

Geografia  
e Cultura

# MANEIRAS DE LER GEOGRAFIA E CULTURA

*Álvaro Luiz Heidrich  
Benhur Pinós da Costa  
Cláudia Luisa Zeferino Pires  
(Organizadores)*



**MANEIRAS DE LER**

**GEOGRAFIA E CULTURA**

# MANEIRAS DE LER

# GEOGRAFIA E CULTURA

*Álvaro Luiz Heidrich*  
*Benhur Pinós da Costa*  
*Cláudia Luisa Zeferino Pires*  
*(Organizadores)*

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra, sem autorização expressa do autor ou da editora. A violação importará nas providências judiciais previstas no artigo 102, da Lei nº 9.610/1998, sem prejuízo da responsabilidade criminal. Os textos deste livro são de responsabilidade de seus autores.

### ***Compasso Lugar-Cultura***

#### **Editora-chefe**

Dirce Maria Antunes Suertegaray

#### **Conselho Editorial**

Álvaro Heidrich

Carlos Henrique Aigner

Cláudia Luiza Zeferino Pires

Dilermando Cattaneo da Silveira

Dirce Maria Antunes Suertegaray

Elisabeth Helena Coimbra Matheus

Jaeme Luiz Callai

João Osvaldo Rodrigues Nunes

Helena Copetti Callai

Laurindo Antonio Guasselli

Nelson Rego

Roberto Verdum

Rosa Maria Vieira Medeiros

(51) 3208-1971

Rua Baronesa do Gravataí, 612

Cidade Baixa – Porto Alegre/RS

[www.compassolugarcultura.com](http://www.compassolugarcultura.com)

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

[twitter.com/compasso\\_lcult](https://twitter.com/compasso_lcult)

### ***Editora Imprensa Livre***

Projeto gráfico e diagramação

#### **Editora-chefe**

Karla Viviane

#### **Equipe Editorial**

Ane Sefrin Arduim

Augusto Barros

Nathalia Rech

(51) 3249-7146

Rua Comandaí, 801

Cristal – Porto Alegre/RS

[www.imprensalive.net](http://www.imprensalive.net)

[imprensalive@imprensalive.net](mailto:imprensalive@imprensalive.net)

[facebook.com/imprensalive.editora](https://facebook.com/imprensalive.editora)

[twitter.com/editoraimpresa](https://twitter.com/editoraimpresa)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M274 Maneiras de ler : geografia e cultura [recurso eletrônico] / Álvaro Luiz Heidrich, Benhur Pinós da Costa, Cláudia Luisa Zeferino Pires (organizadores). – Porto Alegre : Imprensa Livre : Compasso Lugar Cultura, 2013.  
364 Kb ; PDF.

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-7697-367-6

1. Geografia - Cultura. 2. Geografia - Pesquisa. 3. Geografia humana. 4. Geografia - Espaço. 5. Geografia - Território. 6. Patrimônio cultural. I. Heidrich, Álvaro Luiz. II. Costa, Benhur Pinós da. III. Pires, Cláudia Luisa Zeferino.

CDU 91:001.891

CDD 910.7

**Índice para catálogo sistemático:**

1. Geografia : Pesquisa      91:001.891

(Bibliotecária responsável: Sabrina Leal Araujo – CRB 10/1507)

# SUMÁRIO

## PARTE I: PRESSUPOSTOS E MANEIRAS DE LER

- **UM PANORAMA SOBRE AS GEOGRAFIAS MARGINAIS NO BRASIL** *SALETE KOZEL*
- **CORPO, CORPOREIDADE E ESPAÇO NA ANÁLISE GEOGRÁFICA** *JOSELI MARIA SILVA*
- **REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE TERRITÓRIO E SUAS RELAÇÕES COM OS ESTUDOS DE CULTURA E IDENTIDADE** *MARCOS AURELIO SAQUET*
- **TERRITÓRIO E CULTURA: ARGUMENTO PARA UMA PRODUÇÃO DE SENTIDO** *ÁLVARO LUIZ HEIDRICH*
- **MICROTERRITORIALIDADES: UMA RELAÇÃO ENTRE OBJETIVIDADE DO ESPAÇO, CULTURA E AÇÃO INTUITIVA DO SUJEITO.** *BENHUR PINÓS DA COSTA*
- **O CONCEITO DE ATUAÇÃO E SUA OPERACIONALIZAÇÃO: O FALAR INVESTIDO NO AGIR, O AGIR ENUNCIANDO O LUGAR** *ANGELO SERPA*
- **LUGAR COMO A REPRESENTAÇÃO DA EXISTÊNCIAS** *AMÉLIA REGINA BATISTA NOGUEIRA*
- **CATEGORIAS PLATÔNICAS E O CONCEITO LUGAR** *DÁRIO DE ARAÚJO LIMA*
- **GEOGRAFIA EMOCIONAL E CULTURAL, EM COMPARAÇÃO COM A RACIONALISTA** *GIULIANA ANDREOTTI*

## PARTE II: DISCURSOS, IDEIAS E SEUS ESPAÇOS

- **PAISAGEM E REPRESENTAÇÃO: UNITAS MULTIPLEX** *CLÁUDIA LUISA ZEFERINO PIRES*
- **MEMORIA, IDENTIDADE E LUGAR NA PRODUÇÃO SIMBÓLICA DO ESTADO DO TOCANTINS** *JEAN CARLOS RODRIGUES*
- **A ÁFRICA NA OBRA ESCOLAR DE TANCREDO DO AMARAL** *ROSEMBERG FERRACINI*
- **A NATUREZA NA CIDADE: VERTICALIZAÇÃO NO ENTORNO DO PARQUE MÃE BONIFÁCIA EM CUIABÁ MT)** *SÔNIA REGINA ROMANCINI*
- **SUSTENTABILIDADE E NATUREZA: DIÁLOGOS COM A GEOGRAFIA APONTAMENTOS)** *MARIA AUGUSTA MUNDIM VARGAS*
- **A ‘CULTURALIZAÇÃO’ DA POBREZA E RESISTÊNCIA SUBORDINAR – COTIDIANO TÁTICO EM SALVADOR DA BAHIA** *EBERHARD ROTHFUSS e JOHANNA VOGEL*
- **SENTIMENTO DE SEGURANÇA DA POPULAÇÃO BRASILEIRA EM RELAÇÃO AO SEU DOMICÍLIO, BAIRRO E CIDADE** *ALEXANDRE MAGNO ALVES DINIZ, FELIPE DE ÁVILA CHAVES BORGES E VANESSA DE SENA BRANDÃO*

### **PARTE III: PRÁTICAS, MEMÓRIAS E SEUS LUGARES**

- **PAISAGENS CULTURAIS E PATRIMÔNIO CULTURAL: CONTRIBUIÇÕES INTRODUTÓRIAS PARA REFLEXÕES**  
*MARIA GERALDA DE ALMEIDA*
- **LINGUAGENS DA QUESTÃO PATRIMONIAL: DOS SELOS ÀS SALAS, UM PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO EM CONSTRUÇÃO** *CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA*
- **NOVOS OLHARES SOBRE A DIMENSÃO GEOGRÁFICA DA CULTURA: O PATRIMÔNIO CULTURAL** *LAURO CÉSAR FIGUEIREDO*
- **O LUGAR DA FESTA CAMPONESA NO CERRADO (RE)OCUPADO** *ROSSELVELT JOSÉ SANTOS E MARLI GRANIEL KINN*
- **A EXTENSÃO PROFANA DA FESTA DE NOSSA SENHORA DA AJUDA NO CONTEXTO DOS EVENTOS FESTIVOS DE CACHOEIRA – BA: REINVENÇÃO DO CARNAVAL?** *JANIO ROQUE BARROS DE CASTRO*
- **ETNICIDADE QUILOMBOLA E ESPACIALIDADE FAXINALENSE: TRILHAS DE FUSÃO ATRAVÉS DA PRÁXIS**  
*CICILIAN LUIZA LÖWEN SAHR E FRANCINE IEGELSKI*
- **CASA, PRA QUE TE QUERO? UMA ANÁLISE SOBRE AS VELHAS E NOVAS FORMAS E FUNÇÕES DAS MORADIAS POPULARES** *ROSEMERE SANTOS MAIA*



# APRESENTAÇÃO

Atualmente a Geografia acadêmica tem promovido ampla discussão, delineada pela pluralidade das pesquisas que se abrem à complexa transversalidade de áreas de conhecimentos e de saberes de diferentes ordens. Os antigos e clássicos “sub-ramos” da ciência Geográfica se tornam mais complexos, tornando-se difusos em virtude dos entrelaçamentos que ocorrem entre “velhas dicotomias geográficas”, assim como entre a própria Geografia e enfoques teóricos e metodológicos de outras disciplinas. Por outro lado, a Geografia também se torna mais honesta e menos arrogante ao se aproximar cada vez mais de outros saberes tidos como não científicos, adentrando-se aos perturbadores, difusos, misteriosos e híbridos conhecimentos do “senso comum”, de diferentes grupos culturais, do fazer cotidiano e da persistência de tradições que, com enorme sacrifício, encontram-se guardadas e protegidas por longo tempo em muitas comunidades locais.

Em relação a esta virada epistemológica de uma ciência que ao mesmo tempo se identifica como contra-saber-científico-racional-autoritário, a Geografia tende a se interessar mais pelas coisas comuns da vida, pelo olhar das pessoas e pela diversidade e complexidade dos ritos, costumes e formas diversificadas de perceber, viver e produzir o espaço. É notável o desenvolvimento da abordagem cultural na Geografia, que inclusive revisita seus referenciais tradicionais, ao mesmo tempo em que alimenta-se de novos conhecimentos, muitos dos quais se encontram emaranhados na vida comum de sujeitos e grupos culturais seus múltiplos espaços. Uma infinidade de novas espacialidades está sendo descoberta desde que se começou a criticar a rigidez espacial contida nos pressupostos e resultados de pesquisas científicas desenvolvidas pela Geografia moderna. Neste sentido, a Geografia encontra novas fontes de saberes sobre lugares que a princípio já teriam sido conceituados e apreendidos pela racionalidade dos conceitos e metodologias tradicionais. Para o entendimento destas novas fontes de saberes, também nos envolve-

mos com muitas possibilidades metodológicas e novas discussões conceituais da Geografia. A diversidade temática dos estudos é grande e tende a enriquecer o debate, à medida que temos nos preocupado com as diferentes formas e necessidades das pluralidades de grupos humanos.

A Geografia brasileira tem demonstrado muito interesse por essa pluralidade temática e, em especial, no estudo das diversidades culturais e suas relações no espaço geográfico. A partir da década de 1990 difunde-se amplamente a discussão da cultura como elemento fundador das espacialidades humanas. Mesmo que seja arriscado relacionar os temas em estudo, em função de sua amplitude, pode-se dizer que inúmeras pesquisas já se consolidaram envolvendo estudos de religiosidades, de costumes de comunidades locais, de tradições, de relações étnicas, de gênero e de sexualidades, de representações e percepções do espaço e das paisagens locais, de relações e representações diferenciadas dos habitantes com a natureza, de gestão do patrimônio cultural material e imaterial, de composições psicossociais dos sujeitos e dos grupos sobre o espaço, de novas formas típicas de produção e representação da materialidade no espaço urbano e rural, entre outras. Não seria incorreto afirmar que o rico em a riqueza e pluralidade cultural, assim como o hibridismo e sincretismo existente no Brasil colaboram para isso.

Os pesquisadores desse campo de estudos, mais reconhecido como Geografia Cultural, desde a primeira metade dos anos 2000 têm promovido a discussõesobre métodos e pressupostos utilizados na abordagem sobre cultura e espaço. Dentre os grupos de pesquisadores o Núcleo de Estudos em Espaço e Representações (NEER) vem reúne estudiosos, professores e pesquisadores interessados nesse campo temático. Este núcleo conta com atualmente 25 pesquisadores que atuam em dezenove grupos de pesquisa de universidades brasileiras . O NEER tem organizado colóquios bienais que visam ampliar e motivar as pesquisas e discussões em Geografia Cultural, espaço

e representações. O IV Colóquio Nacional do NEER ocorreu na cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, em novembro de 2011, e contou com palestras, debates e grupos de trabalhos sobre as perspectivas atuais das representações culturais no espaço. Assim, neste livro estão reunidos alguns trabalhos apresentados neste evento e outros que derivaram do diálogo lá estabelecido.

Este livro “Maneiras de ler Geografia e Cultura” representa um pouco daquilo que temos afirmado como pluralidade temática e das possibilidades de pesquisa que abordam a cultura na análise geográfica. As “maneiras de ler” representam por um lado as diferentes possibilidades teóricas e metodológicas de se fazer pesquisa abordando a cultura na Geografia, por outro lado também apresentam possibilidades de “ler o mundo” que partem de grupos e sujeitos em suas relações com lugares. Os textos aqui apresentados, mesmo que revelem alternativas maneiras de compreender esse campo, trazem em comum a ideia da transversalidade, exigência típica da leitura do espaço na perspectiva da cultura. Imbricam questões de ordem teórica, filosófica, metodológica e conceitual, além de agregarem a transversalidade dos saberes trazidos das questões empíricas que analisam. As “maneiras de ler” representam possibilidades de análises sobre espaço e cultura, que reunimos para diálogo nesta obra, composta por 23 trabalhos, agrupados em três partes.

A primeira parte, *Pressupostos e maneiras de ler*, é constituída por textos de enfoque teórico e, também, de contexto epistemológico. Nos nove capítulos que se sucedem procura-se compreender a análise geográfica que envolve o campo simbólico. Não deixa de ser um problema para uma disciplina que tradicionalmente trata do aspecto material da vida em espaço. Todavia, não se trata de ruptura no sentido de rechaço, haja vista que em vários trabalhos as feições do espaço são preocupações centrais, como as referências conceituais de lugar e território.

As outras duas partes trazem as leituras e retratam a própria pesquisa em seu envolvimento de articulação teórico-empírica. Em *Discursos, ideias e seus espaços* os textos demonstram forte comprometimento da pesquisa com a representação que se articula a lugares, paisagens e identidades, tanto no efetivo envolvimento de comunidades locais como nos amplos enlaces institucionais da sociedade. Em *Práticas, memórias e seus lugares* os estudos se reportam

a práticas socioculturais, maneiras de viver, cotidianos e seus simbolismos guardados em memória e efetivados como patrimônio concreto. Ambas, estas duas partes, abarcam também interessantes movimentos metodológicos da pesquisa de foco cultural na Geografia. Deste modo, esperamos que tais textos possam contribuir ao debate sobre a abordagem cultural na Geografia e as demais pesquisas que vem sendo desenvolvidas.

**Álvaro Luiz Heidrich**  
**Benhur Pinós da Costa**  
**Cláudia Luisa Zeferino Pires**  
*Organizadores*

**PARTE I:**  
**PRESSUPOSTOS E MANEIRAS DE LER**

# UM PANORAMA SOBRE AS GEOGRAFIAS MARGINAIS NO BRASIL

*SALETE KOZEL*

kozel@onda.com.br

Universidade Federal do Paraná

Entendemos por *Geografias Marginais* as abordagens e tendências inerentes à pluralidade do conhecimento, não reconhecidas ou aceitas pela maioria da comunidade acadêmica. E aqui nos referimos principalmente às pesquisas com aporte teórico e metodológico advindo da hermenêutica, fenomenologia e existencialismo, destacando que até os dias atuais esses enfoques são referenciados na categoria *outros* por órgãos e instituições como (CAPES, CNPq, etc.). Ou seja, análises espaciais provenientes das subjetividades relacionadas às percepções e representações sociais/culturais geralmente são enquadradas nessa subcategoria, se é que se pode assim denominar, embora o número de pesquisas e pesquisadores dessas geografias tenha aumentado significativamente no Brasil.

A Geografia se segmentou em inúmeras abordagens em seu desenvolvimento epistêmico, determinando certos enfoques teóricos e metodológicos possíveis e outros estranhos a um conjunto dominante dessa ciência. Certos estudos, dessa forma, não foram considerados “geográficos” e começam a transitar entre diferentes definições científicas (estudos sociológicos, antropológicos, filosóficos etc...)

Entretanto, a pesquisa na interface do conhecimento mostrou-se como uma parte instigante e importante dos estudos geográficos. Foi assim que nasceu o que aqui denominamos *Geografias Marginais*.

A proposta é apresentar um panorama sobre essas abordagens, relacionando instituições, grupos de pesquisa e pesquisadores que podem ser integrantes das *Geografias Marginais*, aproveitando para “mapear” os locais, centros de pesquisa e pesquisadores pelo país.

As perspectivas e aportes desenvolvidos na geografia brasileira a partir dos anos 1980 refletem o movimento desta ciência ocorrido em outros países, sobretudo no mundo anglo-saxão e França, com as vertentes teórica-quantitativa e humanista contrapondo-se às vertentes clássica, funcionalista e estruturalista.

O embrião desse movimento no Brasil se consolida, sobretudo, na Unesp de Rio Claro, com os pesquisadores Antonio Christopholetti, Lucia Helena Girardi, Livia de Oliveira e Lucy Marion Philadelpho Machado, que expandem essas abordagens a outras instituições brasileiras, principalmente em Minas Gerais e no Paraná. Em Minas Gerais, a vertente humanista se desenvolveu na UFMG e na PUC-MG, em Belo Horizonte, com Os-

waldo Bueno Amorim Filho, Marcia Maria Duarte e Herbe Xavier, e na UFU, em Uberlândia, com Marlene Teresinha de Muno Colesanti. No Paraná, na UFPR, com Lineu Bley, e, em Brasília, na UNB, com Elaine Kohlsdorf. Dentre os temas abordados por esses pesquisadores, destaca-se o estudo e a percepção da paisagem, a paisagem cultural e a busca dos significados do lugar.

Para dar aporte a essas novas abordagens, foi necessário retomarmos a herança da fenomenologia e do existencialismo, marcados por autores como John K. Wright, Eric Dardel, David Lowenthal, Yi-Fu Tuan, Anne Buttimer, Edward Relph, Armand Frémont e Kelvin Lynch, que exerceram influência na formação de muitos geógrafos brasileiros, e também resgatar o pensamento humanista, posto que enfatiza homem e o meio como objeto de estudo.

Posteriormente, a fenomenologia existencialista de Husserl e a hermenêutica de Ricouer foram o suporte teórico-conceitual para muitos geógrafos e dessa fusão que visava estudar o espaço social surgem os estudos da intencionalidade do homem na estruturação de seu mundo – a chamada intencionalidade corpo/sujeito – e o diálogo entre homem e meio, chamado de intersubjetividade. O importante é que essas opções permitiam pesquisar os problemas do conhecimento, do pensamento, explorar os significados e compreender os valores humanos. (HOLZER, 1994)

E a inquietação que permeia a apresentação desse panorama pode ser expressa nos rótulos que os estudos desenvolvidos assumem como percepção/representação, humanista/cultural, percepção/cultura e representação, muitas vezes causando certa confusão devido à pluralidade de aportes e orientações epistemológicas implícitas.

Assim, entendemos por “humanista” o aporte geográfico que enfatiza as relações entre homem e meio, seus valores e a individualidade – como pensam, sentem e creem –, utilizando-se da fenomenologia tendo como conceitos-base: mundo vivido, experiência, intencionalidade humana e autoconhecimento.

Redescobrir a existência humana como uma forma de ser/estar no mundo relacionada às análises espaciais dá novo sentido às abordagens geográficas, estabelecendo pontes com outras áreas de conhecimento e pensadores na interface com a sociologia, a antropologia, a psicologia, a semiótica, etc. É importante ressaltar que esses matizes oriundos de orientações paradigmá-

ticas diversas é que atualmente permeiam as pesquisas geográficas no Brasil, imprimindo criatividade, ousadia e peculiaridade às abordagens. Assim convivem conceitos e formulações teóricas das mais diversas fontes, viabilizando a perspectiva de questionar/desvendar aspectos do mundo real considerando olhares, processos e agentes.

De acordo com Amorim (2006 p.31) “a presença de abordagens humanistas/culturais na Geografia não se torna desejável e necessária apenas pela riqueza em pluralidade que elas representam mas, sobretudo, pela humanização e beleza que elas trazem às atividades geográficas.” E nessa perspectiva várias pesquisas foram desenvolvidas a partir dos estudos de percepção dos lugares, buscando o entendimento das paisagens como espaço/lugar, valorizando as particularidades e peculiaridades tendo como foco central o ser humano.

No início do movimento humanista norte-americano, várias foram as influências. A percepção ambiental era o conceito unificador dessa geografia – com possibilidade de convergência e interdisciplinaridade, apesar das diferenças na formação e objetivos dos autores. A percepção ambiental era o “rótulo [...] conveniente para agrupar geógrafos de várias tendências” (HOLZER, 1992 p.59). Como os estudos da percepção e do comportamento desenvolvidos por geógrafos da geografia analítica, como Robert Kates e Gilbert White, e por geógrafos da geografia histórica e cultural, como Lowenthal (da Escola de Berkeley de Sauer) e Tuan.

No livro “Man and Nature”, Tuan (1971) ressalta as diferenças dos estudos ambientais nas perspectivas humanistas e comportamentais, referenciando os aportes metodológicos que advêm da fenomenologia existencialista ou da psicologia, ou ainda, dividem o interesse que cada perspectiva teria, sendo o desenvolvimento da epistemologia em um e o desenvolvimento metodológico em outro, respectivamente.

Assim, podia-se identificar as seguintes perspectivas:

- Lowenthal e Tuan, que faziam estudos embasados na psicologia comportamental, na sociologia e na filosofia existencialista;
- Hagerstrand e White, que propunham uma geografia espaço-temporal e pesquisas sobre catástrofes naturais;
- Kevin Lynch, na perspectiva dos urbanistas influenciados pela Escola de Chicago, tinha o aporte do neopositivismo da psicologia comportamental e do estruturalismo da semiologia. (HOLZER,1992)

O resgate da geografia humana pelos geógrafos culturais, redimensionando o conceito de cultura, se apresenta como uma perspectiva marcante a partir da década de 1990 no Brasil, sobretudo com a criação do NEPEC (Núcleo de Estudo e Pesquisa sobre Espaço e Cultura), na UERJ, pelos pesquisadores Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Correa.

A dimensão espacial na geografia humana foi abordada tradicionalmente em temas relacionados aos gêneros de vida, paisagens culturais e ecologia cultural, destacando a produção de Sauer na Escola de Berkeley. A mais importante matriz da geografia brasileira de origem francesa priorizava os estudos regionais e a cultura se constituía em apenas mais um elemento na identidade regional. Entretanto, o redimensionamento da geografia cultural acontece ao incorporar novos aportes teórico-metodológicos, advindos das filosofias dos significados, do materialismo histórico e dialético e das humanidades em geral. Amplia-se o temário e uma releitura de cultura também acontece. A cultura deixa de ser vista como entidade supraorgânica e passa a refletir as coisas simples do cotidiano, linguagens, ideias e significados comuns um a grupo social. O que é referendado por Almeida (2003 p 51) .. “A geografia cultural é mais uma abordagem, uma maneira de interpretar a realidade, do que um campo restrito do conhecimento geográfico; e ... pela cultura ampliam-se a compreensão das realidades geográficas e a pertinência da subjetividade na leitura das metamorfoses espaciais”.

A análise cultural também aparece associada à representação compreendida como (KOZEL, 2005 p 144) “...o processo pelo qual são produzidas formas concretas ou idealizadas, dotadas de particularidades que podem também se referir a um outro objeto, fenômeno relevante ou realidade”. Nesse contexto, o aporte das representações, enquanto abordagem geográfica dentro da geografia cultural e humanista, assume um importante papel nas pesquisas marginais, de grande relevância para o entendimento das representações construídas pelos sujeitos sociais.

Nesse sentido, as representações podem ser analisadas tanto como produtos quanto processos, tendo os mapas mentais como importantes aportes metodológicos. Produtos na medida em que são construídas a partir de procedimentos e entrevistas realizadas pelos pesquisadores, base para

a compreensão dos processos. Processos na medida em que retratam análises das transformações sociais e espaciais. (KOZEL, 2001 p.72)).

As representações propiciam a revelação dos arranjos socioespaciais estabelecidos e nesse aspecto os mapas mentais são considerados como enunciados que refletem o dialogismo estabelecido entre os sujeitos em sua característica eminentemente social e cultural.

Os mapas mentais podem ser inseridos no contexto das representações que advêm do simbólico, de modo que perpassam por construções mentais decorrentes da apreensão de significados, que raramente são revelados pela razão. As pessoas constroem sentido sobre determinados espaços ou coisas não somente pela atividade consciente de pensamento teórico, mas, sobretudo, pelo conhecimento intuitivo, que percorre suas expressões. Desse modo, seus sentidos expressam o cultural e o social, produtos do entendimento sobre o espaço vivido, percebido, sentido, amado ou rejeitado.

Nessas interfaces surgem ecletismos, ambiguidades e contradições que muitas vezes causam mal-estar e constrangimentos no meio acadêmico, devido, sobretudo, à existência dos guetos estabelecidos, entendidos aqui não só como grupos minoritários segregados pelo meio, mas também como grupos acadêmicos detentores de certas ideias próprias e conflitantes com o pensar convencional.

Essa questão é evidenciada com as tiranias paradigmáticas e o cerceamento da apresentação de abordagens não compatíveis com os paradigmas dominantes, sobretudo radical/crítica nas décadas de 1980/1990, na perspectiva da necessidade da existência de uma orientação para unificar a ciência geográfica. (AMORIM, 2006 p. 15)

Embora marginalizados, muitos pesquisadores continuaram a desenvolver suas pesquisas entre as interfaces do conhecimento tradicional, na busca de análises mais significativas, tendo o social e o cultural como eixos norteadores. Somos levados a essa reflexão pela indagação: Onde foi parar o espírito de aventura que, desde as origens mais remotas e durante a maior parte de seu desenvolvimento, tem constituído e alimentado o espírito geográfico, essencial para o verdadeiro geógrafo? (AMORIM FILHO, 2006 p.31)

Na atualidade, as pesquisas pelos meandros do conhecimento geográfico marginal encontram-se em franca expansão, com o surgimento de redes como o NEER (Núcleo de Estudos em Espaço e Representação), a consolidação de grupos de pesquisadores sediados na UERJ – como o NEPEC – e o Grupo de Pesquisa Geografia Humanista e Cultural, surgido na Escola de Arquitetura e Urbanismo da UFF, tendo como integrantes pesquisadores da Unesp-Rio Claro, Unicamp e UEL.

Em 1993, se estrutura na UERJ o **NEPEC**, composto por pesquisadores liderados por Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Corrêa, conforme apontado anteriormente. Esse grupo tem fortalecido o debate em geografia cultural por meio dos simpósios “Espaço e Cultura”, publicações e pesquisas.

Esse núcleo de estudos tem por objetivo resgatar a cultura nas análises geográficas, desenvolver estudos e pesquisas que evidenciem a relação entre espaço e cultura, destacando as dimensões espaciais da cultura, desenvolvendo as seguintes linhas de pesquisa: espaço e religião, espaço e cultura popular e espaço e simbolismo.

Foi criado ainda o periódico “Espaço e Cultura”, que circula desde o início da organização do NEPEC, difundindo os temas de interesse do núcleo, inaugurando uma bibliografia específica dedicada aos interesses da geografia cultural. Tendo em vista a quase inexistência de teóricos sobre a geografia cultural no Brasil, foi priorizada a tradução de artigos de geógrafos franceses e anglo-saxões considerados importantes para a reflexão e construção de uma geografia cultural brasileira.

O **Grupo de Pesquisa Geografia Humanista Cultural** é sediado na Escola de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal Fluminense e foi organizado em 2008 com a coordenação de Werther Holzer (UFF) e Lívia de Oliveira (Unesp-RC). Os membros do grupo são: Adilson Rodrigues Camacho, Eduardo Antonio Simões Geraldês, Eduardo José Marandola Junior, Fernanda Cristina de Paula, Janaina de Alencar Mota Marandola, Lívia de Oliveira, Lucia Helena Batista Gratão, Lurdes Bertol Rocha, Rita Jaqueline Nogueira Chiapeti e Werther Holzer. Dedicam-se a várias linhas de pesquisa, como: matrizes da geografia humanista cultural, geografia e arte, lugar, paisagem e experiência. Em 2011, foi criada a revista eletrônica “Geograficidade”, com o intuito de divulgar as pesquisas na área.

## NEER (NÚCLEO DE ESTUDOS EM ESPAÇO E REPRESENTAÇÃO)

O NEER busca ampliar e aprofundar a abordagem cultural na geografia, focando nas questões relacionadas aos estudos sobre o espaço e suas representações, entendendo as representações como uma ampla mediação, que permite agregar o social e o cultural, abarcando também a temática do ensino de geografia no Brasil. Propõe-se uma rede não formal e não hierarquizada, de caráter interinstitucional, que congregue núcleos, grupos e projetos de pesquisa, além de programas de pós-graduação e pesquisadores isolados. Surge da inquietação quanto à inexistência de espaços para o desenvolvimento de pesquisas na interface com outras áreas, como sociologia, antropologia, religião história, filosofia, linguística, artes, etc., visando estudos sobre espaço, cultura, percepção e representação.

No momento, o NEER articula projetos e grupos de pesquisa de dezenove (19) universidades brasileiras (UFRGS, UFSM, FURG; PUC-MG, UFU; UFAM; UFBA, UNEB; UERJ, UFF; UFMS; UFG; UFPR, UEPG; UNIR; UFPB; UFMT; UFC; UFTO), com as seguintes temáticas/abordagens: geografia cultural; geografia social; geografia humanista; estudos de percepção e cognição em geografia; teoria e método na geografia cultural e social; geografia das representações; geografia da religião; ensino e representação; cul-

tura e gênero; festas e festividades. A rede foi criada em 2004 na UFPR, em Curitiba, pelos professores Oswaldo Bueno Amorim Filho (PUC-MG), Sylvio Fausto Gil Filho e Saete Kozel (UFPR-PR).

O objetivo do grupo é a elaboração de estudos no que tange à análise da construção e das transformações do espaço por meio de práticas que são culturalmente definidas e diversificadas enquanto representações. Inclui a diversidade das territorialidades a partir dos conceitos culturais elaborados por grupos sociopolíticos, socioeconômicos, religiosos e étnicos.

Embora a maioria dos geógrafos brasileiros tenham sua formação na USP ou UFRJ, oriundos da tradicional geografia francesa, ao formar seus núcleos de pesquisa nos programas de pós-graduação, passaram a desenvolver pesquisas em áreas que tangenciam o humanismo, cultura e representação, não encontrando parceiros para dialogar em suas pesquisas. Assim, foi pensado em estabelecer uma rede de pesquisadores que integrasse programas e grupos de pesquisas com vistas à interlocução e parcerias, estimulando as práticas em educação, extensão e gestão sobre a abordagem cultural e a geografia, estimulando o uso e o debate sobre metodologias que tratem as questões pertinentes às diversidades culturais na atualidade regional, rural, urbana e dos territórios tradicionais. O grupo tem reunido em colóquios a cada dois anos para apresentar suas pesquisas e reflexões.



Ocorreram os seguintes Colóquios:

1º Colóquio, realizado em 16 e 17 de novembro de 2006  
“Espaço e Representações: Reconstruções Teóricas do Geográfico”  
UFPR – Curitiba – PR

2º Colóquio, realizado de 5 a 8 de dezembro de 2007  
“Espaços Culturais: Vivências, Imaginações e Representações”  
UFBA – Salvador – BA

3º Colóquio, realizado de 1º a 6 de novembro de 2009  
“Espaço e Representações: Cultura e Transformações de Mundos”  
UNIR – Porto Velho – RO

4º Colóquio, realizado de 21 a 25 de novembro de 2011  
“Múltiplas Espacialidades Culturais: Interfaces Regionais, Urbanas e Rurais”  
UFMS – Santa Maria – RS  
E o 5º Colóquio ocorrerá em julho de 2013 em Cuiabá – MT.

### SÍNTESE DAS LINHAS DE PESQUISA DO NEER

Populações tradicionais, território, identidade cidadania – Sertão, Amazônia, Pantanal e Cerrado – (Sete pesquisadores)		
1	Alexandre Magno Alves Diniz (PUC/MG)	Mobilidade humana na Amazônia brasileira
2	Josué da Costa Silva (UNIR)	Cultura amazônica, populações ribeirinhas/populações tradicionais
3	Icleia Albuquerque de Vargas (UFMS)	Populações indígenas do Mato Grosso do Sul
4	Maria das Graças Silva Nascimento Silva (UNIR)	Cultura amazônica e desenvolvimento regional
5	Maria de Fátima Ferreira Rodrigues (UFPB)	Territorialidades étnicas, sertão nordestino
6	Maria Geralda Almeida (UFG)	Territorialidade, sertão – quilombolas (kalungas)
7	Rossevelt José dos Santos (UFU)	Território, identidade, movimentos sociais, quilombolas

2. Ensino e representação – (Nove pesquisadores)		
1	Amélia Batista Nogueira (UFAM)	Ensino de geografia, percepção do mundo vivido.
2	Christian Dennys Monteiro de Oliveira (UFC)	Geografia escolar
3	Claudia Luisa Zeferino Pires (UFRGS)	Geografia educação e cidadania
4	Icleia Albuquerque de Vargas (UFMS)	Educação ambiental, percepção ambiental
5	Jânio Roque Barris de Castro (UNEB-Santo Antônio de Jesus)	Ensino de geografia
6	Jean Carlos Rodrigues (UFTO-Araguaína)	Ensino de geografia
7	Nelson Rego (UFRGS)	Geografia escolar e representações, geração de ambiências, conceitos e práxis
8	Roberto Filizola (UFPR)	Geografia escolar ensino e representação
9	Salete Kozel (UFPR)	Geografia, ensino e representação, educação ambiental, mapas mentais

3. Cultura gênero e sexualidade – (Três pesquisadores)		
1	Benhur Pinós Costa (UFSM)	Homoerotismo, homossexualidade e gênero
2	Joseli M. da Silva (UEPG)	Geografia gênero e sexualidade
3	Maria das Graças Silva Nascimento Silva (UNIR)	Relações sociais de gênero

4. Cultura e comunicação – (Quatro pesquisadores)		
1	Angelo Szaniecki Perret Serpa (UFBA)	Cultura e meios de comunicação
2	Rossevelt José dos Santos (UFU)	Novas linguagens geográficas, produção de vídeo documentários
3	Amélia Batista Nogueira (UFAM)	Representações geograficidade, mapas mentais
4	Salete Kozel (UFPR)	Representação e linguagem, mapas mentais-Bakhtin

5. Espaço e cultura (urbano, agrário e regional) – (Onze pesquisadores)		
1	Alexandre Magno Alves Diniz (PUC/MG)	Estudos urbanos e regionais; geografia criminalidade e violência
2	Álvaro Luiz Heidrich (UFRGS)	Análise urbana e regional
3	Angelo Szaniecki Perret Serpa (UFBA)	Análise urbana e regional
4	Benhur Pinos Costa (UFSM)	Espaço urbano, identidade (microterritorialidades)
5	Claudia Luisa Zeferino Pires (UFRGS)	Produção do espaço urbano e regional (espaços públicos)
6	Gilmar Mascarenhas de Jesus (UERJ)	A gestão do urbano: espaço público, sociabilidade
7	Joseli M. da Silva (UEPG)	Espaço urbano, identidade, (microterritorialidades)
8	Marcio Pinón (UFF)	Espaço urbano e cidadania, territorialidades
9	Maria de Fátima Ferreira Rodrigues (UFPB)	Organização do espaço urbano e regional (percepção, identidade)
10	Oswaldo Bueno Amorim Filho (PUC/MG)	Geografia urbana (cidades médias), percepção, conflitos
11	Sônia Regina Romancini (UFMT)	A gestão do urbano: espaço público, sociabilidade

6. Memória e patrimônio – (Quatro pesquisadores)		
1	Claudia Luisa Zeferino Pires (UFRGS)	Paisagem, percepção, patrimônio e cultura
2	Dario de Araújo Lima (FURGS)	Cultura, patrimônio e modos de vida – pesca artesanal
3	Marcio Pinón (UFF)	Patrimônio e memória do Rio de Janeiro
4	Sônia Regina Romancini (UFMT)	Espaço, cultura e memória

7. Espaço e religião – santuários – (Quatro pesquisadores)		
1	Christian Dennys Monteiro de Oliveira (UFC)	Espaço sagrado e santuários
2	Jean Carlos Rodrigues (UFTO)	Cultura religião e representação
3	Rossevelt José dos Santos (UFU)	Patrimônio cultural – religião e religiosidade
4	Sylvio Fausto Gil Filho (UFPR)	Território, cultura e representação, cultura e religião, paisagens religiosas

8. Teoria da geografia cultural – (Quatro pesquisadores)		
1	Dario de Araújo Lima (FURGS)	Epistemologia da geografia– categorias e conceitos geográficos
2	Oswaldo Bueno Amorim Filho (PUC/MG)	Epistemologia da geografia
3	Joseli Maria da Silva (UEPG)	Epistemologia da geografia
4	Sylvio Fausto Gil Filho (UFPR)	Epistemologia da geografia– (Estudos em Cassirer)

9. Festas e festividades populares e turismo – (Oito pesquisadores)		
1	Christian Dennys Monteiro de Oliveira (UFC)	Cultura/ turismo, festas populares, santuários
2	Gilmar Mascarenhas de Jesus (UERJ)	Festividades e eventos esportivos
3	Jânio Roque Barris de Castro (UNEB-Santo Antônio de Jesus)	Festas e festividades – Territórios da cultura popular
4	Josué da Costa Silva (UNIR)	Desenvolvimento regional, festas e festividades – Boi-bumbá
5	Maria Geralda Almeida (UFG)	Cultura/ turismo, manifestações culturais festas e festividades
6	Roberto Filizola (UFPR)	Manifestações culturais e festividades – Boi-bumbá
7	Rossevelt José dos Santos (UFU)	Patrimônio cultural – Festividades e turismo
8	Salete Kozel (UFPR)	Manifestações culturais e festividades – Boi-bumbá

Populações tradicionais, território, identidade cidadania – Sertão, Amazônia, Pantanal e Cerrado, envolvendo pesquisadores da UNIR, UFG, UFMS, UFU, PUC-MG e UFPB.

Ensino e representação, tema desenvolvido pela maioria dos pesquisadores, com ênfase na UFPR, UFRGS, UFAM, UFC, UFT e UFMS, destacando o trabalho com mapas mentais e geração de ambiências.

Teoria da geografia cultural, aprofundando abordagens epistemológicas: FURG, PUC-MG, UEPG, destacando os Estudos em Cassirer na UFPR.

Espaço e religião – santuários, desenvolvendo pesquisas sobre espaço sagrado, religião e religiosidade, principalmente na UFPR, UFU, UFT e UFC.

Memória e patrimônio, desenvolvendo estudos relacionados ao Rio de Janeiro, Cuiabá, Rio Grande e Porto Alegre, envolvendo: UFF, FURG, UFRGS e UFMT.

Espaço e cultura (urbano, agrário e regional), perpassando a maioria das pesquisas desenvolvidas pelo grupo na interface da produção do espaço urbano e regional com ênfase cultural e humanística: UFBA, UFRGS, UFMT, PUC-MG, UFPB, UFF, UERJ, UEPG e UFMS.

Cultura e comunicação, enfocando novas linguagens na interface com a linguística e fenomenologia, destacando os estudos bakhtinianos.

Cultura, gênero e sexualidade, envolvendo pesquisadores da UFMS, UNIR e UEPG.

Festas e festividades populares e turismo, desenvolvendo pesquisas com manifestações culturais e festividades regionais relacionadas ao turismo, como o boi-bumbá, catira, festa de reis, Sairé, entre outras, envolvendo as instituições: UNIR, UFPR, UFG, UFU, UNEB, UFC e UERJ.

## CARACTERIZANDO AS *GEOGRAFIAS MARGINAIS* NO BRASIL (REGIÕES)

A partir de pesquisas realizadas no site do CNPq – Currículo Lattes foi possível desenvolver, numa primeira abordagem, uma planilha por regiões mapeando os pesquisadores e áreas de pesquisa relacionadas aos programas de pós-graduação em geografia – mestrado e doutorado. Nessa abordagem, consideramos cinco categorias: Inexistente – **IN** (não foram

encontrados pesquisadores nas áreas, consideradas marginais); Pesquisadores integrados à rede NEER – **NE**; Pesquisadores integrados ao NEPEC – **NP**; Pesquisadores integrados ao Grupo de Pesquisa Geografia Humanista e Cultural – **GH**, e Pesquisadores isolados, não integrados a nenhum dos grupos – **IS**.

## REGIÃO NORTE

UF	Inst.	Linhas de Pesquisa	Pesquisadores	Cat.
AC	UFAC – G	Não existente		IN
AP	UFAP – G	Não existente		IN
AM	UFAM – M	Cultura/lugar-Ensino mapas mentais	Amélia Nogueira	NE
PA	UFPA	Diversidade cultural e recursos naturais-LEMAC	(não são geógrafos)	
RO	UNIR	Cultura/populações tradicionais/Amazônia gênero e sexualidade	Josué da C. Silva M. Graça N. Silva	NE
RR	UFRR – M	Não existente		IN
TO	UFT	Cultura/religião e política	Jean Carlo Rodrigues	NE

## REGIÃO NORDESTE

Estado	Inst.	Linhas de Pesquisa	Pesquisadores	Cat.
AL	UFAL – M	Não existente		IN
BA	UFBA – M/D	Produção do espaço urbano	Ângelo S. P. Serpa	NE
	UNEB	Festas/Cultura/ensino	Jânio R. B. Castro	NE
CE	UFC – M/D	Cultura/ turismo/festas populares e santuários/ geografia escolar	Christian D. M. Oliveira	NE
	UFC – M/D	Espaço/cultura/educação	Raimundo Elmo Vasconcelos Jr.	IS
	UFC – M/D	Estudos urbanos/ cultural	Zenilde Baima Amoura	IS
	UFC – M/D	Paisagem/ identidade/ símbolo/ espaço sagrado/ patrimônio	Otavio Lemos Costa	NP
	URCA	Educação cartográfica/ geografia cultural/ mapas e cultura	Jorn Seemann	NP
MA	UFMA	Não existente		IN
	UEMA	Festas e festividades/bumba meu boi	Lucilea Ferreira Lopes	IS
PB	UFPB – M	Cultura, geografia escolar agrária/territorialidades étnicas	M <sup>a</sup> Fátima F. Rodrigues	NE
PE	UFPE – M/D	LECgeo (Laboratório em Espaço e Cultura) (coord.) geografia cultural e a interpretação das paisagens do Nordeste brasileiro	Caio Augusto A. Maciel	IS
PI	UFPI-	Não existe– (DINTER /UFMG)		IN
RN	UFRN – M	cinema e geografia/ espetacularidade e poéticas estudos da imagem	Maria Helena Braga e Vaz da Costa	NP
SE	UFSE	Territorializações culturais, teoria e método em geografia e identidades com base territorial	Alessandro Dozena	IS

## REGIÃO CENTRO-OESTE

Estado	Inst.	Linhas de Pesquisa	Pesquisadores	Cat.
MT	UFMT – M	Rede urbana e patrimônio	Sonia Romancini	NE
DF	UNB – M	Planejamento Urbano/Regional	Marilia Luiza Peluso	IS
	UNB – M	Movimentos sociais no campo-aspectos sociais/ culturais	Violeta de Faria Pereira	IS
MS	UFMS – M	Educação ambiental/percepção turismo/indígenas	Icleia A. de Vargas	NE
	UFGD Dourados	Não existente		IN
	UEMS	Produção do espaço e ambiente; Cultura e turismo	Silvana Ap. Lucato Moretti	IS
GO	UFG – M/D	Laboter: cultura, festas, saberes populares, turismo	Maria Geralda Almeida	NE
	UFG – M/D	Geografia cultural/urbano. Laboter	Eguimar Felício Chaveiro	IS
	UFG – M/D	Espacialidades e identidades étnicas, raciais e de gênero. Lagente/IESA/UFG	Alecsandro José Prudêncio Ratts	IS
	UEG	Geografia humanista e cultural/ festas religiosas identidade territorial	Maria Idelma Vieira D'Abadia	IS

## REGIÃO SUDESTE

Estado	Inst.	Linhas de pesquisa	Pesquisadores	Cat.
ES	UFES – M	Observatório dos conflitos no campo, incubadora de economia solidária, geografia dos alimentos e saberes da terra	Paulo César Scarim	IS
MG	PUC-MG – M/D	Urbana/cultural, percepção/ geopolítica	Oswaldo Bueno Amorim Filho	NE
		Urbana, criminalidade e mobilidade na Amazônia	Alexandre Diniz	NE
		Turismo, meio ambiente, percepção	Herbe Xavier	IS
	UFU – M/D	Análise e gestão territorial, planejamento participativo, turismo, movimentos sociais, patrimônio, festas religiosas, novas linguagens geográficas vídeos	Rossevelt José Santos	NE
	UFMG – M/D	Agricultura familiar, quilombola, organização social e cultural do espaço rural, patrimônio e gênero	M. Aparecida dos Santos Tubaldini	IS
		Etnogeografia (quilombola e indigenista), socioambientalismo, percepção do espaço, geografia cultural, paisagens culturais, vivência espacial,	José Antonio Souza de Deus	IS
	UFJF	Cultura/festas/gênero	Carlos Eduardo S. Maia	IS
UFTM	Geografia cultural, geografia étnico-linguística e da religião, questões étnicas/ religiosas Oriente Médio	Carlos Alberto Póvoa	NP	

SP	Unicamp – M/D	Bol. Prodoc-Unicamp, abordagem fenomenológica, estudos humanistas e culturais	Eduardo José Mirandola Junior	GH
	USP – M/D	Não existente		IN
	PUC-SP	Não existente		IN
	Unesp-RC – M	Percepção do meio ambiente, geografia humanista	Livia de Oliveira	GH
		Percepção, interpretação, valoração ambiental	Solange Terezinha de Lima Guimarães	IS
		Patrimônio memória e território	Bernadete A. Caprioglio de Castro	NP
	Unesp-PP – M/D	Geografia cultural, ensino de geografia, território, lugar	Nécio Turra Neto	IS
RJ	UERJ – M/D	A gestão do urbano espaço público e sociabilidades turismo, eventos esportivos	Gilmar Mascarenhas de Jesus	NE
		A territorialidade do fenômeno religioso	Zeny Rosendal	NP
		O espaço e as práticas culturais afro-brasileiras, a constituição do território e da paisagem diante do processo identitário	Aureanice de Mello Correa	NP
		Geografia humanística, lugar, espaço, indivíduo	João Baptista Ferreira de Mello	NP
	UFRJ – M/D	Geografia e imagem, cultura informação e cidadania	Andre Reyes Novaes	NP
		Espaço, gênero e sexualidade, formas simbólicas e espaço	Paulo César Costa Gomes	NP
		Urbano/território/cultura	Roberto Lobato Corrêa	NP
	UFF – M/D	Espaço urbano e cidadania, pesquisas sobre o RJ, territorialidades no urbano	Marcio Pinón	NE
		Geografia humanista, fenomenologia, lugar e paisagem,projeto urbano	Werther Holzer	GH



## REGIÃO SUL

Estado	Inst.	Linhas de pesquisa	Pesquisadores	Cat.
PR	UFPR – M/D	Território, cultura e representação, geografia ensino e mapas mentais, Festas e festividades	Salete Kozel	NE
		Território, cultura e representação, cultura e religião, paisagens religiosas	Sylvio Fausto Gil Filho	NE
		Estudos urbanos e regionais (Caribe), espaço e estética	Wolf Dietrich Gustav Johannes Sahr	IS
		Geografia escolar ensino e representação, manifestações culturais e festividades	Roberto Filizola	NE
	UEPG – M	Produção e planejamento do espaço urbano, geografia, epistemologia da geografia e políticas públicas, gênero e sexualidade	Joseli Maria da Silva	NE
		Planejamento urbano e regional, turismo, populações tradicionais. (sobretudo PR)	Cicilian Lowen Sahr	IS
	UEL – M/D	Lugar, paisagem, experiência, Geografia Humanista Cultural-	Lucia Helena Gratão	GH
	UEM – M/D	Não existente		IN
	UNICENTRO – M	Não existente		IN
UNIOESTE – M (Fco. Beltrão)	Território e territorialidade; indústria e arranjos locais; desenvolvimento territorial; agricultura familiar e migração.	Marcos Aurelio Saquet	IS	
SC	UFSC – M/D	Não existente		IN
	UDESC	Geografia social, políticas públicas, representação e ensino, habitação popular	Vera Lucia Nehls Dias	IS
RS	UFRGS – M/D	Territorialidades humanas, identidade e globalização, espaço político, social e cultural, análise urbana e regional	Álvaro Luiz Heidrich	NE
		Geração de ambiências, geografia escolar e representação	Nelson Rego	NE
		Organização do espaço urbano e regional, geografia educação e cidadania	Claudia L. Z. Pires	NE
	FURG – M	Geografia cultural (cultura, modo de vida, lugar, pesca artesanal), epistemologia da geografia, cultura e patrimônio	Dario de Araújo Lima	NE
	UFSM – M	Cultura, território, espaço urbano, identidade, homoerotismo, homossexualidade, gênero	Benhur Pinós da Costa	NE

Com esse levantamento preliminar, foi possível detectar a abrangência das pesquisas desenvolvidas nas interfaces cultural, humanista e social, evidenciando diversidade e particularidades muito interessantes. Embora a maioria dos pesquisadores esteja inserida num grupo de pesquisa ou rede, muitos ainda permanecem desenvolvendo pesquisas isolados em seus programas.

## PARA NÃO CONCLUIR

Embora o termo “marginal” possa assumir uma conotação diversa da proposta, não se descobriu adjetivo melhor para definir os novos caminhos de estudo e pesquisa em ciências geográficas. Desde o livro “Geographia”, de Estrabão, cerca de 60 a.C, passando por Heródoto e no início do século 19 com as Sociedades de Estudos Geográficos, principalmente na Alemanha, França e, mais tarde, Reino Unido e EUA, a geografia teve momentos históricos de desenvolvimento, mas também de declínio e desinteresse. A geografia contemporânea tem pouco mais de um século de existência. Todavia, recentemente deixou de ser apenas uma área de estudos que descreve a superfície terrestre, ampliando as análises e reflexões sobre a organização espacial na interface das ciências sociais, antropologia, política, filosofia, psicologia, semiótica, artes, etc., cujos hiatos provocaram inquietações, pois esse conhecimento não se enquadrava nas premissas anteriormente propostas que lhe proporcionavam status de ciência.

Esse conhecimento produzido pelos geógrafos brasileiros é que aqui denominamos *Geografia Marginal*, em busca dos significados, emoções e poéticas do espaço, abrindo cada vez mais perspectivas e interesse para novas pesquisas.

No Brasil, embora poucos teóricos se detenham sobre o assunto, a *Geografia Marginal* caminha a passos largos, haja vista a quantidade/diversidade de temas e pesquisadores contemplados.

Pelo mapeamento anteriormente apresentado pode-se ter uma ideia da diversidade de temas e assuntos, desde ética e cidadania até mobilidade na Amazônia, passando por discursos de gêneros, cultura regional, turismo e o que mais desperte a curiosidade em atuais e futuros pesquisadores. Grupos como Geografia Humanista, NEER e NEPEC são fundamentais para o desenvolvimento e aprofundamento das reflexões de uma pesquisa geográfica mais significativa, sobretudo na pós-graduação. Apenas onze dos programas de pós-graduação em geografia não possuem linhas de pesquisa que possam ser consideradas *Geografias Marginais* conforme o acima exposto.

Assim, podemos afirmar, que a *Geografia Marginal*, ou *Geografias Marginais*, apresenta perspectivas interessantes, que imprimem uma identidade marcante à pesquisa geográfica brasileira.

- Ela busca romper com as limitações da racionalidade para entender os lugares;
- Busca o entendimento do espaço pelas representações individual/social;
- A busca de novos horizontes... as janelas da alma... a morada... o olhar... as linguagens... os sons... os sabores... as imagens... os sentimentos... as emoções... a poética e o sentido da vida... a dimensão simbólica;
- O RESSIGNIFICAR ...;
- A busca de parcerias e diálogo. Uma construção desafiadora!

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. J. P. (Orgs.). *Geografia: leituras culturais*. Goiânia: Alternativa, 2003.

AMORIM FILHO, O. B. *Reflexões sobre as tendências teórico-metodológicas da geografia*. Belo Horizonte: IGC-UFMG, 1985.

AMORIM FILHO, O. B. et al. *Percepção ambiental, contexto teórico e aplicações ao tema urbano*. Belo Horizonte: IGC-UFMG, 1987.

AMORIM FILHO, O. B. A pluralidade da geografia e a necessidade das abordagens Culturais. In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL FILHO, S. F. (Orgs.). *Da percepção e cognição a representação: reconstruções*

*teóricas da geografia cultural/humanista*. São Paulo: Terceira Margem: NEER, 2007.

CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural – um século (volume 1 e 2)*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2000.

DEL RIO, V.; OLIVEIRA, L. (Orgs.). *Percepção ambiental: a experiência brasileira*. São Paulo: Studio Nobel. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 1996.

HOLZER, W. *A geografia humanística – sua trajetória de 1950 a 1990*. Dissertação de Mestrado – PPGG, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

\_\_\_\_\_. *Paisagem e lugar: um estudo fenomenológico sobre o Brasil do século XVI*. Tese de Doutorado – Faculdade de Letras e Ciências Humanas, Departamento de Geografia Humana, USP, São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente. *Revista Território*, Rio de Janeiro, ano II, n° 7, jul./dez., 1997.

\_\_\_\_\_. O lugar na geografia humanista. *Revista Território*, Rio de Janeiro, ano IV, n° 7, jul./dez., 1999.

KOZEL, Salette e TORRES, Marcos A. *Le Paysage Sonore De L'île des Valadares: Perception et Memoire Dans la Constrution de L'espace. REVUE GÉOGRAPHIE ET CULTURES. VU DU BRÉSIL. N.78, été, L'Harmattan Paris, 2011*

KOZEL, Salette. Mapas mentais – uma forma de linguagem: perspectivas metodológicas IN: KOZEL, S. COSTA SILVA, J, GIL FILHO, S.F.(orgs) *Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista*. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007

KOZEL, Salette. Comunicando e representando: mapas como construções socioculturais. In: SEEMANN, J. (Org.). *A aventura cartográfica: perspectivas, pesquisas e reflexões sobre a cartografia humana*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2005.

KOZEL, S.; MENDONÇA, F. (Orgs.). *Elementos de epistemologia da geografia contemporânea*. Curitiba: Ed. da UFPR, 2002.

KOZEL TEIXEIRA, Salette. *Das imagens às linguagens do geográfico: Curitiba a capital ecológica*. (Tese de Doutorado). São Paulo: FFLCH-USP. 2001

MENDONÇA, F.A.; LOWEN-SAHR, C.; SILVA, M. (Orgs.). *Espaço e tempo: complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico*. Curitiba: ADEMADAN, 2009.

OLIVEIRA, L. Uma leitura geográfica da epistemologia do espaço segundo Piaget. In: VITTE, A. C. *Contribuições à história e à epistemologia da geografia*. (Org.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

OLIVEIRA, L.; MACHADO, L. M. Percepção, cognição, dimensão ambiental e desenvolvimento com sustentabilidade. In: VITTE, A. C.; GUERRA, A. J. T. (Orgs.). *Reflexões sobre a geografia física no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

OLIVEIRA, L. Contribuição dos estudos cognitivos à percepção geográfica. *Geografia*. Rio Claro: AGETEO, v. 2, n. 3, p. 61-72, 1977.

SEEMANN, Jörn. Mapas e percepção ambiental: do mental ao material e vice-versa. *OLAM Ciências e Tecnologia*. Rio Claro Vol. 3, n°1, p. 200-223, setembro de 2003. ERPA, A. Percepção e fenomenologia: em busca de um método humanístico para estudos e intervenções do/ no lugar. *OLAM Ciência e Tecnologia*. Rio Claro, 1 (2), Nov, 2001.

SERPA, A. Por uma geografia das representações sociais. *OLAM Ciência e Tecnologia*. Rio Claro-SO, vol. 5, n. 1, 2005.

SERPA, A. (Org.). *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador: EDUFBA, 2008.

TUAN-Yi-Fu. Man and Nature. Association of American Geographers, Commission on College Geography, Universidade de Minnesota. 1971

<http://lattes.cnpq.br>

[www.neer.com.br](http://www.neer.com.br)

[www.nepec.com.br](http://www.nepec.com.br)

<http://geografiahumanista.wordpress.com>

# CORPO, CORPOREIDADE E ESPAÇO NA ANÁLISE GEOGRÁFICA

Existem momentos na vida onde a questão de saber se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou refletir.

(FOUCAULT, 1984a, p. 13)

*JOSELI MARIA SILVA*

joseli.genero@gmail.com

Universidade Estadual de Ponta Grossa

## INTRODUÇÃO

No ano de 2007 participei como observadora de uma oficina realizada pelo Prof. Willian Siqueira Peres, coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Sexualidades (GEPS) da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Campus de Assis-SP para levantamento de problemas vivenciados por grupos de travestis na cidade de Londrina no Paraná. A oficina ocorreu em dois dias inteiros, com uma série de atividades em grupo, cuja composição era de noventa e oito por cento de travestis. Eu era a única pessoa que manifestava uma imagem feminina e que não era uma travesti naquele local. Apesar disso, percebi que minha corporalidade foi interpretada como sendo a de uma travesti quando escutei a seguinte pergunta por parte de uma pessoa do grupo: “Me conta o nome do seu cirurgião plástico, porque você ficou perfeita e até parece uma mulher de verdade!” Pessoas que me conheciam e sabiam que eu não era uma travesti, riram e mantiveram a dubiedade das interpretações sobre meu corpo, dizendo que eu já era “uma operada” que, na linguagem do grupo, significava ter realizado uma cirurgia de transgenitalização.

Essa experiência me fez pensar que o fato daquele espaço ser constituído hegemonicamente por travestis, foram seus significados e visão de mundo

que constituíram o poder de definir a relação entre espaço e corpo, à despeito das diferenças anatômicas existentes entre nós. Além disso, naquele local, eram as travestis que conduziam os temas das conversas, bem como estabeleciam o predomínio de formas gestuais e vestimentas consideradas adequadas. Aquele espaço potencializou a interpretação de meu corpo como sendo de uma travesti, evidenciando a força que o espaço contém na construção de significados. Naquela configuração, meu corpo ganhava um sentido distinto de outros espaços dos quais eu fazia parte, mesmo que estivesse utilizando a mesma forma de vestir, falar e andar.

Assim, o espaço ali composto embaralhava os códigos bipolares que classificam corpos entre homens e mulheres a partir da anatomia da genitália. Refletindo sobre esse episódio, resolvi perguntar: Como a geografia tem considerado o corpo em sua análise? Tal eixo norteador do presente texto está desenvolvido em duas seções. Na primeira seção do texto será evidenciada a emergência do corpo enquanto eixo investigativo da ciência geográfica e na segunda foi abordada especificamente a contribuição da análise das sexualidades para a compreensão da relação entre corpo e geografia.

## A EMERGÊNCIA DO CORPO NOS ESTUDOS GEOGRÁFICOS

Apesar da vertente feminista da Geografia centrar suas análises na categoria de gênero, durante várias décadas não houve uma vinculação deste enfoque com o corpo. Foi apenas no final do século XX e início do século XXI que o corpo passou a ser alvo de um exame minucioso no campo da Geografia, juntamente com as demais ciências sociais.

Os corpos são materiais, possuem forma e tamanho e inegavelmente, “ocupam” um espaço físico. Por meio de ações os corpos produzem mercadorias. Sendo assim, o estado corpóreo como saúde, doença, força física, capacidade reprodutiva e habilidades manuais são elementos de intensa associação entre corpo e sociedade e, portanto, espaço. Toda energia despendida e sua incorporação ao maquinário, bem como a divisão de tarefas que cada corpo executa, contém espaço, como propõe Callard (1998), ao examinar

as contribuições do primeiro volume de O Capital de Marx aos estudos do corpo.

No entanto, mesmo tendo uma expressão material e ter sido incorporado pela teoria marxista, amplamente utilizada na Geografia, o corpo manteve-se como uma perspectiva irrelevante para meio científico geográfico durante muito tempo, ganhando gradativamente importância na última década do século XX. McDowell (1999) alude para o fato de que o corpo recebeu atenção por parte da sociedade e também do meio científico devido às transformações materiais que foram produzidas, notadamente nos países industriais avançados.

A transformação da natureza do trabalho e do ócio, conforme McDowell (1999), situou o corpo no centro do interesse das pessoas e da sociedade, de modo que ele é tanto o motor do desenvolvimento econômico como fonte

de prazer e dor individuais. O argumento da referida autora é de que com a transformação da economia industrial para uma economia de serviços, a corporeidade do trabalhador deixou de ser força muscular para ser convertida em produto de intercâmbio. Os trabalhos corporais relacionados com o setor de serviços formam parte de processos de intercâmbio que converte o “corpo produtor” em um “corpo desejante”, capaz de dar vazão ao consumo crescente. O ócio nas sociedades pós-industriais desenvolveu várias atividades para criar e cultivar corpos esbeltos, saudáveis e desejantes, como as academias de ginásticas, clínicas de medicina genética e de estética, que realizam intervenções cirúrgicas para adequar os corpos aos padrões desejados de cada lugar. Além disso, a relação entre a indústria de alimentos e farmacêutica, ligadas aos distúrbios alimentares e ao sobrepeso da população, passaram a ser alvo de discussões em torno da relação entre corpo e espaço.

No campo da Geografia, as vertentes que realizaram esforços em problematizar a relação entre corpo e espaço foram as feministas, queer, nova geografia cultural e a fenomenologia. Foi justamente a desconstrução da herança moderna da oposição entre corpo e mente que construiu um caminho investigativo jamais visto antes. Longhurst (1997) no artigo ‘(Dis)embodied geographies’ publicado na *Progress Human Geography*, realiza uma reflexão em torno das abordagens sobre o corpo e examina a contribuição da geografia nesse processo, defendendo a ideia de que essa literatura emergente tem um imenso potencial para ampliar a compreensão do conhecimento sobre o poder e as relações sociais entre pessoas e lugares.

A vertente feminista volta sua atenção para o corpo apenas quando foi superada a tendência tradicional de não reconhecer a importância corporal ao pensar o ser humano. A tradição em negar o corpo nas análises de geógrafas feministas esteve fundamentada na ideia da supremacia da cultura na construção dos papéis de gênero e que o corpo, entendido até então enquanto algo estático, biológico e essencializado, era uma barreira ao avanço das lutas sociais, na medida em que os argumentos sobre a inferioridade feminina em relação aos homens esteve em grande parte sustentados pelo discurso médico e biológico em torno das características corporais.

No editorial escrito por Kirsten Simonsen (2000) sob o título ‘*The Body as Battlefield*’, no periódico *Transactions of the Institute of British Geographers*,

a autora estabelece um interessante fio condutor para analisar a emergência do corpo como uma abordagem na geografia, afirmando que, apesar de outros campos geográficos também terem contribuído para a abordagem do corpo, a contribuição feminista tem sido substancial. Ela realiza sua análise reunindo as contribuições de geógrafos em três eixos: ‘As geografias do armário’, ‘Outros corpos’ e ‘Transcendendo dualismos’.

O primeiro eixo de abordagem geográfica exposto por Simonsen (2000) explora a forma como os corpos são constituídos e usados, tendo como preocupação a inscrição do poder e a capacidade de resistência dos corpos envolvendo as questões de performatividade<sup>1</sup>, a política do corpo e o corpo como um local de contestação. Em particular, a luta feminista em torno do direito ao corpo-espaço envolvendo a sexualidade, aborto, gravidez e o medo da violência.

O segundo eixo baseado nas ideias do feminismo, do pós-estruturalismo e do pós-colonialismo aborda a necessidade de reconhecer as diferenças e as relações de poder corporificadas, ligadas à sexualidade, racialidade e origem étnica. A cultura dominante classifica e rotula valores e significados em torno de minorias étnicas, idosos, mulheres, negros, homossexuais, deficientes físicos, obesos, sempre considerados “outros”. Os grupos dos “outros” são definidos por seus corpos e normas sociais que os designam de formas degradantes como desviantes, impuros, feios, repugnantes, doentes, fora de ordem. Ao aprisionar o “outro” em seu corpo, os grupos dominantes (tendo como referente o homem, branco, ocidental) estão aptos a tomar sua posição como sujeitos desincorporados, sem marcas, porque se constituem na referência positiva em que todos os demais são comparados. Essa abordagem tem evidenciado os espaços de dominação e de possibilidades de apropriação espacial por meio de lutas e movimentos para reconhecimento social.

O terceiro eixo de trabalhos tem tido a preocupação de desconstruir as dicotomias mente/corpo, mas também outras como cultura/natureza, essencialismo/construtivismo. A separação teórica entre mente e corpo é histórica-

---

<sup>1</sup> A ideia de performatividade é baseada em Butler (2003), entendida como sendo normas socialmente construídas que se impõem às pessoas e são incorporadas por elas em atos repetitivos no cotidiano.

mente sexualizada. O feminino foi o pólo corporal do dualismo, representado pela natureza, emocionalidade, irracionalidade e sensualidade, contrastando com o pólo da mente, metaforicamente representado pelo masculino, que evoca o intelecto, racionalidade e autocontrole das emoções. Na relação dual e oposicional entre corpo (pólo feminino) e mente (pólo masculino), o corpo precisa ser comandado pela razão.

As reflexões em torno do desmantelamento da dicotomia corpo-mente, além de possibilitar estudos sobre a representação cultural dos corpos em diferentes contextos, também permitiu a emergência das ideias de instabilidade e fluidez das identidades corporais, ultrapassando a ideia de corpo, entendido tradicionalmente como algo fixo, para a ideia de corporeidade, a fim de produzir a perspectiva de mutabilidade e movimento.

Uma relevante contribuição metodológica da superação da dicotomia mente-corpo foi a concepção de que o cientista, ser humano produtor de conhecimento, é corporificado e, assim, aquilo que é produzido como ciência se realiza de um determinado ponto de vista, de alguém que tem um corpo generificado e racializado. Novas formas de “conhecer o conhecimento”, ou seja, de novas epistemologias foram possíveis, notadamente o reforço da necessidade de que o “conhecimento é sempre situado”, conforme argumenta Haraway (1991). O conceito de “conhecimento situado” tem sido um caminho teórico-metodológico bastante promissor nas geografias feministas, evidenciando que a pesquisa concreta se faz por cientistas que tem cor, gênero, corpo, sexualidade, posição política e assim por diante. A posicionalidade de quem questiona o mundo é fundamental para conceber as perguntas passíveis de serem realizadas e, sendo assim, os resultados de uma trajetória de pesquisa deve conter a auto-avaliação de como a posicionalidade da pessoa que investiga influencia nos resultados obtidos.

O corpo foi um elemento de difícil interpretação na teoria feminista porque as diferenças físicas e materiais dos corpos de mulheres e homens pareciam constituir um fato evidente e natural. A ideia de separar sexo de gênero, sendo o primeiro concebido como um atributo do corpo e, portanto, imutável e, o segundo, uma construção cultural e, sen-

do assim, cambiante, trouxe várias polêmicas em torno do corpo, notadamente a sua relação com o sexo e o gênero na sociedade ocidental.

Thomas Laqueur (2001), baseado nos relatos médicos conservados, desde a era clássica, afirma que a organização binária dos sexos, tão naturalizada na sociedade ocidental moderna, ocorreu apenas no século XVIII<sup>2</sup>. Antes da era moderna havia um discurso sobre os corpos que se baseava na teoria de “um só sexo” (isomorfismo) e as diferenças anatômicas entre homens e mulheres eram compreendidas apenas enquanto graus de perfeição dentro da concepção da “economia corporal genérica de fluídos e órgãos”. Nessa concepção homens e mulheres tinham uma mesma raiz de criação e os corpos dos homens representavam o máximo da perfeição, enquanto os corpos femininos eram considerados menos desenvolvidas ou “homens imperfeitos”.

O conceito moderno de uma divisão da humanidade em “dois sexos” (dimorfismo) surgiu no ocidente no bojo de outras transformações sociais e culturais, notadamente o progressivo distanciamento da vida doméstica da vida social. Enfim, foi na era moderna da sociedade ocidental que se instituiu um modelo hegemônico em que as identidades sexuais dos seres humanos foram diretamente vinculadas às formas das genitálias e assim, o corpo acabou sendo sinônimo de sexo.

Dessa forma, na sociedade ocidental, o sexo adquire sentido de essencialidade, fixidez e universalidade, agregado ao corpo enquanto algo natural e do qual a humanidade não pode escapar. Contudo, os estudos feministas e queer, produziram um movimento de desconstrução dessa ideia, evidenciando que a anatomia não poderia ser considerada como um destino inexorável para a classificação de corpos. Assim, se procurou compreender os corpos enquanto objetos discursivos que se diferenciam em cada espaço-tempo.

---

<sup>2</sup> Segundo Laqueur (2001, p. 16-17), “nesse mundo, a vagina é vista como um pênis interno, os lábios como prepúcio, útero como escroto e os ovários como testículos”. O corpo feminino não havia sido nomeado pela ciência médica, recebendo denominações semelhantes ao corpo masculino e o termo “vagina” apareceu apenas em 1700 pela primeira vez nos vernáculos europeus tendo a seguinte definição “tubo ou bainha na qual seu oposto, o pênis, se encaixa e através da qual nasce o bebê.”

## CORPOREIDADE, SEXO E ESPAÇO

Obviamente a abordagem do corpo na geografia não ficou restrita às questões relativas à sexualidade. Os estudos são ricos e suas temáticas variadas. Houveram pesquisas sobre o corpo e espaços de trabalho (MCDOWELL, 1995), nacionalidade e corpo (SHARP, 1996), saúde/doença, espaço e corpo, como em Moss e Dyck (2002) e Alves e Guimarães (2010), espaço e corpos gestantes (LONGHURST, 1996), corpo, raça e espaço como em Anderson (1996) e Gottschild (2003). Há ainda várias análises envolvendo corpo e cidade como os trabalhos de Pile (1996), Nast e Pile (1998), Jonhston (1996) e Smith (1992), bem como corpo e espaço religioso (SILVA, 2009). Este pequeno número de referências certamente não reflete a totalidade de trabalhos na área e nem mesmo é fruto de um levantamento sistemático. Tem apenas a intenção de ilustrar alguns caminhos analíticos já explorados, evidenciando que a geografia já percorreu longa trajetória de abordagem da relação entre corpo e espaço. Contudo, é a contribuição dos estudos das sexualidades que aprofundou as análises que envolvem o corpo e é este tópico específico que tratarei adiante.

O campo das sexualidades construiu uma crítica em relação às concepções de corpo como um elemento dado, natural e fixo que definia, por meio da forma da genitália, a sexualidade humana. Por consequência, os espaços, associados aos copos 'naturalmente' dotados de um sentido bipolar (masculino/feminino), apresentavam as mesmas características de dualidade e oposição como público/privado, sagrado/profano, produção econômica/reprodução familiar, local/global e assim por diante.

Para derrubar as hierarquias produzidas pela razão moderna era necessário “desnaturalizar” a organização binária dos sexos e dos desejos atreladas às formas corporais. Afinal, foi a pretensa naturalidade captada nas características materiais dos corpos, que constituiu as justificativas para a manutenção dos privilégios e alguns e a marginalização e subordinação de outros.

Michel Foucault e Judith Butler foram teóricos influentes na produção geográfica em torno das sexualidades, o corpo e o espaço. A sexualidade, como entende Foucault (1988), é um conjunto de desejos, identidades e condutas sexuais influenciadas pelas ideias que promovem a regulação da

atividade sexual concreta e está relacionada com os prazeres do corpo. A sexualidade, nesse sentido, não é um “instinto natural”, mas está ligada à cultura e aos costumes de um determinado espaço-tempo.

A concepção foucaultiana de corpo foi amplamente utilizada pelo campo das geografias feministas, bem como sua concepção de ciência que considera que “não há constituição de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não constitua, ao mesmo tempo, relações de poder” (FOUCAULT, 1996, p. 29-30). Assim, a corrente feminista entende o próprio campo de saber geográfico constituído como forma discursiva de conceber um espaço eminentemente marcado pelo poder masculino, branco e heterossexual que suplantava a visibilidade de outras espacialidades conformadas por mulheres, homossexuais e negros. Nesse sentido, fazer ciência é também fazer política, pois a geografia, como todas as outras formas de aliança entre saber e poder é um suporte epistemológico de múltiplos interesses, resultante de poderes próprios de sujeitos, rearranjados no tempo e espaço.

O corpo foucaultino, cuja inspiração para corrente feminista da Geografia foi relevante, é uma materialidade, um campo de batalha de uma rede complexa de saberes e poderes que o constitui. O poder intervém na realidade mais concreta das pessoas, o corpo, que é simultaneamente sociedade, penetra a vida cotidiana de cada pessoa, conformando hábitos, emoções e desejos por meio de dispositivos de controle como a vigilância, as perícias médicas e as confissões. A geografia, ao trazer o corpo para o centro do debate acadêmico inspirada em Michel Foucault, explora as minúcias e singularidades próprias do corpo como o desejo, o amor e os hábitos, rastreando o corpo como uma complexa teia que articula saberes e poderes. Assim, o corpo é concebido tanto como princípio e finalidade. Em Foucault (1984c, p. 22)

O corpo: superfície de inscrição dos acontecimentos (enquanto que a linguagem os marca e as ideias os dissolvem), lugar de dissolução do Eu (que supõe a quimera de uma unidade substancial), o volume em



perpétua pulverização. A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.

O corpo é marcado por elementos práticos e discursivos de formas de poder na produção das verdades, a alma. Para Foucault (1996, p. 30), a alma é “efeito e instrumento de uma anatomia política: a alma, prisão do corpo”. Assim, se a alma é o conjunto de verdades que se inscrevem nos corpos, estão em constante embate, produzindo um movimento constante e um “campo de batalha”.

As ideias do corpo foucaultiano na geografia permitiram a concepção de corpo como algo que não é fixo e nem mesmo passivamente submetido ao poder. O corpo, alvo do poder, pode ser também o lugar de subversão de toda a disciplina que o impõe. As marcas físicas como a anatomia sexual, a cor da pele e outras só podem ser compreendidas por meio do jogo de forças que constituiu o saber/poder sobre elas, suas significações e sentidos.

O discurso da verdade, a alma, inscreve no corpo seus efeitos. Entretanto, não há aí uma relação de causa e efeito, não há fixidez nessa relação, mas instabilidade constante do movimento. Não há como escapar das relações de poder, mas ela nunca ocorre de forma dual e oposicional, pois “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (FOUCAULT, 1984c, p. 241).

A corporeidade assim, se dá na articulação dos embates entre alma e corpo que criam dispositivos estratégicos entre ambos, constituindo futuros incertos. A corporeidade se faz de extrema maleabilidade e tem sido utilizada na Geografia para captar a fluidez e transformações constantes do corpo, superando o sentido biológico e essencializado, tradicionalmente atribuído a ele. McDowell (1999) argumenta que o corpo, não pode ser concebido como entidade fixa e acabada, mas plástica, maleável e, portanto, passível de adotar inúmeras formas em vários momentos, compondo assim várias geografias.

Um dos conceitos geográficos derivados da influência de Michel Foucault está exposto na obra de Gillian Rose (1993), na teoria do “espaço paradoxal”. Essa geógrafa constrói uma perspectiva teórica para escapar às abordagens tradicionais de oposição entre macho/homem/dominador e fêmea/mulher/submissa que, para ela constituía uma simplificação das relações de poder e que inviabilizava a possibilidade de evidenciar momentos de centralidade do poder feminino. A geógrafa considera o poder enquanto feixe de relações, tal qual Foucault (1988, p. 105-106)

que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder (...) Não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim, resistências no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Mas isso não quer dizer que sejam apenas subproduto das mesmas, sua marca em negativo, formando por oposição à dominação essencial, um reverso inteiramente passivo, fadado à infinita derrota. (...) Elas não são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como interlocutor irreduzível

Na perspectiva de Rose (1993) no território do conquistador há também o conquistado. Mas este último não é passivo a um poder universal e absoluto, ele resiste. Mesmo porque, só há razão para o exercício de poder onde há resistência. Assim, há uma relação que é sempre contraditória/complementar de interdependência entre poder/resistência. Em sua teoria, o “outro” que resiste não é “outsider” simplesmente porque ele não está fora, mas compõe as relações de poder que instituem o território. O espaço pa-

radoxal considera a multiplicidade de identidades dos seres, contemplando aspectos de plurilocalidade dos seres humanos que fazem parte da análise, assim como as múltiplas dimensões que se configuram com o acionamento das identidades tensionadas, numa relação contraditória e complementar, entre “nós” (considerados centro da configuração) e os “outros” (considerados margem da configuração). Para Rose (1993) É necessário considerar que essas posições não são fixas; elas estão sempre tensionadas pelos dois polos da configuração social/espacial (centro/margem) e podem mudar de posição, de modo que constituem um processo sempre em transformação. É o movimento permanente e múltiplo que pode provocar uma desestabilização da configuração estabelecida e gerar uma nova posição e, assim, novas configurações espaciais ou territoriais.

A análise dos corpos fluídos e em constante transformação nas geografias feministas possibilitou romper com a ideia de que a anatomia da genitália e o gênero são elementos de coerência. A obra de Judith Butler (2005, 2006) foi de fundamental importância para construir uma base teórica que fosse capaz de refutar os argumentos “da natureza” em torno da morfologia das genitálias que definia as diferenças sociais de gênero e as normas a serem impostas das práticas sexuais. Apesar da inegável realidade material, para a autora, o corpo não passa de carne, se não for apropriado e significado por uma sociedade/cultura. Nesse sentido, ela questiona se o corpo é uma base sólida para a inscrição do gênero e dos sistemas de sexualidade ou se o corpo é, ele mesmo, modelado por forças políticas para mantê-lo limitado e constituído por marcadores sexuais. Segundo Butler (2005, p. 18)

En neste sentido, lo que constituye el carácter fijo del cuerpo, sus cotornos, sus movimientos, será plenamente material, pero la materialidad deberá reconcebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder. Y no habrá modo de interpretar el ‘género’ como una construcción cultural que se impone sobre la superficie de la materia, entendida o bien como ‘el cuerpo’ o bien como su sexo dado.

Antes bien, una vez que se entiende el ‘sexo’ mismo en su normatividad, la materialidad del cuerpo ya no puede concebirse independientemente de la materialidad de esa norma reguladora. El ‘sexo’ no es pues sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de que lo uno es: será una de las normas mediante las cuales ese ‘uno’ puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural.

A aceitação da identidade de gênero baseada na anatomia corporal é uma “falácia” que se constrói como realidade. Ser um homem ou uma mulher não é um fato natural, mas uma representação cultural em que a “naturalidade” se faz por meio de um conjunto de atos impostos por um discurso, que produz um corpo através de categorias de sexo e a finalidade dessa criação é justamente criar uma identidade coerente para uma realidade estável. Com os atos, os gestos e as vestimentas, construímos identidades que, ao mesmo tempo, se criam, se manifestam e se sustentam graças aos significados corporais. Portanto, o gênero para Butler é performático, sendo compreendido como uma identidade instável no tempo e instituída espacialmente por meio de uma repetição estilizada de atos. O efeito do gênero se produz pela estilização do corpo, criando a ilusão de um ser permanente e sexuado.

A construção do sexo não pode ser compreendida como um dado natural sobre o qual se inscreve o gênero como dado cultural, mas como uma norma cultural que governa a materialização dos corpos. Na concepção performativa de gênero de uma pessoa assume, se apropria e adota uma norma corporal, não como algo à que deve se submeter, mas como um processo em que o sujeito se constitui em virtude de passar por uma trajetória de assumir um sexo. A identificação, ou não, com os meios discursivos que emprega o imperativo heterossexual permite algumas identificações sexuadas e exclui outras, construindo aqueles que são normais e aqueles que são considerados anormais.

A corporeidade sexuada está intimamente relacionada com o espaço provocando acolhimento, indiferença ou exclusão. Por exemplo, as demonstrações de afetos heterossexuais são “ações neutras” e perfeitamente toleradas

em espaços públicos, mas as manifestações homoeróticas, por exemplo, são interditas, sendo permitidas nos espaços privados ou em locais claramente identificados como permissíveis ao afeto homossexual.

As geógrafas Lynda Johnston e Robyn Longhurst (2010) dedicaram um capítulo de seu livro sobre o corpo, intitulado “Geografias íntimas”. Segundo elas a geografia pode analisar o corpo como espaço e o corpo no espaço, argumentando que nossos corpos fazem diferença em nossas experiências de espaço e lugar. Nosso tamanho, aparência, saúde, vestimenta, comportamento, sexualidade e práticas sexuais afetam a forma como nós nos apresentamos aos outros e também a forma como os outros nos representam. Assim, os corpos dissonantes das representações hegemônicas de gênero e práticas sexuais foram especialmente estudados na chamada geografia queer, já que os corpos que não obedecem ao modelo dual da sexualidade heteronormativa constituem vidas “fora de lugar”.

O livro *Mapping Desire*, uma importante produção geográfica pioneira na vertente queer, publicado pela primeira vez em 1995, tem como fio condutor a exploração de como a heterossexualidade tem sido apropriada e ao mesmo tempo resistida nas escalas espaciais do indivíduo, da comunidade e da cidade. A sexualidade, para Bell e Valentine (1995), não é um elemento de ordem do espaço privado, mas de ordem pública, pois a matriz hegemônica é excludente e produz os seres “abjetos”, ou seja, aqueles que não são considerados “sujeitos”, aqueles que habitam os espaços invisíveis. Os corpos abjetos são entendidos por

Butler (2005, p. 20) como aqueles que não encontram intelegibilidade social, cujas existências não gozam do estatuto de sujeitos. Para ela, o objeto

designa aqui precisamente aquellas zonas ‘invisibles’, ‘inhabitables’ de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo ‘invisible’ es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabitabilidad constituirá esse sitio de identificaciones temidas contra las cuales – y em virtud de las cuales – el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida.

A relação entre corpo e espaço foi tema central do livro *Pleasure zones: bodies, cities, spaces*. No prefácio elaborado por Jon Binnie, Robyn Longhurst e Robin Peace o corpo está claramente identificado com a perspectiva butleriana. Os geógrafos afirmam que embora o corpo apresente uma materialidade, tal materialidade é sempre constituída pelo discurso, assim como o espaço. Assim, tal como o corpo, o espaço também é produzido discursivamente. A materialidade do espaço apresenta toda força do discurso heteronormativo, mas também não é passível ao exercício do poder regulatório podendo apresentar fissuras pelas quais emergem as forças de subversão das normas estabelecidas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente texto explorou as abordagens geográficas sobre o corpo, evidenciando a emergência desse campo investigativo e trouxe para a reflexão a estreita relação entre corpo e sexualidade, a fim de complexificar as possibilidades de pesquisa na ciência geográfica. A relação entre corpo e geografia é certamente um caminho produtivo que poderá contribuir para a compreensão da relação entre o espaço e o ser humano. Certamente, o corpo não é algo que pertence ao ser humano, mas é o próprio ser, que ganha existência social por meio da experiência corpórea. O corpo é também lugar onde um ser humano

desenvolve a noção de limite com os outros seres e a forma que esse corpo se apresenta e ao mesmo tempo é percebido pelos outros, varia de acordo com o espaço e o tempo que o compõem. Nesse sentido, como na experiência que relatei na introdução desse texto em que meu corpo, apesar de minha materialidade física de mulher, foi interpretado como sendo de uma travesti, sustento que os corpos são fluidos, flexíveis e mutáveis, profundamente ligados à sua relação com o espaço e o tempo e não podem mais ser compreendidos como matérias fixas, acabadas e universais.

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Kay. 'Engendering race research: unsettling the self-other dichotomy'. In: DUNCAN, Nancy. **Body Space**. New York: Routledge, 1996. p. 197-211
- ALVES, Natália Cristina e GUIMARÃES, Raul Borges. 'Escala geográfica, câncer de mama e corpo feminino'. **Revista Latino-americana de Geografia e Gênero**. Ponta Grossa, v. 1, n. 2, p. 245-253, 2010.
- BELL, David e VALENTINE, Gill. **Mapping desire**. London: Routledge, 1995.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Barcelona: Editora Paidós, 2005.
- BUTLER, Judith. **Deshacer el género**. Barcelona: Editora Paidós, 2006.
- CALLARD, Felicity J. 'The body in theory'. **Environment and Planning D: Society and Space**, v. 16, p. 387-400, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II. O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984a.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade III. O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984b
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984c
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- GOTTSCHILD, Brenda Dixon. **The black dancing body: a Geography from Coon to Cool**. New York: Palgrave macmillan, 2003
- HARAWAY, Donna. **Simians, cyborgs and women: the re-invention of nature**. London: Free Association, 1991.
- JONHSTON, Lynda. 'Flexing femininity: female body-builders refiguring the body'. **Gender, place and culture**, v.3, n. 3, p. 227-240, 1996.
- JONHSTON, Lynda e LONGHURST, Robyn. **Space, place and sex: geographies of sexualities**. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.
- LAQUEUR, Thomas. **Investando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LONGHURST, Robyn. '(Dis)embodied geographies'. **Progress in Human Geography**, v. 21, n. 4, p. 486-501, 1997.
- LONGHURST, Robyn. 'Refocusing groups: pregnant women's geographical experiences of Hamilton, New Zealand/ Aotearoa'. **Area**, v. 28, n. 2, p. 143-149, 1996.
- MCDOWELL, Linda. **Gender, identity and place: understanding feminist geographies**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- MCDOWELL, Linda. 'Body work: heterosexual gender performances in city workplaces'. In: BELL, David & VALENTINE, Gill. **Mapping desire**. London: Routledge, 1995, p. 75-95.
- MOSS, Pamela & DICK, Isabel. **Women, body, illness: Space and identity in the everyday lives of women with chronic illness**. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2002.
- NAST, Heidi, and PILE, Steve. **Places through the body**. London: Routledge, 1998.
- PILE, Steve. **The body and the city: psychoanalysis, space and subjectivity**. London: Routledge, 1996.
- ROSE, Gillian. **Feminism & geography: the limits of geographical knowledge**. Cambridge: Polity Press, 1993.
- SHARP, Joanne P. 'Gendering nationhood. A feminist engagement with national identity'. In: DUNCAN, Nancy. **Body Space**. New York: Routledge, 1996. p. 97-126.
- SILVA, Edson Armando. 'Tensões e corporalidades no espaço religioso católico'. In: SILVA, Joseli Maria. **Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades**. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009. p. 239-255.
- SIMONSEN, Kirsten. 'The Body as Battlefield'. **Transactions of the Institute of British Geographers**. v. 25, n. 1, p. 7-9, 2000.
- SMITH, Neil. 'Contours of a Spatialized Politics: Homeless Vehicles and the Production of Geographical Scale'. **Social Text**, n. 33, p. 54-81, 1992.

# REFLEXÕES SOBRE O CONCEITO DE TERRITÓRIO E SUAS RELAÇÕES COM OS ESTUDOS DE CULTURA E IDENTIDADE

*MARCOS AURELIO SAQUET*

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Campus de Francisco Beltrão

Pesquisador do CNPq

saquetmarcos@hotmail.com

## INTRODUÇÃO

Cabe mencionar que a redação deste texto foi motivada por dois aspectos principais: a) por algumas confusões feitas em relação à opção teórico-metodológica que adotamos e estamos constantemente tentando reconstruir, ampliar e qualificar; b) pelo desafio surgido a partir do convite que recebemos para realizar uma palestra no IV Colóquio Nacional do Núcleo de Estudos em Espaços e Representações (IV NEER), cujo tema principal (para as mesas de discussão) foi “Teorias, métodos e práticas de pesquisa e ensino em Geografia cultural e humanística” (evento realizado na UFSM, entre os dias 22 e 25/11/2011).

Aproveitamos a oportunidade para tentar produzir uma síntese da concepção metodológica que estamos construindo, há alguns anos, por meio da pesquisa bibliográfica (leituras, fichamentos e análises), de alguns colóquios no âmbito do Grupo de Estudos Territoriais (Geterr, Unioeste), dos estudos empíricos e dos projetos de extensão/cooperação com agricultores camponeses agroecológicos e com moradores da cidade de Francisco Beltrão (PR).

Se há predomínio de referências italianas, não é por acaso ou por relação de amizade; é fruto de nossas escolhas em virtude dos temas e problemáticas de estudo, dos nossos objetivos de pesquisa e extensão, da coerência, do pioneirismo e da qualidade das abordagens feitas pelos autores mencionados, ou seja, de uma identidade temática, teórico-metodológica e política que, nos últimos 11 anos, estamos produzindo coletivamente por meio de alguns intercâmbios e missões de estudos.

Somos a favor da autonomia decisória de cada pesquisador, ou grupo de estudos, em consonância com seus objetivos, temas, problemáticas, anseios, opções teórico-metodológicas e políticas, da liberdade de expressão e da versatilidade para estudar a complexidade do *real* sem modelos absolutos. Cada um de nós precisa avaliar que referências, por exemplo, são mais eficientes e adequadas metodologicamente. Em algumas situações predominam as nacionais, em outras, as internacionais; isso é muito normal. Somos contrários às repetições constantes feitas somente para satisfazer o ego de algumas pessoas ou para ter mais chances de conseguir algum financiamento.

Precisamos respeitar e valorizar os pensamentos diferentes, as concepções e as opções de cada pesquisador ou grupo de estudos. “Temos sim que amadurecermos teórica-conceitualmente para travarmos debates a respeito das ideias que defendemos, que escrevemos (...), que sejam capazes de explicar/evidenciar nossos posicionamentos de classe” (Thomas Jr., 2010, p. 45). Ainda, precisamos qualificar os espaços de diálogos existentes, sem hierarquias e submissões. Para tal, duas iniciativas importantes são: trabalhar com o povo e estudar a vida e a obra de Elisée Reclus, de Piotr Kropotkin e de Paulo Freire, por exemplo. Não há uma verdade absoluta, não há uma única forma, pré-definida, de encaminhar determinado processo de pesquisa; podemos iniciar coletando e analisando os dados secundários, ou aplicando questionários e realizando entrevistas, ou pelo levantamento bibliográfico (teses, dissertações, livros, capítulos de livros, artigos etc.). Esses e outros procedimentos podem ser considerados e trabalhados, ao mesmo tempo, no decorrer de um estudo de geografia.

Assim, na primeira parte do texto, fazemos uma rápida retrospectiva de nossa opção teórico-metodológica e, na segunda, problematizamos os estudos de geografia humanística cultural a partir de duas obras fundamentais de Eugenio Turri, mostrando algumas mudanças importantes no seu pensamento e a necessidade de trabalharmos com uma concepção multidimensional ou *pluridimensional* (Dansero e Zobel, 2007), versátil e flexível nos estudos de geografia, seja ela denominada cultural, econômica, agrária, urbana, ambiental etc.

Precisamos evitar estudos culturalistas ou economicistas ou ambientalistas, por exemplo. É muito importante apreender, interpretar, representar e explicar as processualidades históricas e relacionais (diferentes níveis escalares), os significados, as tensões, os conflitos (relações de classe e poderes), as apropriações, enfim, a relação espaço-tempo-território em sua *pluridimensionalidade* territorial (cultural, política, econômica e natural), que é, a um só tempo, transtemporal e transmultiescalar. Tentaremos explicar nossa opção a seguir.

## TENTANDO ESCLARECER NOSSA OPÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA E POLÍTICA SOBRE O TERRITÓRIO E A TERRITORIALIDADE

Evidenciamos, nesta primeira parte do texto, três fases contínuas e fundamentais em nossa formação, efetivadas a partir da conclusão da graduação (1990). Mesmo assim, não estamos desconsiderando a formação basilar do primeiro nível do ensino superior, porque entendemos que a construção do conhecimento e do pensamento é acumulativa e contínua, e, contraditoriamente, contém descontinuidades-rupturas, continuidades-permanências e superações.

### ***1ª. Fase (1991-1997): Hegel-Marx-Lefebvre-Vasquez***

Esta fase foi marcada pela tentativa de fazer uma abordagem materialista de processos específicos de reprodução do capital centrada no conceito de espaço geográfico (Saquet, 1996). As principais referências utilizadas foram Lefebvre (1973, 1991/1968 e 1995/1969), Kosik (1989), Santos (1991/1982) e Silva (1991). O objeto de estudo foi a expansão da Cooperativa Mista Nova Palma Ltda. (CAMNPAL) e as relações estabelecidas entre esta e os agricultores “cooperados”, mostrando e explicando os principais mecanismos utilizados para envolver, subordinar e explorar os agricultores por meio da circulação de mercadorias.

O espaço geográfico é compreendido como processo social, ou seja, é construído a partir da apropriação e das atividades diárias realizadas pelos indivíduos, sejam elas assalariadas ou familiares; é resultado do processo histórico e contém desigualdades, isto é, constitui-se de pequenos proprietários agrícolas, desempregados, artesãos, sindicalistas, operários e patrões-empresários. Nossas principais referências sobre a vida cotidiana foram Heller (1991/1970) e Lefebvre (1991/1968) e, sobre a relação produção-circulação-troca-consumo, alienação e subordinação, algumas obras de Marx (1983, 1984, 1985, 1994 e s/d) e Vasquez (1990).

Assim, as redes são formadas em diferentes escalas, desde o indivíduo, passando pelos níveis local (município), regional e nacional, até o interna-

cional, por meio da circulação das mercadorias. Circulação dinamizada, no caso em questão, pela CAMNPAL, comprando a produção agrícola dos “cooperados” para revender e comercializar os mais variados insumos e instrumentos agrícolas para os agricultores; por pequenas produções artesanais de picolés, sorvetes e vassouras, e por uma fábrica de massas alimentícias onde identificamos características embrionárias de uma empresa capitalista.

Destacamos os processos econômicos vinculados às relações capital-trabalho e ao cooperativismo empresarialmente desenvolvido, demonstrando e explicando os mecanismos utilizados para subordinação dos trabalhadores assalariados (na cidade) e familiares (no espaço rural, na policultura), bem como a circulação e comercialização de mercadorias no movimento mais amplo de reprodução ampliada do capital (massas alimentícias, picolés, sorvetes, vassouras, soja, milho, feijão, arroz e fumo), formando redes em diferentes níveis escalares (transescalares) representadas por meio de cartogramas.

### ***2ª. Fase (1998-2001): Hegel-Marx-Lefebvre-Braudel-Santos-Bagnasco-Raffestin***

Durante o doutoramento, cujo produto principal publicamos em Saquet (2003/2001), tentamos avançar na elaboração teórico-metodológica e na compreensão multidimensional, histórica, relacional-reticular e crítica do desenvolvimento econômico na Colônia Silveira Martins (1878-1950). Foi um esforço sistemático para tentar ampliar a concepção economicista que fizemos durante o mestrado. Para tanto, definimos como conceitos principais: espaço geográfico, tempo histórico, tempo das coexistências (ritmos), território, rede e desenvolvimento.

Entender a vida cotidiana foi fundamental, como nos orienta Lefebvre (1991/1968 e 1995/1969), por meio das relações e dos processos que podem ser apreendidos com uma reflexão que atinge o *mediato*, a *essência*. Compreender os tempos e os territórios, como foi nosso propósito naque-

la oportunidade, exigiu atenção a cada detalhe vinculado à vida cotidiana dos imigrantes italianos estudados, identificando, caracterizando, demonstrando e explicando desigualdades e diferenças, ritmos e relações, redes e fluxos, apropriações e demarcações, fases e dominações, conquistas sociais e articulações territoriais, que podem ser verificadas em Saquet (2003/2001), inerentes a uma problemática territorial do desenvolvimento.

Sobre o desenvolvimento, destacamos Furtado (1964 e 1986), Bagnasco (1977 e 1988), Souza (1997), Roverato (1996), Gramsci (1992 e 1995) e Oliveira (1977). Nossa ênfase foi para os processos econômicos novamente (produções agrícola, artesanal de alimentos e artefatos), porém, evidenciando, também, organizações políticas e valores-elementos culturais-identitários vinculados à reterritorialização dos imigrantes italianos, numa abordagem parcialmente distinta da elaborada por Haesbaert (1997) ao estudar a diáspora *gaúcha*, especialmente em relação à concepção de geografia, de território e de territorialização.

Em Saquet (2003/2001), optamos por alguns autores que trabalham coerentemente com uma concepção multidimensional do território e do desenvolvimento, tais como Raffestin (1993/1980) e Bagnasco (1977 e 1988). As redes de circulação e comunicação também são econômicas, políticas e culturais, compreendidas, sobretudo a partir das obras de Raffestin (1993/1980), Dias (1992 e 1995) e Rullani (1997), pelo seu papel contraditório, ou seja, sua importância tanto para a desterritorialização como para a territorialização efetivada a partir da migração dos italianos, da produção-circulação de mercadorias (agrícolas, artesanais e industriais) e da objetivação-subjetivação das estratégias políticas em nível regional: as redes, efetivadas em distintos níveis escalares, estão presentes tanto na desterritorialização como na territorialização de processos econômicos, políticos e culturais.

Para nós, o território é resultado dos processos de *TDR* na perspectiva trabalhada por Claude Raffestin (1984 e 1978), com subsídios importantes oferecidos por Souza (1995), sobretudo por meio das noções de escalas espaciais e temporais. O território acontece como criação histórica de *campos de poder* nos processos econômicos, políticos e culturais, a partir da transformação do espaço pelo trabalho (agrícola, artesanal e industrial; familiar e assalariado), das *malhas*, dos *nós* e das *redes*.

Sucintamente, há processos de desterritorialização e reterritorialização concomitantes que pensamos, adaptamos e mostramos a partir das perspectivas trabalhadas por Deleuze e Guattari (1976/1972), Raffestin (1984 e 1978) e Haesbaert (1997). A sobreposição e concomitância dos processos *TDR* é o aspecto que ratificamos, em Saquet (2003/2001), da concepção elaborada por Rogério Haesbaert em sua tese de doutorado (1997).

Foi fundamental, como orientação teórica para nossas pesquisas e interpretações, a obra de Deleuze e Guattari (1976/1972), especialmente por suas reflexões sobre a complementaridade existente entre a desterritorialização e a reterritorialização no âmbito da reprodução ampliada do capital e da expansão do modo capitalista de produção. De Haesbaert (2002), aprendemos que as dimensões sociais da territorialização estão em unidade e que ora uma(s), ora outra(s) pode(m) predominar em determinada relação espaço-tempo. Com isso, pudemos ratificar com mais facilidade aspectos da multidimensionalidade do território e do desenvolvimento trabalhados por Raffestin (1993/1980) e por Bagnasco (1977 e 1988).

De Bagnasco (1977 e 1988), aprendemos que, nos processos de desenvolvimento, interação desigualdades e diferenças territoriais; as *partes territoriais* estão articuladas, complementam-se e são definidas historicamente. O desenvolvimento econômico italiano resulta de um processo histórico e relacional-transterritorial entre classes sociais que determinam – de diferentes formas e intensidades – os processos de investimento e reconversão econômica nas regiões geridas como territórios e, estes, administrados regionalmente. A concepção de Arnaldo Bagnasco orienta-nos a articular processos econômicos, políticos, ideológicos e institucionais para compreender a diferenciação espacial da economia como manifestação da organização mais ampla da sociedade, isto é, como resultado da *articulação de partes territoriais* desigualmente desenvolvidas.

Abordagem complementada por aspectos das argumentações de Anastasia e Corò (1996), para os quais há *realidades* singulares (locais) integradas territorialmente, caracterizando os *sistemas* produtivos. Tais realidades formam um território de *sistemas* produtivos locais vinculados ao mercado internacional por meio de redes e fluxos, substantivando, portanto, processos transescalares.



Assim, as relações entre distintos níveis escalares por meio das territorialidades ocorrem a partir da articulação entre classes sociais, da comunicação, da produção, da distribuição, da troca e do consumo de mercadorias, reflexão que fizemos, sobretudo a partir de Marx (1983 e 1985), Sereni (1966), Anastasia e Corò (1996), Bagnasco (1977 e 1988), Raffestin (1993/1980) e Rullani (1997). Redes efetivadas por mediadores como os comerciantes e o Estado, articulando diferentes sujeitos e territórios historicamente construídos, conforme demonstramos com distintas variáveis no texto de nossa tese de doutoramento, substantivando relações-territorialidades transescalares.

As territorialidades correspondem às relações sociais cotidianas, tanto econômicas como políticas e culturais, com forte influência da concepção de Claude Raffestin (1993/1980). A territorialidade é o acontecer de todas as atividades diárias que se efetivam, seja no espaço do trabalho, do lazer, na família, resultado e condição do processo de construção de cada território envolvendo, necessariamente, relações sociedade-natureza, fundamentais para a reprodução biológica e social do homem.

As temporalidades correspondem aos ritmos lentos e mais rápidos, estão vinculadas mais às atividades econômicas tipicamente e não especificamente capitalistas, no espaço rural e no urbano. Identificamos e demonstramos, entre 1878 e 1950, ritmos distintos entre os comerciantes, os agricultores, os artesãos e os agricultores-artesãos, que resumimos assim: a) novas técnicas e tecnologias: trilhadeiras, furadeiras, plainas, lixadeiras, motores a diesel e gasolina etc.; b) novos meios de comunicação e transporte: telégrafo, telefone, carroças puxadas a boi, caminhões e automóveis; c) diversificação das fontes de energia: força mecânica, eletricidade (hidroelétricas) e força hidráulica utilizada em moinhos e serrarias; d) novidades nas relações produtivas: empregados e operários, além do trabalho familiar predominante e dos aprendizes; e) novos mecanismos mercantis e financeiros: empréstimos, importações, exportações, cobranças de juros, troca de mercadoria por dinheiro, de dinheiro por mercadoria, guarda de dinheiro feita por comerciantes (Saquet, 2003/2001).

Assim, acreditamos que fica mais clara a concepção com a qual trabalhamos em Saquet (2003/2001): *pluridimensional* – com destaque para os processos econômicos (ritmos-temporalidades) -, histórica e relacional-tran-

sescalar-reticular. Concepção que tentamos aprimorar por meio de outras pesquisas epistemológicas e empíricas, conforme evidenciamos, por exemplo, em Saquet (2004, 2006, 2006a, 2007, 2009 e 2011), em Saquet *et al* (2010) e em Saquet, Souza e Santos (2010), entre outros textos.

### *3ª. fase: reflexões posteriores a Saquet (2003/2001)*

Em Saquet (2004), também explicitamos algumas referências italianas importantes para nossa revisão e construção de uma concepção multidimensional-(i)material, histórica e reticular de geografia e território. Os autores e obras evidenciados, ratificando-se alguns aspectos, são Dematteis (1995), Raffestin (1993/1980 e 1984), Gramsci (1995 e 2002), Bagnasco (1977) e Rullani (1997). Da obra mencionada de G. Dematteis, destacamos a importância da processualidade histórica, da multidimensionalidade e das redes locais e extra-locais (*concretas e abstratas*, formando um *sistema-rede global*); da de C. Raffestin, as relações de poder, as redes, os nós, as malhas, a multidimensionalidade e o processo *TDR*; da de A. Bagnasco, a multidimensionalidade e a conexão entre diferentes territórios-*partes*; da de E. Rullani, a relação *TDR* e a integração local-global, na qual o território significa uma rede de conexões; por fim, da de A. Gramsci, a noção de *bloco histórico* e as interações entre *estrutura*, ideologia, *superestrutura*, política, religião, filosofia e intelectualidade.

Posteriormente, em Saquet (2007), evidenciamos as principais abordagens e concepções renovadas de território, demonstrando como os autores conceberam as relações de poder, a natureza, a identidade e as redes. Para tal, uma das empreitadas foi retomar a leitura de Hegel (2002) e ajustar alguns aspectos de sua argumentação sobre a dialética do *senhor* e do *escravo* à substantivação do território, compreendido por meio de uma concepção que denominamos, na oportunidade, de (i)material, ou seja, material e imaterial concomitantemente.

Destacamos que as redes abrangem distintas escalas espaciais ou níveis escalares do território (Dematteis, 1964, 1985 e 1985b; Magnaghi, 1976), na forma de uma *estrutura reticular urbana*, por exemplo, conforme argumenta

Dematteis (1985b), que interliga lugares, pessoas e atividades numa complexa trama territorial *trans e multiescalar* (Dematteis, 2001 e Saquet, 2007 e 2011) que perpassa os espaços rurais de cada município, transpondo limites político-administrativos e físico-naturais.

Há diversos níveis ou âmbitos territoriais com relações contíguas e sem contiguidade (Dematteis, 1995). Essas relações correspondem às *territorialidades multiescalares* (Dematteis, 2001) que articulam os territórios e as estratégias de desenvolvimento. As interações são *horizontais e verticais*, conforme trabalhara Dematteis (1964, 1970, 1985, 1995 e 2001), conectando territórios, lugares e pessoas (transterritorialidade).

O movimento centrado nas redes e nos fluxos forma territórios de relações trans-multiescalares caracterizando uma *geografia reticular* (Dematteis, 1985, 1985b, 1995 e 2001; Saquet, 2003/2001 e 2007). Há *pontos* como fábricas e habitações, além de relações sociais-territorialidades. Estas estão ligadas às condições *infraestruturais* e são internas e externas a cada local, formando redes e malhas que estão na base de cada território (Gottmann, 1947, 1952 e 1973; Indovina e Calabi, 1974; Magnaghi, 1976; Raffestin, 1993/1980 e 1987; Dematteis, 1964, 1983, 1985, 1985b, 1995, 1997 e 2001).

De Dematteis (1990, 1993, 1994, 1995, 1996 e 1997), evidenciamos as redes de circulação e comunicação (*pontuais e relacionais; reais e virtuais*) bem como a *multiescalaridade* e os *nós* ligados à rede global, substantivando *redes de redes*. Há uma relação de complementaridade entre o local e o global, sem anular o território, concretizada por meio de organizações territoriais em rede, ratificando aspectos das abordagens de Alberto Magnaghi, Arnaldo Bagnasco e Claude Raffestin, já mencionados.

Podemos, também, lembrar de Dematteis (1967): "(...) A realidade geográfica do território é entendida como rede de relações entre todos os fenômenos coexistentes e como resultado de um processo histórico de humanização do ambiente natural" (p.91). Esta é uma síntese de muita coerência, porém, nunca evidenciada na geografia brasileira, dando centralidade ao território, reconhecendo a relação espaço-tempo, a relação sociedade-natureza, as relações-simultaneidades e as redes, reflexão feita bem antes de muitos autores a quem fomos ensinados a reverenciar. Existem outras sínteses qualificadas e coerentes feitas naquele período ou mes-

mo anteriormente? Claro que sim, o que reforça a ideia que ainda temos muito a estudar.

Outro autor que nos tem orientado é Jean Gottmann, por destacar, desde a década de 1940, a abordagem múltipla do território, envolvendo as dimensões da economia, da cultura e da geopolítica. O território, como conceito, tem componentes *materiais e psicológicos*, ligados à vida social de grupos separados e interdependentes que organizam o espaço e estão em movimento, superando os limites e as fronteiras. Gottmann (1980), por exemplo, reconhece a existência de *centros e periferias* e ratifica a fluidez moderna facilitada pelas redes de circulação e comunicação. Há uma transição para *estruturas espaciais mais abertas e flexíveis*, dinamizada por um complexo jogo de redes e interações.

Anteriormente, a iconografia e a circulação assumiram papel central em sua concepção de geografia e território, notadamente em Gottmann (1947 e 1952). A circulação é determinante na organização do espaço, define redes que interligam diferentes centros. Tais redes são fundamentais na formação e coesão de cada território, juntamente com os processos iconográficos que estão vinculados à resistência e à estabilidade política. Processos aprofundados nas obras de Gottmann (1973 e 1975): a divisão política do mundo ocorre centrada em dois grandes processos, de diferenciação cultural e articulação mercantil, nos quais se efetivam fatores materiais e imateriais que influenciam diretamente na organização de cada território, substantivando uma geografia múltipla, histórica e predominantemente reticular.

Outras ideias centrais para nós são as de dominação e apropriação. Para compreendê-las, nossas referências principais são Indovina e Calabi (1974), Quaini (1974a) e Magnaghi (1976), para os quais o território significa construções/edificações, relações sociais, dominação, apropriação e interconexão realizada no bojo da dinâmica territorializadora do capital, numa perspectiva que envolve o estudo das áreas, das redes e das malhas a partir das relações capital-trabalho. As relações sociais têm um papel central, juntamente com as forças produtivas, na relação sociedade-natureza e consequentemente na transformação territorial.

Há um processo de *produção do território* (Magnaghi, 1976), multi-forme e multidimensional, estreitamente vinculado à valorização do capital e reprodução do MCP. Há uma *apropriação* política do território por meio do *comportamento* social dos operários, da migração, da renda da terra e da instalação dos processos de produção-circulação-consumo, substantivando o *território da produção* envolvendo diferentes níveis escalares (Magnaghi, 1976). A apropriação envolve, portanto, as classes, os processos políticos (Estado) e econômicos (mercado e indústria), historicamente determinados (Indovina e Calabi, 1974; Quaini, 1974a; Magnaghi, 1976).

Há distintas formas e significados da apropriação que precisam ser apreendidos, considerando a processualidade histórica, reflexão que fizemos ao longo do tempo a partir de referências como Braudel (1978), Oliveira (1982), Santos (1988 e 1996), Abreu (1997 e 1998), Vasconcelos (1997) e Elias (1998/1984), daí a noção de transtemporalidade que trabalhamos em Saquet (2007, 2009 e 2011) considerando a temporalidade como ritmos e períodos. Há, simultaneamente, processualidade histórica (fases) e pluralidade de ritmos.

Sobre a relação espaço-tempo, um autor fundamental para nós foi Quaini (1973, 1973a, 1974 e 1974a), pois entende o território como produto social constituído histórica, econômica, política e culturalmente. Em sua argumentação, os conceitos de tempo histórico, sincronia, espaço e território são centrais, construindo uma concepção histórico-crítica e relacional de geografia, *geo-histórica*, como ele próprio denomina, considerando uma unidade dialética entre a história e a geografia.

Por fim, ainda convém mencionar outra reflexão significativa e lúcida sobre a problemática da transescalaridade e da transterritorialidade que ratificamos, a de Camagni (1997): os territórios estão articulados em rede, reforçando aspectos argumentativos da *escola de Turim*, mais precisamente de Giuseppe Dematteis e Piero Bonaverò. Há, para Roberto Camagni, relações *trans-territoriais* (p.168, 170, 172, 173, 176 e 178) porque os territórios estão conectados em redes efetivando relações privilegiadas e seletivas entre si. As interconexões são intercontinentais, transnacionais, nacionais e regionais envolvendo *redes de territórios e territórios em rede* (Camagni, 1997; Saquet, 2007 e 2009).

Portanto, entendemos o território como processualidade histórica, relacional-reticular e multidimensional, formado, sobretudo, a partir das relações de poder, no entanto, envolvendo sempre as redes de circulação e comunicação, a natureza exterior ao homem, as diferenças, as desigualdades e as identidades culturais (Gottmann, 1947, 1952 e 1973; Indovina e Calabi, 1974; Magnaghi, 1976; Raffestin, 1977, 1993/1980, 2005 e 2009; Dematteis, 1964, 1985, 1995, 1997 e 2001; Quaini, 1973, 1973a, 1974, 1974a, 2006, 2009 e 2010; Saquet, 2007, 2009 e 2011). Pensamos numa perspectiva que destaca os processos econômicos, tanto na desterritorialização como na territorialização, sem desconsiderar as características políticas e culturais que estão sempre presentes em cada relação tempo-espaço-território, reflexão feita a partir de intensas pesquisas bibliográficas, porém, sobretudo, com base nas pesquisas empíricas e nos projetos de extensão/cooperação que mencionamos no decorrer deste texto.

## A CONCEPÇÃO DE EUGENIO TURRI: DE UMA ABORDAGEM CULTURAL AO HIBRIDISMO PARA ESTUDAR A CULTURA E A IDENTIDADE

Primeiramente cabe esclarecer que escolhemos duas obras que julgamos fundamentais na produção do conhecimento e do pensamento de Eugenio Turri, por conterem sínteses teórico-metodológicas muito bem elaboradas e pertinentes aos estudos de geografia cultural. A primeira, de 1974, escolhemos em virtude da concepção defendida, ou seja, da argumentação em favor de uma geografia humanística elaborada dando centralidade ao conceito de paisagem; a segunda obra, de 2002, selecionamos justamente porque revela uma mudança substantiva na concepção do referido autor, agora híbrida e centrada no conceito de território. Parece-nos tratar-se de uma boa problematização porque mostra um movimento de construção das ideias distinto do que verificamos no Brasil em relação à geografia humanística e cultural: esta foi fortalecida nos últimos 15 anos, ao contrário do que verificamos na abordagem e concepção reconstruída por Eugenio Turri. Por isso o selecionamos diante de tantos(as) geógrafos(as) do exterior e do Brasil que poderiam ter sido utilizados nesta problematização. Também optamos

por estas duas obras do Eugenio Turri porque nos identificamos com algumas de suas argumentações presentes na obra de 2002, pois auxilia a compreender a relação espaço-tempo, a relação território-paisagem, os ritmos, a relação sociedade-natureza, e as mudanças e permanências econômicas, políticas e culturais.

Para Turri (1974), a paisagem corresponde aos cenários visíveis que geram imagens e representações vinculadas à subjetividade do observador e decodificadas em consonância com a percepção das pessoas e com os valores de cada sociedade (Quadro n. 1). É impressa na natureza por meio das *motivações culturais* religiosas, estéticas, econômicas e políticas, intimamente vinculadas à vida cotidiana e aos signos instituídos historicamente. A cultura é entendida de maneira ampla, como síntese da relação dialética sociedade-ambiente terrestre, gerando paisagens e signos. Estes últimos estão presentes tanto nas edificações e no enraizamento como na mobilidade (nas redes).

	Principais referências	Conceito de território	Conceito de paisagem	Abordagem
Eugenio Turri	-Merleau-Ponty -L. Goldmann -P. Claval -Lévi-Strauss -U. Eco	- organizado social e historicamente gerando novos signos; - explicado a partir da paisagem.	- resulta de uma trama de <i>signos</i> impressos pelo homem com base em <i>motivações e operações</i> culturais; - contém <i>formas</i> cristalizadas resultantes de <i>eventos, signos e memórias</i> ; - resultado da relação <i>homem-natureza</i> , dos <i>eventos</i> cotidianos percebidos e observados; - contém <i>identidade e unicidade = região</i> ; - conjunto de <i>formas e imagens</i> interpretáveis.	- humanística e cultural: centrada no homem, nos signos e na percepção; - <i>histórico-ecológica</i> ; - diacrônica e sincrônica.

Quadro n. 1 – Síntese da obra: TURRI, Eugenio. *Antropologia del paesaggio*. Milano: Cumunità, 1974. Elaboração: Marcos Saquet, 2011.

Para Turri (2002), os processos materiais também são imateriais. As mudanças sociais têm ritmos diversos e resultam do modo de viver e produzir, tanto econômica como política e culturalmente. O território, considerado produto histórico de mudanças e permanências ocorridas no ambiente, significa apropriação social do ambiente. Este é construído com múltiplas variáveis e relações recíprocas.

O homem age no espaço (natural e social) de seu habitar, produzir, viver, objetiva e subjetivamente, gerando o território, de acordo com as condições historicamente definidas. A paisagem constitui-se no nível visível e percebido deste processo (Quadro n.2); o território, no produto de ações históricas que se concretizam em momentos distintos e sobrepostos, gerando diferentes paisagens.

	Principais referências	Conceito de território	Conceito de paisagem	Abordagem
Eugenio Turri	-M. Quaini -P. Claval -P. George -V. Vagaggini -G. Dematteis -F. Braudel	-construído historicamente, com <i>transformações sucessivas</i> ; os valores culturais relacionam-se com a paisagem; -contém rupturas e permanências: culturais políticas, econômicas e naturais; -apropriação social e concreta do ambiente.	- <i>vestimenta</i> histórica, <i>nível visível</i> e percebido do território; -é feita e refeita incessantemente com <i>formas</i> e <i>conteúdos</i> , a partir da construção do território.	-híbrida ou múltipla; - <i>geo-histórica</i> ; -diacrônica e sincrônica.

Quadro n. 2 – Síntese da obra: TURRI, Eugenio. *La conoscenza del territorio*. Metodologia per un'analisi storico-geografica. Venezia: Marsilio, 2002. Elaboração: Marcos Saquet, 2007 a 2011.

Perspectiva que pode ser trabalhada com a seguinte proposição do autor, a ser definida em consonância com as características de cada projeto de pesquisa: a) território *campeão*: está centrado na escolha de uma pequena área para ser estudada, destacando-se as formas e relações sociais; b) território *laboratório*: estudam-se as características do território e da paisagem; pode haver a resolução de problemas teóricos em virtude de um banco de dados; há vivência *no* território; c) território *problema*: há reordenamento, a *reconfiguração, superando a realidade local* a partir da atuação do pesquisador em conjunto com os outros sujeitos.

Para nós, há algumas coerências na abordagem e concepção de Turri (2002), que podem ser utilizadas para estudos de cultura e identidade, conforme mencionamos em Saquet (2009 e 2011). Estudar processos identitários e culturais não significa, em nossa avaliação, negligenciar os econômicos, políticos e ambientais, justamente em virtude das características *pluridimensionais* da realidade que estudamos na ciência geográfica a partir dos seus conceitos e/ou categorias fundamentais: espaço geográfico, território, paisagem, região e lugar. Didaticamente, podemos trabalhar evidenciando ora fatores, elementos e processos econômicos, ora os culturais e identitários, ora os políticos, ora os ambientais, em consonância com cada projeto de pesquisa e/ou extensão/cooperação, com nossos objetivos, com nossas metas, com nossas opções políticas e metodológicas.

As ênfases são muito comuns, ora privilegiando aspectos políticos e econômicos (Raffestin, 1993/1980; Bagnasco, 1977; Saquet, 2003/2001), ora econômicos e culturais (Rullani, 1997; Dematteis, 1995; Raffestin, 1984), ora culturais e políticos (Haesbaert, 1997; Gallo, 2000). Podemos verificar as ênfases sem negligenciar outros aspectos também em estudos mais pontuais e recentes, sejam eles estudos de geografia agrária, urbana, cultural e ambiental, tais como: Briskievicz (2012): destaca os processos culturais e identitários sem desconsiderar os econômicos da modernidade; Galvão (2009): evidencia a natureza, a identidade-patrimônio e o turismo; Eduardo

(2008): as atividades artesanais-econômicas e identitárias; em Saquet *et al* (2010) e Saquet, Souza e Santos (2010), enfatizamos a agroecologia e a organização política dos agricultores; Flávio (2011): destaca a memória-história, a dominação política e a especulação econômica; Gaiovicz (2011): o poder político e a agroecologia; Machado (2009): evidencia a natureza-bacia hidrográfica, a modernização da agricultura e a urbanização. Estudos pontuais que resultam das pesquisas que realizamos no âmbito do Grupo de Estudos Territoriais (Geterr, Unioeste), nos últimos 10 anos, trabalhando para tentar construir uma perspectiva de abordagem dos tempos e dos territórios, das temporalidades e das territorialidades, diretamente vinculada aos processos de planejamento, gestão e desenvolvimento local.

Poderíamos citar outras pesquisas centradas no conceito de território, feitas sem negligenciar os demais conceitos basilares da geografia, destacando determinados aspectos, elementos e processos numa abordagem *pluridimensional* e predominantemente reticular-transescalar conforme detalhamos no decorrer deste texto, mas não temos espaço para tal.

Por fim, é importante, ainda, evidenciar a questão da conjugação conceitual. Seja qual for o tema e a problemática de estudos, acreditamos que é necessário escolher alguns conceitos que sirvam de orientação teórica para a interpretação a ser realizada. A escolha cabe, evidentemente, a cada pesquisador ou grupos de estudos, de acordo com os objetivos de cada projeto, com a opção teórico-metodológica e política, com as metas, com a problemática de estudos, valorizando e retomando, evidentemente, o que já foi produzido em cada especificidade da geografia e tentando avançar criativa e qualitativamente. Podemos optar, por exemplo, pela relação espaço-tempo ou pela espaço-tempo-território (nosso caso) ou pela relação território-paisagem ou região-lugar e assim por diante, porém, sempre valorizando os **sujeitos**, pois são eles que efetivam as redes, os fluxos, as relações trans-multiescalares, as identidades, a degradação, os ritmos de acumulação, enfim, os elementos e processos de nossa vida cotidiana.

## CONTINUANDO A PROBLEMATIZAÇÃO

Com esta reflexão e descrição, pensamos deixar claro que não acreditamos em modelos “pré-fabricados” para estudos de geografia, reproduzidos ano após ano como se fossem verdades absolutas. Acreditamos numa concepção *pluridimensional*, histórica e relacional-reticular-transescalar que seja, ao mesmo tempo, versátil e flexível para tentarmos qualificar as pesquisas e os debates, respeitando as especificidades teórico-metodológicas de cada projeto, a complexidade e transformação constante do *real*, as opções políticas e ideológicas de cada pesquisador ou grupo de estudos, seus objetivos e metas etc..

Talvez seja muita presunção de nossa parte, porém, é importante mencionar, juntamente com Governa (2001), que praticar uma geografia da territorialidade, conforme aludimos em Saquet (2011), pode significar uma mudança de paradigma na pesquisa científica em geografia, processo que precisa ainda ser melhor compreendido, estudado e trabalhado. Isso requer uma **práxis de pesquisa e política de fato dialógica, respeitosa e democrática**, tanto com os sujeitos estudados em cada projeto (como fizemos, por exemplo, em Saquet e Duarte, 1996; Saquet, Pacífico e Flávio, 2005 e Saquet *et al.*, 2010) como no meio acadêmico, substantivando uma geografia para a cooperação e para o desenvolvimento (Dansero, 2008; Saquet, 2011) ou uma geografia efetivamente libertadora/emancipadora (Thomaz Jr., 2010), contribuindo diretamente para construir uma sociedade com mais justiça social, divisão de renda, valorização das identidades e das diferenças (políticas, culturais, ideológicas, acadêmicas etc.). Trata-se de uma práxis intelectual e política (Gusmán e Molina, 2005) num movimento efetivo de resistência e luta contra os agentes do capital, assim como o fizeram Elisée Reclus e Piotr Kropotkin há mais de um século.

Metodologicamente, a partir do exposto, podemos sugerir o reconhecimento e consideração efetiva de cinco grandes questões em nossas pesquisas e ações voltadas para o desenvolvimento dos sujeitos estudados que precisam, ainda, ser melhor trabalhadas, demonstradas e elaboradas. São elas: i) utilização das conjugações conceituais como orientações teóricas para apreensão da problemática estudada, conforme aludimos anteriormente; ii) amenização, pelo menos, dos culturalismos, ambientalismos, economicis-

mos etc.; iii) utilização explícita e fundamentada, teórica, metodológica e empiricamente, das relações espaço-tempo, área-rede/transescalaridade e sociedade[E-P-C]-natureza, como condição fundamental para estudos e pesquisas de geografia, respeitando as opções metodológicas e políticas de cada pesquisador; iv) vinculação também explícita e direta dos estudos que fazemos com os processos de desenvolvimento e gestão dos territórios e dos lugares de vida das pessoas estudadas, assumindo claramente uma posição de classe social; v) valorização, em nossos projetos, do envolvimento nas pesquisas e extensões/cooperações dos sujeitos estudados, da *gentes* que habitam, vivem, dinamizam, sentem, sonham, produzem cada lugar, território, região, paisagem e espaço, numa práxis efetivamente dialógica e participativa.

Podemos, para tanto, recorrer ao hibridismo e à transescalaridade de Jean Gottmann ou de Claude Raffestin ou de Arnaldo Bagnasco ou de Giuseppe Dematteis ou, ainda, a outros pesquisadores estrangeiros e brasileiros, conforme as opções de cada pesquisador e/ou grupo de estudos que precisam, obviamente, ser respeitadas. O fato é que a complexidade do mundo onde vivemos, as transformações, as continuidades, os fluxos, as redes etc., exigem do pesquisador comprometido política e efetivamente com a justiça social uma revisão e um esforço continuado para tentar compreender, representar e explicar os elementos e processos estudados.

Mais do que isso: exige nosso envolvimento direto com os sujeitos e lugares-territórios que estudamos, numa práxis que passa, necessariamente, por um *contínuo vai-e-vem do presente ao passado e da pequena à grande escala e vice-versa* (Quaini, 2010), e, evidentemente, pela projeção, pelo planejamento e pela gestão do futuro e das utopias. Nossa práxis também precisa considerar, ao mesmo tempo, o sentido de pertencimento a uma classe social e a um lugar (*da consciência de classe à consciência de lugar* [Quaini, 2010]), a nosso ver, lugar-território, numa luta constante contra a expansão e reprodução ampliada do capital. Sem nosso envolvimento direto com os sujeitos e os lugares-territórios, nossa produção intelectual perde significativamente o sentido político e social.

## REFERÊNCIAS:

- ABREU, Maurício de. A apropriação do território no Brasil colonial. In: *Explorações geográficas: percursos no fim do Século*. CASTRO, I.; GOMES, P.C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p.197-245.
- ABREU, Maurício de. Sobre a memória das cidades, *Território*, ano III, n.4, p. 5-26, 1998.
- ANASTASIA, Bruno e CORÒ, Giancarlo. *Evoluzione di un'economia regionale*. Il Nordest dopo il successo. Portogruaro/VE: Ediciclo, 1996.
- BAGNASCO, Arnaldo. *Tre Italie*. La problematica territoriale dello sviluppo italiano. Bologna: Il Mulino, 1977.
- BAGNASCO, Arnaldo. *La costruzione sociale del mercato*. Bologna: Il Mulino, 1988.
- BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*. A longa duração, escritos sobre a História. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- BRISKIEVICZ, Michele. *Territorialidade e identidade: a migração dos descendentes de italianos no município de Francisco Beltrão (PR)*. Dissertação, 2012 (Mestrado em Geografia). Curso de Mestrado em Geografia, Unioeste, Campus de Francisco Beltrão (PR).
- CAMAGNI, Roberto. Luoghi e reti nelle politiche di competitività territoriale. In: CAMAGNI, R. e CAPELLO, R. (Org.). *Strategie di competitività territoriale: il paradigma a rete*. Torino: SEAT, 1997. p.167-179.
- DANSERO, Egidio. Geografia e cooperazione allo sviluppo. Prospettive di ricerca. In: BIGNANTE, E.; DANSERO, E. e SCARPOCCHI, C. (Org.). *Geografia e cooperazione allo sviluppo*. Temi e prospettive per un approccio territoriale. Milão: Franco Angeli, 2008. p.9-26.
- DANSERO, Egidio e ZOBEL, B. Verso un dialogo tra comunità scientifica e comunità locale. In: *Promozione della sostenibilità nel Pinerolese – un percorso di ricerca/azione territoriale*. Turim: Euro Mountains, 2007. p.135-141.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo*. Capitalismo e esquizofrenia. RJ: Imago Editora, 1976/1972.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Alcuni relazioni tra l'ambito territoriale dei rapporti sociali e i caratteri della casa rurale, *Atti 19. Congresso Geografico Italiano*, Como, vol. III, 1964, p.239-253.
- DEMATTEIS, Giuseppe. L'organizzazione territoriale del Piemonte secondo l'I.R.E.S., *Bollettino della Società Geografica Italiana*, serie IX, Vol. VIII, ano C, Vol. CIV, SGI, Roma, 1967, p.76-92.
- DEMATTEIS, Giuseppe. "Rivoluzione quantitativa" e nuova geografia. *Laboratorio di Geografia Economica*, n. 5, Università degli Studi di Torino, Torino, 1970.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Deconcentrazione metropolitana, crescita periferica e ripopolamento di aree marginali: il caso dell'Italia. In: CENCINI, C.; DEMATTEIS, G.; MENEGATTI, B. (Org.). *L'Italia emergente – indagine geo-demografica sullo sviluppo periferico*. Milano: Angeli, 1983. p.105-142.
- DEMATTEIS, Giuseppe. *Le metafore della terra*. La geografia umana tra mito e scienza. Milano: Feltrinelli, 1985.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Contro-urbanizzazione e strutture urbane reticolari. In: BIANCHI, G. e MAGNANI, I. (Orgs.). *Sviluppo multiregionale: teorie, metodi, problemi*. Milano: Angeli, 1985b. p. 121-132.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Nodi e reti nello sviluppo locale. In: MAGNANI, A. (Org.). *Il territorio dell'abitare*. Milano: Angeli, 1990. p.249-268.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Da "Geo-grafie". In: GIAMMARCO, C. e ISOLA, A. (Org.). *Disegnare le periferie*. Roma: NIS, 1993. p.239-247.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Possibilità e limiti dello sviluppo locale, *Sviluppo locale*, I, 1, Firenze, 1994, p.10-30.
- DEMATTEIS, Giuseppe. *Progetto implicito*. Il contributo della geografia umana alle scienze del territorio. Milano: Angeli, 1995.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Grandi opere e contesti territoriali locali. In: CLEMENTI, A. (Org.). *Infrastrutture e piani urbanistici*. Roma: Palombi, 1996. p.229-245.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Il tessuto delle cento città. In: COPPOLA, P. (Org.). *Geografia politica delle regioni italiane*. Torino: Einaudi, 1997. p.192-229.
- DEMATTEIS, Giuseppe. Per una geografia della territorialità attiva e dei valori territoriali. In: BONORA, Paola (Org.). *Slot, quaderno 1*. Bologna: Baskerville, 2001. p.11-30.



DIAS, Leila. O sistema financeiro: aceleração dos ritmos econômicos e integração territorial, *Anuário de Geociências*, vol. 15, p. 43-53, 1992.

DIAS, Leila. Redes: emergência e organização. In: CASTRO, I.; GOMES, P. C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 141-162.

EDUARDO, Márcio. *A dinâmica territorial das agroindústrias artesanais de Francisco Beltrão (PR)*. Dissertação, 2008 (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, UNESP, Campus de Presidente Prudente.

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 (1984).

FLÁVIO, Luiz Carlos. *Memória e território: elementos para o entendimento da constituição da cidade de Francisco Beltrão (PR)*. Tese, 2011 (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, UNESP, Campus de Presidente Prudente.

FURTADO, Celso. *Dialética do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

FURTADO, Celso. *Teoria e política do desenvolvimento econômico*. São Paulo: Nova Cultural, 1986.

GAIOVICZ, Elaine. *Território e poder: a produção agroecológica como estratégia de desenvolvimento territorial*. Dissertação, 2011 (Mestrado em Geografia). Curso de Mestrado em Geografia, Unioeste, Campus de Francisco Beltrão (PR).

GALLO, Alessandro. State and territory: persistence and changes in the age of “globalisation”. In: BUZZETTI, L. (Org.). *Geography for Postmodern Society*. Roma: SGI, 2000. p.167-171.

GALVÃO, Ana Rúbia. *Possibilidades de valorização multidimensional do território de Francisco Beltrão (PR) com vistas ao desenvolvimento territorial*. Dissertação, 2009 (Mestrado em Geografia). Curso de Mestrado em Geografia, Unioeste, Campus de Francisco Beltrão (PR).

GOTTMANN, Jean. De la méthode d’analyse en géographie humaine, *Bulletin de la Société de Géographie*, Paris, n.301, 1947, p.1-12.

GOTTMANN, Jean. *La politique des États et leur Géographie*. Paris: Armand Colin, 1952.

GOTTMANN, Jean. *The significance of territory*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1973.

GOTTMANN, Jean. The evolution of the concept of territory, *Social Science Information*, 14 (3-4), 1975, p. 29-47.

GOTTMANN, Jean. Confronting centre and periphery. In: GOTTMANN, J. (Org.). *Centre and periphery – spatial variation in politics*. Beverly Hills and London: Sage Publications, 1980. p.11-25.

GOVERNA, Francesca. Il territorio come soggetto collettivo? Comunità, attori, territorialità. In: BONORA, P. (Org.). *Slot, quaderno 1*. Bologna: Baskerville, 2001. p.31-46.

GUSMÁN, Eduardo e MOLINA, Manuel. *Sobre a evolução do conceito de campesinato*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Poder, política e partido*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*, vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

HAESBAERT, Rogério. *Des-territorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói, RJ: EdUFF, 1997.

HAESBAERT, Rogério. *Concepções de território para entender a desterritorialização*. RJ: Programa de Pós-Graduação em Geografia/UFF, 2002.

HEGEL, Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: USF, 2002.

HELLER, Ágnes. *Sociologia de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, 1991/1970.

INDOVINA, Francesco. Capitale e territorio. In: INDOVINA, F. (Org.). *Capitale e territorio*. Processo capitalistico e utilizzazione del territorio in Italia. Milano: Angeli, 1976. p.7-14.

INDOVINA, Francesco e CALABI, Donatella. Sull’uso capitalistico del territorio. In: LUSSO, G. (Org.). *Economia e territorio*. Milano: Angeli, 1974. p.205-222.

KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

LEFEBVRE, Henri. *A re-produção das relações de produção*. Publicações Escorpião, 1973. (Cadernos O Homem e a Sociedade).

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática, 1991/1968.

LEFEBVRE, Henri. *Lógica formal/lógica dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995/1969.

MACHADO, Gilnei. *Transformações na paisagem da bacia do Rio Marrecas (SW/IPR) e perspectivas de desenvolvimento territorial*. Tese, 2009 (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, UNESP, Campus de Presidente Prudente.

MAGNAGHI, Alberto. Il territorio nella crisi, *Quaderni del territorio*, anno 1, n.1. Milano: CELUC Libri, 1976. p.15-29.

MARX, Karl. Introdução. IN: \_\_\_\_ *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

MARX, Karl: *Manuscritos: economia y filosofía*. Traducción, introducción y notas de francisco R. Llorente. Madrid, Alianza Editorial, 1984.

MARX, Karl. *Capítulo VI Inédito de O CAPITAL – Resultados do Processo de Produção Imediata*. SP, Moraes, s/d.

MARX, Karl. *GRUNDRISSE – Lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política. 1857-1858 (Vol I e II)*. Traducción de Wenceslao Roces. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1985.

MARX, Karl. *O capital*. Livro 1, v. 1. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

OLIVEIRA, Ariovaldo U. de. Espaço e tempo – compreensão materialista dialética. In: SANTOS, M. (Org.). *Novos rumos da geografia brasileira*. SP: Hucitec, 1982. p. 66-110.

OLIVEIRA, Francisco de. *Elegia para uma re(li)gião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

QUAINI, Massimo. *Per la storia del paesaggio agrario in Liguria*. Note di geografia storica sulle strutture agrarie della Liguria medievale e moderna. Savona: C.C.I.A.A., 1973.

QUAINI, Massimo. Geografia storica o storia sociale del popolamento rurale? *Quaderni Storici*, Ancona, 1973a, n.24, p.691-744.

QUAINI, Massimo. *Storia, geografia e territorio*. Sulla natura, gli scopi e i metodi della geografia storica, *Miscellanea storica Ligure*, 6, 7, 1974.

QUAINI, Massimo. *Marxismo e geografia*. Firenze: La Nuova Italia, 1974a.

QUAINI, Massimo. *L'ombra del paesaggio*. Orizzonti di un'utopia conviviale. Reggio Emilia: Diabasis, 2006.

QUAINI, Massimo. “Noi scriviamo di cose eterne”. A proposito di rapporti tra geografia e storia. In: *Le frontiere della Geografia: testi, dialoghi e racconti* per Giuseppe Dematteis. Novara-Torino: UTET, 2009. p.29-46.

QUAINI, Massimo. Dalla coscienza di classe alla “coscienza di luogo” ovvero “de la lutte des classes à la lutte des places”. Declinazioni del concetto di luogo e di paesaggio. Treviso, *Fondazione Benetton*, 2010, p.1-13.

RAFFESTIN, Claude. Paysage et territorialité, *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 21, n.53-54, 1977, p.123-134.

RAFFESTIN, Claude. L'evoluzione storica della territorialità in Svizzera. In: RAFFESTIN, C.; RACINE, J. B.; RUFFY, V. (Org.). *Territorialità e paradigma centro-periferia*. La Svizzera e la Padania. Milano: Unicopli, 1978. p.11-26.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993/1980.

RAFFESTIN, Claude. Territorializzazione, deterritorializzazione, riterritorializzazione e informazione. In: TURCO, A. (Org.). *Regione e regionalizzazione*. Milano: Angeli, 1984. p.69-82.

RAFFESTIN, Claude. Reperès pour une théorie de la territorialité humaine, *Cahier/Groupe reseaux*, n.7, vol.3, 1987, p.2-22.

RAFFESTIN, Claude. *Dalla nostalgia del territorio al desiderio di paesaggio*. Elementi per una teoria del paesaggio. Firenze: Alinea, 2005.

RAFFESTIN, Claude. A produção das estruturas territoriais e sua representação. In: SAQUET, M. e SPOSITO, E. (Orgs.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p.17-35.

ROVERATO, Giorgio. *L'industria nel Veneto: storia economica di un “caso” regionale*. Padova: Esedra, 1996.

RULLANI, Enzo. Più locale e più globale: verso una economia postfordista del territorio. In: BRAMANTI, A. e MAGGIONI, M. *La dinamica dei sistemi produttivi territoriali: teorie, tecniche, politiche*. Milano: Franco Angeli, 1997. p. 85-111.

SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, Milton. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitec, 1991/1982.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço*. Técnica e tempo. Razão e Emoção. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo*. Globalização e meio técnico científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1997.

SAQUET, Marcos. *A construção do espaço em Nova Palma/RS*. Nova Palma (RS): Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1996.

SAQUET, Marcos. *Os tempos e os territórios da colonização italiana*. Porto Alegre: EST Edições, 2003/2001.

SAQUET, Marcos. O território: diferentes interpretações na literatura italiana. In: SPOSITO, E.; SAQUET, M.; RIBAS, A. (Org.). *Território e desenvolvimento: diferentes abordagens*. Francisco Beltrão/PR: Unioeste, 2004, p.121-147.

SAQUET, Marcos. Proposições para estudos territoriais, *Geographia*, n.15, 2006, p.71-85.

SAQUET, Marcos. Por uma abordagem territorial das relações urbano-rurais no Sudoeste paranaense. In: SPOSITO, M. E. e WHITACKER, A. (Org.). *Cidade e campo: relações e contradições entre urbano e rural*. São Paulo: Expressão Popular, 2006a.p.157-186.

SAQUET, Marcos. *Abordagens e concepções de território*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAQUET, Marcos. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, M. e SPOSITO, E. (Orgs.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p.73-94.

SAQUET, Marcos. *Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial*. São Paulo: Outras Expressões, 2011.

SAQUET, Marcos e DUARTE, Valdir. *Projeto Vida na Roça: da concepção ao plano de ação agropecuário*. Francisco Beltrão: FACIBEL/ASSESOAR, 1996.

SAQUET, Marcos; PACÍFICO, Jucelí; FLÁVIO, Luiz Carlos. *Cidade, organização popular e desenvolvimento: a experiência do Projeto Vida no Bairro*. Cascavel/PR: Unioeste, 2005.

SAQUET, Marcos *et al.* A agroecologia como estratégia de inclusão social e desenvolvimento territorial. In: SAQUET, M. e SANTOS, R. (Orgs.). *Geografia agrária, território e desenvolvimento*. São Paulo: Expressão Popular, 2010. p.237-254.

SAQUET, Marcos; SOUZA, Poliane e SANTOS, Roseli. Agricultura familiar agroecológica em Itapejara d'Oeste (PR), *Revista ANPEGE*, vol. 6, 2010, p.43-57.

SERENI, Emilio. *Capitalismo e mercato nazionale in Italia*. Roma: Riuniti, 1966.

SILVA, Lenyra Rique da. *A natureza contraditória do espaço geográfico*. São Paulo: Contexto, 1991.

SMITH, Neil. *Desenvolvimento desigual*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I.; GOMES, P.; CORRÊA, R. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p.77-116.

SOUZA, Marcelo Lopes de. Algumas notas sobre a importância do espaço para o desenvolvimento social, *Território*, ano II, n. 3, p.13-35, 1997.

THOMAZ Jr., Antonio. As correntes teóricas na geografia agrária brasileira (uma contribuição à crítica teórica sem *a priori*), *Terra Livre*, v.2, n.35, 2010, p.35-52.

TURRI, Eugenio. *Antropologia del paesaggio*. Milano: Cumunità, 1974.

TURRI, Eugenio. *La conoscenza del territorio*. Metodologia per un'analisi storico-geografica. Venezia: Marsilio, 2002.

VASCONCELOS, Pedro de. Questões metodológicas na Geografia Urbana Histórica. V Simpósio Nacional de Geografia Urbana. *Anais ...* Salvador, 1997.

VASQUEZ, Adolfo. *Filosofia da Praxis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

# **TERRITÓRIO E CULTURA: ARGUMENTO PARA UMA PRODUÇÃO DE SENTIDO.**

*ÁLVARO LUIZ HEIDRICH*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

alvaro.heidrich@ufrgs.br

A forte atenção por estudos da cultura pela Geografia tem sido compreendida como uma retomada da Geografia Cultural<sup>1</sup>, muito embora o enfoque predominante da abordagem atual seja bastante distinto das formulações que lançaram as bases dessa disciplina. De um inventário de diversos matizes há cerca de trinta anos, avança-se bastante em estudos que indagam os sentidos da vida humana. Um importante desses sentidos nos traz o compromisso de compreender as propensões para o intercâmbio entre as sociedades e a generalização de práticas e concepções ocidentais pelo mundo, coexistentes ao ineditismo, a tradições e etnicidades diversas. Não poucas vezes o cruzamento de uma e outra destas manifestações é o que enlaça desafios a serem destrinchados.

Ao mesmo tempo em que o tema é discutido em todo campo das humanidades, a natureza do problema traz destacado interesse na Geografia e implica em revisão de concepções tradicionais. Desse modo, se paisagens regionais e modos de vida já apresentaram forte coerência entre si e mesmo que se mantenham fortalecidos os traços de coesão comunitária e étnica em muitos lugares, cada vez mais se nota a profusão de estilos de viver compartilhando o mesmo espaço e a sobreposição de territorialidades e temporalidades. O relevo que isso ganha também é dado pela ampliação dos meios e processos de comunicação, muito em função de que as tecnologias em uso permitem ultrapassar as territorialidades originais da linguagem. Não obstante, tanto quanto são mais notáveis os intercâmbios entre lugares distantes, são também as diferenças e os isolamentos no âmbito local, como nos adverte Paul Claval (2001).

Tudo que concebemos como geográfico é impregnado da articulação de dois sentidos: o denotativo e o conotativo. O que é geográfico, ao mesmo tempo em que é revelador de uma feição, também é de uma função e um significado. Qualquer objeto ou ação para os quais movimentamos nosso olhar aparece com importância e validade por causa do sentido humano que possui. Fazemos referência, sofremos, elaboramos compreensão, disputamos

as coisas, festejamos, etc., por meio da linguagem. Com ela compreendemos as coisas a partir de sentidos coletivos, por relações estabelecidas em distintas experiências socioculturais. Com essa consideração, somos levados a pensar que linguagem e comunicação são atributos tão essenciais da cultura, sem os quais não se poderia conceber qualquer manifestação. Como expôs Hans-Georg Gadamer (2002 [1986], p. 173-174)

O homem pode comunicar tudo o que pensa. E mais: é somente pela capacidade de se comunicar que unicamente os homens podem pensar o comum, isto é, conceitos comuns e sobretudo aqueles conceitos comuns, pelos quais se torna possível a convivência humana sem assassinatos e homicídios, na forma de uma vida social, de uma constituição política, de uma convivência social articulada na divisão do trabalho. Isso tudo está contido no simples enunciado: o homem é um ser vivo dotado de linguagem.

Compreendo pelas razões expostas que um aporte teórico que possibilite indagar sobre o sentido que as coisas tomam por diferentes grupos, comunidades ou sociedades e sobre as relações que estabelecemos no espaço, de aproximação e afastamento, adquire importância destacada. Duas abordagens teóricas atualmente em uso na Geografia têm nos aproximado disto: das *representações sociais* e das *territorialidades humanas*. Tem sido crescente nossa atenção para o tema das representações, particularmente nos estudos que valorizam a cultura para a explicação das diferentes geografias (PAULET, 2002; KOZEL, SILVA & GIL Fº, 2007; SERPA, 2008; ALMEIDA, CHAVEIRO & BRAGA, 2008). Os diversos enfoques que colocam o território no centro de nossas reflexões há mais tempo faz parte de nossas preocupações, ao ponto de ser bem aceito como um importante campo de conhecimento e se constituir numa abordagem da Geografia (DI MÉO, 1996; HAESBAERT, 2004; DI MÉO & BULÉON, 2007; SAQUET, 2007; HEIDRICH, COSTA, PIRES & UEDA, 2008; SAQUET & SPOSITO, 2009).

---

<sup>1</sup> Pode-se ver o debate sobre a chamada renovação, reconstrução e revisão na Geografia Cultural em Correa e Rosendahl (2003); Duncan, Johnson e Schein (2004); e Aitken e Valentine (2006).

Discutir um pouco disto é a pretensão neste texto, de expor alguns apontamentos que interligam a noção de representação à abordagem territorial. O que segue está seccionado em quatro partes: nos dois primeiros itens são tecidos breves comentários sobre representações e território, com a

intenção de deixar mais bem delineado o argumento; no terceiro item proponho uma interpretação sobre nosso envolvimento – pela Geografia – com a cultura; e a seguir discute-se a questão central proposta aqui, que articula território e representações.

## REPRESENTAÇÕES: ENTRE FABRICAÇÃO E AUTENTICIDADE

Pretendo registrar neste tópico o contexto em que a representação, como uma noção, aparece articulada à abordagem do território. Muito embora pouca coisa escape ao campo das representações, por que envolve o conhecimento, é o campo da reflexão inexoravelmente ligado ao significado das coisas, à produção da ideia e do sentido. Para Henri Lefebvre (2006, p. 102)

A análise das representações leva o pensamento aos confins do racional, nas cercanias do paradoxo que se limita com o absurdo e, contudo, é distinto do absurdo. A máscara representa alguém: seja um desaparecido, seja alguém distante.

A noção, a ideia em sentido amplo, e o conceito, a concepção precisamente elaborada, estabelecem vínculos fundamentais com o campo cultural, o campo da criação, da compreensão do vivido. Viver implica em representar e ao mesmo tempo transgredir a própria representação. Tem a ver com a produção de significados. O “sentido é a consciência de que existe uma relação entre as experiências” (BERGER & LUCKMANN, 2004 [1995], P. 15). Uma vida plena de sentido é naturalmente reconhecível em comunidades pequenas e tradicionais, porém na complexidade do cotidiano moderno, o sentido vem permeado, reelaborado por instituições e meios produtores de ideias e mensagens. Aquilo que não faz parte da compreensão de um pode se tornar presente por meio da exposição da ideia por outro sujeito ou grupo. Para a composição do vivido o diálogo é imprescindível. O que se põe em relação na vida social, ao mesmo tempo em que afeta também é afetado. A

identidade e o espaço público, que constituem aspectos elementares da vida compartilhada, têm seus sentidos elaborados na atividade de comunicação. Desse modo, Sandra Jovchelovitch (2009, p. 81) compreende:

As representações sociais são uma estratégia desenvolvida por atores sociais para enfrentar a diversidade e a mobilidade do mundo que, embora pertença a todos, transcende a cada um individualmente. Nesse sentido, elas são um espaço potencial de fabricação comum, onde cada sujeito vai além de sua própria individualidade para entrar em domínio diferente, ainda que fundamentalmente relacionado: o domínio da vida em comum, o espaço público. Dessa forma, elas não apenas surgem através de mediações sociais, mas tornam-se elas próprias, mediações sociais. E enquanto mediação social, elas expressam por excelência o espaço do sujeito na sua relação com a alteridade, lutando para interpretar, entender e construir o mundo.

Este – o mundo – é completamente a geografia: nossa formação impregnada de história, conflitos, estruturas, usos, intercâmbios e significados. Fazemos-nos corpo social por meio da compreensão destas experiências, que manifestam sua coesão ao mesmo tempo em que seu conflito interno. Apesar de estarmos embebidos do mundo – portanto, da geografia –, podemos compreendê-lo, não como algo imanente, mas por meio daquilo que ele produz em nossos sentidos. Na compreensão de Ernest Cassirer, não tra-

tamos diretamente das coisas, mas da relação que temos com elas, do que sentimos e compreendemos, por meio da linguagem, da arte, do mito, da ciência e da religião (2005)<sup>2</sup>.

Sylvio Fausto Gil Filho (2005, p. 57) propõe uma Geografia das representações, a qual tomaria as “representações sociais como ponto de partida para uma Geografia Cultural do mundo banal, da cultura cotidiana, do universo consensual impactado pelo universo reificado da ciência e da política”. Como expõe, uma Geografia das Representações seria composta por quatro

instâncias analíticas: a percepção da espacialidade; sua concepção; sua representação; e, ainda, a representação como conhecimento analítico, engendrado pela dialética entre o universo consensual e reificado<sup>3</sup>. Sendo conceituais estes dois universos, a realidade revela imbricações e impurezas entre eles. Também, juntamente com a anteposição entre autenticidade e fabricação, pode-se compreender que as representações estão no centro do entrelace entre cultura e território, que aproximam e afastam uns dos outros, movem intercâmbio e isolamento, multiplicidade e diferença, globalidade e localidade.

### TERRITÓRIO: UMA FEIÇÃO DO ESPAÇO

Dentre as relações que vinculam território e cultura são predominantes os enfoques que exploram a compreensão da identidade (BONNE-MAISON, 1997; CLAVAL, 1999; DI MÉO, 1998; DI MÉO & BULÉON 2007; HAESBAERT 2007) e seus referentes, que produzem uma colagem do social ao espaço apropriado. Por outro lado, questiona-se essa relação, por ser causadora de um sepultamento da reflexão sobre o espaço, por um unitarismo do traço da identidade (MOREIRA, 2007).

Porém, a territorialidade humana é uma das feições que expressa possibilidades da Geografia, não a única. Por nossa compreensão, trata-se de uma possibilidade analítica. Diz respeito ao fazer de um ator social, que pode ser uma instituição, um indivíduo ou uma coletividade. Há duas vertentes para a sua compreensão: (a) a territorialização das instituições, por sua capacidade de poder e influência e (b) dos indivíduos, que deriva de uma sutil “alquimia” entre o pessoal e o coletivo (TIZON, 1996). Devemos compreendê-la como uma manifestação própria do humano: como sua expressão em sociedade e cultura. Com este enfoque nos é permitido

(...) evidenciar que os lugares nos quais estão inscritas as existências humanas foram construídos pelos homens, ao mesmo tempo pela sua ação técnica e pelo discurso que mantinham sobre ela. As relações que os grupos mantêm com o seu meio não são somente materiais, são também de ordem simbólica, o que os torna reflexivos. Os homens concebem seu ambiente como se houvesse um espelho que, refletindo suas imagens, os ajuda a tomar consciência daquilo que eles partilham (CLAVAL, 1999, p. 11).

A territorialidade vista como uma articulação entre essas dimensões implica em certa inseparabilidade das dimensões do que é humano, do que se expressa como poder, como reprodução da vida e como sua representação. Por isso, mesmo quando se desenrolam a partir de distintas instâncias (DI MÉO, *op. cit.*, 2007), provocam relações que abarcam realidades integrais das sociedades e dos sujeitos, seja o que for material como também imaterial. O território é uma feição geográfica, uma expressão da ação e da representação. Tem a ver com a relação entre o ator e espaço, da provocação de um com

<sup>2</sup> Desse modo, o argumento em discussão não traz o sentido criticado por Doreen Massey (2008), da equivalência entre espaço e representação, vista nas ideias Bergson, Laclau e De Certeau. Como se pretende esclarecer mais adiante, vemos a representação como uma dimensão compositora na nossa experiência no mundo, inseparável da concretude dos objetos e das ações.

<sup>3</sup> Universos consensual e reificado, dois campos fundamentais da teoria das representações sociais, conforme Serge Moscovici (2003)

o outro. A representação se refere ao mundo, ao mesmo tempo em que inventa mundos. Conforme Benno Werlen (2000, p. 12)

(...) o fato de que o mundo social é produzido e reproduzido por ações sociais significa que são estas ações, e não o “espaço”, que são constitutivos desse mundo. Um conceito de “espaço” apenas pode proporcionar um padrão de referência através do qual entidades materiais problemáticas e/ou relevantes que têm um impacto nas ações, podem ser reconstituídas e localizadas. Dado que o sujeito é corpóreo, estes padrões materiais são obviamente significantes na maioria das ações. Mas, como eles não são o único fator significativo na ação, as ações não podem ser explicadas através deles.

## LEITURAS DA CULTURA

Evidentemente possuímos tradição em abordar a cultura. Como foi compreendido inicialmente pela Geografia, ela era conteúdo das paisagens, reconhecida, caracterizada e comparada. A abordagem foi predominantemente morfológica (HARTSHORNE, 1978, SAUER, 1998) e nossa compreensão do humano foi comumente pautada por sua generalidade – o Homem, a relação Homem-Meio – e o que era específico, compreendido pela relação deste com uma geografia em particular (SORRE, 1963; 1964). As paisagens eram ponto de partida e de chegada e as culturas ressaltadas em sua organização material. O encantamento da descoberta, do que era sensível à observação, trazia com enorme força a necessidade de explicação dos arranjos, das disposições do meio e das diferenças de uso. Já, na atualidade a abordagem da cultura ganha com a aquisição das concepções do espaço, de modo mais geral e abrangente. A mudança paradigmática permite tratar de compreensões além das caracterizações em superfície.

Todavia, a geografia se mantém como conhecimento das formas do espaço. Quais são essas formas? São os delineamentos complexos? Múlti-

Para se reconhecer um território necessita-se de algum ato de comunicação (RAFFESTIN, 1988). Quando os sinais não são evidentes na paisagem, a comunicação que a vincula a territórios utiliza sistemas simbólicos, como a escrita, a arte, os grafismos, etc.. De modo geral, os territórios são mais facilmente vistos e percebidos por representações feitas deles por mapas, registros históricos, memórias e pela literatura. Para reconhecer e identificar o território deve-se procurar compreender o que há nele e a quem pertence, seja uma pessoa ou uma instituição. Ele é o espaço, a paisagem e o lugar, tomados como uma posse, um meio geográfico apropriado e compreendido nessa relação. Ganha este sentido à medida que se reporta ao conjunto de atributos conferidos pela natureza criativa que vincula o espaço a usos e ideias. Representações sociais e cultura são essenciais para a compreensão das territorialidades humanas.

plos? Combinatórios? Os signos singulares? E os universais? São a disposição dos objetos, a distribuição e a relação entre eles e nós? As formas do espaço assumem modalidade abstrata, quando relacionadas a ações e representações que se repetem. Exemplos: áreas, trajetos, percursos, pontos (fixos). Porém, as formas, nas suas fontes, suas origens, são essencialmente singulares. São paisagens, cartografias, territórios, seções, etc. Isto nos traz importantes questões: Devemos discutir o conhecimento da forma na sua externalidade ou como uma realidade refletida pela subjetividade. Pode-se separar materialidade da imaterialidade? A ideia não é um reflexo do pensamento sobre o real? O real não é forma produzida pela ação? O concebido não é uma forma da relação materialidade-imaterialidade?

A Geografia é resultado da relação. Somente quando refletido como realidade anterior ao humano o espaço não seria resultado da relação. Mas a geografia sim, ela é marca, grafia (SAHR, 2007). Nossas categorias de análise devem ser, então, as feições-espaço, as feições-conceito, como: *paisagem – meio – espaço – lugar – território*, etc..



Além da feição, da sua morfologia, faz sentido falar da cultura pela ação. Cultura se origina desse sentido: de cultivar; de fazer uma ação no espaço; de transformá-lo; de produzir um habitat, paisagens com identidade, lugares denominados, que falam de si mesmos por serem resultantes de inúmeras formas de mediação (CLAVAL, 1999). A ação transforma e produz forma. Se o que foi elaborado não for consumido, então permanece, se propaga, pode ser capturado, memorializado. Ganha sentido humano o fazer que se torna obra e patrimônio humano (ARENDDT, 1999).

A ação produz a forma. Por esta iniciamos a investigação e buscamos compreender a própria ação. Mas o agir, o ser no mundo, se completa com a compreensão do ato e de sua ligação com a própria permanência, que tem

## A ARTICULAÇÃO FORMA-AÇÃO-REPRESENTAÇÃO E O TERRITÓRIO

Em função da condição material da vida humana, ela está diretamente associada à ocorrência e à ação, ou seja: à ocupação de um lugar, vinculado a certa maneira de se realizar. A ocupação com transformação é produtora de habitats, de formas diferenciadas de uso dos recursos. Identificamos um território singular quando em uma determinada área há ocupação por um grupo que o habita e produz um habitat, com características específicas que advêm de uma cultura e de uma forma própria de uso dos recursos existentes. Assim, um importante aspecto do espaço quando ele se configura em território é o seu uso coletivo por uma sociedade.

O uso coletivo do território pode estar associado a alguns fatores como, por exemplo, o estágio técnico em que a sociedade se encontra e como ela se organiza internamente em relação às diferenças sociais e ao estabelecimento das normas sociais. Quanto mais complexas elas são, maior é a propensão para o estabelecimento de usos distintivos do território (SACK, 1986, RAFFESTIN, 1988).

Os vínculos que as sociedades possuem com seus territórios são resultado de uma história. Quando se faz parte de um determinado agrupamento humano, ao mesmo tempo se vivenciam as relações com o espaço ocupado por esse grupo. Permanecer numa determinada área de modo continuado

a ver com a forma, que antes já havia sido descoberta. É uma compreensão coerente, pois resulta da relação entre o sujeito e o espaço. De maneira biunívoca, do ser com o espaço e do espaço com o ser. A representação se refere ao mundo, mas também inventa mundos (LEFEBVRE, 2000, *op. cit.*, 2006).

A compreensão completa uma tríade. Ações e representações são criadoras de morfologias. Morfologias dizem respeito ao fato, que grava cultura no espaço. As representações não são mais do que elaborações de sujeitos com noções do espaço. E, as ações, são realizações dos sujeitos construindo e transformando espaço. Não nos cabe, por isso, esboçar a compreensão isolada, seja da forma, da ação ou da representação. Quando nos reportamos a um ou outro, seria mais adequado aceitar sua imbricação complexa.

e repetido e compreender uma história da qual se participa, constrói uma experiência que liga o indivíduo ao grupo e a seu respectivo espaço de convivência e uso. Significa que as pessoas possuem sentimento de pertencimento, a crença entre os sujeitos de que possuem origem comum e que faz sentido intervir na sociedade e no território do qual se faz parte.

Pode-se não conhecer de forma direta a totalidade do território e da sociedade nos quais estamos inseridos, mas se tomamos conhecimento deles, se recebemos notícias por meios de comunicação, tende-se a assimilar a ideia de que essa totalidade nos diz respeito. Se o conjunto da sociedade é afetado como um todo por qualquer fato, então, também somos afetados.

A identidade cultural colabora para a construção desse sentimento. Viemos ao mundo como seres humanos e aos poucos nos tornamos pessoas pertencentes à sociedade. Falar uma mesma língua, compartilhar com os demais membros da sociedade os mesmos valores, ideias e hábitos, são maneiras de se vincular a uma identidade. É um recurso para se diferenciar dos outros, como se faz entre as diferentes nacionalidades.

Nas sociedades modernas, naquelas em que a formação não se baseia na etnicidade de um povo, pode-se desenvolver múltiplas identificações, dada a diversidade de experiências e condições socioeconômicas e culturais.

Mas, há uma única identidade possível de ser compartilhada por todos, sem exceção: a que estabelecemos com o território.

Todavia, é possível que as vivências territoriais sejam ampliadas, particularmente nas condições atuais. As experiências marcantes, notadamente as que decorrem dos processos migratórios, permitem reformular esse sentimento e fazer com que habitantes preservem identidades com lugares vividos anteriormente. Também é comum cultivar uma segunda nacionalidade, particularmente quando a migração decorreu há bastante tempo e se tonou marco de povoamento.

Pode-se, por exemplo, ao mesmo tempo pertencer a uma territorialidade indígena e brasileira. A rigor não se caracterizam por territorialidades e identidades auto-excludentes, mesmo que possam expressar conflitos decorrentes das condições materiais ou imateriais de seus relacionamentos. Conforme Azanha (apud VARGAS 2008, p. 96-97) os Terena<sup>4</sup> possuem interesse em “ter o que temos, do ponto de vista material”, sem perder a condição de “ser Terena”. Conforme este relato, eles adaptaram-se às condições da Terra Indígena Buriti, mantendo parte de suas terras e conservando sua identidade. Pelo que se depreende, buscam obter do universo sociopolítico maior aquilo que podem almejar, como o progresso material, e conservam seu universo particular de significados. Não deixa de ser significativo o fato destas identidades – a nacional e a indígena – estarem apoiadas em distintos níveis de territorialidade: a da Terra Indígena e a da Nação.

A experiência humana tem demonstrado, porém, que as maneiras com as quais nos identificamos culturalmente são as mesmas que diferenciam e separam diversos povos e sociedades, como seus territórios, suas histórias, suas ideias, etc. Ou seja, o que é mais comum são as vivências exclusivas – que excluem as outras.

A territorialidade de uma sociedade ou comunidade fortalece o sentido de coesão social. Por toda extensão da área ocupada se desenvolvem relações pertinentes a um conjunto de significados comuns, de uma mesma vivência compartilhada pelos membros participantes. Embora considerando as diferentes situações vividas nas sociedades modernas, como classe social,

opção religiosa, herança étnica, etc., na mesma territorialidade participa-se de igual conjunto de preceitos legais ou morais (CLAVAL, *op. cit.*, 1999).

A convivência em sociedade, a vida formal, o comportamento público foram construídos por embates inúmeros e a concepção que trazemos e que culminou na vida moderna nos diz que aceitamos conviver com a diferença. Contudo, a manifestação das pessoas no cotidiano nem sempre é regada por normas, podendo advir da espontaneidade e da necessidade de gerar alternativas de vida. Para Michel De Certeau “o mapa demarca, o relato faz a travessia” (2004, p. 215). Demarcar é o que fazem as instituições: especifica-se, elabora-se um código de convivência. Porém, os sentidos corriqueiros, por sua vez, não se baseiam na objetividade.

De um lado somos civilização, sociedade ampla e de outro nos compreendemos em algum nível do comunitário (TÖNNIES, 1944). Cada vez mais a dimensão social ganha ares civilizacionais que extrapolam o nacional, embora sejam neste âmbito que se mantenham as expectativas mais efetivas da vida republicana. Para Jöel Bonnemaïson (*op.cit.*, p. 86), trata-se de uma diferença escalar e não de natureza, sendo as civilizações um âmbito que “contém um número indeterminado de culturas e de sistemas culturais”. O âmbito maior não é exatamente o do costume banal, mas os espaços a que se referem e as ações que se materializam neles reportam-se a imaginações, como universos geográficos em constituições. Por isso, eles precisam ser reportados continuamente para ganharem existência mais precisa (ANDERSON, 1989; CANCLINI, 2003).

A nacionalidade é uma manifestação da construção do social amplo, tendendo a ocupar hegemonicamente o espaço das culturas. Ela tornou-se o mais importante atributo do território de um país. Ela passa a constituir o próprio sentimento de pertencimento e vínculo de um grupo a uma sociedade. Ela anima o poder dessa sociedade, mas não anula os referenciais culturais dos pequenos grupos, das etnias.

Os migrantes, por exemplo, quando constituem um grupo ligado por laços étnicos, tendem a se agregar, a residir numa mesma área. Quando tal área não for uma extensão material efetiva, poderá ser uma área imaginada, formada por encontros, ou simples ideias. Por essa razão, a convivência se fortalece mais ainda, intermediada pelas experiências no novo país. Tendem a ser vistos como estrangeiros.

<sup>4</sup> Nação indígena que vive em áreas do Mato grosso do Sul, Brasil.

Quando efetivamente territorializados, os lugares ou regiões que habitam se tornam espaços segregados (MARCUSE, 2004), mesmo que todo o código de civilidade esteja sujeito à formação nacional e que os migrantes tenham adquirido a cidadania do novo país. Os laços culturais e sua fixação territorial expressam poder originado da presença coesa de uma cultura. Ainda assim, permanecem restringidos à condição de diferentes, *outsiders*. Neste sentido, Maria Geralda de Almeida (2009, p. 171) fornece interessante exemplo dos brasileiros na cidade de Barcelona, Espanha:

O conflito inicial da maior parte das pessoas imigradas é a ruptura e a desconexão territorial, uma vez que se esvaem as referências simbólicas e territoriais de um país distante. Somente possuem os vínculos virtuais que oferecem a internet e o telefone. É significativa a rede de locutórios disseminada, sobretudo, nos bairros periféricos de Barcelona, e sua grande frequência de migrantes. (...) As relações com a sociedade espanhola envolvem, geralmente, o proprietário do imóvel alugado, os professores da escola e o patrão no local de trabalho. Relações que se situam no estritamente necessário e nos força a reafirmar que essas pessoas imigradas vivem entre territórios.

Outro fator que favorece o aparecimento de novos territórios tem a ver com a mudança do meio, delimitada principalmente pela incorporação de objetos técnicos ao espaço geográfico. É possível considerar qualquer transformação como objeto técnico, como uma casa, uma cerca, uma ponte, uma rede de transmissão elétrica, etc.. Hoje, há um meio muito mais adensado de objetos técnicos, como comunicações por satélite, redes de comunicação rápida com o uso da informática, vias de transporte de alta velocidade, edifícios e habitações que incorporam tecnologia, etc.. Milton Santos (1996)<sup>5</sup> identifica esta situação como meio técnico científico-informacional

e pode ser entendido por aquilo que condiciona. Assim, se no começo o que condicionava a vida humana era o espaço natural, hoje, além dessas condições existem as técnicas e, dentre estas, aquelas mais aperfeiçoadas, como as tecnologias informacionais. Elas facilitam as conexões e os fluxos. Com elas pode-se ter contato, compartilhar experiências e desenvolver relações econômicas e sociais com realidades antes muito distantes. Ao mesmo tempo, tais tecnologias permitem cada vez mais a nossa individualização e afastamento das experiências locais.

A territorialidade que alguns vivem pode se diferenciar da territorialidade de outros, pois vai depender do meio a que se tem acesso, se ele é pouco ou muito denso de tecnologia e de bens econômicos. Porém, como o acesso ao meio mais técnico, evidentemente, depende das condições socioeconômicas, pode-se dizer que a paisagem e o espaço se transformaram. A população que habita faz parte de ambos, o território correspondente também, porém, há territorialidades que não são comuns a todos, já que dependem de compartilhamentos distintos.

Quando se difunde o uso de uma nova tecnologia difunde-se progresso, mas não significa que ele seja pleno e incorpore todas as pessoas às novas condições. Em função dessa desigualdade, atualmente parte da sociedade apresenta fortes vínculos em âmbito mais global, ao mesmo tempo em que se distancia da territorialidade local, quer dizer, pouco se envolve com as demandas coletivas locais. Em situação oposta, partes significativas da sociedade permanecem “presas” às ofertas do lugar em que vivem.

O efeito mais instigante desse processo é a profusão da condição multi-territorial (HEIDRICH, 2010), que pode ser entendida como a multiplicação de territorialidades em planos diferenciados ocorrendo na mesma extensão. Enquanto isso, as paisagens mantêm a mescla, revelando o agregado de técnica como se falseassem a geografia, como se escondessem as diversas possibilidades de geografias sem diálogo. As territorialidades derivadas das desiguais acessibilidades aos novos meios são, então, possíveis de se revelar em variantes geografias à medida que se elaborem as ideias, os discursos ou até mapas que separem e combinem alternadamente conjuntos de objetos ações da paisagem.

Pode-se depreender da discussão a importância da articulação materialidade-imaterialidade nos rumos das abordagens que envolvem

<sup>5</sup> Uma outra maneira de refletir sobre o significado do meio é considerá-lo como condição, conforme expôs David Harvey (1992).

geografia e cultura. As feições da geografia e seus significados estão implicados. Gostaria, nesse sentido, de registrar três aspectos que envolvem a noção de que as territorialidades humanas implicam em certa inseparabilidade das dimensões do que é humano, do que se expressa na sua materialidade objetiva: (a) constituindo um poder, uma ocupação, (b) como reprodução da vida que

implica no agir e (c) como sua representação. Mesmo quando se desenrolam a partir de distintas instâncias ou dimensões da sociedade, provocam relações que abarcam realidades integrais das sociedades e dos sujeitos. O território e a territorialidade expressam, como uma feição da(s) geografia(s), essa condição inteira, completa, que se refere ao complexo *forma-ação-representação*.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G.; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. (Orgs.) **Geografia e cultura**. Os lugares da vida e a vida dos lugares. Goiania: Editora Vieira, 2008.

AITKEN, S; VALENTINE, G. (Orgs.) **Approaches to Human Geography**. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 2005.

ALMEIDA, M. G. de. “O sonho da conquista do velho mundo: a experiência de imigrantes brasileiros do viver entre territórios”, In: ALMEIDA, M. G. de; CRUZ, B. N. (Orgs.) **Território e Cultura**. Inclusão e exclusão nas dinâmicas socioespaciais. Goiânia: UFG, 2009, p. 163-174.

ANDERSON, B. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Editora Ática, 1989 [1983].

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**. A orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004 [1995].

BONNEMAISON, J. **La géographie culturelle**. Paris: Éditions du C.T.H.S., 1997.

CANCLINI, N. G. **A globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**. Introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2005 [1944].

CLAVAL, P. “O território na transição da pós-modernidade”, In: **Geographia**, vol 1, nº2, 1999, P. 7-26.

———. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

———. O papel da nova geografia cultural na compreensão humana. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.) **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.) **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

DE CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de Fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 2004 [1990].

DI MÉO et alli. **Les territoires du quotidien**. Paris: L’Harmattan, 1996.

DI MÉO, G.; BULÉON, P. **L’espace social**. Lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2007.

DUNCAN, J. S.; JOHNSON, N. C.; SCHEIN, R. H. (Orgs.) **A companion to Cultural Geography**. Malden; Oxford; Carlton: Blackwell Publishing, 2008 [2004].

GADAMER, H-G. **Verdade e método II**. Compêndios e índice. Petrópolis: Vozes, 2002 [1986].

GIL Fº, S. F. “Geografia Cultural: estrutura e primado das representações” In: **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro: UERJ, nº. 19-20, Jan/dez. 2005, p. 51-59

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**. Do fim dos territórios à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

———. “Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial”, In: HAESBAERT, R.; ARAUJO, F. G. B. (Orgs.) **Identidades e territórios**: questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro: Access, 2007.

HARTSHORNE, R. **Propósitos e natureza da Geografia**. São Paulo: Hucitec, 1978.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HEIDRICH, A. L.; COSTA, B. P.; PIRES, C. L. Z.; UEDA, V. (Orgs.) **A emergência da multiterritorialidade**. A resignificação da relação do humano com o espaço. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Canoas: Editora da ULBRA, 2008.

HEIDRICH, A. L. “Espaço e multiterritorialidade entre territórios: reflexões sobre a abordagem territorial”, In: PEREIRA, S. P.; COSTA, B. P.; SOUZA, E. B. C. (Orgs.) **Teorias e práticas: análises espaço-temporais**. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 25-35.

JOVCHELOVITCH, S. “Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e representações sociais”. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.) **Textos em representações sociais**. Petrópolis: Vozes, 2009 [1994].

KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL Fº, S. F. (Orgs.) **Da percepção e cognição à representação**. Reconstruções teóricas da geografia cultural e humanística. São Paulo: Terceira Margem, 2007.

LEFEBVRE, H. **La production de l'espace**. Paris: Anthropos, 2000.  
———. **La presencia y la ausencia**. *Contribución. La teoría de las representaciones*. México: FCE, 2006.

MARCUSE, P. “Enclaves, sim; guetos, não: a segregação e o Estado”, In: **Espaço e debates**. Revista de estudos regionais e urbanos. São Paulo: Núcleo de Estudos Regionais e Urbanos, 2004, v. 24, nº 45, p. 24-33.

MASSEY, D. **Pelo espaço**. Uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand-Brasil, 2008 [2005].

MOREIRA, R. **Pensar e ser em Geografia**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

MOSCOVICI, S. **Representações sociais**. Investigações em psicologia social. Petrópolis: Editora Vozes, 2003 [2000].

PAULET, J. P. **Les représentations mentales em géographie**. Paris: Anthropos, 2002.

RAFFESTIN, C. “Repères pour une théorie de la territorialité humaine”. In: DUPUY, Gabriel et alli. **Reseaux territoriaux**. Caen: Paradigme, 1988.

RIBAS, A. D.; SPOSITO, E.; SAQUET, M. A. **Território e desenvolvimento**. Diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004.

SACK, R. **Human territoriality**. Theory and History. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SAHR, W-D. “Signos e espaço mundos – A semiótica da espacialização na Geografia Cultural” In: KOZEL, S.; SILVA, J. C.; GIL Fº, S. F. (Orgs.) **Da percepção e cognição à representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista**. São Paulo: Terceira Margem, 2007, p. 57-79.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**. Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo Hucitec, 1996.

SAQUET, M. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SAQUET, M.; SPOSITO, E. (Orgs.) **Territórios e territorialidades**. Teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SAUER, Carl “A morfologia das paisagens” In: CORRÊA, R. L. & RPZENDAHL, Z. (Orgs.) **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1998, p. 12-74.

SERPA, A. (Org.) **Espaços culturais**. Vivências, imaginações e representações. Salvador: EDUFBA, 2008.

SORRE, M. “A noção de gênero de vida e seu valor atual” In: **Boletim Geográfico**. Nº 172. Rio de Janeiro: Fundação IBGE, 1963.

———. “A noção de gênero de vida e seu valor atual” In: **Boletim Geográfico**. Nº 177. Rio de Janeiro: Fundação IBGE, 1964.

TIZON, P. “Qu'est-ce Le territoire?” In: DI MÉO, G. **Géographie sociale et territoires**. Paris: Nathan, 1998, P. 17-34.

TÖNNIES, F. **Communauté et société**. Catégories fondamentales de la sociologie pure. Paris: Presses Universitaires de France, 1944.

VARGAS, I. A. de. “Territorialidades e representações dos Terena da terra Indígena Buriti (MS)” In: SERPA, A. (Org.) **Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EdUFBA, 2008, p. 91-115

WERLEN, B. “Regionalismo e sociedade política”, In: **Geographia**. Niterói: UFF, vol. 2, nº 4, 2000, p. 7-25.

# **MICROTERRITORIALIDADES: UMA RELAÇÃO ENTRE OBJETIVIDADE DO ESPAÇO, CULTURA E AÇÃO INTUITIVA DO SUJEITO.**

*BENHUR PINÓS DA COSTA*

Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

Programa de Pós-Graduação em Geografia

Benpinos@gmail.com

## INTRODUÇÃO

O que motiva a escrita deste texto é a reflexão sobre a relação do cotidiano com a Geografia, principalmente para abordar questões de “microterritorialidades” e/ou “microterritorializações”, que me dedico há algum tempo. Antes de tudo, gostaria de esclarecer estes dois últimos termos empregados. Em meu primeiro estudo, a “territorialização” (COSTA, 2002) deu sentido às apropriações espaciais de agregados sociais no espaço urbano, que se referiam às reuniões de sujeitos orientados sexualmente para o mesmo sexo. O termo estava condicionado à realização da reunião destes sujeitos por diversos motivos, mas principalmente pela comunhão de práticas afetivas relacionadas ao mesmo sexo. Com o tempo, principalmente em Costa (2008), fui dando ênfase ao prefixo “micro”, na palavra “microterritorialização”, isto porque queríamos enfatizar dois aspectos deste termo: o caráter de ação individual e coletiva que leva a apropriação de certas partes do espaço produzido/usado por outros sentidos diversos que anteriormente pensado; a dialética contida no teor que dá sentido a própria ação, que se expressa em três principais pilares:

- 1) configurada aos propósitos da materialidade existente, dando sentido exato aos propósitos pensados do uso do espaço – como o “concreto pensado” (SILVEIRA, 1999) – e ao espaço – configurado pelo poder (FOUCAULT, 1993) – “nos usando”. A inércia humana converge a ideia da técnica/da matéria como base do fazer cotidiano, que aponta a alienação deste fazer (SANTOS, 1997), assim como na discussão do “prático-inerte” ou a ação depositada nas coisas, nas formas jurídicas, nas formas materiais e nas formas morais, de acordo com Sartre (2002) e Silveira (1999);
- 2) discordante aos propósitos da materialidade produzida/pensada para determinados fins: a criatividade da ação humana utiliza-se de táticas que burlam o “prático-inerte” e dão outros sentidos originais ao uso do espaço e ao fazer cotidiano (DE CERTEAU, 1994). “As artes de fazer” apresentam um aspecto de partilhas de conhecimentos intersubjetivos a partir da ação cotidiana que, na contemporaneidade (principalmente

urbana), está desvinculada das reproduções técnicas que envolvem o trabalho e o “prático-inerte” moderno. A chave dos enlaces intersubjetivos são as interações que partem de sujeitos que percebem o espaço e, neste ato de percepção, ligam processos intuitivos que culminam na ação (de interação) espacial; que também pode (pela lente da pesquisa) ser sintetizada em determinados propósitos. A partir da partilha destes propósitos agregam-se aprendizados e repetições de ações e reproduções de significados (principalmente linguísticos, de qualidade dos sujeitos em interação e de marcações significantes de partes de espaço), que geram culturas tênues de agregados humanos. É na observação destas tênues, muitas vezes camufladas, culturas, que estratégias de marketing de mercado (mercado pós-moderno/flexível ligado aos divertimentos, às sensações e desejos humanos) reproduzem sínteses de formas, de imagens e de linguagens que retornam a tais culturas, reforçando certos aspectos e cimentando certas visibilidades espaciais. Por outro lado, as “artes de fazer” apresentam também aspectos de regionalidade diferenciadas que implicam em uma diferenciação do acúmulo técnico e/ou da estabilidade do “prático-inerte” moderno, sendo muito visíveis em meios rurais e em situações tradicionais, cujas redes técnicas modernas se instalaram por incompleto ou são quase nulas. Estas territorializações remetem a uma maior preservação de certos aspectos que remetem a ideia de “gênero de vida” (SORRE, 2002) ou tradições mantidas há tempos pelas gerações. Sobre elas ocorre a tendência da expansão do capital e do meio técnico-científico-informacional, que acarreta geralmente suas extinções ou novas reproduções “maquiadas” como sínteses estéticas reproduzidas por estratégias de marketing do lugar quando se vincula ao mercado de turismo;

- 3) da ação tendo um sentido dialético entre os dois paradoxos anteriormente discutidos, ou seja: um conluo diverso entre uma ação plenamente “preenchida” (significada intencionalmente) pela objetividade (que liga corpo, mente e exterioridade num fazer prático) e a infinidade de percepções dadas a uma mesma coisa externa. Este

pensamento implica verificar que existem relações variadas das ações humanas com a objetividade/materialidade, em termos de motivação à ação. Isto está ligado às profundezas da subjetividade nas suas conexões múltiplas com os sentidos/representações que se dá aos fatos/coisas/pessoas/fazer do mundo ao redor, como o trato complexo dado por Husserl (1980) à relação de “percepção variada” e “representação preenchida” no teor dos atos e das ações humanas. As conformações às representações sociais dadas aos objetos e ao fazer cotidiano (na própria ação estabelecida) são multifacetadas em termos das percepções individuais dadas a elas: (a) conforme a uma subjetividade conduzida; (b) ocorrendo perturbações desta condução (a condução que nunca é segura); (c) como percepções variadas dadas pela relação do “eu” ao objeto (que culminam a outro tipo de motivação/ação dissidentes daquela síntese dadas às representações socialmente produzidas da relação determinada do sujeito com o objeto/ser, ou com o fazer sobre/com ele). Husserl (1980) aproxima a percepção à intuição, neste sentido intuição seria um leque de possibilidades de relação do sujeito com o objeto em um sintoma de “preenchimento incompleto” dele em relação as suas significações/representações construídas socialmente. Isto afasta percepções da ideia de representações sociais discutida por Moscovici (2003), mais próxima a sistemas de linguagem que reproduz os significantes do “prático-inerte”. Os sujeitos intuem (ação de observação e de interesse que se estabelece a partir de estímulos diversos condicionados a significantes subjetivos esparsos) na relação com objeto. Nesta intuição, os sistemas representativos construídos socialmente sobre o objeto podem ser mobilizados subjetivamente de forma multifacetada (como leque de opções confusas e não totalmente certas). O resultado é um “preenchimento incompleto” ou uma sobreposição confusa entre percepção subjetiva do sujeito, objeto e representações construídas/cristalizadas socialmente. A isto se abre uma infinidade de significações sobre as coisas da vida, sobre os fatos e sobre as identificações entre sujeitos e entre os espaços. Isto torna complexas as ações humanas, cabendo a retomada de importância ao contexto delas.

- 4) Neste trabalho, os sentidos da ação eram discordantes aos sentidos da materialidade existente, uma vez que esta é pensada em acordo com o espaço social impregnado de propósitos históricos, morais e funcionalmente objetivos com concepções “normatizantes” que constroem as bases da estrutura e das convenções de vivência no espaço social. Este é o sentido da microterritorialização, uma vez que afetividades e sexualidades discordantes dos *scripts* sociais parecem que “cavocam” brechas por entre a normalidade material/acional/moral do espaço social, definindo um sintoma de proteção (de uma reunião dissidente) e camuflagem (da ação dissidente dos sujeitos) nestas brechas. A simples presença gerada por um saber específico sobre os prováveis acontecimentos produz a comunhão e efetivamente os acontecimentos esperados. Isto remete a ideia da apropriação espacial cujas ações interativas produzem os acontecimentos individualmente esperados. A apropriação apresenta-se em muito grande escala que nunca está completa e sempre é flutuante, por isto “microterritorialização”.

Com o tempo fomos evidenciando que o próprio espaço social apresenta uma condição dialética (COSTA; HEIDRICH, 2007) porque ele estava, na verdade, mais cheio de “brechas” que efetivamente constituindo uma superfície sólida, lisa e/ou completamente ordenada/funcional, como se pensa na ideia de uma estrutura social previsível que abarca a vida e as ações de todos em sociedade. Observa-se que as imprevisibilidades de ações dos sujeitos sociais e também das suas intersubjetividades poderiam denotar diferentes ordens de usos e produções materiais e imateriais do espaço social: material pelas presenças discordantes e pelas marcações impregnadas de sentidos diversos dos diferentes agregados sociais; imateriais pelas relações de percepções, representações, imaginações e lembranças que diferentes sujeitos e diferentes grupos produzem em seu cotidiano de diferentes partes do espaço social (estas muito diversas, em que as relações de ordem moral, funcional e de regramento social se esvaem pelo prazer, pela criatividade, pela arte e pela afetividade). Assim, a discussão sobre estas “microterritorializações” ganha um sentido mais complexo que a simples realização do observável



e material. O tom da complexidade já se estabelece, uma vez que a própria realização da ação de apropriação pela presença nem sempre é visível em meios sociais, podendo apresentar uma circulação em que somente os sentidos daqueles que agem por certos propósitos, impregnados de códigos de percepções e de vontades de relação, podem perceber. Em um mesmo espaço, por exemplo, diversas ações/relações acontecem sem que todos que estejam presentes percebam, como se planos imateriais para uns acontecessem paralelamente na perspectiva de convivência de propósitos (subjetivos) de outros.

Por conseguinte, em virtude de muitas outras questões que envolvem as relações humanas com o espaço imediato de subjetivação e objetivação, vem à ideia da “microterritorialidade”. Em primeiro momento, os sujeitos apresentam-se e agem no espaço material, modificando o uso e a forma com sua presença, mas isto é produzido/reproduzido em meio a uma complexidade de ações que remetem à objetivação das subjetividades em diversos e complexos jogos de relações. A microterritorialidade implica a relação imediata com o espaço material, que se apropria de parte dele pela presença e pela interação, desde os contatos humanos mais intensos, o “apinhamento” (TUAN, 1980), até os mais tênues, como a “deriva” ou circulação esporádica por certos trajetos cujas certas interações acontecem (PERLONGHER, 1987). Mas, além desta relação (ação) imediata, ocorre uma trama de possibilidades contidas no próprio espaço e um conjunto de representações e percepções contidas e emanadas pelo próprio sujeito em ação (cotidiana). Há também o acaso ao próprio sujeito que representa aquilo que está além da formatação do próprio espaço e além daquilo que burla a formatação como uma constância discidentes. Há o além do estabelecido, tanto este sendo a ordem do espaço, tanto sendo esta a constância da brecha que o modifica. Ocorre um terceiro paralelo que estingue tanto a ordenação da normalidade, tanto aquilo que quietamente a transforma na ação repetida do discordante a ela. Este terceiro paralelo remete ao acontecimento do “aqui” e “agora” e que marca as lembranças dos sujeitos tornando certa parte do espaço uma cena em suas lembranças.

A microterritorialidade se funde como um híbrido dialético e complexo entre aquilo que nos formata (como o que deve se cumprir porque se espera a cumprir) no espaço, como aquilo que permite que nos liberem das profundidades e esconderijos dos nossos sentimentos, assim também como todo o acaso que nos faz perceber novas sensações e nos faz pensar sobre nós mesmo (na importância que o acaso talvez nos faça tomar outros rumos). A microterritorialidade existe pela presença nossa em interação e por aquilo que nos faz refém dela:

- (a) seja pela obrigação ou pela formatação da cultura que nos define como tais, tanto no sentido dos aprendizados colmatados em sociedade (moral, códigos de conduta, lei, regras, regramentos práticos funcionais), fazendo convergir outras escalas que nos produzem e reproduzem com o espaço: a técnica como suporte do cotidiano, como nos fala Milton Santos (1997);
- (b) seja pelas ações de intersubjetividades desejanter, cujas formas de interação organizam outros sentidos de se viver àquela parte do espaço, permitindo libertações desejanter individuais, mas também produzindo jogos de regramentos em níveis de relações imediatos negociados na informalidade da agregação humana;
- (c) seja por uma série de situações inusitadas que geram ações e reações imprevisíveis cujas realidades encontram-se nas profundezas das lembranças e nos desejos de “se retornar a ver” ou de se esquecer dos sujeitos comuns.

A microterritorialidade é este concreto difuso que une em uma realidade espacial restrita a ação, a lembrança, a imaginação e os fatores que escapam o “querer” próprio do sujeito (ou concebem um querer pela obrigação e pelo aprendizado), pois estes fatores estão impregnados a ele por sua própria vivência em sociedade, pela sua própria localização em um meio técnico e moralmente produzido. A microterritorialidade torna-se o espaço de interação humana em que interagem subjetividades desejanter (identificações dos sujeitos sobre o teor de seus íntimos e sobre a qualidade dos outros que se identifica e que se relaciona); ob-

jetividades funcionais (ações e comportamentos necessários a se tomar para agregar-se na normalidade da sociedade); representações produzidas e autoproduzidas sobre as coisas (formas, sistemas simbólicos, conhecimentos, imagens e imaginações) do mundo; e percepções que motivam novas descobertas sobre o “si mesmo”, sobre os outros e sobre outras coisas/fatos imaginados exteriores ao espaço imediato.

A microterritorialidade é sentida na ação que se produz no “não pensamento” do sujeito. Dessa forma ela é o espaço prático da ação, estando híbrido entre uma constância das formas e normas, sejam elas sociais (o espaço social reproduzido e normatizado pela técnica e pela lei/moral) sejam elas culturais (o espaço cultural a agregação e dos jogos de interação humana informal). Por outro lado, é também o espaço de identificação contido na imaginação e avaliação subjetiva constante dos sujeitos sobre quem são a “si mesmos” e quem são “os outros” com quem convivem. Mais além, é o espaço da produção de certas sensações por estímulos múltiplos trazidos de fora do que é imediato, guardados na intimidade e concebidos nas experiências pessoais diversas em outras situações, em outras dimensões materiais e imateriais.

A base desta discussão emerge do debate sobre o espaço social. Em Costa (2010, pp. 111-112), reflete-se sobre as condições do espaço social e sua relação com o território. A discussão aponta para o seguinte processo:

[...] o espaço social se apresenta como condição primeira, ou seja, o espaço de reprodução da sociedade em suas condições de homogeneidade, funcionalidade e de regramento moral dos comportamentos humanos. O território, em diferentes escalas, assim como a microterritorialização dos diferentes sujeitos que fragmentam o espaço urbano, apresenta-se como condição segunda, na sua condição contestadora e orgânica, representando outras apropriações dentro de um espaço social, ao mesmo tempo “a favor” e “contra” a sua condição primeira. Assim temos o espaço social como condição terceira, agora nunca visto como homogêneo e regrado, mas produto misto de forças de homogeneização e de forças de diversificação, ou seja, orgânico. O (micro) território (ação) contém aquilo que é referencia a sociedade, aquilo que

é desvio dela (identidades desviantes, estigmas) e aquilo que escapa as duas coisas (espontaneidades e singularidades múltiplas em agregações territorializadas) (grifos do autor)

As discussões estabelecidas nesta publicação convergem para a ideia de um espaço social que se produz organicamente em virtude da emergência de microterritorializações diversas que se produzem nele. A reflexão aponta para a condição de um espaço social que é regrado e homogeneizado em virtude da funcionalidade do trabalho, da expansão da unicidade técnica e das concepções morais e legais reproduzidas, que abarcam os sujeitos pelo aprendizado em instituições sociais. Por outro lado, o espaço social também é composto pela contestação disto e pela emergência das sensações e ações humanas desejantes espontâneas e criativas. Isto aponta para as subjetividades dos diferentes sujeitos e pelos jogos de sensações imprevisíveis contidas nas relações humanas.

No entanto, há uma grande força especialmente a econômica que irá dar suporte a um cotidiano regrado e este suporte é a condição material do espaço social dado pela técnica e que colmata e conforma as ações, relações e identificações humanas. Mas esta conformação nunca é plena, pois pensamentos discordantes dão vazão a ações contestatórias e outras produções materiais de interação, assim como imprevisibilidades de percepção geram outras tomadas de ações de sujeitos e novas comunhões. Estes processos vão diversificadamente produzir outras qualidades referentes ao espaço social, que, assim, denotará muito mais um caráter orgânico, ou seja, menos rígido e regrado, mas autoproduzido e mutante. Só que esta face do espaço social é gerada pelos processos de microterritorialização e/ou microterritorialidade, pois ações dialéticas entre contestação da normalidade/regramento e a força da manutenção dela se estabelecem em “micropartes” deste espaço, em cantos e “pedaços” (MAGNANI, 1998) desregrados da normalidade geral (embora apresente um regramento contextual que pode ser visto pela visão da antropologia urbana), mas que “pipocam” aqui e acolá a suposta superfície lisa contida na ideia da primeira condição do espaço social. Assim sendo, é refletindo ainda mais sobre este processo que segue o texto.

## PROCESSOS ESPACIAIS IMPORTANTES PARA SE CHEGAR A MICROTERRITORIALIDADE: A PARTICULARIZAÇÃO, A UNIVERSALIZAÇÃO E A FRAGMENTAÇÃO.

Nas discussões de Santos (1999), Raffestin (1993) e Heidrich (2004), verifica-se um processo de espacialização humana original dada no desprendimento do humano com a natureza. Isto se estabelece no sentido de humanização/transformação do espaço natural, mas, também, pode-se pensar em conjunto de atividades de percepção que é composto intersubjetivamente e alcança um sistema de valores culturais de representação, nomeação e localização de partes deste espaço e de partes desta natureza.

A territorialização segue no sentido de apropriação dos elementos do espaço, nomeados e representados, mas também um jogo de disputas internas entre agentes de uma comunidade que culmina na desigualdade de domínio das riquezas. A própria valorização de certas coisas tidas como riqueza já representa a expansão das criações de valores de um conjunto de agentes dominantes. A manutenção da dominação depende da solidificação de tais valores e das representações sobre as coisas e seres do espaço, assim como a continuidade das estratégias de transformação da materialidade e dos modos de fazer (técnicas) humano. Neste processo as territorializações se fecham internamente em seus jogos de apropriação desigual e vão pipocando o espaço que agora se encontra fora delas, de outros e de égide do desconhecido. Os outros representados e o desconhecido necessitam compor primeiramente o “conhecimento” para tornarem-se tramas das estratégias de apropriação/dominação (efetivamente “espaço” que converge para a ânsia de se estabelecer “território”, nos propósitos de ampliação da produção de riquezas, de conforto e de acentuação do poder estabelecido).

Neste processo, o espaço geográfico vai se compondo pela representação dele na ação do poder (de certa coletividade) que se monopoliza, se expande e se amplia. O espaço torna-se território nesta ação, apropriado pelo conhecimento e, já dominado, pela transformação da natureza e da cultura local pela técnica (que se unifica pela violência do controle de uns sobre os outros). O espaço converge em território pelas lutas entre complexidades de poderes (poderes diversos em situações de coletividade hierarquizadas e poderes em disputa entre coletividades). Nos processos de disputas territo-

riais, estratégias de dominação se compõem pela expansão de um tipo de “saber-fazer” e composição deste “saber-fazer” na qualidade da materialidade definida pela técnica.

A este processo, Santos (1999) denomina de “unicidade técnica”, que sintetiza as diversidades espaciais compostas por múltiplos pequenos territórios apropriados em um território ampliado e unificado, usado pela técnica que se pretende universal que transforma a diversidade cultural em sociedade ampliada. A história da humanidade se evidencia na diminuição dos sistemas técnicos e na universalização do “saber-fazer” pautado na produção das formas de Estado, de ciência, de moral, de jurisdição e de capitalismo modernos. O perfil desta unidade técnica é a condição do espaço social (reflexo e produtor da sociedade – unificado, uniforme e homogêneo) como uma superfície lisa, funcionalmente organizada, com vistas à reprodução dos sistemas de poder instaurado e a ampliação das riquezas produzidas e monopolizadas por estes sistemas.

Mas a ideia de homogeneidade é contrastada pela funcionalização do espaço, uma vez que o “saber-fazer” se especializa e se multiplica em uma trama complexa e hierarquizada de funções. Tais funções se multiplicam em virtude da própria expansão (a territorialização universalizada) desta unicidade técnica. O meio-técnico-científico-informacional (SANTOS, 1999) transforma-se em uma malha planetária descontínua, mas conectada pela informação que especializa lugares e os coloca em concorrência econômica desigual, explorando melhor suas virtudes em prol da reprodução ampliada do capital e do poder, que tende a se concentrar em um “núcleo orgânico” (WELLERS-TEIN, 1995) cada vez mais restrito e hegemônico a nível global. Como sintoma dialético à hierarquização e à unificação do “saber-fazer” (das normas, da materialidade, da técnica e do comportamento humano) está à fragmentação e à diferenciação disto (em prol de objetivos cada vez mais únicos e hegemônicos). A própria hegemonia das diretrizes dos poderes instaurados vincula a necessidade do encontro de cada um e de cada lugar como uma singularidade essencial ao funcionamento global dos propósitos de produção e concentração

de riquezas. Na virada do capitalismo tardio, segundo Jameson (1991), contrariamente aos processos de unificação, a fragmentação se torna a ordem. Neste processo é gerado o fenômeno do sobressalto da diversidade cultural entre a superfície sócio espacial que se pretendia uniforme.

Aqui entram em questão duas problemáticas: (1) estas “borbulhas” diversas por entre a superfície lisa são funções de diferenciação intensa das atividades humanas em prol de um objetivo unificado de concentração de riquezas; (2) ou são efetivamente ações contestatórias que emergem do lugar para combaterem hegemonias globalizantes. Para Boaventura Santos (2002) são faces da mesma moeda, pois ao mesmo tempo em que se contestam as hegemonias pelo estímulo a autenticidade (cultural e econômica), estas contestações pretendem-se hegemônicas. É por este paradoxo que as próprias contestações acabam convergindo a uma filosofia uniforme dos propósitos políticos de concentração do capital e do poder que os possui. Parece que múltiplas forças locais tornam-se globalizadas e pretendem produzir seus propósitos de unificação territorial. Porém todas elas são desviadas destes propósitos e se completam parcialmente, se fundindo em um híbrido

## **O CONTRA-PODER DO ESPAÇO: AS AUTENTICIDADES ESPACIAIS CONTRA O BINÔMIO TERRITORIALIZAÇÃO-LUGARIZAÇÃO**

Vimos anteriormente que ocorrem dois aspectos da territorialização. Em primeiro momento um aspecto diferenciador, calcado na autenticidade das culturas que se apropriam de partes do espaço, em prol da reprodução de uma estrutura de poder e de um conjunto de tradições, que consolidam a forma de uma coletividade e coloca cada sujeito em contato significante com o mundo. Em segundo momento evidencia-se uma territorialização ampliada condizente a história da evolução técnica humana e seus jogos de poder, pautados na hierarquização das riquezas, cujos fundamentos modernos encontram-se na evolução do modo de produção capitalista e na estruturação contínua de um núcleo orgânico hegemônico que toma aspectos planetários. Em termos contemporâneos, esta territorialização se evidencia no que Santos (1999) chama de meio técnico-científico-informacional, condizente ao acúmulo e a unicidade técnica, no valor do conhecimento científico unificado (assim a importância da escola)

complexo e indefinível de “saberes-fazer”, por todo universo. A diversidade de formas, de normas e de “saberes-fazer” são diversidades híbridas, condicionadas a estes fenômenos de pretensão incompleta da expansão. Elas são outros estágios da universalização, é a universalização da diversidade dada pelo o hibridismo (CANCLINI, 1998) de elementos (estéticos, funcionais, culturais, técnicos), mas que se torna incompleta na sua dinâmica em virtude de se esgotar na constante necessidade de mudança e de exploração (econômica) do novo e da vanguarda.

As diversidade realizam-se em níveis locais, mantendo-se e exaurindo-se, mais do que se expandindo globalmente em uma complexidade de sintomas e tempos de aparecimento (formas e vínculos de ação). O resultado disso é a constante diversificação das formas e das ações, ou a constante reprodução delas em formatos híbridos diversos impetrados pelos locais. Neste processo nada mais é efetivamente local, nem mais efetivamente global, é um híbrido (CANCLINI, 1998). É neste ensejo que micro e macro se interpenetram e neste ensejo que se evidencia a importante discussão das microterritorialidades.

e na informação como veículo de transformação (extinção de territorialidades tradicionais e acoplamento delas às práticas espaciais modernas).

A informação possibilitou uma guinada nas estratégias econômicas de aproveitamentos minuciosos dos diferentes locais já abarcados pelas redes de modernização ou ainda em processo de expansão delas. Dizemos minuciosos, porque flexibilizam estratégias de comando uniforme de todo o ecúmeno e permitem que se controle (a longas distâncias) o fazer localizado. A dinamização da informação permite o controle universal de formatos de diferença locais. O que deveria ser controlado anteriormente pela reprodução de certas técnicas universais, hoje é pelo incentivo da diferenciação das técnicas, que dá ênfase a certos aspectos de sínteses de culturas locais. Muitos dos aspectos tradicionais são extintos para criarem-se vínculos técnicos fundamentais ao sistema, mas eles se tornam hibridizados com formas locais que geram sínteses diferenciadas que

“pipocam” a territorialização das redes de modernização. Muitas destas sínteses são aproveitadas pela informação e são estimuladas a atingirem âmbitos globais de consumo. Neste sentido, isto permite entender a categoria lugar como o lugar condicionado de cada sistema de ações e de objetos em uma trama global de estratégias de diferenciação.

De Certeau (1994) entende lugar por este aspecto, o lugar estratégico que se diferencia pela “forma-conteúdo” síntese produzida pela informação, que se apresenta como resultado dos comandos dos “fortes” (dos poderes hegemônicos verticalizados no espaço). Mas este autor também entende que, além desta trama da rede que produz o “território” (rede hegemônica universal) e da síntese da diferença que produz o “lugar” (especializações dos “saberes-fazer” hibridizados com elementos mestres da unicidade técnica) ocorrem as táticas espaciais como outro processo convergente e dialetizado aos dois primeiros.

Estas táticas são conduzidas pela conjunção entre intuição (subjetividades), que afloram na ação (ação conduzida pela intuição que é o elo que liga subjetividade ao mundo externo), que se objetivam na percepção (os estímulos externos variados são nuances difusas das significações/representações dos objetos externos dadas pelo ato empírico que é a percepção, sendo a intuição a movimentação da subjetividade relacionada às condições de percepção dos objetos e que geram determinadas ações que remetem à significação intuitiva singular). As ações sobre os objetos (sobre o espaço), assim remetem a diversas possibilidades diferenciadas das estratégias já concebidas do “território” e do “lugar”, aqui entendidos como um “prático-inerte” material que tenderia a tornar destino as ações dos sujeitos. O resultado disso apresenta-se na própria ação discordante do sujeito além deste “prático-inerte” e também na conjunção de ações produzidas pela partilha de atos intuitivos e de estímulos empíricos (percepções). Por partirem das subjetividades para a exterioridade, os processos de partilhas são tênues e não configuram identidades marcadas pelo “prático-inerte” (que são representações sobre os sujeitos dadas da objetividade para a subjetividade). Dessa forma, este nível de espacialidade está presente, mas é marcada materialmente de forma muito tênue como ramificações que possuem “vida” curta e cujos marcos de definição são imprecisos, como na ideia de “rizoma” proposta por Deleuze e Guattari (1995).

É neste sentido que entendemos a microterritorialização, como “veios”/“brechas” compostas tenuamente no território técnico e no lugar es-

tratégico dado pelo poder, que se materializam pela presença dos sujeitos em ação intuitiva. A presença dos corpos e a identificação das ações tornam-se quase imperceptíveis pela sociedade, mas são aguçados na percepção dos sujeitos que intuem determinada interação. Isto torna ao mesmo tempo precário (pela delicadeza das ações e reações), mas extremamente rico o processo de intersubjetivação, dada pela tenacidade dos pequenos gestos e códigos objetivados no momento do encontro. Esta partilha dá força à ação, principalmente quando ela intuitivamente perde força em virtude de estar representada socialmente como incorreta e estigmatizada. Estes encontros vão marcando o território usado do “prático-inerte” e as “lugarizações” diferenciadas da funcionalidade urbana. As marcações estimulam as ações intuitivas dos sujeitos gerando práticas e representações coletivas singulares sobre elas. Muitas agregações tornam-se fortalecidas pela constância das interações e geram sistemas partilhados de linguagem, de comportamentos, de produções estéticas e de comunhão de valores e de representações sobre o “si” (sujeito que partilha), sobre o “nós” (grupo e agregado social formado) e sobre os “outros” (o entorno; o cotidiano fora das coletividades estabelecidas; as instituições sociais; e os outros agregados diferenciados de outras partes do espaço).

Neste sentido, retoma-se a ideia original de territorialização, uma vez que se apropriam partes do território e dos lugares vinculados ao sistema que compõe o “prático-inerte”. É como se uma “segunda natureza” fosse apropriada por uma “terceira”, produzindo outra territorialização que se acopla ao anteriormente construído e que é gerada por anseios subjetivos, que são eles mesmos produtos dos determinantes sociais daquela. Os referenciais todos são as condições do “prático-inerte” ou conjuntos simbólicos de representações e determinantes apreendidos socialmente, mas já se apresentam como alteridades (híbridas) em virtude dos sistemas intuitivos/perceptivos de preenchimentos divergentes dos sujeitos em relação aos objetos/fazer representados e significados socialmente. As divergências são fortalecidas pela agregação espacial compartilhada que é a interação objetiva destas subjetividades. Tais agregações com o tempo se fortalecem pela própria presença espacial que as protege e as estimula à síntese da complexidade de compartilhamento intersubjetivo, dando significação/identificação/valorização ao “nós”.

A um sujeito que se agrega a certas microterritorializações, os processos são gerados, em primeiro momento, pela ação de “deriva” em busca

de algo que não se sabe significar exatamente (pois são intuitivos e remetem a sua subjetividade não claramente representada para si mesmo). As percepções sobre os movimentos do cotidiano urbano, cheias de nuances, dadas pela intuição variada, são os elos que geram as ações de agregação e de compartilhamento intersubjetivo. Neste sentido, torna-se muito importante a tomada de percepção sobre certas formas contidas no espaço, que estimulam a intuição do sujeito no ato de percepção. Estas formas vão das mais marcadas até mesmo as sutilmente visíveis, muitas vezes dadas pela comunidade dos corpos no espaço, devido ao maior ou ao menor “apinhamento”.

Intensidades variadas de “apinhamentos” são geradas pela intensidade das intersubjetividades partilhadas e sintetizadas e pela agregação mais intensa de corpos e de ações. Essa relação representa maior intensidade de trabalho coletivo referente a práticas e a instauração de sistemas de linguagem e de marcações estéticas em partes do espaço, fortalecendo assim a microterritorialização. No entanto, formas intensamente produzidas fazem descansar mais a criatividade intuitiva do sujeito e do estímulo de ação que tenta produzir a objetivação de sua subjetividade não exatamente identificada/representada. Neste caso, as menores intensidades de “apinhamento” vão tenuamente produzindo sistemas simbólicos que irá dar corpo formatado a uma delicada cultura de agregação que irá aos poucos se territorializando. Por outro lado, as maiores intensidades de “apinhamento” geram a necessidade dos sujeitos mobilizarem suas intuições de acordo com as representações já formatadas nos sistemas culturais já compartilhados e sintetizados na microterritorialização. Isto não quer dizer que novos sujeitos se adequam exatamente a qualidade das representações compartilhadas na microterritorialização. Muitos deles divergem destas representações e isto pode produzir o não compartilhamento do estabelecido. Esta incapacidade ou inadequação objetiva dos sujeitos em relação à interação é um dos aspectos que criam as fronteiras de convivência da microterritorialização, dando teor de diferenciação dela e daquelas que a partilham. Mesmo assim, os paradoxos objetivos de intuições compartilhadas geram exatamente a dinâmica de transformação constante das qualidades interativas e significativas da microterritorialização para os sujeitos, mudando os aspectos da interação e da forma coletiva compartilhada. Este processo é dinâmico e complexo,

mas é por esta discussão que podemos pensar a interferência do mercado de sensações e de diversão da contemporaneidade.

Costa (2010) observa a interferência do mercado na produção de microterritorializações baseadas no consumo de diversão de sujeitos orientados sexualmente para o mesmo sexo em São Paulo.. As minuciosas estratégias de mercado geram sínteses de formas estéticas que estimulam intuições e percepções dos sujeitos sobre elas, fazendo-os agregarem-se a certas interações que, em primeiro momento, para tais sujeitos, representam o compartilhamento de certos estímulos sensitivos na agregação de corpos, de práticas interativas e de comportamentos, mas que, para os investidores, são lugares estratégicos de reprodução de capital pelo consumo. Tais sínteses são representações colhidas das originalidades de compartilhamentos estéticos e práticos de certas formas culturais microterritorializadas em espaço urbano, mas também reproduzem certas estéticas geradas pela mídia, pelo marketing e pela arte popular. Nestas microterritorializações jogos de formas são reproduzidos para estimularem as percepções e ligarem intuições às ações de agregação, compartilhamento cultural e de consumo. A diversidade de formas reproduzidas em São Paulo representa uma estratégia de síntese estética sobre a qualidade e gostos dos sujeitos, que linguisticamente (nas representações tecidas cotidianamente entre sujeitos) empobrece a complexidade subjetiva pela objetividade estética da identidade estanque muitas vezes chamadas de “tribos urbanas”. No caso das agregações “gays” em uma diversidade de bares de São Paulo, a complexidade subjetiva do homoerotismo e das homoafetividades é sintetizada em identificações simples sobre os sujeitos, como: “ursos”, “periféricos”, “clubbers”, “barbies”, “irenes”, “teens”, etc.

Por outro lado, o que se observa é ainda a intensa ação de deriva e de formas de intuição que liga percepção objetiva e subjetividade pela experimentação constante, mas muitas vezes isto se refere a um simples acolpamentos “aqui” e “acolá” do que ocorre na “lugarização” do consumo estético. Assim, quanto maior a cidade e mais globalizada ela for, mais intensas serão estas formas de interação e mais contidas nas aparências sintéticas do “apinhamento” serão as identificações. Isto nos lembra da discussão de Maffesoli (2002), sobre os imperativos estéticos das agregações humanas na atualidade.

## O PAPEL DA REGIONALIDADE NA CONFIGURAÇÃO DA MICROTERRITORIALIZAÇÃO

Já que falou-se em grandes cidades mais globalizadas, pode-se notar que o caráter da regionalidade está intimamente relacionado a estes fenômenos microespaciais relatados.. A intensidade de cristalização do “prático-inerte” gerada pelo acúmulo de redes técnicas sobre o espaço torna mais intensa o acoplamento dos sujeitos a um fazer prático apreendido pela funcionalidade e objetividade das formas e representações hegemônicas. A objetividade esmaga a criatividade intuitiva, embora não a aprisiona. O menor acúmulo técnico, que pode ser considerado como regionalização da pobreza e do “atraso”, intensifica a capacidade criativa e perceptiva dos sujeitos sobre seu entorno, tornando livres suas objetivações geradas pela percepção do espaço que estimula a intuição a movimentar o corpo e agir. As “artes de fazer” cotidianas geradas pela percepção, intuição e ação dos sujeitos sobre seu entorno libertam-se em condições de escassez de regramentos objetivos ou de produção de um território técnico moderno. Toda ação torna-se vinculada a uma relação e interação intersubjetiva que compartilha experiências e produz identificações sobre as coisas do mundo e técnicas de apreender os objetos em seu entorno. Isto, em meios de baixa intensidade de tecnificação, é estabelecido pela ação prática criadora que parte dos sujeitos para a exterioridade. Quanto maior a tecnificação mais opressora é o aprendizado do que já está pronto e necessita ser feito, assim de como deve ser feito. Maiores também os regramentos de comportamentos em relação a objetivos hegemônicos de produção dos corpos e pensamentos em relação a necessidades de movimentação geral da sociedade.

Quando mais precária a territorialização modernas das formas e das normas, mais criativas e diversificadas as artes de fazer dos sujeitos e mais diversificadas são a objetividade de suas interações. Por outro lado, em re-

gionalidades altamente tecnificadas a diversidade de agregações e formas de interação humana são altas, no entanto elas são mais formas híbridas condicionadas a síntese que a objetividade da informação produziu sobre os sujeitos em interação, que propriamente o partilhamento criativo de intersubjetividades geradoras de sínteses autênticas sobre a qualidade do “nós” e das práticas estabelecidas. O “prático-inerte”, neste caso, é produzido pela diversidade e pela diferença que identifica interações pela síntese estética dos corpos em comunhão, cujos sujeitos apreendem e acreditam de forma amorfa e alienada.

O mercado pós-moderno é eficaz na produção da diversidade de formas e identificações sintéticas dos sujeitos em interação, cujos propósitos de identificação são abarcados pelas subjetividades a partir da materialidade pré-moldada para determinados fins e da necessidade estimulada pela competitividade individual de agregar-se e apreender certas práticas prontas. Isto é um dos lados da moeda, mas isto não significa dizer que em meios altamente tecnificados é puro este imperativo. Novas formas de interação são geradas a partir justamente da criatividade de ações ligadas por processos intersubjetivos autênticos. Mas além destas criatividades, a apropriação delas pelos mecanismos de informação ditados pelo mercado, estimula certas sínteses estéticas que as empobrece. Este processo torna-se constante em meios altamente tecnificados, como se as condições de um “prático-inerte” se diversificassem e fossem maquiadas como “alternativas”, mas são somente aparências dadas pela circulação da informação. A este processo se dialetiza na vida criativa dos sujeitos, que percebem e intuem diversificadamente nas “selvas de pedra” e produzem um intenso trabalho de tornar o construído e cristalizado em objeto de suas diferentes formas de perceber e entender o mundo que os cerca.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS A MICROTERRITORIALIDADE

Pelo discutido aqui, verifica-se a importância da ideia de “microterritorialidade” para entender melhor a relação do humano com o espaço na contemporaneidade. Metodologicamente, os estudos sobre microterritorialidades permeiam esferas de ideias que, a princípio, apresentam-se como dicotômicas, mas que, de forma dialética, se integram em diferentes níveis de intensidades. Estas esferas de pensamento são:

- 1) A escala do sujeito e seu cotidiano: tanto condicionado ao “prático-inerte” do fazer objetivo do espaço, do trabalho e das normas sociais; assim motivado e agindo por percepções difusas que ativam processos intuitivos paradoxais aos determinantes contidos em si e sua relação com este “prático-inerte”;
- 2) Na escala das intersubjetividades: as ações geram interações que ligam intuições e objetivam práticas comuns paradoxais as condições determinantes do espaço social, verificado como um “prático-inerte”. Tais práticas compõem sistemas de significados sobre os “si mesmo”, “sobre o nós” e sobre os “outros” (objetos, sujeitos e grupos), decompõem e recompõem representações sociais e cristalizam momentaneamente valores e formas estéticas. Assim sendo, compõem certas culturas, de intensidades variadas quanto a cristalização dos atos e significados compartilhados;
- 3) Ainda na escala das intersubjetividades: as identificações são balizadas pela criatividade dos sujeitos em interação no sentido das autenticidades culturais construídas por eles mesmos e as formas reproduzidas, como verticalidades instauradas no lugar, por estratégias de diversificação de mercado de consumo, principalmente quando pautam a sensibilidade, o erotismo, o desejo, o divertimento, aguçando a intuição e conformando-a a um “corredor” possível de expressão. Este sentido transversaliza escalas geográficas compostas na microterritorialidade. A própria intuição poderá já estar transversalizada por impulsos sensitivos produzidos como imaginações e aguçados pelas mídias e informações do meio informacional avançado da atualidade. Esta afirmação

- nos faz questionar a originalidade de ação a que falávamos anteriormente. Quando estão abarcadas por estratégias de mercado que produzem lugares específicos e conformam expressões a partir da determinação de uma aura estética em que todos compartilham, temos, então, uma reformulação da ideia de “prático-inerte” para os contextos das convivências “alternativas” além dos paradigmas da conformidade, organização e regulação rígida do espaço social. De acordo com alguns pensadores, como Maffesoli (2002), este caos estético que se multiplica em formas diversas é o que prevalece no que concebemos de espaço social; para outros, como Eremberg (apud PRATA, 2004), isto evidencia um controle mais minucioso que comanda diretamente a “psique” e a subjetividade individual;
- 4) Na escala da regionalidade, as microterritorialidades se compõem na ideia de território como produto da expansão das redes técnico-científicas. Este território está difuso em lugares que representam fragmentos das diferenças espaciais da funcionalidade e da divisão trabalho e da reprodução do capital. A tecnificação faz parte de um processo mais amplo de expansão de formas materiais, processos técnicos, normas e qualidades morais; assim como de conhecimentos que compõem as representações do mundo, conhecida como modernização. Em processo, a modernização é incompleta e cautelosa em atingir a todo ecúmeno. Esta qualidade de incompletude gera diferenciadas condições regionais de composição do território moderno na análise de escalas diversas (quanto analisamos uma região de um país ou do mundo, ou simplesmente quando observamos as incompletudes de modernização no tecido urbano) e isto permite maiores determinações ou maiores afrouxamentos da composição do “prático-inerte”, gerando possibilidades diferenciadas dos sujeitos produzirem ações criativas paradoxais às condições determinantes do espaço social. Duas cidades poderão ter expressões de microterritorialidades mais intensas ou menos intensas conforme a legitimidade das convenções e normativas sociais composta no acúmulo de regramento que construiu as condições de



seu espaço. O regramento da sexualidade, por exemplo, apresenta este caráter de regionalidade e, assim, as microterritorialidades de certas sexualidades desviantes poderão se configurar muito diferenciadamente em relação às possibilidades de existência e a própria qualidade de suas existências;

- 5) A condição de regionalidade e o trabalho do mercado cultural flexível colocam as microterritorialidades em contato direto com as estratégias de poder hegemônicas que produzem certas condições mestras de organização do espaço global. Uma visão aguçada sobre o marke-

ting, a propaganda, as imaginações midiáticas e as esferas diferenciadas de produção e circulação cultural são importantes para entender o caráter de mobilização identitária e de microterritorialização de certos agregados sociais no espaço urbano.

Estas cinco esferas de pensamento apresentam-se como pistas metodológicas para se pensar fenômenos de agregações sociais e a ideia de microterritorialidades. Esperamos que mais pesquisadores se interessem pelo tema para ampliarmos o debate.

## REFERÊNCIAS

CANCLINI, N. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Volume 1. São Paulo: Editora 34, 1995.

COSTA, B. P. da. *A condição homossexual e a emergência de territorializações*. 2002. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFRGS, Porto Alegre.

COSTA, Benhur Pinós da; HEIDRICH, Alvaro Luiz. *A condição dialética de produção do espaço social: microterritorializações (culturais) urbanas “a favor” e “contra” a sociedade*. In: KOSEL, Salette; SILVA, Josué da Costa.; GIL FILHO, Sylvio Fausto. *Da percepção e cognição a representação: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista*. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007. Pp. 80-113.

COSTA, B. P. *O espaço social, os sujeitos e as múltiplas microterritorializações urbanas*. In: REGINA, Silvia Regina Pereira; COSTA, Benhur Pinós da Costa; SOUZA, Edson Belo Clemente de Souza. *Teorias e práticas territoriais: análises espaço-temporais*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

COSTA, B. P. da. *Por uma Geografia do cotidiano: território, cultura e homoerotismo na cidade*. 2008. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, UFRGS, Porto Alegre.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 1994. V. 1.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

HEIDRICH, Álvaro. *Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social*. In: RIBAS, Alexandre Domingues; SPOSITO, Eliseu Savério; SAQUET, Marcos Aurélio. *Território e desenvolvimento: diferentes abordagens*. Francisco Beltrão: UNIOESTE, 2004.

HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas: sexta investigação: elementos de elucidação fenomenológica do conhecimento*. Série Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

JAMESON, Frederic. *O pós-modernismo: e a lógica cultural do capitalismo avançado*. São Paulo: Ática, 1991.

MAFFESOLI, M. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

MAGNANI, J. G. C. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, Unesp, 1998.

MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

PERLONGHER, Nestor. *O negócio do michê: a prostituição viril*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PRATA, M. R. Da norma disciplinar à iniciativa: os processos subjetivos e os parâmetros normativos contemporâneos. In: PEIXOTO JUNIOR, C. A. (Org.). Formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004.

RAFFESTIN, C. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, Boaventura de Souza. Os processos da globalização. In: SANTOS, B. de S. (Org.). A globalização e as ciências sociais. São Paulo: Cortez, 2002. Pp 25-104.

SANTOS, M. A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo; Razão e Emoção. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, M. Modo de Produção técnico-científico e diferenciação espacial. In Revista Território, ano IV, n. 6, jan/jun, 1999.

SARTRE, Jean-Paul. Crítica a razão dialética. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

SILVEIRA, Maria Laura. Situação geográfica: do método a metodologia. In: Revista Território. Ano IV. Número 6. Rio de Janeiro: UFRJ, jan./jun. 1999.

SORRE, M. A noção de Gênero de Vida e seu valor atual. In: CORRÊA, R.L.; ROSENDAHL, Z. Geografia Cultural: um século (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

TUAN, Yi-Fu. Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

WALLERSTEIN, I. As agonias do liberalismo: as esperanças para o progresso. In: SADER, E. (Org.). O mundo depois da queda. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

# **O CONCEITO DE ATUAÇÃO E SUA OPERACIONALIZAÇÃO: O FALAR INVESTIDO NO AGIR, O AGIR ENUNCIANDO O LUGAR**

*ANGELO SERPA*

Professor titular da Universidade Federal da Bahia (UFBA),

Pesquisador CNPq

angloserpa@hotmail.com

## INTRODUÇÃO

Romper com o isolamento e caminhar em direção à abertura e ao encontro, subvertendo a lógica hegemônica de funcionamento dos meios de comunicação de massa: eis o grande desafio a ser enfrentado pelos meios populares/alternativos de comunicação. Para os grupos que produzem conteúdos veiculados nas rádios livres ou comunitárias e nos domínios virtuais alternativos na rede mundial de computadores<sup>1</sup> trata-se “da necessidade de uma atividade criadora (...), necessidades de informação, de simbolismo, de imaginário, de atividades lúdicas” (LEFEBVRE, 1991, p. 104).

Trata-se de abrir novos horizontes para o urbano e a sociedade urbana, dando novos conteúdos à temática do direito à cidade, explicitando as necessidades da cidade e da vida urbana, expressas aqui nas rádios livres ou comunitárias e nos domínios virtuais alternativos da rede mundial de computadores como lugares de simultaneidade e de encontros, nos termos colocados por Henri Lefebvre.

---

<sup>1</sup> As pesquisas sobre as manifestações culturais em bairros populares de Salvador-Bahia, desenvolvidas em anos anteriores pelo grupo Espaço Livre de Pesquisa-Ação, sob minha coordenação, foram desdobradas, a partir de 2007, em estudos sobre a apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação pelas classes populares, dentro do mesmo universo espacial. Desta feita, buscávamos entender como os lugares se refletem nessas experiências e como essas experiências encontram rebatimento em seus respectivos lugares de ocorrência. Após a escolha dos estudos de caso e a partir de uma tipologia construída e espacializada nas etapas anteriores, pretendíamos aprofundar o conhecimento relativo aos agentes produtores das rádios comunitárias e dos domínios virtuais “alternativos” e suas formas de articulação e atuação nos bairros populares da cidade. Para isso, realizamos entrevistas estruturadas com estes agentes, além de aplicar questionários junto aos usuários/ouvintes dos domínios virtuais/das rádios comunitárias. Os estudos sobre a apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação nos bairros populares da cidade originaram um rico banco de dados relativo ao universo das rádios comunitárias e dos domínios virtuais alternativos com atuação nos bairros populares de Salvador-Bahia. Este banco de dados contém informações detalhadas sobre os agentes e grupos responsáveis pelos processos de apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação nos lugares analisados, bem como sobre o perfil dos ouvintes e usuários. Além disso, dispõe-se de dados relacionados às formas de apoio dessas iniciativas e à legislação que embasa sua atuação nos bairros analisados. Estes levantamentos tiveram continuidade em 2009, em pesquisa de pós-doutorado realizada na *Humboldt-Universität* com bolsa da CAPES, nos bairros populares e centros de cultura alternativa em Berlim, Alemanha, sobre os processos de apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação por grupos e iniciativas com atuação na capital alemã.

As palavras-chave para entender as relações existentes entre cidade e formas de apropriação popular dos meios de comunicação são *articulação* e *encontro*: “São permitidas todas as audácias. Por que limitar essas proposições apenas à morfologia do espaço e do tempo? Não se excluem proposições referentes ao estilo de vida, ao modo de viver na cidade, ao desenvolvimento do urbano” (LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 113).

Direito à cidade pressupõe, portanto, articulação, simultaneidade, encontro, e, sobretudo, ação criadora, abrindo possibilidades novas de interpretação da cidade e do urbano a partir dos processos apropriativos dos meios de comunicação por grupos populares/alternativos na cidade contemporânea. Esses grupos são forças sociais capazes de dar concretude à “sociedade urbana”, de tornar eficaz e efetiva a unidade da arte, do conhecimento e da técnica (LEFEBVRE, *op. cit.*).

Devemos, antes de tudo, admitir a existência de culturas alternativas e contra-hegemônicas que nos *lugares do possível* possam se manifestar e renovar não só os conteúdos da cidade e do urbano, mas também da esfera pública e do planejamento na contemporaneidade:

Num período em que os ideólogos discorrem abundantemente sobre as estruturas, a desestruturação da cidade manifesta a profundidade dos fenômenos de desintegração (social, cultural). Esta sociedade, considerada globalmente, descobre que é lacunar. Entre os subsistemas e as estruturas consolidadas por diversos meios (coação, terror, persuasão ideológica) existem buracos, às vezes abismos. Esses vazios não provêm do acaso. São também os lugares do possível. Contêm os elementos desse possível, elementos flutuantes ou dispersos, mas não a força capaz de os reunir (...). As instâncias do possível só podem ser realizadas no decorrer de uma metamorfose radical (LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 114).

Se considerarmos o espaço público da cidade contemporânea como o espaço da ação política e do embate/conflito entre as diferentes ideias e concepções de cultura (SERPA, 2007), então as rádios livres ou comunitárias e os domínios virtuais alternativos podem ser considerados como entre-lugares do acontecer político e cultural que se trans-

formam paulatinamente em objetos urbanos apropriados de modo criativo e político pelas classes populares. Lugares do possível e entre-lugares do acontecer solidário que renovam a esfera pública urbana, possibilitando também novas estratégias e táticas de planejamento da cidade e do urbano.

### ACÇÃO E DISCURSO: TÁTICAS VERSUS ESTRATÉGIAS

A ação é a única atividade que se exerce entre os seres humanos, sem mediação das coisas ou da matéria, correspondendo à “condição humana da pluralidade” (ARENDT, 2000, p. 15). Para Hannah Arendt, a ação é a atividade política por excelência. Desse modo, razão e vontade, baseadas em princípios universais, estão na base da ação e fundamentam o agir político.

Porque é livre, a ação não está subordinada nem ao intelecto nem aos ditames da vontade, mas precisa de ambos para a consecução de um objetivo qualquer. A ação se baseia em princípios que parecem operar como fonte externa de inspiração e são de ordem muito geral para pressupor metas particulares, “embora todo desígnio possa ser julgado à luz de seu princípio uma vez começado o ato. Pois, ao contrário do juízo do intelecto que precede a ação e do império da vontade que a inicia, o princípio inspirador torna-se plenamente manifesto somente no ato realizador” (ARENDT, 2002, p. 198-199).

Ainda em acordo com os pressupostos de Arendt, ação e discurso estão intrinsecamente relacionados, já que nenhuma outra atividade humana precisa tanto do discurso quanto a ação. “A ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens” (ARENDT, 2000, p.189). E este é precisamente o sentido, talvez perdido ou ocultado pela sociedade de massas do período contemporâneo, que buscamos dar em nossas pesquisas: a análise da ação e do discurso de grupos e iniciativas envolvidos nos processos de apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação na contemporaneidade, em Berlim e Salvador, como apresentado no livro “Lugar e Mídia” (SERPA, 2011). Nessa perspectiva, centra-se o sentido da pluralidade humana, que embute em si mesmo, de modo dialético, igualdade e diferença.

Para estes grupos e iniciativas trata-se de viabilizar um espaço de mediações, uma esfera pública urbana renovada, regida por uma nova ética capaz de nortear a um só tempo ação e discurso e produzir/enunciar um “lugar”.

Porém, a ética do discurso não pode se orientar por conteúdos determinados *a priori*, mas sim por um procedimento rico em pressupostos, que garantam a imparcialidade na formação do juízo, já que a constituição de uma esfera pública como instância de mediação, deve basear-se em três princípios universais: “a completa *reversibilidade* dos pontos de vista a partir dos quais os participantes apresentam seus argumentos; a *universalidade*, no sentido de uma inclusão de todos os concernidos; (e) finalmente, a *reciprocidade* do reconhecimento igual das pretensões de cada participante por todos os demais” (HABERMAS, 2003, p. 149, grifos do autor).

Esta (nova) ética se baseia em princípios de cunho tático e, muitas vezes, subverte, pelo uso e pela ação, as estratégias de grupos hegemônicos, como sublinhado por Michel de Certeau (1994), nos processos de produção do espaço. Na ausência de um lugar, de “um próprio”, estes grupos e iniciativas enunciam o “lugar” através de ações calculadas – táticas: “a tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar no terreno que lhe é imposto (...) ela opera golpe por golpe, lance por lance” (CERTEAU, 1994, p. 100).

As táticas seriam, portanto, os métodos praticados em uma espécie de guerrilha do cotidiano, demonstrando uma utilização hábil do tempo, através de movimentos rápidos, que vão mudar a organização do espaço. Elas são um contraponto para as estratégias, vistas como ações que resultam de certo poder sobre o lugar e o transforma naquilo que Certeau vai chamar de um “próprio”. As estratégias elaboram e criam lugares segundo “modelos abstratos” e práticas tecnocráti-

cas, enquanto as táticas enunciam lugares a partir de ações “desviacionistas”, sendo ambas localizáveis no tempo e no espaço (CERTEAU, 1994, p. 92).

Estas reflexões apontam para a possibilidade de emergência das “artes do fazer” entre aqueles, que, pela ausência de poder sobre um lugar, acabam por agir de modo inventivo, através das práticas cotidianas, para fazer do “enunciado” e do uso nodosidades inseparáveis do contexto espacial onde constroem suas trajetórias. O “enunciado” fornece, portanto, um modelo e pressupõe: “1. uma efetuação do sistema linguístico (...); 2. uma apropriação da língua (...); (...) 3. a construção de um contrato relacional ou de uma alocação (...); 4. a instauração de um presente pelo ato do eu que fala” (CERTEAU, 1994, p. 96).

Ao intencionar estudar as relações entre mídia e lugar e as iniciativas e grupos que se apropriam dos meios de comunicação em uma dimensão local, parece, pois, importante entender esta relação também sob a perspectiva da enunciação, privilegiando-se a ação e o discurso destes grupos e iniciativas na análise pretendida. Esses processos de apropriação podem revelar “maneiras de fazer” constituintes de práticas sócio-espaciais, através das quais estes agentes “se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural” (CERTEAU, 1994, p. 41).

A enunciação permite a um só tempo o exercício das artes do fazer e do falar, constituindo-se em um repertório para estes grupos e iniciativas, que produzem conteúdos relacionados com seus lugares de atuação para o rádio e a internet e, em situações mais raras, para a televisão. É aqui nossa análise distingue-se em parte das pesquisas de Michel de Certeau, que vê no consumo uma possibilidade de subversão do instituído pelo uso – com o que, aliás, concordamos: Nos casos analisados em nossas pesquisas não se trata somente de consumo, mas também de produção de conteúdos, de programas e de informações veiculadas de forma criativa em rádios independentes ou comunitárias, no universo virtual da internet (sites, blogs, *Orkut*, etc.) ou na televisão (como no caso do “*Offener Kanal*” – o “Canal Aberto” de Berlim).

Porém, esses grupos e iniciativas não dispõem em geral de um lugar “próprio” como base segura de suas ações, necessitando ocupar as bre-

chas abertas pela produção cultural dos agentes e grupos hegemônicos que controlam os meios de comunicação de massa. Seu contexto de atuação são os bairros populares e os centros de cultura “alternativa” das metrópoles contemporâneas. Propagam-se e se disseminam a partir de uma matriz popular e “alternativa”, por vezes difusa, que de algum modo distingue suas ações e seu discurso através de uma atuação de ordem tática, subvertendo em alguns momentos a lógica de produção (e consumo) dos meios de comunicação de massa.

Segundo Downing (2002), a cultura popular é, sem dúvida, uma matriz genérica do que ele denomina de “mídia radical alternativa”, que se entrelaça e dialoga também com a cultura de massa comercializada e com as “culturas de oposição”. Para o autor, a matriz da mídia radical alternativa é “relativamente independente da pauta dos poderes constituídos e, às vezes, se opõe a um ou mais elementos dessa pauta”. Por outro lado, esta mídia é parte integrante do tecido sociocultural em seus respectivos lugares de atuação, não se encontrando “isolada, de modo ordeiro, em um território político reservado e radical” (DOWNING, 2002, p. 39).

Pressupor a existência de uma lógica para a ação (e o discurso) destes grupos e iniciativas significa também supor que as ideias de cultura popular se realizam de modo diferente que aquelas ideias de cultura erudita. Isto porque as primeiras são formuladas essencialmente através das “artes do fazer” e colocam em movimento uma espécie de razão popular e alternativa, “uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar” (CERTEAU, 1994, p. 42).

De especial interesse é o entendimento das práticas cotidianas de apropriação dos meios de comunicação por estes grupos e iniciativas como do tipo “tática”, que podem apresentar continuidades e permanências. Através destas práticas estes agentes vão traçar “trajetórias indeterminadas” que parecem não guardar coerência com o “espaço construído, escrito e pré-fabricado onde se movimentam. São frases imprevisíveis num lugar ordenado pelas técnicas organizadoras de sistemas” (CERTEAU, 1994, p. 97).

## ATUAÇÃO: O FALAR INVESTIDO NO AGIR, O AGIR ENUNCIANDO O LUGAR

Ao enunciar lugares, em Berlim e Salvador, através das táticas de apropriação dos meios de comunicação, os grupos e iniciativas analisados reúnem o falar e o agir de modo indissociável, sendo difícil a separação da unidade dialética entre ação e discurso. Ao adentrarem a esfera pública urbana, estes grupos e iniciativas atuam sobre o espaço, enunciando lugares através de um falar investido no agir – e de um agir investido no falar – e construindo trajetórias no tempo e no espaço, através de suas táticas de atuação.

O conceito de atuação é aqui proposto como uma unidade dialética, como ação e como discurso. Quem atua constrói uma trajetória no tempo e no espaço, enunciando lugares e subvertendo taticamente as estratégias hegemônicas de produção do espaço no mundo contemporâneo. Atuação é vista aqui como algo diferente de “performance” ou “performatividade” (*performativité*, em francês) e sua proposição não é simplesmente um exercício de retórica, mas, acredita-se, permite a operacionalização das questões colocadas para a análise dos grupos e iniciativas nos dois contextos espaciais analisados.

O conceito de performance (performatividade) remete a John Austin, filósofo da linguagem, bem como à oposição entre agentes performativos e agentes constatativos, explicitando também a ideia de que nos discursos ritualísticos e/ou institucionais o falar se constitui em uma ação sobre o mundo. Mas esta ação sobre o mundo se restringiria, ao mesmo tempo, aos agentes ditos performativos, àqueles que possuem a possibilidade do *falar enquanto ação* (LÉVY; LUSSAULT, 2003).

Nos termos discutidos aqui, estes agentes seriam aqueles que dispõem de um “próprio” de uma base segura para formulação e implementação de suas estratégias de produção do espaço: Aqueles, portanto, que controlam a produção de conteúdos para os meios de comunicação de massa e que, por isso, deteriam o monopólio do “falar” que é ao mesmo tempo “fazer”.

Embora o conceito de performatividade tenha sido alargado para abarcar também os agentes ditos constatativos, para analisar o papel da palavra e do discurso na constituição da vida social, considerando todo enun-

ciado, mesmo descritivo, como susceptível de apresentar efeitos performativos sob os diferentes aspectos da vida social (LÉVY; LUSSAULT, 2003), acreditamos que, mais que uma atualização do conceito de performance/performatividade, a noção de atuação representa sua superação.

Atribuir estatuto de conceito à noção de atuação permite, sobretudo, a compreensão do *discurso como interação*, fazendo dialogar contextos plurais de enunciação e englobando as diferentes táticas de apropriação dos meios de comunicação aqui analisadas como um fazer investido no falar e um falar investido no fazer.

A operacionalização do conceito de atuação pode ainda possibilitar a análise de como ação e discurso vão atuar enquanto uma unidade inseparável na construção dos espaços vividos, percebidos e concebidos (LEFEBVRE, 2000), embasando as táticas do fazer e do falar destes agentes. Estes agentes, que não se encontram isolados em seus respectivos contextos de enunciação, atuam transformando conteúdos hegemônicos em algo “outro”, ao relacionarem estes conteúdos com suas experiências cotidianas nos respectivos lugares de atuação.

Com relação à temática proposta no livro “Lugar e Mídia”, acredita-se que a técnica se traduz em tecnologia a partir da atuação dos grupos e iniciativas nas duas cidades analisadas: “As tecnologias são constituídas de um conjunto de discursos que asseguram a convergência entre ciência e técnica” (LÉVY; LUSSAULT, 2003, p. 894). As tecnologias de informação e comunicação possuem, de acordo com isso, uma dimensão sócio-espacial, já que são diversos seus modos de apropriação pelos usuários bem como pelos agentes econômicos e políticos em suas táticas e estratégias de produção do espaço.

Ao se apropriarem dos meios de comunicação e atuarem em seus respectivos contextos espaciais, estes grupos e iniciativas enunciam lugares através de um conjunto de táticas que subvertem as estratégias hegemônicas de produção do espaço, evidenciando o lugar não como algo dado, mas sim como algo dinâmico e processual: algo que se constrói a partir das diferentes trajetórias temporo-espaciais dos agentes produtores do espaço.

## DIGRESSÃO: ATUAR É AGIR NO PRESENTE

O conceito de atuação, tal e qual apresentado e operacionalizado em nossas pesquisas, guarda semelhanças e parentesco com reflexões de outras áreas do conhecimento humano, em especial das artes cênicas e do teatro. Neste contexto, merece atenção as afirmações de Ariane Mnouchkine, diretora do renomado *Théâtre du Soleil*<sup>2</sup>:

Quando, no trabalho, digo não se está suficientemente no presente, isso nada tem a ver com o que você chama de “presença”. Na França se diz: “Tal ator tem presença” ou, então, “tal ator não tem”. Se ele não tiver presença, então não é um ator. (...) Um ator que age, quer dizer, que atua e que está no presente, obviamente tem presença. (...) O teatro é aqui, agora, de verdade, imediatamente. São pequenas regras que nos colocamos. O teatro é aqui, quer dizer que se estiver em Verona, na manhã do casamento de X, é lá que se está, não em outro lugar, nem ontem (FÉRAL, 2010, p. 90).

O trabalho de Mnouchkine baseia-se, portanto, em um “método”, que foca o presente para evitar a superficialidade na encenação. Para a diretora de teatro, é necessário estar “absolutamente” no presente para o processo de criação e representação teatral. Na verdade, segundo Mnouchkine, quando se afirma estar no presente isso quer dizer que não se está representando: “Há uma coisa que sabemos, é claro, que não estamos lá de verdade.

(...) se soubermos que vamos tomar um tapa na cena e começarmos a recuar, não estamos no presente” (FÉRAL, 2010, p. 92).

Questionada sobre os critérios de seleção de atores e atrizes para os espetáculos do *Théâtre du Soleil*, a diretora diz que tem dificuldades para responder essa pergunta, admitindo que haja critérios, mas que nem ela “os conhece direito”:

Há olhares que me tocam e outros que me tocam menos. Há olhares que me dão esperança. Talvez ainda não sejam grandes atores, mas há esperança. Talvez eu também tenha a impressão de que eles querem, de verdade, escalar uma montanha. Se alguém tiver realmente vontade de subir a montanha, ainda que, visivelmente, não tenha os meios, isso já é muito bonito (FÉRAL, 2010, p. 103).

Ressalte-se que não pretendemos aqui, com a menção à companhia *Théâtre du Soleil*, substituir o termo agente pelo termo ator em nossas análises. Concordamos com Vasconcelos (2011) que, “apesar dos limites apontados sobre a noção de agente”, prefere “sua utilização à da noção de ator, tendo em vista que esta última remete a papéis de representação, tanto na vida corrente como nas artes (teatro, cinema)” (VASCONCELOS, 2011, p. 76). Ou seja, os grupos e iniciativas que agem no cotidiano das cidades analisadas, enunciando e produzindo lugares, a partir da apropriação dos meios de comunicação, são vistos aqui como agentes e não como atores.

Mas essa breve digressão nos ajuda a afirmar, com Mnouchkine, que atuar no presente pressupõe força de vontade para escalar montanhas. Na psicologia de Carl G. Jung (1990), o arquétipo da montanha é frequentemente sintetizado pelo “self”, ou pelo encontro consigo mesmo, pois sua escalada representa esforço e seu topo é o objetivo maior almejado por alpinistas e andarilhos (SERPA, 2007). Poder, solidão e firmeza são também características não raro associadas às montanhas (JÜNGST; MELDER, 1984).

<sup>2</sup> A companhia *Théâtre du Soleil*, sediada na *Cartoucherie*, próxima ao Bosque de Vincennes, em Paris, foi criada em 1964, por Ariane Mnouchkine e Gérard Hardy, entre outros. Desde então, as montagens se sucederam com regularidade, “embora irregular fosse o pagamento aos membros do grupo, obrigando-os a trabalhar paralelamente para ganhar a vida”. Em 1968, a inquietação das ruas chega ao *Théâtre du Soleil*, “resultando numa prática de vida comunitária”: para Ariane Mnouchkine, parece evidente que uma trupe assim “começa por um sonho e continua pela permanência no sonho” (FÉRAL, 2010, p. 15-16).



Atuar na cidade contemporânea, se apropriando dos meios de comunicação, para a produção de conteúdos “outros” para o rádio, a televisão e a internet, significa também fazer e falar no presente, não raro com muito esforço para “escalar montanhas”; superam-se obstáculos de toda ordem,

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossas pesquisas revelaram situações muito peculiares de criatividade, persistência e luta, para manutenção dessas iniciativas. Poderíamos sintetizar sua atuação através de uma única palavra: inventividade. Inventividade, sobretudo, nas formas como se apropriam das técnicas de informação e comunicação, transformando-as em tecnologias de processo, que se consolidam nos respectivos lugares de atuação.

Destaca-se a importância dos lugares no Mundo contemporâneo, lugares aqui entendidos como “plataformas” para a construção de ações e discursos de cunho eminentemente espacial, que perpassam variadas escalas e recortes, abrindo e articulando os lugares para/com o Mundo. Aqui a operacionalização do conceito de atuação ajuda também a revelar o conhecimento geográfico (e prático) dos agentes envolvidos nas táticas de apropriação sócio-espacial dos meios de comunicação em Berlim e Salvador.

Ao atuar no presente, esses grupos e iniciativas vão produzir representações, representações estas que implicam articulação e encontro, em processos que supõem também comunicação e elaboração cotidianas. Pensa-se aqui nas representações como fenômenos da consciência, individual e social, que acompanham uma sociedade determinada, nos termos colocados por Lefebvre: podem ser uma palavra ou série de palavras, um objeto ou uma constelação de objetos; outras vezes é uma coisa ou um conjunto de coisas, correspondendo às relações que essas coisas encarnam, explicitando-as ou velando-as (LEFEBVRE, 2006, p. 26).

Segundo Lefebvre, as representações não podem ser distinguidas em verdadeiras ou falsas, mas em estáveis ou móveis, reativas ou superáveis, em alegorias ou em estereótipos, incorporados de maneira sólida nos espaços e instituições, não se reduzindo nem a seu veículo linguístico nem a seus “suportes” sociais. Se for certo que atuar no presente produz representações (muitas vezes de cunho espa-

cial), é importante explicitar em nossas pesquisas quem engendra e produz essas representações, de onde elas emergem? Quem as percebe e recebe? Que sujeitos? E o que fazem com elas? Importante desvendar também se esses sujeitos, produtores de representações de toda ordem, são individuais ou coletivos. Produzem representações de acordo com que processos? (LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 27).

Acreditamos que a operacionalização do conceito de atuação ajude a explicitar esses processos sócio-espaciais em curso na contemporaneidade. Sua operacionalização coloca também sob nova perspectiva a discussão sobre o direito à cidade. O direito à cidade deve incluir o direito à comunicação e aos espaços de comunicação/representação, o direito à produção de representações a partir da dialética entre o concebido e o vivido no cotidiano dos lugares urbanos da contemporaneidade. Como enfatiza Lefebvre, as representações fazem aqui as vezes de mediadoras entre ambos e, em alguns casos, podem modificar o concebido e o vivido. Nesses casos, os lugares urbanos vão aparecer em toda sua plenitude como “obras”, através de práticas espaciais desviantes dos “modelos” (LEFEBVRE, 2006).

Vistos assim, os lugares da cidade contemporânea se consolidariam, portanto, como “obras” enunciadas e comunicadas, que poderiam/deveriam ser consideradas nas reflexões sobre “e-governos” e participação política via meios de comunicação. E-governos que possam garantir não só acesso físico à técnica, mas também seu uso criativo e democrático, já que é desejável que a participação via mídia não tenha apenas caráter consultivo ou plebiscitário. Governos locais podem e devem apostar na participação criativa através dos meios de comunicação, abrindo espaços institucionais para a emergência de representações espaciais não-hegemônicas, que poderiam, sem sombra de dúvida, renovar as estratégias de planejamento e gestão na/da cidade contemporânea.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10ª Edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 5ª Edição. São Paulo: Perspectiva, 2002. Col. Debates/Política.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 2ª Edição. Petrópolis-RJ: Vozes, 1994.

DOWNING, John D. H. **Mídia Radical**. Rebeldia na Comunicações e Movimentos Sociais. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

FÉRAL, Josette. **Encontros com Ariane Mnouchkine** – Erguendo um monumento ao efêmero. São Paulo: Edições SESC SP, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

JUNG, Carl Gustav. **Archetyp und Unbewusstes**. Grundwerk, Band 2, 4. Auflage. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag, 1990.

JÜNGST, Peter; MELDER, Oskar. Landschaften „in“ uns und Landschaften „um“ uns. In: JÜNGST, Peter (Ed.). **Innere und aussere Landschaften**. GhK Kasseler Schriften zur Geographie und Planung. Kassel: Kasseler Schule, 1984, p. 9-66.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

LEFEBVRE, Henri. **La production de l'espace**. 4<sup>e</sup> édition. Paris: Anthropos, 2000.

LEFEBVRE, Henri. **La Presencia y La Ausência**: contribucion a la teoria de las representaciones. México. Fundo de Cultura Econômica, 2006.

LÉVY, Jacques; LUSSAULT, Michel. **Dictionnaire de la Géographie et de l'Espace des Sociétés**. Paris: Belin, 2003.

SERPA, Angelo. **O Espaço Público na Cidade Contemporânea**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

SERPA, Angelo. **Lugar e Mídia**. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. A utilização dos agentes sociais nos estudos de geografia urbana: Avanço ou recuo? In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SOUZA, Marcelo Lopes de; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (Org.). **A produção do espaço urbano – Agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Editora Contexto, 2011. p. 75-96.

# LUGAR COMO A REPRESENTAÇÃO DA EXISTÊNCIAS

*AMÉLIA REGINA BATISTA NOGUEIRA*

Universidade federal do Amazonas

ab.nogueira@uol.com.br

A ideia desta discussão é fruto de várias reflexões ao pensar o papel da ciência e mais particularmente da Geografia diante do mundo. Em relação à ciência, compartilhamos da reação do cientificismo acadêmico e a pretensão totalitária da verdade científica, como única forma de explicar as coisas e os fenômenos. Não se trata aqui de querermos rejeitar a ciência, mas de fazer uma reflexão sobre o mundo da vida, objeto de análise de toda ciência. Queremos aqui pensar a ciência também como salientou Merleau-Ponty que “desaprovou a ciência” e fez da interpretação do mundo vivido – lugares vividos – seu objeto de reflexão. Merleau-Ponty discutindo a ciência interrogou:

Se ela (a ciência) tem o direito de negar ou excluir como ilusória todas as pesquisas que não procedem como ela, por medições, comparações e que não sejam concluídas por leis, como as físicas clássicas, vinculando determinadas consequências a determinadas condições. (MERLEAU-PONTY, p. 6, 2004).

A Geografia por muito tempo seguiu os passos do cientificismo limitou-se a refletir sob a ótica de duas vertentes: a positivista e a marxista. Este debate ainda hoje é muito presente nas discussões geográficas, embora muito questionado nos encontros nacionais e internacionais, se tente ainda direcionar as reflexões para uma visão tão somente da produção do espaço, sugerindo-se que a Geografia deve se “render a História” e que o espaço na Geografia deve ser pensado vinculado ao Estado Nacional. Sabe-se que os lugares são repletos de territorialidades que marcam diversas identidades e as fronteiras, neste sentido, são demarcadas pelas festas, religiões e gostos musicais, sendo que cada “pedaço” de lugar possui múltiplos significados e a fronteira nacional é apenas um deles.

Queremos propor outra reflexão para o debate: pensar a Geografia a partir das experiências de quem vive e experiência o mundo. O mundo não apenas pensado a partir da produção material da história, mas da relação existencial que liga o homem a ele. A partir da geografici-

dade entre os homens e o mundo. Geograficidade no sentido de Erick Dardel, a que:

Refere-se às várias maneiras pelas quais sentimos e conhecemos ambientes em todas as suas formas, refere-se ao relacionamento com os espaços e as paisagens, construídas e naturais, que são as bases e recursos das habilidades do homem e para as quais há uma fixação existencial. (DARDEL, apud NOGUEIRA, p.213)

Tomando esta proposição como referência, compreendemos que esses ambientes que conhecemos com tanta habilidade são os lugares. Pensando assim retomamos uma das categorias geográficas: o lugar. O conceito de lugar foi por muito tempo objeto de reflexão da ciência geográfica. Desvendar os lugares era preocupação das pesquisas geográficas. De forma objetiva os lugares eram descritos, localizados e representados. Talvez essa tradição do saber geográfico tenha levado La Blache a pensar a ciência geográfica como a “ciência dos lugares e não dos homens”. Porém, essa mesma proposição levou o próprio La Blache a olhar os lugares como resultados dos “gêneros de vida”, os modos de vida que os homens exerciam sobre os lugares.

Os homens constroem e dão significados aos lugares. Significados que para alguns parecem invisíveis, mas para outros são carregados de histórias e de emoções. O lugar é um mundo de significados organizados, adquiridos pela experiência humana, e se mostra a partir do que eu experiencio e que é experienciado pelo outro, experienciar no sentido de viver. A experiência é entendida por Merleau-Ponty como conhecimento que antecipa a filosofia. A partir do momento em que ela é reconhecida, podemos ver o mundo como efetivamente ele é.

Queremos aqui retomar nossas preocupações com o conceito de lugar. Em outros trabalhos demonstramos como este conceito apareceu nos debates dos geógrafos, ora sendo colocado de lado, ora sendo visto como mera localização. Nosso interesse é mostrar que o lugar está para além da localização geométrica e racional. O lugar como lócus da vida, da ação humana, que, ao contrário das intuições lógicas, não é homogêneo, pois é resultado da construção da diversidade de sujeitos, das diferentes culturas. o lugar como evi-

dência do ser mundo.(SILVA, s/p). Antes de qualquer coisa há um lugar de onde nos orientamos e nos situamos. Tuan nos chama atenção quanto à ótica da localização, segundo este autor:

O lugar tem mais substância do que nos sugere a palavra localização: ele é uma entidade única, um conjunto “especial” que tem história e significado. O lugar encarna as experiências e as aspirações das pessoas. Os homens não se movem num lugar abstrato e sim num lugar que é concreto e pessoal. O lugar não é um fato a ser explicado na ampla estrutura do espaço, ele é a realidade a ser esclarecida e compreendida sob a perspectiva das pessoas que lhe dão significados. (TUAN (1974), apud HOLZER (1999), p.70)

Neste sentido fomos buscar na filosofia de Merleau Ponty algumas inspirações. Merleau-Ponty não fala de lugar, mas do mundo vivido. Entendemos que este mundo vivido é o lugar onde habitam os homens. “É preciso reaprender a ver o mundo, diz Merleau-Ponty, nós diríamos é preciso reaprender a ver o lugar e esta reaprendizagem se dá a partir das histórias narradas por quem vive os lugares”. (NOGUEIRA, 2004, p.224)

Dentre muitos trabalhos de Geografia que concebem a ideia de lugar enquanto construído a partir da experiência vivida, é fundamental destacar Erick Dardel e Yi-Fu Tuan. Dardel embora fundamentado em Heidegger, como fenomenólogo, aproxima-se de Merleau-Ponty quando se preocupa com o exagero da geometrização do espaço e dos lugares. Dardel (1990) partiu da proposição de que os espaços geográficos são nossos mundos vividos: eles superam a relação geométrica e natural do homem com o lugar. Os elementos da natureza têm significados simbólicos para cada homem, cada cultura. Assim o lugar é pleno de intenções e de valores. Não há como geometrizar o mundo. Os lugares podem estar perto ou longe, independente da distância geométrica que os separa. Dardel (1990) salientou que lugar significa muito mais que sentido de localização, mas tipo de experiência e envolvimento com o mundo, assim como a necessidade de raízes e segurança. Assim

como Dardel, Ballesteros entende que “o conceito de lugar se opõe ao geometrizado espaço abstrato do neopositivismo e, a diferença deste, está pleno de significados e valores, que são inseparáveis da experiência de quem os habita, de seus pensamentos e sentimentos”. (BALLESTEROS, apud NOGUEIRA, 2001). A experiência do mundo-lugar está ligada a forma como se percebe o mundo. A experiência aqui ressaltada é a dos homens que as vivem, as que são resultados do envolvimento dele com o mundo. (NOGUEIRA, 2001). Merleau-Ponty enfatiza que: “a experiência antecipa a filosofia, assim como a filosofia nada mais é que uma experiência elucidada” (MERLEAU-PONTY, 1996, p.99).

Mundo vivido é, portanto, o lugar vivido, o lugar de vida, o lugar de existência e da experiência. É um pedaço do mundo que diz quem somos, como somos, como vivemos, como nos inter-relacionamos com a terra e seus seres. O lugar é um pedaço do mundo carregado de significados existenciais e simbólicos. Lembrando Dardel,

Antes de mais nada, há esse “lugar” que não escolhemos, onde as bases de nossa experiência mundana e da nossa condição humana se estabeleceu. Nós podemos trocar de lugares, mudar, mas esse é ainda a procurar de um lugar, precisamos de uma base para estabelecer nossa existência, e realizar nossas possibilidades, um aqui a partir do qual descobri o mundo, um acolá para o qual ir. (DARDEL, apud NOGUEIRA 2008, p.225)

Desta forma, compreendemos, como o filósofo Merleau-Ponty, que ser é estar. Os lugares, assim, são as imagens dos homens que os vivem e que os representam. Os lugares estão encarnados nos sujeitos e estes traduzem no cotidiano o que é o lugar, revelando uma relação existencial entre eles e o lugar. Nossa preocupação é compreender o ser-no-mundo, entender às múltiplas maneiras que o ser humano vive e pode viver. Lugares são a extensão da existência humana, são os seres que dão sentido aos lugares e neles estão misturados sentimentos, memórias individuais e coletivas. Bailly neste sen-

tido, salienta: “esse sentido do lugar é essencial na identificação humana...A ausência de sentido do lugar “placelessness” antítese da identidade humana, é então considerada como entrave ao bem estar dos homens”. (Bailly apud NOGUEIRA, 2004, p. 226).

Portanto, ao ser tirado do lugar, o homem sente-se exilado, deslocado, desorientado. O retorno ao seu lugar para muitos significa o retorno à vida, assim um lugar é sempre um onde particular, delimitado com uma identidade própria construída ao longo de um tempo. Esta identidade é partilhada, muito estreitamente com os sujeitos que nele vivem e o experienciam. No Estado do Amazonas um comandante de embarcação e morador de uma comunidade ribeirinha, ao falar de seu prazer em estar no rio, narrou que tentou morar na cidade, mudar de trabalho, mas se sentiu como “um peixe fora d’água”, então voltou para o seu lugar, a comunidade e sua “linha de navegação”, que é o trecho do rio por ele percorrido. (NOGUEIRA, 2001).

Compreendemos com isto que quando os homens falam de seu lugar, não se referem a um objeto, a uma área, a uma porção da terra, mas se referem ao lugar enquanto parte de uma existência, “pedaço” de mundo que é concreto e pessoal, percebido e vivido, modelado pela experiência. (NOGUEIRA, 2009). Segundo Merleau-Ponty esse mundo-lugar é revelado pela percepção segundo ele:

O mundo da percepção, isto é, o mundo que nos é revelado por nossos sentimentos e pela experiência de vida, parece-nos à primeira vista o que melhor conhecemos, já que não são necessários instrumentos nem cálculos para ter acesso a ele e, aparentemente, basta-nos abrir os olhos e nos deixamos viver para nele penetrar. (MERLEAU-PONTY, 2004, p. 02).

Yi-Fu Tuan (1983), nos fez refletir sobre as experiências íntimas com o lugar. Este autor não concebe aqui o lugar sem os homens, nos faz refletir sobre a possibilidade de que a relação que se estabelece com o lugar é resultado também da relação que se estabelece com os homens que nele habitam. Yi-Fu Tuan (1979) salienta que todos os lugares “são pequenos mundos...

Lugares podem ser símbolos públicos ou campo de preocupação, mas o poder dos símbolos para criar lugares depende, em última análise, das emoções humanas” (Tuan (1999), apud HOLZER, 1999 p. 71) O que nos prende aos lugares não são apenas as paisagens deste: fato de ter um bom clima, um lindo rio e um belo mar, ser uma cidade com boas praças, eficiente sistema de saúde, educação, transportes. Nossa intimidade com o lugar deve-se, contudo a nossa relação com as pessoas do lugar.

Merleau-Ponty (1996) chamou atenção para a nossa experiência com o mundo, com os lugares, aquela dada na relação intersubjetiva entre eu e o outro e entre nós e os lugares o que nos leva a refletir sobre a experiência do espaço que é dada na relação do meu corpo com o mundo e com os outros a partir de uma relação intersubjetiva, assim está posto em evidência o mundo da experiência humana. Seguindo Merleau-Ponty, nos aventuramos a dizer que o lugar é o mundo da vida, nele se entrecruzam experiências vividas, percebidas de vários outros lugares.

No lugar percebe-se a presença humana, a inter-relação entre os homens e entre estes e a natureza. Não devemos olhá-lo como se estivéssemos fora dele, devemos isto sim, perceber nossa condição de sujeito que está no mundo e que tem dele uma experiência. (NOGUEIRA, 2010, p. 220 )

Para Merleau-Ponty (1996) o espaço não pode ser entendido de forma fragmentada. Ele deve ser entendido na sua totalidade, porém reconhece que cada experiência com o espaço é única, como fruto da existência e da relação que cada ser tem com o seu lugar, que é singular, desta forma as experiências refletem a existência de cada ser no mundo. Desta forma os lugares refletidos pela Geografia serão compreendidos a partir da experiência que cada sujeito ou que cada grupo tem dele. Neste sentido, o lugar deve ser pensado em todas as suas dimensões, dos significados simbólicos e míticos à sua dimensão material e visível. (NOGUEIRA, 2010, p. 221). Cada ser constrói uma relação de intimidade com os lugares e cada lugar tem um significado: para uma criança pequena o colo da mãe é sua segurança e representa carinho, cuidado, proteção, seu lar. O sentido de lar não representa apenas o sentido de casa construída de forma material, mas a referência existencial, na relação afetiva e íntima com os outros que tornou o lugar cheio de significados, bons ou maus.

Yi-Fu Tuan lembra que “os jovens namorados moram um no olhar do outro. Não se sentem mais presos as suas coisas e as localidades, deixam suas casas e fogem para casar” (TUAN, 1983, p. 154). Ainda partindo do pressuposto de que o lugar é representado pelas pessoas que os habitam, Tuan lembra além dos jovens enamorados, os “velhos casais”. Estes se relacionam aos lugares ligados as pessoas e nesses lugares ficam ligados uns aos outros. Os idosos, continua Tuan, não querem sobremaneira por muito tempo à morte de seu companheiro, mesmo sem condições materiais para continuar vivendo. Na ausência do outro, os lugares podem tornar-se sombrios e tristes. Goethe chamou atenção de Humboldt para que ao descrever as paisagens e os lugares não se deixasse influenciar pelo seu “estado de espírito”. Esta atenção de Goethe se deu porque Humboldt costumava ausentar-se da Alemanha, de sua família e companheiros por meses. Humboldt reconheceu a preocupação do amigo e teve rigor em suas descrições. Em outro momento Santo Agostinho quando da morte de um grande amigo em sua angústia, escreveu:

Meu coração estava agora dilacerado pela dor e para todos os lados que eu olhasse só via a morte. Meus lugares familiares tornaram-se cenários de tortura para mim e meu próprio lar tornou-se um sofrimento. Sem ele, tudo que fizemos juntos tornou-se uma experiência insuportavelmente dolorosa. Meus olhos continuam procurando-os sem achá-lo. Odeio todos os lugares onde costumávamos nos encontrar, porque eles não podem mais me dizer: Olhe aí vem vindo ele, como fazia antes. (Santo Agostinho, apud Tuan, 1983, p.155).

Percebe-se que o valor, o significado do lugar, depende de uma relação humana particular. O lugar vazio de pessoas não tem significado histórico e cultural. Os homens e os lugares se co-pertencem. “O ser humano experimenta um primordial espacializar-se, que é o sentir-se próximo ou afastado de algo ou alguém” (SILVA s/p). Desta forma, um único lugar, tem múltiplos sentidos e significados que vão da relação individual à coletiva, além de serem constituições materiais que são também simbólicas. Da relação do

“eu” com meu corpo (o particular) e do eu com o outro, numa dimensão coletiva-cultural.

Os lugares no mundo têm cor, cheiro, barulho e forma. Cada experiência com ele mostra um pouco de como ele é e está sendo. A montanha, o mar, o céu, a floresta, a água, as praças, os monumentos, os palácios, as cidades não se traduzem apenas pela sua forma material, mas também simbólica e imaginária. (NOGUEIRA, 2010, p. 223). Cada homem ou cada grupo podem ver o mundo a partir de seu grau de “intimidade” com ele. “Lugares são nossas autobiografias inconscientes, refletindo de uma forma tangível, visível, nossos gostos, valores e aspirações”. (LEWIS, 1979 apud CARNEY, 2007, p. 128). As pessoas criam e marcam os lugares de acordo com seu conhecimento específico, graus de tecnologia, desenvolvimento histórico e até mesmo fantasias. “Os lugares são núcleos de valor, que atraem ou repelem em graus variados os indivíduos e os grupos”. (WANDERLEY e MENEZES, p. 174, 1999).

Não apenas Tuan, mas Relph (1976), Meiny, Lewis (1979), Buttimer e Seans, Richardson (1989), Entrikin (1991 a 1996) e outros importantes pesquisadores observaram “que o relacionamento de pessoas e lugar é recíproco, uma simbiose pessoas-lugar...(...) É através dessas interações pessoas-lugar que desenvolvemos uma profunda associação psicológica com um lugar ou nação” ( CARNEY, 2007, p.127). As pessoas nos ligam aos lugares, mas podem também nos distanciar deles. Uma praça pode ser um lugar de encontro, mas também de despedida, assim um mesmo lugar está em constante resignificação. Pensar os lugares nos leva ainda a refletir que na relação entre os homens de diferentes lugares existe uma relação de preconceitos, de aversão ao estrangeiro e ao lugar de onde este tem origem. Ao longo do tempo criou-se estereótipos que marcaram pessoas e seus lugares,

O estereótipo é uma espécie de esboço rápido e negativo do que é o outro. Uma fala reducionista em que as diferenças e multiplicidades presente no outro são apagadas em nome da fabricação de uma unidade superficial, de uma semelhança sem profundidade (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p.13).

Os lugares dão identidade às pessoas, essa identidade pode levar a adjetivos como bom, mal, feio, bonito, sujo, branco, preto, índio, amarelo, levando cada um a ser olhado como o “outro”, o estranho àquele lugar, passando

a ser rejeitado. O enraizamento do homem com o lugar produz uma territorialidade que é refletida no corpo. Não é mais apenas o homem que anda, o lugar anda com ele, os diferencia dos outros, essa diferença muitas vezes é tratada com preconceito,

O preconceito quanto à origem geográfica é justamente aquela que marca alguém pelo simples fato de pertencer ou advir de um território, de um lugar, de um espaço, de uma vila, de uma nação, de um país, de um continente considerado por outro ou outra quase sempre mais poderoso ou poderosa, como sendo inferior, bárbaro, selvagem, atrasado, subdesenvolvido, menor, menos civilizado, inóspito, habitado por um povo cruel, feio, ignorante, racionalmente ou culturalmente inferior. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2007, p.11).

A repulsa ao lugar está intimamente ligada ao homem. O migrante, embora tenha vivido por muito tempo em um lugar estranho ao seu, numa outra cidade, região ou país, mesmo estando adaptado a este novo lugar, sempre se direcionará ao seu “lugar” como seu verdadeiro lar. É comum ouvirmos de quem migra quando fala de seu território: “lá em casa”, “na minha terra”.

Longínquo no tempo e, ao mesmo tempo, próximo, interiorizado, o lugar do passado, altamente significativo para o indivíduo ou para os grupos sociais, pode ser desprovido de notoriedade para os outros, entretanto, para a pessoa atada por laços topofílicos ao passado, persiste como símbolos de identificação imorredoura. (MELO, 2001, p.94).

A ligação do migrante com o lugar é territorializada no dia a dia através dos hábitos culturais, a partir da fala, da comida, da relação de amizade que se estabelece com outros migrantes, muitos vindos do mesmo lugar. Observamos hoje espalhados pelo Brasil os Centros de Tradição Gaucha, Nordestina, assim como os restaurantes, japoneses, árabes, italianos, portugueses,

mexicanos etc. Essas ações muitas vezes são interpretadas por quem “é do lugar” como ato de rejeição pelos “de fora”, criando-se assim uma fronteira interna que separa as pessoas que são “daqui” das que são de “lá”. “Nesse sentido o lugar é mais que um espaço ou uma paisagem, nele estão às raízes de seus moradores, a razão da existência desse espaço”. (RELPH, 1972, p. 9). Constroem-se assim múltiplas territorialidades em um mesmo lugar.

A pesar do mundo globalizado, onde poderíamos promover uma troca de saberes entre as diversas culturas e um maior respeito ao “diferente” ao outro, vê-se agravando as questões de xenofobia. O migrante é sempre o outro: “está estampado na cara que não é daqui”, anuncia-se muitas vezes com carga de preconceito e rejeição. O que concluímos é a impossibilidade de existência de nós-no-mundo.

Trazer à tona a discussão do lugar enquanto lócus da existência, da produção da vida, possibilita o geógrafo a pensar a problemática atual da convivência humana em meio a um mundo de lugares tão diferenciados. Diferenças de paisagens e de homens. Queremos compreender os diversos lugares que dão a dinâmica social, cultura e territorial as cidades, as regiões, aos territórios. Queremos falar dos lugares enquanto a essência do espaço.

Pensar ainda os lugares para além da localização nos permite entender os lugares do outro, pelo outro. Compreendemos a necessidade de ver lugar a partir dos olhos de quem o viveu, o vive e o experiência, desta forma não corremos o risco de ver a partir dos nossos valores, do nosso “estado de espírito”, de nossa visão de mundo, o que implica construir uma imagem distorcida dos lugares. O lugar deve ser compreendido na sua dimensão não apenas material, mas também simbólica: compreender que os lugares expressam a relação entre estes e seus habitantes, esta relação tem uma dimensão psicológica e sócio-psicológica.

Exprimem-se por meio de práticas e habilidades que não são completamente verbalizadas, mas que relutam de uma atividade mental, estruturam-se pelas preferências, conhecimentos e crenças que são objeto de discussão e de uma reflexão sistemática... A vida dos indivíduos e dos grupos se organiza no espaço, nele se imprimem e nele se reflete. (CLAVAL, 2001, p. 40).



Pensar o lugar assim é entendê-lo nas suas dimensões subjetivas, onde se rompe com o pressuposto de que o habitante do lugar é mais um dado estatístico. A interpretação do lugar enquanto lócus do ser-no-mundo nos leva a valorização do conhecimento dos homens para quem o lugar signi-

fica espaço de trabalho, de moradia, de amizade, de lazer, de vida, de mistérios, de significados míticos e religiosos. Neste sentido, a valorização das experiências vividas será o ponto de partida para a compreensão e interpretação dos lugares.

## REFERENCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar:** as fronteiras da discórdia. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

CARNEY, George O. Música e Lugar. In: CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny. **Literatura, música e espaço.** Rio de Janeiro: Eduerj, 2007.

CLAVAL, Paul, O papel da Nova Geografia Cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDAHL, Zeny e CORRÊA, Roberto Lobato (organizadores). **Matrizes da Geografia Cultural.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Conversas-1948.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. **Percepção e Representação Gráfica:** a “geograficidade” nos mapas mentais dos comandantes de embarcações no Amazonas. Tese de doutorado. Departamento de Geografia da Universidade Estadual de São Paulo. FFLCH. São Paulo, 2001.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista, Uma Interpretação fenomenológica na Geografia. In: SILVA, Aldo Dantas e GALENO, Alex (organizadores), **Geografia:** Ciência do Complexus. Porto Alegre: Sulinas, 2004.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. A Geografia e a experiência do mundo. In: BOMFIM, Paulo Roberto Albuquerque, NETO SOUSA, Manoel Fernandes de (organizadores). **Geografia e Pensamento geográfico no Brasil.** São Paulo, FFLCH-USP, GEOPO-USP. Annablume, 2010.

RELPH, Edward, As bases fenomenológicas da Geografia. In: **Geografia**, 4(7): Rio Claro, SP. Abril 1978, p.1-25.

SILVA, Antonio Almeida R. da. **Relação entre espaço e lugar no pensamento de Heidegger.** [WWW.metodista.br/ppc/correlatio/corretatio11](http://WWW.metodista.br/ppc/correlatio/corretatio11). Consultado as 20:44 do dia 07/07/2012.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia:** Um estudo da percepção, atitudes e valores do Meio Ambiente, São Paulo, DIFEL, 1980.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar:** a perspectiva da experiência. Tradução de Livia de Oliveira. DIFEL, São Paulo: 1983.

WERTHER, Holzer. **O lugar na Geografia Humanista.** In: Revista Território, Rio de Janeiro, Ano IV (7), Julho/Dezembro de 1999, p. 67-78.

WANDERLEY, Vernaide, MENÊZES, Eugênia, Do espaço ao Lugar: Uma viagem ao sertão Brasileiro. In: RIO, Vecente Del e OLIVEIRA, Livia (org.) **Percepção Ambiental:** A experiência Brasileira. São Paulo: Studio Nobel, 1999.

# CATEGORIAS PLATÔNICAS E O CONCEITO LUGAR

*DÁRIO DE ARAÚJO LIMA*

dario7lima@hotmail.com

Universidade Federal do Rio Grande – FURG

## INTRODUÇÃO

Nossa preocupação primária consiste na necessidade de procurar no interior do debate realizado por filósofos, categorias que nos permitam ter “pressupostos”<sup>10</sup> para fazer uma releitura do conceito geográfico lugar. No *II Colóquio Nacional do NEER – UFBA/Geografia – Salvador BA – 2007* nós apresentamos as contribuições de Kant e no **III Colóquio Nacional**

**do NEER – UNIR/Geografia – Porto Velho RO – 2009** registramos as categorias de Hegel para o diálogo entre conceitos científicos e categorias filosóficas na reflexão constante sobre o conteúdo do conceito Lugar. Agora para esta publicação tivemos a preocupação de iniciar o debate com Platão, um dos primeiros filósofos ocidentais a apresentar a categoria contradição.

## CONTRADIÇÃO PLATÔNICA

O idealismo do pensamento platônico é fundamental para uma investigação sobre “o mundo dos mitos astrais”, existente na convicção absoluta da comunidade de tempo lento que manifesta e registra no seu modo de vida, via inquestionável certeza de que o mito não é uma ideia falsa referente à realidade social historicamente imposta.

O morador entende que o mito não é um mito, mas um dado histórico que é alicerce da maneira de viver no tempo lento da comunidade<sup>2</sup>. Segun-

do Platão, este mundo ilusório representado nas imagens falsas sobre os fatos, seres, criaturas e coisas, faz parte do mundo sensível que é incerto e particular. Todavia, na comunidade o que o pensamento racional<sup>3</sup> tem como sendo ilusório, sempre faz parte do mundo objetivado no racionalismo do processo de trabalho de tempo lento. Há uma séria contradição no cerne do conceito Lugar no momento em que o mito passa a ser resultado e condição para a reprodução social ímpar do modo de vida deste morador que tem seus mitos. Ogum, Exu, Iemanjá, a Virgem Maria, São João Batista e a Santa Cruz são realidades geográficas por serem criadoras e recriarem a história individual e coletiva do lugar. O equívoco é acerto e o engano é certeza, sem serem, sendo.

Os mitos<sup>4</sup> são subjetivados inerentemente no imaginário (eles não estão no mundo dos sentidos platônicos) e diretamente centrados na objeti-

---

<sup>1</sup> MONDIN, Battista. *O Homem, Quem é Ele?* (Elementos de Antropologia Filosófica). (10 ed.) São Paulo: Paulus, 1980. Pg. 18:

Hoje é comum, no início de qualquer empresa científica, enumerar os postulados, os princípios, os postulados dos quais se pretende partir.

<sup>2</sup> DIEGUES, Antônio Carlos. *O Mito Moderno da Natureza Intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996. Pg. 66:

Essa última modalidade, a dos comunitários,...que existem em regiões relativamente isoladas, sendo característica de comunidades tradicionais, como a caiçara, a dos jangadeiros, a dos ribeirinhos etc. Essas formas de apropriação comunal (comum, comunitária) de determinados espaços e recursos...do extrativismo animal (caça e pesca)...Além dos espaços usados em comum, podem existir os que são apropriados pela família ou pelo indivíduo,...existem em comunidades com forte dependência do uso de recursos naturais..., demograficamente pouco densas....Esses arranjos são permeados...de parentesco, de compadrio, de ajuda mútua, de normas e valores sociais que privilegiam a solidariedade intragrupal.

QUAINI, Massimo. *Marxismo e Geografia*. [Trad. Liliana Lagana Fernandes] Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. Pg. 88:

...Antes de mais nada, o conceito de trabalhador livre, contraposto à figura do proprietário e membro da comunidade que trabalha,...

---

MARTINS, José de Souza. *A Chegada do Estranho*. São Paulo: Hucitec, 1993. Pg. 31:

São populações compelidas, por isso, a praticar uma vida de duplicidade, a ocultar elementos de sua cultura e a revelar apenas o que é sancionado pelos que as dominam.

<sup>3</sup> GOBLOT, Jean-Jacques. *O Surgimento do Pensamento Racional e o “milagre Grego”*. La pensée, N.104, Agosto, 1962.

<sup>4</sup> CRIPPA, Adolpho. *Mito e Cultura*. São Paulo: Convívio, 1975. Pgs. 69 e 71:

O mito não apenas faculta o nascimento do mundo cosmos. O mundo da fascinação e da revelação do Ser, instalado pelo mito, permanece como garantia ontológica de todas as tentativas de encontrar as origens e fundar a verdade dos entes.

O que mais impressiona o estudioso dos mitos é a preocupação que neles se manifesta pelas origens.

vidade da comunidade, no caminhar lento, no labirinto, na procura certa-  
ra da curandeira e na procissão da Santa Cruz, que é motivo de feriado e de  
pedido de piedade ao mundo celestial/terreno.<sup>5</sup> O fato histórico de que o  
lugar tem a possibilidade cultural<sup>6</sup> de possuir atributos diferentes, que en-  
tre si têm divergências internas, faz com que uma reflexão acadêmica sobre  
os opostos e as reminiscências<sup>7</sup> seja um dos sustentáculos filosóficos para se  
pensar no conceito recordação na dimensão de memória, como fruto de um  
diálogo coletivo<sup>8</sup>. Platão coloca em pauta que o mundo das ideias que pos-  
suímos na pré-existência uterina se conserva ou se perde no esquecimento.

---

<sup>5</sup> FELÍCIO, Vera Lúcia G. *A Imaginação Simbólica nos quatro elementos bachelardianos*. São Paulo: EDUSP, 1994. Pg. 43:

... Não atingindo a objetividade, a imaginação, por definição, é antes a faculdade de deformar as imagens fornecidas pela percepção, é sobretudo a faculdade de nos libertar das imagens primeiras, de mudar as imagens.

<sup>6</sup> REALE, M. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Saraiva, 1994. Pg. 203:

O elemento axiológico é a essência da compreensão da cultura. No fundo, cultura é compreensão; e compreensão é valoração. Compreende, em última análise, é valorar, é apreciar as coisas sob prismas de valor.

<sup>7</sup> PENHA, João da. *Períodos filosóficos*. São Paulo: Ática, 1989. Pg. 38:

... Por isso, Platão proclama que o verdadeiro conhecimento é uma reminiscência; o saber é recordação. Conhecer é reconhecer.

CARVALHO, Sílvia Maria S. *Orfeu, orfismo e viagens a mundos paralelos*. São Paulo: UNESP, 1990. Pg. 61:

...Quando Orfeu decide ir buscar Eurídice nos Infernos, ele é ajudado por Heurtebise que o leva diante do espelho e lhe diz: Eis o seu caminho(...).Entrego-lhe o segredo dos segredos.Os espelhos são as portas pelas quais a Morte vai e vem.

ZIKAS, Dimitrios N. *De Platão Fédon a Imortalidade da Alma (Comentários)*. Curitiba: Cyros, 1990. Pg. 38:

De modo que o princípio da recordação é a semelhança e a dessemelhança. Cada reminiscência pressupõe uma instrução anterior. O descobrimento de verdades que nunca foram ensinadas tem como princípio os semelhantes e dessemelhantes.

<sup>8</sup> POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento e silêncio*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 2:3-13, 1989. Pg. 10:

O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo. GOFF, Jacques Le. *História e Memória*. (4ed.) Campinas/SP: UNICAMP, 1996. (P. 424):

O processo da memória no homem faz intervir não só a ordenação de vestígios, mas também a releitura desses vestígios.

Assim, só a memória, enquanto recordação permite readquirir as ideias pré-existentes. O processo de reaver o momento histórico, fazendo-o voltar a ser realidade das ideias substantificadas no momento objetivado, só é possível por meio da reprodução das cenas, e pensar sobre os tais atos sociais é fazer uma ponte de ligação para o aprofundamento da montagem do cenário do palco, do espaço cênico, afirmo, do lugar que se manifesta de forma verticalizada, porque só há lugar se houver diálogo enquanto memória<sup>9</sup>, que se expressa na contradição em movimento refletida na comunidade, que mergulha e olha para si própria já que é pura contradição social.

Ora, se o mundo invisível é intransformável, só será possível ocorrer à re-criação cultural do lugar, presente nas suas tradições e costumes, se todos os gestos, olhares, falas e trabalhos, que sempre constituem o quebra-cabeça, estiverem presentes enquanto comunidade dotada de singular jeito de viver. Na memória intrínseca do mundo invisível das ideias, o tipo peculiar de modo de vida é conteúdo e forma de sua espacialização geográfica enquanto lugar, e a recíproca é verdadeira. Sabemos que a falta de um dado na “carta geográfica” faz com que a sua leitura possa ser equivocada, então o mundo das ideias foi transformado e o diálogo reprodutor do lugar, enquanto conceito social, não viabiliza a própria existência de identificação do lugar, cujo conteúdo é a reminiscência que potencialmente recria o costume e a tradição que só ocorrem, todavia, como lugar, que igual não há.

A pesquisa sobre a imortalidade da alma e a recordação, entendida enquanto “memória”, são categorias filosóficas abalizadoras para a elaboração de uma tentativa de entendimento das contradições implícitas na opção histórica marcada na comunidade. Neste Lugar o aprendizado é recordação e reprodução simples das condições materiais de existência, onde a ideia pensada como valor com conteúdo absoluto nos afirma via noção de contradi-

---

<sup>9</sup> PANTALEÓN, Carlos. *Adaptação de Estruturas Arquitetônicas Obsoletas*. Instituto de Diseño-Facultad de Arquitectura – Universidad de la Republica – Montevideo/Uruguay – Tradução: Ana Lúcia Costa de Oliveira – FAURB/UFPEL – Pelotas/RS, sd. Pg. 6:

O tema da memória é subjacente à própria condição humana, pois suas raízes se fundamentam na necessidade de auto conservação e no medo. O impôs à auto conservação nasce do medo a perda do próprio eu, medo à perda da identidade, medo à morte, medo à destruição.

ção que no absoluto, do conteúdo da ideia há o devaneio e a imaginação do Exu. Ora, se na alma estão às ideias, as recordações, o saber, o conhecer e o reconhecer (o mundo da verdade) falamos que no Lugar é no nível do imaginário que estão os Orixás, os Deuses, as Deusas e o Soldado Guerreiro que mata o mal. Na comunidade, o ilusório faz composição e estruturação do mundo da verdade.

A metempsicose do orfismo e do pitagorismo<sup>10</sup> se faz presente no momento histórico em que os caminhos de areia, a possível existência do Quilombo<sup>11</sup> e a moradia de negros na cidade transferiram parte da ideia, enquanto valor com conteúdo absoluto, para os portugueses que originaram a comunidade. Observamos que os portugueses estão recordando e sentindo saudades de uns negros que “foram”, quando rezam e pedem proteção para Ogum. São as reminiscências dos que foram, sem jamais terem ido.

A palavra grega *psychê*<sup>12</sup> nos remete a noção de “princípio de vida”, ou seja, o que diferencia o animado do inanimado. O sentido da palavra inerente-

---

<sup>10</sup> CARVALHO, Sílvia Maria S. Orfeu, orfismo e viagens a mundos paralelos. São Paulo: UNESP, 1990. Pg. 21:

O orfismo deixou marcas profundas na filosofia grega, particularmente em Tales, Anaximandro, Anaxímenes, nos pitagóricos, em Xenofonte, Parmênides, Heráclito, Empédocles, Platão e nos neoplatônicos. Encontramos reflexos do orfismo em poetas como Píndaro, Ésquilo, Eurípides. Mas as relações mais intensas se dão com Platão e os pitagóricos. Platão se refere ao orfismo em vários diálogos: República, Banquete, Crátilo, Timeo, Leis. Na verdade, o orfismo, o pitagorismo e o platonismo se situam na mesma linha espiritualista. As afinidades saltam aos olhos: dualismo alma e corpo; corpo como cárcere; preexistência e sobrevivência da alma; reencarnação; desejo de salvação e purificação.

<sup>11</sup> PESAVENTO, Sandra Jatayh (Coord.). De escravo a liberto, um difícil caminho. Porto Alegre: SE/CTD, 1988. Pg. 11:

...As notícias que temos apontam o Quilombo do Negro Lucas, na ilha dos Marinheiros, frente à cidade de Rio Grande, uma concentração de mais ou menos 10 escravos fugidos e cuja duração parece ter sido de mais de dez anos.

<sup>12</sup> PENHA, João da. *Períodos filosóficos*. São Paulo: Ática, 1989. Pg. 12.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1995. Pg.35:

A physis é imortal e as coisas físicas são mortais.

SARDI, Sérgio Augusto. *Diálogo e dialética em Platão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. Pg. 23:

Primariamente, a palavra grega *psychê* significa princípio de vida,... e seu sentido não estava intrinsecamente vinculado à ideia de imortalidade.

mente não tinha relação com a noção de imortalidade. O indivíduo era entendido como sendo um elemento inseparável da totalidade do mundo (naquela sociedade). Quando se falava em individualidade não se direcionava a questão para a subjetividade humana.

O entendimento de divindade do espírito, apresentado pelo estudo platônico, viabiliza a análise de um “eu” transcendente, que é fruto do debate de Pitágoras sobre o fato de que a alma é imortal (o intelecto enquanto elemento constitutivo da alma é sua dimensão imortal). A imortalidade é diretamente ao que o ser humano possui de mais verticalmente humano e máximo do divino. Através da dialética ascendente, a alma, numa compreensão de ser uma relação do “intermediário” entre o mundo das ideias e o sensível, atinge o nível da verdade absoluta.

A alma é vista como sendo superior ao plano sensível e dotada de uma subjetividade pura (divinização do ser humano), isto é, a subjetividade pura é a parte racional da alma, dotada de uma característica fundamentada no fato de que a alma recria a estrutura do mundo das ideias em si mesma, isto é, a alma realiza uma relação direta com o princípio primário de todo o conhecimento antes de ter sido submergida a transmigração (metempsicose), entretanto, ocorre um deslocamento da racionalidade da alma ao ideal (a estrutura da objetividade)<sup>13</sup>. Assim, a evidência atinge o mundo dos sentidos (dialética descendente) ciente da distinção entre o sensível e o ideal. Ora, ao ser intermediário a alma pertence ao plano ideal e ao devir e que cada ser humano possui um anámnese (identidade racional).

Platão coloca o debate de que a estrutura interna do pensamento é dialética e que sinaliza uma síntese última que une o ideal e o devir<sup>14</sup>. Neste pro-

---

<sup>13</sup> Idem. Pg. 33:

A evolução é realizada por uma inter-relação entre subjetividade e intersubjetividade, que conduz à objetividade.

<sup>14</sup> Ibidem. Pg. 29:

Assim, a autocompreensão da alma conduz à realidade da Ideia, porque a alma, refletida em si mesma, encontra o ser. A transcendência da alma se dá por via da interioridade. Nesse itinerário, o discurso (o logos) encontra a transcendência, e a dialética torna-se viável enquanto projeto humano e, por que não dizer, enquanto mecanismo de construção de um projeto de humanidade, a utopia (u-tópos), o não-lugar, que impe-

cesso histórico, a inter-relação existente entre subjetividade e intersubjetividade é o ser, que ao se dirigir ao outro, instantaneamente expõe-se e desloca-se, simultaneamente, dirige-se ao outro ser, e desta forma, há uma relação entre a subjetividade e a objetividade.

Éros (amor) é a força motriz que impõe, sustenta e procura a auto-superação do ser que é subjetiva e intersubjetiva e ocorre na psychai e entre as mesmas, ou seja, é uma aproximação do ser ao plano da divindade (uma relação entre o devir e a ideia)<sup>15</sup>. Tal registro nos coloca o homem como um

---

le à ação política transformadora, à construção permanente da “República” Ideal, enquanto expressão da evolução humana ao nível de suas relações sociais.

LIANOS, Alfredo. *Introdução a Dialética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988. Pg. 51:

Temos, pois que só o dialético alcança o conhecimento da essência de cada coisa, mas que, chegado ao coroamento e ao cume de todas as demais ciências, não vê já as coisas e os seres como postos uns ao lado de outros; possui agora de todo o conjunto uma visão sinótica, graças à qual tudo se lhe aparece à luz de uma unidade que não é outra coisa senão a Ideia do Bem.

KONDER, Leandro. *O que é dialética*. São Paulo: Abril Cultural, 1985. Pg.26:

Hegel usou a palavra alemã *aufheben*, um verbo que significa suspender. (...) Para ele, a superação dialética é simultaneamente a negação de uma determinada realidade, a conservação de algo de essencial que existe nessa realidade negada e a elevação dela a um nível superior.

Observação: Os colonos gaúchos descendentes de alemães afirmam taxativamente que “*aufheben*” se traduz por levantar algo, alguém ou alguma coisa que se encontra no nível do chão ou no mais baixo nível. Eles dizem que refere-se somente ao sentido de erguer alguma coisa do chão e não de outro patamar superior (exemplo : erguer uma panela de cima da mesa), e nem de mantê-la erguida para protegê-la. Eis o convite para a mobilidade, digo, para os contrários em movimento.

*Aufheben* é levantar! Levantar do chão. (Melitta Ilka Schuch Gonçalves– Ijuí / RS).

Para os colonos alemães a noção da tradução tem uma conotação idealista porque é levantar do nível mais baixo para a ascensão. Assim, eles remetem o leitor para o mundo das ideias de Platão e denunciam a influência deste filósofo no pensamento de Hegel, sempre confirmada pela história do embate filosófico.

<sup>15</sup> SARDI, Sérgio Augusto. *Diálogo e dialética em Platão*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. Pg. 30:

É ele que nos tira o sentimento de estranheza, promovendo todas as reuniões deste tipo (Banq., 197d 1-4). Éros impulsiona o filosofar, é o impulso vital que sustenta a busca de auto-superação, que é simultaneamente dialética e dialógica, subjetiva e intersubjetiva, e se opera na e entre as psychai. Isso equivale a uma aproximação do humano em relação ao divino: Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio, pois já o é (Banq., 204 a 1-3); (...)

ser divino, já que, nas relações de lealdade/afetividade do lugar há o eterno diálogo dos moradores com os seus “parentes” antepassados documentados culturalmente nos divinos orixás. Então, é o amor que permite o divino ser inerente entre os homens e faz do indivíduo potencialmente um criador (é o poder que une e cria no mais alto patamar), isto significa que este processo é originário de uma carência básica que tem o ser de reencontrar pelo diálogo a unidade que recria a alma e ultrapassa a fala velha e promove um novo discurso diferente do anterior que denuncia a eterna busca pela aproximação da verdade.

A ausência do outro promove o aniquilamento do homem porque ele precisa basicamente da subjetividade do outro, que une os homens como nas relações comunitárias do lugar. Tais relações sociais permitem afirmar que o amor do mundo das ideias é o verdadeiro amor, que só há enquanto amor do verdadeiro, que se materializa na objetivação das relações cultivadas que são subjetivas e nas quais encontramos, entre outras variáveis das tradições e dos costumes da comunidade, a indiscutível existência do imaginário mitológico dos orixás que nos remete à questão da natureza inteira ser o corpo orgânico do ser.<sup>16</sup>

Marx entende que na natureza inteira encontramos implicitamente os mitos, o Éros, a imortalidade da alma, as contradições, a metempsicose e as

---

tudo o que é gênio está entre um deus e um mal (Banq., 202e, 1-2). É Éros que permite o diálogo entre o humano e o divino (Banq., 202ae), o que equivale a dizer que possibilita uma relação entre esses dois planos, ou seja, entre o devir e a Ideia.

<sup>16</sup> MARX, Karl. *Manuscritos econômicos filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Nova Cultura, 1991. (Os Pensadores; 121). Pg. 200:

...a universalidade do homem aparece na prática, na universalidade que faz da natureza inteira o seu corpo orgânico. A natureza é o corpo inorgânico do homem; quer isso dizer que a vida física e mental do homem e a natureza são interdependentes. Então, simplesmente, confirmamos que a natureza é interdependente consigo mesma, pois o homem é parte dela.

SILVA, Lenyra Rique da. *A natureza contraditória do espaço geográfico*. São Paulo: Contexto, 1991. (Caminhos da Geografia). Pg. 18:

...Marx se refere dessa forma à natureza humana: A universalidade do homem aparece na prática justamente na universalidade que faz da natureza todo seu corpo inorgânico,... Que a vida física e a espiritual do homem estão ligadas com a natureza e não tem outro sentido senão o de que a natureza está ligada consigo mesma, pois o homem é uma parte da natureza.

inter-relações ocorridas entre a subjetividade e a intersubjetividade (a objetividade).

Desse modo, na universalidade do homem colocada por Marx encontra-se diretamente centrada a questão platônica de que o homem relaciona-se com o invisível que se encontra escondido no visível, procurando deixar claro e evidente o invisível, presente no homem que olha para dentro de si, que encontra o outro e vê a face refletida, rosto igual ao seu que é inquestionavelmente refletido nos seus próprios olhos. Há o Éros que é a urgente necessidade do outro contido na subjetividade, onde a intersubjetividade é relação entre a subjetividade e a objetividade desenhada nos caminhos de areia, que traduzem o aconchego e a sensação de segurança e prazer para quem domina todos os passos no labirinto denunciador do lugar<sup>17</sup>. Os estudiosos da particularidade do bairro no espaço urbano fazem algumas reflexões sobre o aconchego e o percurso particularizado que remetem o leitor ao conteúdo do conceito lugar, mesmo sem estarem prioritariamente estudando esta questão conceitual, nem as “marcas” citadas por Claval, menos o Éros do itinerário filosófico de Platão.

No pensamento de Platão, o antagonismo presente no mundo visível e no mundo invisível não significa separação no recorrer do estudo. Há uma interação constante em todo o debate e, já que, para se ir ao mundo inteligível, temos originariamente que passar pelo mundo sensível. O inteligível é o hemisfério do conhecimento (epistême), da profunda essência do ser, e o sensível é um simples reflexo, ou uma sombra ou cópia do real<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce e MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano*. [Tradução: Ephraim Ferreira Alves e Lúcia Endlich Orth] 2. Morar, Cozinhar. 2. Ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1998. Pg. 42:

...o usuário sempre consegue criar para si algum lugar de aconchego, itinerários para seu uso ou seu prazer, que são as marcas que ele soube, por si mesmo, impor ao espaço urbano.

<sup>18</sup> SILVA, Úrsula Rosa da ; LORETO, Mari Lúcia da Silva. *Elementos de estética*. Pelotas (RS): EDUCAT, 1995. – (Temática Universitária 4) Pg.23:

Essa concepção dual não implica uma separação desses dois mundos, uma vez que para se atingir o mundo inteligível (ou das ideias) é preciso passar pelo mundo sensível (ou das Sombras). O mundo das Ideias seria o mundo do verdadeiro conhecimento (epistême), da essência, do Ser; ao passo que o mundo das Sombras constaria de uma mera

O mundo das sombras é o da ilusão. Segundo o pensamento platônico, o belo seria um elemento relacionado ao ideal e ao corpo. A concepção de Platão de belo nos remete para a compreensão de que parte se encontra no divino e outra no corpo, ou seja, o belo é a procura pela perfeição (harmonia entre a ideia e o corpo). Assim, entendemos que o belo visualizável é o meio que nos leva ao invisível mundo da luz. A beleza expressa o que é percebido sensivelmente enquanto fruto do inteligível e a arte é pura recriação do que é visível (ela é reprodução).

O belo não é um valor de uso, mas uma procura pela perfeição harmônica do plano ideal.<sup>19</sup> Ele representa a elevação moral do homem registrada nas obras de arte que demonstram o fato do artista, ou do sábio, ter atingido via razão<sup>20</sup>, um nível de elevação espiritual que se encontra no que foi produzido, enquanto símbolo da perfeição. Concluímos que a ideia antecede a obra que é simplesmente pura representação da ideia (que é obra de arte enquanto perfeição acabada e divina que inspira o artista). Ora, assim não existe uma subjetividade humana documentada na arte, mas uma inspiração di-

---

cópia do mundo ideal, uma sombra, um reflexo, algo que se dá apenas como aparência, opinião: é o mundo da ilusão.

A teoria platônica fundamenta-se, pois, na apresentação de uma dialética que faça a passagem do mundo da mera opinião, mundo sensível em que vivemos, para o mundo do saber essencial, o mundo inteligível. Encontra-se aqui uma das tarefas da concepção de Belo, ou seja, uma participação nesta dialética.

<sup>19</sup> Neste sentido há um estudo com a abordagem de Marx, pois ele entende que são as propriedades físicas e químicas do bem material que, via a contradição capital/trabalho, lhe tornam prestáveis socialmente e lhe conferem um valor de uso geograficamente determinado. Abre uma vertical pesquisa com Arendt.

ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1981. Pg. 177:

Pois é somente no mercado de trocas, onde todas as coisas podem ser trocadas por outras, que todas elas se tornam valores, quer sejam produtos do labor ou do trabalho, quer sejam objetos de uso ou de consumo, necessários à vida do corpo, ao conforto da existência ou à vida mental. Este valor consiste unicamente na estima da esfera pública na qual as coisas surgem como mercadorias; e o que confere esse valor a um objeto não é o labor nem o trabalho,...

<sup>20</sup> PENHA, João da. *Períodos filosóficos*. São Paulo: Ática, 1989. (p. 37):

...Existirá mesmo esse modelo absoluto/Sim, responde Platão. É a idéia .Como, então, apreendê-la/ Só através da razão, diz ele.

vina que entusiasma o artista (há uma determinação para que o mundo das ideias venha ao dos mortais sensíveis).

O belo é o veículo de registro do mundo lapidado. Em grego a palavra entusiasmo significa loucura, mania e delírio. Assim, o homem na imaginação, como delírio, cria a arte que existe no patamar do visualizável, e vinda por meio do elemento Eros, e finalizamos dizendo que o belo não pode ser atrelado só ao mundo da arte, já que, nos “delírios” e nos “imaginários” implícitos nas relações sociais comunitárias de parentesco, afetividade e lealdade dos moradores do lugar culturalmente criam o labirinto de caminhos só por eles percorridos e explicitamente documentam nas opções de cores, desenhos e estruturas o plano ideal que só é, e existe, enquanto lugar. Entendendo-se que este conceito social não pode ser reduzido a interpretação da repetição diária dos mesmos hábitos do ser social, inclusive dos artesãos que estão de forma constante e secular confeccionando suas mercadorias, elaborando a mesma estrutura, priorizando as já determinadas cores e opinando pelo mesmo desenho interno da casa.<sup>21</sup>

No momento atual a humanidade pensa que a arte é fruto da subjetividade do ser objetivado na arte, isto é, a criação não se encontra acabada na natureza pronta para ser trabalhada pelo Ser Humano e adquirir forma e estrutura via mãos do trabalhador artesanal ou do artista propriamente dito.<sup>22</sup>

Na comunidade, o belo manifestado no nascer do sol, no seu declínio, na lua cheia, na criança sorridente e saudável (“cuidado com o mau olhar”), nas rosas primaveris (“graças a Deus”) e, até, depois da casa limpa e arrumada é fruto das mãos do mundo dos espíritos (do perfeito ideal perfeito). Deus é o grande artista. Tudo que é belo, muitas vezes colocado, todavia, como sen-

do o bom, o motivo de alegria, o bonito e a razão da felicidade é diretamente relacionado a Deus, aos santos e aos orixás. O bom, a alegria, o bonito e a felicidade simbolizam a perfeição, isto é, o belo. Platão diz que o belo é o belo em si, atemporal, acabado, lapidado, absoluto e perfeito.

A estética enquanto saber referente ao conhecimento do mundo visível (aesthesis é sinônimo de sensação) é o belo, o bom, o bonito, o alegre e o feliz olhados e sentidos pelos moradores da comunidade. Mas, para Platão, o belo é uma ponte entre o mundo ideal e o mundo sensível, caracterizado por ser a “parte do agradável que alcançamos via visão. Ele é relacionado com o sensível por meio dos sentidos”. A beleza (inclusive do lugar) é que permite o contato do mundo do conhecimento com a visão.

Na filosofia de Platão, o mundo dos espíritos e o dos sentidos impõe uma condição e um resultado comum que cria o belo aos sentidos de uma forma e estrutura semelhante. Mas, o nível das aparências não possui a essência do belo em si. Alguém, algo, ou alguma coisa utilizada para o bem ou para fazer o bem a alguém, algo ou a alguma coisa é belo. Só que, a potencialidade visada para o bem é bela, mas, não é o belo, que é a eterna procura de lapidar a capacidade e a utilidade de algo para atingir a perfeição inerente ao nível das ideias.

A beleza que há no nível dos sentidos é condição primária para o afloramento do Eros, que é a necessidade básica de se encontrar o eterno, que só procuramos quando estamos erotizados, já que o homem quer conquistar, deseja, procura só quando se encontra interessado. O Eros nos direciona para o estudo da peculiar relação de parentesco existente no lugar, registrada no modo de vida da comunidade de Seres Humanos “eternos”.

<sup>21</sup> MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Hucitec, 2000. Pgs. 93 e 94:

Duby empobrece enormemente a concepção de vida cotidiana ao reduzi-la a usos e costumes e ao confiná-la à casa e ao quarto, conforme as citações de Vainfas, ao supor enfim que o lugar e o modo da vida cotidiana dizem respeito ao rotineiro e ao repetitivo.

<sup>22</sup> SILVA, Úrsula Rosa da; LORETO, Mari Lúcia da Silva. *Elementos de estética*. Pelotas (RS): EDUCAT, 1995. – (Temática Universitária 4). Pg. 29:

Destarte, o belo não se limita à arte, ao contrário, para tornar-se uma atividade superior à arte, deve buscar a perfeição, buscar o belo, a harmonia.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS PLATÔNICAS

Platão coloca no mesmo plano as ideias de belo, uno, bem e ser porque o Bem maior é que promove a unidade da multiplicidade dos seres (é a essência do ser das coisas) que só é atingida quando se busca a perfeição, isto é, o belo inerente em cada ser e em cada ação.

O lugar, enquanto singular traço cultural, conteúdo e forma do trabalho, e do imaginário (todos são símbolos), presentes na subjetividade objetivada, de um jeito de vida impar imbricadamente caracterizado pelo “tempo cíclico”<sup>23</sup> dos caminhos de areia do labirinto, dos mitos, dos mortos, dos vivos

e dos que irão nascer e que se encontram conjuntamente na predição, divinação, sonho profético, cura, oferenda, entre outras distinções da linguagem comunitária entre eles e para eles, nos faz pensar como a questão do belo platônico (não kantiano) pode ser verticalizada no debate do conceito geográfico lugar tendo a comunidade como objeto de investigação. O belo presente na subjetividade do homem enquanto espírito, entendido como ideia, ou dimensão universal e cósmica do ser. Platão nos reza que o mundo real é o das abstrações. Eis o seu pensamento: Esses astros verdadeiros e inteligíveis são, de acordo com Platão, as ideias....<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> JASPERS, Karl. *Introdução ao Pensamento Filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1999. Pg. 130: Nietzsche acreditava que a crença no eterno retorno é a mais enérgica afirmação da vida.

Como imagens desse eterno retorno absoluto, podem ser lembradas repetições particulares, como a dos dias e a das estações. O tempo é absoluto. Tudo é temporal e, por isso mesmo, eterno, graças ao retorno.

RICOEUR, P. et al. *As Culturas e o Tempo*. Estudos reunidos pela UNESCO. Petrópolis/RJ: Vozes, 1975. Pgs. 267, 268, 281 e 282:

O passado sempre dura, e por isso em nada perde para o presente, por sua realidade. É sobre essa representação que se fundamentam o culto dos antepassados e todos os arquétipos que se renovam quando se realizam o mito e os ritos, nos períodos de festas. As tradições piamente observadas são o passado materializado e perpetuado que domina no presente. Mas o futuro também participa do presente: podemos olhá-lo, exercer sobre ele uma influência mágica; daí as predições, a divinação, os sonhos proféticos e, igualmente, a crença no destino.

As séries cronológicas nas quais se organiza a vida prática dos homens são separadas, em sua consciência, do tempo mítico e os antepassados e seus descendentes vivos existem em temporalidades diferentes. Todavia, as festas e os rituais formam o elo que liga essas duas percepções do tempo, esses dois níveis de apreensão da realidade. Assim, o tempo linear não predomina na consciência humana; ele está subordinado a uma percepção cíclica dos fenômenos da vida, a uma imagem mítica do mundo.

Se nas épocas anteriores as diferenças entre os tempos passados, presente e futuro eram relativas e se o limite que os separa era móvel (no ritual religioso e mágico, no momento da realização do mito, o passado e o futuro se baseavam no presente, num instante eterno cheio de um sentimento supremo), com o triunfo do tempo linear, essas diferenças se tornaram muito precisas, e o tempo presente ficou <comprimido> e chegou a ser apenas um ponto continuamente fugidivo sobre a linha que vai do passado ao futuro e que transforma o futuro em passado. O tempo presente se tornou efêmero, irreversível e inapreensível.

AUERBACH, E. *Mimesis. A Representação da Realidade na Literatura Ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

---

<sup>24</sup> PLATÃO. *A República*. São Paulo: Exposição do Livro. s. d. Pgs. 207 e 33.

# **GEOGRAFIA EMOCIONAL E CULTURAL, EM COMPARAÇÃO COM A RACIONALISTA**

*GIULIANA ANDREOTTI*  
Università di Trento (Italia)

## A GEOGRAFIA EMOCIONAL

A geografia emocional é uma geografia humanística inspirada, mais ou menos explicitamente, em diferentes doutrinas filosóficas, em especial a fenomenologia, o existencialismo, o espiritualismo e o pós-modernismo. As fontes das perspectivas teóricas aproximam-se do Movimento Romântico que influenciou a doutrina dos geógrafos do século XIX (pensamento oitocentista).

Muito próxima à geografia da percepção e das abordagens semióticas e espiritualistas da geografia cultural, ela pode ser considerada como uma leitura de desenvolvimento recente. Esta tendência favorece atenção às emoções, aos sentimentos e às sensações como fontes de conhecimentos e representações da superfície da Terra, se posicionando, assim, além da racionalidade científica como núcleo da cultura ocidental.

Não parece ser uma moda passageira, mas algo mais: como se observa pelo grande número de publicações, conferências e iniciativas dedicadas ao tema<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Entre muitos trabalhos são lembrados: Davidson J., Bondi L. and Smith M. (eds.), *Emotional Geographies*, 2005; Smith M., Davidson J., Cameron L., Bondi L. (eds.), *Emotion, Place and Culture*, 2009.

Reflexões sobre a relação subjetiva com o espaço urbano foram adiantadas por Steve Pile em *The body and the city: psychoanalysis, space and subjectivity*, 1997.

Surpreendente também é a quantidade de ensaios e artigos. Entre eles: Anderson K., Smith S. J., “Editorial: Emotional Geographies”, 2001, pp. 7-10; Thrift N., “Intensities of feeling: towards a spatial politics of affect”, 2004, pp. 57-78; Kearney A., “Homeland emotion: an Emotional Geography of heritage and homeland”, 2009, pp. 209-222.

A Austrália é notável para conferências e sessões de colóquios. É especialmente relevante o simpósio em Adelaide em 6-8 de abril 2010: “Third International and Interdisciplinary Conference on Emotional Geographies”.

Também na Itália, o tema tem sido abordado. Veja, por exemplo: E. Soraci (ed.), *Atti del Convegno Dall'immagine all'immaginato: una nuova percezione della Geografia*, Casale Monferrato (4-6 settembre 2008), em CD.

Da mesma forma deve-se ter em consideração os Actos de IV Col. Intern. sobre Património Cult., Pollenza (Macerata, 11-13 de julho 2008): P. Persi (ed.), *Territori contesi. Campi*

A visão emocional acentua tonalidades, espaços e tempos. Investiga a escondida configuração de lugares e de paisagens, bem como experimenta a realidade valorizando a diversidade dos sentimentos e sentidos, modulados em relação a uma extraordinária polifonia deles. Compreende-se, assim, que estes animam a vida e dão formas e cores às emoções.

Assume-se o real como um complexo perceptivo e fenomenológico. Não se consegue interpretá-lo, como muitas vezes tem sido feito, a partir de medidas matemáticas – volumes, parâmetros quocientes – que o empobrecem de significado. Neste sentido, não se sacrifica e/ou se reduz o real na racionalidade, mas diversifica-se seus sentidos em relação às suas diferentes e maravilhosas tonalidades. Espaço físico é espaço vivido e espaço vivido transcende a geometria e a mensurabilidade (PALLASMAA, 2007, p. 81). Por isso, a psicologia apresenta-se como possibilidade para entendê-lo.

---

*del sapere, identità locali, istituzioni, progettualità paesaggistica*, Pollenza (Macerata), Ciocca, 2009. Também relacionado ao tema: V Col. Intern. sobre Património Cult., Pollenza (Macerata, 4-6 de setembro 2009): P. Persi (ed.), *Territori emotivi. Geografie emozionali*, Università di Urbino, 2010.

G. Andreotti centrou-se na geografia emocional em alguns ensaios: “Architettura del paesaggio e poetiche emozionali”, in E. Soraci (ed.), *cit.*; “Amazzonia emozionale”, *Bollettino della Società Geografica Italiana*, XIII, vol. 3, n. 2, 2011, p. 241– 272; “Geografia emozionale. Quale significato?”, in P. Persi (ed.), *Territori emotivi. Geografie emozionali*, Università di Urbino, 2010, pp. 529-532.

## UM DEBATE SECULAR. RENASCIMENTO DA GEOGRAFIA CULTURAL

A história da Geografia cultural não pode ser considerada fora do âmbito evolutivo da ciência, em geral, e de seus correspondentes momentos filosóficos. Assim, os temas centrais da geografia estão sempre relacionados a uma interpretação filosófica ou fiéis a uma escola do pensamento.

Desde o século XIX até os dias atuais, ao longo de seu percurso, a geografia é influenciada por duas orientações opostas, muito discutidas na filosofia europeia: uma é conhecida como positivista, a outra, como idealista ou humanista. Corresponde a um debate secular, o qual proporcionou aprofundar o aspecto disciplinar das ciências humanas, outras vezes o positivista.

Desde o século XIX, muito devido à influência de Friedrich Ratzel, a geografia tem sido orientada predominantemente pelos pressupostos positivistas. Isso se delineia dessa forma em torno da segunda metade do século passado, quando aprofunda-se um enfoque positivista – às vezes também abominável – que compreendeu os comportamentos humanos por números e modelos, designados segundo o caso. A Geografia é delineada segundo concepções estruturalistas e/ou funcionalistas, cujas análises baseiam-se em pressupostos quantitativos e/ou teóricos.

Desde os anos Setenta do século XX, no entanto, essa tendência foi quase decapitada, pois a estrutura social que a sustentava foi historicamente autocensurada. Mesmo assim, o humanismo vem sendo ressuscitado em muitas disciplinas, inclusive na geografia. Entende-se que, em face dos enormes problemas do nosso tempo, foi necessário valorizar o humano e o espiritual, assim como as profundezas das raízes culturais, para que os sentidos do viver não caíssem em desconcerto.

A reação ao positivismo lógico, ao quantitativismo e as explicações mecanicistas, em outras palavras, a “uma geografia sem pessoas”, levou a estudar o homem “não só racional, mas também o homem que tem sentimentos, que reflete, que cria” (POCOCK, 1989, pp 185-186).

Nasce a geografia da percepção e retorna com vigor a geografia cultural. Como aconteceu na França, nos países anglófonos (CLAVAL, 1997, p. 119), na Alemanha (WERLEN, 2003, p. 8), e também na Itália. Na década de 1980 inicia-se uma verdadeira renovação da geografia cultural que se consolida na década seguinte.

Note-se que nesses anos tem-se experimentado um extraordinário período de inovação política, social e ideológica que mudou o clima materialista difundido até então na Europa, já influenciada pelo pragmatismo norte-americano a partir do período pós-guerra.

A queda do Muro de Berlim em 1989 e o desaparecimento da URSS em 1991, marcaram o fim do domínio das ideologias social-coletivistas ou visões de mundo as quais atribuíam uma centralidade absoluta à dimensão coletiva, deduzindo a singularidade do homem. Os séculos XIX e XX, o chamado “longo século”, foram unidos pelo interesse aos grandes conjuntos sobreindividuais – nação, classe, massas, indústrias, metrópoles – em detrimento da atenção a cada homem (GALLI DELLA LOGGIA, 2005, p. 25).

A relevante passagem do período histórico tem revivido o indivíduo com suas ideias, seus instintos, seus gostos e suas necessidades. Na verdade, ao lado da geografia positivista, uma tradição humanística, que remonta ao século XIX, tinha continuado a se expressar, mas, à margem, segregada do ponto de vista dominante, como já mencionamos.

Com a virada, no final dos anos de 1980, mudaram-se os estilos de vida, os sistemas de informação, as comunicação e a organização, iniciando-se intensos processos de modernização sociocultural. A ascensão de novas filosofias de vida e a maior consciência dos limites da atividade humana, tais como o retorno a certos valores naturais, previu que um novo humanismo estava prestes a chegar e isto indicaria um renascimento ao lado de um progresso inevitável: o homem se concebe, como Protágoras, a medida de todas as coisas.

## EMOÇÕES

O problema das emoções atravessa toda a história do pensamento ocidental, desde a antiguidade até hoje. A filosofia grega considera as emoções variações ou opiniões vazias da alma, o que não se altera até a idade moderna. Somente a partir deste período, as emoções tornam-se um centro da experiência humana, em oposição à razão. Nós reconhecemos o sentimento como uma fonte ou princípio autônomo de afeições : uma categoria de análise.

Este reconhecimento está ligado à subjetividade, uma linha de pensamento explorada desde Pascal, pelos moralistas franceses (La Rochefoucauld e Vauvenargues) e ingleses (Shaftesbury e Hume), até chegar a Rousseau e Kant. Para eles, o princípio das emoções é distinto do raciocínio e não redutível a ele (ABBAGNANO, 1998, pp. 352 e 986).

Pascal é o primeiro a falar sobre os direitos do coração, que a razão não conhece (1844). Ele observa que sabemos a verdade não só através da razão – no sentido do raciocínio –, mas até pelo coração. Isto porque, ainda que

opostas, as proposições do sentimento ou do coração têm a mesma certeza que as de raciocínio.

A psicologia contemporânea supera a oposição ou antítese, como mencionado por Pascal, e recupera a relação entre emoção e razão, reconhecendo que elas precisam uma da outra. Falamos, portanto, de “inteligência emocional” e “emoção racional.” Enfatiza-se especialmente o fato de um tom emocional que acompanha cada estado de consciência, seja ela perceptiva ou cognitiva. O tom emocional, que Heidegger chama de situação emocional (*Befindlichkeit*), está enraizado na própria substância do homem, na estrutura ontológica da sua existência. As emoções são, portanto, aspectos fundamentais do ser.

Para Sartre, elas representam uma certa medida para aprender o mundo e, por conseguinte, em primeiro lugar, são “consciência do mundo”. Ele concebe a noção de emoção ou sentimento como a capacidade de aprender o valor de um fato ou de uma situação (ABBAGNANO, 1998, pp. 358-361).

## ANTECEDENTES DA GEOGRAFIA EMOCIONAL

A atual corrente de interesse pelas emoções parece uma das tendências disciplinares mais fascinantes. Ela toma a forma de uma geografia do espírito, dos sentimentos, mas também dos sentidos, dedicada às modalidades sensoriais que integram a nossa experiência no mundo. Responde a uma necessidade sentida para voltar na realidade e mergulhar nela com todos os sensores.

Convida-nos a entender mais sobre os lugares, a penetrar com sentimentos e ideias no interior de coisas, no ruído de fundo que está oculto. Consulta as áreas geográficas em busca de sua álgebra invisível, de seus caracteres particulares. Examina a multidão infinita de imagens, mensagens e impressões que se projetam sobre nós e são estratificadas em um mesmo espaço. Este é um projeto de psicogeografia, ou seja, uma aliança entre a psique e geografia que sugere viver a realidade de uma forma mais consciente e profunda.

Foi Giuliana Bruno (2002), Professora de Estudos Visuais e Ambientais da Universidade de Harvard, quem divulgou a definição de “geografia emocional”. Ela batizou uma série de imagens mentais como produto direto da imaginação e de mundos internos gerados por estímulos físicos, intelectuais e emocionais, que vêm de lugares.

Entretanto, se Bruno desenvolveu uma expressão e um tema muito presente, especialmente nas áreas anglófonas, a geografia das emoções remonta o final do século XIX e início do XX. A chamada psicogeografia ou *geopsiche* tiveram distintos precedentes, particularmente na escola alemã, onde podemos destacar o famoso pioneiro da geografia humana, Alexander von Humboldt, que em *Ansichten der Natur* (1808, 1998, pp 161-162) descreve a bacia do Orinoco revivendo sons e ruídos. A experiência sensorial auditiva surge na evocação de silêncio ao meio-dia na floresta tropical, em nítido contraste com o seu barulho incessante durante a noite.

Mas é especialmente de Willy Hellpach, médico e professor de psicologia na Universidade de Heidelberg, a maior contribuição. Ele é autor de uma obra importante, *Geopsyche* (1911), concebida para lidar com as impressões sensíveis derivadas da experiência real e do meio ambiente e com as influências que afetam nosso ser e nossa vida mental. Hoje, muitas de suas interpretações e considerações estão superadas, e sobretudo aquela que reduz a paisagem a natureza ou ambiente natural, mas continuam a ser uma importante fonte de perspectiva crítica e atenção sobre toda a gama de sensações.

Mais recentemente, Herbert Lehmann (1986, p. 123) fala da paisagem e refere-se a Johann Christian Hölderlin. Ele se sente próximo das visões do poeta, porque ambos são reconhecidos como figuras de uma relação espiritual do homem com o espaço geográfico, imediatamente abarcado pela visão. O plano de Lehmann de publicar uma *Psychologie der Landschaft* não foi implementado por causa de sua morte. É notável o que ele desenvolveu, simplesmente por estar ciente da experiência especial de espaço representada pela paisagem e seus elementos. Este é um processo psicológico muito complexo, amarrado por momentos emocionais que têm suas raízes nas profundezas da alma humana, e até mesmo no subconsciente (ANDREOTTI, 1994, 1996).

Antes de Lehmann, Ernst Cassirer (1923, 1925) pesquisou o conteúdo da realidade espiritual e do sentido que anima os documentos e monumentos do passado, além de sua existência física. Segundo ele, as várias realizações humanas são todas fundadas na atividade simbólica para as quais o objeto de conhecimento

é conjunto das criações do espírito do indivíduo. Nell *Essay of man* (1944), contra o positivismo, afirma que a razão é um termo muito inadequado para abranger todas as formas de vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade.

Muito podemos falar, também, sobre os estudiosos franceses. Além dos fenomenólogos tais como Gaston Bachelard (1947; 1957) e Maurice Merleau-Ponty (1962, 1965), o geógrafo Eric Dardel (1952) introduz a geografia emocional através do imaginário, da poética do espaço, da exaltação dos espaços estéticos e míticos. Ele nos mostra o mundo que sente e experimenta com infinitas tonalidades de percepções.

Na escola anglófona, o antropólogo americano influente que cunhou o termo *proxêmica*, Edward T. Hall, propôs um texto de alta qualidade sobre a dimensão oculta (1966, 1988) do papel desempenhado pelos sentidos em lidar com espaços pessoais e coletivos em diferentes culturas.

Edward Relph (1976, 1977), David Lowenthal (1967, 1968) Yi-Fu Tuan (1974a, 1974b), Denis Cosgrove (1978) indagaram sobre lugares como contextos de vida real, como uma experiência com todas as suas valores e significados. O centro das atenções tem sido focado nos vínculos emocionais, em medo para algumas áreas, amor e ódio para outras. Nessa linha, destaco ainda a geógrafa Anne Buttimer ao falar da emoção na formação do fim da geografia humana (1978, p. 64): “o desafio final, bonito, mas caro, é desenvolver um tipo verdadeiramente pessoal de conhecimento que permite a emoção como o pensamento, a paixão como a razão e levando a uma compreensão de si e do mundo.

## A COMPARAÇÃO COM A GEOGRAFIA RACIONALISTA

O roteiro de pesquisa da geografia emocional, vinculado ao intelecto e ao espírito, quer evidenciar os valores culturais e o significado atribuído aos lugares, assim como eles são percebidos e gerar visões e imaginações.

A geografia racionalista, ligada à matéria, está muito longe de tudo isso: ela não pode entender a trama de símbolos e valores, assim, não aproxima-se das emoções. Seu desenvolvimento está entrelaçado à filosofia positivista, que influencia uma forma de ver o mundo, e do método científico. O positivismo afirma-se na segunda metade do

século XIX com as teses de Auguste Comte (ABBAGNANO, 1998, pp 835-836).

Apropriando-se da preocupação positivista, a geografia considera o mundo como uma trama de relações causais. A realidade é um conjunto de elementos humanos e naturais que se combinam de diferentes maneiras e interação, dando origem a estruturas espaciais nas quais os elementos estão ligados por relações de causa e efeito. O método é um empirismo indutivo, racionalista, decididamente anti-metafísico.

O único conhecimento possível é fornecido pela ciência que examina os fatos e descobre as causas. O único método válido é o que se baseia na observação e experimentação. Para descrever este método, utiliza-se muitas estratégias de caráter lógico, também formais e matemáticos. Para Adalberto Vallega, a geografia racionalista, que ele chama a gramática racionalista, é (2004b, pp 28-29): “o primeiro evento, o mais praticado hoje, da profissão do geógrafo [...]. A gramática racionalista impôs-se, porque foi capaz de representar o território de uma forma coerente com as grandes conotações ideológicas da sociedade moderna”.

Ele estudou esse aporte, apresentado em algumas publicações (2004a; 2004b). Seus conceitos, abordagens e métodos são completamente opostos aos da geografia humana. A base racionalista do conhecimento geográfico é o território e seus processos de territorialização. A presença humana no planeta; deu origem a relação homem-ambiente que, por sua vez, deu origem a eventos locais. Esta relação pode ser definida das seguintes maneiras: se o ambiente condiciona o homem e suas seleções, se está interagindo com ele, ou se está condicionado pela sociedade e cultura.

No primeiro caso, a configuração teórica é a de determinismo ambiental: a natureza influencia as formas de organização e produção das comunidades humanas. No segundo, afirma-se o projeto conceitual do possibilismo: o homem e a natureza se influenciam mutuamente. A natureza coloca restrições, mas também apresenta uma ampla gama de seleções para o comportamento humano.

O último caso centra-se sobre as formas em quais ocorrem e desenvolvem as relações entre comunidades humanas e a natureza. Nos últimos anos Setenta-Oitenta, isso deu origem à teoria da regionalização em que as investigações são realizadas por Claude Raffestin (1977) e Angelo Turco (1988).

Outros aportes racionalistas são o estruturalismo e o funcionalismo, a teoria do sistema de regime geral e complexo. O objeto é sempre o território compreendido como uma estrutura de elementos interligados que interagem com seu meio ambiente. O objetivo final é o de explicar para chegar à prática que exige qualquer intervenção no território, tais como planos e programações de vários tipos.

Na definição humanista, como mencionado, o objeto é o lugar e a paisagem, abertos as emoções e ao irracional, reconhecidos como predominantes nas relações que se entrelaçam. O objetivo já não é a explicação da realidade, mas sua compreensão baseada na potencialidade psicológica que tem. Renúncia-se ao raciocínio de forma lógica, ao argumentar de forma racional, para entender o que significado tem o mundo na esfera existencial do homem e na escala de seus valores.

A comparação entre a perspectiva humanista e a racionalista mostra toda a sua diversidade e incompatibilidade, acumuladas em bases totalmente diferentes. Adalberto Vallega se pergunta se as duas perspectivas podem coexistir em cenários de prática geográfica e de intervenção no território. Ele conclui que (2004b, p. 51):

Entre os geógrafos racionalistas e os geógrafos humanistas são diálogos, mas também uma profundidade de fratura [...]. A gramática humanista foi cultivada raramente e principalmente na investigação para fins cognitivos para que seu uso tem sido até agora um evento elitista. No caso em que ambas as gramáticas pudessem coexistir na prática territorial – embora mantendo-se em planos separados – então poderíamos delinear intervenções menos mecanicistas daqueles que pertencem ao planejamento e à gestão nascidas no racionalismo urbano e apoiadas na concepção estruturalista. Poderíamos dar espaço para os valores da cultura, manter devidamente em conta as condições de vida dos indivíduos e das comunidades, fornecendo terras para a emoção e a imaginação do indivíduo.

Espera-se que estas palavras encontrem ouvido e que a geografia humanista, com sua identidade cultural e emocional, posta de lado, não permaneça somente um caminho para enriquecer os perfis de conhecimento.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO N., **Dizionario di filosofia**, Torino, Utet Libreria, 1998.
- ANDERSON K., SMITH S. J., “Editorial: Emotional Geographies”, **Transactions of the Institute of British Geographers**, n. 26, 2001, pp. 7-10.
- ANDREOTTI, G., **Paesaggi culturali**, Milano, Unicopli, 1996.
- ANDREOTTI G., **Riscontri di Geografia culturale**, Artimedia-Trentini, 2008a (1a ed., 1994).
- ANDREOTTI G., “Geografia emozionale. Quale significato?”, in P. Persi (ed.), **Territori emotivi**. Geografie emozionali, Università di Urbino, 2010, pp. 529-532.
- ANDREOTTI G., “Amazzonia emozionale”, **Bollettino della Società Geografica Italiana**, XIII, vol. 3, n. 2, 2011, pp. 241-272.
- ANDREOTTI G., **Paisagens culturais**, Curitiba, UFPR, 2013.
- BACHELARD G., **La Terre et les rêveries de la volonté**, Paris, José Corti, 1947.
- BACHELARD G., **La poétique de l'espace**, Paris, Presses Universitaires de France, 1957.
- BRUNO G., **Atlas of emotion. Journeys in Art, Architecture, and Film**, New York, Verso Books, 2002.
- BUTTNER A., “Charism and context: the challenge of «La Géographie Humaine»”, in Ley D., Samuels M. (eds.), **Humanistic Geography**. Prospects and Problems, London, Croom Helm, 1978, pp. 58-70.
- CASSIRER E., **Philosophie der symbolischen Formen**. Erster Teil: Die Sprache. Berlin, Bruno Cassirer, 1923.
- CASSIRER E., **Philosophie der symbolischen Formen**. Zweiter Teil: Das mythische Denken. Berlin, Bruno Cassirer, 1925.
- CLAVAL P., “La géographie culturelle et l'espace” in J-F. Staszak (dir.), **Les discours du géographe**, Paris, L'Harmattan, 1997, pp. 119-144.
- COSGROVE D., “Place, landscape and the dialectics of cultural geography”, **The Canadian Geographers**, vol. 22, n. 1, 1978, pp. 66-72.
- DARDEL E., **L'Homme et la Terre**. Nature de la réalité géographique, Paris, Puf, 1952.
- DAVIDSON J., BONDI L. and SMITH M. (eds.), **Emotional Geographies**, Aldershot (UK)-Burlington (Usa), Ashgate, 2005.
- DORFLES G., **Elogio della disarmonia**, Milano, Garzanti, 1986.
- DULAU R., PITTE J.-R. (dir.), **Géographie des odeurs**, Paris, L'Harmattan, 1998.
- FARÉ I. (a cura), **Il discorso dei luoghi**, Napoli, Liguori, 1992.
- GALLI DELLA LOGGIA E., “Religione e scienza: tramonta il «secolo lungo»”, **Corriere della sera**, 31 ottobre, 2005, p. 25.
- HALL E. T., **The Hidden Dimension**, New York, Doubleday, 1966.
- HELLPACH W., **Geopsyche**. Die Menschenseele unter dem Einfluß von Wetter und Klima, Boden und Landschaft, Leipzig, Engelmann, 1911.
- HUMBOLDT von A., **Ansichten der Natur**: mit wissenschaftlichen Erläuterungen, Tübingen, Cotta, 1808 (ed. ital., **Quadri della natura**, Scandicci (Fi), La Nuova Italia, 1998).
- KEARNEY A., “Homeland emotion: an Emotional Geography of Heritage and Homeland”, **International Journal of Heritage Studies**, vol. 15, n. 2-3, March-May 2009, pp. 209-222.
- LEHMANN H., **Essays zur Physiognomie der Landschaft** (Hrsg. von Anneliese Krenzlin u. Renate Müller), “Erdkundliches Wissen”, H. 83, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1986.
- LYNCH K., **Il senso del territorio**, Milano, Il Saggiatore, 1981 (ed. orig., **Managing the sense of region**, 1976).
- LOWENTHAL D., **Environmental Perception and Behaviour**, Chicago, University of Chicago, Depart. of Geogr., Research Paper, n. 109, 1967.
- LOWENTHAL D., “The american scene”, **Geographical Review**, vol. 58, 1968, pp. 61-88.
- MERLEAU-PONTY M., **Senso e Non senso**, Milano, Il Saggiatore, 1962.
- MERLEAU-PONTY M., **Fenomenologia della percezione**, Milano, Il Saggiatore, 1965.
- PALLASMAA J., **The eyes of the skin. Architecture and the senses**, New York, John Wiley, 2005 (ed. ital., **Gli occhi della pelle. L'architettura e i sensi**, Milano, Jaca Book, 2007).
- PASCAL B., **Pensées**, Paris, Faugère, 1844.
- PERSI P. (ed.), **Territori contesi**, Pollenza (Macerata), Ciocca, 2009.



PERSI P. (ed.), **Territori emotivi**. Geografie emozionali, Università di Urbino, 2010.

PILE S., **The body and the city: psychoanalysis, space and subjectivity**, London-New York, Routledge, 1997.

POCOCK D. C., "La geografia umanistica", in P. Dagradi (a cura), **I concetti della geografia umana**, Bologna, Pàtron, 1989, pp. 185-190.

RAFFESTEIN C., **Territorialità e paradigma centro-periferia. La Svizzera e la Padania**, Milano, Unicopli, 1978.

RELPH E., **Place and Placelessness**, London, Pion, 1976.

RELPH E., "Humanistic phenomenology and geography", **Annals of the Association of American Geographers**, vol. 67, 1977, pp. 177-179.

SMITH M., DAVIDSON J., CAMERON L., BONDI L. (eds.), **Emotion, place and culture**,

SORACI E. (a cura), Atti del Convegno **Dall'immagine all'immaginato: una nuova percezione della Geografia**, Casale Monferrato (4-6 settembre 2008), in CD.

Farnham (UK)-Burlington (Usa), Ashgate, 2009.

THRIFT N., "Intensities of feeling: towards a spatial politics of affect", **Geografiska Annaler**. Series B, vol. 86, n. 1, 2004, pp. 57-78.

TUAN Yi-Fu, "Space and place: a humanistic perspective", **Progress in Geography**, vol. 6, 1974a, pp. 231-252.

TUAN Yi-Fu, **Topophilia**, New Jersey, Prentice-Hall, 1974b.

TURCO A., **Verso una teoria geografica della complessità**, Milano, Unicopli, 1988.

VALLEGA A., **Geografia umana**. Teoria e prassi, Firenze, Le Monnier, 2004a.

VALLEGA A., **Le grammatiche della geografia**, Bologna, Pàtron, 2004b.

WERLEN, B., "Géographie culturelle et tournant culturel", **Géographie et Cultures**, vol. 47, 2003, pp. 7-27.

**PARTE II:**  
**DISCURSOS, IDEIAS E SEUS ESPAÇOS**

# PAISAGEM E REPRESENTAÇÃO: UNITAS MULTIPLEX<sup>1</sup>

*CLÁUDIA LUISA ZEFERINO PIRES*

claudia.pires@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

<sup>1</sup> Este artigo compreende reflexões discutidas na tese de doutorado intitulada A cidade Jardim e seus espelhos: paisagens e suas geografia sob orientação de Dirce Maria Antunes Suertegaray.

<sup>2</sup> Professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Geografia – UFRGS

O campo conceitual da ciência geográfica abarca diversidades e possibilidades teórico-metodológicas que podem promover discussões importantes na relação entre teoria e *práxis*. O estudo da paisagem pode ser considerado um exemplo, pois pode ficar aprisionado na singularidade de seus detalhes, ou simplesmente ser validado pelo olhar, pelo ponto de vista, pela imagem de um horizonte ou, ainda, apresentar-se como uma relação topológica a partir de imagens de satélites e/ou mapas. Não se pode negar a estrutura que a paisagem apresenta, pois ela vai refletir as discontinuidades qualitativas e quantitativas atravessadas por redes socioculturais que compõem o espaço e que se relaciona diretamente com o conceito de fisionomia. Contudo, deve-se provocar o sentido que ela representa na sua relação una e múltipla. Suertegaray (2002) trata dessa preocupação epistemológica ao relacionar a unidade complexa, o uno e o múltiplo na abordagem conceitual de espaço geográfico com paisagem. Conforme a autora,

Paisagem é um conceito operacional, ou seja, um conceito que nos permite analisar o espaço geográfico sob a dimensão, qual seja o da conjunção de elementos naturais/tecnificados, socioeconômicos e culturais. Ao optarmos pela análise geográfica a partir do conceito de paisagem, poderemos concebê-la como forma (formação) e funcionalidade (organização). Não necessariamente entendendo forma-funcionalidade como uma relação causa-efeito, mas percebendo-a como um processo de constituição/reconstituição de formas na sua conjugação com a dinâmica social. Neste sentido, a paisagem pode ser analisada como a materialização das condições sociais de existência diacrônica e sincronicamente. Nela poderão persistir elementos naturais, embora já transfigurados (ou natureza artificializada). O conceito de paisagem privilegia a coexistência de objetos e ações sociais na sua face econômica e cultural manifesta. (SUERTEGARAY, 2002:22)

O paradoxo é compreender que o todo não é homogêneo e sim diverso, plural, pois a relação entre espaço geográfico e paisagem está na unidade do múltiplo, onde as partes se inter-relacionam para construir o todo, porém reservando sua individualidade. Conforme Morin,

A ideia de unidade complexa adquire densidade se pressentimos que não podemos reduzir nem o todo às partes, nem as partes ao todo, nem o um ao múltiplo, nem o múltiplo ao um, mas que precisamos tentar conceber em conjunto, de modo complementar e antagônico, as noções de todo e de partes, de um e de diversos. (MORIN, 2003: 135)

É preciso trabalhar com a complexidade do meio, ao mesmo tempo disjuntivo e associativo, permitindo, assim, a compreensão da realidade sem reduzi-la a unidades ou a leis universais. *Unitas Multiplex* é reconhecer a pluralidade no um. É perceber o um e o diverso, não somente como relações antagônicas ou concorrentes, mas, acima de tudo, complementares. Para Morin,

É ainda mais difícil pensar o um e o diverso juntos: aquele que privilegia o uno (com princípio fundamental) desvaloriza o diverso (como aparência fenomenal); aquele que privilegia o diverso (como realidade diversa) desvaloriza o uno (como princípio abstrato). A ciência clássica se fundou no Uno reducionista e imperialista, que rejeita o diverso como epifenômeno ou escória. Ora, sem um princípio de inteligibilidade que perceba o uno na diversidade e a diversidade no uno somos incapazes de conceber a originalidade do sistema. O sistema é uma compleição (conjunto de partes diversas inter-relacionadas); a ideia de compleição nos conduz à complexidade quando se associa o um e o diverso. O sistema é uma unidade que vem da diversidade, que liga a

diversidade, que traz em si a diversidade, que organiza a diversidade, que produz a diversidade. (MORIN, 2003:182)

O paradigma da complexidade é um dos princípios articuladores que pode auxiliar na leitura da paisagem. Essa leitura, sem dúvida, passa pela construção de um circuito interativo com relações entre sociedade e natureza, materializadas por ações que reconstituem saberes e diversidades de apropriações espaciais. Conforme Edgar Morin:

A complexidade se impõe primeiro como impossibilidade de simplificar: ela surge lá onde a unidade complexa produz suas emergências, lá onde se perdem as distinções e clarezas nas identidades e causalidades, lá onde as desordens e as incertezas perturbam os fenômenos, lá onde o sujeito-observador surpreende seu próprio rosto no objeto de sua observação, lá onde as antinomias fazem divagar o curso das racionalizações (MORIN, 2003: 156).

A partir dessa perspectiva, não se pode conceber uma análise metodológica através da apreensão holística da realidade, ou seja, apreensão global das relações que se processam no espaço e que podem conduzir a uma generalização e simplificação da realidade. A paisagem revela-se pelas dinâmicas espaciais decorrentes de interações complexas entre sociedade e natureza. Esta relação não se apresenta de maneira dissociada e, para Morin (2003), a dissociação dos três termos: indivíduo/sociedade/espécie desfaz a sua relação permanente e simultânea. Assim, o desafio consiste em interrogar aquilo que desapareceu na dissociação que é a própria relação. Não significa que, no recorte metodológico, deva-se reduzir o social ao biológico ou vice-versa, mas conceber o sujeito a partir de um conceito integrado, como expressado por Morin.

Esta ideia constitui um princípio para algumas reflexões: a partir de uma concepção fragmentada das disciplinas no mundo da formação acadêmica e

das informações, o mundo ficou dividido entre as ciências que estudam a natureza e as ciências que estudam o homem e sociedade, constituindo uma visão fragmentada de mundo. Este pensamento persiste tanto no campo técnico dos gestores e planejadores do espaço quanto no meio acadêmico. Este distanciamento é percebido, também, em relação ao conhecimento científico produzido na Universidade, onde muitos estudos dicotomizam os saberes: de um lado é enfatizado somente o conhecimento socioantropológico, de outro, é enfatizado, somente, a compreensão das relações dinâmicas da natureza.

Teoricamente, busca-se um princípio que possa articular o entendimento das relações sociedade/natureza na paisagem, superando as dicotomias da ciência moderna. Entende-se que a natureza possui uma identidade própria, uma essência que independe das relações humanas, e que sua interpretação material e simbólica depende dos olhares humanos sobre a superfície terrestre. A paisagem representa a cultura, que na perspectiva proposta por Eric Dardel (1952), significa o movimento humano, sua ação e obra, sobre esta superfície. A cultura, expressa por Morin (2002), caracteriza as sociedades humanas, é organizada/organizadora via a cognição da linguagem, representa os conhecimentos individuais e coletivos adquiridos, das competências aprendidas, das experiências vividas, da memória histórica, das crenças míticas de uma sociedade. Estas ideias correspondem podem auxiliar na significação cultural da natureza e o modo pelo qual a vida urbana é experienciada.

A partir do conhecimento, a cultura impõe regras/normas que organizam a sociedade. A cultura, na leitura de Morin, abre e fecha as potencialidades *bioantropológicas* de conhecimento, ou seja, ela fornece aos sujeitos o saber acumulado, a sua linguagem, a sua lógica, seus caminhos de aprendizagem, ao mesmo tempo impondo regras, tabus, proibições, etc. Essas relações interferem na percepção dos diferentes sujeitos. Segundo Morin,

A percepção das formas e das cores e a identificação de objetos e dos seres obedecem à conjunção de esquemas inatos e de esquemas culturais de reconhecimento. Tudo o que é linguagem, lógica, consciência, tudo o que é espírito e pensamento, constitui-se na encruzilhada de dois poliprogramas, ou

seja, no processo ininterrupto de um anel bio-antropo (-cerebro-psico)-cultural. (MORIN, 2002: 22)

Estas questões são importantes para o tratamento da percepção em caminhos investigativos, pois Morin (2002) nos coloca que o conhecimento não faz parte somente de um cérebro, de um corpo ou de um espírito numa dada cultura, mas ele é gerado de maneira bio-antropo-cultural em um espírito/cérebro em um *hic et nunc*. O *aqui e agora*, representa a espacialidade do cotidiano que, na leitura de Milton Santos (1999), representa a 5ª dimensão do espaço, ou seja, o mundo ao redor. Esta relação é importante na apreensão subjetiva da paisagem, onde se observa que as situações geográficas criam-se e recriam-se a partir de eventos atuais, absolutos, individualizados, coletivos, sucessivos e sobrepostos. A condição finita do homem em sociedade se manifesta em um tempo – evento ou agora (*nunc*) – e no espaço – aqui (*hic*) –, sendo o tempo, o intérprete da realidade dos objetos.<sup>3</sup> Estas ideias são importantes, pois a paisagem representa a extensão, a sobreposição e a escala entre o lugar e além-lugar<sup>4</sup>, condição necessária para reconhecer que o evento ocorre no lugar e no instante em que é possível realizar seu (re)conhecimento, portanto, uma realização incompleta. A paisagem (espa-

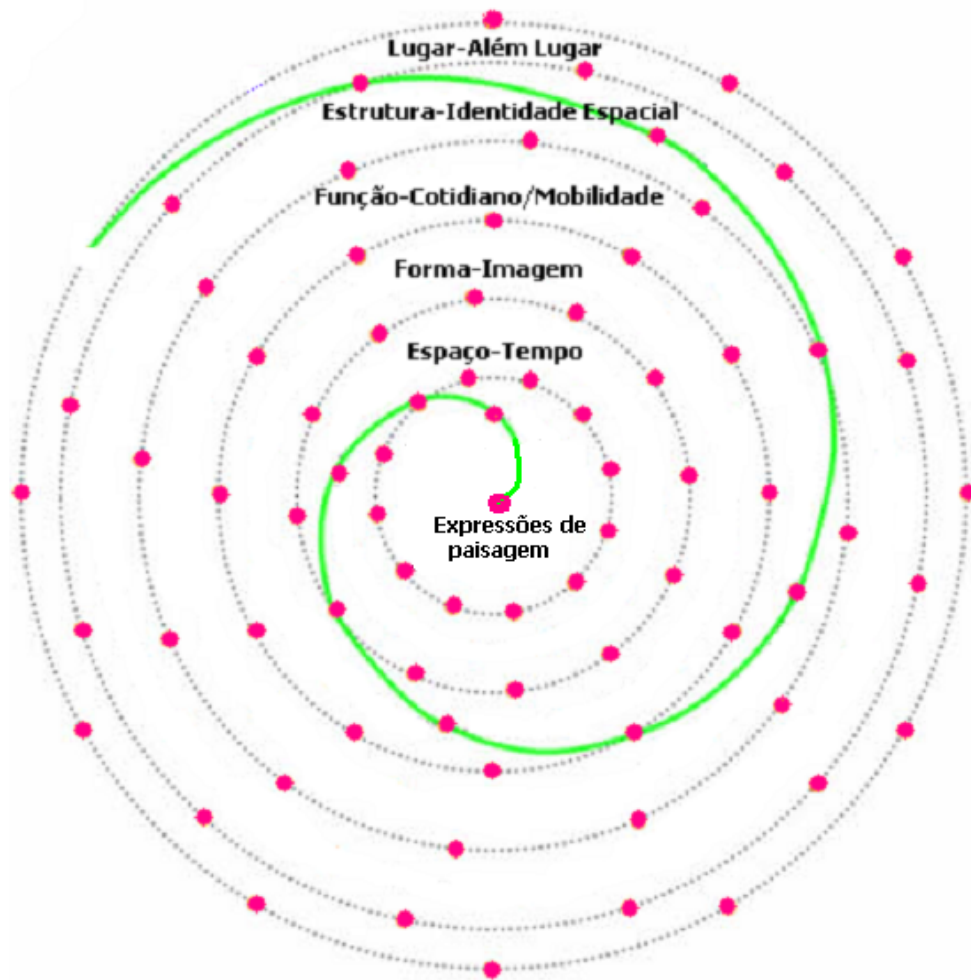
<sup>3</sup> A partir da releitura de Milton Santos (1999), considera-se que não se pode deixar de lado a discussão que realiza com relação ao tempo (eventos) e o espaço. Para o autor, os eventos são todos presentes e correspondem à matriz do tempo e do espaço, cujo lugar será o depositário final e obrigatório dos eventos. O evento é um instante do tempo em um ponto do espaço. À luz de Bachelard, Milton Santos também aconselha a considerar o instante, como um ponto do espaço-tempo, onde se dá a união do lugar com o presente. *Hic et nunc* é a expressão que se vale. O instante não é aqui e amanhã, não é lá e hoje, mas, sim, o aqui e agora. O evento temporaliza o *nunc* e localiza o *hic*.

<sup>4</sup> O conceito de paisagem como representação entre – o *aqui* (o lugar) e o *além-lugar* configura uma discussão tratada na tese de doutorado intitulada A cidade jardim e seus espelhos: paisagens e suas geografias, defendida em 2010. A paisagem não representava um palimpsesto de estruturas concretas, mas acima de tudo, sobreposições singulares e complexas e, por isso, suas perspectivas culturais não puderam ser relegadas a um quadro objetivo e funcional. A paisagem, compreendida como expressão do lugar e além-lugar, não é um conceito fechado em si, é um movimento espacial entre o *aqui* e o *lá*. É a partir deste em que o *eu* se situa em suas relações socioculturais e políticas com o passado, o presente e o futuro e que reúne fenômenos percebíveis e aspectos subjetivos cuja significação são variáveis e inseparáveis do observador. (PIRES, 2010)

ço-evento) revela-se pelo presente, não sendo apenas um depósito de signos, memórias, ou acumulação de tempos, mas também um movimento dessas relações. O seu (re)conhecimento depende de um sujeito que está articulado a vários centros-sujeitos de referência ligados a uma instância cultural complexa. Isso significa que a ideia mais simples que faço do espaço representa uma complexidade bioantropológica e de uma hipercomplexidade socio-cultural. Para Morin,

O conhecimento está ligado, por todos os lados, à estrutura da cultura, à organização social, à práxis histórica. Ele não é apenas condicionado, determinado e produzido, mas é também condicionante, determinante e produtor (o que demonstra de maneira evidente a aventura do conhecimento científico). E, sempre e por toda a parte, o conhecimento transita pelos espíritos individuais, que dispõem de autonomia potencial, a qual pode, em certas condições, atualizar-se e tornar-se um pensamento pessoal. (MORIN, 2002:27)

O campo de compreensão conceitual refere-se a um conjunto de discursos que integram conceitos relevantes no domínio geográfico e de narrativas oriundas de práticas socioculturais. A figura 1 representa este movimento:



**CAMPO TEÓRICO-METODOLÓGICO**



**PRINCÍPIO DA COMPLEXIDADE**

**Figura 1: Campo Conceitual para Compreensão de Expressões de Paisagem**  
Organização: Cláudia Pires

A espiral representa o movimento desta complexidade espacial onde os centros-sujeitos podem ser identificados numa relação espacial. Esta relação pode ser considerada una e múltipla (*unitas multiplex*) e constituiu-se através de percepções que perpassam por um campo dialógico-conceitual que compreende: espaço-tempo, forma-imagem, função-cotidiano/mobilidade, estrutura-identidade espacial e lugar-além lugar. Este campo dialógico-conceitual integra um possível caminho metodológico, representado pelos círculos concêntricos abertos – que corresponde aos princípios contraditórios de forma não linear e única, onde cada ponto representa os centros-sujeitos e indicam o movimento da totalidade espacial. O princípio da complexidade perpassa estes conceitos através da possibilidade hermenêutica, formando, assim, o campo da interpretação de geograficidades.

Na leitura de Morin (2005) a compreensão de saberes e práticas pode e deve participar de diversos tipos de conhecimentos, tais como científicos, psicológicos ou sociológicos. Este princípio é denominado pelo autor de hipercomplexo e está implicado e sobreposto de maneira não apenas inseparável, mas de forma corrente e antagônica como idealizado na seguinte relação: o uno, o duplo, o múltiplo; o cêntrico, o policêntrico, o acêntrico; o especializado, o poliárquico, o anárquico; o especializado, o policompetente, o indeterminado; a causa, o efeito; a análise, a síntese; o digital, o analógico; o real, o imaginário; a razão, a loucura; o objetivo, o subjetivo; e, para começar e terminar, o cérebro e o espírito.

A concepção de complexidade de Morin (2005) está inter-relacionada através dos princípios dialógico, recursivo e hologramático. O primeiro (dialógico) define-se pela associação complexa de um determinado fenômeno cujas instâncias necessárias para sua compreensão devem estar articuladas de forma complementar, concorrente, antagônica. O segundo (recursivo), trata-se de um processo cujos efeitos ou produtos são, ao mesmo tempo, causadores e produtores de um circuito auto-produtivo e auto-organizado. O terceiro (holograma) demonstra que a realidade física de um determinado tipo de organização pode regenerar o todo através da parte, pois cada uma contém e está contida nesta relação.

O olhar técnico-científico (composto pelas análises tecnicistas dos gestores/planejadores e pelas análises acadêmicas pautadas pelo conhecimento da

ciência geográfica) e o olhar subjetivo dos sujeitos sociais que constituem a experiência espacial na paisagem podem e devem encontrar-se a partir da concepção complexa. Penso que esta questão conceitual é inerente e ontológica para uma construção dialógica entre técnicos do poder público, da ciência e da comunidade. O poder público – como instância técnica e educacional – pode ouvir e discutir com as comunidades possibilidades de transformação do espaço, pois os sujeitos materializam nele suas relações e criam “realidades” através de símbolos e representações.

Estas reflexões amparam algumas análises realizadas na Cidade Jardim, macrozona de planejamento definida Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano e Ambiental de Porto de Porto Alegre. A abordagem espacial a partir da paisagem tornou-se o centro de significações porque reúne fenômenos que podem ser percebidos como estruturantes na sua existência material e simbólica. Certamente, o tempo marca na construção da paisagem um universo de imagens que se revelam e misturam passado, presente e possibilidades de futuro. Através de imagens e identidades, a paisagem ganha uma relação de existência aos que compartilham dela. Neste processo, verifica-se que a paisagem apresenta uma

certa morfologia: formas (conjunto de elementos que constroem um padrão espacial); condições relacionais (papeis socialmente construídos que auxiliam na sua construção); e processo (dinâmica da paisagem), articulando subjetividades.

A percepção e a representação da paisagem dependerá de seu observador e de seus interesses, intimamente ligados ao olhar e à subjetividade. Segundo Simon Schama (1996), a natureza não se designa a si mesma como tal, são os humanos o que o fazem. Daí vem a articulação necessária entre percepção/cultura e vivência/experiência. A relação entre suas infinitas formas e processos podem expressar uma unidade (complexa) cuja delimitação será ambígua. Um exemplo da pesquisa realizada que pode ser citado refere-se a uma entrevista que tratava de percepções de paisagem na Cidade Jardim. O Conjunto Habitacional Parque do Salso, conhecido como COHAB Cavallhada, foi mencionado a partir de referências como “planeta dos macacos”, “residencial de casas humildes”, “lugar perigoso”, “pombal”. Os entrevistados que mencionaram estas referências não correspondem a moradores des-

te conjunto habitacional. Que tipo de imaginário está associado a este tipo de representação? Representação baseada na diferenciação étnico-cultural? Étnico-social? Étnico-espacial? Ou ambas diferenciações? É complexo analisar esta fala de maneira isolada, pois a análise do discurso, conforme Fischer (2001), não é a mesma coisa que analisar um documento, pois estamos diante da manifestação de um sujeito que se defronta com um determinado lugar. Ele não é um sujeito em si, idealizado, essencial, mas é, ao mesmo tempo, falante e falado, pois através dele outros ditos se dizem.

Pode-se dizer que a estética e a geograficidade do conjunto residencial contribui muito para “falar” desta paisagem. Os prédios sem manutenção, a condição social e étnica, assim como a violência local por disputa de pontos do narcotráfico faz criar uma imagem, uma identidade estereotipada por estranhamento, e por não conhecimento das relações vivenciadas no espaço. Contudo, para moradores entrevistados foi destacado que, dentro do COHAB Cavallhada, as praças e a quadra de esportes (chamada de cancha) representam lugares bons para a integração social. O uso social de determinados lugares na paisagem torna esse espaço mais “familiar”. O espaço familiar se revela, como instância importante nas relações sociais e consideram a casa e a família como únicas instâncias de segurança, pois conforme as “falas” dos entrevistados a insegurança está presente “na rua”. As redes de segurança e de confiabilidade estão presentes nas relações familiares e isso cria, no interior da paisagem, determinados códigos de condutas, regras socioespaciais, valores morais, educacionais e outras relações culturais que orientam a existência de cada sujeito no mundo. O entendimento dessas redes tornam-se importantes para a implementação de políticas públicas, pois vão ao encontro aos modos de organização da vida sociocultural de comunidades periféricas. Atualmente, estas comunidades têm sido alvo de pesquisas sociológicas que se utilizam do conceito de capital social para verificar a capacidade de associação e de confiabilidade entre diversos atores sociais e organizações governamentais ou não que existem na comunidade. Para Fukuyama (1996), o capital social depende do grau em que as comunidades compartilham normas, valores e redes de vizinhança e como mostram-se dispostas a subordinar seus atores dinâmico em relação a outros grupos.



Estas falas demonstram o quanto a paisagem é construída pelas representações dos sujeitos. Essa interpretação subjetiva torna-se materializada pela percepção da realidade, ou seja, pelo olhar do observador que leva em consideração a contextualização identitária que possui com o espaço do mundo vivido. Os sujeitos projetam sua existência e suas realizações subjetivas e, como estas são processuais, a realidade espacial jamais será plena ou totalizada. A paisagem como categoria espacial é processual, relacional, situacional e contextual de práticas sociais construídas pelos sujeitos que se apropriam deste espaço. A paisagem está em curso, onde os projetos de vida estão presentes num horizonte. Por isso, propõe-se que as visões de mundo se reencontrem em um espaço-tempo, onde os espelhos da cidade em construção possam confrontar-se como colocado na perspectiva de Edgar Morin.

A cidade, por si só, representa o convívio conflituoso com o outro e com a paisagem. A paisagem e suas representações podem refletir possibilidades de ampliar os estudos urbanos ao focar as transformações socioespaciais através do diálogo entre saberes e na apreensão do “excedente de visão” na sua leitura e interpretação. O “excedente de visão”, condição tratada na obra de Bakhtin (2003), representa horizontes percebidos pela vivência, mas que não convergem porque os olhares não coincidem, produzindo e sobrepondo diferentes planos estéticos. A “fala” obtida através de entrevistas abertas com moradores da Vila dos Sargentos (Ponta da Serraria, margens do Lago Guaíba, Porto Alegre/RS) discorrem sobre percepções em relação espaço onde vivem e nos ajuda a compreender discursos e estéticas representadas. Ao falar sobre o preconceito dos outros em relação aos sujeitos moradores da Vila dos Sargentos, muitos atrelam essa condição ao cenário onde vivem, ou seja, a estética, a desorganização, a violência e a falta de infraestrutura presentes e visíveis na paisagem, sendo que isso faz com que o sujeito seja o plano de fundo confundindo-o com a paisagem.

Além da insegurança levantada pelos moradores entrevistados, há, também, o preconceito com quem pertence ou está associado a este tipo de paisagem. Para um dos moradores, uma liderança importante e atuante, “as pessoas de fora acham que quem mora aqui serve apenas para serviços braçais, mas não chegam a entrar na vila para fazer uma entrega ou algo parecido. Elas têm medo”. (Relato de fala obtida por entrevista, novembro de 2009.)

Esta fala é bastante significativa para compreensão das relações que se estabelecem na paisagem: a imagem da Vila dos Sargentos vista pelos “outros”.

No conjunto da paisagem, a visibilidade que se tem dela pela visão do outro, é a do medo. Há um certo estranhamento e uma divisão clara entre “nós” e os “outros”. Quem apenas contempla esta paisagem, ou seja, não a vivencia, acentua as diferenças e os preconceitos e, assim, a Vila dos Sargentos passa a simbolizar uma paisagem do medo e da insegurança. Esta imagem reforça estereótipos identitários na comunidade, sendo que muitos moradores passam por uma relação de baixa auto-estima condicionada pelo espaço onde moram. O lugar onde mora, o tipo de moradia, o tipo de cultura e classe social onde se está inserido na paisagem, faz parte de uma classificação a partir da qual os sujeitos tentam se identificar num jogo de quem é quem. Este olhar está diretamente ligado ao processo de segregação espacial percebido e vivenciado pelos moradores da periferia da cidade de Porto Alegre, cujas pessoas se definem pelo lugar onde moram e pelos lugares em que frequentam.

Essas tensões de identidade, associadas ao sentimento de pertencimento a uma paisagem representam uma subjetividade contextual através de significados espaciais. Este é o grande desafio da contemporaneidade: construir uma cidade mais solidária e com menos injustiças socioambientais, uma vez que a organização social estabelecida no paradigma da modernidade os insere como “periféricos”, “criminosos”, “traficantes”, etc. porque o todo é reduzido às partes. A “fala” representa textualmente um *excedente de visão* entre sujeito e paisagem. Suas palavras vão além do olhar imediato. O seu discurso retrata uma exposição, uma vitrine, um jogo de olhares, a exposição para quem observa. A imagem interna reflete a imagem externa. Para designar a si próprio e o espaço onde estão inseridos, as falas dos entrevistados expressam imagens simbolizadas pelos olhares dos outros que os vêem e os confundem com o fundo da paisagem onde estão inseridos. Essa compreensão é expressa por Bakhtin (2003), quando o autor coloca que o excedente de visão, de conhecimento e de posse se faz presente em face do olhar do outro indivíduo que é condicionado pela singularidade e pela insubstituíbilidade do espaço em que ocupa no mundo, pois em um determinado instante e espaço, o sujeito é o único a estar situado nesse conjunto de circunstâncias e todos os outros estão fora dessa relação.

Aquilo que se percebe e compreende-se espacialmente pode desencadear o exercício da cidadania e, por isso, as falas não podem estar pautadas no sujeito racional, crítico e consciente, tal como concebido pelo pensamento moderno (cartesiano). Não se pode recusar as diferentes formas de convívio, como expressa Morin ao dizer que temos que compreender que os seres humanos são sujeitos instáveis, alguns com melhores possibilidades que outros, com múltiplas personalidades potenciais e que depende dos acontecimentos, dos acidentes que lhes sucedem e que podem liberar algumas delas. Ao refletir sobre o papel da geografia nesta perspectiva, verifica-se a implicação que estamos habituados a realizar, baseados numa racionalidade pautada nos paradigmas modernos (método de pensar as partes, os recortes e de que o todo será um dia compreendido e de que possui uma existência real) e que nos limita a compreender a consciência de mundo vivido. Nesse sentido, é necessário convergir a discussão do espaço juntamente com os sujeitos, organizações e lideranças comunitárias para serem protagonistas na construção de uma gestão horizontalizada.

Horizontalidades e/ou verticalidades? As normativas que regulam o processo de planejamento e gestão estão pautadas, principalmente, em necessidades evocadas pela compreensão acadêmica, técnica e política a partir de funções previamente estabelecidas no espaço como, por exemplo, da habitação, da produção econômica, do lazer, da preservação ambiental, etc. As soluções para os conflitos advindos dessas funcionalidades emergem exclusivamente dessas necessidades. Este olhar tornou-se ineficiente na atualidade porque reduz a complexidade geográfica à forma, estrutura e função. Portanto, essas estratégias impõem uma ordem de organização espacial (verticalizada) que não coincide, necessariamente, com a forma que sujeitos moradores e/ou frequentadores realizam com determinado espaço (horizontalizada). Em que espaços e de

que forma podem ser discutidos os projetos de organização espacial protagonizados por diferentes atores e seus diferentes conflitos territoriais?

A contextualização de “falas” e de impressões subjetivas tornam-se importantes para (re)conhecer diferentes geografias. Estas manifestam-se por imagens, marcos e/ou símbolos de diferenciação, sentimentos em relação a sujeitos e aos objetos como significados espaciais. O espaço construído e simbolizado pelos sujeitos reflete as relações que se fazem e impõem-se através dos pontos de vistas, onde interesses e referenciais de vida e atitude determinam-se pela posição que ocupam no mundo, transformando-o ou conservando-o. Suas consciências de mundo revelam o sentimento de pertencimento espacial e a significação dada aos sujeitos e objetos defrontados ou não.

Nesse sentido, torna-se necessária à construção de políticas públicas que possam compreender a gênese de conflitos socioespaciais, demonstrando como o sujeito posiciona-se no espaço e o disputa como realização de sua existência. Significa incorporar no processo de gestão espacial, percepções de mundo que possam tratar, principalmente, de interesses populares, tornando a “fala” desses sujeitos o foco da atuação.

A partir dessa relação observa-se que a tarefa interpretativa reside na busca da substancialidade presentes nas subjetividades. Nesse sentido, propõe-se que a construção dialógica entre os saberes não seja uma proposta verticalizada por tão somente um único segmento da sociedade. Para tanto, é necessária a construção de um espaço onde haja o encontro e debate sobre o pensar e o fazer na e com a paisagem através do engajamento de diferentes olhares, ao mesmo tempo. Para a construção de um espaço solidário, o seu projeto político e jurídico-administrativo não pode ser construído a partir da recusa do “outro”, que na prática configura parte de sujeitos condicionados à exclusão socioespacial.

## REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003

DARDEL, Eric. *L'homme et la terre: nute de la réalité géographique*. Paris: Presse Universitaires de France, 1952.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. Foucault e a análise do discurso em educação. **Cadernos de Pesquisa** (Fundação Carlos Chagas), São Paulo. Vol. 114, 2001.

FUKUYAMA, F. *Confiança: valores sociais e criação de prosperidade*. Lisboa: Gradiva, 1996.

MORIN, Edgar. O método 1. **A natureza da natureza**. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2002.

\_\_\_\_\_, Edgar. **O método 3**. O conhecimento do conhecimento. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2005.

\_\_\_\_\_, Edgar. **O método 4**. As idéias. Habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2003

\_\_\_\_\_, Edgar. **O método 5**. A humanidade da humanidade, a identidade humana. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2005.

PIRES, Cláudia Luisa Zeferino. **A cidade jardim e seus espelhos**: paisagens e suas geografias. 2010. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-graduação em Geografia. UFRGS. Porto Alegre

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço** – técnica e tempo. Razão e Emoção. São Paulo: Hucitec, 1999.

SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. Espaço geográfico uno e múltiplo. In: SUERTEGARAY, Dirce. BASSO, Luis. VERDUM, Roberto. (org.) **Ambiente e lugar no urbano**: a grande Porto Alegre. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2000.

# MEMORIA, IDENTIDADE E LUGAR NA PRODUÇÃO SIMBÓLICA DO ESTADO DO TOCANTINS.

*JEAN CARLOS RODRIGUES*

jeancarlos@uft.edu.br

Universidade Federal do Tocantins (UFT)

## INTRODUÇÃO

Quando fala-se em “Estado do Tocantins”, várias representações alimentam o nosso imaginário. Os olhares se direcionam sobre aspectos distintos da vida e da organização social: o conflito entre os universos representativos é inevitável e o atrito provocado por diferentes interpretações do espaço regional torna-se quase uma obrigação. Isso não é de hoje. Na época mesmo da criação do Estado, em fins da década de 1980, as divergências entre as notícias sobre o Tocantins veiculadas tanto pela imprensa nacional quanto pela regional davam a dimensão dessas alteridades.

A imprensa nacional construiu um olhar direcionado sobre os aspectos socioeconômicos, provocando, inclusive, um questionamento ao perguntar se a criação do Estado do Tocantins era, de fato, viável e se ele se sustentaria por si só. Baseados em estatísticas e em um exaustivo levantamento de campo que incluía até mesmo uma dimensão das dívidas que o novo Estado ao nascer já trazia consigo por herança do Estado de Goiás, os veículos de comunicação nacional não deram trégua ao discutir o papel da UDR e demonstrar como ela estava articulada com os candidatos do primeiro pleito para governador.

Além disto, a imprensa nacional fazia alusões às corrupções que poderiam surgir, inclusive com a construção da nova capital. Interpretando os fatos a partir dos interesses de grupos econômicos em emancipar a região norte do Estado de Goiás a partir do paralelo 13 para benefício próprio, a imprensa nacional construiu uma representação simbólica da nova unidade da federação como um projeto insustentável argumentando que a população local não tinha a completa noção do que acontecia no até então norte goiano.

Na imprensa regional, as perceptivas eram outras. Chamada até de “nova Mesopotâmia”, banhada não pelos rios Tigre e Eufrates, mas pelos rios Araguaia e Tocantins, e de “novo paraíso” com sol e água em abundância para a produção agropecuária, a divisão do Estado de Goiás era vista como a única forma de levar progresso e promover o desenvolvimento para a região. Baseadas na concepção de dividir para crescer, as reportagens regionais em momento algum colocaram em dúvida a emancipação da região e sempre destacaram seus aspectos positivos. Com o uso de uma linguagem que confundia o real com o imaginário, a imprensa regional repetiu exaustivamente a história oficial, destacou seus heróis históricos, construiu

outros e sustentou uma nova mitologia política, sobretudo pela utilização em suas matérias de elementos discursivos próprios do universo religioso, a fim de legitimar uma causa que repetia diversas vezes como “histórica” e “libertária”.

Em torno deste debate está a produção de sentidos que cada veículo de comunicação produziu sobre o Tocantins e suas repercussões em escala nacional e regional. Os caminhos percorridos para construir essas representações foram distintos: enquanto a imprensa nacional criava seus discursos debruçados sobre dados e números para demonstrar a inviabilidade financeira do novo Estado; a imprensa regional se estruturava sobre relatos relevantes da memória regional, criando e enaltecendo heróis da luta histórica da emancipação do norte goiano. De um lado, a inviabilidade econômica; do outro, a viabilidade simbólica: entre elas, um projeto de divisão regional.

No discurso fortalecido pela imprensa regional, o apelo à memória (ou a produção política desta memória) como alicerce para a produção da identidade regional tocantinense foi significativo e surte alguns efeitos ainda hoje. Um exemplo que podemos citar trata-se de pessoas que viveram o período emancipatório no fim da década de 1980 e relatam o abandono do norte goiano por parte do Estado de Goiás e elegem seu herói, o responsável pela criação do Tocantins. Dessa forma, concordamos com Candau (2011, p. 25) quando o autor afirma que

podemos encontrar na imprensa ou ainda na literatura de valorização do patrimônio inúmeros exemplos [de] enunciados evocando a ‘memória coletiva’ de uma aldeia ou cidade, de uma região, de uma província etc., enunciados que geralmente acompanham a valorização de uma identidade local.

Desta forma, podemos destacar que memória e identidade são indissociáveis, articulam-se enquanto universos significativos de uma realidade e de uma vida social. Além disso, produzem representações de lugares atribuindo a eles sentidos históricos de existência e pertencimento que legitimam ações políticas empreendidas pelos sujeitos sociais. Mas cumpre destacar que

a produção destes universos simbólicos não é inocente: no caso tocantinense, ela possui agentes produtores politicamente comprometidos em legitimar um discurso emancipacionista visando alcançar objetivos com esse processo.

A constituição do espaço regional tem uma dimensão simbólica: ela transita pela valorização da memória e pelo reforço das representações que constituem as identidades regionais. É comum reconhecermos nos discursos regionalistas elementos que enaltecem o passado de lutas e justificam as ações do presente em virtude de feitos históricos e personificação de heróis. No caso tocantinense, isto ficou evidenciado nas manifestações do então Deputado Federal José Siqueira Campos, na ocasião da Assembleia Nacional Constituinte (ANC), no final da década de 1980. Em uma passagem de seu discurso publicado em 20 de junho de 1987 no Diário da Assembleia Nacional Constituinte, Siqueira Campos enaltece o passado histórico de lutas ao afirmar que “a causa tocantinense é das mais justas (...). A emancipação que o norte-nordeste de Goiás busca há 178 anos é hoje uma idéia amadurecida (...)” (CAMPOS, 1987, p. 2.822).

Em outra passagem, desta vez publicada em 23 de abril de 1988 pelo mesmo periódico, Siqueira Campos destaca as “figuras tradicionais da vida brasileira” como marcos de referência histórica e memorial do projeto de criação do Tocantins. De acordo com Siqueira Campos,

(...) além de ser uma luta que no ultimo dia 9 de março [de 1988] completou 179 anos, na qual estiveram envolvidas figuras tradicionais da vida brasileira, como o Visconde de Taunay, o também Deputado Imperial Cardoso de Menezes, e a figura do patrono, do maior sustentador desta luta, o Desembargador Joaquim Teotônio Segurado, Lícias Rodrigues e outros eminentes homens públicos brasileiros; essa luta conta com o apoio unânime do povo de Goiás (CAMPOS, 1988, p. 9.807).

Resgatar estes sujeitos como forma de dar reconhecimento histórico para o projeto de criação do Tocantins contribui com o processo de construção da memória da identidade social do lugar. Para Candau (2011, p. 143) “todo

indivíduo morto pode converter-se em um objeto de memória e de identidade, tanto mais quando estiver distante no tempo”. Ora, no caso de Joaquim Teotônio Segurado, quando nomeado governador da Comarca do Norte ainda no século XIX, nutria constante preocupação com o desenvolvimento regional do então norte goiano e não hesitou em reivindicar legalmente a autonomia político-administrativa da região (RODRIGUES, 2010).

Nos discursos de Siqueira Campos fica evidenciado o recurso à memória social para legitimar a ação emancipacionista. Entretanto, cumpre destacar que nem sempre uma memória social poder ser considerada uma memória coletiva. Nas palavras de Cantau (2011, p. 35) “um grupo pode ter os mesmos marcos memoriais sem que por isso compartilhe as mesmas representações do passado”. No caso tocantinense, no grupo de pessoas que constituíram nosso universo de investigação, o social e o coletivo se cruzam na produção de suas representações acerca da autonomia do norte goiano e na formação de suas identidades regionais, agora metamorfoseadas em tocantinenses.

Na pesquisa que elaboramos acerca das representações que a população do Estado construiu sobre o Tocantins, pudemos explorar o sentido de pertencimento regional de nossos entrevistados. Também foi possível compreender como a identidade regional destes sujeitos se constituiu a partir do discurso elaborado da diferenciação regional (ou diferenciação de áreas, características de uma geografia regional tradicional de fins do século XIX e início do século XX), produzido na época de emancipação do norte goiano e ancorado sobre a idéia do abandono da região por parte das autoridades goianas. A eficácia dessas produções simbólicas permitiu que os habitantes do “norte goiano” elegessem os heróis da causa separatista

O nosso universo de pesquisa se constituiu de 32 (trinta e duas) pessoas, entre homens e mulheres, todos professores da Educação Básica do Estado do Tocantins. Esses alunos-professores estão matriculados no Curso de Geografia do Campus de Araguaína da Universidade Federal do Tocantins (UFT), na modalidade PARFOR. Esses sujeitos residem nas regiões norte e extremo-norte do Estado, esta última conhecida como Bico do Papagaio. É nesta região que se encontra a cidade de Esperantina na qual há o encontro dos rios Araguaia e Tocantins. A mesma faz fronteira com os estados do Pará e Maranhão e é o local de residência de 08 (oito) alunos, de um total de 32 entrevistados, o que corresponde a 25% do nosso universo total.

## IDENTIDADE, MEMÓRIA E LUGAR

Identificar-se é algo complexo. Atualmente é difícil dizer quem somos: se a identidade atua como forma de nos posicionar no mundo, esse ser-no-mundo é cada vez mais difícil de decifrar. A revolução técnica, científica e informacional contemporânea nos expõe a uma possibilidade de acessos, trocas e comunicações em escala global que coloca em debate, inclusive, nossas formas de conceber a identidade local. No caso em questão, a regional (RODRIGUES, 2011).

Na produção da identidade regional a memória tem um papel importante. Se a revolução técnica, científica e informacional faz com percamos nossas referências em meio a um turbilhão de possibilidades abertas com o progresso tecnológico, a memória ainda é o fio condutor que nos aproxima do passado e ajuda a preservar um pouco da tradição que nos referencia e nos posiciona no mundo.

Tanto identidade como memória possuem um lugar. Os sujeitos, a partir de seus lugares habitados, onde a vida cotidiana de cada um se desenrola, constituem seus vínculos de pertencimento entre o habitante e o local habitado. O lugar da vida social também é o lócus onde a identidade e as memórias se consolidam a partir dos vínculos estabelecidos com o espaço local. Segundo Candau (2011, p. 156), “a memória e a identidade se concentram em lugares, e em lugares privilegiados, quase sempre com um nome, e que se constituem como referências perenes percebidas como um desafio ao tempo”.

Os lugares, ao mesmo tempo em que são portadores da memória coletiva (a qual colabora na formação das identidades regionais e possibilita os agrupamentos sociais entre aqueles que compartilham das mesmas referências identitárias); eles também fazem parte do universo representativo memorável de cada habitante de uma localidade. Assim, ao mesmo tempo em que os lugares lembram alguma coisa, eles são lembrados por alguém.

O apelo à memória do lugar tem um sentido: contribuir para a formação das referências identitárias a partir do resgate do passado e da valorização dos mitos regionais. Mas nem tudo que é passado interessa ser recuperado: a seletividade da memória social transformada em memória coletiva tem o propósito político de enaltecer os marcos memoriais daquilo que interessa ao grupo dominante.

Nossa pesquisa caminhou nesse sentido: procurar identificar como a memória coletiva em torno da criação do Tocantins impactou nas referências identitárias dos sujeitos entrevistados. É importante frisar, antes de partirmos para os relatos, algumas questões metodológicas: (i) a primeira é que mantivemos a redação dos textos produzidos pelos entrevistados na forma como eles próprios escreveram; (ii) a segunda, é que as expressões em *itálico* referem-se às perguntas que elaboramos aos mesmos. Cumpre destacar também que nossos entrevistados residem na região norte do Estado, numa área reconhecida como “Bico do Papagaio”.

## REPRESENTAÇÃO, IDENTIDADE E LUGAR NO TOCANTINS

Nossa primeira preocupação foi identificar se nossos entrevistados possuíam alguma identidade com o Tocantins. Começamos com o questionamento se eles *se sentiam tocaninenses*. Obtivemos respostas como: “sim, porque foi onde nasci e continuo morando”; “sim, porque eu faço parte de uma geração que viu o antigo norte de Goiás ser politicamente transformado em estado do Tocantins, que era o sonho de todos que aqui moravam”; “sim, porque tenho todos os traços históricos, culturais, os costumes, gosto de participar de dança do Batuque e fazer os pratos típicos do lugar”; “sim,

porque desde 1983 que moro na região, porém muito antes da criação do Estado, por isso sinto-me naturalmente um tocaninense”; “sim, pois nasci neste lugar, mesmo antes de se tornar Tocantins. Então acompanhei um pouco desse processo”.

Nos exemplos de depoimentos apresentados acima, podemos observar duas questões importantes que influenciam na produção desta identidade regional. A primeira delas é que o lugar desses sujeitos se constitui pelo espaço do “nascer”, do “morar” e do “trabalhar”, ou seja, onde se desenvolve

práticas de vivências e de trocas cotidianas nas quais as atitudes de sobrevivência e de convívio entre as pessoas alimentam o sentimento de pertencimento e produzem a referência ao lugar como “ponto fixo” de origem, de residência e de labor. Para Tuan (1983, p. 44), “as pessoas, em todos os lugares, tendem a considerar sua terra natal como o ‘lugar central’, ou o centro do mundo”. Em outras palavras, as pessoas se reconhecem enquanto tocantinsenses pelo fato deste Estado ser seu lugar de práticas e vivências. No lugar, por meio destas práticas, atribui-se valor!

Uma segunda questão que podemos levantar com base nos relatos acima se refere à temporalidade presente nas falas desses sujeitos que contribui para entendermos suas impressões acerca de se sentir tocantinsense. Expressões como morar em uma área que “antigamente” era Goiás, mas que agora se tornou Tocantins ou pertencer a uma “geração” que vivenciou o norte de Goiás se tornar Estado do Tocantins, nos mostra que a temporalidade, enquanto agente produtora das experiências vividas presentes na memória está integrada junto com a espacialidade na constituição das identidades regionais e dos sentimentos de pertencimento ao lugar. Para Carlos (2007, p. 22), “(...) o lugar guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões de movimento da história em constituição enquanto movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos”.

Mais do que isso, a experiência de vivenciar o processo de emancipação política-administrativa com relação a Goiás no final da década de 1980 reforça o sentimento de pertencimento ao lugar. Isso acontece na medida em que os entrevistados se percebem enquanto sujeitos que presenciaram o processo de constituição da nova unidade federativa pelo fato de morarem na região na época e sentirem o “peso” do abandono desta quando pertencia ao governo goiano, tornando-se, portanto, “testemunhas” oculares de um período de transição política, econômica e espacial (quando Goiás pertencia ao Centro-Oeste do Brasil; agora Tocantins pertence à região Norte do país) no antigo norte goiano. Entretanto, é bom frisar que o fato de terem presenciado não significa, necessariamente, que tenham participado do processo de emancipação da região.

Poucos entrevistados apresentaram conhecimento sobre o processo político que resultou na emancipação do norte goiano. Quando questionamos

*o que foi a CONORTE e qual sua participação no processo de criação do Estado do Tocantins*, os que souberam responder mencionaram que foi “a Campanha do Norte. Ela foi essencial, pois era um grupo de líderes políticos que defendiam a separação do norte de Goiás”. Também responderam que foi “a Conorte que deu entrada no processo de desmembramento do Estado de Goiás”. Mas, a maior parte dos entrevistados não soube responder: deixaram o questionário em branco, mencionaram que não tinham essas referências em suas lembranças ou simplesmente escreveram “não sei”.

A CONORTE (Comissão de Estudos do Norte Goiano) foi fundada em 1981 com a finalidade de desenvolver estudos visando o desenvolvimento da região norte do Estado de Goiás (atual Tocantins) visando a criação da nova unidade federativa (CAVALCANTE, 2003, p. 110). Foi um dos movimentos mais atuantes na década de 1980 em prol da emancipação política-administrativa do norte goiano.

Outro questionamento foi feito quanto ao que, *significava ser tocantinsense*. Obtemos respostas como: “é ter vivido aquele processo de transição, é morar no estado até hoje, ter construído uma família tocantinsense e não pretender sair do estado (...)”. Ainda disseram: “para mim significa muita coisa, afinal de contas me criei aqui, eu sinto amor por esse lugar”; “ser tocantinsense é ser um cidadão sofrido, maltratado, abandonado pelos governantes, mas persistente, pois acreditar em nós mesmo poderá fazer a diferença”. Ou seja, o poder “fazer parte da história” os coloca na posição de agentes do processo de criação, experiência vivida por pessoas que habitavam o antigo norte goiano na época.

Entretanto, surgiram outras respostas que corroboram o que foi dito acerca do “peso do abandono” da região com relação ao governo goiano. Alguns responderam que *ser tocantinsense* significava ser “forte”, “guerreiro”, “persistente”, “batalhador”, “sofredor”, “trabalhador”, “sofrido”, “maltratado”, “abandonado”. Coincidentemente, essas palavras eram ditas com frequência pelo então deputado federal Siqueira Campos quando se referia ao “povo” do norte goiano em seus discursos na Assembléia Nacional Constituinte entre 1987 e 1988, ocasião em que a criação do Estado do Tocantins foi aprovada pelo Congresso Nacional que resultou em sua instalação em 01/01/1989.

Quando questionamos os entrevistados *porque, na opinião deles, o estado do Tocantins foi criado*, as referências ao abandono do antigo norte goiano



estão presentes. Obtivemos respostas como: “pelo fato de não ter desenvolvimento no norte de Goiás, é como se as pessoas que ali residiam eram esquecidas pelos governantes”; “devido as dificuldades em que se encontrava o norte goiano com a falta de atenção do governo”; “para melhor desenvolver a região que na época era esquecida pelos seus governantes”; “para fortalecer as populações mais pobres do norte goiano. Pois o norte de Goiás era esquecido pelos políticos goianos”; “para melhorar as condições de vida das pessoas que viviam no antigo norte de Goiás e viviam em situações precárias”; “devido a necessidade e um novo estado para a federação, levando em conta que o povo do norte de Goiás era um povo esquecido”.

A questão do abandono está presente nas falas dos entrevistados. Seus espaços de representações elaborados sobre o Tocantins giram em torno da percepção do esquecimento e da ausência de um poder público atuante que fosse capaz de elaborar políticas públicas que favorecessem condições mínimas de sobrevivência da população, já que a região estava em uma situação “precária”. Interessante destacar como o discurso do abandono produz representações e legítimas divisões regionais: por ocasião do plebiscito sobre a divisão do Estado do Pará realizado em dezembro de 2011, as campanhas a favor da criação dos Estados de Tapajós e Carajás destacavam o “abandono” destas regiões pelo governo paraense como um dos motivos para se emanciparem política e administrativamente.

Questionamos nossos entrevistados se, *na opinião deles, com a criação do Estado do Tocantins, a vida teria melhorado na região com a criação do Tocantins*. Segundo os entrevistados, “melhorou; porque como o Estado de Goiás era muito grande, o norte do estado ficava de certo modo abandonado. Não havia muito interesse político com a região”. A emancipação de Goiás possibilitou aos entrevistados novas expectativas de vida. Segundo alguns relatos, “ser tocantinense é acordar de novo, é acordar para a vida, é ter esperança de uma vida digna (...) Tocantins para nós é um novo mundo”. Para outro entrevistado, a criação do estado é “(...) a experiência de renovar os sonhos, de renovar esperanças de desenvolvimento da região. Hoje existimos, deixamos de ser uma parte esquecida de Goiás”.

Expressões como “esperança”, “novo mundo”, “existir” são termos que alimentam as perspectivas dos entrevistados acerca do que significou para

eles em 31/12/1988 dormir no Estado de Goiás e em 01/01/1989 acordar no Estado do Tocantins. Um entrevistado mencionou que “no dia 31/12/1988 dormi sonhando no novo e acordei de cabeça erguida (...)”. Para outro, “(...) os habitantes que ‘víviam’ no norte de Goiás amanhecera na manhã do dia 01/01/1989 com uma sensação de conquista, vitória e euforia”.

Um terceiro entrevistado disse que “foi uma experiência espetacular acordar tocantinense, com o coração cheio de esperanças e expectativas de dias melhores”. São as expectativas de condições de vida melhores que alimentaram a produção de um espaço de representação tocantinense (“espetacular”, para alguns entrevistados), repleto de novas possibilidades que tende a promover o desenvolvimento econômico e a construção de uma rede de infraestrutura mínima que melhorasse a vida de cada habitante do norte e do extremo norte do Tocantins.

Podemos identificar, nessas falas, uma forma de estabilizar a existência a partir das expectativas da criação do novo Estado e dos benefícios que isto poderia gerar para os habitantes locais. Para Dardel (2011, p. 43), “o espaço terrestre aparece como a condição de realização de toda realidade histórica, que lhe dá corpo e assinala a cada existente o seu lugar. É a Terra que, podemos dizer, *estabiliza* a existência”. Desta forma, podemos reconhecer que “estar” e se “fixar” em algum lugar produz sentidos de pertencimento e constroem as noções de referências espaciais dos sujeitos sociais.

Entretanto, o fato dos entrevistados considerar a criação do Tocantins como algo de grande importância, não significa que não tenham uma interpretação crítica acerca do desenvolvimento prometido para a região do norte e do extremo norte do estado. Para um entrevistado, a condição de vida “(...) melhorou, mas ainda falta muita coisa a ser feita. Um exemplo é a saúde do nosso estado”. Para outro, “(...) houve um maior crescimento das cidades, um melhor atendimento da população em todos os aspectos. É claro que ainda precisa melhorar muito”. Estas percepções acerca do desenvolvimento regional com a criação do Tocantins refletem as necessidades da população local no que tange a saúde e a cultura, dois importantes setores da vida social que ainda não alcançaram o desenvolvimento e a excelência de serviços após a instalação do Estado do Tocantins.

Mas algo que nos despertou atenção neste trabalho foi sobre o conhecimento que a população do norte e extremo norte do Estado possuía sobre

o processo de emancipação da região com relação a Goiás. Um depoimento nos chamou muito a atenção. Segundo uma das entrevistadas,

no ano seguinte, no dia 01/01/1989, todos os habitante que era goiano passaram a ser tocantinense. **Os povos mais velhos tentava a alertar os familiares para não trocar os seus documentos, porque ao fazer a troca já vinha posteriormente com o número da besta-fera, foi um avoroço, o povo com medo, e dizia que os tempos já estava muito próximo porque tudo que estava na bíblia já se cumpria** (grifo nosso).

Esta interpretação mítica do que estava acontecendo no momento da transição de Goiás para Tocantins nos revela o quanto os elementos simbólicos da religião alimentavam os espaços de representações dos sujeitos. O interessante é observar que esta interpretação dos fatos e acontecimentos surgiu do norte e extremo norte do Estado do Tocantins. A identificação de quem parte o discurso é relevante pois, constituem uma for-

ma de explicação do mundo construída por sujeitos que se localizavam às margens do processo político que envolvia a emancipação da região.

Os habitantes locais “mais velhos” mitificaram o processo por falta de uma compreensão mais plausível do que estava ocorrendo. Esta foi uma forma de produzir conhecimento e dar significado aos eventos sociopolíticos que estavam acontecendo. Para Deschamps e Moliner (2009, p. 46), “(...) saber quem se é também exige que se seja capaz de explicar, de dar um sentido ao que se faz, ao que nos acontece”. Isso nos faz questionar se todos os habitantes do norte de Goiás estavam conscientes dos acontecimentos; ou se esta emancipação do norte goiano não atendia apenas aos interesses de uma elite política local constituída por parlamentares, pecuaristas e empresários, e a população, que já se sentia abandonada por Goiás, assistiu a tudo sem ter participado de nada.

As interpretações milenaristas a acerca da realidade social ganham espaço e valor na medida em que os fatos não são explicados de maneira satisfatória para um grupo social. O milenarismo ocupa o lugar de um racionalismo lógico que deveria colocar os fatos na ordem e a sequência de seus acontecimentos. Se os “homens” não explicam bem os eventos, cabe o socorro a “Deus” para entendê-los.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em política, verificamos que o modo de caracterização do espaço regional como forma de legitimar uma emancipação política-administrativa de uma região ainda pode ser feito pelos moldes de uma geografia tradicional. Em pleno século XXI, podemos observar a utilização desses recursos metodológicos “tradicionais” para legitimar e demonstrar a viabilidade de uma divisão regional. Isso ficou claro no caso tocantinense e, mais recentemente, com a campanha pela divisão do Estado do Pará em outras 3 unidades da federação: Estado do Pará (remanescente), Estado de Tapajós e Estado de Carajás.

Para separar, é necessário produzir novas identidades. Nesse caso, cabe recurso à memória social como forma de implantá-la e torná-la coletiva. A memória coletiva colabora com a formação de novos sentidos existenciais e redesenha os sentimentos dos sujeitos para com o lugar em que habitam.

Além disso, ela produz uma coesão social, unindo os “iguais” em contraposição aos “diferentes”: os coloca em campos opostos e instala as disputas políticas em prol da legitimidade de um discurso de divisão regional.

Diferentes olhares sobre a questão regional são instalados: cada ponto de vista reconhece-se como a vista de um ponto específico no emaranhado de elementos que são postos à discussão. Para consumir a divisão, vale apelo à memória e a criação de mitos que coloquem em uma sequência lógica os eventos históricos que ajudam a produzir os sentidos e as representações do lugar, a partir dos interesses dos agentes sociais envolvidos com o processo de divisão regional. No caso tocantinense não foi diferente: o apelo à memória social (e posteriormente coletiva) colaborou para a produção da identidade regional e das representações imaginárias do “novo” lugar, o Tocantins.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPOS, Siqueira. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 20 jun 1987, p. 2.822 (Comunicação Oral).

\_\_\_\_\_. Discurso na Assembléia Nacional Constituinte. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte**, Brasília, 23 abr 1988, p. 9.807 (Comunicação Oral).

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: FFLCH, 2007.

CAVALCANTE, Maria do E. S. Rosa. **O discurso autonomista do Tocantins**. Goiânia: Editora da UCG, 2003.

DARDEL, Eric. **O homem e a Terra**: natureza da realidade geográfica. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DESCHAMPS, Jean-Claude; MOLINER, Pascal. **A identidade em Psicologia Social**: dos processos identitários às representações sociais. Petrópolis: Vozes, 2009.

RODRIGUES, Jean Carlos. **O Estado do Tocantins**: política e religião na construção do espaço de representação tocantinense. São Paulo: Blucher, 2010.

\_\_\_\_\_. Experiência, identidade e a criação do Tocantins. **Formação**, n. 18, vol 1, p. 24-38, jan-jun 2011.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar**. A perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983

# A ÁFRICA NA OBRA ESCOLAR DE TANCREDO DO AMARAL<sup>1</sup>

*ROSEMBERG FERRACINI*

Professor no Instituto de Educação UFRRJ

roseberggeo@yahoo.com.br

---

<sup>1</sup> Recorte da pesquisa de doutoramento financiada pelo CNPq, com o título de *A África e suas representações no(s) livro(s) escolares de Geografia no Brasil: de (1890-2003)*, realizada na Universidade de São Paulo. Agradecemos ao convite do professor Dr. Dario de Araújo Lima para a participação no Colóquio NEER no ano de 2011 e a professora Dra. Glória da Anunciação Alves pela leitura e comentários do texto.

## DIRETRIZES EDUCACIONAIS NO INÍCIO DO BRASIL REPUBLICANO

Na passagem do Império à República, os interesses em controlar a difusão dos saberes nos compêndios escolares ocorreram com a fiscalização da distribuição das obras. Esse modelo de fiscalização foi aos poucos se fortalecendo. Segundo Bittencourt (1993, p. 72), “Esta foi uma tendência iniciada nos anos finais do Império que passou a prevalecer na fase republicana, inclusive para as escolas primárias”. Notamos que existem diversas formas de se pensar a respeito do conteúdo dos livros, pois já nesse período o Estado atuava controlando o saber escolar, ao mesmo tempo em que divulgava seus interesses por meio da obra didática. Em particular, os livros de Geografia eram compostos por informações relativas aos dados físicos, humanos e políticos<sup>2</sup>. As informações contidas nos livros escolares aconteciam por meio de nomenclaturas, dados, tabelas, lista de objetos, descrições e ilustração de lugares, paisagens, nomes de rios, cidades, estados e explicações gerais. De certa forma, a política de controle do compêndio e seu conteúdo foi primordial para afirmação do Estado republicano, enquanto órgão responsável pelo saber da disciplina escolar. Em um registro a respeito do ensino e a educação no Brasil, José Veríssimo (1890) dedica sua atenção para as disciplinas escolares. Em particular a respeito da Geografia escolar, Veríssimo (1890, p. 92) registra:

Nesta matéria, a nossa ciência é nomenclatura e em geral cifra-se à nomenclatura da Europa. É mesmo vulgar achar entre nós quem conheça melhor essa que a do Brasil. A Geografia da África, tão interessante e atrativa, a da Ásia ou da Oceania e até da América, que após a nossa é a que mais interesse nos devia merecer, mesmo reduzida a essa estéril enominação, ignoramos completamente. E o pior é que nosso conhecimento dos nomes de diversos acidentes geográficos da Europa nos torna orgulhosos e preste sempre

<sup>2</sup> Consideramos como ‘geografia escolar’ aquela que passou a ser ensinada de acordo os manuais escolares no período imperial, em particular o modelo francês. Isso porque, de acordo com Rocha (2010, p. 2), foi da França que se “transplantou” o ideal de educação, o modelo de organização escolar, a forma, bem como os conteúdos e modelos adotados pelas disciplinas. Nessas, a Geografia para ser implantada passava por modificações e adaptações históricas, políticas e econômicas brasileiras. Com a edição e publicação dos livros escolares em território nacional os mesmos buscavam se aproximar ao máximo dos exemplares franceses, uma prática que se propaga até os anos vinte do período republicano.

a ridicularizar os frequentes desacertos dos europeus, principalmente franceses quando se metem a tratar das nossas coisas.

Percebe-se nas críticas de Veríssimo que a Geografia poderia fazer outra leitura da realidade além da catalogação, enumeração e conteúdos enciclopédicos que não fossem eurocêtricos com caráter essencialmente aquisitivo e verbalista. Ele chama a atenção para Geografia da África como um caminho para uma nova metodologia e forma de olharmos para nós mesmos. Com a leitura do autor Tancredo do Amaral veremos que essa proposta não aconteceu. Dessa forma, temos que essa disciplina precisa ser entendida e problematizada em conjunto com o recorte da África. Nessa perspectiva, podemos abordar alguns aspectos, entre os quais o momento em que o tema da África foi difundido na disciplina escolar Geografia<sup>3</sup>.

É preciso considerar, por sua vez, que tais ideias aqui implantadas se fizeram valer parte de um determinado período do pensamento geográfico europeu no Brasil. A Geografia escolar aqui implantada era reflexo de um modelo que vinha se desenvolvendo na Europa e que tinha herança colonial, de conquistas e anexações territoriais como elo de interesse ligado a uma configuração política, como diria Wallerstein (1989), de uma economia-mundo<sup>4</sup>. Do mesmo modo, intelectuais, professores e autores de livros didáticos também possuem suas filiações e distinções acadêmicas. Tal discussão relaciona-se diretamente com a pergunta basilar feita por Castel-

<sup>3</sup> Em 1890, entretanto, o Brasil passava por transformações sociais, econômicas, políticas e educacionais que já vinham acontecendo desde o final do período imperial, entre elas a abolição da escravatura, a organização do trabalho livre e a entrada em massa de imigrantes europeus. Mattoso (1982, p. 176) discute a praxe jurídica brasileira nos decênios que precederam a abolição no Brasil, sobre a possível liberdade para alforriar legalmente alguns escravos, “a Lei do Sexagenário em 1885”, que levaria, posteriormente, segundo a mesma Mattoso (p. 237), até a burocrática assinatura da “Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888”, que declarava extinta a escravidão no Brasil.

<sup>4</sup> De acordo com Wallerstein (1989, pp. 34-35), no caso do continente africano, sua inserção na economia-mundo ocorre “Entre 1450 e 1830, uma boa parte (mas não a totalidade) das relações entre o Magreb e a Europa, através do Mediterrâneo, era condicionada pela atividade dos corsários”. Uma organização colonial do mundo europeu que fez parte de uma política envolvendo conquista militar, exploração econômica e imposição cultural.

lar (2010): “Quanto tempo um conceito ou categoria estruturados levam para ser trabalhados na Geografia escolar ou acadêmica?” Essas teorias de pensamento eurocêntrico marcaram seus registros nos livros escolares no ensino de Geografia. Defendemos que tais pensamentos e propostas são as causas da presença das teorias raciais no meio acadêmico cientificista brasileiro e no contexto dos livros. Até porque tais modelos se relacionavam com a forma de legitimar as diretrizes que vinham se construindo e tomando forma no Brasil, em particular as teorias geográficas de Estado, território, população, civilização, e poder.

No início da República, os conteúdos escolares receberam forte influência de um conjunto de ideias empíricas e descritivas. Era a proposta positivista, que se caracterizava pela subordinação da imaginação e da argumentação à observação<sup>5</sup>. Suas proposições eram enunciadas de maneira positiva e deveriam corresponder a um fato, podendo ser do particular ao universal. A respeito do assunto, Azevedo (1971, p. 620) escreve que para “grande maioria da elite dirigente, educada no antigo regime (...) tendências científicas e seu corpo de doutrinas e mentalidades positivistas, quase sectária (...) se introduz no Brasil em meados do século XIX”. Ideias essas que se faziam presentes nessa discussão retórica. Essa reflexão estava presente na proposta de ensino de um conjunto de base filosófica e histórica. Conteúdos escolares que evocavam, por exemplo, fatores homogêneos e dados numéricos relativos à superfície e à população. De acordo com a reforma, no que se refere à África, vemos no primeiro ano:

África: divisão política em geral da América. Limites e posição astronômica. Grandes cidades. Produções mais importantes.

Exercícios chartográficos sobre os continentes, no principio a vista e depois de cor, procedendo sempre dos traços geraes para particulares.

<sup>5</sup> Segundo Comte (1973, p. 13), “(...) não temos de modo algum a pretensão de expor as causas geradoras dos fenômenos (...). Pretendemos somente analisar com exatidão as circunstâncias de sua produção e vinculá-las umas às outras, mediante relações normais de sucessão e de similitude”.

Percebe-se no conteúdo escolar uma proposta da Geografia clássica que abarca dados matemáticos e descritivos. Notamos que a Geografia escolar presente nos livros escolares (com iguais características de quando a disciplina foi inserida nos currículos escolares, com caráter descritivo) inserida na proposta teórica da época. Os conteúdos, por sua vez, propunham avaliações por meio de exames que exigiam a memorização e até mesmo a reprodução das lições. Por sua vez, veremos *a posteriori* que houve uma homogeneidade em querer explicar a África via formação dos seus estados e de sua população, inspirando-se nos cânones do cientificismo europeu.

Foram diversos os autores de livros escolares no Brasil no início do período republicano. Lembremos alguns nomes de autores de livro escolares que também publicaram e tiveram seus livros utilizados nas escolas do Brasil nesse período: Tancredo do Amaral (1890), M. Said Ali (1905), Carlos de Novaes (1908), José Nicolau Raposo Botelho (1909), Feliciano Pinheiro Bittencourt (1910), Joaquim Maria de Lacerda (1912), A. de Rezende Martins (1919), Olavo Freire (1921), Geraldo Pauwels (1923), Mario da Veiga Cabral (1923), Delgado de Carvalho (1923), Lindolpho Xavier (1929), Antônio Figueira de Almeida (1931) e Mario da Veiga Cabral (1931), somando um total de 14 autores de livros escolares. Consideramos ser um número significativo alto, já que o país passava por uma mudança do regime político, do Império a República, e o acesso à escola era restrito a elite econômica, que era uma parcela pequena da sociedade. A escolha de Tancredo de Amaral como base para esse período ocorreu por ser uma obra importante e que abrangia um grande número de alunos. Para escrever um livro escolar, exigia-se, e ainda se exige, um conhecimento escolar dos editores, fato que nos primórdios republicano não era diferente. Para ser escritor é preciso ser um bom contador de histórias, capaz de atingir o público infantil e juvenil. Muitos dos autores eram e são os famosos professores que possuíam a prática do processo de tornar o conteúdo didático e atraente. Além de um bom domínio acadêmico a respeito da sua ciência, espera-se que o autor de livros escolares possua a facilidade na chamada “transposição didática”, termo de Chevallard (1985). O exercício de transpor do nível acadêmico para as páginas escolares é fundamental para ser aceito entre os professores, alunos e escola.<sup>10</sup>

## LOCALIZANDO O AUTOR TANCREDO DO AMARAL

Tancredo do Amaral é natural de São Paulo. Nascido em 1866, após concluir o ensino básico, formou-se em “humanidades”, diplomado pela *Escola Normal da Capital*. Posteriormente, foi licenciado professor primário na cidade de Salto, interior do estado de São Paulo<sup>7</sup>.

Na condição de sócio do Instituto Histórico Geográfico de São Paulo, Tancredo do Amaral conheceu Francisco Alves, que era apaixonado por Geografia, colecionador de álbuns e figurinhas que tratavam dos continentes e demais países e dono da editora e livraria Francisco Alves. Com o tempo, a amizade cresceu, gerou projetos ligados à expansão do mercado edito-

rial. Foi nos anos de 1890 que Tancredo do Amaral iniciou sua carreira com escritor de livros escolares de História e Geografia. Com o passar dos anos, suas obras chegam aos demais estados, tornando-se uma das mais vendidas<sup>8</sup>.

Pela editora Francisco Alves<sup>9</sup>, Tancredo do Amaral publicou seus livros *O Livro das Escolas* (1890), *Geografia Elementar* (1890), *História de São Paulo ensinada pela biografia de seus vultos mais notáveis* (1894) e *O Estado de São Paulo* (1894) e *Analectos Paulistas* (1896), todos aprovados, indicados e adotados oficialmente nas escolas públicas. Um dado que demonstra o grande alcance das obras desse autor é o fato de que o Estado de São Paulo, nesse período, estava ampliando seu sistema de ensino via modelos de ensino, leis, decretos, normas e o mercado editorial<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> O termo “transposição didática” foi introduzido por Yves Chevallard (1985), especialista em didática da matemática. Sua proposta possibilita explicar e estabelecer relação entre saber erudito ou científico com o construído, ou seja, o diálogo entre o saber acadêmico e o saber escolar.

<sup>7</sup> Paralelamente participou da fundação do Partido Republicano, do *Jornal Correio do Salto*, sendo seu redator chefe, fez parte da diretoria do *Clube Republicano 14 de Julho*, fundado nessa mesma cidade. Posteriormente, 1906, diplomou-se pela Faculdade de Direito do Largo São Francisco e deixou os cargos que exercia no magistério. Atuou no campo da política, foi nomeado Inspetor Escolar, Diretor Geral da Instrução Pública do Estado e membro fundador do Instituto Histórico Geográfico de São Paulo. De acordo com a *Revista do Instituto* (IHGSP, 1928, p. 464), em discurso proferido pelo então Dr. Affonso Freitas Junior, Tancredo do Amaral “foi nomeado sócio em 30 de novembro de 1894 conjuntamente com Theodoro Sampaio e Orville Derby (...) foi louvado pela opinião pública competente de Coelho Neto e Olavo Bilac”, como republicano, jornalista, magistrado. Foi também por algum tempo redator, cronista teatral e secretário da redação do jornal *Correio Paulistano*.

---

<sup>8</sup> Cabe aqui a nossa provocação ao chamarmos os livros escolares como ‘donos do saber’. Isso porque concordamos com Choppin (2002, pp. 552-553), quando escreve que “os livros escolares assumem múltiplas funções”. O livro escolar se consolidou como o principal instrumento de educação, isso porque estão entre os mais lidos e respeitados após a Bíblia.

<sup>9</sup> Em leitura de Bragança (2004, pp. 01-07), foi inaugurada com o nome de Livraria Clássica em 1854, pelo imigrante português Nicolau Antonio Alves. Posteriormente, seu sobrinho e sócio Francisco Alves compra o nome da empresa.

<sup>10</sup> Entre as publicações estão a obra *História de São Paulo*, 1895, que aparece como uma das quais publicou sobre José Bonifácio. Ver Poliantéia, 1946, p. 138.

## A ÁFRICA NO MANUAL ESCOLAR

O documento da Reforma Benjamin Constant de 1890 (Art. 81 do Decreto 981) foi constituído de vários decretos, e neles se insere o conteúdo do continente africano<sup>11</sup>. Analisando esse documento, vimos que o continente africano deveria ser tratado quando do ensino de alguns tópicos, como “Países da África, seus mares, golfos, estreitos, ilhas, penínsulas, istmos e cabos”. Segundo a diretriz educacional, a África teria que ser tratada via:

Geografia política, situação, limites, superfície, população, religião, língua, divisão administrativa, produção, comércio, indústria, via de comunicação, cidades importantes, e notícia histórica do Egito. Idem do Império do Marrocos, República da Libéria e Congo Livre.

A obra de Tancredo Amaral (1890, p. 132) traz elementos da corografia, abordando “os continentes da Europa, Ásia, África, América, Oceania” e examinando o resultado das leis da Geografia geral em regiões determinadas. O mesmo livro “procura também conhecer as influências recíprocas entre essas regiões, leis, homens que as habitam”, como “cidades, principais rios e serras”. Entretanto, o que veremos a seguir é que os conteúdos escolares referentes ao continente africano são opostos aqueles propostos pela reforma educacional Benjamin Constant. No quadro abaixo apresentamos o índice do capítulo referente ao continente africano na obra citada acima.

Quadro 1 – Sumário do livro *Geographia Elementar*. A África na obra de Tancredo do Amaral (1890).

África		
<b>I</b>	<b>Descrição physica.</b> Limites, posição, superfície, aspecto, clima e produções.	p. 65
	Mares, Golfos e estreitos da África.	p. 69
	Ilhas e Cabos da África.	p. 69
	Montanhas, vulcões e vertentes.	p. 70
	Lagos e rios da África	p. 71
<b>II</b>	<b>Descrição política.</b> Importância	p. 71
	Populações e Raças	p. 71
	Línguas	p. 71
	Religiões	p. 71

**Fonte:** Sumário do livro *Geographia Elementar*, na obra de Tancredo do Amaral (1890).

O índice foi dividido em duas partes e pode ser analisado em diferentes aspectos e perspectivas. Na abertura do livro, temos o tema da população na obra de Tancredo do Amaral (1890, p.41). Na primeira parte do livro, encontra-se o tópico ‘Preliminares’, a seguir aparece as ‘Noções necessárias ao estudo da Geografia política’, dentro da qual consta ‘Raças Humanas’, em que encontramos o seguinte registro:

### **Raças Humanas**

A sciencia que estuda as raças dá-se o nome de ethnographia. A classificação das raças funda-se especialmente nas diferenças physicas e na diversidade de línguas e de costumes dos povos. As diferenças physicas são determinadas pelo clima, gênero de vida e costumes e nada provam contra o grande principio social e religioso da unidade da espécie humana. Os homens forma, portanto, uma única

<sup>11</sup> De acordo com essa Reforma, no curso de Geografia foi incluído o estudo do continente africano. Entre outras divisões: Abissínia; regiões italianas, francesas, britânicas e portuguesas, África do Sul (regiões portuguesas e britânicas), ilhas africanas do Oceano Índico.



espécie que se divide em cinco raças principais. 1º **A raça branca**, 2º **A raça amarela** ou **mongólica**, 3º **A raça preta** ou **negra**, 4º **A raça malaica** e 5º **A raça americana**. De todas a mais inteligente, civilizada, activa e poderosa é a raça caucasiana e as menos civilizadas a **negra**. (negrito do auto).

### **Civilização**

Os povos segundo o seu adiantamento e progresso dividem-se em tres grandes classes: **selvagens, bárbaros e civilizados**.

Os **selvagens** tem culto grosseiro adoram o vento, o fogo, o sol, etc; não conhecem as artes e vivem da caça e pesca; algumas tribus são antropofagas.

Os povos **civilizados** conhecem todas as artes mechanicas, cultivam as sciencias e as letras. Elles tem argumentado, pelas suas luzes e intelligencia, pela sabedoria de suas leis, por sua indústria e pelo commercio, as commodidades e confortos da vida, contribuindo para torna-lá mais doce e mais feliz. (negrito do autor).

Nesse texto, algumas denominações nos chamaram a atenção, por exemplo, a ideia de civilização, selvagens e bárbaros. Isso nos leva a questionar outras categorizações presentes no texto, tais como conhecimento, artes, política, cultura e economia. Amaral (1890, p. 41) usa termos como selvagens e civilizados, fato que, ao nosso ponto de vista, está relacionado ao pensamento e influências hegelianas<sup>12</sup>.

O pensamento de Hegel (1928) se torna um grande influenciador de gerações a respeito da ideia de civilização. Seu texto retrata o Velho Mundo, no caso a África, excluindo o território subsaariano do continente, qualificando o africano como sem capacidade de estruturar suas atividades diárias.

Diz ainda que o homem africano vive no mais baixo estado primitivo de selvageria (HEGEL, 1928, p. 190-193):

A África propriamente dita é a parte desse continente [...] Não tem interesse histórico próprio, senão o de que os homens vivem ali na barbárie e na selvageria, sem fornecer nenhum elemento a civilização. [...] Nesta parte da África não pode haver história. Encontramos [...] aqui o homem em seu estado bruto. Tal é o homem na África. Porquanto o homem aparece como homem, põe-se em oposição à natureza; assim é como se faz homem [...] se limita a diferenciar-se da natureza, encontra-se no primeiro estágio, dominado pela paixão, pelo orgulho, e a pobreza; é um homem estúpido. No estado de selvageria achamos o africano, enquanto podemos observá-lo e assim permanecido

Hegel (1928) representa o auge da filosofia idealista alemã. Em certa medida podemos interpretar em seus pensamentos a valorização dos costumes, língua, raça, dos ideais alemães como afirmação de um novo Estado que se fortaleceu no século XIX. As ideias do filósofo alemão fizeram parte do momento em que os europeus estavam saqueando o continente africano. Existia um discurso nas ciências humanas, na busca de uma hierarquização da população. Dessa forma, esse olhar foi agente de um longo processo geopolítico no qual a sociedade estava inserida e desencadeou a concepção segundo a qual os brancos são superiores aos negros. O homem negro era visto como mercadoria, parte do mundo escravagista, como mão de obra a ser explorada. Fato que vinha se propagando desde o início da economia-mundo.

Os registros se consolidaram como pertencentes a um determinado momento do conhecimento escolar e acadêmico. Exemplo é a denominação da “raça negra” como menos civilizada e selvagem ao se referir aos africanos. Percebe-se em seu texto escolar a herança de “raça” superior, com a predominância branco caucasiano europeu. No texto de Amaral (1890), vemos que o

<sup>12</sup> A obra *Filosofia da História Universal*, do filósofo alemão Friedrich Hegel (1928), faz parte do pensamento moderno, de fins do século XVIII e início do XIX, na filosofia da história.

modelo de proposta educativa no que se refere aos africanos era um conjunto de teorias e práticas históricas, de séculos passados, em que os interesses de dominação e controle de um povo sobre o outro são evidentes. Esse conteúdo escolar representava a hegemonia das ideias europeias sobre o atraso africano, anulando, em geral, a possibilidade de que o leitor (no caso, os alunos) obtivesse informações a respeito desses e de demais povos.

A conceituação de raça estava a um processo histórico que vinha se desenvolvendo entre brancos europeus e negros africanos<sup>13</sup>. No caso do africano, esse grupo passou por um processo em que era subjulgado e inferiorizado, sendo representados de atrasados e hostis. Tais exemplos naturalmente partiram da mentalidade “europeia”, que seguramente era o que prevalecia no momento como autoridade de conhecimento no Brasil. Isso porque os interesses no campo do ensino (e da sociedade em si) se davam para se aproximar o máximo possível dos modelos de desenvolvimento e conhecimento europeu, nesse caso tendo como instrumento o livro escolar.

O período da publicação da obra de Amaral (1890) era o auge do pensamento eurocêntrico, do desenvolvimento da economia-mundo, como registrou Wallerstein (1989). Um exemplo era a exploração e comercialização humana e de demais riquezas naturais do continente africano. Tal ideia nos remete a uma problemática maior, que é pensar qual foi o período que esses saberes escolares alcançaram. Qual foi a temporalidade que perdeu tais conceituações? Tal fato será discutido no decorrer deste artigo. Outro exemplo é o fragmento abaixo, que se refere também à população, no capítulo específico sobre África:

**II – Descrição Política. Importância** – A África tem pouca ou nenhuma importância, podendo dizer-se que seu estado de civilização esta ainda em

embrião. A maior parte dos povos africano jazem na mais complexa barbária. As sciencias, as lletras, as artes e até a agricultura são desprezadas ou mesmo desconhecidas. Só nas costas do Mediterraneo e do Mar Vermelho, na Colonia do cabo e nas ilhas pertencentes a paizes europeus, encontra-se alguma civilização. (AMARAL, 1890, pp. 71-72), (negrito do autor).

Essa citação da obra de Tancredo Amaral apresenta um território africano sem organização nos aspectos da linguagem, da sistematização da escrita, de formulações do conhecimento, da organização de ideias, saberes ou de estruturação política e econômica. O autor escreve em seu livro escolar que “A maior parte dos povos africano jazem na mais complexa barbaria”, reforçando um modelo de pensamento que é oposto aos modelos eurocêntricos relativos a organização social. Pode-se articular essa frase com o fragmento anterior também de Amaral (1890, p. 41), quando escreve que os demais povos, sendo diferentes dos europeus brancos, são degenerados e incivilizados. Esse autor está afirmando, nessa relação, as raízes do pensamento determinista biológico.

Outro exemplo é quando o autor escreve: “As sciencias, as lletras, as artes e até a agricultura são desprezadas ou mesmo desconhecidas”. O modelo que se tinha de conhecimento implicava um determinado julgamento. Pela leitura do manual didático, notamos um continente africano atrasado e repleto de selvageria. Com o conjunto de leituras estabelecidas, podemos dizer que o trecho citado do conteúdo escolar descreve a população africana como de baixas qualidades. Essa descrição política do continente africano não refere-se ao pensamento crítico. Ele foi publicado no auge do pensamento positivista comteano cujas análises de ‘fenômenos naturais, físicos, químicos fisiológicos’ estão permeadas de intenções e direcionamentos hegelianos. Outro exemplo de afirmação da influência do pensamento de raça hegeliano é quando Amaral (1890) registra: “Só nas costas do Mediterraneo e do Mar Vermelho, na Colonia do cabo e nas ilhas pertencentes a paizes europeus, encontra-se alguma civilização”. Essas palavras se aproximam da proposta hegeliana de civilização, na qual os povos mais próximos da Europa recebem grandes influências das luzes e conhecimento eurocêntrico ligado ao saber e desen-

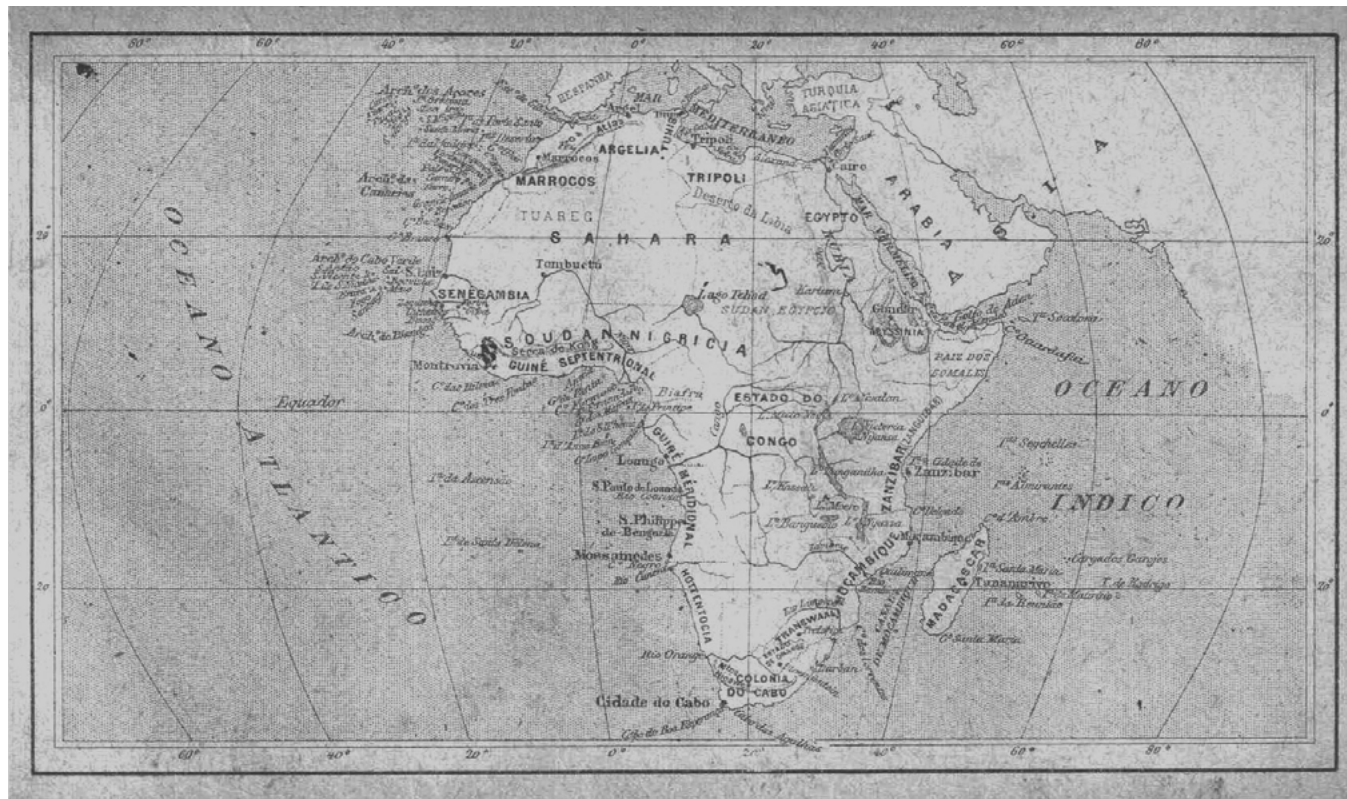
<sup>13</sup> Segundo Munanga, *razza*, que vem por sua vez do latim *ratio*, significava sorte, categoria, espécie “(...) primeiramente usado na biologia e na botânica para classificar espécies animais e vegetais. No latim medieval, o conceito de raça passou a designar a descendência, a linhagem (...) um grupo de pessoas que têm um ancestral comum (...) Nos séculos XVI-XVII, o conceito de raça passou efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais (...). No século XVIII quem eram esses outros recém-descobertos. No século XIX, acrescentaram-se ao critério da cor outros critérios morfológicos como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do crânio, o ângulo facial etc.” (2004, pp. 17-20).

volvimento. Os modelos e os estereótipos raciais estão presentes no texto de Amaral (1890) reforçando um continente atrasado. É importante considerar que não existiu respeito ou consideração ao modelo de organização dos povos africanos sobre sua civilização, prevalecendo a conceituação de raça relacionada às denominações de inferiores e superiores. Como discutido anteriormente, o livro de Tancredo do Amaral (1890) perpetuou sua publicação

pela editora Francisco do Amaral até meados dos anos 1930, como sendo um modelo para demais obras escolares.

Vejam a seguir o mapa de Tancredo de Amaral (1890, p. 66) reproduzido de seu livro:

Mapa I. O continente africano



Fonte: *Geographia Elementar*, Tancredo de Amaral (1890, p. 66). Tamanho original: 10 cm x 7 cm

Ao analisar o conteúdo referente ao continente africano descrito no livro escolar, é preciso contextualizar a Geografia escolar da época elencando alguns fatos que acreditamos ser importantes para entendermos os conteúdos escolares, que ao nosso ver, teve um papel principal para com a representação da África. Um primeiro passo foi fazer uma relação do título do mapa com os conteúdos escolares de Tancredo do Amaral. Buscamos entender como a África foi descrita e publicada no livro didático de Amaral (1890). Um fato que nos chamou atenção nesse mapa é a falta de legenda. Seria um mapa político? Já que nele consta rios e divisões políticas. É interessante que a África Central aparece vazia, desocupada de povos, de cidades, de estradas, de ferrovias e de portos. No momento de publicação da obra de Tancredo do Amaral existia na África um conjunto de cidades, reinos, organizações políticas e populações diversas, seja nas costas e no interior do continente. Entretanto, muitos desses fatos não foram divulgados.

Na busca de uma leitura conjunta, imagem e texto da disciplina escolar, notamos que o mapa da África está sem fronteira, divisas ou estados. Fato geográfico que poderia ser considerado importante na geografia escolar da obra de Amaral (1890); no entanto, isso não aparece na representação cartográfica: a concretização da partilha da África, criando os domínios, protetorados, colônias, extensões territoriais, o que denominamos territorialidades europeias. Isso porque três anos antes da primeira edição (1890) da obra de Amaral (1890), as nações europeias, principalmente Inglaterra e França, consolidavam o acesso a lagos, rios, reservas minerais, populações, baías, portos, comércio e demais terras coloniais para o seu enriquecimento.

No que se refere ao enunciado da obra Amaral publica *Os paizes da África*, com a seguinte divisão da obra presente no índice: “Descrição physica e Descrição política”, e, na parte política, (AMARAL, 1890, p. 39) “A Africa divide-se em 20 paizes ou regiões principaes, dos quase 5 na costa do Mediterraneo, 5 na costa do Atlântico, 1 ao Sul, 5 nas costas das Índias, 2 na costa do mar e 2 immensas regioes interior”. Levantamos algumas indagações não presentes no texto de Tancredo do Amaral (1890): Quais são esses vinte países? Suas capitais? Seus limites territoriais? Língua? Suas relações políticas? Estava efetivado o modelo de ensino da Geografia escolar via os olhos europeus. A vigência da então reforma Benjamin Constant concretizou o

modelo de ensino dos conteúdos escolares do continente africano a ser implementado pelos demais manuais escolares. Em suas diretrizes, foram implementados modelos e propostas em que deveríamos ter nos livros escolares, constando um continente com divisão política em geral, seus limites, suas cidades, produções e distribuições de bens, seja da África Ocidental, do Cabo, e da África Oriental e Central.

No campo das leis educacionais, o livro de Amaral (1890) segue as proposições de sua época, a receita ao pé da letra. Eram os conteúdos vigentes, apoiados na Geografia clássica, decorativa, descritiva e enumerativa. A proposta escolar desse período estava relacionada a um modelo de ensino via memorização e repetição dos fatores naturais, e não dando qualquer abertura as análises sociais. Tais medidas estavam entrelaçadas com a proposta política pedagógica de ensino daquele momento histórico.

A introdução de África nos estudos de Geografia escolar no início do período republicano está relacionada ao pensamento da ciência geográfica, de território e poder, que, por sua vez, consolidou indiretamente a política europeia, de teor colonialista no ensino brasileiro. Exemplo desta análise territorial escolar corresponde ao trecho em que o autor de *Os paizes da África* (p. 40), Amaral, afirma:

A Senegâmbia pertence à França á Inglaterra à re-gência de Trípoli, á Turquia: o Egypto é tributário da Turquia, à Argélia e a Tunísia pertence à França; à Guiné Meridional à Bélgica e Portugal, à Hottentotia à Alemanha e Inglaterra, Moçambique á Portugal, Cafraria e Zanguebar à Inglaterra, Somália à Itália e Inglaterra, à Núbia ao Egypto e Madagascar à França.

O fato de o livro didático trazer a denominação ‘pertence à Portugal ou à Inglaterra’, por exemplo, estava ligado a uma expansão territorial europeia, uma anexação de novas terras, as territorialidades coloniais. Isso somado à leitura do livro de Amaral (1890) e a definição de Sack de que “territorialidade é a primeira forma espacial que o poder assume” (Sack, 1986, p. 26), – o que, por

sua vez, é o primeiro elemento que vem comprovar a nossa tese quando dizemos que a territorialidade europeia estava servindo como modelo de ensino a efetivação de um modelo, via olhar colonial na Geografia escolar. Entendemos que, ao omitir a partilha da África, o autor do livro escolar concretizava a territorialidade imperial que teve seu auge no final do século XIX. Nesse caso, notamos um direcionamento na maneira de divulgar o continente africano, que foi o modelo europeu, e a forma como que esses viam a África. Podemos dizer que a corrida imperial para a África não foi só um processo de conquista de terras, das novas territorialidades europeias, via exportação de máquinas, técnicas, instrumentos de trabalhos, ferramentas, pela “troca” por matérias-primas vegetais, minerais e demais riquezas, mas também de dominação de um povo sobre o outro, da imposição de saberes e pensamentos.

Outra característica é que o compêndio de Amaral (1890), ao descrever o número de países no continente africano, não apresenta o tema partilha da África, fato anterior à publicação da obra escolar em 1885. Perguntamos, o que influenciou o autor para não descrever o fato geográfico da partilha da África? Seria essa divisão um fato não relevante para o período? Ou uma naturalização? Em certa medida, a ausência da divisão do continente africano pelos países europeus era algo comum, que estava relacionado ao pensamento geográfico da época. Isso porque, como já contextualizado anteriormente, a Geografia foi o principal instrumento de dominação e controle no território africano via a construção de fronteiras e imposição de línguas com a efetivação dos domínios e protetorados europeus, no caso portugueses, alemães, franceses, italianos, espanhóis e ingleses em solo africano.

Vejamos abaixo outro exemplo que o compêndio de Amaral (1890) (re) produz diretamente o modelo de Geografia europeia escolar da época. Na parte que trata de ilhas e cabos da África, o autor escreve que:

D'estas ilhas pertencem à Hespanha, Das Canárias, Fernando do Pô, Anno Bom à Portugal, Madeira, Cabo Verde, S. Thomé, Príncipe e algumas das Bisagós à Inglaterra; Ascensão, S. Helena e Mauricio, Rodrigo, as Almirantes, as Leychelles, e Socotord, à França, Goreas, as Comoroas, S. Maria e Reunião, Madagascar está sob o protetorado da França e Zamzibar sob o da Inglaterra

Esse tipo de conteúdo escolar, como o acima citado da obra de Tancredo do Amaral (1890), faz parte de um conjunto de pensamento que, segun-

do Wallerstein (2007, p. 29), foi a “expansão que envolveu conquista militar, exploração econômica e injustiças em massa”. Era a justificativa de que as anexações territoriais levariam a chamada civilização, ao crescimento e ao desenvolvimento econômico ou progresso, algo que seria natural, quase que inevitável. Ou seja, ocorria a inserção na história de um modelo do sistema-mundo via a expansão dos povos e dos Estados europeus pelos demais continentes. Notamos na obra de Tancredo de Amaral (1890), como nas páginas citadas, um conteúdo escolar do século XIX em que o mundo estava submerso no auge da política colonial<sup>14</sup>.

O período da corrida expansionista está relacionado com a passagem do século XIX para o XX, em que foi difundida erroneamente a concepção do geógrafo alemão Friderich Ratzel, o *lebensraum* (espaço vital ou espaço da vida). Noção essa que foi fundamental para o entendimento na valorização do território como situação política, de coesão na formação do território alemão na Europa e que foi empregado intencionalmente na África. Tratava-se do momento político que a Prússia estava vivendo com a unificação do Estado nacional. Nesse período, a Alemanha foi palco de diversas guerras com franceses e países vizinhos, de onde surgiram as ideias da partilha do território africano.

Sabendo desses fatos e pensando a respeito do tema da partilha da África no livro escolar de Tancredo do Amaral (1890), nos perguntamos: seria o retalhamento do continente um mau filão a ser desenvolvido para os olhos do mercado editorial? Estariam tais discussões presentes nos cursos de humanidades em que a Geografia estava presente? O autor, por sua vez, poderia introduzir tais temas no campo de ensino, propondo e trazendo tais reflexões para o campo do saber escolar, entretanto não o fez. Por ingenuidade, descuido, por não sentir necessidade ou mesmo por falta de conhecimento? Perguntas que alimentam a tese já exposta por Castellar (2010).

Outro fator que nos chama atenção é não existir uma descrição conforme o programa de ensino antes proposto, como, por exemplo, a política; estados,

<sup>14</sup> Em leitura do catálogo da Livraria Francisco Alves publicado por Moniz (1943), a obra de Tancredo do Amaral continuou a ser publicada até a década de vinte, precisamente até 1925.

idades ou sistemas governamentais; econômica, o comércio e a indústria; a populacional, número de habitantes ou distribuição populacional. Tópicos indicados na reforma e que poderiam ser apresentados e redigidos na sua

obra escolar. Acreditamos ser relevante apresentar tal registro na busca de desconstruir o olhar eurocêntrico que foi lançado acerca do continente africano. Um tema negado e não registrado nos livros de Tancredo do Amaral (1890).

## CONCLUSÃO

Ao se estudar obra escolar de Tancredo do Amaral (1890), percebe-se que ela possuía o caráter enciclopédico, verbalista, com uma estrutura curricular única e integral. Como já salientado, a diretriz educacional definia esses conteúdos com fortes influências europeias. Havia na educação no Brasil uma afinidade com os modelos sociais, os valores, as opções teóricas, filosóficas e metodológicas eurocêntricas. A política educacional proposta no início da República trabalhava com as bases chamadas humanísticas, implantando as “modernas disciplinas científicas”. Um dos lemas do positivismo era a dinâmica social aliada ao progresso e a propriedade privada, família dentre outros valores. Por sua vez, os programas escolares de Geografia desse período estão relacionados com a filiação segura aos ideais positivistas e filosóficos comteanos de bases enumerativas e descritivas.

Partindo do pressuposto do geógrafo espanhol Horacio Capel (1988, p. 80), em que o autor registra: “a Geografia de 1870-1890 é filha do imperialismo”, vemos um fato importante para época e que nos ajuda entender a omissão da partilha do continente africano no o livro de Tancredo do Amaral (1890). Podemos dizer que a Geografia estava ligada ao surgimento de alguns estados e nações europeias, que consolidavam um pensamento, uma forma de olhar para o mundo. A ‘institucionalização’ da Geografia, por sua vez, que estava ligada à conquista de novas terras, ao avanço da Europa na economia-mundo, são fatos relacionados com o posicionamento da África no contexto mundial.

A respeito dessa discussão colonial, tínhamos no final do século XIX, a união de mercados monopolistas, por exemplo, Portugal e Espanha, que geraram a exportação de capital em forma de mercadorias e, conseqüentemente, a busca pelo denominado progresso da técnica e a economia-mundo europeia. Nesse contexto, surgem as possessões coloniais, as territorialidades. Para entendermos tal difusão, é preciso estar atento às relações entre o ex-

pansionismo territorial estabelecido pela Europa e a sua prática imperialista, o que de certa forma nos convidou a um contato constante com os debates geopolíticos, que mostram posições e fatos a respeito desse continente, que era considerado pela Europa como um território que precisava ser demarcado. Isso porque trata-se um continente constituído por diferentes relevos, vegetações, hidrografias e acidentes geográficos diversos. Era a corrida expansionista e da propagação das ideologias entre o conflito de interesse dos povos e, conseqüentemente, a sua dominação. Tais fatos estavam relacionados aos jogos de interesse das chamadas civilizações, impérios, intelectuais e europeus.

Entretanto, como já discutido por nós anteriormente, Ferracini (2010), o que nos incomoda é a consolidação dessa representação escolar do século passado que ainda se faz presente nos livros escolares atuais. Entre os anos de 1890 a 2003, ou seja, mais de um século, aprendemos a olhar para África por meio de manuais, livros e demais compêndios baseados na luneta epistemológica, teórica e metodológica colonial europeia. Isso porque, anteriormente a essa data, um conjunto de discussões e publicações se davam com base nos modelos eurocêntricos. Só muito recentemente, como registramos em nossa tese, Ferracini (2012), o continente africano vem ganhando novas reflexões diferentes daquelas do fruto do colonialismo e imperialismo europeu. Deixamos como suporte do diálogo entre o conhecimento acadêmico e escolar a tradução e publicação das obras da Unesco em português em 2010. Uma coleção de oito livros que se pode encontrar um rico conjunto de informações que contribuem para uma nova forma de olharmos e ensinarmos a respeito desse continente. Desses, indicamos o livro VII organizado pelo ganês Boahen e o livro VIII, organizado pelo queniano Mazrui e o marfinês Wondji. Do primeiro sugerimos como suporte de estudos e transposição didática a leitura do capítulo um de Boahen e o capítulo dois do nigeriano Uzoigwe. Nesses autores o leitor encontrará uma leitura de perspectiva africana

de 1880 a 1919 a respeito da exploração colonial europeia. No segundo livro propomos os textos dos organizadores que são: a introdução, capítulo um, dezesseis e vinte e sete, abordando temas relacionados ao estado, nação, valores políticos africanos, o nacionalismo literário, a consciência racial, o pan-africanismo, a África na globalização, o papel das mulheres na sociedade africana a influência

socialista, dentre outros debates de caráter geográfico. Conhecimentos que vem trazendo novos debates aos campos acadêmicos e transpostos no universo escolar. Afinal, se a Geografia é a ciência dos lugares, território e paisagens, esperamos que as novas publicações a respeito da África tome força nos cursos, disciplinas e demais debates desta ciência.

## BIBLIOGRAFIA.

BITTENCOURT, Circe M. F. *Livro didático e conhecimento histórico: uma história do saber escolar*. Tese de Doutorado, Faculdade de Educação, USP, São Paulo, 1993.

BOAHEN, A. Adu (Org.) *História Geral da África VII: A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo: Ática; Unesco, 1985.

BRASIL. Decreto nº 981 de 08 de novembro. Aprova o regulamento da instrução primária e secundária do Distrito Federal.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 1075 de 22 de novembro de 1890. Aprova o regulamento para o Ginásio Nacional.

CAPEL, Horacio. *Geografia Humana y Ciências Sociais. Uma perspectiva histórica*. Barcelona, Montesinos, 1988.

CASTELLAR, Sonia Maria Vanzella. *Didática da Geografia (escolar): possibilidades para o ensino e a aprendizagem no ensino fundamental*. Tese de Livre-Docência, Faculdade de Educação/USP, 2010.

CHEVALLARD, Yves. *La transposition didactique – du savoir savant au savoir enseigné*. Grenoble: La Pensée Sauvage, 1985

CHOPPIN, Alain. *Paedagogica Histórica*. Trad. Maria Adriana C. Cappello. *História dos livros didáticos e das edições didáticas*. Revista Educação e Pesquisa. v. 30, nº 3, pp. 549-566, set./dez.2004.

COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*, 1973, Coleção os Pensadores.

FERRACINI, Rosemberg. *A África nos livros didáticos de geografia de 1890 a 2004*. Revista Geografia e Pesquisa Unesp, Ourinhos, 2010, v. 4, nº 2, p. 69-92.

\_\_\_\_\_. *A África e suas representações no(s) livro(s) escolares de Geografia no Brasil: de (1890-2003)*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, USP, 2012, p. 229.

HEGEL, G. W. Friedrich. *Filosofia da história*. Brasília: Editora da UnB, 2001, 373 p.

MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (Ed.). *História geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: Unesco, 1993.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. Niterói: EDUFF, 2004, pp. 15-34.

ROCHA, Genylton Odilon Rego. *A trajetória da disciplina Geografia no currículo*

*escolar brasileiro (1837 – 1942)*. Mestrado em Educação, PUC – SP, 1996.

SACK, R. *Human Territoriality: its theory and history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

UZOIGWE, Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral”. In BOAHEN, A. Adu. (Org.) *História Geral da África VII: A África sob dominação colonial, 1880-1935*. São Paulo: Ática/ Unesco, 1985, 21-50 pp.

VERÍSSIMO, José. A educação nacional. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1890.

WALLERSTEIN, Immanuel. “A África e a economia-mundo”. In: J. F. Ade Ajayi.

(org.) *História Geral da África VI: África do século XIX à década de 1880*. São Paulo: Ática; Unesco, 1989, pp. 27-46.

\_\_\_\_\_. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Trad. Beatriz Medina; apresentação. Luiz Alberto Moniz Bandeira. São Paulo: Boitempo, 2007.

## BIBLIOGRAFIA: SITES VISITADOS

BRAGANÇA, Aníbal F. A. A Francisco Alves no contexto da formação de uma indústria brasileira do livro. Texto apresentado no *I Seminário Brasileiro sobre Livro e História Editorial*. Rio de Janeiro: Casa Rui Barbosa, Nov., 2004. Disponível em:

<http://livroehistoriaeditorial.pro.br/pdf/anibalbraganca.pdf>, acesso em 15/03/2011.

ROCHA, Genylton Odilon Rêgo da. A trajetória da disciplina geografia no currículo escolar brasileiro (1837-1942), 2010. Disponível em

<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal6/Ensenanzadela-geografia/Desempenoprofesional/824.pdf>, acesso em 11/03/2012.

FERRACINI, Rosemberg. *Uma Imagem da África na Obra de Aroldo de Azevedo*. II Encontro Nacional de História do Pensamento Geográfico. Uni-

versidade de São Paulo, de 09 a 12 de novembro de 2009, pp. 01-16. <http://enhpgji.files.wordpress.com/2009/10/rosemberg-ferracini.pdf>, acessado 07/04/2012.

Bibliografia: Livros didáticos analisados.

AMARAL, Tancredo do. *Geographia Elementar*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves e Cia., 1890.

Revistas

Revista do Instituto Histórico Geográfico de São Paulo – IHGSP –. *Discurso*

*pronunciado na sessão magna de 1º de novembro de 1927 e elogio fúnebre dos sócios falecidos durante o ano, pelo orador oficial Dr. Affonso de Freitas Júnior*. Vol. XXVI, 1928, pp. 462-464.



# **A NATUREZA NA CIDADE: VERTICALIZAÇÃO NO ENTORNO DO PARQUE MÃE BONIFÁCIA EM CUIABÁ (MT)**

*SÔNIA REGINA ROMANCINI*

romanci@terra.com.br

Universidade Federal de Mato Grosso

## INTRODUÇÃO

O presente texto coloca em discussão a natureza na cidade e suas relações com a valorização imobiliária a partir do estudo da verticalização no entorno do Parque Mãe Bonifácia em Cuiabá (MT)<sup>1</sup>

Para o desenvolvimento deste trabalho, adotou-se uma abordagem qualitativa, a qual, segundo García Ballesteros (1998), não começa com um conjunto de hipóteses a serem verificadas, porém, com uma aproximação ao lugar de estudo, levantando uma série de problemas e reflexões sobre ele.

Cuiabá teve sua origem pela mineração, em 1719. O Município de Cuiabá está situado na porção Centro-Sul do estado de Mato Grosso, na província geomorfológica denominada Baixada Cuiabana. Sendo o centro geodésico da América do Sul, Cuiabá tem como coordenadas geográficas: 15° 35' 56" de Latitude Sul e 56° 06' 01" de Longitude Oeste, apresentando, na área urbana, altitudes que variam de 146 a 259 metros (CUIABÁ, 2010).

A cidade de Cuiabá localiza-se à margem esquerda do rio homônimo, afluente da margem esquerda do rio Paraguai, pertencendo assim à bacia do Prata. Possui clima tropical alternadamente úmido e seco, com duas estações bem definidas, uma chuvosa, o verão e outra, seca, o inverno, predominando as altas temperaturas, com médias em torno de 26°C. A cobertura vegetal da área urbana é constituída por remanescentes do Cerrado, Cerradão, Matas Ciliares e vegetação exótica.

Na década de 1970, a política de incentivos fiscais e o Plano de Integração Nacional incentivados pelos governos militares, no sentido de promover a “integração da Amazônia”, elegem Mato Grosso como fronteira do capital e Cuiabá como ponto estratégico e centro de decisões nesse contexto. O intenso fluxo migratório dirigido a Cuiabá acarretou um aceleração no crescimento demográfico. A população urbana que era de 88.254 habitantes

em 1970, atingiu 198.086 em 1980, 395.662 em 1991 e 551.350 habitantes em 2010 (IBGE, 2012).

Contribuíram para o aumento populacional de Cuiabá: a criação da Universidade Federal de Mato Grosso, que se tornou um ponto de atração; a implantação dos linhões de energia elétrica a partir de Cachoeira Dourada (em Goiás); a ampliação e pavimentação da rede viária na década de 1970, que facilitou o fluxo populacional para a cidade, bem como as oportunidades de negócios e empregos nos diversos setores da economia urbana. A partir da década de 1990, parte de sua dinâmica territorial se deve ao desenvolvimento do agronegócio em Mato Grosso.

Em maio de 2009 foi criada a Região Metropolitana do Vale do Rio Cuiabá, formada por Cuiabá, Várzea Grande, Nossa Senhora do Livramento e Santo Antônio de Leverger que, somados aos nove municípios do entorno, corresponde a uma população de 944.163 habitantes (IBGE, 2012).

Significativas mudanças nas formas de habitat urbano são observadas no início da década de 1970, período que assinala o surgimento de diversos edifícios para uso comercial e institucional no centro principal de Cuiabá. Anteriormente, o modelo adotado para o crescimento urbano seguia o padrão horizontal, através principalmente, da construção de grandes conjuntos habitacionais de casas, financiadas, em sua maioria, pelo Sistema Financeiro de Habitação (SFH).

Posteriormente, novas áreas da cidade foram incorporadas ao processo de verticalização, a exemplo do entorno do Parque Mãe Bonifácia, objeto deste estudo.

---

<sup>1</sup> Apresenta os resultados parciais da pesquisa denominada “Mudanças socioespaciais em Cuiabá-MT: a atuação dos empreendedores imobiliários e o papel do Estado (1970-2010)”, desenvolvida no Pós-Doutorado Sênior, junto ao Programa de Pós-doutoramento do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), com o apoio do CNPq.

## A NATUREZA NA CIDADE

A palavra natureza vem do latim *natura* cujas raízes tem significado de ação de fazer nascer, princípio de tudo o que nasce. A semelhança de outras palavras de conotação geral, a palavra natureza é clara quando a empregamos, porém se torna complexa quando refletimos sobre ela, haja vista a ausência de uma única definição. Lenoble (1969) afirma que pelo fato do homem não considerar a natureza como uma posse permitida, uma dominação assegurada, sempre haverá inúmeras definições.

A concepção de natureza aparece também atrelada a uma visão sacralizada, ou seja, ela não deve ser apenas compreendida, mas adorada, endeusada, remetendo assim à ideia de paraíso, um lugar perfeito. Esta visão perdurou na Antiguidade. Segundo Lenoble (1969, p.189), “a natureza é o todo; sempre existiu e sempre existirá, é nela que o homem pode encontrar a sua realização [...] não evita submeter-se se não a aceitando, não pensa ainda em transformá-la, muito menos dominá-la”. Neste contexto verifica-se que o homem não se vê separado da natureza, pelo contrário, a concebe como parte intrínseca dele próprio.

Outra visão de natureza é a que Sofatti (2000, apud ROMANCINI e MARTINS, 2005) e Lenoble (1969) denominam de visão mecanicista. Nesta visão a natureza deixa de ser eterna, o todo, para ser uma coisa entre as mãos de Deus. O homem habituaria a se situar não mais na natureza, mas perante ela. Isto significa que de alguma forma a natureza poderia ser dominada, uma vez que era uma máquina nas mãos de Deus, e um dia o homem também poderia manejá-la. Entretanto, a visão mecanicista começa a se desmoronar na primeira metade do século XIX através de teorias como a termodinâmica, o evolucionismo, a teoria da relatividade e do princípio da incerteza.

Corroboraram também para isso o avanço da ciência com a biologia molecular e a constatação de que o ser humano não pode ser compreendido fora do contexto biológico e ecológico, pois muitos traços antes atribuídos a ele com exclusividade são extremamente comuns na natureza. Esta nova visão de natureza é denominada por Soffiati (2000, apud ROMANCINI e MARTINS, 2005) de visão organicista contemporânea da natureza. O homem não existe independente da natureza, mas necessita dela para sua própria existência, caso contrário ele se autodestruirá.

Serpa (2007) alerta que o conceito de natureza perpassa diversos campos disciplinares e que, especialmente no campo do planejamento urbano e paisagístico, o conceito de natureza é operacionalizado e manipulado por meio de estratégias ilusionistas, que priorizam as formas em detrimento dos conteúdos sociais inerentes a elas. O autor tece uma crítica às abordagens da natureza na cidade, que elaboram inventários minuciosos das formações vegetais e realizam de maneira superficial as análises das formações socioeconômicas, nas quais as paisagens naturais estão incluídas.

Segundo Sposito (1998), a concepção de defesa e preservação da natureza e do meio ambiente na civilização ocidental, privilegia a ideia de progresso como evolução e reconhece a natureza e seus elementos naturais como recurso. Como o conhecimento científico especializou-se a partir do século XIX, diminui a nossa capacidade de compreender a natureza como totalidade e o homem como parte dela.

Sob este prisma, a natureza não é vista como algo a ser respeitado, mas como algo a ser utilizado, a partir de uma visão que se instalou nos últimos dois milênios, de que tudo que existe é para servir ao homem. As amenidades naturais ou construídas são vistas como recursos que conferem valor aos empreendimentos imobiliários, conforme se constata nos inúmeros exemplos da propaganda imobiliária referente à área em estudo.

Sposito (2005) destaca, ainda, que a diminuição da cobertura vegetal, como condição para a densidade construtiva que caracteriza a cidade, bem como a reinvenção da vegetação sob a forma de paisagismo, como adorno de uma cidade para remeter a um passado natural, são outras formas que exemplificam como a produção da cidade se relaciona com as dinâmicas e processos constitutivos da natureza.

Acerca do tema cidade e natureza, merecem destaque as reflexões realizadas por Henrique que afirma:

A cidade [...] artefato por excelência e aparente negação da natureza, torna-se o local principal para observação de uma nova relação, mitológica, capitalista e midiática, do homem com a natureza. A natureza, metáfora ou metonímia, que já havia sido reificada

e incorporada à vida social, ao longo da história do homem, é apropriada e até mesmo produzida, com o objetivo de valorização monetária de objetos/mercadorias nos mais variados segmentos da produção e dos serviços. (HENRIQUE, 2009, p. 17).

Ao analisar as representações da natureza na cidade, Henrique (2008) salienta que atualmente ocorre um re-encatamento no mundo urbano ocidental pela natureza, por uma ideia, um padrão ou imagem de natureza, adaptados pelos interesses capitalistas, no âmbito do consumo e da transformação da natureza em mercadoria.

## PARQUE DA CIDADE MÃE BONIFÁCIA

A área que constitui o Parque era utilizada para caçadas esportivas e, em seu entorno, até a década de 1950, havia algumas chácaras. Em 1992, a então Mata Mãe Bonifácia foi considerada como Unidade de Conservação de interesse local pelo Sistema Municipal de Unidades de Conservação – SMUC, mesmo sendo utilizada pelo Exército como estande de tiros. Posteriormente, o Governo de Mato Grosso criou o Parque Estadual pelo Decreto n. 1.470, de 9 de junho de 2000, com uma área de 77,16 hectares.

No século XIX, antes da promulgação da Lei Áurea, existiu nas proximidades de Cuiabá um reduto de escravos foragidos, identificado como “Quilombo”, cujo acesso era mantido em sigilo, para não ser descoberto por caçadores de escravos fugitivos, os chamados capitães do mato. A sua entrada principal, para não deixar rastros, teria sido feita através do leito de um córrego, o qual situava-se nas proximidades da entrada que dava acesso as vilas de Nossa Senhora da Guia, Brotas e Diamantino.

Conta-se que nessa localidade residia uma velha negra, também escrava, que devido a sua idade avançada, ninguém mais a importunava. Mesmo assim, ela era muito requisitada pela comunidade por suas práticas de curandeirismo, não se imaginando que a mesma controlava o acesso dos escravos fugitivos ao quilombo. Essa velha escrava era conhecida como Mãe Bonifácia. Após a abolição da escravatura, lá permaneceu a Mãe Bonifácia tendo, posteriormente, seu nome imortalizado no córrego que corta a área.

No tocante à infraestrutura, o Parque possui: um mirante, cerca de 9 km de trilhas pavimentadas para caminhada; trilhas de areia para exercícios físicos; três estações de exercícios; concha acústica; parque infantil; praça cívica onde são promovidos eventos culturais; e a Casa Grande, sede da administração e da Secretaria de Educação Ambiental – SEMA, local onde ocorrem inúmeras exposições.

No Parque Mãe Bonifácia, a Secretaria Estadual do Meio Ambiente tem realizado atividades de educação ambiental a exemplo de exposições dos projetos e desenvolvidos em Mato Grosso, palestras e distribuição de mudas em diferentes eventos relacionados a datas como dia da árvore e semana do meio ambiente. As escolas podem realizar atividades de educação ambiental nas trilhas interpretativas.

O Parque é cortado pelos córregos Mãe Bonifácia e Caixão, que fazem parte da micro-bacia do Ribeirão da Ponte. A cobertura vegetal apresenta a Mata Ciliar margeando os córregos, afastando-se dos cursos d’água um Cerradão e o Cerrado *stricto sensu* nos terrenos mais elevados. A vegetação rica em frutos nativos permite uma fauna variada: capivara, sagui, tatu, Sinimbu, cobra-cega, mucurana, entre outras. A avifauna é composta por espécies como beija-flor, bem-te-vi-de-bico-chato, bem-te-vizinho-da-mata, bico-de-brasa, bico-de-prata, cambacica, canário-da-terra, garrinchão-de-barriga-vermelha, gente-de-fora-vem, joão-de-barro, maria-cavaleira, maria-enferrujada, sanhaçu-cinzento e suiriri (GUARIM e VILANOVA, 2008).

## VERTICALIZAÇÃO NO ENTORNO DO PARQUE MÃE BONIFÁCIA

O processo de verticalização é um dos elementos que contribuem para a (re)produção do espaço urbano. Sendo assim, considera-se relevante tecer algumas considerações teóricas sobre noção de espaço, e mais especificamente o espaço urbano.

O processo de produção do espaço urbano envolve uma série de agentes conhecidos como “agentes produtores do espaço urbano”, cujas ações orientam a forma e os usos do solo na cidade. Essas ações interferem na produção e na apropriação do espaço urbano.

De acordo com Harvey (1980), estes são os agentes produtores do espaço urbano, com relação ao mercado da moradia, que diferem em determinar o valor de uso e o valor de troca: os usuários ou consumidores do solo; os corretores de imóveis; os incorporadores e a indústria de construção da habitação; as instituições financeiras e as instituições governamentais.

Carlos (2008) considera que a reprodução do espaço urbano recria as condições gerais para que se realize o processo de reprodução do capital. A cidade é o *locus* da concentração dos meios de produção e de concentração de pessoas; o lugar da divisão econômica do trabalho e da divisão social do trabalho dentro do processo produtivo. O espaço urbano aparece como concentração através da cidade, uma condição histórica que transcende o meramente econômico.

A teórica ressalta que a produção do espaço abre-se como possibilidade de compreensão do mundo contemporâneo no contexto da globalização, que impõe novos padrões, pautados no desenvolvimento da sociedade de consumo e submetidos ao desenvolvimento do mundo da mercadoria, a partir dos quais se redefinem as relações entre as pessoas numa sociedade fundada na necessidade de ampliação das formas de valorização do capital (CARLOS, 2011).

De acordo com Corrêa (2000), a cidade é o local onde as diversas classes sociais vivem e se reproduzem, constituindo um conjunto de símbolos e campo de lutas sociais. Nessa concepção, o espaço urbano apresenta-se fragmentado, caracterizado pela justaposição de diferentes paisagens e usos da terra. Para o autor, a segregação residencial é uma expressão espacial das classes sociais que surge da localização diferenciada destas classes no espaço urbano, em consequência da diferenciada capacidade que cada grupo social tem para pagar pela sua residência, a qual é diferente em termos de localização e de características. Assim, a segregação implica que os terrenos de maior preço da cidade destinam-se aos grupos de alta renda que podem pagar por eles, ao contrário dos terrenos de menores preços, geralmente mal localizados, são utilizados para a construção de residências de qualidade inferior destinadas aos grupos de menor poder aquisitivo.

De uma maneira geral, os autores que abordam em seus estudos a temática segregação concordam em afirmar que esta representa a manifestação espacial de desigualdades sociais.

O crescimento da cidade de Cuiabá, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, constituiu um atrativo para correntes migratórias vindas de todas as regiões do País, que esperavam da cidade uma oportunidade de novos empreendimentos ou postos de trabalho.

Com estas transformações, ao longo do tempo, verificou-se o surgimento de novas formas de habitat urbano em Cuiabá, ou seja, surgem casas de alto padrão construído nos bairros de elite, os condomínios verticais para as classes média e alta, os loteamentos destinados à classe média, os conjuntos habitacionais populares e os bairros originados pelas ocupações urbanas realizadas por aqueles que não tinham acesso à moradia. Acentuando dessa forma, a segregação socioespacial, pois as classes média e alta veem nos condomínios verticais espaços de segurança e distinção social.

A construção de unidades habitacionais em condomínios verticais em Cuiabá foi iniciada pelos irmãos Filogônio e Bráulio Teodoro Ribeiro que incorporaram, construíram e venderam o edifício Maria Joaquina em 1967, situado na Praça Alencastro, com catorze andares e cinquenta e quatro apar-

tamentos (ROMANCINI, 2001). Estes empreendedores alegavam que com a implantação de condomínios verticais, diminuiriam o problema de rede de esgoto para a Prefeitura.

Na realidade este era um pretexto para a implantação do crescimento vertical na cidade com vistas ao favorecimento das necessidades da classe de maior poder aquisitivo. Esta classe se alia aos promotores da habitação de alto padrão (incorporadoras, construtoras e imobiliárias) e expropria de maneira jurídica os pequenos proprietários urbanos, originando outro estilo de vida – edifícios de apartamentos residenciais.

A década de 1970 é marcada pelo surgimento de diversos edifícios para uso comercial e institucional, no centro principal de Cuiabá, já que não havia um zoneamento que definisse as áreas propícias à construção de edifícios. Este zoneamento só veio ocorrer com a criação da Lei de Uso e Ocupação do Solo, Lei nº 2023 de 09/11/1982, que em seu artigo 4º delimita a área de interesse histórico.

A década de 1980 se caracteriza pelo surgimento de construção de grandes edifícios comerciais e residenciais por construtoras que atuavam em âmbito nacional. O crescimento vertical intensifica o processo de especulação em Cuiabá.

Sposito (1997) afirma que o crescimento vertical regula-se por regras capitalistas da produção e da apropriação da renda fundiária. É no ato de sua produção que se define o seu caráter de mercadoria. Relacionando isto com a capacidade de seus habitantes, a cidade terá maior ou menor produção da verticalização. Este processo é propício à especulação imobiliária, pois através de propagandas, ocorre a comunicação entre os compradores e empreendedores para que haja a troca da “mercadoria”.

Segundo Coy (1994), com a instalação do *shopping center* no bairro Goiabeiras em Cuiabá, no ano de 1989, esta área da cidade adquiriu uma valorização imediata e, como consequência, se tornou alvo da especulação imobiliária, principalmente no sentido de construir residências, em razão da relevância comercial (a agregação de comércios diversificados) e também a importância sociocultural inerente aos *shoppings center*, pois o mesmo é um local de encontro entre as pessoas, uma área de lazer, e um local de referência para a moda de vestuário.

Neste sentido, deve-se considerar que na década de 1990, o Shopping Goiabeiras se torna um dos principais motivos para a atuação das incorporadoras e construtoras de edifícios de alto padrão investirem nesta área. Entretanto, no ano de 1999, quase uma década após a instalação do Shopping Goiabeiras, a implementação do Parque Mãe Bonifácia se torna o principal atrativo dos promotores imobiliários.

Neste contexto, Coy (1994) elucida que a preferência por apartamentos de parte da população da cidade, deve-se ao fato de estas moradias serem consideradas modernas, imitando assim a vida urbana das metrópoles. Isto revela que os condomínios verticais são espaços privilegiados em relação ao das classes baixo poder aquisitivo. A verticalização passa a representar um sinal de estilo de vida simbolizando a modernidade da cidade. Do mesmo modo que os condomínios horizontais de alto padrão.

Ressalta-se que o Estado desempenha um importante papel no processo de produção do espaço, pois é ele quem cria e desenvolve políticas urbanas, aparentemente neutras e comprometidas com o planejamento voltado para o bem-estar social, mas na verdade são definidas segundo interesses das classes dominantes.

No que se refere ao processo de verticalização, segundo Sposito (1991 p. 164), a atuação do Estado como legislador é fundamental para o processo, pois “permitirá maior ou menor apreensão de sobretaxas de renda fundiária e lucro, através da venda das unidades dos imóveis verticais, segundo as limitações contidas nos planos diretores de leis de edificação e zoneamento”. Isto significa que dependendo da legislação poderá ocorrer uma série de restrições ou ampliação da forma de produção do espaço urbano.

Outra função inerente ao Estado e que interfere no processo de verticalização, segundo a referida autora, é o papel de tributador que ocorre através de cobrança de taxas de bens e serviços públicos, de impostos territoriais e prediais.

Assim Como ocorre em outras cidades, em Cuiabá as manchas urbanas não edificadas constituem áreas que estão aguardando a atuação do Estado para melhorá-las e assim adquirir um maior valor comercial. Nos bairros Duque de Caxias, Goiabeiras, Santa Rosa, Quilombo, entre outros, localizados na parte oeste da cidade, no entorno do Parque Mãe Bonifácia, constata-se

uma nova centralidade em Cuiabá, pois observa-se a presença de hospital, *shopping center*, bancos, restaurantes, supermercados, residências, dentre outros. Infelizmente o Estado não atua de forma igualitária na implantação das melhorias urbanas e isto gera uma valorização diferenciada no espaço urbano, incentivando assim, a compra de imóveis verticalizados a preços elevados, pois os mesmos são construídos em locais bem servidos de infraestrutura.

Segundo Corrêa (2000, p. 18), as terras próximas às amenidades físicas “são destinadas à população de *status*, podendo estar ou não localizadas na periferia da cidade”. O termo periferia aqui usado é no sentido de localização, ou seja, distâncias com relação às áreas centrais da cidade pois para o referido autor, “os bairros de *status* não são socialmente periféricos”.

Estas terras, os proprietários fundiários loteiam, vendem ou constroem residências de luxo, em outras palavras, eles agem como promotores imobiliários. O entorno do Parque Mãe Bonifácia reflete bem esta realidade, pois a área que compreende o entorno do parque era constituída por chácaras de particulares que com o passar do tempo foram divididas em lotes e devidamente cadastradas na Prefeitura Municipal de Cuiabá para serem comercializadas. A Planta Cadastral da Prefeitura registra três loteamentos no entorno do parque entre as décadas de 1950 a 1970, sendo eles: Loteamento Quilombo aprovado em 1952, localizado ao longo da avenida Filinto Müller; loteamento São José ou Jardim Amazônia, localizado entre as avenidas Filinto Müller e Miguel Sutil, aprovado em 1959 e o loteamento Santa Marta, localizado ao longo da avenida Miguel Sutil, limitando-se com o loteamento São José, aprovado no ano de 1970 (MARTINS, 2005).

Os promotores imobiliários, por sua vez, exercem um papel de extrema relevância no processo de produção e/ou reprodução do espaço urbano, haja vista que cabe a eles o produzir e criar meios que viabilizem a circulação das mercadorias imobiliárias. Na concepção de Corrêa (2000), os promotores imobiliários são agentes sociais que executam operações como: incorporação, financiamento, estudos técnicos, construção do imóvel, comercialização ou transformação do capital-mercadoria em capital-dinheiro.

O incorporador é responsável pelo lançamento do empreendimento no mercado, e é quem vai potencializar a realização do negócio, através da obtenção de um terreno, agenciar a construtora e encontrar os compradores

para as unidades do edifício. Os corretores imobiliários responsáveis pela venda, coordenam o mercado imobiliário, desempenhando um forte papel na determinação do consumo, sugerindo, criando necessidades, apresentando e induzindo opções. Agem também como avaliadores das mercadorias – imóveis, sugerindo preços e indicando os bons e maus momentos para venda e compra de imóveis (RIBEIRO, 1997).

Em outras palavras, esses agentes exercem o papel de persuasão junto aos consumidores, influenciando-os na tomada de decisão sobre qual o melhor imóvel em forma de moradia a ser escolhido por ele, dando ênfase às moradias verticais, pois estas lhe darão lucratividade. Assim o morador opta por morar em residências verticais sob o fetichismo de ser um local mais seguro, mais privado e melhor localizado na cidade. A incorporação imobiliária apresenta-se bem lucrativa, pois todos os seus custos refletem no valor do imóvel a ser comercializado. Cabe também aos promotores imobiliários, em parceria com o incorporador, buscar financiamentos para a construção do empreendimento, podendo estes recursos ser oriundos de pessoa física ou jurídica.

É relevante dizer que os grandes bancos e o Estado podem atuar também como promotores imobiliários. Em uma sociedade capitalista onde parte da população não tem condições de pagar aluguel e tem pouco acesso à casa própria, como estratégia resta aos promotores imobiliários se voltarem *a priori* para a construção de residências destinadas à população de alto poder aquisitivo e, ao mesmo tempo, dirigir-se ao Estado para que este viabilize a produção de residências destinadas à população de baixo poder aquisitivo.

A oferta de construções residenciais de luxo pode até ser saturada contrastando com a demanda de residências populares. Verifica-se então que a atuação dos promotores imobiliários ocorre de modo desigual, promovendo e reforçando a segregação residencial tão característica em cidades capitalistas.

A última etapa do parque foi inaugurada no ano de 2002 e, à medida que este era implementado, se tornou um alvo de atração para as construtoras de edifícios de alto padrão que atuam em Cuiabá como, por exemplo, Plaenge, São Benedito, GMS, São José, Concremax, Conenge e Camilotti.

Pode-se observar, um crescente número de edifícios que vem sendo construídos no entorno do parque e outros que já foram entregues aos clientes. É o caso, por exemplo, da Conenge que construiu o Tom Jobim. A Camilotti

construiu os edifícios Belluno, o Rio Cuiabá Park e o Torre do Sol. A Concremax construiu o Tucaña e a São José foi responsável pelo Saint Mikhael e Ana Vitória. A construtora GMS construiu o Maison São Georges e o Maison Isabela. A GMS/WSM construiu as Torres do Parque, composto por duas torres, de 20 andares. O Grupo Plaenge construiu os edifícios Cândido Portinari, Cecilia Meirelles, Anita Malfatti, Paul Cezanne, Joan Miró e Torres de Málaga.

Em entrevista concedida ao Jornal a Gazeta, em junho de 2001, o diretor do grupo Plaenge em Cuiabá afirma que:

[...] o novo na cidade, uma área verde em pleno centro. Por isso, estamos apostando no potencial da região. A inauguração do Parque representa um novo filão para o setor imobiliário pelo fato de trazer mais qualidade de vida para a população.

Tal afirmativa permite relacionar aos estudos de Serpa (2007) acerca da cidade contemporânea, onde o parque público é um meio de controle social, especialmente das novas classes médias, alvo das políticas públicas que buscam multiplicar o consumo e valorizar o solo urbano nos locais onde são aplicadas.

Deste modo verifica-se que a natureza é apropriada (este termo aqui é aplicado no sentido de apoderar-se, tomar para si) pelas construtoras e incorporadoras de apartamentos de alto padrão e os que adquirem estes imóveis pagam um preço que engloba a compra de um bem de interesse comum a todos os cidadãos, ou seja, pagam um preço alto em nome do *status* de se morar junto ao Parque Mãe Bonifácia e ao mesmo tempo sendo bem servidos de infraestrutura, equipamentos e serviços públicos.

Um exemplo da forma de apropriação da natureza e mesmo da ideia de natureza é o edifício construído a poucos metros da entrada principal do Parque Mãe Bonifácia. Este edifício tem como nome Rio Cuiabá Park, possui 20 andares, com dois apartamentos por andar, seu nome remete ao rio que corta a cidade e também ao parque. Está localizado na esquina da Avenida Senador Filinto Müller com a avenida Miguel Sutil, ou seja, faz divisa com o Parque Mãe Bonifácia.

Pode-se citar também como exemplo o edifício Torre do Sol, implementado pela Camilotti. Entretanto este edifício está localizado a poucos metros de uma outra entrada do parque, no bairro Duque de Caxias, delimitando com a área do Parque Mãe Bonifácia.

Próximo a este edifício, o Grupo GMS construiu o Maison São Georges, que apresenta duas torres sendo dois apartamentos por andar com três quartos e, como já foi mencionado, a sua entrega foi realizada em fevereiro de 2006. No folder ilustrativo de pré-lançamento destacavam-se os seguintes slogans: “*Sacada panorâmica totalmente voltada para o Parque Mãe Bonifácia*. Num ambiente neoclássico sua família desfrutará de todo conforto e segurança tendo o parque Mãe Bonifácia como um prolongamento de sua área de lazer”.

Outros empreendimentos imobiliários que chamam a atenção são os edifícios do grupo Plaenge, que são empreendimentos também voltados para a classe de alto poder aquisitivo e, mesmo que os seus nomes não remetam à ideia de natureza, todos estão localizados bem próximos ao Parque Mãe Bonifácia. Atualmente, o Grupo Plaenge possui três empreendimentos em construção, todos voltados para a classe de alto poder aquisitivo: Absolutto, Sofisticato e Premiato (PLAENGE, 2011).

A construtora Gerencial lançou o Villaggio Salerno, localizado na Avenida São Sebastião, no bairro Quilombo, nas imediações do Parque Mãe Bonifácia (GERENCIAL, 2011).

A imprensa local se manifestou, por diversas vezes, sobre o problema da verticalização no entorno do Parque, a exemplo de Gomes, que apresentou a seguinte crítica no Diário de Cuiabá, em agosto de 2001:

Edifícios ameaçam o Parque Mãe Bonifácia  
Sob a beleza das flores do cerrado numa área com muito verde e ar puro, o Parque da Cidade Mãe Bonifácia é o point mais democrático de Cuiabá. O paraíso encravado numa preservada e nobre região não está muito longe de se transformar em verdadeiro inferno pelo esgoto que polui suas águas e pela muralha de concreto dos espigões em construção no seu entorno.



A construção civil ganhou um nicho no mercado imobiliário verticalizado no entorno do parque. Grandes construtoras tocam obras de arranha-céus ou os planejam no corredor de uso múltiplo formado pela avenida Miguel Sutil e pela rua Senador Filinto Müller que circundam o Mãe Bonifácia. De pés e mãos atados por uma ultrapassada legislação normatizada pela Lei 2.023 de 1982, a prefeitura não tem meios para conter a selva de pedras. E pior, não tem força política para trombar com o empresariado que está de olho no filé que representam os apartamentos com vista para o verde.

Ninguém pode impedir as obras dos prédios no entorno, desde que obedeçam a tal lei que não está longe da caducidade. O secretário de Meio Ambiente e Desenvolvimento Urbano da prefeitura, José Antônio Lemos dos Santos, explica que naquela região o Coeficiente de Aproveitamento (CA) é 3, ou seja, permite construção até o triplo da superfície do lote, desde que a taxa de ocupação não seja maior que 50% do terreno.

O Conselho Municipal de Desenvolvimento Urbano, formado por 36 entidades, entende que o entorno deve se transformar em área de interesse ambiental. Em tese a prefeitura não discorda. Ao contrário, chegou a enviar um projeto de lei à Câmara para barrar a corrida pelos espigões, mas acabou encolhendo. Afinal, é prática corriqueira a afinidade de prefeito com empresários... (GOMES, 2001).

Ressalta-se que o Executivo Municipal (CUIABÁ, 2011), através da Lei Complementar n. 249 de 15 de julho de 2011, estabelece a seguinte regulamentação:

I – desocupação de áreas de preservação permanente e de áreas consideradas como de proteção ambiental pela le-

gislação Municipal, Estadual e Federal pertinentes; Art. 55 As Zonas de amortecimento são definidas pelas faixas de áreas do entorno das unidades conservação ambiental existentes no Município correspondendo a faixa de 50m (cinquenta metros) e acima de 50m (cinquenta metros) até 100m (cem metros) destas unidades, as quais terão limitados os seus gabaritos de altura.

Como houve grande demora para que fosse elaborada a lei de regulamentação, muitas construções não puderam ser impedidas de serem construídas bem próximas ao Parque Mãe Bonifácia. Entretanto, a lei proíbe a substituição de antigas moradias no entorno imediato do Parque, amenizando a verticalização que ocorria de forma acentuada.

Ressalta-se que como havia projetos de edifícios aprovados, em diferentes áreas da cidade, antes da promulgação da lei os mesmos foram construídos. Por esse motivo diversos edifícios limitam-se diretamente com a área do Parque Mãe Bonifácia.

Atualmente, muitos edifícios foram lançados ou estão em construção em áreas próximas ao Parque, em consonância com a nova legislação, a exemplo do empreendimento Park Elegance, localizado na Rua Washington Luiz, no bairro Quilombo. A construção está sendo realizada pela Camilotti em parceria com a Helbor Empreendimentos S.A., que tem sede em São Paulo. O empreendimento possui duas torres, com dois apartamentos por andar (HELBOR, 2011).

A influência do Parque na verticalização atinge a outros bairros que estão na área do Goiabeiras, a exemplo do bairro Santa Rosa que tem recebido altos investimentos para a verticalização. Como exemplo, cita-se os edifícios de alto padrão Maison Nicole, da GMS, e Ópera Prima da construtora GMS e da Rossi, proveniente de São Paulo (GMS, 2011).

Em matéria publicada no Diário de Cuiabá, Alves sintetiza os novos processos espaciais que ocorrem na área em estudo:

Casarões cedem a prédios

A valorização de algumas áreas e a expansão imobiliária estão mudando o cenário de diver-

sos bairros de Cuiabá. Em muitos deles as grandes casas, de famílias tradicionais, estão sendo demolidas para dar lugar a edifícios residenciais. São os casos dos bairros Goiabeiras e Duque de Caxias, especialmente nas proximidades do Goiabeiras Shopping e do Parque Mãe Bonifácia [...]

E os terrenos que antes abrigavam grandes e modestas moradias unifamiliares deram lugar a diversos condomínios verticais luxuosos, similares às dezenas deles espalhadas em outros pontos do bairro [...]

Siqueira diz que aproveitar os vazios urbanizados e os terrenos das residências em áreas com boa infraestrutura – para construir condomínios verticais – é o resultado da busca por viver com segurança próximo de serviços como supermercados, restaurantes e shopping centers. Ele observa que essas áreas centrais valorizaram e se tornaram muito caras para serem ocupadas por três ou quatro casas... (ALVES, 2011).

Em consonância com as observações realizadas por Alves (2011), verifica-se que as áreas escolhidas para a construção dos condomínios verticais de alto padrão tem sido áreas que estejam distantes do centro principal, mas que proporcionam segurança, comodidade e, principalmente, próximos a ambientes que auxiliem na melhoria da qualidade de vida de seus moradores.

Isto pode ser confirmado através das entrevistas realizadas por Martins (2005) junto aos moradores dos edifícios no entorno do parque. A autora verificou que quando indagados sobre a razão para a aquisição do imóvel no entorno do Parque Mãe Bonifácia: 11% optaram pela aquisição graças as facilidade nas condições de pagamento; 28% pela proximidade com o Parque Mãe Bonifácia; 28% pela facilidade de acesso a outras áreas da cidade; 14% pela proximidade a hospitais; 7% devido a proximidade ao Shopping; 12% optaram pela aquisição do imóvel pela proximidade de escolas, qualidade do imóvel e propaganda do corretor (MARTINS, 2005).

Com base na referida pesquisa, observa-se que dentre os itens elencados destacam-se a proximidade com o Parque Mãe Bonifácia (28%) e a facilidade de acesso a outras áreas da cidade (28%). Dentre os benefícios proporcionados pelas áreas verdes destaca-se uma melhor circulação de ar, dando a sensação de estar em um ambiente com temperatura mais amena. Verificase também a preocupação dos moradores quanto ao espaço de tempo para se chegar a outras áreas da cidade e além do mais, próximos a estes edifícios se encontram shopping, hospitais, supermercados dentre outros empreendimentos comerciais que beneficiam os que ali residem.

Martins (2005) indagou aos moradores os motivos que os levaram a optar pela moradia vertical, uma vez que na cidade de Cuiabá ainda existem áreas propícias à construção de habitação horizontal. Dentre as repostas obtidas, 77% dos moradores entrevistados optam por apartamentos por acreditarem que este tipo de moradia lhes oferece maior segurança, os outros 23% não informaram. Sendo assim, a garantia de segurança é um aspecto sobre o qual o marketing trabalha na venda da ideia de se morar em apartamentos, e o outro é o de se morar próximo ao Parque Mãe Bonifácia conforme já elucidado.

Na sequencia, ilustra-se o tema com amostras de propagandas veiculadas através de folders em Cuiabá, nas quais o Parque Mãe Bonifácia, o acesso aos serviços e a segurança são garantidos aos que adquirirem o imóvel. Tal como ocorre em São Paulo, nos estudos realizados por Henrique (2009), a área verde pública da cidade se torna, pela propaganda dos empreendimentos, um bem privado.

---

Campanhas publicitárias veiculadas através de folders em Cuiabá (2000-2012)

---

Num ambiente neo-clássico sua família desfrutará de todo conforto e segurança tendo o parque Mãe Bonifácia como um prolongamento da sua área de lazer. Você tem sonhos. Você tem planos. E eles se encontram no Paul Cezanne. O novo empreendimento da Plaenge em Cuiabá é um projeto voltado para a **qualidade de vida** em todos os sentidos. Qualidade de vida inclui **sofisticação, lazer, pra-**

**ticidade, conforto e segurança** [grifos do autor]. O Cezanne reúne o melhor dos seus planos e o melhor dos seus sonhos. Chegou a hora de realizá-los.

Mansão Vertical. Segurança, praticidade e conforto para sua família. Mansão Vertical, sendo 1 apartamento por andar com 4 suítes. More em frente ao maior parque nativo de Mato Grosso.

Edifício Maison Isabela – Um dos bairros mais nobres de Cuiabá, próximo ao Parque Mãe Bonifácia e ao Shopping Goiabeiras.

Park Elegance – O privilégio de morar ao lado da maior área verde da cidade e bem próximo das principais avenidas da região.

Villaggio Salerno – A cultura de viver bem no charme e sofisticação do Goiabeiras.

Morar em localizações privilegiadas é viver bem.

Sofisticato – Projetado para surpreender os mais requintados estilos [...] o empreendimento ficará a poucos metros do Parque Mãe Bonifácia e de uma completa rede de serviços.

Premiato – O sonho de morar com classe e estilo.

O Premiato é a harmonia entre o sonho e a realidade, uma obra de arte feita sob medida para você, que é único e deseja qualidade de vida.

Absoluto – Localizado na região do Parque Mãe Bonifácia, o empreendimento apresenta uma concepção requintada em todos os seus detalhes.

**Fonte:** Folders ilustrativos

Observa-se também através destes anúncios publicitários, a importância que é dada ao aspecto de localização do imóvel. Neste sentido, indagou-se aos moradores dos edifícios do entorno do parque qual seria a importância de se morar próximo ao parque.

Nas entrevistas realizadas por Martins (2005), verifica-se que dentre todos os itens elencados 53% do total das respostas obtidas estão relacionadas com os aspectos naturais e deste percentual 24% foram específicos em dizer que a importância de se morar próximo ao Parque Mãe Bonifácia é em razão da proximidade com a natureza. Quanto aos outros 47% das respostas estão relacionados ao lazer, espaços para práticas de exercícios físicos, silêncio e 11% não responderam.

Esta necessidade de contato com a natureza conforme já elucidado, influencia muito na escolha do imóvel e por esta razão as campanhas publicitárias dos edifícios de alto padrão dão ênfase à proximidade do imóvel ao Parque Mãe Bonifácia. Em outras palavras, apropriam-se da natureza como se esta fosse parte do empreendimento adquirido pelo cliente e este irá pagar o preço exigido para se ter acesso à natureza como se esta fosse de caráter particular, pois vem no “pacote” de vantagens para a aquisição do imóvel.

Dada a importância em determinados aspectos da verticalização para as cidades, não se pode desconsiderar os impactos ambientais resultantes de tal processo quando este se manifesta de modo intensivo no espaço urbano.

Verifica-se que na implementação de condomínios e loteamentos fechados em Cuiabá, a natureza constitui uma mercadoria que proporciona valorização aos empreendimentos imobiliários, ao mesmo tempo em que ela é negada pelo desmatamento de grandes áreas para a implantação das obras, tornando-se um ambiente inóspito para a vida da fauna representada por pequenos animais e diversas aves.

Diante desses acontecimentos questiona-se o desafio da sociedade atual em buscar formas de gerenciamento da cidade que contemplem os interesses coletivos e proporcione qualidade de vida para todas as pessoas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O entorno do Parque da Cidade Mãe Bonifácia se tornou alvo das construtoras de edifícios de alto padrão em Cuiabá, conforme analisado. Tal verticalização tem contribuído para esconder uma das mais belas paisagens da capital mato-grossense. Sua existência está relacionada à melhoria na qualidade de vida da população devido à necessidade de espaços verdes e áreas de lazer na cidade, espaços que se tornaram raros nas últimas décadas.

O seu entorno se tornou uma área nobre em Cuiabá, por ter uma localização privilegiada com rápido acesso a outras áreas da cidade e principalmente por estar tão próximo a este resquício de mata de Cerrado, rica em espécies da flora e da fauna regionais.

No entanto, os edifícios que aí são construídos, servem também como uma barreira arquitetônica que compromete a circulação de ar nas áreas vizinhas e também a visão da paisagem do parque para os moradores das residências horizontais.

Outro problema ambiental que se observa é a contaminação das águas do córrego que serpenteia o Parque Mãe Bonifácia, o córrego do Caixão, que recebe as águas servidas de alguns edifícios, esgotos das casas dos bairros mais próximos, como o caso do bairro Quilombo, até chegar ao Ribeirão do Lipa, não muito distante do parque.

Esta área não possui rede de esgoto, mas a iniciativa privada no caso dos prédios se encarrega de implantá-la “gratuitamente” para o município. O detalhe é que a Prefeitura exige que os edifícios a serem construídos devam ser dotados de fossa anaeróbica com filtro. Somente após passar pelo processo de filtragem a água é lançada à rede que desemboca no córrego do Caixão.

Segundo a administração do Parque Mãe Bonifácia, os prédios deveriam filtrar o esgoto e alguns deles cumprem a legislação, outros não. Acredita-se que em razão da contaminação das águas deste córrego e por falta de recur-

sos financeiros, a Secretaria de Estado do Meio Ambiente (SEMA), órgão que administra o parque, ficou impossibilitada de encher o lago previsto no projeto que se localizaria no centro do parque.

Os últimos quatro anos se caracterizam pela chegada de novas empresas de âmbito nacional para atuarem no mercado imobiliário de Cuiabá, essas empresas pautam-se na inovação para o mercado imobiliário e atuam em áreas propícias à verticalização por sua estrutura de comércio, lazer e serviços, a exemplo da área em estudo.

A recente mudança na legislação municipal, no tocante ao uso, ocupação e urbanização do solo do Município de Cuiabá deverá contribuir para limitar o avanço das torres de edifícios sobre o espaço lindeiro ao Parque Mãe Bonifácia.

A nova morfologia urbana resultante da implantação de condomínios verticais, em Cuiabá, a partir da década de 1970, revela a segregação socioespacial e a ruptura do diálogo entre os diferentes, evidenciando uma cidade fragmentada, com predomínio do espaço privado sobre o público. Esses condomínios são justificados pelos empreendedores imobiliários, sobretudo, pela necessidade de segurança, lazer e qualidade de vida, sendo preferidos pela população que pode pagar por esses benefícios.

No contexto urbano de Cuiabá, o Parque Mãe Bonifácia representa a principal área verde da cidade e o poder público deve assegurar as condições de infraestrutura e segurança para que ele seja usufruído por toda a população da cidade de forma democrática.

Além dos eventos organizados onde se constata a participação dos estudantes e de moradores da cidade, de diferentes classes sociais, somente a implantação de eficiente sistema de transporte público poderá viabilizar o acesso ao Parque por parte da população dos mais diferentes bairros da cidade.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Alecy. Casarões cedem a prédios. **Diário de Cuiabá**. Disponível em: <http://www.diariodecuiaba.com.br/> Acesso em: 16 out. 2011.
- CAMILOTTI. Edifício Vila Real. Disponível em: <http://www.camilotimtimt.com.br/home/index.php?pg=construtora> Acesso em: 30 out. 2011.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. A (re)produção do espaço urbano. 1. ed. 1. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- \_\_\_\_\_. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2011.
- CORRÊA, Roberto Lobato. **O espaço urbano**. 4 ed. São Paulo: Ática, 2000. (Série Princípios).
- COY, Martin. Transformação sócio-ambiental do espaço urbano e planejamento em Cuiabá/ MT. In: **Cadernos do NERU – Ambiente: uma abordagem sócio econômica**. Cuiabá: UFMT. n 3 – set. 1994 (ICHS). p. 131-174.
- \_\_\_\_\_. CUIABÁ (Prefeitura). Lei Complementar n. 249 de 15 de julho de 2011. Executivo Municipal. Publicada na Gazeta Municipal n. 1066 de 15 de julho de 2011.
- \_\_\_\_\_. CUIABÁ (Prefeitura). Instituto de Planejamento e Desenvolvimento Urbano-IPDU. Diretoria de Pesquisa e Informação- DPI. *Perfil socioeconômico de Cuiabá*, volume IV. Organização Adriana Bussiki Santos; coordenação Jandira Maria Pedrollo. Cuiabá: Central de Texto, 2010.
- GARCÍA BALLESTEROS, Aurora. (Coord.) **Métodos y técnicas cualitativas en geografía social**. Barcelona: oikos-tau, 1998.
- GERENCIAL. Villaggio Salerno. Disponível em: <http://www.gerencial-construtora.com.br/imoveis/Villaggio-Salerno> Acesso em: 20 de out. 2011.
- GOMES, Eduardo. Edifícios ameaçam o Mãe Bonifácia. **Diário de Cuiabá**. Ed. 10036, 13/08/2001. Disponível em: <http://www.diariodecuiaba.com.br/> Acesso em: 20 out. 2011.
- GMS [http://gmsconstrutora.com.br/gms/obras\\_descricao.asp?cod=25](http://gmsconstrutora.com.br/gms/obras_descricao.asp?cod=25) Acesso em: 29 out. 2011.
- GUARIM, Vera Lúcia M. S.; VILANOVA, Silvia R. F. **Parques Urbanos de Cuiabá, Mato Grosso: Mãe Bonifácia e Massairo Okamura**. Cuiabá: Entrelinhas: EdUFMT, 2008.
- HARVEY, David. **A justiça social e a cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- HELBOR. <http://www.helbor.com.br/parkelegance/> Acesso em: 20 out. 2011.
- HENRIQUE, Wendel. Representações da natureza na cidade. In: SERPA, Angelo (org.). **Espaços culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 201-223.
- \_\_\_\_\_. **O direito à natureza na cidade**. Salvador: EDUFBA, 2009.
- IBGE. **Cidades**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>. Acesso em: 15 jan. 2012.
- LENOBLE, Robert. **História da ideia de natureza**. Trad. Teresa Louro Pérez. Lisboa – Portugal: Edições 70, 1969.
- MARTINS, Eledir da Cruz. **A natureza na cidade: verticalização no entorno do Parque Mãe Bonifácia em Cuiabá-MT**. Cuiabá, 2005. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Departamento de Geografia, Universidade Federal de Mato Grosso.
- PLAENGE. Disponível em <http://www.plaenge.com.br> Acesso em: 23 out. 2011.
- RIBEIRO, Luiz César de Queiróz. **Dos cortiços aos condomínios fechados: as formas de produção da moradia na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- ROMANCINI, Sônia R., MARTINS, Eledir da Cruz. As representações da natureza no imaginário cultural da Região de Cuiabá-MT In: **Tantos cerrados: múltiplas abordagens sobre a biogeodiversidade e singularidade cultural**. Goiânia : Vieira, 2005, p. 97-113.
- SERPA, Angelo. **O espaço público na cidade contemporânea**. São Paulo: Contexto, 2007.
- SPOSITO, Eliseu S. *Cidade, urbanização, metropolização*. Presidente Prudente: FCT-UNESP, 1997. (Série Urbi – 01)
- SPOSITO, Maria Encarnação B. **O chão arranha o céu: a lógica da (re) produção monopolista da cidade**. 1991. Tese. (Doutorado em Geografia Humana) Universidade de São Paulo. São Paulo.
- \_\_\_\_\_. **A cidade e a natureza**. Presidente Prudente: FCT/UNESP, 1998. (mimeo)
- \_\_\_\_\_. O embate entre as questões ambientais e sociais no urbano. In: CARLOS, Ana F. A.; LEMOS, Amália I. G. (orgs.). **Dilemas urbanos: novas abordagens sobre a cidade**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 295-298.

# **SUSTENTABILIDADE E NATUREZA: DIÁLOGOS COM A GEOGRAFIA (APONTAMENTOS)**

*MARIA AUGUSTA MUNDIM VARGAS*

Professora pesquisadora do Núcleo de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe.

amundim@infonet.com.br

## INTRODUÇÃO

Na estruturação da ciência moderna, o saber popular foi progressivamente confinado ao contexto utilitário das necessidades que se impunham no dia-a-dia, distanciando-se do conhecimento científico cada vez mais sistematizado. De um lado, o saber popular, consubstanciado em crenças, oralidades, fantasias e, de outro, o conhecimento científico amparado pelo domínio racional dos fatos e das relações causais.

Não por acaso, no desenvolvimento das ciências naturais sobressaem as tentativas de classificação como formas de organização intelectual da natureza. As tentativas de redução dos animais e vegetais a um método logram êxito ao romper com a analogia entre homem e a natureza e, por conseguinte com o “ranso” utilitarista do saber popular. As classificações e ordenações são racionalmente submetidas à dimensões de abundância, distribuição espacial, tamanho, dentre outras (Keith, 1988).

A oposição homem e natureza, ciência humana e ciência da natureza, ainda não está totalmente ultrapassada nos métodos e nas práticas científicas, assim como permanecem ofuscados os saberes populares. O esforço contemporâneo de apreensão dos saberes populares pela dimensão de categorias e não pela hierarquização tipológica e, nele, a produção da Geografia Cultural, tem-nos colocado num progressivo exercício de superação da oposição homem-natureza.

Evolutivamente, entrecortam-se diálogos sintéticos, muitos deles impregnados de verdades unilaterais ou ideológicas, bem como diálogos cômicos da parcialidade da abordagem reflexiva. Nesse contexto, os meados da década de 1960 constituem exemplo e, porque não afirmar, um marco dos caminhos e descaminhos da reflexão e ação das ciências sobre e para com os saberes populares.

Creio não ser demasiado afirmar/lembrar o turbilhão de mudanças e transformações mundiais políticas, morais, econômicas, sociais, estéticas, etc., que ocorreram antes e após esse momento e, sintetizando, tomo a “era dos extremos” de Eric Hobsbawm (1995) como obra de referência sobre tais processos.

Com essa introdução, procuro contextualizar um panorama mais geral do que foi exaustivamente tratado como crise, da ciência, da economia, da política, do pensamento, etc., para justificar a centralidade de minha reflexão pelo surgimento do conceito de sustentabilidade, entrecortando as reflexões sobre os saberes populares, suas heranças, significados, representações e identidades.

Nas partes que compõem este artigo apresento alguns descaminhos e caminhos da apropriação do conceito de sustentabilidade demonstrando, sob este olhar, a evolução entrecortada de sua inserção coadjuvante no desenvolvimento da geografia cultural.

## DOS MOVIMENTOS SOCIAIS AOS FUNDAMENTOS ACADÊMICOS

Com a natureza artificializada e dominada pelo homem e este externo à ela, a lógica do crescimento do pós-guerra proporcionou a ocorrência de desperdícios e degradações ao meio ambiente de tamanha magnitude que a água e o ar, até então absorvidos como abundantes e gratuitos, passam a ser entendidos como bens recicláveis. Neste contexto o custo dos processos de reciclagem são transferidos para sociedade em nome da oferta ou manutenção da qualidade de vida.

Ao que se nomeou de “crise ecológica”, deu origem a movimentos díspares, posto que surgiram associados aos problemas que mais diretamente afetaram as comunidades, os grupos e os países. As reivindicações populares

de estudantes, donas de casas e hippies, sobretudo da Europa e dos Estados Unidos, por um mundo melhor e com garantias de qualidade de vida, pulsaram como um exemplo ao mundo. Surge assim, um “movimento ecológico” junto a tantos outros e que tinham em comum expor a crise da estrutura das necessidades, ou seja, a crise do modo de vida vigente.

O certo é que as bases fundantes do movimento mais geral de contracultura são gestadas pela visibilidade e força de propagação das idéias e ações decorrentes dos movimentos iniciados na França e na Califórnia, nos Estados Unidos. O transbordo das questões e inquietações sobre o meio ambien-

te fez mudar a maneira de ler o mundo e o fenômeno ambientalista é considerado como “fenômeno histórico, complexo e multissetorial, não apenas como um movimento social, *stricto sensu*, mas como um movimento histórico de transformação civilizatória” (Tourraine, 1987, *apud* Vargas 1999 p.61). Trata-se, portanto de um fenômeno que exigiu metas sociais, pôs em discussão multidisciplinar o cotidiano e o futuro.

É evidente que esse “despertar do culposo” não foi uníssono, pois muitas correntes surgiram apregoando desde o crescimento zero até, numa vertente oposta, aquelas defensoras de que as novas tecnologias solucionariam e corrigiriam os males vivenciados pela degradação e contaminação do meio ambiente (Vargas, 1999).

Assim, as reivindicações dos movimentos sociais penetram as universidades sobressaindo com extraordinária relevância os estudos sobre o meio ambiente: biótico, abiótico, natural, humano, social, cultural; impactado, urbano, rural, aquático; com interpretações sobre limites, gradientes de uso, classificações, ordenações para a exploração, conservação e preservação, dentre outros.

A dinâmica de populações, humanas, animais e vegetais, assim como o território e as comunidades, são estudadas com um novo olhar, crítico à vida cotidiana e à sociedade de consumo. Isto fez surgir práticas e ideologias em maior e menor grau, mais ou menos efêmeras, mais ou menos conservadoras, atadas à defesa de um meio ambiente mais equilibrado.

Geógrafos como Pierre George, Yves Lacoste, Bernard Kayser, dentre outros propuseram neste momento uma Geografia Ativa ao exporem criticamente as contradições do capitalismo e sugerem uma produção mais objetiva, mais aplicada e mais prestadora de informações para a tomada de decisões<sup>1</sup>.

Enfim, os termos constitutivos mais gerais desse amplo movimento geraram múltiplas correntes que findam em posicionamentos voltados para a sacralização da natureza, aí inseridas as correntes que refletiam sobre o desenvolvimento endógeno, as ecotécnicas, por exemplo, e/ou aqueles voltados para a politização

dos problemas ambientais com o surgimento de organizações não governamentais, partidos políticos, institucionalização e politização da produção acadêmica.

Ao que nos propomos refletir, pontuamos neste momento, a gestação do conceito de *sustentabilidade*, advindo da penetração das reivindicações populares na produção acadêmica e da apropriação política das questões que envolviam qualidade de vida e meio ambiente.

O conceito de qualidade de vida se fragiliza e perde sua validade temporal diante dos avanços da ecologia, mas é, sobretudo, diante do apelo ao desenvolvimento mais equilibrado capitaneado pelas Organizações da Nações Unidas, ao convocar a reunião das nações para discutir “direitos humanos e meio ambiente”, em 1972, que novos desdobramentos colaborarão para a construção do conceito de ecodesenvolvimento, cujos pressupostos foram incorporados, na década seguinte, como desenvolvimento sustentável<sup>2</sup>.

Como sinalizou Tourraine (1987), o fenômeno ambientalista é complexo e multissetorial, pois é gestado no entrelaçamento entre os movimentos sociais, a academia e as instituições governamentais. Desta conjunção há que pontuar dois aspectos. O primeiro de que os conceitos de ecodesenvolvimento e mais tarde de desenvolvimento sustentável tenham sido gestados no seio das políticas de um organismo internacional e que rapidamente foram incorporados pela academia. O segundo, que as bases fundantes do ecodesenvolvimento desenvolvidas por Ignacy Sachs (1986 a; b) tenham recebido fortes influências da antropologia ecológica de Roy Rappaport e da geografia tropical (cultural) de Pierre Gourou<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> No Brasil, é a obra de Manuel Correa de Andrade, “A Terra e o Homem no Nordeste” (4ª Ed. 1980) que se destaca neste momento. Há que pontuar o momento político de cerceamento da liberdade de expressão no Brasil bem como em outros países da América Latina, sinalizando, inclusive, o afastamento do país de Manuel Correia de Andrade e de Milton Santos, este último, responsável por grandes avanços na produção da Geografia Crítica nas décadas posteriores.

<sup>2</sup> o desenvolvimento sustentável foi cunhado nos meados da década de 1980, disseminado pelo documento “Nosso Futuro Comum”, também conhecido como Relatório Brundtland. O documento se prestou como mote convocatório da segunda conferência das Nações Unidas ocorrida em 1992 No Rio de Janeiro. No Brasil, foi publicado em 1988.

<sup>3</sup> Não se trata aqui de privilegiar e reinificar a influência de Pierre Gourou e Roy Rappaport, mas, sobretudo, destacar o foco humanista de seus trabalhos ao abordar as relações homem-meio próprios de determinadas culturas, foco este privilegiado no pensamento de Sachs como uma dimensão do desenvolvimento.



## ECODESENVOLVIMENTO: APROXIMANDO NATUREZA E CULTURA

Paul Claval, ao discorrer sobre a geografia cultural de língua francesa, destaca a “concepção original de geografia” de Pierre Gourou, pois “para ele, as diferenças notadas entre os povos, na distribuição das densidades e formas de organização do espaço [...] traduzem a variedade das técnicas sociais de disciplinamento, de vigilância e de controle próprios de cada cultura” (Claval, 2003, p.8).

À frente da produção de uma geografia tropical humanista (La terre et l’homme en Extrême-Orient, 1940; Les pays tropicaux, 1947; L’Afrique, 1970; Pour une géographie humaine, 1973, dentre outras) Pierre Gourou sedimentou sua obra em torno da categoria região como conceito e síntese, sobressaindo as análises da paisagem e as relações entre os grupos humanos estudados e a natureza. Medeiros (2001 p.45-48) faz uma análise de sua obra e ressalta “a abertura e o otimismo” de Pierre Gourou ao tratar as possibilidades de ajustamentos das relações dos grupos humanos com a natureza:

É quase com malícia que nalguns casos, Gourou analisa detidamente a paisagem, passa em revista as hipóteses de interpretação, arreda aquelas que se ligam à influência determinante da natureza, e que às vezes se afiguram aliantes, para finalmente identificar os elementos da civilização realmente decisivos. (Medeiros, 2001, p.47)

E, acrescenta, como exemplo, a exposição de Pierre Gourou:

La géographie na cessé de me divertir: n’est Il pás divertissant de mettre em procès ce qui se voit, de ruiner l’apparente évidence? Juge du monde, la géographie se doit de ne pás croire aux situations aquises. Et cela donne la mesure de sa grande utilité” (Terre de bonne esperance, 1982, p.403 apud Medeiros, 2001, p.47).

Pouco conhecido na geografia, Roy Rappaport, antropólogo da Universidade de Michigan, preocupou-se com as populações num sentido ecológico.

Para ele, culturas e sistemas não são diretamente mensuráveis, pois o ecossistema é um sistema de transações de matéria e energia e a cultura é o rótulo para a categoria de fenômenos diferenciada dos outros por sua contingência sobre símbolo. Ao demonstrar que são as relações pré-existentes com o meio ambiente que definem a capacidade adaptativa das culturas, destacou na análise as propriedades econômicas, sociais e físicas das relações em obras tais como Ecology, Adaptation and IIIs of Functionalism (1977) e muitos artigos, dentre eles Nature, culture and the ecological antropology (1971) e The flow of energy in an agricultural society (1972). Em análise mais recente, Rappaport é apreendido por Little (2006) como produtor de uma ecologia cultural “neofuncionalista”.

Todavia o que nos interessa sinalizar é o “olhar” interpretativo atento do economista Ignacy Sachs à produção das ciências sociais, em particular da geografia e da antropologia. Atento à crise e aos movimentos sociais e políticos do momento, Ignacy Sachs, introduz cultura e natureza no modelo de desenvolvimento econômico, *grosso modo*, objetivando de forma pragmática e operativa os pressupostos da geografia tropical e da ecologia cultural, marcando, como ele afirmou, “o retorno de uma economia política e, talvez, o início de uma economia antropológica” (Sachs, 1986a, p.13). Logo em seguida, aprofunda seu pensamento abordando o ecodesenvolvimento<sup>4</sup> como uma estratégia que se estimava viável, sobretudo, para as “regiões tropicais”. Sua base fundante assenta-se sobre o papel do planejamento como ferramenta pragmática e tem com pressuposto a solidariedade que sincroniza com a geração presente e diacroniza com as gerações futuras.

Em sintonia com o presente “em crise”, Sachs advoga a necessidade de conceber novos estilos de desenvolvimento que procurem harmonizar o cres-

<sup>4</sup> O termo ecodesenvolvimento foi apresentado por Maurice Strong, então diretor executivo do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) na primeira reunião do Conselho Administrativo em Genebra, Suíça, em junho de 1973. A grande penetração do ecodesenvolvimento como estratégia de desenvolvimento para a América Latina deve-se ao trabalho de Ignacy Sachs como acadêmico da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais (Paris, França) e também como técnico do PNUMA. Ver SA-CHS (1986a; 1986b)

cimento socioeconômico com uma gestão racional do meio ambiente, para assim levar à prática o postulado primeiro de agregar a dimensão ambiental ao conceito de desenvolvimento e seu planejamento. Para ele, a tomada de consciência dos problemas ambientais deve ser entendida no contexto de modalidades e usos distintos do crescimento econômico, o que não quer dizer que o crescimento tenha uma taxa zero (SACHS, 1986b).

Não obstante, o foco das atenções e das intenções da proposta do ecodesenvolvimento era os países menos desenvolvidos, largamente estudados pela geografia tropical francesa, focada na realidade do “terceiro mundo”. Neste momento, é evidente a interpenetração da vertente acadêmica e da vertente institucional proposta por Sachs com os estudos produzidos pela geografia no Brasil, mas sem que o ecodesenvolvimento sobressaísse como categoria maior da análise, ou seja, sem que as categorias e os argumentos por ele desenvolvidos, tais como “cultura material, economia oculta, autonomia local, estilos de vida”, dentre outros, conduzissem os estudos geográficos.

Emerge com visibilidade uma produção geográfica voltada para a proteção e preservação de ambientes e ecossistemas, como o “retorno ao sagrado” ou como Diegues (2004) veio a nomear como “neomito”, mas também outra vertente dedicada ao estudo de comunidades tradicionais dando voz aos sujeitos e grupos pesquisados. A vertente institucional e operativa do planejamento presta-se à construção do aparato programático em gestação (por exemplo, a Secretaria Especial de Meio Ambiente é criada em 1973 e a Política Nacional de Meio Ambiente promulgada em 1981) e, à elaboração dos mais variados estudos de impacto ambiental.

Por conseguinte, não se pode ainda afirmar a produção de uma geografia cultural no Brasil, voltada para o território tal qual definido por Milton Santos (2000 p. 46), como “base do trabalho, da identidade, do sentimento de pertencer àquilo que nos pertence”. Os estudos de Bertha Becker, Claudio Egler, Antonio Carlos Robert Moraes e Carlos Walter Porto Gonçalves destacam-se pela abordagem política e econômica sobre a globalização, meio

ambiente e políticas públicas sendo pois, a complexidade da análise ambiental o carro-chefe das abordagens sobre o desenvolvimento<sup>5</sup>.

Maria Geralda de Almeida (2008, p. 47) comenta, em seu artigo Aportes teóricos e os percursos epistemológicos da geografia cultural, sobre o desinteresse dos geógrafos brasileiros para com a geografia cultural até o final do século XX. Para ela, o afastamento ou desinteresse justifica-se pela base neopositivista da geografia humanista aliada ao domínio do materialismo histórico na formação da USP que “ênfatizava a concepção de que a verdadeira revolução na metodologia da geografia moderna só chegava a partir da crítica radical”.

Mas, em pouco mais de uma década, os pressupostos do ecodesenvolvimento foram “absorvidos” como estratégia global, ao deslocarem-se da escala regional de áreas tropicais menos desenvolvidas para uma nova chamada da ONU<sup>6</sup>, desta feita, com apelo para o necessário uso sustentável dos recursos naturais, a garantia da vida das presentes gerações e o não comprometimento da sobrevivência das gerações futuras: o desenvolvimento sustentável!

Talvez “absorvido” seja o termo mais correto, pois ecodesenvolvimento e desenvolvimento sustentável foram propostos como estratégia de discussão do futuro pela ONU. No entanto, muitas discussões sobre as diferenças ou a semântica entre os termos e seus propósitos ocuparam estudiosos de várias formações. Dentre eles, Philippe Layrargues (1997, p. 5) explicita as semelhanças conceituais, mas ressalta que as estratégias são bem diferentes, “do contrário não necessitaria criar um novo conceito”. Para ele, ter as gerações futuras como princípio ético, o meio ambiente como critério econômico decisório, o aval das comunidades e a sociedade susten-

---

<sup>5</sup> É vasta a produção dos autores citados. Como exemplo do momento pontuado, citam-se: i) Brasil: uma nova potência regional na economia – BECKER & EGLER, 1993; ii) Desenvolvimento sustentável e a gestão do território – EGLER, 1996; iii) Interdisciplinaridade e gestão ambiental – MORAES, 1992; iv) Ambiente e ciências humanas – MORAES, 3ª Ed. 2002; v) Paixão da terra – ensaios críticos de Ecologia e Geografia – GOLÇALVES, 1984; vi) Os (des)caminhos do meio ambiente – GONÇALVES, 1988.

<sup>6</sup> O desenvolvimento sustentável é proposto para todo o planeta terra, *i.e.*, para todos os continentes e países ressaltando as responsabilidades de todos na elaboração de uma agenda comum para o século XXI. A divulgação do desenvolvimento sustentável e da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento gerou discussões, reflexões, protestos, acordâncias e discordâncias em todos os níveis – científico, político, civil, culminando na maior reunião política, científica, de movimentos civis e religiosos, já ocorrida. Ver Nosso futuro comum, também conhecido como relatório Brundtland *op. cit.* (1988).

tável como meta, constituem as semelhanças entre os pressupostos do ecodesenvolvimento e do desenvolvimento sustentável. Porém, pontua os aspectos em que se distinguem substancialmente: a relevância cultural de soluções endógenas impressas nos pressupostos do ecodesenvolvimento se contrapõe à generalização dos fatos tal como “tarefa de todos” e, a proposta de transferência de tecnologia do primeiro para o terceiro mundo sugerida nos pressupostos do desenvolvimento sustentável.

A despeito das discussões empreendidas e até mesmo sobre se o termo correto seria desenvolvimento sustentável ou desenvolvimento sustentado, Ignacy Sachs (1993) afirma que o desenvolvimento só seria alcançado se lhe retirassem o adjetivo sustentável, ou seja, afirma que em suas reflexões a preocupação central é com o desenvolvimento e que o adjetivo foi inserido como dimensão ética:

“O conceito básico do desenvolvimento equitativo em harmonia com a natureza deverá permear todo o nosso pensamento, influenciando as ações dos cidadãos, tomadores de decisão e profissionais de todas as áreas [...]. A longa luta somente será vencida

no dia em que for possível esquecer o adjetivo “sustentável” ou o prefixo “eco” ao se falar em desenvolvimento” (p. 54).

Chegamos assim, ao contexto do surgimento do termo desenvolvimento sustentável, pontuando que mesmo antes da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro em 1992, o adjetivo sustentável já havia alçado vôos e aportado como substantivo: discutia-se e ainda se discute a sustentabilidade. É justamente sobre o aporte da discussão/reflexão da sustentabilidade na produção da geografia que trataremos a seguir.

## DIÁLOGOS COM A SUSTENTABILIDADE

O conceito de sustentabilidade teve, portanto, um longo percurso de gestação, mas incontestavelmente carrega tanto a noção de inovação tecnológica como solução para os problemas ambientais, advinda do racionalismo da proposta do desenvolvimento sustentável, quanto a noção de dimensão cultural e política inserida nos pressupostos do ecodesenvolvimento, que mantém a relação entre sociedade e natureza no centro do pensamento crítico ao modelo de produção.

Para Sachs (2000, p.85) a sustentabilidade cultural é apreendida nos modelos e soluções buscadas no saber local e adequadas a cada realidade específica, ou seja, ele mantém-se afinado com os pressupostos do ecodesenvolvimento. Em sua obra basilar *Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir* (1986 b, p.III), Sachs posiciona-se a esse respeito ao abordar a importância da escolha de técnicas apropriadas pelos planejadores, reportando ao embate entre os “deterministas” geográficos e os “possibilitas” culturais ressaltando que

“[...] dar-se mais razão aos segundos (os possibilitas culturais) não justifica em absoluto que nos deixemos levar a um voluntarismo excessivo” (p.III).

Para a Agenda 21 brasileira (2000), a sustentabilidade cultural relaciona-se à capacidade de países ou regiões manterem a diversidade de culturas, valores, práticas que compõem ao longo do tempo a identidade dos povos. Leff (2001) entende a racionalidade ambiental como conceito-práxis e a sustentabilidade, nele inserida como “um critério normativo para a reconstrução da ordem econômica, como uma condição para a sobrevivência humana e um suporte para chegar a um desenvolvimento duradouro, questionando as próprias bases da produção” (p. 15).

Independentemente da enorme diversidade de abordagens da sustentabilidade desde balizamento de parâmetros e indicadores na pluralidade de dimensões em que é analisada (com ênfase a programas e projetos governamentais), até aos estudos sobre representações, identidades, saberes locais, por exemplo, também, produzidos pela geografia, há que pontuar a permanên-

cia da geografia no trato de problemas ambientais. A inclusão da dimensão cultural no debate sobre a sustentabilidade e, portanto, nas questões intervenientes do desenvolvimento e do meio ambiente, situa-se pois na recente produção que Claval (2008) pontuou como da “virada cultural da geografia”.

Segundo Claval (2008) as várias concepções da abordagem cultural na geografia têm raízes diferentes e se inserem em três famílias de abordagem que coexistem: processos culturais e sócio-culturais; estudos da experiência vivida e estudos das representações. Para ele, o estudo dos processos culturais e sócio-culturais volta-se para as representações, “mas, sua motivação é diferente: a abordagem cultural parece indispensável para completar o trabalho de reconstrução da geografia humana iniciado nos anos 1950” (p.27). Também, sublinha a “virada cultural da geografia que enfatiza o fato de que os processos sociais, econômicos ou políticos dependem das culturas onde eles atuam” e que as três abordagens “têm em comum o fato de sublinhar o papel da subjetividade, de dar conta do papel das representações e do peso dos dados corporais [...] Todas estudam, mais ou menos, os processos culturais” (p.28).

Com efeito, “a corrente humanista busca referências variadas, tem um ecletismo voluntário, sem excluir nenhuma via, pois a exclusão é encarada como um risco de limitação e de empobrecimento”, tal como explicitou Almeida (2008). E continua: “a delimitação espaço-temporal do humanismo recolocou o homem no centro de suas preocupações [...] o que faz aparecer novos pontos de vista para compreender o sentido da arte, da literatura e de todo o conjunto que expressa o campo da atividade humana”. (p.34).

É evidente que a inserção da sustentabilidade nos trabalhos de geógrafos tem maior visibilidade nas abordagens críticas sobre técnicas, usos e relações de produção que afetam o meio ambiente, uns mais operativos que outros, mas a grande maioria discutindo em seus referenciais a conflituosa relação entre sociedade e natureza. Dessa maneira, a sustentabilidade não se insere como paradigma e sim como categoria para a análise da relação entre cultura e natureza, cultura e meio ambiente.

Por outro lado, as necessidades primárias, materiais e imateriais, os saberes, as heranças, os símbolos, as relações internas, as redes escalares, funcionais e de solidariedade, enfim, as identidades vêm sendo estudados, por geógrafos e também por outras disciplinas, utilizando-se a sustentabilidade como catego-

ria de análise. Isto se deve ao fato de que a sustentabilidade incorpora as formas de intercâmbio econômico, social e cultural que os sujeitos, grupos e comunidades analisados mantêm com o meio, se prestando à análise de parte de seus referenciais, de seus significados, de suas identidades. Esta é inclusive, a abordagem preponderante dos pouco mais de dez trabalhos apresentados nas quatro edições do NEER (Núcleo de Estudos em Espaço e Representações) que citam em título ou palavras chave a sustentabilidade.

Todavia, a internalização da sustentabilidade em planos, programas e políticas governamentais, ainda nos posiciona atentos ao uso da sustentabilidade como categoria analítica, pois sua aplicação, nestes casos, presta-se à avaliação de um território de controle, com fins e metas espaciais e temporais. Mas isso não é prerrogativa da sustentabilidade, pois a geografia convive com o uso programático de suas categorias fundantes o espaço, a região e o território, que, como já afirmado, coloca-nos num progressivo exercício de superação da oposição homem-natureza. Nestes termos operativos, Leff (2001) alerta: “Além do mimetismo discursivo que o uso retórico do conceito (de sustentabilidade) gerou, não definiu um sentido teórico e prático capaz de unificar as vias de transição para a sustentabilidade” (p.21). E, como ele apregoa uma nova racionalidade, coloca em evidência o surgimento do conceito de sustentabilidade “como resposta à fratura da razão modernizadora e como condição para construir uma nova racionalidade produtiva. [...] Trata-se da reapropriação da natureza e da reinvenção do mundo [...] de um mundo conformado por uma diversidade de mundos, abrindo o cerco da ordem econômica-ecológica globalizada.” (p.31).

Nos termos reflexivos dos avanços, ou melhor, do surgimento do conceito de sustentabilidade, entrecortando as reflexões sobre os saberes populares, suas heranças, significados, representações e identidades, retomo balizamentos<sup>7</sup> lembrando as colocações de Reclus (1985) de que “o homem é a natureza adquirindo consciência de si própria” e, de Cosgrove (1998), que “qualquer intervenção humana na natureza envolve sua transformação em cultura”. Cito Passmore (1995, p.100) como referência para os limites de nossa contribuição ao expor a contradição: “os homens, as plantas, os animais,

<sup>7</sup> Retomar aqui no sentido de finalizar minha reflexão sobre a densidade da produção da geografia e não no sentido de pontuar como únicos contribuintes os autores citados.

a biosfera formam parte de uma única comunidade no sentido ecológico da palavra [...] Mas isto não é o sentido de comunidade que gera direitos, deveres, obrigações; homens e animais não são envolvidos numa rede de responsabilidades ou concessões mútuas. Isto é a razão pela qual, mesmo na filosofia naturalista, a natureza ainda é *estranha*”.

Afinal, a sustentabilidade contribui e poderá ainda mais contribuir para o rompimento do estranhamento para com a natureza. Mais que uma pista a ser perseguida, presta-se como conceito coadjuvante no resgate de abordagens “arcaicas” do modo de vida sem nos afastar da novidade contemporânea dos fatos e das dificuldades teórico-metodológicas as quais nos debruçamos na permanente construção da geografia.

## REFERÊNCIAS

- AGENDA 21 Brasileira. Bases para discussão. Washington Novaes (coord.) Brasília: MMA/PNUD, 2000.
- ALMEIDA, M. Geralda de. Aportes teóricos e os percursos epistemológicos da geografia cultural. In: Revista Geonordeste. São Cristóvão: UFS, v.1, 2008, p.33-54.
- ANDRADE, Manuel C. de. A terra e o homem no Nordeste. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 4ª Ed. 1980.
- BECKER, B. K. & EGLER, C. A G. Brasil: uma nova potencia regional na economia-mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- CLAVAL, Paul. A evolução recente da geografia cultural de língua francesa IN: Geosul, v. 18. N. 35, 2003, p 7-25.
- \_\_\_\_\_. Uma, ou algumas abordagem (ns) cultural (is) na geografia humana? In: SERPA, Ângelo (Org.) Espaços culturais – vivências, imaginações e representações. Salvador: Edufba, 2008, p.13-32.
- CNUMAD. Nosso futuro comum. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, 1988.
- COSGROVE, D. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.) Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998, p.92- 123.
- DIEGUES, A. Carlos Sant’Ana. O mito moderno da natureza intocada. 4ª Ed. São Paulo: Hucitec, USP, 2004.
- EGLER, Claudio A. G. Desenvolvimento sustentável e a gestão do Território In BICALHO, A. M; DINIZ, M.S.(orgs) A Geografia e as transformações globais: conceitos e temas para o ensino. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.
- GONÇALVES, Carlos W. P. Paixão da terra: ensaios críticos de Ecologia e Geografia. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- \_\_\_\_\_. Os (des) Caminhos do Meio Ambiente. São Paulo: Contexto, 1988.
- GOUROU, Pierre. Pour une Géographie humaine. Paris: Flammarion, 1974.
- HOBBSAWN, Eric. A era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KEITH, Thomas. O homem e o mundo natural. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LAYRARGUES, Philippe P. Do ecodesenvolvimento ao desenvolvimento sustentável: evolução de um conceito? In: Revista Proposta. N.71, fevereiro, 1997, p. 5-10.
- LEFF, E. Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis: Vozes, 2001
- LITTLE, Paul Elliot. Ecologia política como etnografia: um guia teórico metodológico In: Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, ano 12, n. 25, jan/jun. 2006, p. 85-103.
- MEDEIROS, Carlos Alberto. Pierre Gourou (1900-1999) In: Finisterra Revista Portuguesa de Geografia: Lisboa, v. XXXVI, n.º 71, 2001, p. 45-48.
- MORAES, Antonio C. R. Interdisciplinaridade e gestão ambiental In Ciência & Ambiente. Santa Maria, RS v.4, p.27-31, 1992.
- \_\_\_\_\_. Meio Ambiente e Ciências Humanas. São Paulo: Hucitec, 3ª Ed., 2002.
- PASSMORE, J. Atitudes frente à natureza. In: Revista de Geografia. Recife: UFPE, v. 11, n. 2, Jul/dez, 1995, p. 91-102.
- RAPPAPORT, R. The follow of energy in an agricultural society In Scientific American 225 (3): 116-132, 1972.

\_\_\_\_. Nature, culture and the ecological anthropology In Shapiro, Harry (ed.) *Man, Culture and Society*. New York and Oxford, 1971.

RECLUS, E. A natureza da geografia. In: ANDRADE, M. C. de. (Org.) *Elisée Reclus – Geografia*. Coleção *Grandes Cientistas Sociais*. N. 49. São Paulo: Ática, 1985.

SACHS, Ignacy. *Espaços, tempos e estratégias do desenvolvimento*. São Paulo: Vertice, 1986a.

\_\_\_\_. *Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir*. São Paulo: Vertice, 1986b.

\_\_\_\_. Estratégias de transição para o século XXI. In: Bursztyn, Marcel (Org.) *Para pensar o desenvolvimento sustentável*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

\_\_\_\_. *Caminhos para o desenvolvimento sustentável*. Rio de Janeiro: Garamond, 2000.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

TOURRAINE, Alain. *Le lotti antinucleari* In *Ecologia Politica*. Milano: Feltrinelli, 1987.

VARGAS, Maria A. M. Para não dizer que não falei das flores: um olhar quase histórico sobre o movimento ambientalista. In: *Revista Geonordeste*. São Cristóvão:UFS, v. IX, n.1, 1999, p.57-64.

# **A ‘CULTURALIZAÇÃO’ DA POBREZA E RESISTÊNCIA SUBORDINAR – COTIDIANO TÁTICO EM SALVADOR DA BAHIA**

*EBERHARD ROTHFUSS  
JOHANNA VOGEL*

## INTRODUÇÃO

Moramos na favela sob condições difíceis. Lutamos todos os dias por uma existência com dignidade. As pessoas de fora não sabem nada de nossa vida aqui. E eles também não se interessem. Isso é porque sentemos triste e enfadado.<sup>1</sup>

Este artigo apresenta uma perspectiva conceitual baseada na “teoria cotidiano” segundo DE CERTEAU (1988; 2007) e em dados empíricos de uma favela da cidade de Salvador da Bahia. O objetivo é revelar uma “Geografia do possível” (ROTHFUSS, 2012). A partir da exposição da ideia hegemônica de uma “cultura da pobreza” pela classe ‘burguesa’ o texto pretende mostrar o ponto de vista e as práticas cotidianas dos moradores estigmatizados e humilhados da favela *Calabar*. Este procedimento

permite que os sujeitos marginalizados sejam libertados da sua existência assombrada. As muitas práticas cotidianas dos moradores, as quais estão localizadas entre a “exaustão improdutiva” (MAFFESOLI 1986) e a resistência, são reveladas para que recebam um rosto, uma identidade e uma integridade própria.

*One could say that the main service that the art of thinking sociologically may render to each and every one of us is to make us more sensitive; it may sharpen up our senses, open our eyes wider so that we can explore human conditions which thus far had remained all but invisible (BAUMAN, 1990, p. 16).*

## A CULTURALIZAÇÃO DA POBREZA

Segundo a visão da classe privilegiada em Salvador o crescimento desordenado da classe pobre ameaça a sociedade brasileira: “O crescimento da população na classe pobre é enorme. Para eles não importa educação, mas só importa fazer crianças, fazer crianças e fazer mais crianças” (ROTHFUSS 2012, p. 174). Falta a consciência e o conhecimento do que muitas crianças levam pela desolação:

Falta esclarecimento com essas famílias, falta incentivar, falta transmitir informações para eles, pra que eles não fiquem nessa vida, porque tem como melhorar. É só buscar, correr atrás que você consegue (ROTHFUSS, 2012, p. 174).

Na opinião da classe media, a pobreza se reproduz constantemente e, da mesma forma que a elite da cidade, considera a falta de conhecimento e consciência como sua causa fundamental<sup>2</sup>. Esse pensamento se completa com a ideia de que são indolentes e se esquivam do trabalho, configurando-se num autêntico estigmatismo.

Eu acho que é uma falta de interesse e de se conformar com a vida que levam. A gente procura entender também. Tudo bem que tenho educação, mas eu não me conformo com isso. Eu devo lutar, como eu te falei. Tem pessoas que até fazem um bico, eles chamam de bico um trabalho pequeno, mas com o bolsa-esco-

<sup>1</sup> ROTHFUSS, 2012, p. 11. (Os transcritos completos das entrevistas podem ser postas a disposição em caso de interesse por meio de E. Rothfuß. As entrevistas qualitativas foram feitas no contexto da habilitação entre 2005 e 2007 em Salvador).

<sup>2</sup> LEWIS (1969) demonstra argumento similar a respeito da classe baixa nos Estados Unidos em “Culture of poverty”.



la já desistem de fazer aquilo, porque é o conformismo, se conformam em fazer aquele pouquinho que tem. É uma coisa que vai passando de geração em geração e eles vão se acostumando (ROTHFUSS 2012, p. 175).

A construção da diferença, desenvolvida ao longo da prática social de cada cultura determina e, ao fim, demarca a própria identidade. Isto é válido tanto em âmbito individual como coletivo (BARTH, 1969; LACAN, 1986). Porém, essa construção não reflete como é a outra cultura, mas como ela deveria ser diferente segundo a compreensão própria do indivíduo ou do coletivo. Consequentemente, a própria cultura pode corresponder a uma imagem ideal, em oposição à cultura construída. Isso significa que a própria cultura é determinada, por um lado, pela produção da cultura “diferente” e, por outro, pela diferença construída entre as duas culturas. A descrição predominante da favela como espaço narcótico, violento e ingovernável pertence a esta construção do “diferente” (ZALUAR, 2002; SOUZA, 2008). A lógica argumentativa, na qual o comportamento dos favelados é produto da sua cultura negra – uma cultura anormal em comparação à cultura dos brancos – é cultural e por isso racial<sup>3</sup>. O temor e a violência nas favelas – uma temática constantemente referida na mídia – opõe-se à cidade “civilizada”. Esse discurso representa um poderoso instrumento governamental para incitar o boom de condôminos fechados e legitimar sanções de todos os tipos contra os favelados.

A Favela Calabar é um vulcão! A rua é muito perigosa! Vira e mexe se ouve tiros de noite. Eles se matam entre eles por causa das drogas. Os negros não conhecem lei, nem ordem, não tem ninguém que diga „é assim e não assim“. O branco tem uma cultura paternalística, existem regras sociais. Sempre se ouve música da favela. Eles estão lá só para se divertirem e ter filhos (ROTHFUSS 2012, p. 175/176).

Este discurso naturalístico, que não reconhece favelas com bairros de trabalhadores, mas utiliza-as como sinônimo de violência, tráfico de drogas e ingovernança, consolida a normatização que estigma o *outro* e classifica-o por anormal. De modo geral esse argumento legitima intervenções da polícia militar<sup>4</sup> e políticas como de “penalização dos pobres” ou “mão dura” (DAVIS, 1997; WACQUANT, 2009).

O Calabar (...) é um bocão, em qualquer momento ele insere tensão. Então como é uma favela, se sabe que contraste com social,..., é muito difícil, então. E, algumas épocas (...), de Natal, festas, tem muitos assaltos, tem muitos assaltos. Eu mesmo já estive assaltado na minha garagem no prédio, a noite, o cara estava armado, era um adolescente, eu estava dentro da minha garagem. Se sempre roubam (...) . Você pensa mudar daqui, eu penso. Penso e pensei mil vezes. O que me frente não sair daqui é porque tenho o meu negócio daqui perto. Então, para mim e muito fácil, ..., mas tenho aprender conviver com o Calabar (ROTHFUSS 2012, p. 176).

Esse contexto é ainda mais problemático por conferir a ele aspecto essencializado, como se fosse imutável. A circunstância de que pobreza é herdada e não seria revogável os alivia de uma possível compreensão social, possibilitando-lhes justificar seus privilégios. O estado também se ausenta de sua responsabilidade de assistência social e da alocação mais justa destes recursos, amparado na ideia da pobreza herdada. O subterfúgio dessa justificativa é extremamente poderoso, de que o homem possui valor diferente.

A classe média expressa essa depreciação coletiva contra a multidão de excluídos, os quais são vistos como uma tropa de boias-frias, de domésticas e seguranças que recrutam a “classe baixa”. Neste sentido, esta classe baixa é reduzida a corpos para o trabalho e à capacidade da reprodução (SOUZA, 2009).

<sup>3</sup> cf. BELINA (2008), considerando o contexto dos guetos americanos e o discurso *underclass*.

<sup>4</sup> cf. “War on Drugs”, no contexto dos Estados Unidos (CORVA, 2008).

Acrescenta-se a isto outra atribuição: o *comodismo*, bastante utilizado como uma explicação da desigualdade no país.

Você vê que na Bahia ainda existe um certo comodismo, um comodismo que vem da época da escravidão, que a gente ainda não se libertou disso. As desigualdades, o comodismo do pobre, eu vou voltar ao comodismo dos nossos pobres, nossos miseráveis, eles não se levantam, eles não erguem a voz (ROTHFUSS 2012, p. 177).

O discurso hegemônico da culturalização, em relação às práticas cotidianas dos favelados, define “o ser negro” por seu *comodismo* e por uma falta de disposição para trabalhar: “*Eles não se esforçam para sair da miséria*”. Na opinião da classe média alta, os descendentes dos escravos ainda não se libertaram da hipoteca colonial e do hábito passivo, cômodo, de receber salário como uma dádiva e mantêm este comportamento desde sua libertação até hoje.

Uma cultura de fenômenos (aparentemente) concretos do dia a dia é construída e a estereótipos de práticas sociais tornam-se característica substancial de um coletivo, universalmente válido, possibilitando-se a um pequeno grupo da sociedade possa justificar seus privilégios, acesso e controle do poder. Nos depoimentos da classe média demarca-se preponderantemente esse hábito, de uma faceta do cotidiano conceber um naturalismo. “*Não luta. Vem do sangue. O tipo de conduta... eu acho que isso vem do passado. O nosso povo é muito acomodado.*” Ademais, o comodismo estende-se também à esfera política. É a mentalidade da classe baixa de receber salário e acomodar-se aos programas sociais (p.e. bolsa família) do governo.

É aquela coisa de estar acomodado, não ser esclarecido, de achar que o trem tá bom demais. A classe

de baixa renda vai se acomodando com os programas que o governo dá, se acomoda em simplesmente ser lavadeira, de lavar roupa pra ganhar dinheiro, de fazer faxina, de ter uma educação de não boa qualidade. Aliás aqui não existe luta de movimento nenhum que não seja de movimento político. Todos os movimentos que você citou é luta política e não luta de classe é justiça social (ROTHFUSS 2012, p. 178).

É compreensão predominante entre as pessoas de classe média que é suficiente para a classe de baixa renda realizar trabalhos inferiores, como lavar roupa ou trabalhos similares da casa para obterem seu rendimento. Por isso, eles se contentariam com níveis de educação inferiores. Nesse contexto, o discurso de ressentimento é aparente e constrói um hábito típico da classe baixa, situado aquém da aspiração por um melhor desempenho e eum estilo de vida permeado por valores materiais, como vive a classe média e alta no Brasil. Isso é acompanhado pela visão de que os desprivilegiados pouco sabem de seus direitos civis, e também não o reclamariam voluntariamente por causa do seu hábito passivo e cômodo: “*Porque as pessoas não sabem nada dos seus direitos, que eles possuem. Eles pensam que tudo seja normal assim.*” A posição dos favelados é localizada reprodutivamente no espaço baixa da sociedade brasileira e assim estabelece-se a ordem social. Há um dito preconceituoso no Brasil em relação à posição social do negro: “Os negros sabem onde fica o seu lugar na sociedade” (TELLES, 2004).

Aí vai do comodismo do brasileiro, os nossos pretos, principalmente na Bahia, são os mais pobres, ou melhor, os nossos pobres são pretos. Então nós temos verdadeiros guetos, que eles vivem isolados. Existe um racismo da parte do branco e da parte do negro (ROTHFUSS 2012, p. 178).

## DECONTROLE E IMORALISMO

Os negros não conhecem a lei, nem uma ordem, não há uma pessoa que disse: Assim funciona e assim não. (...) o branco tem uma cultura paternal, há regras na sociedade. O negro não conhece regras (...). Você sempre se ouve musica da favela. Eles somente estão para divertir se e para fazer crianças (ROTHFUSS 2012, p. 176).

Pode-se entender esta citação como um paradoxo que expressa os ressentimentos da classe média, que estigmatiza a classe oprimida de imoral e portadora de um cotidiano orgiástico. A classe média não aceita esse cotidiano pelo fato de viver uma vida menos liberta num mundo fechado e guardado. A sua moral “imperatória” dar a legitimação dessa argumentação. Nietzsche (1988, p. 267) titula esta postura como atitude de imperadores, que podem afirmar a sua vida própria, enquanto classificam os outros como “inferiores” no sentido de “simples”. Parece que aqui se trata duma moralização pelo discurso hegemônico, que constrói a imoralidade da classe baixa, para legitimar a própria exigência ao poder.

Nesse aspecto, um breve recurso a Freud (1994) faz sentido. Ele destacou em “O mal estar na cultura” a posição cultural dos imperadores em relação á sexualidade do homem:

Porém, a cultura ajeita-se contra a sexualidade como uma etnia ou uma classe da população explorar outra classe. O medo da revolta dos oprimidos exige meios de precaução rígidas“ (FREUD, 1994, p. 69).<sup>5</sup>

Para o contexto brasileiro esta tese parece válida, porque na visão da ‘burguesia’, são portadores de uma cultura civilizada e tem a capacidade de do-

minar a sexualidade e o desejo sexual. Este domínio de si demonstra a sua superioridade e se opõe à normativa e culturalmente à classe inferior. As pessoas na favela, que não detêm controle sobre si próprio e sua sexualidade – que se expressaria em promiscuidade e reprodução desbordante – estão nesse discurso auto-interpretativo da classe média, justificadamente os sujeitos dominados. Ademais, eles representam pelo menos implicitamente, um perigo ao desenvolvimento e o progresso positivista do paradigma brasileiro “Ordem e Progresso”.

É principalmente a cultura da favela que ganha conotação negativa e até mesmo lasciva. Taylor (1997) discute estes aspectos empíricos na obra *Quellen des Selbst [Fontes do Self]* em relação à constituição da identidade moderna. Para Taylor a capacidade de controlar o corpo é muito importante. O dualismo entre corpo e alma, estabelecido pelo Cristianismo, faz com que na condição moderna novas relações tenham que ser assimiladas e localizadas em novas estruturas institucionais. Todas as atribuições que são associadas ao corpo, como sexualidade, afetividade, emoção ou espontaneidade precisam ser dominadas. A pessoa portadora do pensamento burguês, que cresceu sob estas configurações conservadoras, não percebe que isso representa uma certa interpretação do mundo, construída socialmente. Com isso, Taylor (1997) quer mostrar, que a “dignidade” – um termo central no contexto de identidade moderna – está ligada a autocontrole, racionalidade e controle sobre o corpo. A indignidade, conseqüentemente, não possui reconhecimento social (HONNETH 1992). A atribuição do pensamento burguês de que na favela predomina o comportamento orgiástico pertence a esta categoria de indignidade. Assim a elite legitima uma cidadania alterna e outra subalterna no Brasil.

Em resumo todas as atribuições discutidas do ponto da vista da classe privilegiada mostram que demarcações entre o espaço urbano normal, a cidade formal e o espaço anormal, a favela são reais. Outras diferenciações sociais e culturais acontecem entre o “inside” social, “o próprio” e o “outside” social, “o outro”. A favela é vista como “lugar dos outros”, para que a identidade de “nós burgueses” possa ser estabelecida.

<sup>5</sup> Tradução livre.

Nesse sentido, como se apresentam as reações concretas e as avaliações do grupo estigmatizado, que se constituem na vida cotidiana? Após uma caracterização da favela Calabar, esboçamos nossa escuta dos afetados desta representação, com o sentido de “Fala, Periferial”, como Serpa (2001) formulou isso de uma maneira bem acertada.

## 2. Calabar – “Comunidade da resistência”

Na favela Calabar, que está situada ao sul do centro da cidade, moram hoje aproximadamente 22.000 habitantes (SANTOS et al. 2006, p. 2). A favela é limitada pelos bairros *Jardim Apipema* e *Barra* da classe média. De antigo lugar de refúgio para escravos tornou-se num “quilombo urbano” típico (cf. GIUDICE, 1999).

Supõe-se que sua fundação “formal” deu-se nos anos 1940 (CONCEIÇÃO, 1986; DEFFNER, 2006), como afirmam os moradores mais velhos da Calabar.

A obra de Fernando Conceição *Cala a boca Calabar* descreve a impressionante resistência local dos moradores nos anos 1970, contra a eliminação do seu território e a deslocação na periferia de Salvador. Fernando Conceição estabeleceu por meio desta publicação uma “identidade sócio-comunitária” (GIUDICE, 1999, p. 31), que seguramente contribuiu substancialmente com a luta do antigo quilombo dos Kalabari, de legalizar o estado dos seus moradores afrodescendentes (cf. CONCEIÇÃO, 1986, p. 22).

Hoje a vida no Calabar não se trata de lutas de resistência a direitos de existência e manutenção, mas sobre questões cotidianas, como de aproveitamento dos recursos urbanos sob condições pós-capitalísticas. Do ângulo da subalternidade e do mercado de trabalho formal – extremamente limitado e finalmente inacessível -, práticas de resistência desenvolvem-se de modo muito mais superficial, mantendo-se uma resistência mental. “The conformity of subordinate classes rests primarily on their knowledge that any other course is impractical, dangerous, or both” (SCOTT, 1985, p. 320). Os resultados empíricos confirmam esta forma da adaptação, demonstrando-se que os “fracos” aceitam a estratigrafia da sociedade, os valores e normas hegemônicas.

Nos não temos medo, nos aceitamos os ricos como são, mesmo que eles-nos discriminam. Nos temos simplesmente comportar como eles nos precisam, então também nada acontece (ROTHFUSS 2012, p. 232).

Isso significa que a maioria das práticas cotidianas ocorrem em “espaço assombreado”, no qual a liberdade individual e coletiva podem se mesclar. A imaginação popular da comunidade da favela é capaz de criar e manter um espaço no dia-a-dia, que pode resistir ao estigma e vigorar a justiça para os “fracos”. O morador da favela pode usar as condições dadas e readequá-las para outros fins ao satisfazer suas próprias necessidades na base de possibilidades. Com esta estratégia, os “fortes” são destronados, pelo menos de maneira simbólica. As práticas funcionam na base de acionar o pensamento com o ato, o que pode ser comparado a uma “arte de aproveitar” (DE CERTEAU, 1988).

## 3. A vida tática do cotidiano no Calabar

### 3.1 “Geografia do possível” – Anotações conceituais da “teoria da vida cotidiana” segundo De Certeau

Na vida cotidiana, como foi conceituado na obra de LEFEBVRE (1974), de DE CERTEAU (1988) ou também de MAFFESOLI (1986), as *geografias possíveis* dos “fracos” estão no centro da atenção. Mas elas não podem ser separadas da ordem estabelecida. O ponto de partida e de referência na teoria crítica da sociedade, segundo De Certeau, é a aproximação à vida cotidiana, para esclarecer as relações de poder entre a ordem dominada, as estruturas, que as protegem- e a “maioria calada” dos consumidores (DE CERTEAU, 1988, p. 20). Com isso o “*move to the margins*” de De Certeau (POSTER, 1992, p. 101) é uma translação das estruturas dominadas às práticas particulares localizadas no cotidiano. De Certeau concebe a formação de coletivismos, com os quais os sujeitos se especializam no seu mundo próprio. O “homem ordinário” ou o “herói comum” (DE CERTEAU, 1988, p. 9) estabelece sua história própria e sua geografia possível sob condições que ele não pode eleger. Esta máxima marxista formula-se na ex-

pressão de “participar”: “Você deve juntar-se fazendo algo com ele” (1988, p. 60). Na sua análise de “geografia do possível”, De Certeau trata a tensão entre o “real” e o “possível” das práticas sociais do dia-a-dia. Por isso ele focaliza as “mil práticas” (DE CERTEAU, 1988, p. 16) que constituem o cotidiano. Ele argumenta que “sedo homem não tem o que ama, ele precisa amar o que tem (DE CERTEAU, 1988, p. 31). Analogamente a essa “Geografia do possível” a vida cotidiana, para LEFEBVRE (1974) não apenas significa que as práticas do dia-a-dia são condicionadas pelo capitalismo, tendo em vista que se costuma aceitar as condições da sociedade como dadas, garantindo-se assim a continuidade da dominação, mas elas também estão no “lugar do possível”. Esse espaço necessita ser retomado, porque

a espontaneidade, a produtividade e a criatividade tornaram-se apagadas pela coisificação da sociedade. A retomada pode ser alcançada por meio de práticas de apropriação (LEFEBVRE, 1974, v. 2, p. 511). Na obra de Lefebvre a crítica da vida cotidiana antepõe-se dialeticamente a reabilitação de si mesmo, pois tem o objetivo de alcançar “l’homme totale”. No conceito de Lefebvre, os espaços de resistência das práticas cotidianas criativas dos moradores são raras, porque no “espaço abstrato” predomina o paradigma da utilidade econômica, da quantificação, da administração burocrática e do controle do espaço. No mesmo contexto MAFFESOLI (1986) indicou que as formas sociais da resistência não superam a ordem dos poderes, mas elas são utilizadas para enfrentá-lo e suporta-lo.

### AS TÁTICAS COMO PRÁTICAS DAS ‘FRACOS’

De Certeau tem o objetivo de revelar a resistência das práticas populares sem perder de vista a crítica ao poder disciplinador e governamental das circunstâncias dominadas. Para tratar esta tensão conceitual, ele desenvolveu um modelo analítico, que diferencia as práticas entre “estratégias” e “táticas” (SERPA, 2011). De Certeau formulou isto da seguinte maneira:

Uma distinção de estratégias e táticas parece apresentar um esquema inicial mais adequado. Chamo de estratégia o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um *lugar* suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos de pesquisa etc.). Como na administração de empresas, toda raciona-

lização “estratégica” procura em primeiro lugar distinguir de um “ambiente” um “próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios. Gesto cartesiano, quem sabe: circunscrever um próprio num mundo enfeitado pelos poderes invisíveis do Outro. Gesto da modernidade científica, política ou militar (DE CERTEAU, 2007, p. 96)<sup>6</sup>.

O “próprio” é *uma vitória do lugar sobre o tempo* (DE CERTEAU, 2007, p. 88).

Ao contrário as estratégias, (...) De Certeau denota (2007, p. 89) as *táticas* da seguinte maneira<sup>8</sup>:

A tática não tem por lugar senão o outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal

<sup>6</sup> Grifado no original.

<sup>7</sup> Grifado no original.

<sup>8</sup> Grifado no original.

como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, como dizia von Bülow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem portanto a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável.

Nessa argumentação os fracos correspondem às táticas. Eles somente têm o lugar do outro. Suas táticas ou “golpe por golpe, lance por lance” (DE CERTEAU, 1988, p. 31) contra os fortes sempre são mais discretas, voadoras e invisíveis (DE CERTEAU, 1988, p. 13). Elas são um “golpe bem sucedido, bons truques, astúcias de caça, múltiplas simulações, descobertas, ideias felizes” (p. 24). Ao contrário do dominador, que tem a possibilidade de exercer o poder de definir e de discursar na base do seu lugar mesmo e com isso criar realidades (materialistas), ao dominado cabe somente “produzir, sem acumular, sem dominar o tempo” (p. 26). À tática falta a possibilidade de acumular, armazenar lucro e produzir algo próprio. Os sujeitos subalternos se mantêm dependentes de recursos alheios e por isso agem conforme cada situação. Isto significa que:

Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no voo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. (DE CERTEAU, 2007, p. 97).

### 3.2 Práticas do esforço improdutivo e resistência

*“If you got nothing, you got nothing to lose”* (Bob Dylan).

As formas de articular protestações sociais e qualquer meio de resistência estão localizadas nas práticas. Estruturas origem de práticas e também refletem -se em práticas. No contexto duma observação do espaço estrutural e construído de cidades brasileiros já é aparente, que a existência de favelas no centro da cidade, que são em parte áreas residências com alto valor, representa uma forma de resistência das fracas e dos excluídos. A luta de moradores, na maioria afrodescendentes, de manter sua existência e aproveitar das possibilidades econômicas do centro, mostra o desejo deles de terçar pelo seu “direito á cidade”, como LEFEBVRE (1968) formulou isso.

A vida cotidiana expor-se como estrutura de significações, qual normalmente não pode ser atribuída exatamente. Ela segue um sentido não controlável, que esta produzido e reproduzido constantemente de novo. O potencial de resistir e de apropriar no vida do dia dia não desenvolve-se no primeiro nível da consciência; por isso não pode oposta contra estruturas ideológicas, como a crítica post-marxista desejaria, mas isso acontece amplo pre-reflexivo.

Práticas de Dionísio – Touca coletiva e orgiasmo

Quando queremos festejar, nós festejamos. (...) tudo acontece na rua, lá todos podem participar e a música não incomoda ninguém. Em nenhum lugar se vive tão livre como aqui. E ninguém nos incomoda aqui. Os ricos jamais poriam um pé na favela! (ROTHFUSS 2012, p. 194).

Conforme essa citação acima, no Calabar predomina regularmente o embevecimento. NIETZSCHE (1980, p. 256) descreve esse fenômeno como a “touca abismada”, o poder emocional e desordenado de Dionísio. Nesse poder, a individualidade é realçada e os homens passeiam no coletivo e experimentam conjuntamente a sensibilidade. Todo o caleidoscópio expressa-se numa ordem espacial espontânea, na qual os corpos se encontram. É a cir-

culação das paixões coletivas. Dionísio, como o orgástico, revela-se no cotidiano da favela por meio de mil *lavagens*, que acontecem com grande frequência em certos lugares na favela. Numa rotação permanente, estas pessoas reproduzem um “espaço de lugar” no sentido exposto por De Certeau, com o objetivo de entregar-se ao jogo dos sexos, de passear e de conversar na rua, de flertar ou de beber uma cervejinha.

Hmm, junta todo mundo, aí começar conversar, beber um pouquinho, ouvir musica, dançar.... Aqui, pode ser na praia, pode ser em outro bairro, pode ser a uma festa de algum bairro como Calabar. Lavagem de Beco...Se lembra? Chiclete com Banana, Daniela...não estava legal? Então a gente gosta assim. A gente se sente de vontade, gosta de viver (ROTHFUSS 2012, p. 219).

É um poder que irrompe da humanidade geral (NIETZSCHE, 1980, p. 134), um contra-movimento para reiterar, que ocupa o lugar da razão controlada e instrumental e com isso nega o ideal burguês de desempenho e controle sobre o corpo e a vida cotidiana. No requerer e ser requerido os homens sentem o seu “ser humano”, eles esquecem o cotidiano precário e experimentam as emoções do coração e se desvinculam da preocupação.

A gente não tem ciúme pelo fato de que...a gente aqui tem uma certa alegria, se diverte mais, a gente tem uma...alegria de viver maior o que ele lá não tem, né. Tudo tá fechadinho, tudo tá cheio de, a gente tudo aqui na alegria, tudo é improvisado vão fazer uma festinha (ROTHFUSS 2012, p. 219).

É o poder afirmando a vida, uma emoção, que se faz valer de maneira invisível e espontânea, porque se apoia no convívio coletivo. Esta interpretação encontra-se na obra “vontade ao poder” de Nietzsche (1988, p. 666ff.), em que ele delinea a Díade de Dionísio e Apolínios. O Apolínios está baseado na consciência, no controle e no autodomínio. Representa a moral do ‘meio burguês’. Ela é normalmente a alma da ordem estabelecida. Para Marx, a ‘burguesia’ não tem moral, mas somente serve a uma moral. Para MAFFESOLI (1986, p. 20) “burguesia” significa um hábito, que reproduz o sentido

de que as coisas somente tenham valor em função de sua utilidade, de uma aplicação. Nesse sentido, tudo que seja improdutivo na vida não possui valor.

O Dioniso, ao contrário, é a alma do mundo da classe baixa. Ele representa o escuro desordenado e sensual. É o imoralismo da multidão nas favelas, que resiste cáldo e vivaz.

No “Sombra de Dionísio” MAFFESOLI (1986, p. 19) evoca (também para Nietzsche) e destaca o “gosto de viver orgástico”, que celebra seu cotidiano, sua aparência extravagante, o prazer (“*O brasileiro é alegre*”) e o *carpe diem* com o “regresso do mesmo”, que não pensa em categorias econômicas ou políticas (MAFFESOLI, 1986, p. 19). “Aproveitamos nosso tempo aqui no Calabar. Tempo livre significa tomar cerveja, conversar, ver quem vir ou sair. Assim funciona aqui. O que nos interessa o mundo?” (ROTHFUSS 2012, p. 220).

O gosto de viver orgástico descobre assim a “ineficácia das ideologias de virtudes”, que pretendem guiar, desbravar e racionalizar a paixão e no final fracassem (MAFFESOLI, 1986, p. 19). A prática dum “imoralismo ético” acena para uma resistência e com isso torna-se arma. Mas o “imoralismo” não se constitui em revolta coletiva sobre o desprezo sofrido e a injustiça, ele apenas cria a possibilidade no âmbito das emoções individuais e coletivas serem aceitas para suportar as desigualdades sociais.

As categorias dicotômicas de Dionísio e Apolo, que estão propostas aqui, tornam-se problemáticas no contexto do trabalho diário dos moradores do Calabar. A batalha nas condições avessas obriga as mulheres e os homens a uma atitude apolinária de trabalhar. Os trabalhos mal remunerados de porteiros, de empregadas domésticas e de muitos outros trabalhos obrigam os homens de atuar sem descanso. Desse modo, ao serem constrangidos constantemente a consolidar suas existências, desenvolve-se uma “moral burguesa” na vida dos favelados, que imita a atitude de classe média, fortalece a ótica do desempenho laboral e rejeita as práticas normais da favela. Na vida de “pequena burguesia” da favela existe uma ânsia por demarcação e rejeição da criminalidade, vista como um defeito humano e muitos postulam a pena como meio de disciplinar (KUEHN, 2006, p. 141). Até os pobres usam estas preconceitos e clichês na comunicação com pessoas ainda mais pobres para distanciarem-se e diferenciarem-se deles. A argumentação das pessoas do país normalmente não considera a criminalidade como um aspecto resultante das desigualdades.

## “Faire de la perruque”

O conceito de cotidiano de De Certeau distingue-se crucialmente dos estudos de Foucault sobre a sociedade disciplinar. O princípio disciplinar baseia-se numa economia totalmente estruturada em relação ao tempo. Para De Certeau a sociedade também tem o lugar de um *faire de la perruque*, uma ociosidade oculta (um “pretender de fazer algo”), que justamente não pode ser controlado. A vida da alma, que para De Certeau sempre fica como espaço de possibilidades, de recolher-se, da criatividade e da resistência, torna-se para FOUCAULT a uma “correlação possível de mecanismo do poder” (1976, p. 129).

Então, o que significa a prática *faire de la perruque*? “Fazer uma peruca” é uma metáfora para o espaço livre e a performance do trabalhador ou do empregado de agir sob os olhos e sob o controle do chefe. Nada de valor é roubada; o que esta utiliza é a dimensão do tempo. DE CERTEAU (1984, p. 25) descreve isto da seguinte maneira:

It differs from absenteeism in that the worker is officially on the job. La perruque may be as simple as a secretary's writing a love letter on 'company time' or as complex as a cabinetmaker's 'borrowing' a lathe to make a piece of furniture for his living room.

O objetivo é auferir lucro tático do existente sem questionar as formas da subordinação correntes. A análise empírica reflete um exemplo idêntico:

Eu trabalho aqui como recepcionista num hospital, aqui perto, por um salário mínimo mensal. Mês por mês. Porque deveria trabalhar como louco? Porque não se pode ver o minha tela do computador? Eu sempre estou na internet, no Orkut chateando com as minhas amigas, amigos e minha família (ROTHFUSS 2012, p. 236).

Scott (1985, p. 87) retrata estratégias similares em sua obra “Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance”:

(...) lembrem, vendam a sua força de trabalho aos que a comprem e querem VER, e recebam por isso. Então, trabalhem quando alguém está com vocês e descancem quando ele se for, mas assegurem-se pareça que vocês trabalham sempre que as guardas estiverem lá.<sup>9</sup>

Pois, esta interpretação exemplar não tem o objetivo de romantizar e caracterizar a vida cotidiana na favela como algo ingênuo. Muito mais que isso é objetivo de mostrar que os homens a miúdo podem avaliar as suas perspectivas (inexistentes) realísticamente e por isso utilizar seu tempo de maneira dionísica e de forma lucrativa.

## Uma “cultura do silêncio” (Freire 1973) como tática?

Em *Pedagogia do Oprimido* Paulo Freire denotou como outra forma de tática a “cultura do silêncio” (FREIRE, 1973, p. 51). A ideia básica é de que as relações sociais se delineam pelo conflito e disso surge um esquema de poder social, que produz opressores e oprimidos. A opressão tem sua origem nesta relação e causa a sensação de incapacidade e inferioridade na percepção dos oprimidos. O importante de seu argumento é a ideia de liberação e emancipação do oprimido da relação dominante, produzida pelo conhecimento e consciencialização de que a mudança é possível.

FREIRE (1973) denomina a cultura do trabalhador rural e dos favelados no Brasil de “cultura do silêncio”, que significa uma resignação ao destino dos desprivilegiados “é a vontade de Deus” ou, como na expressão “Não, normalmente não reclamo, porque acho que, temos que agradecer a Deus o que nos deu” (ROTHFUSS 2012, p. 230). Segundo ele, os favelados não acreditam que seus dominadores sejam homens maus. Têm confiança neles, em seus patrões ou na burocracia urbana. A consequência é tornam-se obe-

<sup>9</sup> Tradução livre.



dientes às ordens de seus opressores. O objetivo da educação que recebem, sem diálogo, é adaptar os homens às circunstâncias injustas, eliminar pensamentos individuais, criatividade e a capacidade de criticar. No fim, a ordem social dos opressores e a hegemonia tende a manter-se, revelando que os mitos hegemônicos servem primeiramente a manter o *status quo*.<sup>10</sup>

O argumento teórico de Freire é referendado no estudo empírico de Defner (2010, p. 178) sobre a prática social da vergonha: “A vergonha serve para a classe dominante alcançar e assegurar sua superioridade – e com isso o controle sobre os oprimidos (...)” Esses mitos são reproduzidos constantemente e são um elemento essencial da “cultura do silêncio”, induzida aos oprimidos. A massa trona-se incapaz de articular-se em sua realidade, porque a elite é a classe que detém o poder da palavra e da letra para estabelecer o discurso. Para Freire o estupor resulta em apatia e anomia. A fim de romper as relações de dominação precisa-se desvelar os mitos. Somente as pessoas que sabem de ler, escrever e têm a capacidade de falar, podem alcançar esta revelação. Um termo central na concepção de Freire é a *conscientização*, que representa um processo de aprender, necessário para se compreender as discrepâncias sociais, políticas e econômicas e para se tomarem medidas contra as circunstâncias opressoras da realidade. “ (p. 25).<sup>11</sup>

“Nos comportamos como eles nos precisam, então também nada acontece” (ROTHFUSS 2012, p. 230). Outra possibilidade é que a aceitação se expressa em insegurança e temor dos oprimidos, como uma mulher do Calabar disse:

Aí vai do comodismo do brasileiro, os nossos pretos, principalmente na Bahia, são os mais pobres, ou melhor, os nossos pobres são pretos. Então nós temos verdadeiros guetos, que eles vivem isolados.

<sup>10</sup> Os mitos dizem que (1) a ordem promove uma sociedade livre, (2) todos os homens têm a liberdade de trabalhar no que quiserem, (3) a ordem existente respeita os direitos humanos, (4) todos que trabalham podem se tornar empresários, (5) a elite promove o desenvolvimento do povo, (6) os opressores são trabalhadores, os oprimidos são preguiçosos e desonestos e que (7) há uma inferioridade natural dos oprimidos em comparação aos opressores (FREIRE 1973).

<sup>11</sup> Tradução livre.

O comodismo já vem da época da escravidão. Eles não vão se modificar (ROTHFUSS 2012, p. 178).

Talvez seja necessário indicar que esta argumentação eventualmente pode ser demasiada unilateral? Contudo, os resultados empíricos demonstram que os oprimidos e os fracos guardam a sensação de enorme injustiça e uma grande capacidade moral de julgar. Eles também são extremamente conscientes de que suas possibilidades de resistir são muito limitadas. Uma consequência de tal situação é que devido a esse julgamento moral, do ponto de vista dos favelados compreendem a desigualdade social invencível, pragmática e racional. Mas aceitar a estratigrafia injusta da sociedade não significa automaticamente aguentar tudo e cair na agonia. (FISKE, 1989).

“(...) O que nos podemos fazer contra este sistema injusto? Então ignoramos os ricos como eles nos ignoram. O mundo dos ricos não nos interessa” (ROTHFUSS 2012, p. 231). SCOTT (1985, p. 325) descreve esse comportamento como “atitude of pragmatic resignation”. Os favelados se autodeclararam como os “outros”, de inexistentes e assim alcançam uma identificação que compartilham coletivamente. Não se trata de isolar os dois mundos, pois já estão separados, também num nível psíquico.

Por causa da denegação de reconhecimento e das diversas formas de humilhação a classe baixa estabelece meios de demarcação, que se expressam numa resistência contra a opressão. Uma dessas estratégias para auto-segurança é a desvalorização do mundo privilegiado e uma valorização do seu próprio mundo:

O mundo dos ricos é ruim. [...] Eles são ricos, mas doentes. Eles tem tanta preocupação por causa de dinheiro, que eles precisam se engradar e ficam todos depressivos. Aqueles lá [nos prédios] não tem alegria. Eu não quero trocar com eles, os carros chiques, a roupa de etiqueta e o apartamento grande. Eu não preciso de luxo (ROTHFUSS 2012, p. 231).

Os favelados percebem exatamente o mundo “asséptico” dos condomínios fechados, seu espaço hermético e sua coerção de controlar tudo por causa do

medo de assalto, e eles interpretam isso da seguinte maneira: “Lá é um mundo estranho. [...] Eles tem tudo, não sabem o que fazer com todo esse dinheiro e tornam doente por causa disso. As pessoas lá nos prédios moram como numa prisão que tinham escolhido para elas mesmo. Parecem sem vida, não tem alegria de vida.” Assim, são produzidas uma identidade com algo “particular” e o sentido de seu próprio mundo. Aqui se mostra uma perspectiva totalmente diferente ao discurso de estigmatização hegemônica sobre violência, insegurança e a precariedade. Os favelados contrapõem à ‘burguesia’ o seu atraso e suas neuroses de medo, que eles causam a si mesmos. Isso significa que os subalternos podem salvar, por pelo menos em parte, sua integridade e dignidade. No contexto urbano dos pobres no Brasil, isto também são armas, com as quais eles podem aparecer conscientes de si:

Mesmo uma pessoa que tem um apartamento, né, uma coisa de luxo dessa assim, e talvez não tem felicidade, não é? Eu também converso muito com essas pessoas, eles me dizem também que as vezes eles queriam até ser a sua lugar porque ele não tem o

privilegio de privacidade (?) nem felicidade. Se sente feliz, se sente uma pessoa amargurada as vezes porque não tem pessoas para conversar, não tem... tudo tem uma...as pessoas se aproximam através aquela pessoa, para...a causa do dinheiro, tudo isso é...as pessoas reclamam muito, né. Eu acho que... não ligaria muito para essas coisas de muito dinheiro (ROTHFUSS 2012, p. 232).

Uma resistência tática contra as estruturas dominantes não pode ser negada. Isso implica numa consciência sobre a própria situação, porém sem uma revolta e resistência coletiva, muito mais com estratégias de agir e táticas em lugares ocultos com base da moral própria, para alcançar uma justiça individual: Isso acontece em lugares que são primeiramente invisíveis para a elite. “Nos não temos medo, nos aceitamos os ricos como são, mesmo que eles sempre nos discriminam.”

## CONCLUSÃO

Da perspectiva dos estigmatizados e do cotidiano deles torna-se visível que a imaginação popular na favela tem a capacidade de criar e manter um espaço utópico. Este espaço utópico resiste ao controle total e à vigilância dos opressores. Comisso está executada-se, pelo menos em parte, uma justiça urbana. Nas práticas cotidianas dos fracos revela-se Dionísio em vez de revolta coletiva. Compreender o cotidiano como festa, arrancar algo dos fortes com atitudes espertas (*faire de la perruque*) e jogadas táticas são características do cotidiano. Quando se compara numa observação sinóptica o dia-a-dia dos fortes com o dos fracos destaca-se que paradoxalmente os fortes tornam-se reféns cada vez mais de uma geografia de medo (p.e. auto-exclusão), os fracos, ao contrário, nas suas áreas urbanas marginalizadas, produzem mil práticas de uma geografia das possibilidades. Estes resultados nem deveriam ser-

vir para uma legitimação das estruturas dominadas, nem para o descaso para com os oprimidos, e, respectivamente uma romantização do cotidiano na favela. Muito mais tornou-se evidente, que os sujeitos subalternos da ordem da social originária da desigualdade colonial histórica, possuem uma margem pequena de agir e por isso necessitam utilizar todas as possibilidades existentes. Isso alivia a “subcidadania” (SOUZA 2003) e denuncia a responsabilidade moral da elite.

Apesar da pouca revolta nas favelas, os “homens cordiais” (HOLLANDA 1995) expressam sua resistência individual nas práticas cotidianas, as “armas dos fracos” (SCOTT 1985) e as práticas de Dionísio. Demonstra-se, assim, que estas formas de lidar com a desigualdade social são, por fim, compreensíveis, porém estabilizam a estrutura dominada. A ordem social que se re-

produz com isso, de cima e de baixo, a desigualdade social – SOUZA (2009) denota isso como uma “naturalização” – que poderia ser comparada a uma situação de empate. A citação final mostra e traça uma imagem relativamente pessimista da sociedade brasileira.

Vai ser sempre a mesma coisa: nós (a gente da favela) não sobrevivemos sem eles e eles não so-

brevem sem a gente. Por que? Porque é a classe dos pobres, que produz os empregados: a babá, o zelador, o porteiro, entendeu? Só precisa se conscientizar que eles não podem sobreviver sem nós. Assim essa união tem que existir sempre, separados nenhum de nós pode viver (DEFFNER 2008, p. 40).

## REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Z. (1990): *Thinking Sociologically*. Oxford.
- BARTH, F. (Hrsg.) (1969): *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Oslo.
- BELINA, B. (2008): “We may be in the slum, but the slum is not in us!” – Zur Kritik kulturalistischer Argumentationen am Beispiel der Underclass-Debatte. In: *Erdkunde* 62, 1: 15-26.
- CONCEICÃO, F. (1986): *Cala a boca Calabar. A luta política dos favelados*. Petrópolis.
- DAVIS, A. Y. (1997): *Race and Criminalization – Black Americans and the Punishment Industry*. In: LUBIANO, W. (Hrsg.): *The House that Race built*. New York: 264-279.
- DE CERTEAU, M. (1982): *Micro-techniques and Panoptic Discourse: A Quid pro Quo*. In: *Humanities in Society* 5: 257-266.
- DE CERTEAU, M. (1984): *The practice of everyday life*. Berkeley, Los Angeles.
- DE CERTEAU, M. (1988): *Kunst des Handelns*. Berlin.
- DE CERTEAU, M. (2007) : *A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer*. Rio de Janeiro.
- DEFFNER, V. (2006): *Lebenswelt eines innerstädtischen Marginalviertels in Salvador da Bahia (Brasilien). Umgang mit sozialer und räumlicher Exklusion aus Sicht der armen Bevölkerungsgruppen*. In: *Geographica Helvetica* 61, 1: 21-31.
- DEFFNER, V. (2008): *Stimmen aus der Favela. Naturalisierung sozialer Ungleichheit von unten in Brasiliens Städten*. In: ROTHFUSS, E. (Hrsg.): *Entwicklungs-kontraste in den Americas*. Passauer Kontaktstudium *Erdkunde* 9. Passau: 27-49.
- DEFFNER, V. (2010): *Habitus der Scham – die soziale Grammatik ungleicher Raumproduktion. Eine sozialgeographische Untersuchung der Alltagswelt Favela in Salvador da Bahia (Brasilien)*. Passauer Schriften zur Geographie 26. Passau.
- FISKE, J. (1989): *Understanding popular culture*. Boston.
- FOUCAULT, M. (1976): *Überwachen und Strafen – Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.
- FREIRE, P. (1973): *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*. Hamburg.
- FREUD, S. (1994): *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*. Frankfurt a. M.
- GIUDICE, D. S. (1999): *Impactos ambientais em área de ocupação espontânea – o exemplo do Calabar – Salvador – Bahia*. Salvador da Bahia (Tese de mestrado; UFBA)
- GORDILHO-SOUZA, A. (2008): *Limites do habitar. Segregação e exclusão na configuração urbana contemporânea de Salvador e perspectivas no final do século XX*. 2ª edição revista e ampliada. Salvador da Bahia.
- GRAMSCI, A. (1986): *Zu Politik, Geschichte und Kultur – Ausgewählte Schriften*. Frankfurt.
- GUIMARÃES, A. S. A. (1998): *Preconceito e discriminação*. Salvador da Bahia.
- HOLLANDA, S. Buarque de (1995 [1936]): *DIE WURZELN BRASILIENS*. FRANKFURT.
- HONNETH, A. (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt.

- KORFE, R.; ROTHFUß, E. (2009): Urban Revolution as Catastrophe or Solution? Governance of Megacities in the Global South. In: DIE ERDE 140, 4: 355-370.
- KUEHN, T. (2006): Alltägliche Lebensführung und soziale Ungleichheit – eine explorative Studie in Salvador (Bahia). In: KUEHN, T.; J. SOUZA (Hrsg.): Das moderne Brasilien. Gesellschaft, Politik und Kultur in der Peripherie des Westens. Wiesbaden: 129-144.
- LACAN, J. (1986): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. In: LACAN, J. (Hrsg.): Schriften I. Weinheim: 61-70.
- LEFEBVRE (1968): *Le droit à la ville*. Paris.
- LEFEBVRE, H. (1974): Kritik des Alltagslebens. Band 1-3. München.
- LEWIS, O. (1969): The Culture of Poverty. In: MOYNIHAN, D. P. (Hrsg.): On understanding poverty: perspectives from the social sciences. New York: 187-199.
- MAFFESOLI, M. (1986): Der Schatten des Dionysos. Frankfurt a. M.
- MAFFESOLI, M. (1989): The Sociology of Everyday Life (Epistemological Elements). In: The Journal of the International Sociological Association/ Association Internationale de Sociologie 37, 1: 2-16.
- NIETZSCHE, F. (1988): Zur Genealogie der Moral – Eine Streitschrift. Stuttgart.
- NUNES, D. (2000): Salvador: O arquiteto e a cidade informal. Salvador da Bahia.
- PERLMAN, J. E. (2005): The Chronic Poor in Rio de Janeiro: What has Changed in 30 Years? In: Managing urban futures: 165-186.
- POSTER, M. (1992): Michel de Certeau and the History of Consumerism. In: Diacritics 22: 94-107.
- ROTHFUSS, E. (2012): Exklusion im Zentrum. Die brasilianische Favela zwischen Stigmatisierung und Widerständigkeit. Bielefeld.
- SANTOS, M. (2004): O espaço dividido. Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. São Paulo.
- SCOTT, J. C. (1990): Domination and the Arts of Resistance. Michigan.
- SCOTT, J. C. (1985): Weapons of the Weak. New Haven, London.
- SERPA, A. (2001): Fala, Periferia! Salvador da Bahia.
- SERPA, A. (2011): Lugar e mídia. São Paulo.
- SOUZA, J. (2003): A Construção Social da Subcidadania: para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica. Belo Horizonte, Rio de Janeiro.
- SOUZA, J. (2009): The singularity of the peripheral social inequality. In: SOUZA, J.; SINDER, V. (Hrsg.): Imagining Brazil. Lanham: 9-36.
- SOUZA, M. L. DE (2008): Fobópole. O medo generalizado e a militarização da questão urbana. Rio de Janeiro.
- TAYLOR, C. (1996): Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt.
- TELLES, E. E. (2004): Race in another America – The significance of skin color in Brazil. New Jersey, Oxfordshire.
- VASCONCELOS, P. de A. (2002): Salvador. Transformações e Permanências. Salvador da Bahia.
- WACQUANT, L. (2009): Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity. Durham.
- WINDDANCE, T. F. (1998): Racism in a Racial Democracy: The Maintenance of White Supremacy in Brazil. Toronto.
- ZALULAR, A. (2002b): Violence in Rio de Janeiro: styles of leisure, drug use and trafficking. In: United Nations/Office for Drug Control and Crime Prevention: Globalisation, drugs and criminalisation: final research report on Brazil, China, India and Mexico.

# SENTIMENTO DE SEGURANÇA DA POPULAÇÃO BRASILEIRA EM RELAÇÃO AO SEU DOMICÍLIO, BAIRRO E CIDADE

*ALEXANDRE MAGNO ALVES DINIZ*

Prof. Adjunto III – Programa de Pós-Graduação em Geografia – Tratamento da Informação Espacial

PUC – Minas

dinizalexandre@terra.com.br

*FELIPE DE ÁVILA CHAVES BORGES*

Graduando em Geografia. Bolsista PROBIC/FAPEMIG.

PUC Minas

felipeacborges@gmail.com

*VANESSA DE SENA BRANDÃO*

Bacharel e Graduanda na Licenciatura em Geografia. Bolsista PROBIC/FAPEMIG.

PUC Minas

brandaosenna@gmail.com

## INTRODUÇÃO

Em virtude da gravidade e das funestas repercussões da criminalidade no Brasil, os estudos empíricos têm-se multiplicado nos últimos anos a partir de contribuições de cientistas vinculados às mais diversas áreas do saber. Esses estudos trabalham, em geral, a partir de registros de ocorrência criminal das Secretarias de Segurança Pública, das informações de mortalidade disponibilizadas pelo Ministério da Saúde, ou, em menor escala, de levantamentos diretos realizados através de pesquisas do tipo survey.

Os resultados desta miríade de estudos empíricos revelaram importantes e inequívocos padrões temporais e espaciais da criminalidade brasileira, enfatizando a sua dimensão objetiva. Por outro lado, em virtude da ausência de informações comparáveis, a dimensão subjetiva da segurança pública vem sendo negligenciada. Trata-se de um importante fenômeno que precisa ser melhor compreendido, tendo em vista as aparentes dissonâncias existentes entre a segurança objetiva, encapsulada nas ocorrências criminais e a segurança subjetiva, fruto da leitura e percepção das pessoas dos níveis de criminalidade (DINIZ, 2003). Afinal, como lembram Paixão e Andrade (1993), a reprodução dos acontecimentos criminais por meio de comunicações e as

altas taxas criminais encontradas em ambientes urbanos produzem um conjunto de vítimas indiretas que, a partir desses, fazem um cálculo subjetivo de probabilidades de vitimização. A partir desse cálculo, o sentimento de insegurança na população acaba por modificar a sua rotina e costumes.

Diante dos fatos, o presente estudo apresenta uma análise espacial da sensação de segurança nas diferentes unidades da federação e regiões metropolitanas brasileiras, traçando um estudo comparativo entre a percepção dos moradores em relação a três recortes específicos: o domicílio, o bairro e a cidade onde vivem. Ressalte-se que este exercício é de extrema relevância, uma vez que auxilia na identificação de padrões de comportamento, oferecendo subsídios à gestão da segurança pública.

Para a materialização dos objetivos do presente estudo, inicialmente realizaremos uma explanação acerca do fenômeno estudado, seguido de uma descrição da metodologia adotada. Posteriormente, apresentaremos e analisaremos os resultados, e, por fim, teceremos algumas considerações finais, ressaltando os resultados obtidos, o alcance dos objetivos e a relevância final do trabalho.

## O SENTIMENTO DE INSEGURANÇA

No contexto do presente estudo, o sentimento de insegurança está vinculado tanto à percepção quanto à possibilidade de o indivíduo ser vítima direta ou indireta da violência que o circunda. A violência, segundo Wieviorka (1997), pode ser entendida de maneira mais ampla como a perda, o déficit, a ausência de debate, implicando, portanto, na impossibilidade de o ator estruturar sua prática de modo conflitivo. A violência expressaria, ainda, as assimetrias entre as demandas subjetivas de pessoas ou grupos e a oferta política, econômica, institucional e/ou simbólica, trazendo, portanto, a marca de uma subjetividade negada, infeliz e frustrada (Wieviorka, 1997).

Em contraposição, uma definição mais pragmática-operacional da violência poderia emergir do código penal e das estatísticas criminais, fato que re-

duziria o seu escopo à apenas uma fração da realidade, restringindo o estudo à sua dimensão criminalizada e àquela que os cidadãos acharam conveniente e/ou necessário fazer chegar ao conhecimento das autoridades competentes. Ainda assim, esta abordagem permite o diagnóstico de parte da magnitude do fenômeno, qualificando a sua manifestação social e espacial.

O sentimento de insegurança, por sua vez, é algo abstrato que varia no tempo e no espaço, estabelecendo-se por contraposição ao entendimento de segurança. A insegurança encontra-se, geralmente, associada ao estado de precariedade e medo, desesperança, autoconstrangimento, incerteza e receio do desconhecido (COTTA, 2005). No entanto, a incidência criminal em si não é o único elemento responsável pela sensação de insegurança vivenciada

pela população das grandes cidades. Na verdade, a criminalidade real apenas potencializa o medo, sendo também fatores intervenientes as incertezas quanto ao futuro, o crescimento desordenado das cidades, a má distribuição dos equipamentos urbanos dentre outros.

Também vale destacar o tratamento sensacionalista que a mídia dispensa a alguns eventos isolados, que também termina por inflar e distorcer o sentimento de insegurança (DINIZ 2003). Nas palavras de Noronha e Machado (2002) “muito do discurso social acerca do crime, elaborado pela mídia se caracterizam pelo autoritarismo e uma visão moralista que tem por objetivo atingir e chocar a sociedade, transmitindo, na maioria das vezes, uma visão de insegurança maior do que aquela à qual os cidadãos estão verdadeiramente expostos”. Desta forma, pode-se concluir que nem sempre o sentimento de insegurança guarda relação direta com os índices de criminalidade (FEIGUIN e LIMA, 1995).

O risco de vitimização apresenta-se como um processo correlato. Sendo construído socialmente, também varia no tempo e no espaço, envolvendo uma conotação afetiva, assim como a influência de um discurso social e cultural. Desta forma, o medo está menos ligado à objetividade do risco do que aos imaginários induzidos (BRETON, 1995).

Teixeira e Porto (1998) nos ajudam a melhor compreender o medo. Segundo as autoras, “o imaginário do medo, bem como a sua concretização têm suas raízes paradoxalmente fincadas, por um lado, numa crença infinita na razão, que pretende explicar o medo por meio do conhecimento científico e eliminar simultânea e gradativamente formas simbólicas de tratá-lo; por outro, num excessivo individualismo próprio do liberalismo moderno que vem promovendo, cada vez mais, o distanciamento entre os indivíduos” (Teixeira e Porto 1998:53). Ainda segundo as autoras, tanto a atitude racionalizadora quanto a individualista apresenta-se como legitimação de uma visão etnocêntrica predominante, cujas consequências concretas são a marginalização e a exclusão de uma parcela considerável da população.

A contribuição dos Geógrafos tem sido importante para o estudo das percepções, sobretudo do medo a partir dos anos de 1970, quando diversas análises focadas na insegurança, enquanto fator indutor de transformações urbanas construídas. Também merece destaque a contribuição de Yi-Fu Tuan

e seu enfoque humanístico, bem como os trabalhos dos geógrafos no começo dos anos 1980 que trataram o medo como instância da análise geográfica, passível de ser mapeado, territorializado e articulado com contextos sociais e políticos diversos (PAIN, 2000).

A Geografia Comportamental Norte-Americana também traz importantes aportes à discussão do sentimento de insegurança e a sua relação com o espaço. Dentre os seus principais proponentes, destaca-se Julian Wolpert (1964), que discutiu o problema das migrações buscando transcender a clássica explicação econômica comumente aplicada (RAVENSTEIN, 1885 e 1889; HARRIS, J. R.; TODARO, 1970). O autor trabalha sobre as imagens que os indivíduos constroem de lugares distantes como potenciais fontes geradoras de satisfação pessoal e, conseqüentemente, migração. A partir daí, Wolpert (1964) conclui que a decisão de sair de um lugar é construída em dois momentos: primeiro toma-se a decisão de migrar; depois, opta-se pelo destino com mais imagens satisfatórias.

A construção da imagem dos possíveis destinos está vinculada, por sua vez, a uma hierarquização desses espaços, moldada ao longo do tempo pela vivência do indivíduo. O espaço de ação representa a área na qual um indivíduo se movimenta e toma decisões sobre a vida, incluindo as atividades relacionadas às compras, estudo, trabalho, etc. Em outras palavras, o espaço de ação representa um conjunto de locais em relação aos quais os indivíduos têm alguma familiaridade. Por outro lado, o espaço de atividade, representa o dia-a-dia vivenciado pelos indivíduos, constituindo-se um recorte de ação com o qual interage com maior frequência.

Portanto, segundo Wolpert (1965), existe uma hierarquia de espaços de atividade para a maioria das pessoas. Estes espaços tendem a aumentar em extensão, partindo da unidade domiciliar, bairro, passando pelo espaço de trabalho/econômico e espaço urbano de modo geral. À medida que se move em direção aos níveis superiores da hierarquia espacial, a familiaridade com o espaço torna-se menor.

Geralmente, os locais mais bem conhecidos tendem a ser mais escolhidos como base para as mais diversas atividades (moradia, trabalho, estudo, lazer). Entretanto, diante de uma miríade de opções, Wolpert (1965) revela que os indivíduos tomam decisões em relação ao espaço avaliando as localizações dentro

de um determinado espaço de ação, atribuindo a cada local uma certa utilidade espacial. A utilidade espacial representa, portanto, a importância que cada lugar tem para um indivíduo. Fatores como moradia, economia, amenidades, características de uma vizinhança são percebidos por indivíduos e famílias como sendo satisfatórios ou insatisfatórios. No último caso, estresses em relação às características do local podem resultar no desejo de mudança. Aprofundar este conhecimento é de fundamental importância para que possamos melhor compreender os mecanismos geradores de insegurança em todas as suas dimensões.

É *mister* também buscar um melhor entendimento dos instrumentos mitigadores dos riscos de vitimização, aumentando, assim, a prote-

ção. Mapear o sentimento de insegurança é essencial para melhor compreender a sua manifestação, seja na condição do lugar ou do território, além de possibilitar uma maior e melhor reflexão sobre a vulnerabilidade a que estão expostas várias comunidades. Mas, conforme afirma Marandola Junior (2006), não basta agirmos de forma paliativa, procurando conter os perigos. É fundamental diminuir a vulnerabilidade através de sistemas de proteção e gestão do risco, a partir da experiência das pessoas. Afinal, os cidadãos contam com o poder de analisar e intervir em sua realidade, sendo suas vivências fundamentais na busca por soluções (MARANDOLA JUNIOR, 2006).

## METODOLOGIA

Os aspectos de interesse para o presente estudo estão contidos na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) do ano de 2009, disponibilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Essa pesquisa tem como objetivo fornecer, anualmente, informações que caracterizem a população brasileira em seus múltiplos aspectos, de acordo com as necessidades de informação do país.

Dentre as variáveis contidas na PNAD de 2009 foram considerados os dados alusivos à sensação de segurança da população na cidade, bairro e domicílio, a partir de agregações em duas escalas: Unidades da Federação e Regiões Metropolitanas (Belém, Fortaleza, Recife, Salvador, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba, Porto Alegre e Brasília). As perguntas desenvolvidas pela PNAD relacionadas a essa temática foram: “Você se sente seguro (a)” :

“No seu domicílio?”

“No seu bairro?”

“Na sua cidade?”

De posse desses dados passou-se a etapa de construção das taxas de insegurança, construídas a partir da relação entre a população total e a população que se declarou insegura em relação aos recortes espaciais cidade, bairro e domicílio onde vive.

A etapa seguinte constituiu-se no mapeamento das taxas com base na técnica das figuras proporcionais, empregando-se o software ArcGis 9.3.1. Posteriormente, a fim de mensurar e identificar a relação entre o sentimento de segurança da população e a incidência de homicídios foram elaboradas, através do software SPSS 13.0, correlações entre as taxas de insegurança e as taxas padronizadas de homicídio por 100.000 habitantes para o conjunto das Unidades da Federação.

Para a confecção das taxas padronizadas de homicídio foram utilizados dados do Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde (DATASUS) contidos na Classificação Internacional de Doenças – CID-10, em seu Capítulo XX, onde são definidas as “causas externas de morbidade e mortalidade”. Dentre as causas de óbito estabelecidas pela CID-10, foram utilizados os agrupamentos de X85 a Y09, que recebem o título genérico de “Agressões”. Também foram coletados dados referentes às projeções populacionais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Cabe lembrar que todos os dados utilizados remontam ao ano de 2009. Para melhor retratar as correlações, foram elaborados gráficos de dispersão retratando a relação entre homicídios e sentimento de segurança através do software Microsoft Excel 2010.



## RESULTADOS

A fim de melhor organizar a apresentação e discussão dos resultados, trabalhar-se-á inicialmente com o sentimento de segurança dos indivíduos em relação à cidade onde habitam. Da mesma forma, será apresentada, em seguida, a sensação de segurança das diferentes populações em relação ao bairro onde vivem e, posteriormente, em relação ao domicílio. Por último será analisada a correlação entre o sentimento de segurança das populações e suas taxas de homicídios entre as UF brasileiras.

### Sentimento de Segurança em Relação à Cidade

Quase a metade dos brasileiros (47,2%) sente-se insegura nas cidades onde vivem. Convertidos em números absolutos este dado revela que aproximadamente oitenta milhões de brasileiros têm medo de ser vítima da violência nos centros urbanos onde habitam. Ao analisarmos de forma particular, percebe-se que 12 estados apresentam níveis de insegurança ainda mais elevados do que a média nacional: Pará (63,2%), Rio de Janeiro (57,7%), Distrito Federal (57%), Ceará (56,7%), Rio Grande do Norte (55,2%) e Acre (54,8%) (Figura 1).

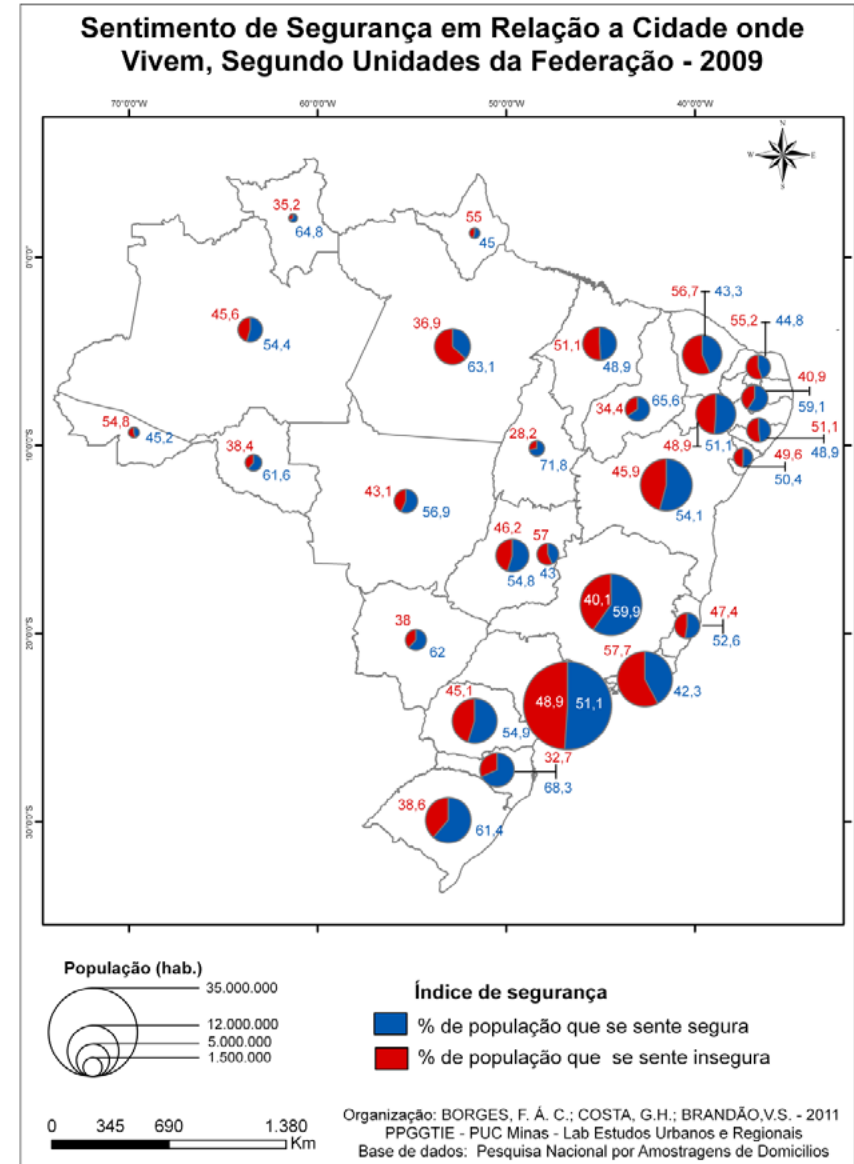


Figura 1: Sentimento de Segurança em relação à Cidade onde vivem, segundo Unidades da Federação – 2009.

Além dessas, tem-se nos Estados de Alagoas, Maranhão, Sergipe, São Paulo, Pernambuco e Espírito Santo taxas de insegurança ligeiramente superiores à média nacional. Os demais estados possuem níveis de insegurança aquém dos observados no país como um todo (Tocantins, Santa Catarina, Rondônia e Rio Grande do Sul). Fica, portanto, patente a forte regionalização do processo em tela, sendo notório o maior grau de medo compartilhado pelas populações do Norte e Nordeste do país em relação às suas cidades.

Quando se trabalha o conjunto das regiões metropolitanas brasileiras identifica-se um nível de insegurança substantivamente superior àquele encontrado no país como um todo. No total 65,70% dos moradores de regiões metropolitanas têm medo de ser vítima da violência, sugerindo a presença de correlação entre sensação de segurança e a magnitude dos aglomerados urbanos.

A exemplo do que se observa nas análises das UF, a Figura 2 revela que os habitantes das regiões metropolitanas localizadas no Norte e Nordeste apresentaram níveis de insegurança superiores à média nacional. De forma mais detalhada, as regiões metropolitanas cujos moradores têm mais medo da violência são: Belém (85,4%), Fortaleza (75,07%), Salvador (75,34%), Recife (69,54%) e Rio de Janeiro (66,18). Em patamares inferiores à média nacional figuram São Paulo (65,02%), Belo Horizonte (59,29%), Curitiba (58,81%), Porto Alegre (57,92%) e Brasília (56,96%).

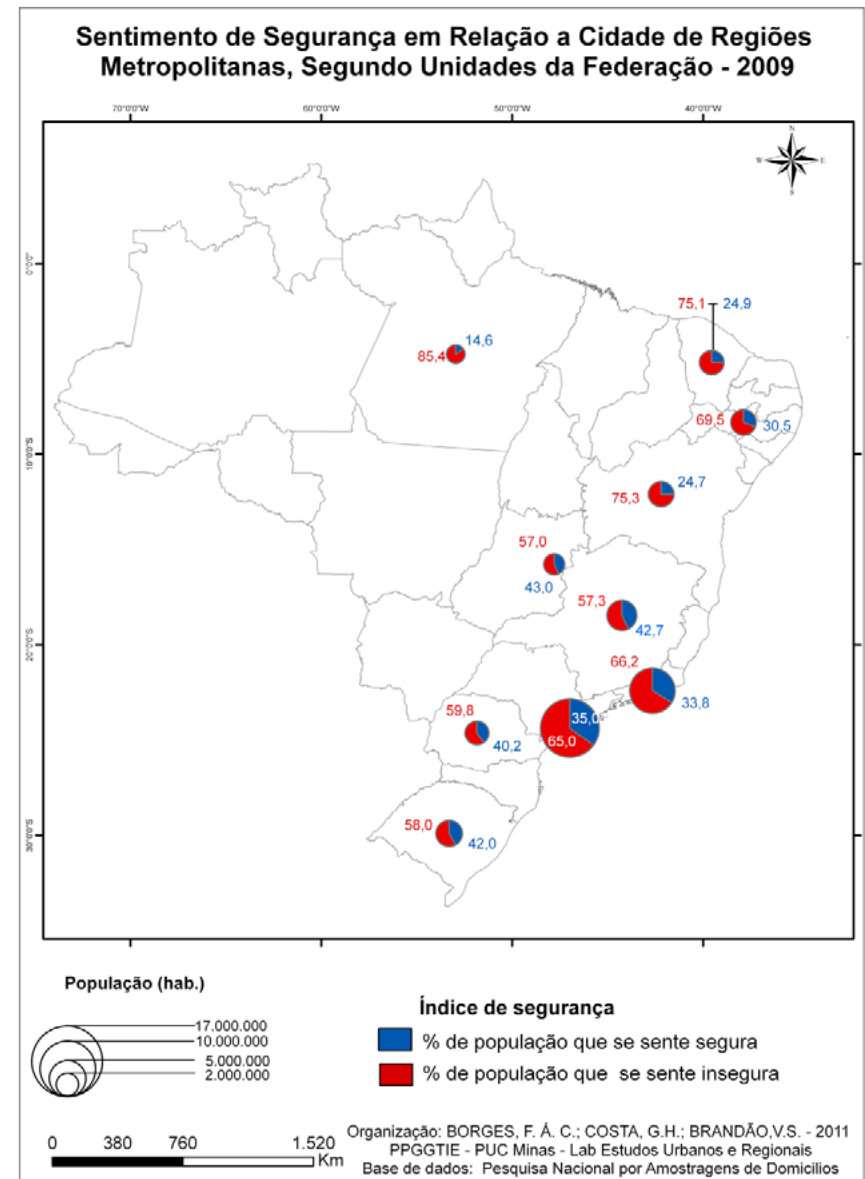


Figura 2: Sentimento de Segurança em relação à Cidade de Regiões Metropolitanas, segundo Unidades da Federação – 2009.

## Sentimento de Segurança em relação ao Bairro

Curiosamente, quando se aumenta a escala de referência, passando da cidade para o bairro, a PNAD revela que a população brasileira apresenta níveis de insegurança significativamente inferiores. Nota-se que apenas três UFs apresentaram mais de 40% de suas populações indicando sentir medo nos bairros onde vivem: Pará (51%), Distrito Federal (45%) e Rio Grande do Norte (43,7%) (Figura 3). Por outro lado, os níveis de insegurança nos bairros são menores no Piauí (19,5%), Santa Catarina (20,9%) e Tocantins (22,4%).

Confirmando as duas tendências identificadas nos resultados referentes às cidades, o sentimento de insegurança nos bairros de residência metropolitanos apresentam forte concentração nas regiões Norte e Nordeste e níveis de insegurança substantivamente superiores. Na Figura 4, verifica-se que os conjuntos de bairros metropolitanos onde os indivíduos se sentem mais inseguros encontram-se nas Regiões Metropolitanas de Belém (71,46%), Fortaleza (55,25%), Salvador (49,10%), Recife (47,79%), Curitiba (45,36%), Brasília (44,98%) e Belo Horizonte (40,79%). Comparadas à média nacional, as Regiões Metropolitanas de São Paulo (40,16%), Porto Alegre (39,73%) e Rio de Janeiro (39,25%) apresentam níveis inferiores de insegurança nos seus bairros.

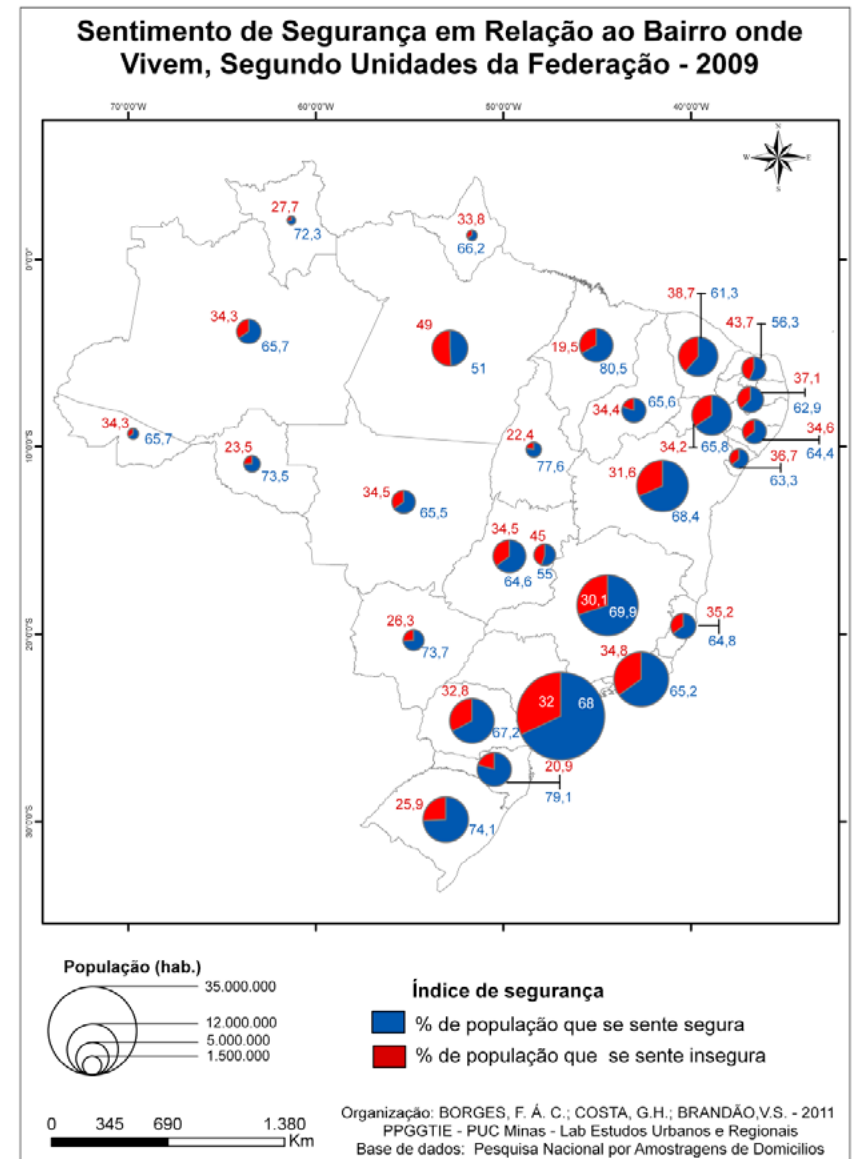


Figura 3: Sentimento de Segurança em relação ao Bairro onde vivem, segundo Unidades da Federação – 2009.

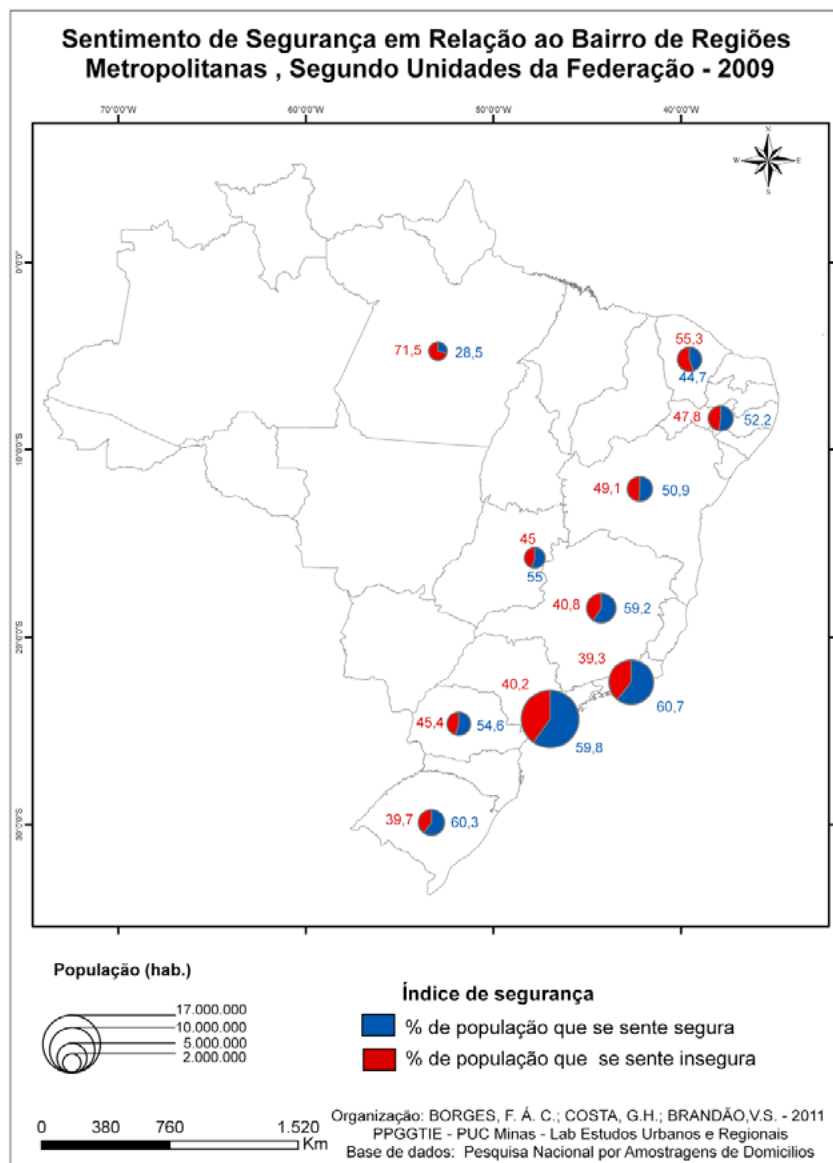


Figura 4: Sentimento de Segurança em relação ao Bairro de Regiões Metropolitanas, segundo Unidades da Federação – 2009.

## Sentimento de Segurança em relação ao Domicílio

Ampliando-se a escala de referência do bairro para o domicílio, a PNAD revela níveis de insegurança mais baixos. A Figura 5 indica que a proporção dos que se sentem inseguros nos domicílios de residência é inferior a 30%, exceção do Pará, onde 35,2% dos habitantes têm medo de ser vítimas da violência em seus domicílios. Neste sentido, também merecem destaque os resultados do Rio Grande do Norte (29,2%) e Mato Grosso (26%). Por outro lado, detectou-se nos Estados do Piauí (14,6%), Santa Catarina (15,7%) e Rio Grande do Sul (16%) os mais baixos níveis de insegurança em relação aos domicílios.

Os dados referentes aos domicílios metropolitanos revelam, que os habitantes da RM de Belém são proporcionalmente os que mais se sentem inseguros em suas residências (41%). Em patamares inferiores de insegurança no domicílio encontram-se as RMs de Fortaleza (30,7%), de Curitiba (25,6%), de Recife (25,5%), de São Paulo (23,9%), de Brasília (23,4%), de Salvador (22,6%), de Rio de Janeiro (22,1%), de Belo Horizonte (21,9%) e de Porto Alegre (19,6%) (Figura 6).

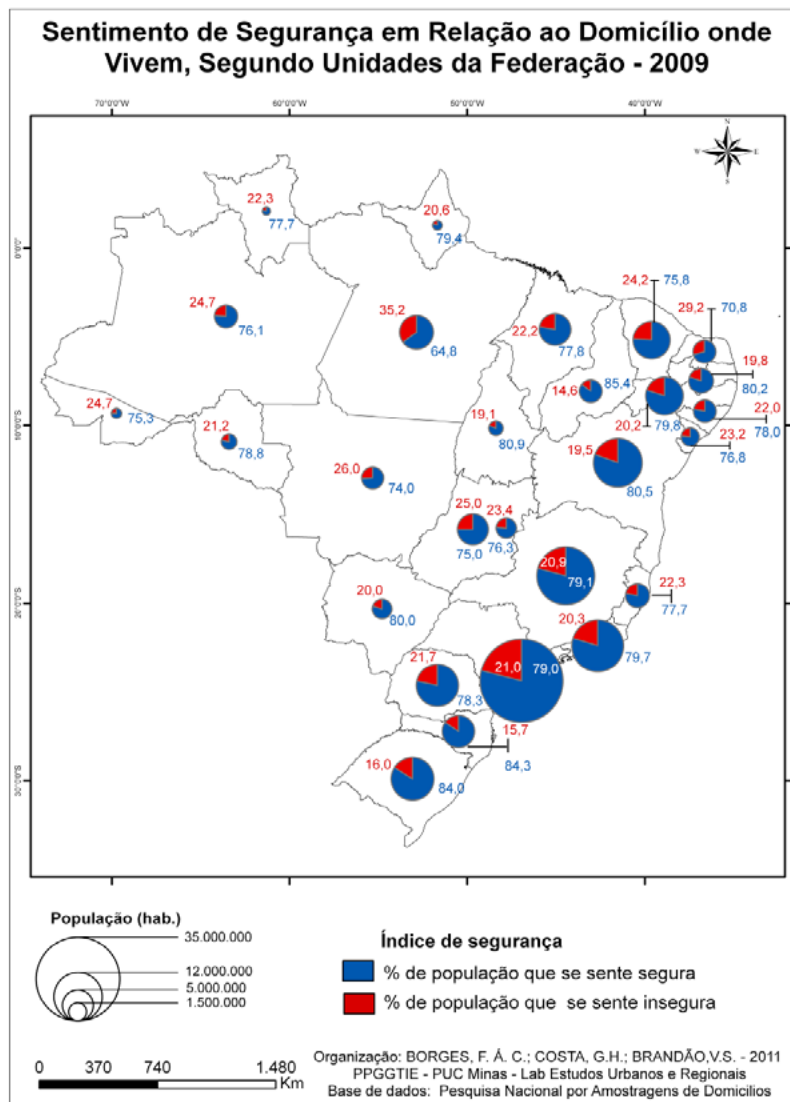


Figura 5: Sentimento de Segurança em relação ao Domicílio onde vivem, segundo Unidades da Federação – 2009.

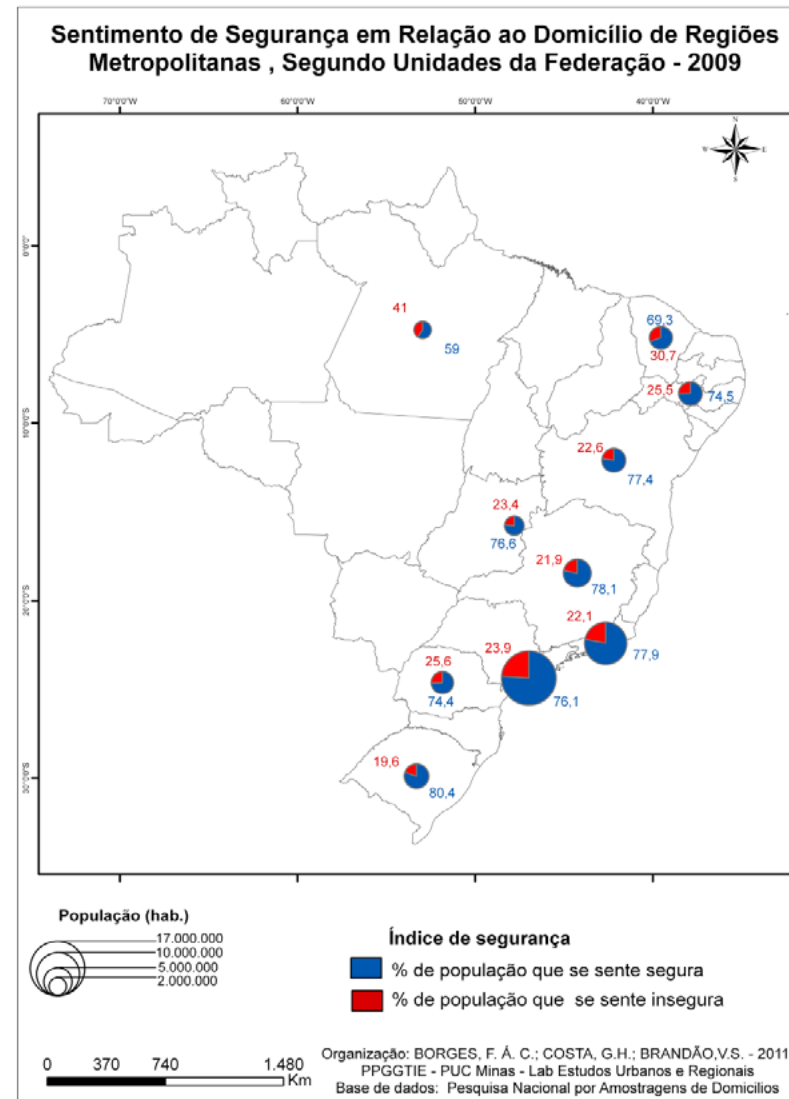


Figura 6: Sentimento de Segurança em relação ao Domicílio em Regiões Metropolitanas, segundo Unidades da Federação – 2009.

## Correlações entre a Sensação de Segurança e a Incidência de Homicídios

Sabe-se que o processo de construção da sensação de segurança é complexo e influenciado por uma miríade de fatores que transitam desde a escala do indivíduo a determinantes macro-estruturais. Buscando explorar o grau de influência da manifestação criminal medida pelas taxas de homicídio na sensação de segurança, a presente seção apresenta os resultados das análises de correlação. A baixa frequência dos resultados atinentes às regiões metropolitanas não gera graus de liberdade suficientes para a produção de coeficientes de correlação de Pearson<sup>1</sup>. Logo, a presente análise restringe-se ao conjunto das UFs brasileiras.

Em linhas gerais, os resultados revelam correlações negativas entre as taxas padronizadas de homicídios e a sensação de segurança da população (Tabelas 1) confirmando a hipótese intuitiva de que os níveis de segurança diminuem à medida em que cresce a incidência criminal. No entanto, merece destaque as diferenças identificadas na intensidade das correlações adotando-se as três escalas de referência da pesquisa da PNAD (cidade, bairro e domicílio).

**Tabela 1**

Coeficiente de Correlação de Pearson entre Taxas de Homicídio e Sensação de Segurança – UFs brasileiras

	<b>Cidade</b>	<b>Bairro</b>	<b>Domicílio</b>
Coeficiente de Correlação de Pearson	-0,402	-0,457	-0,307
Índice de significância estatística	0,03	0,01	0,11

**Tabela 1:** Coeficiente de Correlação de Pearson entre Taxas de Homicídio e Sensação de Segurança – UFs brasileiras

As taxas de homicídio influenciam de maneira mais contundente a construção do sentimento de segurança em relação ao bairro (-0,457) do que à cidade (-0,402). Por outro lado, os resultados indicam não haver qualquer relação estatística linear significativa entre a incidência de homicídios e os níveis de segurança no domicílio.

Cabe também pontuar que os coeficientes de correlação encontrados são medianos indicando que as taxas de homicídio contribuem apenas com uma parcela do complexo processo de construção do sentimento de segurança. Do ponto de vista da segurança objetiva, o contingente policial, bem como as taxas de crime contra o patrimônio e os costumes têm, potencialmente, o poder de auxiliar no entendimento da sensação de segurança. Por outro lado, fatores relativos à segurança subjetiva tais como a natureza das veiculações dos meios de comunicação de massa de eventos violentos não podem ser desprezados. Em trabalhos futuros exploraremos a influência desses fatores na construção do sentimento de segurança.

<sup>1</sup> O coeficiente de correlação de Person mede o grau e a direção da associação entre duas variáveis de escala métrica (intervalar ou de razão). Este coeficiente assume valores que oscilam entre -1 e 1, sendo que 1 indica uma correlação perfeita positiva; -1 significa uma correlação negativa perfeita; e 0 indica que ausência de relação linear.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os níveis de insegurança da população brasileira seja em relação à cidade, bairro ou domicílio são alarmantes e sintomáticos de uma sociedade violenta. Várias ações vêm sendo desenvolvidas nos últimos anos por entidades vinculadas à segurança pública, em distintos níveis de poder. No entanto, tais ações priorizam a segurança objetiva e a redução das taxas de criminalidade, ficando a segurança subjetiva em segundo plano. Logo, conhecer os aspectos diferenciais e os fatores condicionantes da sensação de segurança da população brasileira é um desafio imperioso, para o qual o presente trabalho oferece algumas contribuições.

Primeiramente, identificou-se uma progressão negativa nos níveis de insegurança em relação às três escalas de referência. Os brasileiros têm mais medo de suas cidades do que dos bairros onde habitam. Por sua vez, apresentam maior nível de insegurança em relação aos bairros do que às suas residências. Relacionando esses achados aos conceitos introduzidos por Wolpert, fica patente que à medida que o indivíduo se afasta do seu espaço de atividade, há uma tendência de crescimento da sensação de insegurança. O medo, portanto, aparenta estar relacionado a uma menor familiaridade dos cidadãos com o conjunto da cidade onde vivem, ou à uma possível transferência do problema da criminalidade e da insegurança para outras áreas da cidade que não o bairro onde residem.

Outro fator correlato diz respeito à experiência dos habitantes das regiões metropolitanas. Quando comparados à população como um todo, esses cidadãos são os que apresentam os mais altos níveis de insegurança em relação

aos três recortes espaciais. Esses resultados sugerem que a insegurança pode estar também relacionada à dimensão de magnitude e de complexidade dos aglomerados urbanos.

O medo também não se distribui de maneira homogênea entre as diversas UFs e Regiões Metropolitanas do Brasil. Os resultados revelam uma intrigante consistência que indica que, em linhas gerais, as UFs e RMs das regiões Norte e Nordeste são aquelas onde os indivíduos se sentem mais inseguros. Logo, a filiação regional também aparenta influenciar o medo de vitimização entre brasileiros.

As taxas de homicídios também são elementos importantes na construção do medo. Os resultados das análises de correlação revelam que uma maior incidência criminal minimiza a sensação de segurança. Essas análises também indicam que as taxas de homicídio são mais influentes na determinação do sentimento de insegurança em relação ao bairro do que a cidade, não sendo fator estatisticamente relevante em relação ao domicílio.

Apesar dessas considerações, a sensação de segurança e os seus fatores condicionantes continuam fenômenos furtivos que desafiam a nossa compreensão e demandam maior envolvimento da comunidade científica. Neste contexto, os geógrafos cumprem papel estratégico dadas as inegáveis influências do espaço na construção da segurança subjetiva. Com base em suas expertises, esses profissionais têm a condição de não apenas identificar os espaços do medo, mas também explorar os seus determinantes e os seus efeitos.

## REFERÊNCIAS

- BRETON, David Le. **La sociologie du risque**. PUF, Paris. 1995.
- COTTA, Francis Albert. **The crisis of modernity and social insecurity**. MNEME – journal of humanities, v. 7, Federal University of Rio Grande do Norte – Caicó, 1-13, 2005.
- DINIZ, A. M. A. **A geografia do medo, reflexões sobre o sentimento de insegurança em Belo Horizonte**. O Alferes (Belo Horizonte), Belo Horizonte, v. 18, 2003. p. 119-133.
- Feiguin, D.; LIMA, R.S. Tempo de Violência Medo e Insegurança em São Paulo. **São Paulo em Perspectiva**, v. 9, n. 2, p. 73-80, 1995.
- GUERRA, G. R.; COSTA, B. A. **Direito a que cidade? A construção social do direito à moradia e ao convívio dignos na paisagem urbana (a partir da constituição e da democracia)**. XVII Congresso Nacional do CONPEDI, Brasília – DF, 20, 21 e 22 de novembro de 2008.
- HARRIS, J. R.; TODARO, M. P. Migration, unemployment and development: a two-sector analysis. **American Economic Review**, Vol. LX, n. 1, Mar. 1970.
- MARANDOLA JUNIOR, E. **Insegurança Existencial e Vulnerabilidade no Habitar Metropolitano**. III Encontro da ANPPAS, Brasília-DF 23 a 26 de maio de 2006.
- NORONHA, C. V.; MACHADO, E. P. Pelos filtros de Circe: violência, insegurança e controle social na mídia impressa. **Espacio Abierto**, v. 11, n. 4, p. 638-663, 2002
- PAIN, Rachel. Place, social relations and the fear of crime: a review. **Progress in Human Geography**, v. 24, n. 3, p. 365-387, 2000.
- PAIXÃO, L. A.; ANDRADE, L. T. **Crime e Segurança Pública**. In: PAIXÃO, L. e ANDRADE, L. Belo Horizonte: Poder, Políticas e Movimentos Sociais. C/arte e UFMG, Belo Horizonte, 1993. p. 109-123.
- RAVENSTEIN, Ernest G. (1885), “The laws of migration”, **Journal of the Royal Statistical Society**, Vol. 48, Part II, pp. 167-227
- RAVENSTEIN, Ernest G. (1889), “The laws of migration”, **Journal of the Royal Statistical Society**, Vol. 52, Part II, pp. 241-301
- TEIXEIRA, M. C. S.; PORTO, M. do R. S. Violência, insegurança e imaginário do medo. **Cadernos Cedes**, ano XIX, n.47, dez./1998
- WIEVIORKA, M. O novo paradigma da violência. **Tempo Social**, USP, S. Paulo, v. 9, n. 1, p. 5-41, mai/1997.
- Wolpert, Julian 1964. The decision process in spatial context. **Annals, Association of American Geographers** 54, 337-58.
- Wolpert, Julian 1965. Behavioral aspects of the decision to migrate. Papers and proceedings, **Regional Science Association** 15, 159-72.



**PARTE III:**  
**PRÁTICAS, MEMÓRIAS E SEUS LUGARES**

# **PAISAGENS CULTURAIS E PATRIMÔNIO CULTURAL: CONTRIBUIÇÕES INTRODUTÓRIAS PARA REFLEXÕES**

*MARIA GERALDA DE ALMEIDA*  
IESA/Universidade Federal de Goiás  
mgdealmeida@gmail.com

## INTRODUÇÃO

A questão norteadora deste artigo é a discussão sobre a paisagem, uma categoria *seminal* na geografia, e sobre o patrimônio que, ao contrário da paisagem, teve sua inclusão nos estudos geográficos mais recentemente. Pretende-se fazer tal discussão pelo viés cultural, o que permitirá delimitar uma especificidade da paisagem e do patrimônio. Nele não se focarão a história

e a evolução do pensamento sobre essas duas categorias, pois considera-se que já existe uma bibliografia razoável sobre estes aspectos. O propósito é construir uma reflexão, evidenciando como paisagem e patrimônio contribuem para se abordar a geografia cultural e, simultaneamente, apontar leituras de paisagens e de patrimônio cultural.

## AS PAISAGENS CULTURAIS

Entre as categorias caras à Geografia encontra-se a paisagem. A ideia de paisagem é ambígua e sujeita a ter múltiplas interpretações. Os geógrafos interessados nessa categoria desenvolveram uma “maneira de ver”, uma forma de organizar e compor o mundo externo em uma “cena”, com seus elementos materiais e imateriais, de acordo com suas concepções teórico-metodológicas. Cosgrove (1998), que teve um entendimento luminoso sobre a paisagem, dizia ser esta uma nova maneira de ver o mundo, como uma criação racionalmente ordenada, cuja estrutura e mecanismos são acessíveis à mente humana. Entender e interpretar a paisagem implica, pois, em uma visão de mundo de quem o faz.

Com uma visão, mormente funcionalista, outros autores já estabeleceram classificações paisagísticas. Citam neste caso Rougerie (1969) e Mateo (1998), para os quais a paisagem pode ter cinco interpretações: 1) paisagem como formação natural; 2) paisagem como uma imagem que representa uma ou outra qualidade e que se associa à interpretação estética, resultado de percepções diversas; 3) paisagem como formação antroponatural, conhecida também como paisagem atual ou contemporânea; 4) paisagem como sistema econômico-social e; 5) a paisagem cultural. Nota-se que algumas delas derivam de mesclas dentro da própria tipologia.

Se se considerar a paisagem, na concepção da geografia cultural, é evidente que ela diz respeito a nossa posição na natureza, sua elaboração se dá pela percepção e pela razão humana e sempre esteve ligada à cultura. Sauer (1929/2010) afirma que, na formação cultural, a cultura é o agente, a paisagem natural é o meio e a paisagem cultural é o resultado.

A Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura - Unesco (2000), ao elaborar sua Convenção de Patrimônio Mundial no seu artigo Primeiro dessa Convenção, considera que a paisagem cultural é uma obra conjugada do homem e da natureza. Pode ser um jardim, um vilarejo, uma paisagem relíquia. Qualquer uma dessas paisagens é marcada pela sua história. Enfim, ela é uma “paisagem cultural associativa”, ou seja, aquela na qual se entrelaça o elemento natural ao cultural.

A paisagem cultural é um objeto concreto, material, físico e factual percebido pelos sujeitos por meio dos cinco sentidos. Dessa forma, este objeto é assimilado afetiva e culturalmente pelos homens. A paisagem cultural é, assim, a imagem sensorial, afetiva, simbólica e material dos territórios (BERINGUIER, 1991). Essa definição contempla os conceitos de paisagem visual, paisagem valorizada e paisagem percebida. A paisagem apreendida pelo sentido da visão é uma combinação dinâmica dos elementos físico-químicos, biológicos, antropológicos de forma interdependente. A paisagem percebida define-se como a imagem surgida da elaboração mental de um conjunto de percepções que caracterizam uma cena observada e sentida em um momento concreto. Já a paisagem valorizada significa, segundo Rodriguez, Silva e Cavalcanti (2010), o valor relativo (estético, simbólico e ideológico) que um sistema ou grupo social a determina.

A paisagem cultural tal como Beringuier a concebe, banhada de elementos imateriais e intangíveis que se revelam nas paixões, nos conflitos, nos risos, nas dores, nos encantamentos, nas cores, nas sonoridades e nos odores, presentifi-

ca-se na descrição feita por Keroauc (2006), ao apresentar *o sentido* do rio na descrição da cidade de Algiers, no vale do rio Mississipi nos Estados Unidos:

Das margens cheias de arbustos onde inúmeros homens pescavam com seus caniços, e do delta sonolento que se espreguiçava pela terra avermelhada adentro, o rio sinuoso com sua corrente murmurante enrolava-se como uma serpente ao redor de Algiers, com um som indistinto. Entorpecida, peninsular Algiers, com todos os seus mutirões e cânticos de trabalho dando a impressão que seria algum dia levada pelas águas. O sol declinava, besouros esvoaçavam, as águas assustadoras gemiam (KEROUAC, 2006, p.179)

O lugar/paisagem emerge palpitante de vida, de movimento e de sonoridade conduzidos pelo rio que dá um significado e um valor ao local “visto” e interpretado pelo Kerouac. Interpretar significado das paisagens interessa aos geógrafos que lidam com a abordagem cultural e são sensíveis à dimensão subjetiva das paisagens.

Nas palavras de Claval (2004, p. 40), os geógrafos “culturalistas”,

[...] observam os marcos e sinais visíveis sobre o terreno: as igrejas nas pequenas cidades, as cruces

ao longo dos caminhos, os minaretes, os cemitérios de geometrias indecisas [...]. É viajando, familiarizando-se com as paisagens diferentes que os geógrafos se tornam sensíveis a esses marcos, cuja presença repetida é sinal de pertencimento, de reconhecimento, de confirmação de identidades.

O fato de a paisagem cultural ser uma maneira de demonstrar a identidade territorial evidencia outro viés de como “ler” a paisagem. Esse tema será retomado logo adiante.

Cabe ressaltar que, diante do exposto pelos autores, para se conhecerem as expressões impressas por uma cultura em suas paisagens e também para compreendê-las, necessita-se de um conhecimento da “linguagem” empregada: os símbolos e seus significados nessa cultura, como esclarecem Almeida, Vargas e Mendes (2011). As igrejas, por exemplo, podem significar tanto o marco da presença da religião católica no local quanto a existência da casa de Deus para reunir os devotos; as cruces são tanto símbolos do cristianismo quanto representações que assinalam as mortes ocorridas por acidentes naqueles locais; velas, flores e comida em uma praia para os iniciados em candomblé significam oferendas para Iemanjá e, também, uma forma de pedir a ela o atendimento de um desejo; as mesquitas têm minaretes para que elas estejam visíveis e para que o *muezzin* possa chamar os fiéis para a prece. A paisagem contempla símbolos, significados e torna-se patrimônio e até institucionaliza-se.

## PATRIMÔNIO CULTURAL

A discussão sobre patrimônio cultural deve ser precedida de um esclarecimento sobre bens culturais. Bens culturais é um tema recente, emergente, diante do interesse de criar objetos de tutela e de valorização no final do século XX. De acordo com Mautone (2001), bem cultural é uma noção que engloba desde o patrimônio monumental, docu-

mentos e bens de interesse histórico, arqueológico, cultural até mesmo o ambiente natural.

Bem cultural é ainda um produto de concepção humana, dotado de um valor singular qualquer ou porque constitui uma obra de arte, ou porque representa um testemunho, um registro ou um documento da história do ho-

mem. O bem cultural é diverso e único. Ele pode ser, no caso do Brasil, desde o hino nacional, o pão de queijo de Minas, o samba, o Círio de Nazaré, em Belém, as cavalhadas de Pirenópolis, a feijoada, a arquitetura de Brasília até o Cristo Redentor no Rio de Janeiro para citar alguns exemplos. Todos são bens culturais e compõem o patrimônio cultural brasileiro. Os bens culturais constituem um componente atual do território e da paisagem e trazem, em seu bojo, razões de ordem espiritual, moral, motivos práticos que uma sociedade ou parte dela compartilha.

No mundo contemporâneo, de acordo com Fabre (1994), apesar de nossas sociedades se definirem como modernas, ou seja, engajadas em um processo contínuo de transformação histórica, elas são também sociedades de conservação. A febre patrimonial crescente é a forma presente deste apego com o passado. Em outras palavras, o patrimônio constitui-se nova base de reafirmar a identidade e a patrimonialização. É um recurso para a conservação de símbolos e signos culturais. O patrimônio reflete a história de um povo, suas lutas e conquistas, seus valores e crenças em um dado momento de sua existência. Além disso, o patrimônio fortalece a identidade cultural de um grupo, por isso, cada povo tem um patrimônio cultural.

Uma identidade cultural possui componentes que formam um todo integrado, inter-relacionado e único como a língua, a história, o território, os símbolos, as leis, os valores e crenças e os elementos tangíveis, incluindo a tecnologia. O patrimônio cultural é, nesta perspectiva, para Vallbona e Costa (2003, p.10) “o repertório inacabado de testemunhos materiais e imateriais que constituem as referências da memória coletiva, o acúmulo das experiências que estas sociedades guardam em sua retina”.

Tais marcos foram levados em conta pela Unesco. Em 1982, um documento da Unesco, intitulado “Declaração do México” definiu o patrimônio cultural de um povo com a ênfase nas “... criações anônimas, surgidas da alma popular”. Tal documento o concebe também como um “conjunto de valores que dá sentido à vida”. Mais recentemente a UNESCO (2000) reelaborou a definição, apresentando o patrimônio como “o conjunto de elementos naturais e culturais, tangíveis e intangíveis, que são herdados do passado ou criados recentemente.” Essas definições permitem que a UNESCO se refira também à paisagem. Pelo patrimônio, os grupos sociais reconhecem sua

identidade e, uma vez assumidos, materializados são, no presente, transmitidos às gerações futuras. Cabe adiantar que o papel de representação simbólica da identidade que o patrimônio detém pode ser entendido como a busca da ideia de continuidade dos grupos sociais

No Brasil, com a Constituição Federal de 1988, foi dado um passo muito significativo no sentido de alargar o entendimento de patrimônio. O artigo 216 da Constituição declara o seguinte: “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores de sociedade brasileira, nos quais se incluem: I. as formas de expressão; II. os modos de criar, fazer e viver; III. as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV. as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V. os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico”.

A definição de patrimônio coaduna com aquela da UNESCO e é pautada “pelos referenciais culturais dos povos, pela percepção dos bens culturais das dimensões testemunhais e das realizações intangíveis”, nas palavras de Funari e Pelegrini (2006, p. 31). Alguns autores enfatizam que patrimônio refere-se aos “fazer sociais”. Estes entendimentos distintos não comprometem o interesse manifestado para determinar o patrimônio cultural local e universal. Cabe ressaltar que as considerações da UNESCO e da Constituição Brasileira constituem a natureza dinâmica do patrimônio, reveladora de identidades dos grupos sociais e que, ao mesmo tempo, promove a reprodução destes, bem como sua autonomia social.

Almeida (2010) já disse que o patrimônio e o território têm, assim, o duplo papel de mediadores interpessoais e de cimentos identitários na sociedade. Os elementos materiais como construções, vegetação, propriedades, por exemplo, e os bens imateriais como imagens, cultura, símbolos, etc. são valores patrimoniais. O patrimônio, de certo modo, como lembra Gonçalves (2009), constrói e forma as pessoas. Contudo, o território, como forma e referência identitárias de um grupo social se torna patrimônio e adquire um valor patrimonial. Assim, a interpretação do sentido de patrimônio leva em conta a base espacial conquistada, territorializada. Além disso, atribui-se a

um bem o valor patrimonial ao se procurar compreender o território em sua dimensão fenomenológica e simbólica.

O patrimônio cultural convive com a concepção de contemporaneidade e seu uso atual está muito vinculado ao turismo. Na atual turistificação do patrimônio, tanto o cultural quanto o natural, favorecem sua mercantiliza-

ção. O valor que os bens culturais possuem, por um lado, é o que a sociedade, por suas práticas sociais, lhe atribui e, por outro lado, é o definido pelos interesses da lógica do mercado. O turismo, nesse processo, reinventa o patrimônio cultural, como tem ocorrido com os Kalunga do Norte e Nordeste do estado de Goiás.

## ENTRE PAISAGENS E PATRIMÔNIO CULTURAL

Para ilustrar como a paisagem e o patrimônio podem constituir-se em objetos singulares de estudo geográfico, foram escolhidos exemplos que manifestam o simbólico e a historicidade, a ressignificação na imaterialidade e o mito.

“Toda paisagem é simbólica”, afirma Cosgrove (1998, p.106). De fato, se observados alguns exemplos, chegaremos a esta constatação: Brasília, para ilustrar, pode ser uma cidade como as demais, entretanto, é um símbolo poderoso do poder presidencial, de sede dos três poderes, unívoco. O lugar onde viveu uma figura nacional pode ser uma casa comum, porém, tem um significado simbólico enorme para os iniciados. É o caso da Casa Velha da Ponte, assim conhecida a casa em que viveu Cora Coralina, poetisa goiana, na cidade de Goiás. Uma cidade como Ouro Preto – Minas Gerais, tombada como patrimônio da humanidade, tem um significado simbólico intenso de um período da mineração do ouro, cujas marcas estão na imponência das igrejas e na arquitetura majestosa dos casarios. Brasília, Casa de Cora Coralina e Ouro Preto, embora paisagens distintas são idênticas porque revelam a historicidade das relações entre a sociedade e a natureza e a concepção de mundo dos homens que as modelaram. Essa reflexão reafirma o dizer de Santos (1997, p.83) para quem a paisagem é “[...] trans-temporal, juntando objetos presentes e passados. É uma construção transversal.”

Considerando outras paisagens, como as festivas, é evidente que a festa cívica participa plenamente do processo de construção simbólica das paisagens e dos territórios da localidade. Diante de uma paisagem festiva, o olhar investe de toda a carga de experiências de uma vida e da existência humana, pois a paisagem, como diz Schama (1996, p.23), reafirmando a historicidade apontada por Santos (1997) anteriormente, “[...] é um texto em que todas as gerações escrevem suas obsessões recorrentes”.

Para Di Méo (2001), esse simbolismo festivo identifica e qualifica os lugares, os sítios, os monumentos, as paisagens e os lugares ordinários. Ritos e cerimônias destacam as ações dos grupos locais sobre o espaço da festa. Mais que uma geografia concreta, Almeida (2011) afirma que a festa engendra e constitui uma geografia simbólica e o espaço é revestido de uma dimensão mítica. As paisagens festivas emergem segundo as experiências e as percepções de cada indivíduo.

Assim, a paisagem pode ser entendida como formada por movimentos impostos pelos grupos sociais por meio de seu trabalho, trocas informacionais, cultura, emoções, o que lhe confere uma dimensão social. A paisagem é percebida e concebida pelos sentidos e por eles ela é veiculada, como já foi dito.

Há um súbito e crescente interesse pelos bens culturais, pelos saberes, pelos grupos étnicos, o que pode explicar o fato de o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural dos Kalunga ter se transformado em um dos atrativos turísticos mais visitados no Estado de Goiás pela população do Distrito Federal. Ao adentrarem-se no Sítio, os visitantes procuram a *paisagem cultural associativa*, já mencionada: as cachoeiras e os saberes dos Kalunga. Com olhares curiosos, observam o agrupamento de casas sem arruamentos, as “casas kalungas”, construídas pelo governo, portando placas indicativas de serem protótipos desse povo, mulheres e crianças adornadas ao estilo *rastafári* e outros se aventuram mesmo a encomendar uma refeição caseira para o retorno da visita às cachoeiras (ALMEIDA, 2010).

No caso das paisagens citadinas, cada cidade tem a sua fala, afirma Lynch (1990); e ela deve ser vista como uma escritura, uma fala a ser interpretada pelo transeunte. Trata-se de um enigma a ser desvendado pela exploração, como um idioma, como nos diz Calvino (1990, p.1):

o olhar percorre as ruas como se fossem páginas escritas: a cidade diz tudo o que você deve pensar, faz você repetir o discurso e, enquanto você acredita estar visitando Tâmara, não faz nada além de registrar os nomes com os quais ela define a si própria e todas as suas partes.

Visitantes e, muitas vezes, os habitantes locais intrigados se perdem na busca de decifrar os mistérios desta escritura reveladora de bens culturais patrimonializados.

Todo detalhe é relevante na composição e compreensão do todo, como no exemplo de Yangoon, capital de Myanmar, com seus contrastes de ruas e modernas avenidas. A cidade teve um centro planejado pelos britânicos durante a ocupação. Espalhados no seu entorno, existem vários hotéis de luxo, edifícios modernos destinados a empresas, sendo a maioria, de multinacionais. Ainda nas principais avenidas, um próspero setor informal espalha pelas calçadas, disputando espaços com os transeuntes, mercadoria e cozinhas ambulantes, mesas com cadeira, tamanho infantil. Motos e bicicletas adaptadas para transportarem passageiros têm a preferência e abundam pelas ruas. Trajes ocidentais cruzam com homens usando um tipo de *sarong* local e mulheres com trajes indianos. Yangoon é, sobretudo, a cidade dos pagodes, dentre os quais se destaca o de Shwedagon, budista. É o mais impressionante do mundo, pela grandiosidade e beleza e por ser um sítio de valor histórico, paisagístico e artístico. Este patrimônio cultural da humanidade está tanto no centro de Yangoon, quanto no centro da vida religiosa, e também social dos birmaneses: as famílias ali vão para suas preces, mas também fazem tranquilamente o *pic-nic*, local de encontros de amigos, de colegas e até mesmo para os acordos. É uma cidade de perfumes e tradições do Ocidente e do Oriente que impregnam os sentidos do visitante, dando-lhe a sensação de uma experiência a mais, de uma descoberta. O resultado é a imagem construída, a paisagem levada na memória e que, narrada, serve de estímulo para novos viajantes curiosos.

Há casos de paisagem, porém, em que o simbolismo não é tão evidente. No Equador, a capital Quito encontra-se no sopé do vulcão Pichincha. Além

dele, na mesma Cordilheira Ocidental, encontra-se o pico mais alto do país, o vulcão Chimborazo (6.268 metros, apelidado de *Taita* Chimborazo, ou seja, papai Chimborazo). A cadeia montanhosa oriental é formada pela majestosa Cordilheira Real, cheia de altas montanhas e alguns vulcões ainda ativos.

Entremeadas por um longo vale e margeada por pequenos vilarejos indígenas, a região foi batizada por Alexander Von Humboldt (2001), no século XIX, de “Avenida dos Vulcões”. Esse lugar tornou-se, na atualidade, um roteiro turístico de larga demanda pelos ansiosos viajantes por se defrontarem com um vulcão expulsando material incandescente, lavas piroclásticas e gases. Avenida é uma expressão que define bem esse território salpicado de “gigantes” que se expõem soberanos e determinam a paisagem. A cidade de Latacunga já foi devastada duas vezes pela erupção do Cotopaxi. A palavra Cotopaxi, herdada do antigo dialeto Inca, vem da expressão “Coello de la Luna” ou “Garganta da lua”. Em uma época do ano, a lua cheia nasce, vista de Quito, exatamente em cima do vulcão, o que justifica considerá-lo como uma garganta daquele astro. Os mitos ajudam a estabelecer um padrão de convivência com os imponentes, temidos e belos vulcões. Para Schama (1996), quando uma determinada ideia de um mito ou de uma visão se forma em um lugar concreto, ela torna as metáforas muito mais reais do que seus referentes, tornando-se de fato parte da paisagem.

Essas são algumas paisagens simbólicas do Equador. O geógrafo atual não estuda mais apenas a paisagem como realidade objetiva como Humboldt o fez no século XIX. O seu olhar dirige-se para perceber a paisagem carregada de sentido, investida de significados por aqueles que vivem nela ou que a descobrem. Neste processo, Duncan (2004, p. 111) também opina, dizendo que “[...] a paisagem é lida como um texto, e então atua como um elemento de transmissão, reproduzindo a ordem social.” O que impulsiona as pessoas a permanecerem nos lugares próximos aos vulcões? O que fazem as pessoas sonharem em percorrer, ou mesmo permanecer morando na avenida dos vulcões? Por que as pessoas consideram alguns acidentes da topografia, certas construções como especiais, como elementos de um patrimônio, sacralizando esses territórios? Essas questões dizem respeito a como os homens apropriam-se do meio ambiente e o transformam, produzindo as paisagens.

## PAISAGENS E PATRIMÔNIO INSTITUCIONALIZADOS

A paisagem testemunha a aventura do homem na superfície da terra e qualquer marca por ele introduzida significa um diferente valor cultural. Técnicas, crenças religiosas e ideológicas perpassam cada paisagem, por isso, as paisagens possuem significados simbólicos e estão, também, carregadas de ideologias. São reconhecidas como testemunhas da criatividade, da diversidade cultural, dos cenários de vida e tornam-se objetos de interesse de políticas nacionais e internacionais. O papel da Unesco e da Constituição Brasileira para ressignificarem paisagens e patrimônios culturais já foi dito, porém, merece um complemento sobre o que já foi mencionado.

No caso de paisagens culturais, o Brasil ainda carece de uma legislação específica que atenda às recomendações da UNESCO a despeito de ser signatário da Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural de 1972. O Brasil assumiu o compromisso ético de proteger os bens inscritos na lista do Patrimônio Mundial. Por meio do Decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, o Brasil instituiu o registro do patrimônio imaterial e, para tanto, o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Com isso, mantém o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo porque só assim se pode “preservá-lo”. Além disso, conforme já foi mencionado, é bom lembrar que na Constituição Brasileira de 1988, no seu artigo 216, define-se o patrimônio cultural brasileiro e, no inciso V, são definidos “os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, *paisagístico* (grifo nosso), artístico, arqueológico ...”. Isso revela que a paisagem é percebida como um dos elementos centrais na cultura; um conjunto ordenado de objetos passível de ser interpretado, repetimos, como um texto e que atua como uma criadora de signos pelos quais um sistema social é transmitido, reproduzido, vivenciado e explorado.

Sem entrar no mérito da intencionalidade desse fato, desde então, atores diversos têm se apropriado do termo: organismos não governamentais, ter-

ceiro setor, técnicos governamentais, pesquisadores e a sociedade civil. As paisagens culturais transformam-se em objetos de políticas valorativas, preservacionistas e, também, de atrações turísticas. Para ilustrar, no ano de 2008, houve uma iniciativa do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan – em inaugurar o conceito de paisagem cultural na criação dos Roteiros Nacionais de Imigração. Isso ocorreu no dia 27 de agosto, em Pomerode, Santa Catarina. “Os Roteiros Nacionais de Imigração” ressaltam os elementos paisagísticos das estradas rurais de Santa Catarina e os costumes e tradições seculares trazidos pelos imigrantes: a culinária, a música, os dialetos, a arquitetura, as festividades. Paisagens culturais passam a ser reconhecidas como representativas de uma história nacional e como valorizadas da presença do imigrante naquele estado brasileiro.

Para o presidente do Iphan, Luiz Fernando de Almeida, o conceito de Paisagem Cultural que esse projeto de Roteiros de Imigração emprega, tem uma relação direta com o princípio de execução, circulação e produção dos bens culturais. “Este é um bem cultural brasileiro. A preservação desses lugares é a preservação da dinâmica desses lugares, da sua forma de vida, das suas expressões e do exemplo de relação harmoniosa entre o homem e a natureza.”, conforme divulgou-se no *site Brasil Cultura* do dia 27/04/2009.

Ainda é o Iphan que mais recentemente tomou a iniciativa de estabelecer a chancela da Paisagem Cultural Brasileira, publicando no Diário Oficial da União de 05 de maio de 2009, a Portaria 127, de 30 de abril de 2009. Por ela, considera-se a paisagem cultural “como uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores” (*apud* WEISSHEIMER, 2010). A chancela tem por finalidade atender o interesse público e contribuir para a preservação do patrimônio cultural, complementando os instrumentos de promoção e proteção já existentes e integrando-os.



## E ASSIM...

Para finalizar, Andreotti (2008) afirma que, na paisagem, refletem-se a filosofia, a religião, a ciência. Nesse sentido, a paisagem cultural é testemunha de cultura, de história, de religião, de ideologias e de arte. Simultaneamente, ela é a inspiração e a inspiradora e, quando se está diante de uma paisagem cultural, percebe-se imediatamente a íntima conexão entre as várias formas de vida espiritual que a gerou.

Exemplificamos, para ilustrar. Belém tem um centro histórico de feição portuguesa, abrangendo o mercado Ver-o-Peso, e, a despeito desta colonização, é impossível não constatar a presença singular indígena dominando no mercado. São ervas, folhas, frutos, sementes, raízes vindos da floresta, cujos usos ainda são tradicionais. O Mercado de Peixe oferece variedades de cores, cheiros e tamanhos. Os grupos ali efetuam trocas materiais e simbólicas. Esta paisagem é um raro exemplo de local em que coexistem marcas de culturas distintas como a portuguesa e a indígena. O Ver-o-Peso possui alma tão intensa quanto o Círio de Nazaré e somente este já figura no livro de registro de Bens Culturais. Nisso, ela se distingue da paisagem geográfica, pois é dotada de *anima*, de algo profundo e interior, a alma. Os múltiplos significados das paisagens simbólicas falam, pois, muito

dos homens que as criaram. Elas explicam a diversidade cultural do mundo em que vivemos.

Depreende-se pelo que foi exposto que tanto a paisagem quanto o território são dimensões marcadas por elementos patrimoniais, signos da trajetória da sociedade que ativam a memória e situam os grupos definindo suas identidades.

Tais dimensões são produtos e, ao mesmo tempo, produtoras da natureza social e cultural das sociedades. Com isso, não se afirma que as ações dos homens sejam determinadas pela moldura material do meio ambiente, mas ressaltam-se as imbricações que existem e permeiam as paisagens culturais. Elas refletem a superposição de poderes e de símbolos dos homens (GANDY, 2004). Elas são, pois, poderosos elementos constitutivos das visões de mundo e de nós mesmos.

Nesse entendimento contemporâneo de paisagem cultural, é inegável a necessidade de discuti-la simultaneamente com o patrimônio cultural. Eles se entrelaçam. As novas questões levam a sociedade a uma compreensão mais rica de ambos, tanto da paisagem quanto do patrimônio. Além disso, eles fazem parte da nossa história, de nossas emoções e de nosso sentir atual.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G. de. Festas rurais e turismo em territórios emergentes. **Biblió 3 w** (Barcelona), v. XV, 2011. p. 919.

———. Territórios de Quilombolas: Pelos Vãos e Serras dos Kalunga de Goiás – patrimônio e Biodiversidade de Sujeitos do Cerrado. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v.4, n.9, p.1-28, 2010.

ALMEIDA, M. G. de; VARGAS, M. A. M.; MENDES, G. F. Territórios, paisagens e representações: um diálogo em construção. **Mercator** (UFC), v. 10, 2011. p. 23-35.

ALMEIDA, L.F. Santa Catarina ganha Roteiro de Imigração. **Brasil Cultural**. [27 abril 2009]. Entrevista concedida. Disponível em: <[<http://www.brasilcultura.com.br/perdidos/santa-catarina-ganha-roteiro-de-imigracao/>>. Acesso em : 02 mar. 2012.](http://www.brasilcul-</a></p></div><div data-bbox=)

ANDREOTTI, G. **Per una architettura del paesaggio**. Trento: Valentina Trentini Editore, 2008.

BERINGUIER, C. Manières paysageres. Première partie une méthode d'étude. **GEODOC. Document de Recherche à 1**, UFR Géographie et aménagement. Université de Toulouse, n. 35, 1991. p. 2-58.

BRASIL CULTURA. Disponível em: <http://www.brasilcultura.com.br/perdidos/santa-catarina-ganha-roteiro-de-imigracao/>. Acesso em 29 nov. 2011.,

BRASIL. Legislação. **Constituição de 1988**. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>> Acesso em: 02 dez. 2011.

BRASIL. Presidência da República. **Decreto 3.551, de 04 de agosto de 2000**. Subchefia para assuntos jurídicos. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/D3551.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm)>. Acesso em: 15 de abr. 2012.

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. Trad. Diogo Mainardi. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

CLAVAL, P. A Paisagem dos Geógrafos. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2004. p.13-74.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 84-122.

DI MÉO, G. **La géographie en fêtes**. GAP: Ophrys, 2001.

DUNCAN, J. A paisagem como sistema de criação de signos. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 91-132.

FABRE, D. Ethenologie et Patrimoine en Europe. **Terrain**. n. 22. Les émotions, mars, 1994.

FUNARI, P. P. A.; PELEGRINI, S. C. A. **Patrimônio Histórico e Cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

GANDY, M. Paisagem, estéticas e ideologia. In: CORREA, R. L. ROSENDAHL, Z. (Org.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. p. 75-90.

GONÇALVES, J. R. S. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (orgs). **Memória e Patrimônio**. Ensaios Contemporâneos. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 25-33.

HUMBOLDT, Von A. **Ensayo de una descripción física del mundo**. Rio de Janeiro: Zahar Editora. Tomo II, 2001.

IPHAN. Patrimônio Material e Imaterial. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/>>. Acesso em: 21 nov. 2011.

KEROUAC, J. **On the road**: pé na estrada. Porto Alegre. Coleção P&M Pocket. 2006.

LYNCH, Kevin. **A imagem da cidade**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990. 205 p.

MATEO, J. La ciência del paisaje a la luz del paradigma ambiental. **Cadernos de Geografia**. v.8. n.10. Belo Horizonte, p.63-68. 1998.

MAUTONE, M. (org.). **I Beni culturali**. Risorse per l'organizzazione del territorio. Bologna: Pàreon Editore Bologna, 2001.

RODRIGUEZ, J. M.; SILVA, E. V.; CAVALCANTI, A. P. **Geoecologia das paisagens**. Uma visão geossistêmica da análise ambiental. Fortaleza: Ed UFC, 2010.

ROUGERIE, G. **La géographie des paysages**. CNRS. Paris, 1969.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**: técnica e tempo-razão e emoção. 2 ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SCHAMA, S. **Paisagem e Memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SAUER, Carl O. Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs). **Introdução a Geografia Cultural**. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p.19-26.

UNESCO. **World culture report 2000**. Paris: Unesco, 2000.

VALLBONA, M. C; COSTA, M. P. **Patrimônio Cultural**. Madrid: Editora Síntesis, 2003.

WEISSHEIMER, M.R. A chancela da Paisagem Cultural: uma estratégia para o futuro. **Desafios do desenvolvimento**. Edição especial. IPEA. Jun./Jul. ano 7, n. 62, p. 25. 2010.

# LINGUAGENS DA QUESTÃO PATRIMONIAL: DOS SELOS ÀS SALAS, UM PATRIMÔNIO GEOGRÁFICO EM CONSTRUÇÃO

*CHRISTIAN DENNYS MONTEIRO DE OLIVEIRA*

cdennys@gmail.com

*Ninguém visita uma casa sem ser convidado. Porém se o dono da casa é um coletivo simbólico, os mediadores da visita (do guia de turismo ao professor da escola básica) têm a obrigação elementar de conhecer a interação visitante/visitado. E assim fomentar a gestão dos bens em espaços patrimoniais de crescente complexidade.*

## INTRODUÇÃO

Quando assistimos uma nova edição das festas populares, nacionais ou estrangeiras, nos deparamos com as polêmicas reedições de uma leitura tradicionalista frente às novidades do mundo. Em poucas palavras, um pensamento padrão tenta cobrar dos grupos responsáveis pela folia algo que traduza suas genuínas marcas de herança patrimonial; mais do que nunca a “aura” de identificação de que tal expressão popular permanece “popular”, de fato e de direito. Apesar de tudo.

Não nos propomos a redigir esta reflexão para contrapor a legitimidade dessa militância em defesa da cultura popular. O objetivo aqui encontrar ressonância em um sentido transversal dessa polêmica. Sentido esse que termina por supervalorizar os denominados *Selos*. Trata-se de registros e certificações oficiais que confirmam ser tombado ou salvaguardado um patrimônio, traduzindo-se como energia centrífuga de sensibilização cultural da coletividade. Por vezes à revelia da dimensão política interativa, que faz do processo patrimonial contemporâneo um passo para as conexões geográficas mais profundas. Em contrapartida compreendemos ser os espaços abertos das *Salas* (de aula, de discussão, dos espaços públicos e/ou privados) sistemas bem mais contundentes que os *Selos*; pois representam a condição privilegiada da comunicação patrimonial. Para conferir a força dos espaços educativos frente à emergência da esfera legislativa, a historiadora Sandra Prelegri (2009:38) nos lembra:

A Ação pedagógica no campo patrimonial figura também como um instrumento de desenvolvimento individual e coletivo, propulsora do diálogo entre a sociedade e os órgãos dedicados a identificação, proteção e promoção dos bens culturais. Mas a eficácia dessa ação somente se consolida na medida em que proporciona o intercâmbio de conhecimentos acumulados pela comunidade, pelos especialistas e pelas instituições devotadas à defesa do patrimônio, como por exemplo, secretarias de

cultura, centros de pesquisa e universidades. Não obstante a isso, as metodologias da educação patrimonial ainda suscitam controvérsias e celeumas entre especialistas e pedagogos.

No momento em que a política cultural brasileira busca pensar a efetivação de suas grandes demandas na criação de sistemas de gestão, a multiplicação dos Selos tende a evidenciar um crescimento progressivo; ora ignorando a interdependência das Salas; ora provocando uma precipitada “promoção” dessas controvérsias apontadas pela pesquisadora. Mas qual a articulação necessária para que a densa rede de bens registrados alcance representatividade social, sem perder capacidade de diálogo? Alguns dirão que esse ainda não seja um problema brasileiro, frente ao exíguo número de monumentos, manifestações e lugares transformados em patrimônio cultural; se comparado às potências setentrionais.

O que a ingenuidade dessa leitura ainda não percebeu é que a categoria “cultural” para adjetivar patrimônio, política e cientificamente absorve, desde a Convenção da UNESCO de 1972/73 (ver citação de Cabral Bertrand), toda e qualquer tipologia patrimonial, a começar pelo que habitualmente polarizamos no discurso como “natural”. Permitindo adotar uma compreensão do universo cultural na amplitude do que aqui argumentaremos como “tendencialmente” geográfico. Os conhecimentos científico-geográficos que fomentam um complexo espaço de representações do lugar-mundo, como um mundo de significados a transmitir-se por patrimonialização.

Durante três décadas – de 1972 a 2002 – tal processo em escala global incorporava uma lista de bens culturais, naturais ou misto, cuja versão de 2012 atinge mais de 1500 sítios e paisagens como manifestações fixas da herança terrestre de nosso pertencimento humano. Tal processo, nos últimos anos, ainda teve a incorporação da lista dos bens imateriais, delimitados pela Convenção de Paris de 2003. Esse, em tese, seria o desenho de justificativa para um registro planetário dos bens da humanidade. Contudo, o que não vemos desenhado até aqui, na maior parte dos países signatários dessas conven-

ções, tão centradas na política de gestão patrimonial, é a conexão dos campos socioeconômicos e socioambientais. Estes campos são articuladores da racionalidade do saber geográfico, enquanto práxis da paz entre povos e entre diferentes estados. Por um lado, a geografia internacional ainda se pensa dispensando a questão patrimonial do planeta e os gestores desta questão ainda requerem um mínimo de ciência para compor os avanços da questão.

O resultado provisório dessa comunicação tão cheia de ruídos, até o presente é uma constatação que aqui trabalharemos, partindo desse jogo de palavras; contudo para constatar uma antipoética: selos e salas ainda ignoram os solos e a solidariedade da ciência geográfica.

Alguns pontos para levarmos adiante essa constatação de uma comunicação pouco fluida, podem ser relacionados conforme as perguntas que orientaram os percursos desses artigos. Inicialmente observamos a própria ti-

pologia das certificações, tão inspirada no peso da proteção à excepcionalidade, e indagamos por que nossos bens patrimoniais são tão raros? Assim poderia ser um pouco mais refletida a hipótese de um valor tão elitizado para os lócus de tombamento e salvaguarda. De certa maneira paradoxal, uma lógica de modernização que recusa a extinção e a morte como ameaça orgânica da sustentabilidade, terá muitas dificuldades para se fazer educacional. Chegaríamos aí na segunda questão do trajeto: como educar patrimonialmente na excepcionalidade? A ideia, tendo em pauta que esse caminho não se coaduna a vitalidade dos processos sociais de conservação/ inovação, é requerer o trâmite geográfico das atribuições de reconhecimento e implementação do sistema de bens. Só assim poderia ser debatida a questão que encerra este trabalho: Onde o valor patrimonial demanda geografia? Vamos às linguagens e ritmos desses três debates.

### DEMARCANDO: POR QUE NOSSOS BENS PATRIMONIAIS SÃO TÃO RAROS?

A terra como base é o advento do sujeito, fundamento de toda consciência a despertar a si mesma: anterior a toda objetivação, ela se mescla a toda tomada de consciência, ela é para o homem aquilo que ele surge no ser, aquilo sobre o qual ele erige todas as suas obras, o solo de seu hábitat, os materiais de sua casa, o objeto de seu penar, aquilo que ele adapta sua preocupação de construir e de erigir. (DARDEL, 2011: p.29)

A ocupação generalizada da superfície terrestre, pela presença habitada ou apropriada das sociedades humanas, demarca esse *advento do sujeito*, por todo o planeta. Todavia a diferenciação mais representativa ou mais consciente para com alguns lugares especiais, fixa um tessitura labiríntica ao acesso a esse todo. Tais lugares vão apresentar-se como *portais*; mas de maneira am-

bígua, somente os que vencerem a barreira da burocracia política e jurídica vão dar passagem à legitimação cultural.

A crescente multiplicação de registros e tipologias, na política de gestão do patrimônio cultural, apresenta uma interdependência desafiadora às linguagens técnicas da valorização dos bens. Como nos mostra Sandra Pelegri- ni (2009), em *Patrimônio Cultural: Consciência e Preservação*, a repartição **bens tangíveis** (moveis e imóveis) e **bens intangíveis** (danças, rituais, crenças, tradições orais, saberes e fazeres, etc.), é assegurada pelas instruções normativas dos Livros do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Tais “Livros” marcam a certificação da escala federal (estatal), como a referência geopolítica de que o antigo sentido romano de *patrimonium* – herança seletiva da aliança família/império a transmitir – não perdeu sua racionalidade nos estados contemporâneos. O aparato legal ganhou deliberações mais inclusivas e a diversificação dos livros produziu, conforme o Quadro 1, esses dois agrupamentos.

Quadro 1 – Agrupamentos dos Livros de Tombo e Registros

<b>Livros de Bens Tangíveis (Móveis e Imóveis)</b>		<b>Livros de Bens Intangíveis (Imateriais)</b>	
Livro do Tombo arqueológico, etnográfico e paisagístico.		Livro de Registro do Saberes	
Livro do Tombo histórico		Livro das Formas de Expressão	
Livro do Tombo das belas-artes		Livro das Celebrações	
Livros das artes aplicadas		Livro dos Lugares	
<b>TOTAL</b>		TOTAL 15 (47 em avaliação)	
<b>Exemplos de Patrimônio Mundial</b>			
Conjunto urbanístico de Ouro Preto (1980);		(2002) Ofício das Paneleiras de Goiabeiras	
Conjunto urbanístico de Olinda (1982)		(2002) Arte Kusiwa dos Índios Wajápi	
Ruínas de São Miguel das Missões (1983)		(2004) Samba de Roda – Recôncavo Baiano	
Conjunto urbanístico de Salvador (1985)		(2005) Modo de Fazer de Viola de Cocho	
Santuário de B. Jesus de Matosinhos (1985)		(2005) Ofício das Baianas de Acarajé	
Parque Nacional do Iguaçu (1986)		(2005) Círio de N. S. de Nazaré em Belém	
Conjunto urbano/paisagístico de Brasília (1987)		(2005) Jongô no Sudeste	
Parque Nacional da Serra da Capivara (1991)		(2006) Cachoeira de Iaretê - lugar sagrado	
Conjunto urbanístico do centro de São Luiz (1997)		(2006) Feira de Caruaru	
Costa do Descobrimento – Bahia (1999)		(2006) Frevo	
Conj. urbanístico do centro de Diamantina (1999)		(2007) Tambor de Crioula do Maranhão	
Conj. paisagístico do Pantanal (2000)		(2007) Samba do Rio de Janeiro	
PARNA das Emas (2001)		(2008) Modo artesanal de Fazer queijo “Minas”	
Conj. Paisagístico do Pq. Nac. do Jaú (2000/03)		(2008) Capoeira	
PARNA da Chapada do Veadeiros (2001)		(2008) Modo de Fazer Renda Irlandesa	
Centro Histórico de Goiás (2001)			
Reservas de Noronha e Atol das Rocas (2001)			
Praça de São Francisco - São Cristóvão (2010)			

Fonte: Adaptado de PELEGRINI (2009: 26-30) e consulta a Lista dos Bens da UNESCO. Disponível em <http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/list-of-world-heritage-in-portuguese/>. Acesso 13/03/2012

Se um hábito de reconhecimento institucional permitiu a incorporação dos tombamentos na gestão da cultura nacional, sua equivalência no campo da intangibilidade não encontra o mesmo grau de maturação. Todo processo no caso brasileiro traz uma defasagem de 63 anos, entre os decretos leis 25/1937, que cria a figura do *tombamento* e o 3.551/2000, que define os bens imateriais.

A representatividade dos novos livros de registros é, nessa amplitude ao intangível, caracterizada pela autora da seguinte forma:

Nos dois primeiros livros são inscritos os conhecimentos e modos de fazer “enraizados no cotidiano das comunidades”, armazenadas “as manifestações literárias, musicais, plásticas cênicas e lúdicas”. Os outros dois livros, a saber o das celebrações e o dos lugares, se ocupam respectivamente dos “rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social” e dos espaços onde se “concentram e reproduzem práticas sociais coletivas”, como mercados, feiras, santuários, praças, entre outros. (PELEGRINI, 2009, p.30)

O jurista Paulo Brito Feitoza, procurando as razões dessa diferenciação do patrimônio coletivo sob a égide democrática, vai indicar as pressões sociais em seu rebatimento na figura estatal. De certa forma, a raridade patrimonial pode ser interpretada como o resultado último de uma negociação nos setores hegemônicos da nação.

Uma das razões que levaram o Estado-Nação a erigir um patrimônio cultural nacional foi a pressão da classe média, que, desprovida de riqueza e prestígio, desejava ter acesso aos símbolos. Consequentemente, esta classe social levou o Estado a instituir estruturas sociais dedicadas ao patrimônio cultural e ambiental.

Uma outra razão para a criação do patrimônio cultural nacional reside na necessidade de equilibrar as lutas de classe, posto que, se cada coletividade instituisse e personalizasse os seus símbolos, certamente haveria a impossibilidade de o Estado controlar todas estas ondas culturais. Perderiam, assim, a classe dominante e o próprio Estado. (FEITOZA, 2004: p.4)

E defende um comportamento de atualização técnica do processo, dizendo que “afora o registro, a indicação legal é feita no sentido de que a inscrição inicial seja revista a cada dez anos, de tal sorte que seja possível avaliar e identificar as modificações sofridas ou ocorridas naquela manifestação” (FEITOZA, 2004, p.9). Um processo que dificilmente será efetivado, dada a enorme dificuldade de se implantar políticas de avaliação permanente, com o progressivo aumento dos registros na última década.

Cumprir observar as tipologias e os exemplos para associar a patrimonialização ao princípio da *raridade* ou da *excepcionalidade*. Princípio este concentrador das razões que evocam uma inscrição “toda especial” na demarcação dos tombos e registros efetivados. Também chama a atenção a juventude do processo, tendo em vista uma “natural” expectativa de antiguidade das políticas preservacionistas. Mas é neste ponto que a Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO<sup>1</sup> (realizada em Estocolmo, no ano de 1972) vem adicionar, aos alertas sobre a crise ambiental planetária, um padrão internacional de patrimonialização; seja para condicionar os ambientes naturais em estratégias preservacionistas de proteção/recuperação, como um novo marco regulatório da sustentabilidade (o Desenvolvimento Sustentável); seja para estimular os intercâmbios das diferenças étnicas (técnicas e estéticas) na construção de uma ética planetária de vizinhança condominial (*o Nosso Futuro Comum*).

<sup>1</sup> A contagem atual é de 936 sítios, sendo 725 culturais, 183 naturais e 28 mistos, localizados em 153 Estados Partes. Até março de 2012, 189 Estados haviam ratificado a Convenção do Patrimônio Mundial. Pequenas diferenças no número total dos sítios podem ocorrer devido a diferentes métodos de contagem, por alguns dos sítios se encontrarem em dois países. Informações constantes no site da Representação da UNESCO no Brasil; atualizadas no portal oficial da entidade <http://whc.unesco.org/en/list>.

A linguagem “internacional” do processo forneceu uma recomposição globalizadora dos *Selos* de qualidade, na efetivação da salvaguarda dos bens materiais. Ao adentrarem na última década do século XX (os anos de 1990), aquecidas pelos grandes episódios geopolíticos e midiáticos da ascensão de *novas ordens* políticas internacionais, tal força comunicativa incluiu códigos ainda mais abstratos: as representações simbólicas dos bens cognoscíveis (e menos tangíveis) que as civilizações humanas autonomearam como *saber tradicional*.

Para um cenário menos polarizado (multipolar) forja-se uma sequência de respostas convergentes, no plano da unidade planetária. Entre 2001 e 2005 são instituídas três das sete Convenções Internacionais que atualizam a patrimonialização em escala global: 2001 – *Proteção do Patrimônio Cultural Subaquático* (decisivos na estratégia de extensão dos marcos reguladores às terras/riquezas imersas); 2003 – *A Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*; 2005 – *Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais* (essas últimas de importância radical na constituição dos parâmetros de um “patrimônio vivo” como meta de conservação).

Mas essa valorização da sistemática da “diversidade” não bloqueia – nem muito menos supera – os desmandos contextuais da desigualdade socioambiental dos territórios para os quais, teoricamente, tais políticas se dirigiam. Ao contrário das grandes expectativas desenhadas pelas Convenções, o exame do “desenvolvimento sustentável”, resultante dessa “nova ordem patrimonial”, não expressa de forma tão positiva seus ritmos acelerados de conservação. Se no contexto das economias nacionais do capitalismo central, a patrimonialização multiplica bens, metodologias de gestão e articulação com o turismo, a pesquisa e demais serviços, uma realidade mais perversa, não deixa de impor seus limites. O universo desse complexo de bens e atrativos turísticos em nada impediu a voracidade das crises financeira que, desde

2008, vem prolongando a enfermidade das nações europeias; especialmente Grécia, Itália e Espanha, grandes recordistas internacionais de bens tomados e salvaguardados.

Por outro lado, o contexto político dos países emergentes ou efetivamente periféricos (a grande maioria do teatro das nações), tende a participar do afluxo patrimonial das últimas décadas sem acolher, de fato, o âmago estratégico dessa iniciativa protecionista. A preferência operacional dos registros na realidade Africana, Asiática ou Latino-Americana dá-se no bojo de um encaminhamento tático; muito mais sintonizado às compensações pelo não alcance de outras metas internacionais (redução da corrupção, dos abusos e crimes contra humanidade, etc.). A exceção ocorreu de maneira significativa com a República da China. Exatamente por exercer uma imitação dos acelerados ritmos europeus de regulação dos bens naturais e culturais, sem re-frear, até aqui, seu nível de crescimento econômico. Daí saber o papel exercido pela patrimonialização no êxito da economia chinesa é adentrar em outro campo de investigação.

As evidências mais próximas que temos é o parâmetro do estado nacional brasileiro. E aqui, como em outras nações que tateiam o alvorecer das certificações, não transparece outro entendimento: é a “excepcionalidade” comprovada do ente cultural ou natural que o legitima a busca coletiva por um reconhecimento legal, seja em qual escala for. A regra do patrimônio certificado (em *selos*) tem sido perpetuar, não só uma, mas diversas culturas de exceção, muito embora, a exceção normativa do patrimônio imaterial traga novidades; como fazer avançar seu papel social diante de uma perspectiva tão rarefeita?



## AVANÇANDO: COMO EDUCAR PATRIMONIALMENTE NA EXCEPCIONALIDADE?

A questão traz para o debate das linguagens e ritmos uma hipótese central. O problema dos *selos* patrimoniais, principalmente no que diz respeito à dimensão imaterial de sua certificação, não pode avançar sem o envolvimento contínuo dos atores nas *salas de representação*; de aula e de negociação cotidiana das novas territorialidades sociais. Em um ensaio, hipóteses como esta não são demonstradas em sua cristalina funcionalidade. Por outro lado, podem fortalecer argumento de que uma metodologia geográfica de estudo do patrimônio tenha de escapar das restrições ambientalista habituais, dada sua frágil tendência inserir o bem patrimonial nos domínios exclusivos do discurso ambiental. O bem imaterial, certamente, lhe escapará.

A formação de uma “tradição” política, na gestão patrimonial e em escala global, tem seu nascedouro na crise ambiental planetária; crise manifesta nos anos de 1970 pela “explosão relativa” no preço (e na queda da oferta) do barril de petróleo. Fenômeno que, ao longo da década, corroborou com os diagnósticos mais pessimistas em termos ambientais, incluindo a crítica contra a indústria cultural dos frankfurtianos. A questão patrimonial, assim, nascia com raízes ambientalistas, desenhando um mundo extinções culturais; mas avançaria para além das ameaças do esgotamento de recursos não renováveis. Afinal o “não renovável” é, na maior parte dos exemplos, substituível pelos recursos ainda não explorados!

A nova Convenção da Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, diferentemente de sua coirmã de Estocolmo, aparece três décadas depois (2003) em um cenário diametralmente oposto. Um mundo industrializado, em pleno ritmo de crescimento e expansão, denota que as ameaças de extinção tinham de ser lidas sem o mecanicismo de causa-efeito habitual para questões apocalípticas. Assim, três *dimensões* nos servem para traduzir a ideia de que

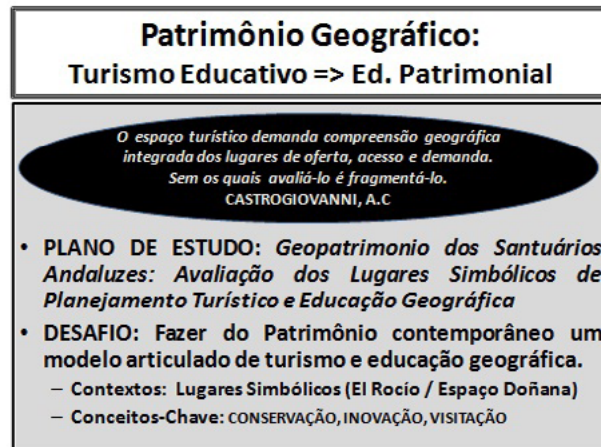
uma “excepcionalidade”, na salvaguarda e nos registros sistemáticos dos bens imateriais, representa uma sustentação apenas momentânea:

- A **Coexistência** de abordagens correlacionadas a uma *Geografia do Imaginário*: os enfoques Turístico, Educacional e Religioso;
- A **Insuficiência** pragmática e discursiva do Racionalismo Ambiental e dos Tradicionalismos Culturais (identitários e preservacionistas).
- A **Carência** de epistemologias criativas capazes de reverter os conflitos patrimoniais em *projetos de uso ritual* das múltiplas faces da cultura.

São *dimensões* de que a patrimonialização constituída na escala global, a partir da nova lista da UNESCO, completada desde 2008, com as mais diversificadas formas de manifestação cultural e saberes, não encontrou um mínimo de estabilidade metodológica para ultrapassar a etapa do experimentalismo. No fundo, a coexistência de imaginários, a insuficiência racional e a carência epistemológica, sugere que a amplitude do atributo cultural ainda não encontrou elementos para justificar a condição “geográfica”, desse leque de representações terrestres. Se os modelos de patrimonialização material encontram nas parcerias, com as dimensões intangíveis da cultura, caminhos para reduzir sua elitização – que já denota avanços importantes – os modelos imateriais não romperam o abstracionismo inicial.

A ilustração a seguir (figura 2) posiciona o papel do turismo educativo, bem como educação patrimonial como estratégias articuladoras para ultrapassagem desse abstracionismo do imaterial. Afinal, o bem imaterial, com seu lastro cultural no coletivo de sujeitos, antes de salvaguarda, **meios de reconstrução**.

**Figura 2 – Esquema Conceitual do Patrimônio Geográfico**



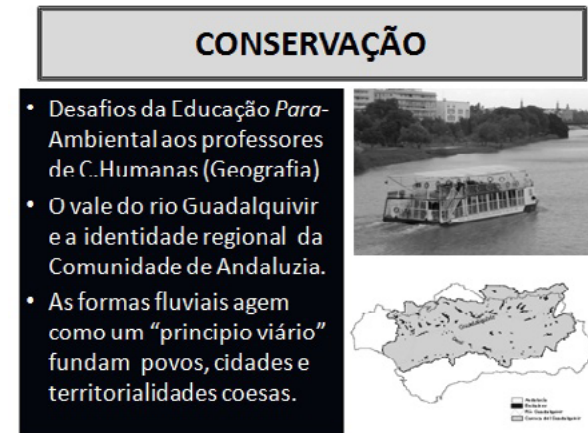
Conforme tivemos oportunidade de sistematizar e acompanhar, no projeto Geopatrimônio dos Santuários Andaluces (CAPES & Fundação Carolina) – apontado na figura e desenvolvido nos sete meses de nossa estada em Espanha (Universidade de Sevilha) – um exemplo expressivo da sustentabilidade patrimonial passa, necessariamente, pelos mecanismos de aproximação intersubjetiva de duas ou mais excepcionalidades. No caso, que acompanhamos as excepcionalidades da festa religiosa de saudação à Virgem do Rocío (El Rocío Grande) e da gestão de usos múltiplos do Parque Doñana (sudoeste da Região de Andaluzia), pelo qual atravessam os devotos para realização da festa, entre maio e junho de cada ano.

O desafio para articular o turismo, em sentido pedagógico, com esse encontro de patrimônio (sentido geográfico), estava em eleger veículos conceituais balizadores de um possível uso ritual para todo âmbito El Rocío/Doñana. Para tanto, seria fundamental observar adiante, em outras investigações sob o contexto brasileiro (e latino americano), o quanto os caminhos da *conservação, inovação, visitação e peregrinação* dinamizam o uso patrimonial da cultura, como *portal* de fato; passagens para salas de negociação. Vejamos cada um desses caminhos.

A conservação expressa o cuidado com os sistemas ambientais. Conforme podemos acompanhar na figura, uma estratégia geográfica latente para

isso alcança magnitude na reconstrução simbólica da fluência imagética dos rios sobre os quais toda vida local/regional é canalizada. Os ciclos hídricos costumam “impor” esse reconhecimento pelo discurso da escassez: *há que se economizar a água, pois enquanto bem potável ela pode faltar.*

**Figura 3 – Conservação de Sistemas Socioambientais**



Entretanto, essa tônica aparentemente de conscientização não completa a experiência humana como os desequilíbrios ou instabilidades do próprio sistema. Mesmo assim, os mitos pré-científicos contam sobre oscilações de escassez e excessos. Por que então não se veicula a representação amplificada de que as águas de um rio Andaluz, como o Guadalquivir, tanto podem faltar como devastar por inundação?

Entre muitas razões publicitárias e maniqueístas, pode-se lembrar de uma dose de ignorância: a dificuldade em perceber o quanto os próprios ambientes naturais humanizados são carentes de inovação.

A pesquisa em Andaluzia constatou que a inovação técnica encontra-se sob a responsabilidade das instituições governamentais e de empresas capazes de trabalhar com a tônica ambiental a seu favor. Por outro lado, o surpreendente foi visualizar o peso que as adaptações artístico-religiosas, feitas principalmente pelas Irmandades do Rocío, têm para dinamizar o próprio sistema ambiental.

**Figura 4 Inovação no redimensionamento técnico**



Há que se esclarecer que *irmandades*, no contexto espanhol, são associações mistas de fins religiosos e civis, voltadas a prestação de serviços devocionais e sociais, sob a proteção simbólica de uma entidade (um santo) do catolicismo (MORENO, 1999). No caso das irmandades (matriz e filiais), devotada à Virgem, um total de cento e nove organizações (até 2012) são responsáveis pela organização da Festa de Pentecostes, em três dias de intensas homenagens à Nossa Senhora do Rocío.

Entretanto, para que fosse operada a monumentalidade desse ato devocional, as irmandades precisaram investir em estruturas de inovação capazes de ampliar sua representatividade religiosa e política; e, simultaneamente, resistir ao processo de desaparecimento frente a expansão dos mecanismos de proteção do Parque Doñana. Além do incentivo à criação de novas irmandades – 70% dela surge nos últimos 30 anos, convivendo com a explosão de regulações ambientalistas – o nascimento de associações de romeiros, mais comprometidas com lado artístico cultural da romaria, justificou o porquê do posicionamento da Arte do sistema de inovação (figura 4). Até certo ponto, pode-se afirmar que a devoção à “*Virgen de las Rocinas, en el corazón del Coto Doñana, representa su verdadera y sostenible dehesa*” (palavra de um dos peregrinos). O que demanda estruturas de gestão para o próprio cotidiano das visitas. Cotidiano este cada vez menos restrito à festa.

As estradas, os meios de comunicação de massa e cibernéticos, o processo migratório pendular em escalas cada vez mais amplas, e o ingresso de Espanha na União Europeia (em 1986), multiplicaram fatores para incluir a visitação, no pressuposto indispensável do acesso ao patrimônio. Portanto, as condições dos objetos técnicos quando articuladas ao meio político favorável tornam os selos patrimoniais alvo e justificativa das salas de negociação.

**Figura 5 – Visitação como interação Espacial**



O resultado na Andaluzia – e o complexo El Rocío / Doñana exemplifica densamente esse esforço – foi a construção de uma geografia pulsante e completa em sua territorialidade turística. As cifras de 21 milhões de visitantes ao ano, indicadas com decréscimo no balanço governamental (JUNTA DE GOBIERNO DE ANDALUCÍA, 2010:32), mesmo com a crise europeia traduz o papel estrutural do turismo no país. Algo que permite observar o esquema da figura 5 como uma combinação de interdependência entre o dimensionamento dos espaços turísticos e não turísticos. Só dessa forma torna-se plausível tomar o conceito de *visitação* para reconhecê-lo na intersubjetividade de visitantes e visitados; evitando, assim, a banalização da leitura do turismo pelos critérios do espaço receptivo.

O intercâmbio didático da visitação permite rever as bases da conservação ambiental e da inovação cultural, por intermédio da mobilidade turística. Permite tam-

bém exigir políticas – compreendidas como um conjunto regulamentável de forças vektoriais de gestão do simbólico – capazes de traduzir o *fazer turístico* em macro demandas sociais. Por outro lado, não mais como preço a pagar, na cultura e no ambiente, pela obtenção de renda um desenvolvimento, mas como investimento social demonstrativo de que a questão patrimonial convoca, pela visitação, a inclusão do turismo no reino indispensável das necessidades humanas contemporâneas.

### CONCLUINDO: A GEOGRAFICIDADE DAS SALAS JUSTIFICAM OS SELOS

O que Eric Dardel nomeou por *geograficidade*, para conter/compreender o envolvimento do homem com a Terra, capturamos aqui como exercício contemporâneo ou pós-moderno de peregrinação. E esta, enquanto prática coletiva ou *procedimento de gestão* social, no exercício de junção das outras dimensões (visitação, inovação e conservação), indica que a captura proposta é sustentável na intensificação de uso do espaço protegido. A figura 6 encerra a sequencia que dispusemos refletir, por meio de uma composição em duplicidade. De um lado permite que as fotos evidencie o peso que a peregrinação da aos detalhes sagrado e profano, renovados no próprio ato de peregrinar. Velas acesas em um dos ritos noturnos no acampamento de pernoite da Irmandade de Sanlúcar e o atoleiro de carretas que impactam as dunas móveis do Parque Doñana, são cenas do absurdo. Descontextualizadas da peregrinação, tornam-se plenamente condenáveis pela ética ambiental.

E neste tom, a peregrinação – originalmente encenada no campo religioso – concorre vantajosamente como método social e modelo geográfico-turístico de acesso à multiplicidade de lugares simbólicos. Foi do peregrinar, junto a uma das Irmandades filiais da Virgem do Rocio (Sanlúcar de Barrameda, na Província de Cádiz), que deduzimos o elo decisivo para posicionar a Percepção Educacional (Figura 6) das linguagens e dos ritmos patrimoniais.

Figura 06 – Da Peregrinação à Geograficidade

PEREGRINAÇÃO	
como procedimento de gestão socioambiental	
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Percepção ambiental orientada pelos signos diretos e indiretos do meio</li> <li>• Capacidade maior de mediação entre os agentes públicos e comunitários</li> <li>• Reconhecimento da força do pertencimento como vivência (também turística) da fé</li> </ul>	



De outro, a configuração triangular do esquema, recupera os eixos diagonais do *pertencimento*. E um pertencimento mobilizado pelos fluxos que a devoção peregrina desenha, de forma bastante distinta das amarras das relações de propriedade.

Ideia estruturante é que sem tais eixos, representados na figura 6, não estabeleceriam o equilíbrio necessário à articulação simbólica entre a significação patrimonial (de múltiplas geografias cotidianas) e a seletividade que a geografia do imaginário requer.

Neste sentido, de afirmação do pertencimento móvel, aberto a uma coletividade que ultrapassa à visão restritiva de *comunidades de moradores* – posta

a natureza nômade de nossas raízes culturais, e não sedentárias como se gostaria – propõe encontrar uma *comunidade de buscadores*. Eis a geograficidade móvel que a análise fenomenológica de Dardel permite aproximar; embora o autor não a mencione explicitamente. Eis também a maneira como vislumbramos, dessa breve contribuição, depreender a passagem dos Selos documentais às Salas debatedoras da questão patrimonial.

Esperamos ter instigado os leitores interessados na confecção de projetos de educação patrimonial investir sistematicamente em metodologias de peregrinação entre a materialidade e a imaterialidade de um complexo patrimônio geográfico.

## REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. La filosofía del no: Ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico Buenos Aires-Madrid. Amorrortu Editores. 2009

CLAVAL, Paul. Terra dos Homens: A Geografia. São Paulo: Contexto. 2010.

DARDEL, Eric. O Homem e A Terra. Natureza da realidade geográfica. S. Paulo: Ed Perspectiva. 2011.

DIAS DE LA SIERNA, S.P. Rocío: la explosión de la gran devoción del sur en el siglo XX. Huelva. Almuzara. 2007

DUQUE, Aquilino. El mito de Doñana. Sevilla. Fundación José Manuel Lara. 2004

FEITOSA, Paulo Brito. Patrimônio Cultural da Nação: Tangível e Intangível Revista Abore n2, p.1-17. Disponível em [http://www.revistas.uea.edu.br/old/abore/artigos/artigos\\_2/Artigos\\_Professores/Paulo%20Feitoza.pdf](http://www.revistas.uea.edu.br/old/abore/artigos/artigos_2/Artigos_Professores/Paulo%20Feitoza.pdf). Acesso em 12/05/2012.

FERRARA, Lucrécia D'A. Comunicação, Espaço e Cultura. São Paulo, Annablume. 2008

FONTAL MERILLAS, Olaia. La educación patrimonial: teoría y práctica en el aula, el museo e internet. Gijón, Ediciones Trea, S.L. 2003

GARCÍA, J. Eduardo. Educación Ambiental, Constructivismo y Complejidad. Una propuesta integradora. Sevilla: Díada Editorial, 2004.

JUNTA DE GOBIERNO DE ANDALUCÍA – IHPA. Paisaje y patrimonio cultural en Andalucía: usos e imágenes. Documentación del Instituto Histórico del Patrimonio de Andalucía. Dirección Román Fernández-Baca Césares. 2005

JUNTA DE GOBIERNO DE ANDALUCÍA – CTCD (2010). Balance del año turístico en Andalucía 2010. Disponível in [http://www.juntadeandalucia.es/turismocomercioydeporte/export/sites/ctcd/archivos/estadisticas/estadisticas-oficiales-de-ctcd/Balance del axo turistico en Andalucia 2010.pdf](http://www.juntadeandalucia.es/turismocomercioydeporte/export/sites/ctcd/archivos/estadisticas/estadisticas-oficiales-de-ctcd/Balance_del_axo_turistico_en_Andalucia_2010.pdf). Acesso em 12/05/2012

MORENO, Isidoro. Las Hermandades Andaluzas: una aproximación desde la Antropología. Sevilla, Universidad de Sevilla. 1999.

MULERO Mendigorri,, A (2007). Espacios Naturales Protegidos y Ordenación del territorio en Andalucía. Universidad de Córdoba, Servicios de Publicaciones.

MURPHY, M; GONZÁLES FARACO, J.C. (Coord.). (2002). El Rocío: Análisis culturales e históricos. Diputación de Huelva. Servicios de publicaciones.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. Formas Simbólicas Del Catolicismo El imaginario post-moderno de los santuarios marianos en el Brasil. Nadir: Revista electronica de geografia austral, v. 3, p. 70-83, 2011.

OLIVEIRA, Christian D. M. de. Festas Religiosas, Santuários Naturais e Vetores de Lugares Simbólicos. Revista da ANPEGE, v. 7, p. 93-106, 2011.

PELEGRINI, Sandra. Patrimônio Cultural: Consciência e Preservação. São Paulo, Brasiliense, 2009.

POULOT, Dominique. Uma história do Patrimônio no Ocidente, sec. XVIII - XXI. São Paulo. Estação Liberdade, 2009

# NOVOS OLHARES SOBRE A DIMENSÃO GEOGRÁFICA DA CULTURA: O PATRIMÔNIO CULTURAL

LAURO CÉSAR FIGUEIREDO<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Maria

laurocfigueiredo@hotmail.com

*A valorização do passado das cidades é uma característica comum às sociedades deste final de milênio. No Brasil, esta tendência é inédita e reflete uma mudança significativa nos valores e atitudes sociais até agora predominantes. Depois de um longo período em que só se cultuava o que era novo, um período que resultou num ataque constante e sistemático às heranças vindas de tempos antigos, eis que atualmente o cotidiano urbano brasileiro vê-se invadido por discursos e projetos que pregam a restauração, a preservação ou a revalorização dos mais diversos vestígios do passado. (ABREU, 1998, p.01).*

---

<sup>1</sup> Doutor em Geografia; Adjunto em História das cidades. Docente dos cursos de Graduação e Pós-Graduação da UFSM - Universidade Federal de Santa Maria; Membro do COMPHIC - Conselho Municipal Patrimônio Histórico Cultural; Membro do Grupo de Estudos CIDADHIS - Departamento de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina; Membro da RELARQ - Rede Latino Americana de Documentação em Arquitetura e Urbanismo. laurocfigueiredo@hotmail.com

## INTRODUÇÃO

Este artigo nasceu do interesse em trazer uma reflexão sobre a temática do patrimônio visto como referência cultural dos grupos humanos, sinalizando assim novos horizontes consubstanciais e complementares na análise da dimensão geográfica da cultura. Na tradição geográfica, os bens culturais nunca foram objeto de análise, mas isso vem mudando nos últimos anos, sinalizando para um rico caminho teórico e investigativo a ser seguido no âmbito da própria ciência geográfica e em diálogo permanente com áreas afins, como a história, a arquitetura e a antropologia.

Nesse cenário, a cultura passa a ter uma nova importância na vida econômica e política contemporânea. O desenvolvimento humano não é compreensível sem o reconhecimento do verdadeiro papel da criação cultural, em estreita ligação com a educação e a formação, com a investigação e a ciência. A cultura humana é que define e distingue o desenvolvimento e o atraso, a qualidade, a exigência, ou seja, a capacidade de aprender. Deixou de fazer sentido a oposição entre políticas públicas centradas no Patrimônio Histórico, por contrapondo à criação contemporânea. Obviamente que a complementaridade se faz necessária. Para tanto, basta um olhar de grande marcos da presença humana ao longo do tempo e perceber que há sempre uma simbiose de diversas influências, de diversas épocas, ligando Patrimônio material e imaterial, herança e criação.

Os apontamentos deste texto ganham uma interpretação geográfica, afinal, o patrimônio cultural e suas categorias de análise possuem uma expressão espacial constituída na própria identidade. Quando o espaço transpõe o tempo na memória social ele torna-se patrimônio, campo conflituoso de representações sócio-políticas. Trata-se de um balanço provisório e teórico, procurando dar densidade às reflexões sobre o uso e ocupação do território a partir da patrimonialização.

O olhar do geógrafo inicia pela própria espacialidade, resultante da produção social. Pensar as lógicas dos bastidores desse processo é de fundamental importância cujo conhecimento empírico identifica rapidamente como paisagem, gerando importantes transformações sócio-espaciais.

A nova categoria, Paisagem Cultural, também ganha destaque nesta discussão uma vez que tem sido um instrumento importante em processos de

tombamento. De sua proposição e evolução nas discussões geográficas o conceito foi apropriado pela UNESCO em 1992, para representar bens patrimoniais de relevância internacional no qual se manifestava uma influência clara e mútua entre ação humana e meio ambiente. Passava-se assim, de uma concepção de patrimônio bipartida entre bem natural e bem cultural, para uma noção de patrimônio misto, integrado e interdependente, num processo lento da consideração do valor cultural de paisagens naturais. Na mesma direção, o IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, ao inventariar patrimônios materiais ou imateriais, seleciona seus territórios, ou seja; é no espaço que se materializa a idéia do tombamento. E a geografia, que sempre trabalhou com esses conceitos espaciais, não pode ficar alheia desse processo.

Nesse cenário, pensar a cidade por esse viés equivale identificar as nuances do comportamento humano, na medida em que ela constitui-se em materialidade, em seus construtos patrimoniais - e imaterialidade, resultante dos símbolos e significados conferidos pelos diferentes atores sociais ao longo dos processos históricos. O lugar guarda essa perspectiva, entendido como o resultado de práticas sociais distintas e do sentimento de pertença que lhe é inerente. O lugar equivale a uma representação, pois existe no real e transcende a ele, sendo imageado pelos indivíduos, tendo em vista os diferentes níveis de percepção espacial e do maior ou menor nível de inteligibilidade que o espaço geográfico adquire.

Um fator condicionante em relação à identificação de uma determinada porção do espaço enquanto lugar diz respeito ao processo de identificação e de reconhecimento que a população possui em relação aos espaços de sociabilidade e vivência cultural. Este sentimento de pertença identifica o apreço ou amor ao lugar, que se internaliza nos indivíduos à medida que ao se apropriarem do espaço, inserindo-o em seu cotidiano, reconhecem nele a própria extensão de sua vida.

É a partir deste entendimento que a dimensão geográfica da cultura deve abranger a compreensão do passado, presente e futuro, de modo que a memória seja revivida e respeitada, assumindo a relação que se estabelece entre as pessoas, a sociedade e a herança que recebem e que projetam no futuro.

Para compreender melhor essa tendência recente de busca de valorização do patrimônio, este artigo pretende discuti-la a partir de três eixos de análise. O primeiro é de natureza geral, busca conceituar o que se entende por patrimônio e suas relações com o espaço. O segundo retrata a importância

dos estudos da paisagem pela geografia, sua proposição, evolução e a criação, desde 1992, da nova categoria de bem patrimonial, a paisagem cultural. Finalmente, o terceiro eixo objetiva discutir o valor de uso da preservação patrimonial sob o olhar geográfico.

## ESPAÇO URBANO E PATRIMÔNIO

A perspectiva cultural da geografia nem sempre foi fundamentada em uma concepção que identificasse e aprovasse as interações entre o homem e o espaço e suas marcas na paisagem enquanto manifestações culturais, sobre as várias manifestações e a diversidade cultural. Neste raciocínio ZANATA (2011, p. 230) ressalta que esta diversidade tomando por base os seus conteúdos materiais, admite que a cultura tenha uma relação íntima com o sistema de representações, de significados, de valores, que criam uma identidade que é manifestada perante construções compartilhadas socialmente e são expressas espacialmente. Ou seja, de aceitar que a cultura no seu sentido antropológico mais amplo representa todo o modo de vida de uma sociedade, o que não inclui somente a produção de objetos materiais, mas um sistema cultural (valores morais, éticos, hábitos e significados expressos nas práticas sociais), um sistema simbólico (mitos e ritos unificadores) e um sistema imaginário, que serve de liame aos dois últimos, constituindo-se no *locus* da construção da identidade espacial de um grupo. (ZANATA, 2011, p.231).

Deste modo a importância e o reconhecimento da paisagem culturalmente construída estão atrelados a valorização das ações humanas no seu processo de transformação. Ainda segundo ZANATA (2011, p.232), “a abertura dos novos horizontes para a análise da dimensão geográfica da cultura foi encontrada na revalorização de características fundamentais do humanismo. Assim, o homem foi recolocado no centro das preocupações dos geógrafos culturais, como produtor e produto de seu próprio mundo”.

Em BURDA e MONASTIRSKY (2011), o patrimônio cultural compõe o espaço urbano manifestando seus traços históricos e a história das relações sociais. A preservação do patrimônio cultural contribui para o reconhecimento identitário do indivíduo –colabora para a integração deste com a própria sociedade – e possibilita o conhecimento cultural de um determinado lugar. No âmbito das discussões geográficas, tanto a Geografia Urbana quanto a Geografia Cultural,

mesmo que recentes, os estudos patrimoniais (material e imaterial) vem analisando, com muita propriedade, de que forma os mesmos tem-se configurado nas cidades – organização e apropriação do espaço – e sobre o processo (muitas vezes conflituosos) da escolha desses patrimônios, a sua preservação (inclui-se também o restauro) e os seus usos. Estudos patrimoniais e da memória urbana como ABREU (1998), PAES-LUCHIARI (2005, 2005.a, 2006, 2012), MONASTIRSKY (2006, 2009, 2011), RIBEIRO (2008), FIGUEIREDO (2011, 2011.a), PIMENTA (1998, 2011), ZANIRATO E RIBEIRO (2006), reconhecem a importância e a riqueza desses estudos na atualidade, evidenciando um campo fértil aberto a novas direções da pesquisa geográfica. Merece destacar ainda o diálogo permanente e aberto entre geógrafos, arquitetos, historiadores e antropólogos. É por esta razão que estudos dessa natureza têm dado cada vez mais atenção as multiplicidades espaciais, abrindo um leque a interdisciplinaridade, dando-lhes novos fôlegos, novas abordagens e novos resultados.

Em outra direção os estudos de LEFEBVRE (1976, p. 29-32), consideram o espaço geográfico como espaço vivido e como consequência da prática social dos habitantes ao longo da história. Este evidencia-se não só a partir dos edifícios tombados, mas também no Centro Histórico enquanto um espaço social, onde foi construído, produzido e projetado o espaço urbano. O autor acrescenta ainda quatro hipóteses para o espaço. A primeira é o espaço “puro”, transparente e inteligível, liberto de ideologia, interpretação e sabedoria. A segunda refere-se ao espaço social, produto da sociedade, descrição empírica verificável e relatos, antes de qualquer teorização. Essa hipótese é adequada às questões sobre o patrimônio cultural arquitetônico, cujas edificações são produtos da sociedade (habitantes, turistas, patrimônio). Na terceira hipótese o espaço aparece como uma mediação, ou seja, um instrumento político, intencionalmente manipulador. O espaço como o mais im-



portante de todos os instrumentos aprece na quarta hipótese, sendo o pressuposto de toda produção e de toda troca.

LEFÉVRE (2011) adverte ainda que o que se conhece no momento é o aparecimento da real sociedade urbana, uma construção que se dá dialeticamente e conjuntamente com a expansão da cidade tradicional e da malha urbana historicamente instituída. A criação de novas necessidades e possibilidades no mundo do urbano, aliados à modernização da economia e da cultura, faz com que o direito à cidade seja temas fundamentais em constantes discussões. Porém, essas novas demandas devem estar aliadas à preservação, porque a sociedade urbana não deixa de ser resultado de construções passadas, não as devendo subestimar e sim a elas se complementar. Outra contribuição do autor diz respeito ao espaço social, onde este não deve ser visto como espaço absoluto, muito menos como criação da sociedade e nem ter fins políticos, para ele “o espaço é o lócus da reprodução das relações sociais de produção” (LEFÉVRE, 1976, p. 27).

Em Milton Santos (2002), o espaço geográfico e sua formação pelo patrimônio urbano, explica-se pela noção de totalidade cujas partes se agregam no todo, não representando somente a soma das partes. Deste modo o patrimônio e sua totalidade se compõem pelo conjunto das edificações tombadas, a composição da paisagem cultural, as relações sociais deste espaço e os significados do patrimônio e da memória coletiva.

O patrimônio cultural compõe o espaço geográfico e se apresenta como um Ben importante na análise da sua organização. O espaço geográfico historicamente produzido deve ser estudado a partir da sua funcionalidade e dos significados que os diversos elementos apresentam, através da composição do passado com o tempo presente. O patrimônio cultural-histórico é, portanto, constituído através dos estratos do tempo, mas, também, pelos ‘olhares’ do presente que, associados, compõem diversos desdobramentos conceituais sobre ele e sobre o espaço em que está inserido. (MONASTIRSKY, 2006, p. 17).

## **Patrimônio e Identidade**

No decorrer do século XX o acelerado processo de urbanização fez com que a cidade e seus arredores passassem a ser apreendidos como um tecido vivo, composto por construções e por pessoas, incorporando ambien-

tes do passado que podem ser mantidos e, ao mesmo tempo, agregados à dinâmica espacial. Tais dinâmicas tornaram-se um nível específico da prática social na qual se vêem paisagens, arquiteturas, praças, ruas, formas de sociabilidade; um lugar não homogêneo e articulado, mas antes um mosaico muitas vezes sobreposto, que expressa tempos e modos diferenciados de viver. Essa compreensão implicou a valorização dos aspectos nos quais se plasma a cultura de um povo: as línguas, os instrumentos de comunicação, as relações sociais, os ritos, as cerimônias, os comportamentos coletivos, os sistemas de valores e crenças que passaram a ser vistos como referências culturais dos grupos humanos, signos que definem as culturas e que necessitavam salvaguarda. (ZANIRATO E RIBEIRO, 2006). Esses novos entendimentos levaram à constatação de que os signos das identidades de um povo não podem ser definidos tendo como referência apenas as culturas ocidentais, assim como a cultura campesina, não podem ser vista como menor diante das atividades industriais.

A cultura é o conjunto de atividades, modos de agir e costumes de um povo. É um processo em constante evolução, desenvolvido por um grupo social, uma nação, uma comunidade e é fruto do esforço coletivo pelo aprimoramento de valores espirituais e materiais. A importância da cultura no fortalecimento da identidade de um povo é definida pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/ MG:2007, p. 11):

A cultura e a memória de um povo são os principais fatores de sua coesão e identidade, os responsáveis pelos liames que unem as pessoas em torno de uma noção comum de compartilhamento e identidade, noção básica para o senso de cidadania.

O patrimônio histórico cultural materializa e torna visível esse sentimento evocado pela cultura e pela memória e, assim, permite a construção das identidades coletivas, fortalecendo os elos das origens comuns, passo decisivo para a continuidade e a sobrevivência de uma comunidade. Além desse aspecto de construção de identidade, a noção de patrimônio cultural diz respeito à herança coletiva que deve ser transmitida às futuras gerações, de for-

ma a relacionar o passado e o presente, permitindo a visão do futuro. (Diretrizes para Proteção do Patrimônio Cultural, 2006, pág. 8).

O patrimônio cultural é um conjunto de todos os bens que, pelo seu valor próprio, devem ser considerados de interesse relevante para a permanência e a identidade da cultura de um povo. Pode ser classificado em dois grupos: bens materiais e bens imateriais. Os bens materiais por sua vez, estão divididos em bens móveis e imóveis. Os bens móveis compreendem a produção pictórica, escultórica, mobiliário e objetos. Os bens imóveis não se restringem ao edifício isolado, mas também seu entorno - o que garante a visibilidade e ambiência da edificação. Estão incluídos neste grupo os núcleos históricos e os conjuntos urbanos e paisagísticos. Por bens imateriais entende-se toda a produção cultural de um povo, desde sua expressão musical até sua memória oral.

A preservação do patrimônio cultural visa à continuidade das manifestações culturais, promove a melhoria da qualidade de vida da comunidade, implica na manutenção de seu bem estar material e espiritual e garante o exercício da cidadania. Devem ser preservados aqueles exemplares caracterizados por sua representatividade, bem como aqueles que contribuam para a manutenção dos conjuntos e ambiências. O conceito de patrimônio estende-se, portanto, aos conjuntos urbanos e às diversas manifestações de grupos e épocas em:

(...) oposição a uma seletividade que privilegiava os bens culturais produzidos pelas classes hegemônicas – pirâmides, palácios, objetos ligados à nobreza e à aristocracia – reconhece-se que o patrimônio de uma nação também se compõe dos produtos da cultura popular: música indígena, textos de camponeses e operários, sistemas de autoconstrução e preservação dos bens materiais e simbólicos elaborados por todos os grupos sociais (GARCIA CANCLINI, 1994, pág. 96).

É importante a valorização da diversidade, das identidades e das manifestações culturais de épocas, de civilizações e de riquezas diversas. Esse pensamento também é compartilhado por TOLEDO (1984: p.39):

A busca da preservação de nossa identidade cultural é o objetivo primeiro de toda política de preservação dos bens culturais. Essa política nasce de um compromisso com a vida social. O acervo a ser preservado, recebido de gerações anteriores ou produto do nosso tempo, será referido como histórico por sua significância, por sua maior representatividade social. Esse ordenamento tem, pois, como pressuposto o respeito à qualidade do meio ambiente e aos valores históricos, culturais e estéticos que dão a cada comunidade sua individualidade. Tais valores estão desvinculados do conceito de vulto, monumentalidade ou excepcionalidade.

Leniaud (1992, p. 01) também define patrimônio como “um conjunto de coisas do passado que são transmitidas às gerações futuras em razão de seu interesse histórico e estético”. Varine-Bohan (1974, p. 04), sugeriu que o Patrimônio Cultural pode ser dividido em três grupos distintos e que estes três grupos juntos formam de maneira indissolúvel o que seria o Patrimônio Cultural, compondo o que ele chama de ecossistema do homem. O primeiro destes grupos engloba os elementos pertencentes à natureza: os rios, o clima, a vegetação, o solo, enfim, todos os recursos naturais que formam o ambiente natural e que tornam o sítio habitável.

O segundo grupo refere-se ao conhecimento, às técnicas e ao saber/fazer adquiridos, tudo aquilo que não pode ser medido nem quantificado, é a capacidade do homem de se adaptar ao meio-ambiente são os elementos não tangíveis do Patrimônio Cultural.

O terceiro grupo é aquele que por hábito chamamos de Patrimônio, ou seja, tudo aquilo que o homem ao interagir com o meio em que vive e usando os conhecimentos adquiridos fabricou ou construiu ao longo de sua existência. (LE MOS, 1981; VARINE-BOHAN, 1974).

Para os estudiosos da área do patrimônio essa terceira categoria é também subdividida em: bens mobiliários e imobiliários ou bens móveis e imóveis. Mas Varine-Bohan (1974, p. 06) refuta essa divisão alegando que para ele não existem diferenças de valor entre bens móveis e imóveis, pois tudo

faz parte do Patrimônio Cultural, sendo as diferenças apenas físicas e não de valor. Existe uma evolução contínua no conceito do que é Patrimônio Cultural. A própria Constituição Federal em vigor adota uma ótica mais abrangente reconhecendo o Patrimônio Cultural como a memória e o modo de vida da sociedade brasileira, juntando assim elementos materiais e imateriais. Constitui patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 2002, p. 132).

Assim, outra definição de Patrimônio Cultural é possível, como tudo aquilo que o homem criou e que por questões culturais inerentes ao meio em que se insere, munuiu-se de valor para aquela sociedade. Cada bem cultural tem o seu próprio valor local e alguns adquirem também um valor mundial tornando-se dessa maneira Patrimônio Cultural da Humanidade.

Para Choay (2001, p 11) o Patrimônio Histórico é uma parte do Patrimônio Cultural. A expressão designa um bem destinado ao uso-fruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se agregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e *savoir-faire* dos seres humanos.

Independente do seu valor histórico ou artístico, o patrimônio cultural pertence à comunidade que o herdou. Sua conservação é de fundamental importância para a memória coletiva da cidade.

### **Evolução do Conceito de Patrimônio Cultural: o papel da UNESCO**

Ao longo do século XIX, os países europeus organizaram estruturas governamentais e privadas voltadas para a seleção, a salvaguarda e a conservação dos patrimônios nacionais, até então composto, essencialmente, de objetos

de arte e edificações estreitamente relacionadas à concepção de monumento histórico, aos ideais renascentistas de arte e beleza e aos conceitos de grandeza e excepcionalidade. Esses patrimônios eram, ao mesmo tempo, as riquezas das nações e a representação do seu gênio e história.

Um dos primeiros países europeus a criar uma legislação específica nesse sentido (voltados para a proteção, guarda e conservação dos bens patrimoniais) foi a França que até o início do século XX, trabalhou apenas com reenseamentos e inventários, sem instrumentos legais que a rigor, garantissem a preservação dos edifícios selecionados.

### **As Cartas Patrimoniais**

A partir do século XIX um pensamento mais estruturado sobre a proteção do patrimônio cultural começa a ser organizado. Mas somente no início do século XX que posturas, legislações e atitudes mais abrangentes e concretas são postas em prática. São aproximadamente quarenta documentos, conhecidos como Cartas Patrimoniais, que registram a evolução do pensamento preservacionista e apresentam um panorama das diferentes abordagens que a questão da preservação recebeu ao longo do tempo. A origem do conceito moderno de preservação surgiu na década de 1930 quando intelectuais, cientistas e agentes governamentais sentiram a necessidade de instrumentos orientadores para a grande quantidade de restaurações e intervenções inadequadas que estavam sendo feitas após a I Guerra Mundial.

Em 1931, surge a Carta de Atenas, que discute a racionalização de procedimentos em arquitetura e propõe normas e condutas em relação à preservação e conservação de edificações, para terem caráter internacional e garantirem a perpetuação das características históricas e culturais nos monumentos a serem preservados.

As técnicas e as teorias dominantes a cada momento da evolução do pensamento preservacionista, muitas vezes possibilitaram a descaracterização de prédios de valor histórico, ao permitirem certas adaptações de técnicas construtivas ou ao consentirem na modernização de instalações para a readequa-

ção dos espaços às demandas da vida moderna. Os documentos gerados inicialmente, em geral, não têm maior grau de observância com a explicitação de detalhes para o restauro ou para outras intervenções nos monumentos de patrimônio histórico.

Assim, com a evolução do pensamento e frente a avaliações de casos ocorridos, outras regulamentações e orientações foram sendo editadas, no esforço de controle das modernizações que eram introduzidas pelas intervenções, e para o equacionamento de diretrizes de resgate da memória e da cultura na conservação do patrimônio edificado.

Uma maior e mais criteriosa abordagem sobre restauro aconteceu em 1964 com a elaboração da CARTA DE VENEZA - Carta Internacional do Restauro.

As cartas ao longo do tempo permanecem atuais e são complementadas por novas normas e recomendações que nos descortinam novos ou mais amplos procedimentos na preservação do patrimônio cultural.

Muitas Cartas, Recomendações e Leis propõem tipos de atitudes em relação aos bens patrimoniais, que é necessário analisarem os conceitos nelas contidos para uma atitude consciente na adoção de políticas preservacionistas do patrimônio.

Após a II Guerra Mundial, precisamente em 1945, foi criada a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) e constituiu-se na autoridade promotora da restauração a nível mundial. Dentre seu vasto campo de atividades nasceram instituições destinadas à promoção e à difusão de idéias e técnicas relacionadas à restauração, como por exemplo, o ICOM (Conselho Internacional de Museus), o ICC (Instituto Internacional para a Conservação de Trabalhos Históricos e Artísticos), o ICROM (Centro Internacional para o Estudo da Preservação e Restauração da Propriedade Cultural), entre outros. O Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS – International Council on Monuments and Sites) é uma organização não governamental, com sede em Paris, voltada para a conservação dos monumentos e sítios históricos do mundo. Foi fundado em 1965, em consequência da Carta de Veneza e tem associados em vários países.

Na 12ª Conferência Geral da Unesco, realizada em Paris, foi lançada a Recomendação Relativa à Salvaguarda e Beleza e do Caráter das Paisagens e Sítios (1962). A Recomendação 26 entende por salvaguarda da beleza e do caráter das paisagens e sítios a preservação da natureza ou da obra do homem, que apresentem um interesse cultural ou estético, ou que constituam meios naturais característicos (CURY, 2004). O mesmo autor adverte ainda que a salvaguarda não deva ser limitada apenas aos sítios naturais, mas abranger algumas paisagens e determinados sítios, tais como paisagens e sítios urbanos, que são, geralmente, os mais ameaçados, especialmente pelas obras de construção e pela especulação imobiliária e dever-se-ia proteger especialmente às proximidades dos monumentos.

Assim como afirmou a Carta de Veneza, a conservação de um monumento implica a preservação de uma ambiência em sua escala, sendo que toda a construção nova, toda destruição ou modificação que possam alterar as relações de volumetria e de cor será proibida (CURY, 2004). Tais definições foram sendo repetidas e reforçadas em sucessivos documentos, sendo que a partir da Declaração de Amsterdã (1975), é proposta a adoção da Conservação integrada, por meio da relação entre o Planejamento do uso do solo e Planejamento Urbano e Regional. A Declaração relata que o patrimônio arquitetônico compreende não somente as construções isoladas de um valor excepcional e seu entorno, mas também os conjuntos, bairros de cidades e aldeias que apresentem um interesse histórico e cultural (CURY, 2004). Alega também que o patrimônio arquitetônico é parte essencial da memória dos homens de hoje em dia e se não for possível transmiti-la às gerações futuras na sua riqueza autêntica e em sua diversidade, a humanidade seria amputada de uma parte da consciência de sua própria continuidade.

A noção de patrimônio cultural na Unesco adquiriu, com a evolução do tema, significado amplo e diversificado. Abrangem os monumentos históricos, conjuntos urbanos, locais sagrados, obras de arte, parques naturais, paisagens modificadas pelo homem, ecossistemas e diversidade biológica, tesouros subaquáticos, objetos pré-históricos, peças arquitetônicas e tradições orais e imateriais da cultura popular.

## NOVA CATEGORIA DE BEM PATRIMONIAL: A PAISAGEM CULTURAL

Entre outras a geografia foi à ciência humana que se interessou pelo estudo da paisagem, e dela surgiram duas correntes teóricas: a Geografia Cultural Tradicional que analisa a paisagem através de sua morfologia e a Nova Geografia Cultural que interpreta a paisagem com base em sua simbologia. Apesar de serem correntes opostas, ambas defendem que a paisagem é fruto da interação do homem com a natureza. A Geografia Cultural Tradicional teve como precursores os geógrafos alemães Otto Schuter e Passarge que analisam as transformações da paisagem oriundas da ação do homem, introduzindo na geografia o conceito de paisagem cultural, em oposição à paisagem natural. Seus estudos se detinham apenas aos aspectos morfológicos da paisagem.

O geógrafo americano Carl O. Sauer consolida a noção de paisagem como conceito científico, pode ser considerado o fundador da geografia cultural norte-americana. Em 1925, Sauer dá início a investigação da paisagem como resultado da cultura humana. Em seu estudo “A Morfologia da Paisagem”, o autor apresenta uma análise da paisagem em suas formas materiais, além de relacionar as formas naturais com os fatos culturais. (RIBEIRO, 2007). Tomando por base os conceitos desenvolvidos por Schluter e Passarge passa a incorporar na análise da paisagem o fator tempo, afirmando que o mesmo está em constante processo de transformação.

No final da década de 1960 surge uma nova corrente que valorizou a subjetividade na pesquisa geográfica e foi caracterizada como Nova Geografia Cultural. Segundo Ribeiro (2007), o movimento de renovação da geografia cultural teve o papel de incluir na agenda de pesquisa os aspectos intangíveis e subjetivos da paisagem. Dois de seus principais defensores, Augustin Berque e Denis Cosgrove. Berque afirma que a importância do estudo da paisagem está no fato de que ela nos permite perceber o sentido do mundo no qual estamos, “defende a paisagem como marca e como matriz, marca porque expressa uma civilização, mas também é matriz porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação, ou seja, da cultura, os quais canalizam a relação de uma sociedade com o espaço e com a natureza”. (BERQUE, 1998, p.78).

Para Cosgrove a paisagem é percepção do mundo que tem sua própria história, mas esta só pode ser entendida como parte de uma história mais ampla da economia e da sociedade. Em uma perspectiva simbólica, o geógrafo afirma que “a paisagem é um conceito valioso para uma geografia efetivamente humana, pois ao contrário do conceito de lugar, lembra-nos sobre a nossa posição no esquema da natureza”. (COSGROVE, 1998, p.42). Esta abordagem realizada a respeito dos conceitos da Geografia Cultural é fundamental, pois tais reflexões estão presentes nos estudos ligados à preservação do patrimônio cultural e da paisagem.

A idéia de Paisagem Cultural, buscando uma visão integrada entre o ser humano e a natureza iniciou na década de 1980, “em 1992 especialistas se reuniram na França, a convite do ICOMOS - Conselho Internacional de Monumentos e Sítios e do Comitê do Patrimônio Mundial da Unesco para pensar a forma como a idéia de paisagem cultural poderia ser incluída na lista do Patrimônio Mundial, visando à valorização da relação entre o ser humano e o meio ambiente, entre o cultural e o natural. Com isso, a Unesco passou a adotar três categorias diferentes de paisagem para serem inscritas como patrimônio: (RIBEIRO, 2007). a) Paisagem claramente definida: são classificados os parques e jardins. Pois são as paisagens desenhadas e criadas intencionalmente. b) Paisagem evoluída organicamente: paisagens que resultam de um imperativo inicial social, econômico, administrativo e/ou religioso e desenvolveu sua forma atual através da associação com o seu meio natural e em resposta ao mesmo. c) Paisagem cultural associativa: tem seu valor dado em função das associações que são feitas acerca delas, mesmo que não haja manifestações materiais da vida humana.

De sua proposição e evolução nas discussões geográficas, o conceito de Paisagem Cultural acaba sendo apropriado pela UNESCO em 1992, para representar bens patrimoniais de relevância internacional no qual se manifestava uma influência clara e mútua entre ação humana e meio ambiente. Passava-se assim, de uma concepção de patrimônio bipartida entre bem natural e bem cultural, para uma noção de patrimônio misto, integrado e in-

terdependente, num processo lento da consideração do valor cultural de paisagens naturais (RIBEIRO, 2007).

Antes desse período, a paisagem já constava em documentos de natureza patrimonial, porém analisada ora sob o aspecto de entorno, de ambiência de determinado bem, geralmente arquitetônico, ora por sua qualidade estética ou por sua importância exclusivamente natural.

Fowler (2003), explica que o conceito de paisagem cultural pode servir para o reconhecimento de estruturas ligadas a sociedades tradicionais, historicamente marginalizadas na atribuição de valor como patrimônio mundial.

Do Projeto da Convenção Europeia de Paisagem, consta a seguinte definição: “paisagem designa uma parte do território tal qual percebido pelas populações, cujo caráter resulta da ação de fatores naturais e/ou humanos e de suas inter-relações” (PORTUGAL, 2008).

No Brasil o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, através da Portaria nº 127, de 30 de abril de 2009, estabelece a chancela da Paisagem Cultural Brasileira como uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do ser humano com o meio natural, em que a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores (BRASIL, 2009).

A paisagem como um bem patrimonial, figura no cenário nacional desde a elaboração da Constituição de 1988. Considerados Patrimônio Cultural Brasileiro, entre outros, os “conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico” (BRASIL, 1988, p. 42). Além disso, desde a criação do principal órgão federal responsável pela proteção e preservação do patrimônio cultural brasileiro, o IPHAN (então SPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), a preocupação com elementos e sítios naturais já figura na legislação patrimonial brasileira. O Decreto-lei nº 25, de 1937, que cria a referida Instituição, faz referência aos “monumentos naturais bem como aos sítios e paisagens que importe conservar e proteger pela feição notável com que tenham sido dotados pela natureza ou agenciados pela indústria humana” (IPHAN, 1937, p. 01).

Entretanto, nas duas visões, a importância e valor patrimonial se atribuíam ou às características físicas naturais do bem, ou à sua representatividade como

ambiência ou entorno de um bem principal, geralmente arquitetônico. Durante esse período, a preocupação com o patrimônio brasileiro mostrava-se bipartida, ao ser compreendido e dividido entre patrimônio cultural e patrimônio natural, predominando uma dissociação entre as concepções de cultura e natureza. Segundo Meneses (2002), muitas vezes a consideração da paisagem como patrimônio ocorreu pelo processo de monumentalização que toma elementos da paisagem e os transforma em fetiches sacralizados, dotados de valores próprios, como se fossem autônomos, imutáveis, independentes das contingências das esferas sociocultural, independentes, também, do próprio contexto ambiental. “Ao sobressair, o monumento assume, sozinho, os significados dispersos no espaço de que faz parte” (MENESES, 2002, p. 50).

A partir do desenvolvimento da consciência ambientalista e a preocupação com a preservação de áreas naturais, juntamente com a nova noção de desenvolvimento sustentável, estabelece-se uma nova relação entre homem e meio ambiente, que passará a permear a sociedade e propor novas formas de desenvolvimento, valorizando a harmonia entre homem e meio ambiente. A natureza passa, assim, de fonte de subsistência, à mercantilização e transformação matéria-prima com a economia capitalista, para uma nova concepção que a consagrará como bem patrimonial.

A criação da nova categoria de bem patrimonial no Brasil apropriou-se da experiência da UNESCO-ICOMOS, que desde 1992 incluiu a Paisagem Cultural como um bem patrimonial dentre os demais na Lista do Patrimônio Mundial. De acordo com o ICOMOS (2009), a inscrição de Paisagem Cultural como bem se justifica por ser ilustrativa da trajetória histórica da sociedade humana e seus assentamentos sob a influência de contingências físicas e/ou oportunidades apresentadas pelo ambiente natural, bem como pelas sucessivas forças social, econômica e cultural, que nelas interferem. São valorizados assim, a interação homem e meio ambiente e a continuidade dos valores e funções a ele associados, assim como os valores afetivos estabelecidos com o território (MENESES, 2002).

No Brasil, a categoria de Paisagem Cultural fora oficialmente criada pelo IPHAN em 2009, pela Portaria nº 127. Entre os motivos justificadores da adoção da Paisagem Cultural como bem patrimonial está a preocupação com os fenômenos contemporâneos de expansão urbana, globalização e massifi-

cação das paisagens rurais e urbanas. Além disso, a nova categoria de bem cultural viria sanar a deficiência de instrumentos de proteção que contemplem e abarquem integralmente o conjunto de componentes e a complexidade implícita na composição da paisagem cultural, uma vez que a maioria dos dispositivos legais referentes ao patrimônio os toma individualmente em sua dimensão natural e cultural.

Sob a perspectiva do IPHAN, o objetivo da declaração de Paisagem Cultural é conferir um selo de reconhecimento a porções do território nacional, onde a inter-relação entre a cultura humana e o ambiente natural confere à paisagem uma identidade singular. É definida como “uma porção peculiar do território nacional, representativa do processo de interação do homem com o meio natural, à qual a vida e a ciência humana imprimiram marcas ou atribuíram valores” (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 2009, p. 17).

Essa nova categoria de bem patrimonial brasileiro fora antecedida por alguns encontros técnico-científicos que ocorrem desde 2007, promovidos pelo IPHAN em parceria com instituições de ensino e sociedade em geral. A Carta de Bagé ou Cartas das Paisagens Culturais, documento que é refe-

rência na discussão da Paisagem Cultural no Brasil, é originária da Jornada “Paisagens Culturais: novos conceitos, novos desafios”, encontro realizado em agosto de 2007, em Bagé (RS), que integrou a programação do Seminário Semana do Patrimônio – Cultura e Memória na Fronteira. A Carta de Bagé tem por objetivo “a defesa das paisagens culturais em geral e, mais especificamente, do território dos Pampas e das paisagens culturais de fronteira” (IPHAN *et al.*, 2007, p. 01).

A Paisagem Cultural Brasileira é assim definida como o meio natural ao qual o ser humano imprimiu as marcas de suas ações e formas de expressão, resultando em uma soma de todos os testemunhos resultantes da interação do homem com a natureza e, reciprocamente, da natureza com o homem, passíveis de leituras espaciais e temporais (IPHAN *et al.*, CARTA DE BAGÉ, 2007, p. 02).

Diante das diversas definições de paisagem, pode-se considerar ainda a paisagem como o território definido por suas características naturais e intervenções antrópicas, onde o ser humano habita e se relaciona com o ambiente, e que, além de valores ecológicos e descrições geográficas, tem significados sociais e culturais, e pode ser vista sob os seus aspectos estéticos ou cênicos.

## O VALOR DE USO DA PRESERVAÇÃO PATRIMONIAL: UM OLHAR GEOGRÁFICO

O Patrimônio Arquitetônico, também chamado de Patrimônio Edificado, diz respeito como o próprio nome sugere as edificações que adquiriram significação histórica e cultural em determinada sociedade. A sua preservação sempre ocorre no sentido de selecionar os exemplares mais expressivos, preciosos e representativos de determinado estilo arquitetônico. (IPHAN, 2003, p. 07).

Junto ao Patrimônio Arquitetônico existe outra categoria, a do Patrimônio Urbano. Segundo Choay (2001, p. 179) a transformação da cidade material em objeto de conhecimento histórico foi influenciada pelas mudanças ocorridas no espaço urbano logo após a revolução industrial. Os primeiros estudos sobre as cidades antigas surgiram quando houve a necessidade de estudar e compreender as mudanças ocorridas na cidade contemporânea. A importância de se preservar o patrimônio de uma cidade e do seu entorno está

no fato de que essa é a única maneira como a população consegue fazer uma leitura continuada sobre a história em que ela está inserida, ou seja, a história que ela recebeu de seus antepassados; se reconhecer e fazer uma leitura no contexto atual do presente para projetar seu futuro e das próximas gerações.

Essa leitura é defendida por Lefèbvre (1991) ao sinalizar que o conflito pelo uso do espaço é a essência do processo social, no qual a propriedade privada torna-se um empecilho à apropriação concreta de um tempo e de um espaço, e o espaço torna-se um dado no qual se inscreveu a história da sociedade que o tomou por objeto, integrando o processo de valorização como propriedade. Logo, a importância do espaço é dada pela dialética entre valor de uso e valor de troca, que produz espaço social de usos e espaços abstratos de expropriação. Assim como não tem apenas valor de troca, econômico, também não é apenas um instrumento político que visa homogeneizar a

sociedade. O espaço continua sendo um protótipo permanente do valor de uso, que se opõe às generalizações do valor de troca na economia capitalista sob a autoridade de um Estado homogeneizador.

Portanto, quando se discute sobre a importância da preservação de espaços urbano/rurais, ou que deles derivam sua dinâmica, se discute a preservação dos valores de uso. Se os espaços forem destinados somente à troca, ou seja, transformados em mercadoria, sua apropriação e modo de uso será subordinado ao mercado. Sendo assim, esses espaços transformados em mercadoria ou apenas em áreas de circulação diminuirão, limitando seu uso às formas de apropriação privada, cada vez mais restrita a lugares vigiados, normatizados, privados ou privatizados (LEFÈBVRE, 1972).

Porém, como um depende do outro, a dialética entre os valores de uso e de troca tende a se estabilizar de acordo com os interesses predominantes em determinados momentos.

O espaço aparece como obra histórica que se produz a partir das condições existentes na sociedade e suas relações sociais como dominação, subordinação e uso e apropriação, que o traduz apenas como valor de troca e mercantilização do solo. Porém atualmente a reprodução das relações sociais se processa pela lógica de ações políticas, pelo controle sobre a técnica e o saber, e pela presença contraditória do Estado hegemônico no espaço, que determina essas relações sociais e de produção por meio da reprodução do espaço, como ação planejada. Essa reprodução espacial se desenvolve em uma sociedade hierarquizada, mas que produz de forma socializada (LEFÈBVRE, 1972).

A localidade se estrutura justamente entre o desejo da sociedade e o que é necessário para o processo de reprodução do capital. O espaço é o local de reprodução das relações sociais em nossa sociedade, que não aparece na totalidade, mas fragmentado, tal e qual como a sociedade se reproduz em nosso país. Essa fragmentação das classes sociais e do espaço é articulada por planos econômicos, políticos e sociais que visam à passagem do processo de valor de uso para valor de troca. Considerando que o espaço não deve ser apenas uma mercadoria e o cidadão não deve ser apenas força de trabalho, o espaço geográfico como produção social que se materializa formal e concretamente deve ser algo passível de ser apreendido, entendido e apropriado

pela sociedade, como condição para a reprodução da vida ao longo da história (LEFÈBVRE, 1991).

A preservação do patrimônio edificado e da memória é contrária à lógica capitalista, que pretende transformar o espaço em mercadoria, sobrepondo-a somente ao valor de troca em detrimento do seu real valor de uso. Para Lefèbvre (1991) a própria localidade é uma obra que se opõe ao valor apenas de troca, pois a obra é valor de uso e o produto é valor de troca. Ela possui um conjunto significativo, que apesar das sucessivas intervenções ou agressões na sua paisagem, tem o potencial de reconstituir-se, como linguagem, a partir de seus referenciais reconstruídos e evocar o passado de forma reflexiva, como ambiente de recuperação de uma identidade social presente.

Reconstituir a memória de um determinado lugar não significa apenas valorizar as lembranças mortas ou individuais através de textos, imagens ou espetáculos teatrais como sempre foi feito e inclusive permanece até hoje. Significa então, intervir nas ações de determinados sujeitos sociais, substituindo a fútil ocupação intensiva pela preservação dos espaços que ainda representam uma identidade, valorizando a memória urbana da coletividade e deixando-a viva, num processo cuja lógica de mercado necessite do real valor de uso dessa obra.

Essa obra nasce da história e é preciso apreendê-la em sua multiplicidade, pois constitui um acervo de situações, necessidades, aspirações e desejos que se realizam como possibilidades. Para Lefèbvre, é na vida cotidiana que esse acervo forma um conjunto e ganha sentido, forma e constituição. A vida cotidiana se define como totalidade, dependente de todas as atividades do ser humano, seus conflitos e suas diferenças, não se limitando apenas às relações de produção de mercadorias. Espaços de sociabilidade evocam os mitos fundadores de uma coletividade e por isso devem ser preservados.

Preservar significaria uma resistência ao processo de expropriação que as forças econômicas efetuam sistematicamente sobre determinados espaços (FIGUEIREDO, 2005).

Nesse contexto, a preservação do patrimônio e da memória é algo em disputa, de um lado a busca pelas origens e identidades verdadeiras e do outro lado, com o apoio institucional, novas perspectivas pré-determinadas se impõem com uma nova imagem, pressupostamente durável, que visam se



sobrepuser aos espaços anteriores, concretizando assim o seu discurso e sua ideologia. Desse modo esses espaços perderiam seu verdadeiro conceito de obra, substituindo seu real valor de uso pela expropriação do valor de troca.

Os discursos progressistas pregam que diversos lugares devem estar inseridos no mundo globalizado, como as metrópoles, e sendo assim, os lugares mais antigos tornam-se obstáculos para o seu “crescimento” e por isso devem ser liquidados ou substituídos. É justamente o contrário do que Milton Santos defendia, quando tratava da importância da permanência das rugosidades na produção do espaço urbano, pois “o estudo da paisagem pode ser assimilado a uma escavação arqueológica” (SANTOS, 1985, p.55). Para Santos, as rugosidades são as heranças espaciais produzidas em um determinado período histórico, de um determinado modo de produção desse período,

e por isso, possuem características sociais e culturais específicas. (SANTOS, 1978). Nesse sentido, quanto maior for o número de rugosidades marcadas na paisagem, preferencialmente no espaço físico, mais fácil será para se fazer uma leitura da construção dessa paisagem através dos diferentes períodos e modos de produção nos quais o espaço foi culturalmente produzido, contribuindo assim, para a formação da memória urbana de uma coletividade.

Importa lembrar ainda não ter sentido encarar a memória como uma realidade congelada ou paralisada no tempo. Daí a necessidade de adotar cautelas necessárias objetivando não recair em interpretações equivocadas. Para defender, proteger ou preservar um testemunho arqueológico ou um monumento tem-se que considerar não só o valor histórico e patrimonial, mas também a relação que a sociedade tem com esses bens.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A multiplicidade de remanescentes do passado inscritos no tempo presente faz do campo da preservação do patrimônio um ambiente plural e heterogêneo.

A defesa do patrimônio histórico adentrou nas últimas três décadas à agenda de amplos setores da sociedade brasileira. A criação de órgãos de defesa do patrimônio no âmbito dos municípios e estados ou a mobilização de vários setores da sociedade civil com vistas à preservação de bens materiais e imateriais em várias cidades e o conseqüente tombamento de muitos edifícios, residências e bairros assim como as formas de expressão, os modos de criar, saber/fazer e viver..., são alguns exemplos que explicitam a importância desta questão no Brasil. É preciso considerar, que a defesa do patrimônio produz um campo de disputa que envolve as Universidades, setores governamentais, comunidades as mais diversas, ambientalistas, organizações não governamentais, agentes do capital, dentre outros. Desta disputa, erigem-se práticas diversas acerca da preservação, noções sobre a memória e percepções sobre a idéia de cultura.

Se a visibilidade das questões que envolvem a preservação do patrimônio histórico traz um sentido positivo – no que se refere às possibilidades de re-

conhecimento dos remanescentes do passado vivido presente – é necessário considerar que se está diante de estratégias que disputam a participação na construção da memória social.

O que foi exposto permite inferir que as possibilidades da dimensão geográfica cultural contemporânea na geografia são múltiplas. Em especial o patrimônio histórico e cultural, referências culturais dos grupos humanos presente nas cidades. Mesmo sem tradição nos estudos geográficos, os bens culturais em suas mais diversas problematizações, merecem mais atenção por parte dos geógrafos, notadamente no que tange ao diálogo constante (ainda pouco utilizado) com áreas afins. A partir de olhares multifocados somadas a ações conjuntas e coordenadas, facilita a formação e consolidação da consciência da preservação desse patrimônio, como legado da constituição da sociedade brasileira. O resultado é um conjunto harmônico de reflexões inovadoras ou inspiradoras sobre nossos bens culturais.

Nessa mesma direção os estudos de Maurício de Abreu (1994, p.43-59) intitulado “A cidade da Geografia no Brasil: percurso, crises e superações” ao discutir o processo de crescimento e amadurecimento da disciplina de geografia no Brasil, salientam ser reconfortante constatar que a “era das revo-

luções” está, hoje, definitivamente encerrada na geografia brasileira. Para o autor as diferentes matrizes epistemológicas convivem civilizadamente no interior da disciplina, a reflexão teórica avança a passos largos na tentativa de preencher o vácuo deixado por décadas de empirismo, por tentativas apres-

sadas de teorização neopositivista, pelos excessos do materialismo histórico, ou pelo dispêndio exagerado de energia na tentativa de impor um paradigma sobre os demais. “Temos hoje, portanto, uma geografia mais diversificada e não menos polêmica. Por isso mesmo, mais rica”. (ABREU, 1994, p. 59).

## REFERÊNCIAS

ABREU, Mauricio de Almeida. O estudo geográfico da cidade no Brasil: evolução e avaliação (contribuição à história do pensamento geográfico brasileiro). In: CARLOS, Ana Fani A. (org.). **Os caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano**. São Paulo, Edusp. 1994, p. 43-59.

ABREU, Maurício de Almeida. Sobre memória das cidades. **Revista Território**, Rio de Janeiro: v.3,n.4, jan/jun, 1998.

BERQUE, Augustin. Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: Elementos da Problemática para uma Geografia Cultural. In: CORREA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny. **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales** (1929-1989). São Paulo: UNESP, 1991.

BURDA, Naomi Anaue; MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. URBE - **Revista Brasileira de Gestão Urbana**, Curitiba: v.3, n.1, p. 115-123, jan./jun. 2011.

BRASIL. Portaria nº 127, de 30 de abril de 2009. **Estabelece a Chancela da Paisagem Cultural**. Diário Oficial da União, 5 maio 2009. Seção 1, p. 17.

CARTIER-BRESSON, Henri. O momento decisivo. In: **Fotografia e Jornalismo**. Bacellar, Mário Clark (org.). São Paulo, Escola de Comunicações e Artes (USP), 1971, pp. 19-26.

CIFELLI, G. **Turismo, patrimônio e novas territorialidades em Ouro Preto – MG**. 2005. 245 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

CHARTIER, Roger. verbete imagens. In: BURGUIÈRE, André. **Dicionário das ciências históricas**. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p.407.

CLAVAL, Paul. A Geografia Cultural: O estado da arte. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Geografia Cultural**. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. Florianópolis: UFSC, 2002.

CORRÊA, Roberto Lobato.. **A dimensão cultural do espaço**: Alguns temas. Espaço e Cultura, Rio de Janeiro, UERJ, ano 1, out. 1995b. Disponível em <<http://www.nepec.com.br/2lobato.pdf>>. Acesso em 08 out. 2009.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORREA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny. **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p.100.

FIGUEIREDO, Lauro César. Permanências e memórias da urbe: descobrindo a cidade de Santa Maria-RS a partir da fotografia. In **Anais. IX ENANPEGE, Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia**, Goiânia de 8 a 12 de outubro de 2011. A PESQUISA E A PRODUÇÃO GEOGRÁFICAS: o pulsar no tempo e no espaço. GT 08 Espaço e cultura: sustentabilidade cultural, paisagens culturais e espaços festivos, ISSN: 2175-8875,17p.

\_\_\_\_\_. A memória urbana esquecida no tempo: o centro histórico da cidade de Santa Maria no Rio Grande do Sul. In: **Anais. XII SIMPURB, Simpósio Nacional de Geografia Urbana**, Belo Horizonte de 16 a 20 de novembro de 2011.a. CIÊNCIA E UTOPIA: por uma geografia do possível. Sessão 01 Paisagem e Memória Urbana, ISSN 2175-8875, 16p.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo, Moraes, 1991.

\_\_\_\_\_. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo, Ática, 1991.a

- \_\_\_\_\_. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Espacio y política**. Barcelona: Península, 1976.
- MARTINS, Guilherme d'Oliveira. **Patrimônio, Herança e Memória: a cultura como criação**. Coleção Trajectos Portugueses, 2 ed., Lisboa: Gradiva, 2009, pp. 07-14
- MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. **Ferrovias: Patrimônio Cultural: estudo sobre a ferrovia brasileira a partir da região dos campos Gerais (PR)**. Tese de Doutorado. Florianópolis: UFSC/CFH/PPGGeo, 2006.
- MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. **Espaço urbano: memória social e patrimônio cultural**. Revista Terra Plural, Ponta Grossa: v.3, n.2, p.323-334, julh/dez.2009.
- MONASTIRSKY, Leonel Brizolla; SANTOS, Edvander Ramalho dos. Operário Ferroviário Esporte Clube: patrimônio cultural de Ponta Grossa. **Revista RA'EGA – o espaço geográfico em análise**, Curitiba: n.24, pp. 52-68, 2011.
- PAES-LUCHIARI, Maria Tereza Duarte. Patrimônio cultural: uso público e privatização do espaço urbano. In: **Revista GEOGRAFIA, AGETEO/UNESP**, Vol. 31, N. 01, Jan./Abril, Rio Claro, 2006. pp 44-66.
- \_\_\_\_\_. Centros históricos – mercantilização e territorialidades do patrimônio cultural. In: **GEOgraphia, Revista de pós-graduação em Geografia**, N. 15, UFF/R.J, 2005

- \_\_\_\_\_. A reinvenção do patrimônio arquitetônico no consumo das cidades In: **GEOUSP – Espaço e Tempo**, N. 17, São Paulo, 2005.a.
- \_\_\_\_\_. **Patrimônio cultural, turismo e identidades territoriais – um olhar geográfico**. Disponível em : < [http://egal2009.easyplanners.info/area08/8118 Maria Tereza Duarte Paes.pdf](http://egal2009.easyplanners.info/area08/8118%20Maria%20Tereza%20Duarte%20Paes.pdf). Acesso em 20 de junho de 2012.
- PIMENTA, Margareth de Castro Afeche; PIMENTA, Luiz F. Afeche. Projeto patrimônio vivo. Revitalização do centro histórico de Florianópolis-SC. In: **Anais do V Seminário História da Cidade e do Urbanismo**. Campinas-SP: FAU-PUC, 1998, p. 35.
- PIMENTA, Margareth A.C; PIMENTA, Luís Fugazzola. **O lugar: patrimônio e memória urbana**. Possibilidades de uma documentação. In: Leonardo Barci Castriota (org.). III Simpósio Temático: Rede Latino-Americana de acervos de arquitetura (RELARQ). Belo Horizonte, 2011, p.15-29.
- RIBEIRO, Rafael Winter. **Paisagem cultural e patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2008.
- ZANATTA, Beatriz Aparecida. **A Abordagem Cultural na Geografia. Tem-porais (ação)** (UEG), v.1, p. 249-262, 2008. Disponível em: <<http://www.nec.ueg.br/seer/index.php/temporisacao/article/view/28/45>>. Acesso em: 30 abr. 2011.
- ZANIRATO, Silvia Helena; RIBEIRO, Wagner Costa. Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 51, 2006

# O LUGAR DA FESTA CAMPONESA NO CERRADO (RE)OCUPADO

*ROSSELVELT JOSÉ SANTOS*<sup>1</sup>

Universidade Federal de Uberlândia

*MARLI GRANIEL KINN*<sup>2</sup>

Universidade do Estado de Minas Gerais

---

<sup>1</sup> Professor do Instituto de Geografia da Universidade Federal de Uberlândia – Pesquisador CNPq/FAPEMIG/UFU – Orientador de mestrado e doutorado do POSGEO/UFU. Coordenador do Laboratório de Geografia Cultural.

<sup>2</sup> Professora doutora da Universidade do Estado de Minas Gerais. Pesquisadora CNPq/FAPEMIG/UEMG. Coordenadora do curso de Geografia/UEMG/Frutal-MG. Coordenadora de área do projeto PIBID/CAPES: “AS LICENCIATURAS DA UEMG E A EDUCAÇÃO BÁSICA: construindo saberes e práticas docentes”

Toma-se neste trabalho a compreensão subjetiva, simbólica, de um evento no qual o homem realiza encontros, estabelece trocas, ritualiza e representa as suas relações sociais, tecendo vínculos afetivos com o outro e com o lugar num espaço em mutação. No espaço rural da região do Triângulo Mineiro, reocupado pelo setor sucroenergético, em uma comunidade de camponeses, pequenos criadores de gado leiteiro, a festa é um acontecimento que faz parte do modo de vida deles, concretiza seu pertencimento ao lugar e à vida social da comunidade e suas representações.

Para SANTOS (2008)

A festa abriga dimensões de tempo, tem duração. Tem o antes, o durante e o depois. Nas sociedades mais simples a centralidade da festa manifestando-se como direção e sentido de atos, relações, decisões, em suma, de práticas, de políticas, deriva do fato de que tais comunidades administram seu tempo. Fazem-no, certamente, conforme prescrições do mundo ao qual pertencem guardando uma certa institucionalidade, seja religiosa, seja estatal, mas a comunidade enquanto tal é dona do seu tempo. O tempo é presente – prático; é disto que deriva a centralidade da festa. (SANTOS, 2008, p.35)

Poder ser “dono do seu tempo” é poder ser dono da sua vida, é ser livre, inclusive de parte das imposições sociais de tempo, é poder existir. Mas, algumas mudanças espaciais podem ameaçar essa existência da festa. Como prática social é uma das formas encontradas por grupos de camponeses, “cercados” pelas grandes lavouras de cana-de-açúcar, matéria-prima do setor sucroenergético, de continuarem existindo em seu território, de estabelecer novamente as relações sociais, econômicas, políticas e efetivas no lugar em que eles vivem.

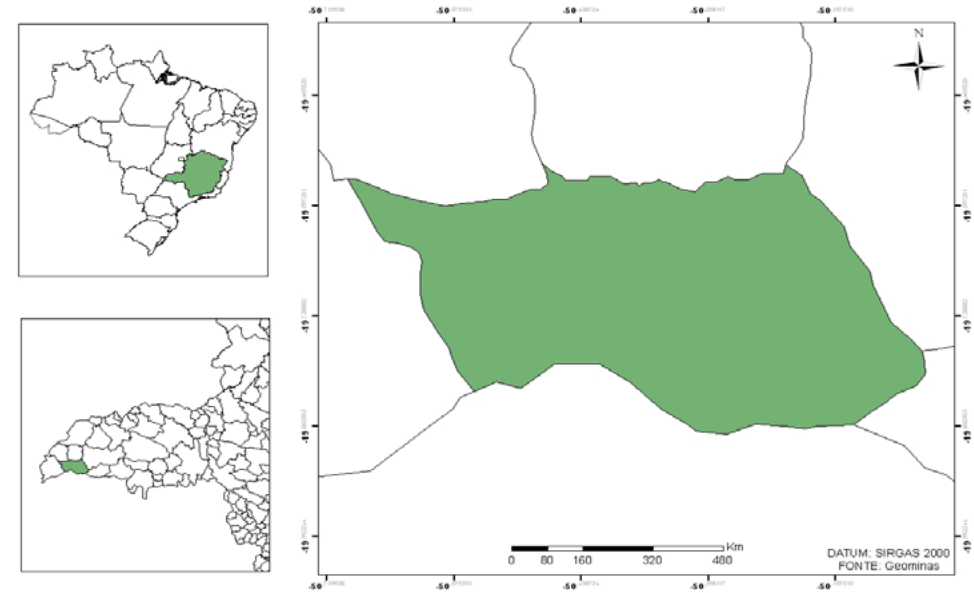
Com esse foco, o texto que segue discute os processos de invenção e reinvenção das festas no Cerrado mineiro, mais especificamente no município de Iturama, no estado de Minas Gerais, ante a produção de energia “limpa” neste bioma, desencadeada e consolidada nos primeiros anos do século XXI. O arrendamento de terras para a plantação de cana-de-açúcar leva à insuficiência de tempo e de espaço a existência do modo de vida camponês, do qual faz parte a festa, uma das manifestações sócio-culturais construídas e redefinidas pelas comunidades rurais para viverem às desigualdades e aos desencontros criados na reprodução de capitais. A paisagem do município de Iturama sofre intensas modificações e, por isso, analisa-se o que ela ainda abriga em relação aos camponeses, ao modo de vida e ao seu futuro.

Espera-se, assim, conhecer melhor os modos de vida dos camponeses e esclarecer os processos que contribuíram para que o criador de gado leiteiro se viabilizasse econômica, social e culturalmente na nova territorialidade do espaço agrário do Triângulo Mineiro.

## AS MUTAÇÕES DO ESPAÇO E A FESTA DE SÃO BENEDITO

Em Iturama, município do Pontal do Triângulo Mineiro, estado de Minas Gerais o cultivo da cana-de-açúcar em grandes áreas, implica na reocupação de áreas agricultáveis, especialmente aquelas onde se desenvolviam a pecuária extensiva e a agricultura especializada na produção de grãos.

Área de estudo – Município de Iturama - MG



A pecuária extensiva é uma atividade antiga, a qual, até o ano de 2005 não tinha enfrentado redução no rebanho bovino. A criação extensiva, na propriedade rural, usava em distintas proporções as terras planas, de chapadas, as terras umidas, de veredas, um dos meios materiais de vida de que se dispunha e que estava inserido no ritmo e no sentido de vida dos criadores de gado. Esse uso parecia não criar grandes contrastes tecnológicos entre produtores rurais. Mas, a partir dos anos de 1990, o avanço das lavouras de cana-de-açúcar que requerem o uso de muita tecnologia, como a mecanização intensa, ocorre justamente nas terras planas e isso parece colocar em contradição as áreas de chapada e as de relevo dissecado. Isso também faz parte da paisagem criada, marcada principalmente pela avalanche de modernização técnica, científica e informacional.

Dados da produção da cana-de-açúcar do município de Iturama-MG		
Ano	Área plantada de cana-de-açúcar (Hectares)	Produção (Toneladas)
1990	13.295	1.063.600
1991	13.445	1.075.600
1992	13.660	1.092.800
1993	9.117	729.360
1994	9.135	730.400
1995	11.418	919.058
1996	11.418	913.440
1997	12.429	1.000.535
1998	15.723	1.257.840
1999	18.177	1.599.576
2000	19.608	1.725.504
2001	22.235	1.672.072
2002	17.108	1.181.821
2003	21.698	1.549.122
2004	21.295	1.738.886
2005	21.295	1.703.600
2006	23.865	1.909.200
2007	23.865	1.909.200
2008	21.500	1.720.000
2009	30.900	2.373.120
2010	30.900	2.373.120

Quadro 01: Área plantada e quantidade produzida de cana-de-açúcar - Iturama-MG.  
 Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Produção Agrícola Municipal.

No início dos anos de 1990, as lavouras de cana-de-açúcar ocupavam uma área de 13.295 hectares, com uma produção de 1.063.600 toneladas. No ano de 2010, a área cultivada atingiu 30.900 hectares e uma produção de 2.373.120 toneladas. Em duas décadas a área plantada de cana mais que duplicou, implicando em mudanças na pecuária no município, sentidas principalmente a partir da metade da primeira década do século XXI.

Conforme os dados do SIDRA/IBGE, a partir do ano de 2004, houve um decréscimo significativo no rebanho bovino. No ano de 2003, o município de Iturama contava com um rebanho de 155.301 cabeças, que chegou em 2010, com 98.703 cabeças. Essa redução indica que as lavouras de cana-de-açúcar avançaram sobre as áreas de pastagem. No mesmo período, a cana-de-açúcar apresentou um aumento de aproximadamente 50% em área plantada e em produção, o que significa incorporação de áreas agricultáveis do município. A cana-de-açúcar para o ano de 2012 estima-se uma área plantada de 55.000 hectares.

Mas, curiosamente, no período de uma década a produção de leite oscilou em menos de 2.000 litros. No ano de 1999 o município registrou uma produção de 30.303 litros de leite e em 2010 essa produção atingiu 28.527 mil litros. Isso sugere que a pecuária de leite tenta se adaptar às mudanças e permanecer existindo nesta parte do Cerrado Mineiro.

As formas de adaptação e existência parecem estar sendo encontradas no próprio modo de vida dos camponeses.

A gente nunca envolveu com lavoura pra comércio. A gente sempre teve uma gadinho de leite e é dele que vem a nossa renda. Então, a gente tem uma produção de leite, uma capela e um santo que é de fartura... O santo é São Benedito.

Logo, vê-se que a festa faz parte do modo de vida, das práticas cotidianas, de como expressar e representar as humanidades do camponês. No interior das propriedades familiares em que se cria gado de leite, muitas pessoas, apesar de estarem vivendo o processo de reocupação das pastagens, não se curvaram as propostas de arrendamento de suas terras. Na condição de

trabalhadores como pequenos criadores de gado, consideram que o arrendamento de terras é uma ilusão de poder viver sem precisar trabalhar e que, de fato, o arrendamento significa a perda do trabalho, significa perder as possibilidades de produzir o sustento.

A gente vive aqui já faz um tempinho bom... A nossa propriedade foi herança e um pouco comprado... A gente continua produzindo o nosso sustento e o leite é pra *fazê* as *despesa* do mês... Como a nossa terra é pouca, quem pensa em arrendamento não *quê* *trabalhá*...

Com o trabalho de criar gado de leite em pequena quantidade, “um gadinho”, e de plantar para produzir fartura formou-se cultura, identidade, raiz, das quais, inclusive, se explica a origem, o que reforça o modo de vida e a importância do lugar.

Aqui a gente conhece tudo, sabe como *lidá* com o gado, sabe o que *fazê* na seca... O povo chegou aqui quando não tinha nada... fez as *roça*, fez pastagem e foi ficando, criando a família e produzindo as *coisa*. Por isso, a gente foi criando raiz...

Há uma lógica social e cultural que norteia a existência desses camponeses, que explica suas atividades laborais e, inclusive as razões pelas quais não se pode e nem se deve arrendar a terra.

A gente já sabe que uma coisa só não vira. Daí a gente vai fazendo de um tudo pra faze vira. Você tem o leite, mais o leite é uma coisa que sozinho não dá... Então você vai e junta com mais coisa... Sim, é preciso produzi a nossa comida, *faze* catira com as cria, com os bezerro...

Apesar de, até certo ponto, na condição de produtores, estarem ligados ao mercado, esses camponeses são produtores dos meios de vida, porque tendo



a terra, podem processar ao seu favor uma riqueza de saberes e fazeres que lhes dêem certa autonomia.

Sim, a gente sabe *fazê* de um tudo. Aqui a gente compra somente o necessário. Aqui você produz muita coisa de *comê*... O segredo é ter cana, mandioca e milho... A cana: você faz um melado, uma rapadura, um volumoso pra *dá* pras *vaca*. A mandioca: você *faz* de um tudo... O milho: você dá pros *bicho* e pode *fazê* uma pamonha, um bolo... Quando chega a festa, isso tudo aparece no almoço...

A festa é, portanto, tanto parte do modo de vida como maneira de representá-lo, celebrá-lo e afirmá-lo. Como parte central das humanidades camponesas a festa na Comunidade rural de São Benedito, no município de Iturama, é, no tempo presente valorização e a continuidade dos costumes como da própria produção e da doação. A festa renasce no seu encerramento.

A festa nunca termina. A gente sempre emenda na próxima [...] A gente escolhe o festeiro do próximo ano no final dessa. Então, ela não termina nunca e o povo aparece porque a gente faz a nossa devoção e doação daquilo que a gente produz. A gente não dá conta de *comprá* tudo, na festa é a mesma coisa.

Mas, na realização da festa, como na produção da vida, é preciso haver, adaptação, ajustes. A festa, como tradição, identidade, representação, compromisso religioso, “por nunca terminar”, se dá no tempo e no espaço presente e está sujeita a adaptações, mesmo sofrendo-as continuará sendo o que sempre foi desde que não perca a sua essência. A comunidade vai reinventando as formas de fazer a festa, sem grandes rupturas, para que ela tenha continuidade.

Cada ano é uma festa... Nunca é a mesma... A gente vai mudando. A gente vê as *dificuldade* e vai fazendo de um jeito que o povo fique mais à vontade. Quando eu fiquei

por conta da festa, fui vendo que o povo ficava inquieto... As crianças *ficava nervosa*... Daí a gente *colocô* que a comida tinha que ser servida na hora e não podia *ficá* atrasando. Daí a gente passou a *tê* um povo mais tranquilo na festa.

A festa, como prática social requer uma organização, que deve estar de acordo com o seu objetivo, e se insere num espaço social maior que está em constante mutação. Por isso, não se deve esperar que uma festa, embora seja tradição, seja sempre exatamente igual. A organização da festa precisa reunir condições para que algumas pessoas destinem parte do seu tempo a ela como doação, possibilitando sua realização e para que outras destinem parte de seu tempo para participação nela, contribuindo para que ela atinja seu objetivo de encontro entre famílias.

A festa é para o povo se *diverti*, para se *encontrá*. Então a gente tem que *facilitá*, a vida das pessoas que vêm na festa. Quando você começa a *dificultá*, o povo some e sai falando... Hoje o povo não qué sabe de dificuldade, daí, se você *facilitá* as *coisa*, a gente fica mais satisfeito.

Na Comunidade de São Benedito, os camponeses finalizaram em 2010 a construção de uma nova capela, em homenagem ao santo padroeiro, para promover seus rituais religiosos, o que é também uma forma de adaptação, que pode ser tomada, como sinônimo de “facilitação” e que a vida requer em suas várias dimensões.

No trabalho, nas propriedades também é preciso adaptações. Para enfrentarem a seca, que vai de maio a novembro, é preciso manter um canavial e fazer um silo de superfície, que varia de tamanho em função do número de cabeças do seu rebanho. O canavial não é novidade. O silo, sim, é uma técnica relativamente recente. Para viabilizar o manejo (alimentação e ordenha), silo e roça de cana-de-açúcar são sempre localizados próximos ao curral.

A ideia é sempre *facilitá* a vida da gente. Como a gente tem que *convivê* com a seca, a gente se preocupa em *fazê* uma silagem, de *tê* uma roça de cana. Daí, a gente procura *fazê*,

assim, meio perto de onde a gente trabalha com as *vaca*.

Essa plantação de cana-de-açúcar direcionada à pecuária, na comunidade é prática antiga, faz parte de um processo produtivo desenvolvido pelos camponeses no enfrentamento das imposições da natureza, principalmente, a seca. Também na produção de bens de consumo como a rapadura, o canavial, não tem nada a ver com a monocultura da cana para a produção capitalista de açúcar e de álcool combustível.

A mesma noção de adaptação leva à fartura produzida pelo trabalho, do qual o leite é para ser trocado por outros bens e os outros produtos são para o consumo próprio. Nesse modo de vida, nas comunidades rurais, no lugar vivido, no espaço usado historicamente, a fartura além de fazer parte da lógica camponesa, assume outros significados. De fato a mesa farta faz parte desse modo de ser. E a fartura é simbolizada por São Benedito, o santo de devoção da maioria dos camponeses, padroeiro da comunidade e em homenagem e louvor ao qual se faz a festa. Assim, os seus valores humanos estão simbolizados na festa, bem como a forma de pensar e de existir. No Cerrado reocupado, a festa encerra, então, formas de adaptação, de existência e de (re)invenção.

A festa reúne práticas e estratégias de vida concebidas para que os camponeses pudessem e se possa usar o espaço. Nela estão presentes as suas socialidades, que, no lugar e entre os vizinhos envolvidos no processo de fazer a festa, se apresentam como possibilidades de nutrir o modo de vida da comunidade. Neste movimento de fazer a festa e de fazer a vida, se necessário, vão criando, vão inventando, para dar continuidade ao seu modo de vida e para introduzir no cotidiano novas relações sociais.

## A FESTA PARA ALÉM DA TRADIÇÃO

Na análise da festa de São Benedito, por ser ela um evento tradicional, legado de outras gerações, é importante desfazer o mito da “intocabilidade”, da petrificação das tradições. A festa coloca em evidência a tradição como um processo. Por isso, na Festa de São Benedito observou-se reinvenções, adaptações, novidades, novos significados. Esse evento não é necessariamente uma edição das festas

No modo de vida camponês, como em muitos outros, a festa, embora seja tradição, é um momento de ruptura do cotidiano, de reprodução social e de expressão, de não reprodução da vida material. O significado da festa ultrapassa o visível, o palpável, pois, segundo MARTINS (1998):

[...] é no instante dessas rupturas do cotidiano, nos instantes da inviabilidade da reprodução, que se instaura o momento da invenção, da ousadia, do atrevimento, da transgressão. E aí a desordem é outra, como é outra a criação. Já não se trata de remendar as fraturas do mundo da vida, para recriá-lo. Mas de dar voz ao silêncio, de dar vida à história. (MARTINS, 1998. p.6).

Na Festa de São Benedito, os encontros, as invenções, o momento de descanso dos sujeitos, dos que a fazem e dos que dela participam, são “discursos”, vozes que se apresentam. São sujeitos que ao mesmo tempo em que são alcançados/tensionados pelas ações do setor sucroenergético são capazes de reagir e de reinventar, inclusive pela própria reinvenção da festa. Entre os sujeitos sociais também edificam suas afinidades na festa, redefinindo os elementos essenciais dos seus modos de vida e seus vínculos territoriais.

No conjunto das representações sociais, no lugar, na comunidade rural São Benedito, que provavelmente, formou-se há mais de cem anos, época em que ali se fincou um cruzeiro instituiu-se a festa, a qual já completou mais de meio século. Nesse período, os camponeses lidaram com mutações do espaço, mas os seus modos de vida e a sua comunidade não submergiram.

do passado. A festa em louvor a São Benedito ocorre em uma comunidade onde não há negros, mas apenas brancos e pela autodenominação de alguns moradores, certo número de pardos. Vale lembrar que São Benedito é um santo preto, que na cidade de Uberlândia-MG, também localizada na região do Triângulo Mineiro, por exemplo, é reverenciado na “festa dos homens de cor”, na Congada.

O ser camponês que se representa também por imagens torna-se ao mesmo tempo um sujeito social capaz de improvisar aquilo que parece ter sentido apenas naquilo que nós já estamos familiarizados. Na comunidade estudada percebemos uma noção inventada, de um santo preto, a qual parece ser o resultado de um esforço constante de tornar uma identidade relativa e relacional ao tipo étnico e racial de camponeses que não são negros. Neste caso, o real revela algo que é incomum, que a teoria ainda não teorizou ou que nos fornece um sentimento de estranhamento.

É por intermédio dessa situação infrequente que a representação impõe superarmos o problema do desencontro e associarmos em nossos trabalhos de desvendar o real, aquilo que vem enriquecido e transformado pela invenção.

A manutenção de uma tradição por meio do tempo não implica em “congelamento”, em um “engessamento”, mesmo porque tradição como história humana, é processo. Conforme Thompson (2002), a reconstituição de um conteúdo simbólico das tradições é a que as mantém.

Para THOMPSON (2002),

O caráter identificador da tradição foi remodelado – em parte pela mídia – e relativizado a uma crescente autonomia do indivíduo como agente reflexivo capaz de refazer a própria identidade, o que explica a persistência de crenças e práticas religiosas no mundo moderno. [...] a manutenção da tradição no tempo exige uma contínua reconstituição de seu conteúdo simbólico nas atividades cotidianas. [...] Com a fixação do conteúdo simbólico da tradição nos produtos da mídia esta tornou-se desritualizada, ou seja, menos dependente de uma reconstituição ritualizada[...]. (THOMPSON, 2002, p. 171 - 172).

Pode-se dizer que as mudanças que ocorreram no mundo, e que se conjeturaram no lugar (Comunidade São Benedito) também atingiram a festa, deixando-a “menos dependente de uma reconstituição ritualizada”. Essa situação leva a poder considerar a festa como uma “tradição” inventada.

Segundo HOBBSAWN, (1984):

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez. (HOBBSAWN, 1984, p.9).

Na comunidade São Benedito, a festa foi institucionalizada pela própria comunidade relacionada às práticas religiosas populares do catolicismo e à fartura das colheitas e do próprio cotidiano camponês. Hoje estabelecida, ela continua e segue como prática social do homem desta parte do Cerrado que está vivendo a mutação do espaço. Como a festa está menos ritualizada é mais visível a sua redefinição, o que lhe dão outros e novos significados e conteúdos à medida que o território e as territorialidades vivem as tensões provocadas pelo setor sucroenergético, “responsável” pelas grandes lavouras de cana-de-açúcar. Contudo, a reinvenção da festa, envolve também a afirmação e a reconstrução do modo de vida em novas bases.

A fala a seguir evidencia que até certo ponto, o próprio camponês, sujeito agente (produtor) e paciente da festa (alvo), compreende que ela não será sempre igual.

A festa é sempre um mistério, você faz, *mais* não sabe como as coisas vão *acontecer* no dia da comemoração. Você faz por devoção, por compromisso, por confiança... Então, você faz porque o seu avô fez, seu pai fez e, se você *fazê* uma coisa a mais ou a menos eles vão *compreendê* os motivos.

Na festa ainda podem ser observadas as formas de ser camponês, o que contribui para o debate da “representação do camponês” no Cerrado como os acordos e as atitudes de reciprocidade entre moradores do lugar, a Comunidade rural São Benedito, envolvendo aspectos religiosos. São evidentes as

relações entre a sociabilidade camponesa, a religiosidade, os vínculos territoriais e as influências das mutações espaciais nessas relações.

Na comunidade, há tensões entre o modo de vida camponês e os interesses, por áreas agricultáveis, das usinas de álcool e açúcar (mercado mundial). Contrapõem-se a cultura local dos camponeses. Essa situação leva os camponeses a encontrarem na reafirmação dos saberes e fazeres, da sua cultura, uma forma de defesa do seu território e das suas territorialidades no real e no utópico.

Uma comunidade tem identidade “aberta” e vai se redefinindo a partir das metamorfoses sócio-territoriais. Os camponeses são atuantes e politicamente agem defendendo o seu lugar. Nesse contexto, a comunidade expressa suas territorialidades, constituindo e/ou reconstituindo, na festa, parte das suas práticas e de seus conteúdos sociais. Com a festa, os camponeses criam e redefinem seus vínculos territoriais, pois ela é tanto uma ação social de representação da vida quanto uma prática de condução da vida.

A criação da festa e sua manutenção por pequenos produtores, que foram constituindo as suas propriedades por meio do trabalho e da economia familiar, caracterizam o lugar e manifestam afinidades que o grupo mantém entre si.

A gente aqui é quase tudo igual... A gente cria gado, tira um leitinho e acredita no São Benedito. Esse santo é poderoso, milagroso, ele é santo da fartura... Aqui, ele é nosso padroeiro. Então, pra nós que mexemo com gado isso é muito importante...

## A COMUNIDADE, A FESTA E AS RELAÇÕES COM O RELIGIOSO

No modo de vida camponês as relações de solidariedade e os laços afetivos e identitários que se desenvolvem cotidianamente geram e afirmam a comunidade. Assim, não pode existir modo de vida camponês sem território camponês. A religiosidade media a lógica camponesa da vida em comunidade e, conseqüentemente, influencia o modo de ser das pessoas dessa comunidade.

Se a gente consegue fazê a festa, é sinal que a gente tá unido em alguma coisa. Então, a gente não pode deixa a

A criação da festa respeita os recursos materiais e imateriais da comunidade e é uma forma/possibilidade para quem a organiza e para quem dela participa de ser reconhecido como sujeitos enraizados no lugar. Os simbolismos e as representações próprias do lugar que a festa traz são amplos e incluem relações de pertencimentos, identidades e de respeito ao outro. Por isso, festa é, também, lugar dos conhecimentos e sentimentos vividos, espaço de relações entre sujeitos sociais e destes com os seus símbolos. A festa é uma forma de apropriação de tempo e de espaço porque nela se realizam práticas que garantem representação e identificação social e cultural e permitem a transcendência, ultrapassar o meramente material e se aproximar do espiritual.

A gente participa da festa por vários *motivo*. Primeiro, que a gente fica mais perto de Deus. Alguém tem que ser por nós... Depois, é por causa dos amigos, dos *companheiro*. A gente reunida, assim com mais gente, fica mais animado com essas *coisa*...

Pode-se considerar que a festa se particulariza no lugar e por aquilo que os camponeses conseguem nela representar dos conteúdos políticos, culturais e religiosos apropriados em determinadas situações. Cada festa é concebida, e nela são inseridos símbolos e representações de acordo com as suas precisões da comunidade e poder de transformação ou manutenção do lugar e dos próprios sujeitos. A festa de São Benedito, como evento e instituição comunitária, afirma o território nas relações sociais e a identidade camponesa.

nossa festa prá depois... Ela é um sinal que a gente acredita em alguma coisa, que a gente não tá sozinho, que a gente tem um caminho.

No contexto do avanço da monocultura da cana-de-açúcar sobre o território campones, a festa, com seus valores, pode estar expressando o fortalecimento da vontade política e cultural de permanência no lugar e também a quebra da imposição de arrendar terra para a plantação de cana do setor sucroenergético.

A festa é uma participação, um envolvimento das *família*... Então se você acredita no São Benedito, você também confia nos companheiro que também *acredita* e que *ajuda* na festa... Assim, é uma espécie de corrente que vai indo cada vez mais *pra* frente... tem vez, até cresce o entusiasmo na gente...

No âmbito da comunidade, do lugar e dos costumes, para o camponês, a festa, ainda que um pouco mudada em meio à pluralidade de interesses entre as pressões do arrendamento, e as imposições dos laticínios, representa ação e pode levar a outras ações em defesa de seu modo de vida, de seu território e de sua comunidade.

A gente aqui tem muita história. Tem acontecimento que eu nem sei como aconteceu... Só sei que aconteceu... Naquele cruzeiro, por exemplo, o povo já fez até sepultura de um menino. Aqui a gente fez a nossa capela... Ela ficou arrumada por causa de que muita gente ajudou.

No lugar, a festa materializa os desafios, relacionados à mutação do espaço e as necessidades da própria festa. Embora haja o empobrecimento ou a modificação da festa no contexto da reocupação do espaço pelo setor sucroenergético, ela é central para a existência camponesa, não só por ser uma tradição que se baseia na agregação de valores humanos por intermédio da religiosidade e por processar representações da cultura local, mas também particulariza e especifica o lugar e os seus sujeitos.

Nesta situação de debater as transformações causadas pela presença do setor sucroenergético e suas conseqüências em um lugar e em uma comunidade utilizando como referência um elemento sócio-cultural (a festa de São Benedito) da tradição desse lugar, dessa comunidade e de seus sujeitos não se está reivindicando uma procedência indiferenciada e imemorial das tradições. Trata-se de um elemento construído na prática social e cuja criação suporta reinvenções porque tem como essência elementos indispensáveis ao modo de ser e existir no lugar. A festa de São Benedito é a afirmação do trabalho e da vida.

A gente trabalha pra *vivê*... A gente sempre teve uma mesa cheia de comida... Isso é uma felicidade... assim, fartura de comida... Então é uma coisa que é da gente. Então quando a gente planta de um tudo, a gente sempre tem um pouco... Daí, de pouquinho em pouquinho a gente faz o bastante.

Desse modo, a festa é o resultado de uma série de intervenções e ações individuais e coletivas dos camponeses, que devido às contradições vividas no próprio espaço, face às ações de um setor da economia em franco desenvolvimento, nela inserem reações a essas situações.

Não é só com a festa que os camponeses criam e recriam diálogos com o diferente, sem, contudo recusarem os seus costumes e experiências de vida. Na comunidade em estudo é em todos os setores da vida, como na produção de bens, só que eles só vão adotar aquilo que os beneficiar.

O povo *tá* acostumado a *fazê* a festa. Então, já é um costume que vai acontecendo. Agora com a luz elétrica, a gente pode *fazê* muita coisa na parte da noite. Você pode *trabalhá* um pouco mais por causa de que você tem luz elétrica.

Os vínculos que formam a comunidade camponesa são percebidos na festa enquanto prática social, como no sentido da ação estratégica dos camponeses.

Quando você tem o compromisso de *fazê* a festa você sente um tanto apertado. Você tem mais tempo pra festa e menos pras *coisa* de você. Isso é um compromisso que você assume uma vez, depois você fica de ajudante, depois você volta de festeiro e assim vai. Então quando você assume você tem que *tê* um grupo que te ajuda.

No lugar a festa costura relações entre vizinhos, lideranças, companheirismo, a festa requer dedicação, análise, criatividade e gera entusiasmo. Revela valores humanos e práticas sociais de outras temporalidades sociais. Nela o que permanece e prevalece de fato, é a sociabilidade camponesa.

Na preparação da festa a gente vai *sê* dedicando àquilo que a gente tem confiança. Você vai se dedicando, vai fazendo e vai vendo que os *companheiro* vão ficando empolgado e vão ajudando. Então funciona como uma troca. Você dá, *mais* também recebe.

A doação de tempo, de serviço, de bens para que a festa aconteça implica em saber administrar a relação entre o individual/privado e o coletivo/social/comum. Desse modo, a satisfação das necessidades individuais não impede a continuação do evento coletivo e vice-versa, não gera conflitos que impossibilitam esses sujeitos de se realizarem como camponeses.

Você doa aquilo que não vai *fazê* falta. Isso é um costume. Você nunca vai *fazê* uma coisa que vai *prejudicá* a família. Então, você já participa sabendo que a festa vai *tomá* um tanto de você. Daí, você junta com os *companheiro* que também participa...

Talvez o que a realização desses sujeitos como camponeses mais requeira seja a adaptação, a facilitação em cumprir os seus compromissos, acordos e em certos casos a palavra empenhada. Seguramente é encontrar nas contradições postas no espaço possibilidades para continuar sendo o que se é mesmo diante das imposições do mercado.

A silagem é uma coisa importante... Ela facilita a alimentação do gado, *mais* também exige que a gente tenha um trator. Trator economiza serviço, *mais*

é uma coisa cara que você precisa *calculá* muito bem os custos dele pra você. Então ele é bom por um lado *mais* traz outros problemas.

A condição de camponeses, sejam estes sujeitos sociais predominantemente pequenos agricultores ou pequenos criadores de gado leiteiro em suas relações mais diretas com o mercado, tendem a racionalizar as suas incluições. Como fornecedor de matéria-prima para os laticínios, as características das relações sociais do camponês não são formadas pelo domínio ou nem pelo uso ou não de técnicas e tecnologias modernas, mas pela menor influência do mercado e pela menor dependência dele para propiciar fatura, ou seja, é ter autonomia para ser e viver nas especificidades do lugar

Se você tem técnica a gente pode *consegui* mais produção. Daí, com mais produção, você vai *consumi* mais e mais. Então isso vai obrigando a gente a *trabalhá* mais e mais. Daí, também você fica sem tempo pra *cuidá* das outras *coisa*.

Quais outras coisas? daquelas coisas da vida que não se compram nem se vendem: autonomia, reciprocidade, respeito, afeto, crença, tempo, festa...

O mercado, as assimetrias entre instituições comunitárias, as transformações do espaço local e a organização interna de cada grupo familiar, entre outros fatores, colocam desafios para os eventos comunitários, como uma festa tradicional, como é a Festa de São Benedito no município de Iturama. Mas, a superação deles não só viabiliza a festa como também reafirma a própria comunidade e o modo de vida de seus sujeitos.

## CONSIDERAÇÕES

Para o camponês, o desafio de existir no lugar inclui o reconhecimento de alterações que ele sofre e que interferem em seus interesses. Nas ações do capital sucroenergético, as ações da lógica dominante, não são as únicas possíveis. Existem outras lógicas sociais no lugar que geram especificidades e que os próprios sujeitos precisam reconhecer para não sucumbirem, para não perderem. Essas lógicas estão na produção leiteira e na reinvenção da festa, entre outros elementos da vida camponesa.

Na Comunidade rural São Benedito existe várias motivações para os camponeses continuarem a fazer a festa, que representa um conjunto de princípios éticos, morais, subjetivos e simbólicos, dentre outros. A festa particularizada é caracterizada, inclusive, por comportar diferentes interesses dos diversos sujeitos sociais, nela envolvidos. Isso também caracteriza o lugar, pois não há homogeneização das paisagens e nem das práticas sociais, mas os sujeitos são capazes de promover convivências, negociações, tolerâncias entre diferentes. Assim, a festa persiste, mesmo que redefinida.

O desafio maior do camponês face à “invasão” do agronegócio é o de que a lógica dominante que impõe formas de uso dos recursos sócio-espaciais não comprometa a sua existência, pautada em outras lógicas sociais.

Os grupos capitalistas que reocuparam as terras de chapada têm interesses pontuais que não incluem os camponeses ou aos quais os camponeses são um empecilho. Como nas práticas sociais camponesas o interesse é voltado para a sua existência e para a existência da festa, a doação e a boa relação social, figuram como os principais princípios que fazem parte do seu modo de vida e estão presentes no lugar como forma de tolerar as diferenças. Na conjuntura do agronegócio, não só para que a festa, mas também para que o camponês continue existindo é necessário que ele prossiga reconhecendo que não se podem desconsiderar os seus vínculos territoriais. Nesse caminho, também vai se assumindo novas funções e se recriando tradições para reeditar as diferenças, impedindo a homogeneização excludente, imposta pelo sistema capitalista.

No entanto, juntar pessoas na festa não significa que se vai impedir que o agronegócio apareça no entorno de suas propriedades; significa uma possibilidade local/particular, uma forma, de conviver socializando saberes e fazeres camponeses e expressando posições a respeito do desenvolvimento do setor sucroenergético. A festa camponesa é um espaço de convivência, de respeito à cultura, a tradição, da identidade, é reinvenção de certos elementos que constituem o modo de vida e a lógica social camponesa.

## REFERÊNCIAS

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do rio Bonito**. São Paulo, livr. Duas cidades, 1975.

HALL, STUART. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomas T. da Silva. RJ: Ed. DP&A, 2003.

HARVEY, D. **Espaços de Esperanças**. Edições Loyola, São Paulo, 2004.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. Territórios de exclusão e inclusão social. In: REGO, N.; MOLL, J.; AIGNER, C.; HEIDRICH, A. [et al.] (orgs.). **Saberes e práticas na construção de sujeitos e espaços sociais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006. p. 21-44.

HOBBSBAWN, Eric. RANGER, Terence. (orgs.). **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardin Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

JUNG, Carl G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia**. Contribución a la teoría de las representaciones. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

- LEFEBVRE, H. **La Production de l'Espace**. Paris: Anthropos, 1986.
- LEFEBVRE, H. Problemas de sociologia rural. In: MARTINS, J.S. (org.). **Introdução crítica a sociologia rural**. São Paulo: Editora Hucitec, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. Trad. Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. 6º ed. Rio de Janeiro, 2003.
- MARTINS, José de Souza. **A Chegada do Estranho**, Hucitec, São Paulo, 1993.
- MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. **Tempo Social**; Revista. Sociologia. USP, 1998. Disponível: <http://ensinosociologia.pimentalab.net/files/2011/08/Jose-Souza-Martins-Senso-Comum-Vida-Cotidiana.pdf>. Acessado em 20 de abril de 2012.
- MOSCOVICI, Serge. **Representações Sociais: investigações em psicologia social**. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- SANTOS, Milton. SILVEIRA, María L. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SANTOS, Rosselvelt José. **Gaúchos e Mineiros do Cerrado: metamorfoses das diferentes temporalidades e lógicas sociais**. EDUFU, Uberlândia, 2008.
- SANTOS, Rosselvelt José. Pesquisa Empírica e Trabalho de Campo: algumas questões acerca do conhecimento geográfico. In. **Revista Sociedade & Natureza**, nº 11, janeiro/dezembro, 1999.
- SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. Expressão popular, São Paulo, 2007.
- SEABRA, Odete Carvalho de Lima. **Territórios do Uso: Cotidiano e Modo de Vida**. Regiões. v.1, n.2, 2004.
- THOMPSON, John B. **A Mídia e a Modernidade**. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2002.
- TROL, Carl. A Paisagem Geográfica e a sua Investigação. In: **Espaço e Cultura**, nº. 2 (jun/96), Rio de Janeiro: NEPEC, UERJ. 1996.
- TUAN, Y. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.
- VALVERDE, Orlando. **Geografia Agrária no Brasil**. Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de pesquisa Educacional, 1964.
- VELHO, Otávio G. **Capitalismo Autoritário e Campesinato**. São Paulo, Diefel. 1976.
- WOORTMANN, Klaas. **Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral**. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, 1988.



# A EXTENSÃO PROFANA DA FESTA DE NOSSA SENHORA DA AJUDA NO CONTEXTO DOS EVENTOS FESTIVOS DE CACHOEIRA – BA: REINVENÇÃO DO CARNAVAL?<sup>1</sup>

*JANIO ROQUE BARROS DE CASTRO*

Universidade do Estado da Bahia  
janiocastro@bol.com.br

---

<sup>1</sup> Esse artigo foi publicado na Revista Textos Escolhidos de Cultura e Artes Populares, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ. V. 9, de maio de 2012.

## INTRODUÇÃO

A cidade de Cachoeira é conhecida tanto pelo seu conjunto arquitetônico tombado como patrimônio histórico nacional, quanto pela riqueza do seu patrimônio intangível que expressam elementos da diversidade cultural brasileira recriados ao longo do tempo. No seu rico calendário festivo destacam-se as festas religiosas do catolicismo oficial e popular, as manifestações de matriz afro-brasileiras como os cultos candomblecistas e aquelas que transitam entre as duas matrizes culturais. A referida cidade apresenta festas importantes como a de Nossa Senhora da Boa Morte que atrai turistas internacionais e que transita sincreticamente da matriz afro-brasileira para o catolicismo oficial e popular. Como o carnaval se insere nesse contexto tão rico e diversificado de eventos festivos que transitam da dimensão do sagrado para o desregramento profano?

Dentre as várias manifestações festivas da cidade de Cachoeira a extensão profana da festa de Nossa Senhora da Ajuda é uma das mais peculiares. Existem as celebrações litúrgicas com ocorrem no âmbito da igreja, como novenas e missas e uma folia profana no entorno. A capela de Nossa Senhora da Ajuda foi construída no final do século XVI e início do século XVII nos arredores do engenho de açúcar que deu origem a uma nucleação urbana incipiente chamada de Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira. A ca-

pela da Ajuda tem um significado simbólico como marco zero do surgimento da cidade, sagrado na dimensão do catolicismo oficial e popular e profano na medida em que a festa da Ajuda, cuja parte religiosa teve início no período colonial, se constitui em uma das mais populares da cidade.

Durante a festa da Ajuda as pessoas fantasiadas e em grupos circulam pelas ruas estreitas da cidade histórica, com faixas, adereços, máscaras em clima de total irreverência e espontaneidade. Qual a relação entre essa festa e os carnavais cachoeiranos? Com a extinção dos carnavais de rua e nos clubes, tanto as marchinhas tradicionais do carnaval brasileiro quanto o embalo explosivo do *axé music* e do samba *reggae* baiano da atualidade, além de outros ritmos musicais, invadem as ruas de Cachoeira no transcurso do chamado “embalo da Ajuda”. Milhares de pessoas se deslocam dançando pela área urbana. Pode-se afirmar então que o carnaval de Cachoeira ressurgiu no contexto da Festa da Ajuda? No presente trabalho pretende-se analisar e compreender a extensão profana da Festa da Ajuda, buscando entender a inserção de elementos e práticas dos antigos e atuais carnavais de Cachoeira. Preliminarmente faz-se uma apreciação analítica sobre as festas e os sentidos do festejar para posteriormente analisarem-se os elementos carnavalescos presentes na tradicional festa da Ajuda.

### OS SENTIDOS DO FESTEJAR: UMA APRECIÇÃO PRELIMINAR

Qual ou quais os sentidos da festa? Na concepção de Jean Duvignaud (1983), as festas se configuram como eventos que determinam uma ruptura da vida social caracterizada pela produção de um tempo e de uma forma de vivência momentaneamente alternativos ao cotidiano burocratizado e normatizado pelas regras de conduta social. Para a adesão a essa realidade paralela e efêmera, criam-se sujeitos ou grupos imaginários que podem ser seres míticos ou mesmo grandes personalidades; nesse contexto um operário assalariado pode se transformar em um príncipe ou rei como lembra Roberto DaMatta. Nessa perspectiva, a festa urbana se constituiria em uma meta-

morfose transitória de papéis sociais, consignando uma ruptura do cotidiano funcional como destacam alguns autores.

Harvey Cox relaciona o que ele chama de *homo festivus* e *homo phantasia* à perspectiva mítica e destaca que a sociedade ocidental priorizou as abordagens marxistas e iluministas / positivistas:

Ora, nas centúrias mais recentes aconteceu algo que afetou a capacidade humana de festejar e fantasiar. Nossa civilização ocidental enfatizou demais o homem operário

(Lutero e Marx) e o homem como pensador (Tomás de Aquino e Descartes), e se atrofiaram as faculdades celebrativas e imaginativas do homem (COX, 1974, p. 17).

Jean Duvignaud (1983) enfatiza que as noções de funcionalidade, utilidade e o espírito de rentabilidade que caracterizam o ocidente industrializado se constituíram nos principais óbices para a compreensão da festa em todos os seus aspectos e escalas. Para o autor em tela, existem as festas de participação e de representação; enquanto as primeiras congregam a comunidade, nas segundas há uma separação entre os protagonistas da trama festiva e os espectadores.

Harvey Cox (1974) destaca a importância da festa como “válvula de escape” e como forma de imiscuir ludicidade na cotidianidade rotineira:

A festividade é, pois, um período de tempo reservado para a expressão plena do sentimento. Consiste dum irreduzível elemento de prodigalidade, dum viver intensamente. A experiência o comprova; traz alegria, o que, aliás, explica porque felicitamos aos outros em dias festivos, e consideramos bem sucedida uma festa em que todos se divertiram bastante. Sendo a festividade uma coisa que se faz por sua própria causa, propicia-nos breves férias das tarefas diárias, e uma alternância sem a qual seria insuportável a vida. Por sua vez, há certas coisas que não constituem festividade (COX, 1974, pp. 28-29).

Contraopondo-se a Henry Lefebvre (1991a e 1991b) que faz uma crítica ao escalonamento tradicional da vida, promovendo um hiato entre o lazer, a festa e o cotidiano, Harvey Cox enfatiza a necessidade do homem funcional de participar da trama festiva como um evento alternativo dissociado das práticas cotidianas, ou seja, a festa de acordo com essa leitura teria o papel de diminuir as eventuais tensões pela excessiva funcionalização, formalização e burocratização do homem moderno. Nessa linha de pensamento, Johan Huizinga (2005, p. 25) enxerga na festa vários traços em comum em relação ao jogo:

Existem entre a festa e o jogo, naturalmente, as mais estreitas relações. Ambos implicam uma eliminação da vida quotidiana. Em ambos predomina a alegria, embora não necessariamente, pois também a festa pode ser séria. Ambos são limitados no tempo e no espaço. Em ambos encontramos uma combinação de regras estritas com a mais autêntica liberdade (HUIZINGA, 2005, p. 25).

Lefebvre (1991a) destaca que as fadigas da vida moderna tornam indispensáveis o divertimento, no entanto esse autor critica a segmentarização que separa a festa e o lazer de forma geral do cotidiano. Nas décadas que sucederam à publicação do livro de Harvey Cox, notou-se que o hiato festas X trabalho cotidiano se manteve; considerando-se a prevalência do segundo. Sobre a relação entre as festas e o jogo proposta por Huizinga, pode-se afirmar que a racionalização reguladora dos eventos festivos espetacularizados da contemporaneidade intensificaram a normatização de muitas festas populares. Michel Maffesoli (1996) destaca, no entanto, que o tempo livre não é mais forçosamente o mero momento de recuperação do ritmo do trabalho imposto, conforme análise de alguns pensadores da teoria social crítica, mas também não se limitaria a ser um produto comercializado; trata-se de uma totalidade que abarca os dois aspectos levantados pelo autor. Maffesoli (1996) propõe o conceito de socialidade para integrar análises de parâmetros tais como o sentimento, a emoção, o imaginário, o lúdico, que estão diretamente relacionados ao lazer festivo contemporâneo como contrapondo de uma racionalização mecânica excessiva da vida social.

As festas populares se constituem em uma importante manifestação cultural que pode ter sua origem em um evento sagrado, social, econômico ou mesmo político do passado e que constantemente passam por processos de recriações e atualizações; como destaca Paul Claval (1999), a cultura, como herança transmitida, pode ter sua origem em um passado longínquo, porém não se constitui em um sistema fechado, imutável de técnicas e comportamentos. Esta concepção de cultura como sistema aberto permite ao pesquisador compreender o dinamismo de algumas manifestações culturais que preservam alguns elementos importantes que representam a ponte entre o passado, o mito

fundante e o presente. Para que ocorram as mudanças, transformações e reinvenções das práticas culturais, os contatos são fundamentais, como lembra Claval (1999), e, nesse aspecto, notou-se uma intensificação das formas de informação e comunicação nas últimas décadas. Por outro lado, o viés mercadológico e espetacular de algumas festas do presente desvincula a relação entre o ato de festejar e a rememoração, o conhecimento histórico, um mito fundante ou mesmo uma prática de reatualização, como destacam autores como Mircea Eliade (1992) e Luis da Câmara Cascudo (1969). O enfoque lúdico-cultural, eivado de simbolismo, se diferencia da prática festiva como entretenimento efêmero, assentado no lazer e na diversão, como ressaltou Hannah Arendt (2002), constituindo-se fundamentalmente uma prática presenteísta, que, em muitos aspectos, realça o passado como um pano de fundo ou na perspectiva da estetização do espaço festivo. Evidentemente que não se defende nesse trabalho a manutenção de práticas festivas essencialistas, determinadas por uma suposta aura que as mantenham imutáveis ao longo do tempo; a sociedade é dinâmica, por isso o ato e os significados do festejar se diferenciam ao longo do tempo. As reflexões sobre a diferença entre as festas de rememoração, com fortes vínculos com práticas do passado, e as festas de entretenimento, cuja finalidade é promover o lazer, a diversão ou determinada celebração do presente, tem o objetivo de apresentar uma contextualização de algumas facetas da prática festiva do povo brasileiro.

Na sociedade das normatizações, das codificações, do cotidiano cartesianamente imposto, que territorializam as pessoas, algumas festas passam a apresentar um caráter desterritorializante. Em um dos estudos clássicos sobre os eventos festivos, Emile Durkheim (1996), destaca que nas festas “o homem é transportado fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias” (DURKHEIM, 1996, p. 417). O citado autor chama atenção para a possibilidade dos excessos, na trama festiva, comprometerem o limite que separa o lícito do ilícito. Para Brandão (1989), a festa estimula um breve ofício de transgressão. Sobre esta perspectiva transgressiva e excepcional das festas, Duvignaud (1983, p. 228) destaca que:

A nossa capacidade de violar, transgredir o quadro geral da nossa vida é, provavelmente, a parte mais

fecunda do nosso ser. Somos de opinião de que a festa corresponde a esses momentos de antecipação e que os princípios estabelecidos da civilização, (sobretudo urbana) tendem a reduzir as experiências, a transpô-las para os discursos escritos, para religião, até mesmo para a ética (DUVIGNAUD, 1983, p. 228).

Inegavelmente o avanço da sociedade urbana provocou mudanças socio-culturais importantes que redimensionaram simbolicamente os sentidos do festejar, por isso as acepções acerca da dinâmica do tempo / espaço festivo das sociedades tradicionais, como grupos indígenas ou tribos africanas, devem ser devidamente reconsiderados à luz da dialogicidade teoria / empiria, que leva em consideração as especificidades locais / regionais e as peculiaridades de cada povo. Uma análise comparativa entre a prática festiva de sociedades tribais e os sentidos do festejar das sociedades industriais e pós-industriais revela que existem diferenças importantes que estão assentadas em aspectos como racionalização, mercantilização, espetacularização e laicismo típicos da chamada sociedade moderna; no entanto existem também algumas semelhanças ligadas a elementos de ludicidade, ao caráter celebrativo, ao prazer, à alegria, à vivência intensa de indivíduos e grupos.

O fato de muitas festas da atualidade serem cada vez mais planejadas, normatizadas por empresas e pelos poderes públicos, a exemplos dos grandes espetáculos festivos de rua da atualidade, permitem ao pesquisador afirmar de forma generalista e dedutiva que houve um comprometimento do viés festivo e celebrativo dos eventos? Para DaMatta (1987), o tempo da festa é medido a partir de unidades emocionais, o que possibilita ao homem extrapolar o seu comportamento; nesta perspectiva o evento festivo abre possibilidades de ruptura com o cotidiano, como aponta Duvignaud (1983). Do ponto de vista da iniciativa individual, a festa urbana nos espaços públicos pode até estimular a transgressão, verificada nas diferentes formas de vestir, na condução de faixas de protestos ou através de danças irreverentes ou, no caso das festas juninas, soltar busca-pés e rojões em frente a importantes edificações locais como prefeitura e igreja. Entretanto, é bom lembrar que do ponto de vista da coletividade, o espaço público está cada vez mais normatizado,

uma vez que as festas espetaculares são cada vez mais planejadas e pasteurizadas, tornando-se previsíveis. A previsibilidade tanto do esteticismo quanto do comportamento dos participantes da festa contribuem substancialmente para limitar as iniciativas individuais ou coletivas de transgressão mais efetiva. Paradoxalmente a cidade efervescente transformada em espetáculo estimula a transgressão e ao mesmo tempo a engessa, impondo limitações. Ao mesmo tempo em que há uma maior visibilidade para a contestação social ou para as ações irreverentes nas festas urbanas, há também uma maior vigilância. Nos blocos irreverentes da festa profana da Ajuda, em Cachoeira, notam-se manifestações e críticas satíricas, cômicas e peculiares.

As acepções do tempo / espaço festivo fundamentadas na transgressão efêmera, como desconstrução da ordem (DA MATTA, 1990); ruptura do cotidiano (DUVIGNAUD, 1983) são questionadas por Canclini (1983):

A festa continua, a tal ponto, a existência cotidiana que reproduz no seu desenvolvimento as contradições da sociedade. Ela não pode ser lugar de subversão e da livre expressão igualitária, ou só consegue sê-lo de maneira fragmentada, pois não é apenas um movimento de

unificação coletiva; as diferenças sociais e econômicas nela se repetem (CANCLINI, 1983, p 55):

Para Nestor Garcia Canclini, as festas não se constituem em mecanismo de redistribuição ou de nivelção econômica. Este aspecto se confirma em algumas festas mercantilizadas da atualidade tanto em praças públicas quanto e em arenas privadas. Uma questão importante apontada por Lefebvre (1991a) é que se deve acabar com as separações entre cotidianidade / lazeres ou vida cotidiana / festa, restituindo a festa para transformar a vida cotidiana, ou seja, o ato de festejar deve fazer parte das práticas cotidianas do sujeito e da coletividade e não aparecer como uma irrupção destoante. Ao propor a inserção da festa como parte do cotidiano urbano, Lefebvre não apenas se contrapõe a Duvignaud (1983), como também apresenta uma leitura diferente dos eventos espetaculares da atualidade, que são cíclicos e apresentam uma separação não só temporal como espacial explicitada nas festas segregadas. Entretanto, mesmo nesse contexto de assimetrias sociais e de racionalização espaço-temporal de determinadas manifestações festivas, acredita-se na manutenção do seu caráter celebrativo e festivo em uma dimensão reinventiva.

## O CARNAVAL DE RUA DE CACHOEIRA: EXTINTO OU REINVENTADO?

No passado, a cidade de Cachoeira já realizou carnavais tradicionais com mascarados, confetes, serpentinas, cordões, exibicionismos de rua, bailes fechados em um clube chamado Associação Desportiva Paraguaçu, entre outras modalidades de diversão. A partir dos anos 1960 a tradição do carnaval de rua foi declinando progressivamente. Após esse período realizaram-se alguns carnavais fora de época que na Bahia chamam-se micaretas.

Até meados dos anos 1970 o carnaval de Cachoeira, que acontecia no primeiro triênio do ano, e a festa de Nossa Senhora da Ajuda, em novembro, eram as festas mais expressivas em termos de apropriação do espaço público e de capacidade mobilização da cidade. O carnaval que acontecia tanto na rua em um clima de irreverência, criatividade e de valorização do cará-

ter inventivo dos foliões foi retirado do calendário cultural da cidade a medida que foi crescendo o poder “arreatador” do mega-carnaval de Salvador.

Não se pode falar em fim do carnaval de Cachoeira e sim em rearranjo no calendário festivo da cidade que retirou esta importante manifestação festiva do primeiro triênio do ano, recolocando-o no mês de abril com o nome de micareta. A principal diferença entre os carnavais tradicionais e a micareta é que nesta última o trio elétrico exerce um maior fascínio como objeto que direciona e centraliza a dinâmica da massa festiva. Apesar das grandes micaretas realizadas no final dos anos 1970 apresentarem um magnetismo lúdico-festivo regional expressivo esse evento deixou de ser realizado.

No dia 13 de março, quando comemora-se a emancipação política de Cachoeira, geralmente os gestores públicos municipais montam um palco na Praça da Aclamação, no centro histórico, nas proximidades da Câmara municipal, no qual se apresentam bandas musicais, cantores e as filarmônicas locais homenageando a cidade. Entre realizar um carnaval em fevereiro em concorrência direta com Salvador ou uma micareta em data neutra, optou-se pelos investimentos nas festas que se realizam em datas significativas sejam por questões de ordem cívica (13 de março) ou religiosa (festa de Nossa Senhora da Ajuda, em novembro). A data cívica mais importante de Cachoeira é o dia 25 de junho quando se comemora a resistência daquela cidade à colonização portuguesa através da delimitação do território livre do domínio de Portugal após a Câmara de Cachoeira proclamar D. Pedro I como príncipe regente do Brasil. Instalou-se naquela cidade uma junta provisória responsável pela administração da província e em seguida o governo provisório da Bahia. A comemoração do aniversário da cidade e as homenagens ao “heroísmo patriótico” de Cachoeira evidenciam claramente que festas populares e civismo se mesclam na cidade em tela. O supostamente extinto carnaval local teria se diluído processualmente nessas comemorações cívicas e em outras festas populares? Essa e outras questões serão abordadas ao longo desse texto.

Tanto os carnavais quanto as micaretas eram animados por trios elétricos que se concentravam principalmente na Praça da Aclamação devido as dificuldades de circulação em uma cidade com ruas estreitas. A massa festiva se estendia até as praças Teixeira de Freitas e 25 de março. Notadamente nos anos 1960, o trio elétrico Primavera era bastante respeitado e motivo de orgulho porque era da cidade, ou seja, no período carnavalesco oficial ou fora de época, Cachoeira gozava de uma relativa autonomia em relação a máquina / objeto de difusão da sonoridade que ainda desperta um enorme fascínio na massa festiva. No entanto, na micareta de 1980 o então famoso trio elétrico Tapa-jós que animava os carnavais de Salvador exerceu a centralidade lúdico-festiva, visual e estética daquela festa popular e percorreu algumas ruas da cidade a despeito dos limites físicos dos arruamentos antigos e do tamanho do veículo.

No ano de 1980, os principais espaços públicos da folia carnavalesca eram as praças da Aclamação, 25 de junho e Teixeira de Freitas, que são contíguas. Nesse ano, ocorreu uma grande enchente em Cachoeira que causou enormes

prejuízos; o rio Paraguaçu transbordou e inundou a cidade. Para alguns moradores locais mais antigos, muita gente foi buscar nas festividades populares um conforto para esquecer os infortúnios das cheias.

Em Cachoeira a folia carnavalesca começava no final da tarde porque os bailes na Associação Desportiva do Paraguaçu, um importante clube social local, eram elitizados e seletivos e quem fazia o carnaval era o povão nas praças e em artérias viárias do entorno, não havendo assim uma preocupação em relação a sincronização temporal entre os bailes da Associação Desportiva e as festa de rua. Entretanto, havia um interesse implícito por parte de alguns apreciadores da festa fechada de também participarem de forma efetiva da folia no espaço público o que levou os bailes a serem realizados a partir das 22 horas.

Em relação a musicalidade, a influência das marchinhas tradicionais, veiculadas nacionalmente, nos carnavais dos anos 1950 e 1960 era muito forte, todavia, nas micaretas do fim dos anos 1970 já se notava as influências da musicalidade e da sonoridade baiana da época.

Cachoeira foi uma das pioneiras na promoção de festas juninas espetacularizadas no espaço urbano. A primeira experiência festiva dessa natureza ocorreu no ano de 1972 por iniciativa da Bahiatursa – Empresa de Turismo da Bahia –, em um período de recente tombamento da cidade como patrimônio nacional. Desde a primeira edição a festa é realizada na Rua Virgílio Reis que margeia o rio Paraguaçu, aproveitando-se de todo o simbolismo cultural de uma feira livre que acontece na orla fluvial, chamada de Feira do Porto, onde no passado se comercializavam produtos juninos típicos (Castro, 2008). Houve um curto período de sincronização temporal entre o período carnavalesco e a posterior organização das micaretas e a realização das festas juninas na Feira do Porto, ou seja, a retirada das primeiras manifestações festivas não foi determinada pelo surgimento e consolidação da segunda, entretanto, a partir dos anos 1990, as festas juninas de Cachoeira organizadas pela prefeitura, passaram a mesclar na sua matriz programática o chamado forró tradicional e o São João cultural no qual se apresentavam grupos culturais locais com *Axé music* e o chamado forró eletrônico o que para alguns foliões significou a “carnavalização” ou a “micaretarização do São João.

Este hibridismo de ritmos musicais determina também uma maior diversificação na performance dançante e se constitui em um indicativo de que o

carnaval e as micaretas foram cooptadas pelas festas juninas na sua dimensão urbana espetacular. Pode-se afirmar inclusive que o carnaval e a micareta de Cachoeira, independentemente da intencionalidade gestora das suas municipalidades, se fragmentou e se desterritorializou espaço temporalmente se reterritorializou em outras manifestações festivas de rua importantes no calendário local: as festas juninas citadas anteriormente e a parte profana da festa de Nossa Senhora da Ajuda, no chamado “embalo da Ajuda”. Nesse evento desfilam mascarados e “cabeçorras” que são pessoas que se fantasiam de bonecos, utilizando geralmente roupas com cores chamativas e uma cabeça grande, desproporcional ao corpo. O indivíduo representado pode ser um anônimo, alguma pessoa conhecida da cidade ou mesmo pessoas famosas ou políticos que são satirizados. Outros personagens que surgem na festa da Ajuda são os mandus que chamam a atenção, sobretudo dos visitantes. O mandú é uma fantasia na qual um homem coloca um adereço circular envolto de tecidos e fitas sobre a cabeça, escondendo o rosto e desfila pelas ruas da cidade ao som de batucadas, músicas tradicionais e cânticos

geralmente de matriz afro-brasileira. O nome desta modalidade de expressão festiva se deve ao jeito desengonçado e irreverente dessa fantasia folclórica. Assim como em Minas Gerais a palavra “trem” é utilizada para designar uma coisa que não se sabe o nome, a palavra mandú faz parte do vernáculo baiano para denominar um objeto ou evento considerado estranho, diferente, de difícil categorização. Algumas pessoas consideram o mandú como um espírito ou uma entidade. São diferentes leituras para essa importante manifestação cultural.

Antigamente, na parte profana da festa da Ajuda, desfilavam-se ternos temáticos como os grupos as cozinheiras, blocos com homens vestidos de mulher entre outras e se inseriam no cortejo lúdico alguns folguedos tipicamente nordestinos como o trança fitas, que se apresentava na Feira do Porto durante os festejos juninos. A festa de Nossa Senhora da Ajuda apresentou ao longo do século XX e nos primeiros anos do século XXI uma dinamicidade cultural pulsante, com o desaparecimento e o ressurgimento de diversas manifestações culturais que expressam diversidade local / regional.

## RESSURGIMENTO / REINVENÇÃO DO CARNAVAL DE CACHOEIRA NO CONTEXTO DO “EMBALO DA AJUDA”

A festa de Nossa Senhora da Ajuda homenageia a Santa que teve a primeira igreja edificada em Cachoeira entre os séculos XVI e XVII e é comemorada na dimensão do sagrado assim como a festa de Santa Cecília, ambas no mês de novembro. Durante muitas décadas houve uma rivalidade acirrada entre os participantes dessas duas festas religiosas: as pessoas ligadas a Filarmônica Lira Ceciliana que rivalizavam com os músicos e demais pessoas ligadas a Filarmônica Minerva Cachoeirana, do bairro da Ajuda, considerada por alguns como elitizada.

As escaramuças e animosidades entre as duas Filarmônicas podem ser relacionadas a fatores de ordem política, econômica e cultural do passado e que se estenderam por muitas décadas. Há relatos de agressões físicas; os ânimos se exaltavam notadamente quando a rivalidade era potencializada por questões de ordem política. No espaço urbano de Cachoeira a Lira Ceciliana e a Minerva Cachoeirana construíram historicamente sua territorialidade estru-

turadas a partir de um território material, tangível, que corresponde ao prédio das suas sedes próximo a igreja do Monte na Rua Monsenhor Tapiranga e na Praça Rio Branco respectivamente. Essa territorialidade tem uma natureza difusa e fragmentária na medida em que os integrantes de cada filarmônica fazem da sua casa uma extensão daquele grupo musical.

As retretas, que são as exibições públicas das filarmônicas, aconteciam em datas cívicas importantes ou em eventos como as festas juninas urbanas, podem ser consideradas tanto o espaço-tempo da integração quanto, paradoxalmente, o ápice da rivalidade territorial exercitada na musicalidade, é, às vezes extremada com agressões físicas ou verbais no espaço público como já ocorrera no passado nas zonas de tensão territorial. A repulsa entre os integrantes da Lira Ceciliana e da Minerva Cachoeira criava uma atmosfera de auto-exclusão festiva na qual o participante de uma filarmônica não participava de festas promovidas pela filarmônica rival.

Depreende-se dessa forma que o espaço urbano de Cachoeira, no tempo festivo, pode ser considerado tanto um lugar festivo na verdadeira acepção do espaço de integração e horizontalização das relações afetivas quanto como um espaço de prática e atualização de correlações de forças determinadas pelo desejo de exercer uma relativa hegemonia no lugar, seja por iniciativa individual como nas fantasias criativas da festa da Ajuda na qual se disputa a atenção dos expectadores, seja como uma prática coletivizada a exemplo dos antigos blocos carnavalescos e das micaretas. É importante destacar que as filarmônicas de Cachoeira tiveram uma grande importância tanto na história cultural quanto na história política da cidade em tela; muitas celeumas e escaramuças eram alimentadas pelo ativismo sócio-político e ideológico, emoldurados por elementos socioculturais.

Considerando-se que a cidade de Cachoeira apresenta várias modalidades de festas populares, por que a musicalidade e as performances dançantes típicas dos carnavais brasileiros se concentram na extensão profana da festa da Ajuda? Para responder a essa questão deve-se fazer um breve trânsito pelos principais eventos festivos de Cachoeira. No mês de janeiro, ocorrem pontualmente as festas em homenagens aos Santos Reis em algumas residências; mescla-se o religioso e o lúdico em eventos discretos. Em março, no aniversário da cidade, há um predomínio da música baiana, notadamente a *axé music*. Em junho, as megafestas juninas priorizam o forró eletrônico e o forró tradicional. Em Agosto acontece a festa de Nossa Senhora da Boa Morte, que é um importante evento religioso da cidade, mas que apresenta uma natureza assentada em uma ritualística religiosa na interface entre cultos de matriz afro-brasileira e católica. As outras festas importantes da cidade, como as homenagens aos Santos gêmeos São Cosme e São Damião e a festa da padroeira da cidade, apresentam um viés religioso bem mais expressivo que a sua extensão profana. A festa da Ajuda se diferencia nesse contexto porque é um evento que cresceu e ganhou as ruas em um clima carnavalesco de irreverência, alegria e criatividade.

A festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, padroeira da cidade é outra manifestação religiosa importante ligada ao catolicismo oficial que acontece no mês de outubro, mas atualmente se limita a dimensão do sagrado. Existem outras manifestações religiosas como a festa do Divino Espírito Santo

que ocorre no mês de maio; nesse evento organizadores procuram fazer uma ponte entre os elementos do catolicismo popular expresso através de práticas como a coroação do imperador e o catolicismo oficial representado tanto do ponto de vista da materialidade (Igreja matriz) quanto através das práticas litúrgicas romanizadas. Diferentemente da festa da padroeira, a festa de Nossa Senhora da Ajuda nos últimos anos tem se notabilizado pela sua extensão profana, com a realização a organização de um grande bloco formado por mascarados, mandus, cabeçorras, pessoas fantasiadas de várias formas criativas que desfilam pelas principais ruas da cidade formando chamado “embalo da Ajuda”, cujos integrantes dançam de forma frenética marchinhas carnavalescas tradicionais, ritmos cadenciados que se assemelham as escolas de samba do Rio de Janeiro e o tradicional o samba do Recôncavo.

Nesse contexto de sonoridade híbrida surgem músicas recentes da *Axé music* baiana, em meio a marchinhas de antigos carnavais, samba de roda, frevo, merengue, entre outros ritmos. Trata-se não de uma mistura desenfreada de diferentes musicalidades, mas de uma explosão de sonoridades que se aproximam, se complementam, se contrapõem, destoam, fazendo os grupos de foliões circular por várias ruas da cidade de forma errante ou direcionada, formando uma massa festiva concentrada ou se dissipando abruptamente para formar dezenas de grupos esparsos.

A festa da Ajuda inicialmente era elitizada; aos poucos se popularizou. Recentemente o “embalo da Ajuda” tem apresentado um itinerário mais difuso; os blocos percorrem diferentes ruas e esporadicamente se encontravam na área urbana da cidade histórica. A parte profana da festa de Nossa Senhora da Ajuda tem início no final do mês de outubro quando grupo de pessoas com carroças, grupos dançantes e carros de som formam o “bando anunciador” ou “pregão” que revela parte da diversidade desta importante manifestação cultural. Trata-se de uma modalidade de comissão de frente que desfila pelas principais ruas da cidade para anunciar a proximidade da festa, que se inicia nas semanas subsequentes que correspondem a primeira quinzena de novembro. No “bando anunciador” divulga-se também a programação do evento.

Atualmente ainda existe a parte religiosa da festa da Ajuda. Na sua extensão profana forma-se uma festa na qual participam pessoas de outros municípios, entretanto, esse evento é considerado como uma manifestação festi-



va predominantemente da escala local. A festa da Ajuda, que teve o seu auge no passado e que já passou por crises que ameaçaram a sua existência, atualmente é considerada como um patrimônio cultural imaterial de Cachoeira apesar das críticas relacionadas ao que algumas pessoas consideram com excessiva “profanização” de uma festividade cuja gênese está relacionada à dimensão do sagrado.

Além da crítica há uma suposta dessacralização, algumas pessoas defendem a tese de que festa da Ajuda era mais politizada no passado quando exibiam-se cartazes irreverentes e de crítica social, entretanto, a estilização, estetização e publicitação dos elementos e práticas de matriz afro-brasileira em uma manifestação festiva da dimensão do “embalo da Ajuda” que acontece em uma cidade tombada como patrimônio nacional não deixa de ser uma manifestação de um ativismo político assentado na questão étnico-cultural, mesmo que alguns desses personagens que protagonizam a trama festiva desconheçam a politização das suas práticas. Aspectos da cultura afro-brasileira como as danças, roupas, religiosidade, práticas brincantes aparecem de forma explícita no

espaço público de Cachoeira durante a festa da Ajuda. É importante destacar que questões como a discriminação e a falta de visibilidade para cultura negra são recorrentemente discutidas em âmbito acadêmico; nesse contexto as festas populares serviriam para divulgar algumas facetas socioculturais de Cachoeira e do Recôncavo baiano e, ao mesmo tempo, para expressar uma crítica em um evento lúdico-festivo de elevada concentração de pessoas.

O que se pode afirmar é que a festa da Ajuda passou por momentos de ampliação territorial, encolhimento e novamente ampliação, e ao longo desses processos socioculturais e espaciais, se transformou agregando novas dinâmicas como a mobilidade territorial em uma dimensão profana. A festa da Ajuda atualmente é uma manifestação cultural em franco processo de revitalização, após enfrentar crises, decréscimo, críticas e tem sua importância reconhecida pelas por moradores de Cachoeira, pela municipalidade e por documentos institucionais de planejamento turístico como o Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável – PDITS, elaborado pelo governo do estado da Bahia.

## REFLEXÕES FINAIS

Diante da diversidade estética, artística e das formas de se dançar no embalo da Ajuda, pode-se afirmar de forma segura que o carnaval ou as micaretas de Cachoeira foram extintas? Discordo desse viés saudosista e cartesiano no qual se fatia os eventos socioculturais de forma mecânica. Aquela forma de fazer carnaval em Cachoeira, no espaço público e na Associação Desportiva Paraguaçu foi parte de outro contexto sociocultural e que se desterritorializou como um todo contínuo e se reterritorializou de forma difusa se redistribuindo espaço – temporalmente nas festas profanas em homenagem ao aniversário da cidade em março, nas festas juninas na orla fluvial e principalmente no “embalo da Ajuda”.

Se por um lado as práticas brincantes dos foliões durante o “embalo da Ajuda” se alternam mesclando axé *music* baiano com pagodes sulistas se assemelham as micaretas, por outro, as máscaras, bonecos e a diversida-

de cultural lembram, segundo alguns participantes idosos, os carnavais cachoeiranos do passado dos entrudos, mascarados e da serpentinas. Nota-se claramente um incessante processo de aceleração de contatos, influências, “contaminações” que hibridizaram festas populares de Cachoeira, como a festa da Ajuda; percebe-se esse dinamismo na estética corpórea, na sonoridade, na musicalidade.

As práticas carnavalescas do passado se mesclam com outras práticas do presente. Dessa forma o folião não volta ao passado para vivenciar os carnavais de meados do século XX, nem vivencia integralmente a musicalidade e práticas dos carnavais da atualidade. Há incursões das festas do passado e do presente assim como há elementos e práticas dançantes de variados ritmos musicais de diferentes regiões do Brasil. Essa talvez seja a principal peculiaridade do “embalo da Ajuda”.

As marchinhas mais lentas do passado se mesclaram com estilos musicais atuais o que contribuiu para acelerar o deslocamento do “embalo da Ajuda” pelas ruas da cidade. Não se trata apenas de um carnaval fora de época, de uma micareta, nem mais uma extensão profana de festas religiosas; trata-se de um evento festivo híbrido que contempla vários elementos que convi-

dam o pesquisador a refletir conceitualmente acerca dos problemas que envolvem as ilações mecânicas e abruptas nas quais as palavras fim, término e extinção são recorrentemente utilizadas. No presente artigo propõe-se um eixo analítico menos abrupto e cartesiano e mais ponderado e contextualizado do ponto de vista sociocultural.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hanna. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2002. 348 p.

BAHIA. Secretaria da Cultura e Turismo. **Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável**. Pólo Salvador e entorno. Volume I – Diagnóstico. - Salvador, abril de 2004.

BRANDÃO, C. R. **A cultura na Rua**. – Campinas, SP: Papirus, 1989. 219 p.

CACHOEIRA. Prefeitura. **Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Cachoeira**. Perfil urbanístico. Prefeitura Municipal de Cachoeira. Lei 730 / 2006. Salvador, PCL, 2005. Cachoeira / Ba, 2006.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Dicionário do folclore brasileiro**. – São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1988. 811 p.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade**. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_. **As culturas populares no capitalismo**. Tradução de Cláudio Novaes Pinto Coelho. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CASTRO, J. Roque Barros de. **Dinâmica territorial das festas juninas na área urbana de Amargosa, Cachoeira e Cruz das Almas**: espetacularização, especificidades e reinvenções. 2008b. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia. 316 p.

CLAVAL, P. **Geografia Cultural: o estado da arte**. In: CORRÊA, R. L. e ROSENTHAL, Z. (Orgs.) **Manifestações da cultura no espaço**. - Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. Pp. 59 – 97.

COX, Harvey. **A festa dos foliões**. Tradução: Edmundo Binder. Petrópolis-RJ: Vozes, 1974.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan. 1990.

\_\_\_\_\_. **A casa e rua**: Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

\_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. Tradução: Paulo Neves. - São Paulo: Martins Fontes, 1996. 520 p.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Tradução de L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: UFC / Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. 235 p.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. Tradução de Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191 p.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens. O jogo como elemento da cultura**. Tradução de João Paulo Monteiro. – São Paulo: Perspectiva, 2005.

LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana**. Tradução de Sérgio Martins. - Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **A vida cotidiana no mundo moderno**. Tradução: Alcides João Barros. – São Paulo: Ática, 1991(a).

\_\_\_\_\_. **O direito a cidade**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Ed. Moraes, 1991(b).

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massas**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

\_\_\_\_\_. **No fundo das aparências**. Tradução de Bertha Halpern Gurovitz. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

# ETNICIDADE QUILOMBOLA E ESPACIALIDADE FAXINALENSE: TRILHAS DE FUSÃO ATRAVÉS DA PRÁXIS

*CICILIAN LUIZA LÖWEN SAHR*

Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG

cicilian@uol.com.br

*FRANCINE IEGELSKI*

Universidade de São Paulo – USP

fransauro@usp.br

## INTRODUÇÃO

Movimentos sociais como os dos povos e das comunidades tradicionais lutam por novos direitos políticos, a exemplo de territórios que garantam suas condições de existência. A luta envolve a utilização de seu patrimônio de recursos naturais – com normas jurídicas que garantam os direitos de propriedade e de apropriação da natureza – e suas autonomias. Tais ações abrangem também os direitos culturais, como a atualização de seus ancestrais estilos de vida, com seus usos e costumes tradicionais e com sua grande dependência ao entorno ecológico (LEFF, 2004, p.369). Neste sentido, povos e comunidades tradicionais até então pouco conhecidos, passam a ganhar visibilidade. À luta dos povos indígenas e quilombolas se somam as de outros povos e comunidades tradicionais vinculados a biomas espe-

cíficos, como as quebradeiras de coco, os moradores dos fundos de pasto, os faxinalenses, entre outros.

Neste artigo, busca-se compreender a dimensão específica da luta quilombola, suas similaridades com outros povos e comunidades tradicionais, e sua repercussão na conceitualização acadêmica e na utilização política do conceito quilombo. Os paradigmas *reminiscência*, *uso comum* e *etnicidade*, presentes na ressemantização do conceito de quilombo proposta por Arruti (2006), são aqui analisados à luz da práxis vivenciada pelas autoras na Comunidade Quilombola de São João. Essa comunidade localiza-se às margens do rio Pardo, na divisa dos estados de São Paulo e Paraná, pertencendo administrativamente à área rural do município paranaense de Adrianópolis, que compõe a região do Vale do Ribeira.

## QUILOMBOS: UM LONGO PERCURSO CONCEITUAL

Os escravos africanos aportaram no Brasil para servir de mão-de-obra às atividades agrícolas e mineradoras. No entanto, por longa data, a história oficial omitiu que eles sempre tiveram atitudes de resistência no seu cotidiano: suicídios, rebeliões, saques, tentativas de fuga e a formação dos quilombos. Segundo a historiadora Ynaê Lopes dos Santos:

O quilombo – ‘sociedade guerreira’- (...) constituiu um estado negro dentro do estado escravagista brasileiro. Significou uma acabada negação da forma de colonização do Brasil, resistência concreta à servidão, desejo incontestável de emancipação dos escravos por seus próprios meios e, diferentemente do que sugere a história oficial, uma prova de que o negro jamais foi dócil à subjugação e sempre lutou para afirmar sua condição humana (...) (SANTOS, 2000, p.3).

O regime escravista durou mais de três séculos, contudo, mesmo após a sua abolição, os negros libertos não receberam quaisquer formas de regulação legal que, de fato, os incluíssem na sociedade. Esta situação foi reforçada através da:

(...) história oficial, cuja ideologia, propositadamente, ignora os efeitos da escravidão na sociedade brasileira e, especialmente, os efeitos da inexistência de uma política governamental que regularizasse as posses de terras, extremamente comuns à época. (SCHMITT; TURATTI e CARVALHO, 2003, p.6).

De outro lado, a partir dos anos 1930 e 1940 a historiografia e a sociologia brasileira começaram a produzir trabalhos acadêmicos e científicos que colocavam em evidência a questão negra, desde o passado colonial até a sua situação contemporânea. Essas pesquisas surgiram como uma revisão do que

fora produzido na academia até então e discutiam a escravidão e a resistência negra no país. É nesse contexto que surge a figura emblemática do “Quilombo dos Palmares” e a ideia de que o quilombo era um lugar de isolamento dos escravos fugitivos negros.

Embora haja uma ampla bibliografia composta por historiadores e antropólogos africanistas (CAMPOS, 1997; PARREIRA, 1990; VANSINA, 1966) que retomam a palavra quilombo (*kilombo*) pelo léxico das línguas africanas e suas diferentes formas de aplicação – seja pela distinção étnica, seja pela constituição de sociedades guerreiras em diversos lugares do planeta – outros estudos concentram atenção na maneira pela qual autores brasileiros ou brasilianistas trabalharam o conceito quilombo e quilombola diante das circunstâncias da história nacional e dos problemas teóricos de suas épocas. Essa compreensão, principalmente se tomados os trabalhos mais recentes feitos por antropólogos, geógrafos, historiadores e cientistas sociais, é a adotada nesse artigo.

Roger Bastide (1979) considera, numa visão mais culturalista, que as comunidades quilombolas brasileiras podem também ser abordadas do ponto de vista de um fenômeno religioso produzido pela era colonial e que tal fenômeno, na maior parte dos casos, deve ser entendido em um contexto de resistência cultural. Esta resistência cultural, contudo, por se instaurar em uma situação de transformações, permanências e assimilações, cria situações complexas de entendimento, do ponto de vista social, religioso, político e mesmo cultural. Um olhar que tente considerá-la unilateralmente pode criar distorções em relação à sua realidade. Entender a resistência quilombola fundamentalmente como uma resistência econômica, contra uma forma de trabalho, e não como a resistência de toda civilização africana, é pautar-se numa compreensão unilateral do fenômeno. Para o autor, a maior prova em favor deste último argumento é a de que a cultura nunca esteve separada da constituição das comunidades quilombolas, fazendo com que seus integrantes permanecessem ao lado de seus ancestrais na sua vida cotidiana, cultivando sua memória e alimentando uma identidade que não se cristalizou.

Boa parte da bibliografia produzida no Brasil sobre as comunidades quilombolas a partir dos anos 1950 serviu, sobretudo, como meio de afirmação política para o Movimento Negro. A alma guerreira e a independência

em relação à economia nacional transformaram as comunidades quilombolas em exemplo da tradição de resistência negra no país, cuja significação encontrava e encontra até os dias de hoje eco na luta pela igualdade racial. Deve-se notar, no entanto, que as maneiras de apropriação do significado de quilombo pelo Movimento Negro nos anos de 1970 e 1980 não foram homogêneas (NASCIMENTO, 1980; MOURA, 1972). Elas eram pensadas tendo como referência a contemporaneidade e a historicidade quilombola e repercutiram no avanço e nas contradições atuais existentes na classificação das comunidades quilombolas como remanescentes de quilombos.

As duas maneiras de abordar o quilombo, descritas anteriormente, uma de ordem econômica e política (CAMPOS, 1997; PARREIRA, 1990; VANSINA, 1966), e outra de ordem culturalista (BASTIDE, 1979), se constituíram nas duas alternativas mais utilizadas pelos pesquisadores. O conceito de quilombo, portanto, foi sempre ressemantizado de acordo com a abordagem e a intenção dos pesquisadores, com a situação específica de cada comunidade estudada e com as pressões exercidas pelo Movimento Negro e pelas políticas nacionais fundiárias e de reconhecimento de direitos de grupos étnicos específicos. O conceito de quilombo passa ainda hoje por uma ressemantização graças ao envolvimento de professores e profissionais da academia no processo de regularização de territórios quilombolas em todos os estados do país.

Um marco fundamental na história da mudança de classificação e tratamento em relação às comunidades quilombolas no Brasil é a Constituição de 1988. Em seu artigo 68, a Constituição reconhece aos “remanescentes das comunidades de quilombo”, “a propriedade definitiva” das “terras que estejam ocupando”, assim como a obrigação do Estado em “emitir-lhes os títulos respectivos”. Estes atos jurídicos em relação às políticas fundiárias promovidos pela Constituição ecoaram, segundo Arruti (2006, p. 66), “no plano do imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos sobre populações camponesas e no plano de políticas locais, estaduais e federais que envolvem tais populações”.

A partir da Constituição de 1988, o conceito de comunidades quilombolas passa, portanto, por uma série de reformulações que culminam com o que hoje se denomina de remanescente de quilombo.

Os quilombos eram, tradicionalmente, agrupamentos

formados por escravos fugidos, em locais isolados e de difícil acesso. Atualmente, o termo passou a designar as terras habitadas por negros e originadas de doações de antigos senhores, de fazendas abandonadas com escravos, de terras da Igreja, e, com o decreto da abolição, terras doadas a ex-escravos (CARRIL, 1997, p.10).

No decorrer dos últimos vinte anos, vê-se uma substituição progressiva da definição de quilombo como sinônimo de “fuga-resistência” pela de comunidade com ancestralidade negra que compartilha de um mesmo território e de uma mesma cultura. Assim, ideias de contemporaneidade e de ancestralidade das comunidades quilombolas, gestadas nas discussões do Movi-

mento Negro de 1970 e 1980, aparecem reelaboradas no conceito de remanescentes de quilombos, empregado nos dias de hoje pelos pesquisadores.

Atualmente, o conceito de quilombo é tomado, portanto, de forma dinâmica e plástica. Para a intermediação do debate entre a utilização do conceito de quilombo feito pelo Estado para fins de regularização fundiária e a significação que este conceito ganha para estas comunidades, o presente estudo tem como referência a ideia de ressemantização do conceito de quilombo proposta por Arruti (2006). O autor pondera que a ressemantização mais recente do conceito de quilombo feita pelos pesquisadores envolvidos com a regularização das comunidades quilombolas está fundamentada em torno de três paradigmas: o de *remanescentes*, o de *terras de uso comum* e o de *etnicidade*. Buscando uma reflexão da práxis destes paradigmas, utiliza-se a seguir o exemplo da Comunidade Quilombola de São João e a vivência das autoras nessa comunidade.

## REMINISCÊNCIA, USO COMUM E ETNICIDADE

A terra, considerada por estas comunidades como alicerce de sua história e sua existência material e espiritual, passa a ser compreendida também como direito destes enquanto quilombolas. Analisa-se a seguir, como as pesquisadoras, utilizando-se dos três paradigmas e atuando de forma dialógica com a comunidade, puderam contribuir para fundamentar esta decisão política da comunidade em se apropriar do conceito contemporâneo de quilombo.

### a) Reminiscência

O termo *remanescentes*, segundo Arruti (2006, p.82), surgiu como uma maneira de resolver a relação de “continuidade e descontinuidade” verificada entre as comunidades quilombolas contemporâneas e o seu passado histórico, já que “a descendência não parece ser um laço suficiente” para classificá-las e dotá-las de direitos, do ponto de vista jurídico. Destarte, considerar os quilombos como remanescentes aponta para um diferencial importante em relação à Constituição de 1988, pois, em vez de buscar as “reminiscências”

dos antigos quilombos – por meio de documentos, restos de senzala e locais emblemáticos – as pesquisadoras passaram a dar ênfase à própria comunidade e a sua organização social.

Esse tipo de análise revela a organização política de grupos que querem garantir seus direitos e os reivindicam perante o Estado.

O que está em jogo em qualquer esforço coletivo pelo reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombos são sempre os conflitos fundiários em que tais comunidades estão envolvidas, e não qualquer desejo memorialístico de se firmar como continuidade daquelas metáforas da resistência escrava e do “mundo africano entre nós”, que foram os quilombos históricos (ARRUTI, 2006, p.82).

De fato, no contato com a Comunidade de São João, foi possível perceber, entre seus moradores, que a questão fundamental, aquela que os fazia

elaborar sua identidade baseada na continuidade do passado de ancestrais negros, vinha, sobretudo, da necessidade de se organizar para garantir sua sobrevivência diante de um entorno ameaçador.

A forma como a comunidade narra e representa sua história pertence à tradição oral, estas histórias são contadas, recontadas e reinventadas durante o tempo. “As tradições orais podem não fornecer uma narrativa confiável sobre os acontecimentos, mas são evidências inestimáveis sobre as reações a estes acontecimentos” (BURKE, 1989, p.112). É por meio das narrativas orais que os membros da comunidade de São João criam significações sobre os acontecimentos vividos coletivamente na comunidade e estas são, também, a principal fonte para a reconstituição de sua história.

O passado de São João está relacionado a uma figura quase lendária: João Morato, conhecido como “Moratinho”. Esse personagem está presente em muitas das histórias contadas em São João. Segundo relatos, Moratinho teria sido um ex-escravo que há muito tempo se fixou no local onde hoje se encontra a comunidade, após sair de Xiririca. Esta última localidade, também situada no Vale do Ribeira, corresponderia, atualmente, ao município de Eldorado/SP. Esse município teve sua história marcada pela mineração do ouro, principalmente entre os séculos XVI e XIX. A busca pelo metal, que estivera misturado às areias brancas dos córregos e ribeirões que cortavam a densa Mata Atlântica da região, trouxe mineradores e aventureiros para lá. O trabalho de negros escravos para a extração do ouro era muito comum. Supõe-se, assim, que “Moratinho” foi um desses escravos que trabalhou na mineração do ouro em Xiririca e saiu fugido do trabalho árduo. Segundo relatos da comunidade, em sua fuga, Moratinho teria usado uma canoa feita de tronco e em uma das paradas, feitas para descansar, conheceu sua mulher, uma índia que “laçou” e levou consigo para estabelecer-se nas terras da atual comunidade de São João.

Ao lado do relato fundador da comunidade, contada com entusiasmo pelos moradores de São João, pode-se verificar uma documentação comprovando não apenas a existência de “Moratinho”, como também o fato de que seus descendentes poderiam pleitear a posse da área que hoje está sob processo de titulação como terras de quilombo. O documento em questão está sob guarda do Cartório do Ofício Judicial da Comarca de Eldorado/SP (OLIVEIRA,

1917), cuja comprovação se encontra na Certidão expedida em 06/08/2009 pelo Escrivão Diretor Márcio Henrique Viana. Trata-se do Processo de Arrolamento distribuído em 16 de agosto de 1917, sob n. 64, 2º. Ofício de Xiririca/SP, dos bens deixados pelo finado João Moratinho, que teve como inventariante Euphrasio Morato da Roza.

A área pertencente a João Moratinho, segundo Oliveira (1917) transcrito por Viana (2009, s.p.), era:

... a metade do sítio denominado ‘São João’, situado no ‘Rio Pardo’, calculado em oitocentos (800) alqueires, com terras de primeira qualidade, a qual se acha, digo, cujo sítio esta em ambas as margens do referido ‘Rio Pardo’ com divisas antigas e conhecidas.

Acredita-se, conforme informações contidas nestes mesmos documentos (OLIVEIRA, 1917 e VIANA, 2009), que a outra metade do sítio São João era de Ignácio Morato, irmão de Moratinho. Em função da localização atual dos descendentes de Moratinho, pode-se inferir que este tenha sido o possuidor das terras da margem paranaense do rio Pardo.

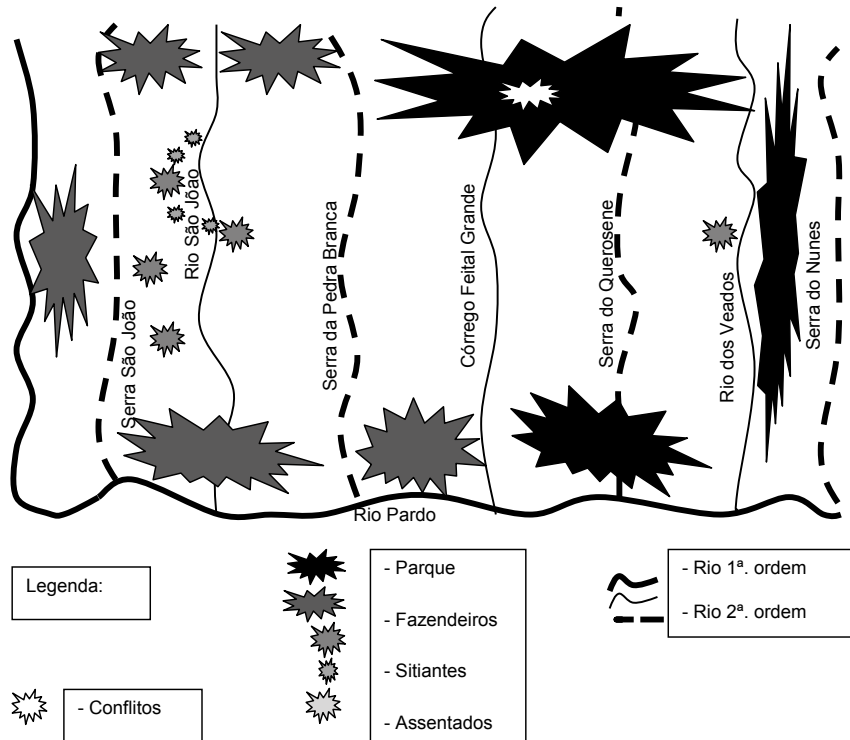
Os filhos de Moratinho foram gradativamente ocupando a vasta área deste sítio, área esta coberta pela Mata Atlântica, com relevo bastante dobrado e intensamente cortada por rede de drenagem. Tal área localiza-se hoje no município de Adrianópolis/PR. A riqueza natural do local garantiria a sobrevivência da família através da caça, pesca e coleta, associada a uma agricultura rudimentar. Essa comunidade, com o tempo, foi se ampliando. A ela foram sendo integradas novas famílias, sobretudo através do casamento dos filhos de Moratinho.

Em caminhadas pelas terras historicamente ocupadas pela comunidade, é possível averiguar uma série de reminiscências históricas de gerações anteriores. Assim, no conjunto de elementos que compõem o patrimônio material da comunidade, podem ser citados as cercas “deitadas” dos criadouros coletivos, os cemitérios das crianças, o cruzeiro, além de ruínas de monjolos, alambiques, casas, fornos, etc. Quanto ao legado imaterial, verificado tanto

no plano individual como no coletivo da Comunidade de São João, estão as técnicas construtivas, a preparação dos alimentos, o emprego de ervas medicinais, além dos causos e contos. Muito deste patrimônio se perdeu, mas também muito permaneceu ou se transformou.

A entrada de novos atores no cenário local a partir da década de 1960 dá início a um processo de “compressão espacial”. Por compressão espacial entende-se o fato dos novos atores, fazendeiros, sitiantes, governo, assentados e palmiteiros, avançarem gradativamente em terras historicamente ocupadas pela comunidade (Figura 1).

Figura 1 - Conflitos de terra na Comunidade Quilombola de São João



Fonte: Moradores de São João  
Org.: LÖWEN SAHR, 2010

Numa retrospectiva histórica elaborada em São João pelo Instituto Agroecológico (IA, 2008) são apontados os principais marcos na “Linha do Tempo” da comunidade. Estes marcos, que contribuem para o entendimento da introdução de novos atores no cenário local, são resumidos e complementados a seguir:

- Década de 1910: Referência a João “Moratinho” e Thomásia, que já habitavam o local da comunidade;
- Década de 1930 a 1950: Referência a diversos núcleos familiares (Morato, Godêncio, Pontes, Pinish, etc) morando na comunidade;
- Década de 1960: Entrada de Paulo Mendes Marques na região, “comprando” terras e “vendendo” para empresas;
- Década de 1970: Processo de grilagem de terras na região;
- Década de 1980 e 1990: Implantação do Parque Estadual das Lauráceas parcialmente em terras da comunidade; trabalho de serrarias no interior da área do Parque; extração ilegal de palmito feita por pequenas e grandes empresas; demarcação das terras dos moradores; reassentamento de famílias que viviam em área do Parque para terras da comunidade;
- Década de 2000: Organização da Associação da Comunidade Quilombola de São João; certificação de Auto-identificação da comunidade como quilombola; elaboração de Relatório Antropológico para fins de regularização fundiária.

A ressemantização do conceito de quilombo passou, assim, a ter um novo valor para a Comunidade de São João. Ela percebeu que a evocação da memória de um passado negro faz sentido para o discurso jurídico e acadêmico, pois ajuda no argumento de afirmação de seus direitos. Espoliada por um processo histórico – que culminou na instituição de um Estado e de uma sociedade que sempre ignorou seus apelos e seus direitos como indivíduos e cidadãos – essa comunidade ainda hoje não conta nem mesmo com serviços básicos como saneamento e energia elétrica. Assim, a regularização das terras onde vive a comunidade e onde viveram seus ancestrais aparece, para seus membros, como o início de um processo rumo a condições de vida mais dignas, tanto para os que lá estão quanto para os que virão.



Desta forma, em 2006, foi criada a Associação da Comunidade Quilombola de São João. Praticamente toda a comunidade de São João participa das discussões e atividades da associação. A mobilização e organização em São João não é, todavia, uma iniciativa isolada. Ela se insere no contexto da luta quilombola que abrange todo o Vale do Ribeira e, mais ainda, todo o território brasileiro.

## b) Uso Comum

A regularização das terras toca também no segundo paradigma levantado por Arruti (2006), que é o das *terras de uso comum*. Para Carril (2006), a ressemantização do quilombo por meio do paradigma do uso comum da terra está relacionada à necessidade de derrubar as teorias que consideram os quilombos como um lugar de fuga e isolamento. Essa outra faceta da ressemantização abre caminhos para se ampliar o conceito, relacionando, também, as periferias urbanas e as favelas aos quilombos.

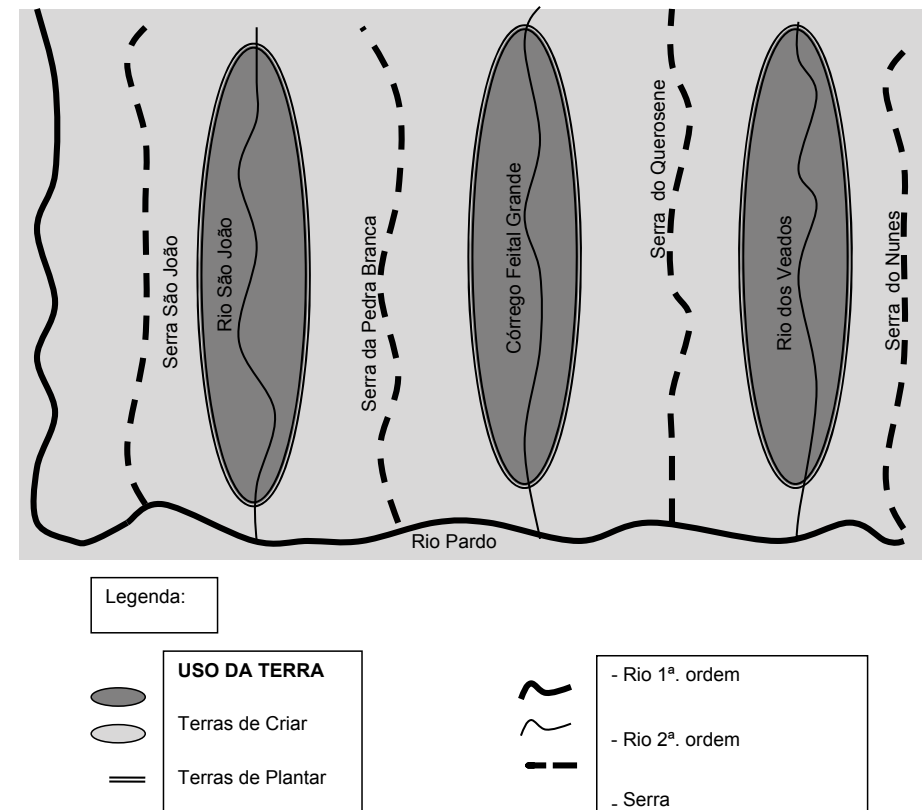
O paradigma do uso comum da terra traz, portanto, a possibilidade de pensar de maneira plástica o conceito de quilombo. Ele traz um afastamento das mistificações identificadas ao passado colonial e proporciona a afirmação da capacidade das comunidades de se organizarem, negarem um estigma e reivindicarem seus direitos. A Comunidade de São João apresenta essa característica organizativa e propositiva, tanto que sonha em trazer de volta para o quilombo aqueles que foram embora para cidades e lá vivem em condições muito difíceis, trabalhando muito e ganhando pouco, morando na periferia e em favelas.

A história da organização espacial da Comunidade de São João foi pautada no uso comum da terra. São João estava organizada, até fins dos anos 1970, numa estrutura conhecida como Sistema Faxinal (CHANG, 1988; NERONE, 2000; LÖWEN SAHR; SAHR, 2009), onde as terras estão divididas em “terras de criar” e “terras de plantar”, ou seja, as famílias criavam seus animais, soltos na mata, em criadouros comunitários, nos quais ficavam também as casas dos moradores.

A comunidade de São João, segundo relatos dos moradores, organizava seu espaço em sub-unidades, denominadas “criadouros comunitários” (Figura 2), delimitadas por cercas horizontais (“cercas deitadas”). O morador mais antigo da comunidade, Seu Benedito, conta que, na sua infância, ou seja, na década de 1950, esse modo de organização espacial já estava implantado, mas não conse-

gue precisar desde quando passou a existir. Sabe-se, no entanto, que as áreas próximas aos vales dos rios São João, Feital Grande/córrego Comprido e dos Veados eram grandes criadouros de animais. As áreas das encostas e espigões foram sendo ocupadas por roças (“capoava”) num sistema de coivara associado à rotação da terra e com cultivos de subsistência. Os criadouros tinham um caráter coletivo e neles conviviam animais de diferentes espécies, predominando os suínos.

Figura 2 – Antigo sistema de uso da terra na Comunidade Quilombola de São João

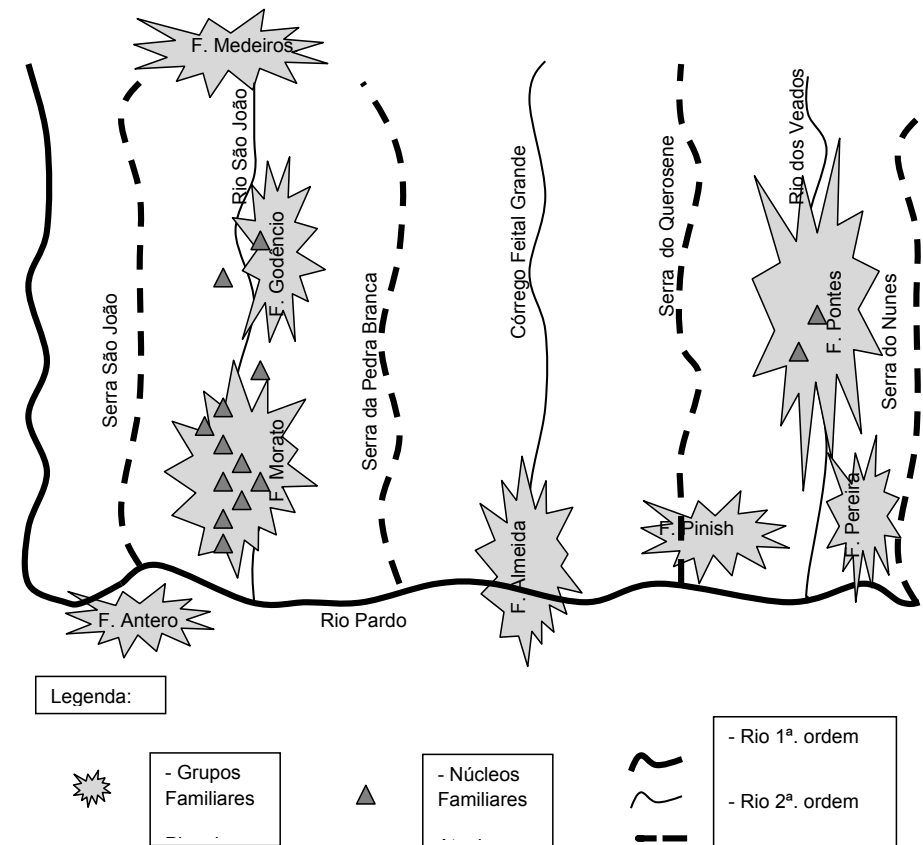


Fonte: Moradores de São João  
Org.: LÖWEN SAHR, 2010

Os animais eram mantidos soltos nos criadouros, buscando seu próprio alimento na Mata Atlântica ali preservada, o que evidenciava o caráter silvo-pastoril da comunidade. Os “tropeiros de porcos” levavam estes animais às charqueadas da região, integrando a comunidade à economia regional. Seu Benedito conta que chegou a ter cerca de 60 porcos soltos. Hoje ele é o único que ainda mantém esse tipo de criação solta. Ao redor de sua casa, criou uma atmosfera semelhante a que vivia no passado. Nela se encontra uma vegetação “aberta” e por ela circulam, singelamente, seus três porcos.

Nesse período próspero da economia de São João, os grupos familiares considerados pioneiros (Figura 3) foram fixando suas moradias – construídas no sistema pau-a-pique, revestidas por barro e com cobertura de sapê – ao longo dos cursos d’água, no interior dos “criadouros”. Cerca de 8 grupos, com diferentes sobrenomes, foram sendo incorporados a partir dos casamentos com os filhos e netos de “Moratinho”. Ao longo do rio São João, passaram a morar os Morato, os Godêncio e os Medeiro. O córrego do Feital Grande/Comprido passou a ser ocupado pelos Almeida e o rio dos Veados pelos Pontes e Pereira. Às margens do rio Pardo, no pé da Serra do Querosene, ficavam os Pinish. A família Antero também era vizinha, mas localizava-se fora das terras hoje reivindicada pela comunidade.

Figura 3 – Espacialidade dos grupos familiares pioneiros da Comunidade Quilombola de São João



Fonte: Moradores de São João  
Org.: LÖWEN SAHR, 2010

A economia silvopastoril, todavia, subsistiu em São João apenas até a década de 1970, momento em que a comunidade passa a vivenciar o êxodo de muitos dos integrantes das famílias. Aqueles moradores que não conseguiram garantir sua permanência no local resolveram buscar outras localidades rurais e, sobretudo, as cidades da região. A partir desta fase, os casamentos parentais, que já faziam parte da cultura da comunidade, se intensificam em função da redução numérica do grupo.

Todavia, a antiga geograficidade (LÖWEN SAHR et al, 2011) da Comunidade de São João, marcada pelo uso comum das terras, ajuda a luta e a organização atual da comunidade, que cultiva a perspectiva de retomar essa forma de organização quando o direito de viver e produzir nas terras por ela historicamente ocupadas for assegurado. Assim, a comunidade se apropria da categoria quilombola a ela apresentada pelo Movimento Negro e pelas instituições nacionais responsáveis por regularizar suas terras e a ressemantiza, de acordo com suas perspectivas, sonhos e realidade.

### c) Etnicidade

O terceiro paradigma de ressemantização do conceito de quilombo de que fala Arruti (2006) é o de *etnicidade*. Essa proposta de abordagem étnica das comunidades quilombolas aparece como uma alternativa à abordagem racial, que concebe o quilombo como o resultado de movimentos rebeldes negros que se tornaram sociedades isoladas. A identidade quilombola, nessa perspectiva étnica, se definiria por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados” (ABA, 1994).

Essa perspectiva abre como critério de classificação de uma comunidade quilombola a autodefinição de seus membros:

Assim, ao lado do paradigma histórico e etnológico das terras de uso comum, o conceito de grupo étnico impõe uma definição de remanescentes de quilombos calçada em critérios subjetivos e contextuais, marcados pela ideia de contrastividade, por meio do qual um grupo se percebe e se define sempre pela oposição (no caso,

o conflito fundiário) a um outro. O conceito de grupo étnico surge, então, associado à ideia de uma afirmação de identidade (quilombola) que rapidamente desliza semanticamente para a adoção de *auto-atribuição*, seguindo o exemplo de tratamento legal dado à identidade indígena (ARRUTI, 2006, p.99, grifos do autor).

A autoidentificação da comunidade como quilombola é o primeiro passo para que se possa ingressar na proposta de regularização fundiária elaborada pelo governo federal. À primeira vista, a autodefinição pode parecer uma ação imposta por agentes externos. Se, de um lado, é correto que ela seja entendida desse modo, de outro, ela deixa um caminho aberto para que as comunidades se apropriem do conceito de quilombo de uma maneira sempre original – como o caso da Comunidade Quilombola de São João –, mobilizando a reelaboração da memória e da história desses grupos.

São João recebeu a “Certidão de Auto-Reconhecimento” como remanescente das comunidades dos quilombos, emitida pela Fundação Cultural Palmares (FCP), em 03 de outubro de 2006. Anteriormente a esta data, a comunidade era denominada de Bairro São João. Trata-se, portanto, de uma comunidade inserida no conceito contemporâneo de quilombo, tanto em termos acadêmicos como legais.

Os moradores da Comunidade Quilombola de São João não veem nenhuma contradição no fato de, em um passado recente, não utilizarem a denominação “quilombo” para se referirem ao território de sua própria comunidade. Eles se apropriaram desse termo para reafirmar a sua luta, essa muito antiga, pelo direito a terra e a condições dignas de existência. Para a comunidade, o passado de luta de seus ancestrais se confunde com a luta atual. De maneira consciente, os moradores de São João integraram o termo “quilombo” ao seu cotidiano e fazem dele um instrumento poderoso nas suas estratégias para permanecer na terra.

A ideia da autodefinição através da contrastividade abre a possibilidade para que a própria comunidade decida sobre sua sorte, pois os critérios de pertencimento de seus membros são decididos coletivamente e indicam a fi-

liação ou a exclusão daqueles que são ou não quilombolas. A comunidade de São João utilizou-se desse critério para estabelecer os membros do quilombo por meio de laços de parentesco, pela incorporação de novos membros através de casamentos com membros da comunidade e que partilham um mesmo conjunto de vivências e valores. A atenção às formas culturais específicas da comunidade fez com que o presente estudo considerasse secundário basear-se na persistência de traços culturais originários da África para justificar a Comunidade Quilombola de São João.

Em termos de contrastividade, a comunidade identificou quatro diferentes grupos de convivência nas terras historicamente ocupadas por ela: os fazendeiros, os sitiantes, os reassentados e os palmiteiros (ver novamente a Figura 1).

O fazendeiro é representado no local pelos seus capangas e/ou caseiros, vivendo distante, em centros urbanos maiores. Além da tomada das terras, é comum ameaças à comunidade, como a queimada do pasto, que espalha fagulhas, ameaçando as casas dos quilombolas em função do material construtivo das mesmas (de fácil combustão); a colocação de cercas em áreas utilizadas como trilhas pela comunidade, restringindo o acesso às casas e/ou às roças; e a criação de gado solto nos “corredores” de passagem de transeuntes, trazendo perigo para aqueles que necessitam percorrer estes caminhos diariamente, como é o caso das crianças, que precisam tomar o transporte escolar.

Além disso, as atividades dos fazendeiros representam uma ameaça não apenas à comunidade, mas também ao meio-ambiente. A prática da queimada de extensas áreas de pastagem ameaça também a biodiversidade da flora e da fauna. O uso de tratores para aragem e plantio de pastagem, até mesmo nos picos dos morros (espigão do relevo), associados aos carreiros que os animais produzem, intensificam a erosão das camadas superficiais do solo, além de tornar o solo inapto à agricultura em função do pisoteio do gado. Recentemente, uma nova prática vem sendo introduzida nestas áreas, a de reflorestamento com pinos, também danosa ao ambiente.

A compra de “posses” no interior da comunidade também é realizada pelo grupo identificado como sitiantes. As terras desses, todavia, apresentam dimensões menores e sua relação com a comunidade ocorre de forma mais direta e amena. Eles representam oportunidades ocasionais de trabalho e renda aos moradores e facilitam determinados trabalhos, através de empréstimo

de animais de carga e realização de fretes em seus veículos de trabalho. Os sitiantes também desenvolvem atividades ligadas à pecuária, alguns para a produção de leite e outros para a produção de carne, e à agricultura, como é o caso da plantação de palmito pupunha.

Quando da criação do Parque Estadual das Lauráceas, em 1979, São João teve parte de suas terras protegidas ambientalmente, reduzindo o espaço para garantir a sobrevivência de seus moradores, que vivem de atividades extrativas e de agricultura de subsistência. Aliado a este fato, as terras da comunidade de São João passaram por um processo de retalhamento, fruto de um reassentamento realizado na fase de implantação da unidade de conservação. Diversas famílias moradoras do Parque foram realocadas em terras da comunidade. Cada família recebeu uma área de cerca de 10/25 alqueires de terra.

Essa ação estatal desencadeou, portanto, não apenas a utilização de terras historicamente ocupadas pela comunidade para a implantação do Parque, mas também para a instalação de novas famílias (“os assentados”), com as quais os históricos moradores não tinham qualquer identificação. A maioria das famílias assentadas vendeu suas posses a terceiros, o que fez com que as terras não voltassem para seus “legítimos donos”. Apenas quatro das famílias reassentadas permanecem no local. Verificou-se, em uma dessas famílias, o casamento com uma quilombola e um filho de assentado. Apenas neste caso, há o acolhimento da comunidade que o considera também quilombola.

Dentro do Parque das Lauráceas, outro ator que aparece é o palmiteiro. Embora o Parque seja uma unidade de conservação de proteção integral, o palmito jussara é bastante cobiçado devido ao seu alto preço no mercado. Os palmiteiros se instalam no Parque, em construções improvisadas, e lá mesmo fazem a conserva e embalagem final. Eles atravessam a Comunidade de São João para ter acesso ao Parque e andam armados. Os palmiteiros são “repetidos” pelos quilombolas, que temem por suas próprias vidas. Houve, também, casos em que moradores da comunidade foram destacados pelos palmiteiros para trabalhar na extração e embalagem do palmito. Alguns homens da comunidade aceitavam esse serviço, extremamente perigoso e exaustivo, porque em certo período ele foi uma das poucas maneiras de conseguir algum dinheiro. Um membro da comunidade relatou que ficou semanas dormindo no chão, em ranchos incrustados na mata fechada, trabalhando cerca

de dezoito horas por dia e comendo muito pouco, para receber uma quantidade muito pequena no final.

Diante de todos esses elementos desagregadores, a comunidade seguiu criando estratégias de sobrevivência em seu território. Sabendo que não podiam travar um confronto com igualdade de forças com nenhum desses atores responsáveis pela “compressão de seu território”, os quilombolas de São João mantiveram relações de aparente cordialidade com fazendeiros, sitiantes, reassentados e palmiteiros. Em alguns momentos, as relações são mais hostis e tensas,

como no caso da queima de casas a mando de fazendeiros, ou quando os palmiteiros atravessam o território exibindo suas armas. Mas, em outros, os membros mais velhos da comunidade tentam amenizar os problemas, pois calculam que o embate direto traria mais prejuízos do que benefícios. O apego dos quilombolas ao seu território e a certeza de que a vida na cidade lhes traria mais infelicidade do que felicidade, fez com que, apesar de todas as dificuldades, permanecessem no lugar onde seus ancestrais escolheram para viver.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A ideia de ressemantização do conceito de quilombo tem um duplo sentido nesse artigo. De um lado, ela serve para evidenciar de que modo a comunidade de São João operou uma resignificação dos termos quilombo e quilombola quando os transformou em um instrumento importante para sua luta pelo direito a terra. De outro, a ressemantização do conceito de quilombo alcança, também, o discurso de pesquisadores e agentes do poder público. Nesse sentido, os três paradigmas propostos por Arruti (2006) - *reminiscência*, *uso comum* e *etnicidade* - servem também para entender como esse mesmo procedimento de ressemantização é realizado, de modo diferente, pelos próprios quilombolas. De uma maneira sempre original, as comunidades quilombolas parecem se servir do discurso produzido por pesquisadores e agentes do poder público para interpretar suas próprias práticas cotidianas que não são, contudo, vividas de modo dissociado.

O valor teórico dos conceitos e paradigmas interpretativos nas ciências humanas pode ser medido por sua capacidade de explicar as práticas adotadas pela sociedade que se torna objeto de estudo. Quando a reflexão sobre a prática compõe um conjunto significativo, a análise parece se aproximar do que seria a *realidade social*, pois a realidade é vivida pelos homens de maneira integral, como se fosse um sistema onde todos os elementos colaboram para instituir a experiência. Tem-se, assim, que todos os grupos humanos vivem - na unidade de uma mesma vida - os diversos aspectos que constituem a sua realidade. Desta forma, na Comunidade Quilombola de São João, os

três paradigmas se articulam de modo a constituir uma unidade, no sentido de uma síntese, em que se pode entender melhor a particularidade de sua organização social.

O paradigma da *reminiscência* é fortemente marcado pelas evidências do passado, ainda hoje presente na comunidade. Os moradores identificam, e, em alguns casos, cultuam locais onde eram instalados antigos monjolos, cemitérios de crianças, cruzes de procissão, bem como, trilhas na mata que levavam a ruínas de casas que pertenciam a entes queridos. Também revivem contos e causos que relembram antigos moradores. A tradição material e a cultura oral fazem com que os quilombolas cultivem uma relação estreita com seus antepassados e com os membros ausentes como se eles estivessem presentes.

O paradigma do *uso comum* remete à antiga unidade da comunidade, quando os tempos eram de mais fartura, pois os animais eram criados em um espaço coletivo e as roças eram cultivadas em mutirão. Este antigo uso comum da terra da comunidade de São João, o sistema faxinal, a integra a outras comunidades tradicionais, muitas delas não-quilombolas, que se organizam da mesma maneira. Se o sistema faxinal deixou de existir concretamente em São João, principalmente pela “compressão” de seu território e pelos problemas que ele pode trazer para fazendeiros, sitiantes, assentados e palmiteiros, a ideia de quilombo parece resgatar parte de seus aspectos tradicionais, pois a comunidade nunca deixou de se pensar como uma unidade espacial. Além disso, espera-se que, com a titularidade das terras, que o sis-

tema faxinal - enquanto forma de uso comum da terra - volte a ser implantado, o que facilitaria a criação de animais em maior escala e a maior produtividade nas roças.

Por fim, o paradigma da *etnicidade* quilombola parece sintetizar os outros dois paradigmas, uma vez que concentra atenção nas escolhas e nas formulações atuais dos quilombolas sobre sua história (as reminiscências) e sobre seu território (as espacialidades vividas). Ao se definirem por oposição em relação àqueles que apresentam uma ameaça à sua existência (fazendeiros, sítiantes, reassentados, palmiteiros), os membros da comunidade de São João parecem ter aprofundado os laços com os que julgam partilhar de uma mesma condição de existência. Todos esses aspectos existenciais que formam o modo de vida da comunidade estão integrados e todos eles contribuem para a constituição de sua identidade. Trata-se de uma identidade étnica aberta ao jogo e ao uso que se pode fazer da história, da memória, do território e da própria situação política nacional.

Na dinâmica complexa e tensa de sobrevivência, os laços de solidariedade entre os membros do grupo também são estreitados. Aqueles que sofrem os mesmos problemas no cotidiano, como as ameaças de fazendeiros e palmiteiros, falta de saneamento básico, água tratada, estradas, médicos e escola, criam uma relação de identificação para além do parentesco consanguíneo. Em São João, um não-quilombola pode se tornar um quilombola se a comunidade o identificar como tal. Ali, não é, portanto, a ancestralidade negra nem o nascimento no território que determina um quilombola. Embora sejam importantes, essas premissas não são determinantes. A pequena comunidade de São João, enraizada em um recôndito pedaço do Vale do Ribeira, ressemantizou de uma maneira emblemática o significado do ter-

mo quilombola. Para eles, ser um quilombola significa compartilhar de uma mesma existência, um mesmo modo de vida, em que as perspectivas culturais, religiosas, ambientais, econômicas, históricas, geográficas e sociológicas estão todas integradas. Por essa razão, esse artigo é, em larga medida, tributário da reflexão que a comunidade de São João proporciona.

Assim, nesse trajeto, as pesquisadoras estiveram atentas, sobretudo, ao discurso produzido pela própria comunidade, que se mostrou decidida a direcionar a sua história. Percebendo que a resignificação do termo “quilombo” operado pela comunidade era uma importante fonte de reflexão sobre sua história e seu território, as pesquisadoras tentaram colocar em evidência esse discurso produzido pelos sujeitos estudados sobre si mesmos. Contudo, é importante notar que, embora esse discurso tenha sido integrado na pesquisa, ele não se confunde com a análise propriamente dita e que tem o objetivo de dar uma interpretação de conjunto sobre a vida social dessa comunidade. A etnicidade quilombola e a espacialidade faxinalense guiaram a análise das pesquisadoras por trilhas teóricas que ajudaram a esclarecer as práticas da comunidade de São João. Em um jogo de aproximação e distanciamento, a análise sobre a vida social foi sendo tecida, integrando a prática e o discurso local, ao mesmo tempo em que o recurso aos conceitos integrou-os as novas perspectivas teóricas que não são interesse da comunidade, mas sim das próprias pesquisadoras.

**Agradecimentos:** Agradecemos a Comunidade Quilombola de São João, que nos proporcionou uma convivência de mais de 60 dias, bem como, as companheiras de pesquisa Tanize Tomasi, Ana Paula A. F. Alves, Yolanda M. M. Tuzino e Patricia Ferreira, que integraram muitas das reflexões aqui apresentadas.

## REFERÊNCIAS

- ABA – Associação Brasileira de Antropologia. Boletim do grupo de trabalho sobre as comunidades Negras Rurais. **Boletim Informativo NUER**, n.1, 1994.
- ARRUTI, J. M. A. **Mocambo**. Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru/São Paulo: Edusc, 2006.
- BASTIDE, R. The other quilombos. In: PRICE, R. (Org). **Marron societies: Rebel slave communities in the American**. Baltimore; London: Johns Hopkins University Press, 1979.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.
- BURKE, P. **Cultura popular na Idade Moderna (1500-1800)**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- CAMPOS, F. Modos de calendarização entre os povos de Angola. In: MOURÃO, F. A. (Org). **A dimensão atlântica da África**. São Paulo: CEA-USP/DSG-Marinha/CAPEs, 1997.
- CARRIL, L. **Terras de Negros: herança de quilombos**. São Paulo: Scipiones, 1997.
- CHANG, M. Y. **Sistema Faxinal: uma forma de organização camponesa em desagregação no centro-sul do Paraná**. Londrina: IAPAR, 1988. (Boletim Técnico, 22).
- IA - Instituto Agroecológico. **Comunidade Quilombola do São João – Adrianópolis – PR: Atividade – Linha do Tempo**. 2008 (Relatório da Atividade – 2 p.)
- LEFF, E. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. 3. ed. Tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LÖWEN SAHR, C. L.; SAHR, W.-D. Territórios-faxinais-espacos. A problemática «espaço/território» na formação social brasileira In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org.). **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo - SP: Expressão Popular, 2009, v.1, p. 143-173.
- LÖWEN SAHR, C. L.; IEGELSKI, F.; TOMASI, T.; ALVES, A. P. F.; TUZINO, Y. M. M.; FERREIRA, P. **Geograficidades Quilombolas: Estudo etnográfico da Comunidade de São João, Adrianópolis – Paraná**. Ponta Grossa: EdUEPG, 2011.
- MOURA, C. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. São Paulo: Conquista, 1972.
- NASCIMENTO, A. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NERONE, M. M. **Terras de plantar, terras de criar – Sistema Faxinal: Rebouças – 1950-1997**. Assis, 2000. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista.
- OLIVEIRA, J. S. de. **Autos de Arrolamento de João Moratinho e Euphrasio Morato da Roza**. Xiririca/SP, 1917.
- PARREIRA, A. **Economia e sociedade em Angola na época da rainha Jinga (Século XVII)**. Lisboa: Estampa, 1990.
- SANTOS, Y. L. **Zumbi dos Palmares: Pernambuco, 1655 – 1695**. São Paulo: Casa Amarela, 2000. (Coleção Caros Amigos Rebeldes Brasileiros, v. 1).
- SCHMITT, A.; TURATTI, C.; CARVALHO, M. C. P. **Relatório Técnico-Científico da Comunidade Quilombola Morro Seco**. São Paulo: ITESP. 2006.
- VANSINA, J. More on the Invasions of Kongo and Angola by the Jaga and the Lunda. In: **The Journal of African History**, v. 7, n. 3, 1966.
- VIANA, M. H. **Certidão sobre o processo Arrolamento, distribuído em 16 de agosto de 1917, sob n. 64, 2º. Ofício, dos bens deixados pelo finado João Moratinho**. Cartório do Ofício Judicial da Comarca de Eldorado, 2009.

**CASA, PRA QUE TE QUERO?  
UMA ANÁLISE SOBRE AS VELHAS  
E NOVAS FORMAS E FUNÇÕES DAS MORADIAS POPULARES.**

*ROSEMERE SANTOS MAIA*  
PPGSS/UFRJ



## ABRE-SE A PORTA... UMA BREVE INTRODUÇÃO

É indiscutível a importância detida pela casa nas mais diferentes sociedades e, mais que isto, é sabido que para além da evidente dimensão material que agrega – à medida que se trata de um objeto arquitetônico –, também concorrem elementos de ordem subjetiva e intersubjetiva na sua constituição enquanto lócus de moradia e vivência cotidiana. Neste sentido é que entendemos que a casa só pode ser compreendida como espaço vivo, onde são tecidas relações – em geral, contraditórias - entre sujeitos sociais.

Temos insistido no fato de que qualquer análise sobre a casa pressupõe uma necessária referência a um tempo, a um espaço, a uma cultura (MAIA, 2012, 340). Vimos demonstrando, outrossim, o poder por ela detido de comunicar a identidade dos sujeitos que a habitam - seus gostos, desejos, prioridades. Ao mesmo tempo em que lhes permite o exercício do direito à liberdade e à privacidade, a casa pode, ao contrário, impor-lhes a clausura, o aprisionamento e a solidão. Espaço ambíguo, ora sentido como lugar, ora apropriado como território, ora vivido como puro cenário de dramas ordi-

nários e cotidianos, a casa, para além da condição funcional em termos de racionalidade e eficiência - tão bem expressa por Le Corbusier (1983), ao referir-se a ela como “uma máquina de morar” –, tanto é produto, quanto produtora de nosso modo de existir. Em função dessas premissas é que afirmamos que a casa tem voz e alma, “é nosso canto no mundo [...] um verdadeiro cosmos” (BACHELARD, 1989,22).

É sobre algumas dessas muitas ambiguidades e contradições que envolvem a casa e seus moradores que trataremos no presente artigo, embora cientes dos limites de nossa posição enquanto pesquisadores à medida que, por mais que nos aproximemos do “fenômeno” estudado, jamais daremos conta de toda sua complexidade. Isso porque todo conhecimento “peca” pelo seu inacabamento, incompletude e parcialidade, já que resulta de reflexões realizadas por um sujeito (no caso, o pesquisador) que compreende o mundo a partir de um determinado “olhar” e que acaba por filtrar as informações segundo sua “conveniência”.

### PODE ENTRAR QUE A CASA É NOSSA! A CONSTITUIÇÃO DA “CASA-ABRIGO”.

Em seu sentido primevo, a casa costuma carregar em si a possibilidade de aconchego, de abrigo, de integração frente a um mundo caótico. É o espaço do sonho, da estabilidade, tal qual formulado por Bachelard (1989). Sentir-se em casa, desta forma, significa estabelecer uma relação de identidade com o objeto arquitetônico, é “lugarizá-lo” a partir das relações estabelecidas com os demais sujeitos sociais, sejam aqueles que partilham do mesmo espaço, sejam aqueles que se posicionam no “mundo exterior”.

Tuan (1983) apresenta-nos algumas questões imprescindíveis à elaboração do conceito e ao entendimento do que se refere à identidade e intimidade na emergência de lugares. O autor, ao proceder à distinção entre espaço e lugar- malgrado todas as “forças” em contrário que teimam por indiferenciá-los – demonstra que o primeiro é mais abstrato que o outro:

O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e dotamos de valor. As idéias de “espaço” e “lugar” não podem ser definidas uma sem a outra. A partir da segurança e estabilidade do lugar estamos cientes da amplidão, da liberdade e da ameaça do espaço, e vice-versa. Além disso, se pensarmos no espaço como algo que permite o movimento, então o lugar é pausa; cada pausa no movimento torna possível que localização se transforme em lugar. (1983: 6)

Enquanto pausa no movimento, o lugar parece só ter sentido quando os sujeitos envolvidos podem vivenciar a relação, a intimidade que construíram

com e no lugar. Somente ao adquirir definição e significado, o espaço pode transformar-se em lugar (1983: 151). Desta forma, o lugar tanto pode ser o lar - onde a intimidade (em relação a qual nem sempre temos consciência) propicia-nos, paradoxalmente, carinho, proteção e vulnerabilidade, à medida que expostos e carentes de novas experiências e carícias -, quanto qualquer outro local ou ocasião onde *“as pessoas verdadeiramente estabelecem contato”*. E Tuan continua com uma indagação:

Como são estes lugares? São transitórios e pessoais. Podem ficar gravados no mais profundo da memória e, cada vez que são lembrados, produzem intensa satisfação, mas não são guardados como instantâneos no álbum de família nem percebidos como símbolos comuns: lareira, cadeira, cama, sala-de-estar, que permitem explicações detalhadas. [...] As experiências íntimas, não sendo exaltadas, passam desapercibidas. Na hora, não dizemos “é este”, como fazemos ao admirar objetos de notória ou reconhecida beleza. É somente quando refletimos que reconhecemos seu valor. Na hora, não estamos conscientes de nenhum drama; não sabemos que acabam de ser plantadas as sementes de um sentimento duradouro. (1983: 158)

Fica claro que a construção do lugar, segundo Tuan, dá-se em função do sentido que a ele atribuímos, do nível de profundidade que tem nossos sentimentos em relação a ele. Em essência, a criação do lugar não ocorre de maneira deliberada, posto que emerge “sobre” espaços produzidos com vistas à satisfação de necessidades práticas (1983: 184), como é o caso da casa. Imbuídos desta perspectiva é que a grande maioria dos informantes de nossa pesquisa sintetizou, através de algumas palavras/expressões, este “processo” de transformação de um simples objeto arquitetônico em lugar, que passa a ter um significado especial para cada um deles e a ser um elemento fundamental a contar a história familiar: *“é tudo”* – *“abrigo”*, *“lugar de descanso”*, *“local de privacidade”*, *“espaço da família”*, *“refúgio”*, *“segurança”*, *“é onde criei meus filhos”*, *“é meu cantinho no mundo”*, *“é onde ganho meu pão”*.

Esse lugar especial, que aqui denominaremos **“casa-abrigo”**, não somente protege seus moradores das intempéries - o que seria sua função “natural” -, como possibilita a acolhida de novos membros da família, ao mesmo tempo em que otimiza recursos. Isso é particularmente importante entre os segmentos populares, já que é comum observarmos as várias gerações de uma única família residindo num mesmo terreno, demonstrando o caráter utilitário de arranjos como este, pois se evita com isto o custo decorrente da aquisição de um novo lote, ao mesmo tempo em que fica garantida a solidariedade familiar, num contexto onde a realidade se apresenta desfavorável ou insuficiente quanto às redes de proteção social mantidas por Instituições Públicas ou pelo Terceiro Setor voltadas ao cuidado de idosos e crianças.

No bairro de Santa Cruz<sup>2</sup>, onde vimos realizando nossas atividades de pesquisa, isso é bastante comum. Num mesmo terreno – não necessariamente partilhando de uma mesma unidade habitacional, mas ocupando casas independentes, construídas nos puxadinhos/sobradinhos que vão se agregando ao embrião original -, residem pais, filhos e netos, que acabam por estabelecer entre si uma relação que se funda no acionamento de uma rede que,

---

<sup>2</sup> O bairro de Santa Cruz encontra-se situado na Zona Oeste da Cidade do Rio de Janeiro, a 60 km de distância da área central. Conta, segundo o Censo de 2010, com uma população de 217.333 moradores, distribuídos em 66.087 domicílios. O rendimento nominal médio de pessoas de 10 anos ou mais de idade, excluindo os sem rendimento, equivale a R\$ 941,00.

A área possui um importante distrito industrial que sedia empresas de grande porte, como a Gerdau, Casa da Moeda, White Martins, Companhia Siderúrgica do Atlântico, dentre outras, que não chegam a se colocar como alternativa de emprego para grande parte dos moradores da localidade, que não dispõem de qualificação necessária para serem incorporados nos postos de trabalho abertos.

<sup>0</sup> bairro é marcado, também, pela presença de grandes conjuntos habitacionais, lá construídos entre os primeiros anos da década de 1970 e meados da década de 1990, num contexto em que a política habitacional tinha na remoção de favelas um de seus carros-chefes. Há, ainda, um enorme número de lotamentos irregulares/informais e favelas, sendo que estas últimas tiveram sua expansão, sobretudo na última década.

Ultimamente, o bairro vem crescendo em número de habitantes em função da construção de unidades habitacionais vinculadas ao Programa “Minha Casa, minha vida”. Ainda assim, predominam na localidade problemas relacionadas à infraestrutura urbana e insuficiência ou ausência de outros serviços básicos (saúde, educação, assistência social, transportes, lazer, cultura, etc), o que obriga a população a se deslocar para outras áreas da cidade em busca dos mesmos.

para além da moradia strictu sensu, também decorre de demandas por cuidado mútuo, por apoio financeiro, por assistência. Em alguns casos, estas ações podem ser estendidas, inclusive, a amigos e vizinhos mais chegados: “*Se alguém precisar, sempre estamos prontos a ajudar!*”, costuma ser a frase dita por muitos dos nossos entrevistados, demonstrando uma reciprocidade vicinal e práticas sociais locais já perdidas em outros bairros da Cidade. Isto tudo é especialmente importante, já que, como assinala Lima,

na interseção dessas formas de construção da vida social, o pobre elabora uma auto-imagem e referência de igualdade com pessoas com quem comunga afetos, dores, conflitos e contradições. O sentimento de pertença a um grupo, com valores simbólicos e práticas culturais comuns, sedimenta o processo de formação de identidade social, de modo que, olhando o vizinho do lado, o pobre se reconhece, já que experimenta as mesmas privações e os mesmos dramas, encontros, solidariedades e desencontros. (2003: 300)

Entretanto, é preciso que se deixe claro que eles têm clareza da exata medida de tal “disponibilidade” para a ajuda mútua, pois também valorizam a intimidade, demonstrando o quanto são afetados pelo individualismo que marca as relações na contemporaneidade, tal qual anunciado por Sennet (1998). Em função disso, é igualmente comum ouvirmos, paradoxalmente, a seguinte frase: “*Cada um com seu cada um. Eu estou sempre pronta a ajudar os vizinhos quando eles precisam... precisou, a gente tá aqui. Mas não gosto de estar na porta de vizinho, nem gosto de vizinho na minha.*” (L. Moradora do Conjunto Urucânia).

A casa também é tida como espaço de rotina, de práticas ritualizadas, de expressão de projetos de vida, de construção do “self”, de rejeição da contingência e do inesperado que marcam o universo da rua. Casa e rua apresentam-se, assim, como espaços caracterizados, segundo Da Matta, por distintos padrões de comportamentos e moralidade, oscilando desde a privacidade/intimidade, que marcam a primeira, até a impessoalidade/publicidade que

caracterizam a outra, o que reflete na própria forma como a cidadania se expressa diferentes formas:

Assim, sabemos que em casa podemos fazer coisas que são condenadas na rua, como exigir atenção para a nossa presença e opinião, querer um lugar determinado e permanente na hierarquia da família e requerer um espaço a que temos direito inalienável e perpétuo. Em casa somos todos, conforme tenho dito, “super-cidadãos”. Mas e na rua? Bem, aqui passamos sempre por indivíduos anônimos e desgarrados, somos quase sempre maltratados pelas chamadas “autoridades” e não temos nem paz, nem voz. Somos rigorosamente “sub-cidadãos”. (DA MATTA, 1997,14)

Ainda que estabeleça tal distinção, é importante deixar claro que entre a casa e a rua pode existir uma permeabilidade, à medida que tanto a casa pode transformar-se em lócus de exercício de práticas públicas, quanto a rua pode incorporar atividades características do âmbito privado, como demonstraremos oportunamente, a partir de relatos e observações realizados em campo.

Simmel (1996) também nos dá importantes pistas para a análise acerca a relação de associação/dissociação estabelecida pelos moradores entre a [sua] casa e a rua. Sua análise também é fundamental para que compreendamos a “transformação” dos espaços de moradia, malgrado qualquer “permeabilidade” em relação à rua, em “microterritórios”.

Em “A ponte e a porta” (1996), Simmel nos fala sobre o caráter fronteiro assumido por esta última (a porta), assim como o fato de, através dela, também ser possível ilustrar “*de maneira mais clara até que ponto separação e reaproximação nada mais são do que aspectos do mesmo ato*”. (1996,12) Mais que isto, demonstra a possibilidade detida pelo homem de administrar o espaço, de construir perspectivas associativas/dissociativas:

A porta, criando por assim dizer uma junção entre o espaço do homem e tudo o que se encontra fora dele, abole

a separação entre o interior e o exterior. Como ela pode também se abrir, o fechá-la dá a impressão de um fechamento, de um isolamento ainda mais forte, face a todo espaço lá fora, do que a simples parede inarticulada. Esta última é muda enquanto a porta fala. Para o homem é essencial, ao mais profundo dar-se limites, mas livremente, quer dizer de maneira que possa vir a suprimir tais limites e se colocar fora deles [...] Porque o homem é o ser de ligação que deve sempre separar, e que não pode religar sem ter antes separado [...] O homem é de tal maneira um ser-fronteira que não tem fronteira. O fechamento de sua vida doméstica por meio da porta significa que ele destaca um pedaço da unidade ininterrupta do ser natural. Mas assim como a limitação informe toma figura, o nosso estado limitado encontra sentido e dignidade com o que materializa a mobilidade da porta: quer dizer com a possibilidade de quebrar esse limite a qualquer instante, para ganhar liberdade. (1996, 12)

Fechando-se em sua casa, os moradores estabelecem o exato limite entre os que são bem vindos e os que se pretende evitar. Deixam os problemas do lado de fora ou mantêm em segredo fatos da sua intimidade. Assim, a porta possui uma dimensão multilateral, conforme aponta Maldonado (1996, 9), comportando “*a possibilidade de entrar e a possibilidade de sair*”, ambiguidade de esta ilustrada através dos depoimentos abaixo:

- Quando não tô a fim de falar com ninguém, fecho tudo. (J, morador do Conjunto Urucânia)
- Ah, eu sou muito família. Então, a casa é o meu porto seguro, né? Você pode sair para qualquer lugar, e você tem a casa para voltar. (J2, moradora do Conjunto Urucânia)

Interpondo limites entre o espaço da casa e a rua, a porta e/ou o portão costumam ser mencionados pelos nossos entrevistados como elemen-

tos fundamentais na definição do seu pedaço, conforme nos confidenciou uma moradora do Conjunto. Cabe ressaltar que este “pedaço” ou território, apesar de demarcado pelos que habitam a casa, também pode agregar vizinhos ou chegados – em suma, aqueles capazes de partilhar de determinados eventos, rituais, valores, signos e práticas identitárias – ou seja, aqueles que são bem vindos:

“Nossa casa, apesar de grande, acabava ficando pequena, porque o pai sempre gostava de casa cheia. Ele fazia da casa um albergue. Quando juntava todo mundo, a casa ficava pequena”. (J, morador do Conjunto Urucânia).

Apesar de tal possibilidade, é mais comum que se observe o uso da casa como espaço de convivência familiar – o que não exclui conflitos entre os membros da família e, mesmo, a constituição de outras territorialidades no ambiente doméstico, demarcadas por outras portas e paredes que dividem o espaço interno, ou mesmo por diversas temporalidades observadas no uso dos diferentes cômodos, o que poderia produzir “territorialidades cíclicas”, conforme analisado por Souza (1995).

De qualquer modo, as territorialidades criadas expressam a consciência dos sujeitos, sua intencionalidade, forjando sua identidade e demarcando sua diferença/distinção em relação ao outro. Segundo Maffesoli, nossas representações e vivências “*se enraízam, se territorializam num húmus que é fator de sociabilidade. É nesse sentido que podemos falar de ‘encarnação’ da sociabilidade que necessita de um solo para se enraizar*”. (1984, 54). Isso fica claro nos depoimentos abaixo:

- Quando eu vim morar aqui, os vizinhos me acolheram com muito carinho ... e pergunta pra mim “se precisar de alguma coisa, se tiver sentindo algum mal, pode chamar que a gente tá aqui pra servir” e é assim. [...] Cada um na sua casa, bom dia, boa tarde, boa noite, tudo bom? Mas só aquilo ali e pronto. Todo mundo se conhece, mas cada um no seu cantinho. Eu acho que é até bom né? (L., Moradora do sub-bairro Areia Branca, em Santa Cruz).

- Minha casa não é um palacete, mas é limpa e arrumada. Educo meus animais. Tento não ser metida com os vizinhos, mas não deixo todo mundo entrar. É você saber conviver com seus vizinhos. Eu tenho que respeitar seus limites e eles os meus. Mas eu me dou bem com todos. (Z, Moradora do Conjunto Urucânia)

No que se refere especialmente aos projetos de vida dos segmentos populares, a casa (aqui entendida em forma e conteúdo) torna-se, assim, um de seus elementos centrais. Em muitos casos, é ela quem vai definir, sobretudo em contextos sociais como aquele por nós analisado, o exato limite entre o sucesso e o fracasso de uma família, sua capacidade de “perseverança”, de “luta” e de “vitória” mesmo diante de uma realidade que, em grande medida, lhe é desfavorável. Tudo isso fica bastante claro quando ouvimos depoimentos que demonstram as dificuldades que marcaram o processo de construção da moradia, o valor atribuído a cada tijolo levantado ou a renúncia por parte da família a outros bens ou necessidades fundamentais, em favor da construção ou do mobilhamento da casa. Os depoimentos de alguns moradores do bairro de Santa Cruz tornam claro esse processo:

Antes só tinha um banheiro, uma sala... a sala e a cozinha era a mesma coisa... e um quarto... quando tinha só eu... Depois a gente foi crescendo dormindo, tudo no quarto do meu pai e da minha mãe... Agora tem um quarto só pra mim e minha irmã, ai tem a sala separada da cozinha ... é, e o banheiro... Aí botou piso em tudo e cimentou tudo, e botou a laje. Meu pai é, meu pai, ele trata disso [da obra], mas não trabalha como pedreiro... trabalhava, porque ele se aposentou. Aí, ele, pegou empréstimo pra botar a laje, e o restante ele mesmo foi fazendo. (C., moradora de Areia Branca, sub-bairro de Santa Cruz)  
Esse cômodo aqui da frente não tinha, era só uma

cozinha com um banheiro, era um cômodo assim comprido. Aí a gente teve que emboçar porque a parede era cheia de buraco, teve que emboçar, pintar, botar piso, o banheiro, a porta que eles fizeram pra ir pro quarto era em frente o vaso, a gente teve que fechar, levantar esse cômodo aqui, botar telha, tudinho. Querendo ou não, vai vir mais um [membro da família, filho], então tem que ter um conforto a mais. O profissional [responsável pelas obras] é o meu marido mesmo. Porque ele é pedreiro, ele é o mestre da obra, então ele faz, mas também é só final de semana. É o único dia que ele pode. (B, sub-bairro Jesuítas, Santa Cruz).

Ainda em relação à função de abrigo assumida pela casa, cabe destacar que em contextos marcados pela violência – como é o caso do bairro em questão – ela se manifesta nos discursos dos entrevistados ora como sinônimo de proteção, ora identificada com prisão, demonstrando a ambiguidade de sentimentos vividos por eles diante de toda uma situação de vulnerabilidade frente às ações de criminosos (traficantes e milicianos, principalmente) que ditam as regras na localidade e impõem aos moradores “toque de recolher” e cerceamento do direito de ir e vir. A casa, por assim ser, passa a ser o refúgio, o porto seguro a “salvaguardá-los” dos muitos medos com os quais se veem na iminência de conviver cotidianamente. Falando sobre estes medos contemporâneos, afirma Bauman:

O medo se enraíza em nossos motivos e propósitos, se estabelece em nossas ações e satura nossas rotinas diárias. Se dificilmente precisa de qualquer outro estímulo externo é porque as ações que incita dia após dia fornecem toda a motivação, toda a justificativa e toda a energia para mantê-lo vivo, expandindo-se e florescendo. Entre os mecanismos que afirmam seguir o sonho do moto-perpétuo, a

auto-reprodução do enredo do medo e das ações por ele inspiradas parecem ter um lugar de honra... (2008, 173)

Entre os jovens, a impressão que se tem é que a coação exercida por tais grupos criminosos costuma ser menos naturalizada e, com isso, o medo de represálias parece transfigurar-se em revolta e/ou indignação. A casa, mais que refúgio ou abrigo face à violência urbana, passa a ser vista como cárcere, demonstrando a avidez dessa juventude por liberdade de circulação pelo espaço público, por estar com os amigos, por *“poder entrar e sair da comunidade na hora que bem quiserem”*, como nos foi dito por um dos jovens participantes de oficina temática realizada num conjunto habitacional do bairro.

### “É CASA DE POBRE, MAS É AJEITADINHA”- A “CASA-VITRINE” COMO ELEMENTO DE DISTINÇÃO SOCIAL

Enquanto “veículo de hierarquia”, a casa assume para os nossos entrevistados uma função primordial: a de **vitrine**, capaz de demarcar distintos níveis de pobreza (ainda que, objetivamente, as condições de existência, os níveis de renda e, mesmo, as histórias e projetos de vida não sejam capazes de sustentar grandes diferenças entre eles). Ter uma casa “ajeitadinha” (emboçada, com piso, laje, mais de um pavimento, pintada, bem mobiliada) pode não só significar que se conseguiu ascender na escala da pobreza, ou mesmo “sair” dela – já que, em geral, esta aparece, nos discursos dos entrevistados, associada à “falta de tudo”, desde o básico para a sobrevivência, até de educação, de empenho, de vontade de vencer, de trabalho -, como suscitar entre os moradores sentimentos de inveja/despeito, por um lado, e de rejeição, por outro, como pode ser constatado a partir da leitura dos depoimentos abaixo:

- Lugar pequeno, minha filha. Se você compra um carrinho, se você melhora um pouquinho, sabe como é que são as pessoas, né? Isso aí eu acho que é geral. Ainda mais comunidade assim... De lugar muito pequeno... Tem pessoas que tem a mente muito pequena. Aí tem os olhares... Às vezes até comentários. Tem pessoas que

Em função de tudo o que vimos sustentando até o presente momento, podemos concluir que *“a casa nos oferece pontos de referência importantes, pois é [...] manifestação material de concepções de mundo”*. (HIGUCHI, 2003, 51. Nesse sentido, segundo Carsten e Hugh-Jones, as

relações entre a construção [prédio] e o grupo são multifacetadas e contextualmente determinadas. Sendo assim, a casa se manifesta num idioma complexo aos grupos sociais, podendo ser tanto um veículo natural de hierarquia quanto uma fonte de poder simbólico, inseparável da construção do prédio em si. (apud HIGUCHI, 1982,52)

por não conseguir progredir fica desejando o dos outros... (S, Moradora do Conjunto Urucânia)

- Pra mim, a nossa casa é igual a uma pessoa “especial”, a pessoal “especial” os outros já olham com cara feia, se a casa for feia eles olham do mesmo jeito, entendeu? Porque quando eu comprei aqui os outros ficavam..., ninguém queria comprar porque era uma coisa pequena, feia, tudo ruim. Aí a gente compramos os outros ficam “nossa que bonita, que não sei o que, que não sei o que lá”. A gente só deu uma melhora simples, mas aí os outros já começou a falar que já tava melhor, que tava bonita, aí os outros falou que eu já tinha.... que eu tinha dinheiro, porque eu tinha condição. É igual a minha família, a minha família acha que a gente..., a gente junta dinheiro pra investir na nossa casa, mas aí minha família acha que só por isso a gente tem condição, que somos melhor do que os outros... (risos). É, tô sendo honesta, se a própria família tem preconceito, porque a

minha mãe não dá presente pros meus filhos, ela dá pra todos os netos, mas pra eles ela não dá, porque ela fala que eu já tenho mais condições de comprar, e não é. É porque quando eles querem alguma coisa a gente junta o dinheiro pra poder comprar, tem o pagamento dele (do filho), tem o salário do meu marido, a gente junta e aí a gente vai lá e compra os que eles quer. Porque se a gente não juntar então a gente não tem nada. Cartão eu não quero, cartão é prejuízo. (B., moradora do sub-bairro Jesuítas, em Santa Cruz).

- Às vezes, tem gente que não pode ver você trocar de carro, melhorar a casa. Não vê que tem sacrifício nisso tudo. São as pessoas de “olho grande”. Eu fico doente quando alguém pergunta se quero vender meu carro. Tem os ambiciosos que correm atrás, mas tem também os que ficam “malhando”. (C, morador do Conjunto Urucânia).

- Eu moro sozinha e... tá boa, tá ótimo, porque a casinha é boazinha e é de acordo comigo, com as minhas posses, que eu possa pagar. Quando eu cheguei já tava a obra tudo direitinho, tudo arrumadinho, então eu mantenho aquilo ali pra não... (deteriorar). Quando eu cheguei a casa tava toda arrumadinha, toda direitinha, pintadinha, então eu procuro manter aquilo ali.... Ah, geladeira, uma televisão, isso ai tem que ter, porque a gente tem... Eu acho que tudo, uma geladeira, uma televisão, um liquidificador, um ferro, tem que ter tudo (eletrodomésticos). E alimentação que é o mais importante. (L., moradora do sub-bairro Areia Branca, em Santa Cruz).

Através das melhorias que empreendem na casa, bem como dos bens que adquirem, os moradores acreditam ser possível o afastamento dos estigmas que envolvem a pobreza em associação aos espaços de moradia, em especial

a favela. Estas “marcas”, de modo geral, tanto podem decorrer da associação direta entre pobreza/favela/violência, quanto podem referir-se à desorganização, sujeira - características que, historicamente, também foram impingidas aos espaços de moradias populares (como cortiços e favelas).

A “**casa-vitrine**” pode, da mesma forma, permitir aos segmentos populares a experiência de saída de uma “condição periférica” e, em alguma medida, facilitar sua entrada num “circuito globalizado”. Neste sentido, alguns bens e serviços colocam-se como fundamentais, como as antenas parabólicas e os serviços de internet e tv por assinatura, ainda que adquiridos no mercado ilegal (o chamado “gatonet”).

O fato de morarem numa área marcada pela precariedade e por pouca “visibilidade” no contexto citadino faz com que prevaleça entre os moradores certo ceticismo em relação às possíveis melhorias, a investimentos em infraestrutura urbana e demais serviços por parte do Estado. Assim, formula-se um “conceito” de viver bem que não abarca o acesso aos serviços ou aos equipamentos de consumo coletivo. Ao contrário, refere-se à busca e ao usufruto de bens que lhes permitam certo distanciamento de toda uma pecha que envolve o “morar num conjunto” (pobreza, origem favelada, falta de infraestrutura, etc) e uma tentativa de aproximação aos padrões de consumo de grupos hierarquicamente superiores, grupos estes que, em busca da distinção, ver-se-ão “obrigados a investir em novos bens a fim de restabelecer a distância social original”. (FEATHERSTONE, 1995).

No que se refere, especificamente, à questão do “poder simbólico”, temos observado que nas áreas do bairro eleitas por nós para realização do trabalho de investigação, ele se manifesta através das casas de alguns moradores “ilustres” – sobretudo os milicianos- que fazem questão de erguer verdadeiras “mansões-fortificadas”, em nada consonantes com as demais residências. Num bairro de classe média, seriam apenas “casas”, mas lá dizem muito a respeito de “quem manda na área”. O comentário realizado por uma jovem participante das oficinas que realizamos no bairro, ao passar diante de um desses casarões, é ilustrativo em relação a isso: “*Vocês estão vendo aquela casa ali? É de miliciano. Nem se compara com a outra, em frente. Lá deve morar o entregador de gás ou o pedreiro.*”

O poder exercido por esses grupos criminosos nas áreas estudadas, ainda que prime pela sua força e extensão, não se trata necessariamente

te de um poder exercido com a “cumplicidade” (BOURDIEU, 2001) da população local, mas da expressão de relações que são marcadas por constrangimentos, coação, represálias e outras formas de violência, que têm início no espaço público, através do cerceamento do direito de ir

e vir, do “esculacho”, adentrando a esfera privada, por via, por exemplo, da interferência nos padrões de consumo dos moradores – à medida que estes são impelidos a adquirir determinados bens e produtos diretamente dos milicianos, como gás, tv por assinatura, internet, etc.

## CASA-OFICINA/CASA-BAZAR - A TRANSFORMAÇÃO DA MORADIA EM ESPAÇO DE LABUTA DIÁRIA.

Além de abrigo, as casas também têm se tornado palcos de atividades econômicas. Ao caminharmos pelo bairro, podemos constatar novos usos a elas atribuídos, configurando o que vimos chamando de “**casa-bazar**” e/ou “**casa-oficina**”. É bastante comum nos depararmos com espaços de moradia que também agregam bares, locadoras, salões de beleza, lojas de roupas e oficinas mecânicas. Em geral, as tais atividades surgem nos “puxadinhos” ou “sobradinhos”, nas garagens, o que não impede que, em certos casos, também venham a ser desenvolvidas no interior da própria residência, como ocorre, principalmente, com atividades relacionadas à produção ou venda de refeições ou de bolos e doces para festas. O depoimento de uma de nossas entrevistadas é exemplar, já que sua casa vem passando por um processo de transformação em função do negócio que pretende instalar no “puxadinho” construído à frente. Sua fala demonstra o “empreendedorismo” presente entre os moradores da localidade, que “se viram” na busca de um rendimento, mas também deixa claro que iniciativas como estas são fundamentais em áreas desprovidas de serviços:

É hambúrguer, cachorro-quente, nessa semana eu vou botar é... coisa de... coquetel, esses negócios assim pra esse pessoal que gosta de beber, porque aqui, quando quer alguma coisa aqui tem que ir lá na casa do caramba comprar as coisas, aí é um dinheirinho que ganha a mais, né? (B., moradora do sub-bairro Jesuítas, em Santa Cruz).  
Eu fico com pouquinho de vergonha de fazer [um comércio] na minha casa... seria legal igual ela [a vizinha]. fez aqui.. ela não mora aqui... ela mora na outra rua. Então ela fez aqui... entendeu... na própria rua nunca...

As pessoas se acostuma [com o comércio]... acabam gostando... que é mais fácil... não precisa ir num lugar muito longe pra achar o que vc quer. (C., moradora do sub-bairro Areia Branca, em Santa Cruz).

Em muitos casos, os pequenos comércios que surgem nestas casas raramente se detêm a uma “especialidade”. Encontramos iniciativas dos mais diversos tipos: salão de beleza que também abriga uma sorveteria, bar que possui um balcão para vender artigos de papelaria, barbearia que contém sinuca e mesas de bar, dentre outras iniciativas.

Para algumas famílias, essas atividades são fundamentais para a manutenção econômica e reprodução social do núcleo familiar, já que o mercado formal de trabalho apresenta-se como algo distante para muitos trabalhadores do bairro. Quando não há membros que recebam benefícios do governo, como o BPC (Benefício de Prestação Continuada) ou outros recursos oriundos dos Programas de Transferência de Renda, como o Bolsa Família, tais atividades realizadas no espaço doméstico acabam por se constituir no único meio de sustento para toda a família, envolvendo pelo menos dois de seus membros, em alguns casos até mesmo as crianças e idosos.

A questão de gênero também marca a realidade acima descrita. Embora não seja exatamente o foco da pesquisa nesse momento, não podemos deixar de citá-la. O que pudemos perceber é que, em geral, as mulheres se encontram em duas posições: ou assumem sozinhas a administração do negócio familiar, ou contribuem para a renda do domicílio através de alguma atividade que desenvolvem no interior da própria casa. Muitas vezes, essas mulheres, ao serem perguntadas se trabalham, respondem negativamente e



afirmam ser somente donas de casa, ou como costumam dizer, “do lar”, não considerando, por exemplo, o fato de produzirem “quentinhas”, bolos ou salgadinhos para vender. Isto nos leva a levantar duas hipóteses: ou o trabalho informal não é visto por elas como um “trabalho de verdade”, ratificando a ideia corrente de que “trabalho”, necessariamente, pressupõe um vínculo empregatício; ou em razão do fato de serem as atividades desenvolvidas por elas, ainda que passíveis de remuneração, muito afeitas ao universo doméstico e a papéis que, historicamente, marcaram a “condição feminina” – como cozinhar para a família, por exemplo -, se impõe uma dificuldade de percepção/incorporação de sua identidade de trabalhadoras.

Cabe ressaltar que todas essas atividades desenvolvidas no contexto das casas contribuem para dar dinamismo à economia local, à medida que atendem às demandas mais imediatas dos moradores, disponibilizando bens e serviços básicos a partir de uma relação pautada também na informalidade.

Esse quadro que se configura em contextos como o que estudamos, torna cada vez mais difícil estabelecer um limite claro entre o formal e o legal, o informal e o ilícito, a exemplo do analisado por TELLES e HIRATA (2008). Isso faz todo sentido quando observamos, por exemplo, que algumas atividades que fazem parte do contexto da “casa bazar” ou da “casa oficina” são permeadas ou viabilizadas por práticas ilícitas. Segundo os autores,

“É justamente nas fronteiras porosas entre o legal e o ilegal, o formal e informal que transitam, de forma descontínua e intermitente, as figuras modernas do trabalhador urbano, lançando mão das oportunidades legais e ilegais que coexistem e se superpõem nos mercados de trabalho. Oscilando entre empregos mal pagos e atividades ilícitas, entre o desemprego e o pequeno tráfico de rua, negociam a cada situação e em cada contexto os critérios de aceitabilidade moral de suas escolhas e seus comportamentos.” (TELLES e HIRATA, 2007, 174)

No bairro em foco, o ilegal e o ilícito aparecem, a todo momento, vinculados às atividades informais: venda de DVDs piratas em plena rua; bares que utilizam a calçada como extensão de seu estabelecimento; produção e comercialização de produtos de limpeza e higiene, sem quaisquer controle sanitário, dentre outras atividades que fazem parte do cotidiano citadino, sem mesmo serem identificados com a ilegalidade. Cabe aqui ressaltar que, não necessariamente, e aliás, dificilmente, os que exercem tais atividades se veem ou são vistos e/ou pelos demais moradores como bandidos ou “marginais”. Na verdade, o que prevalece é o discurso da “viração”, conforme sugerido por um dos nossos entrevistados: “*Se não tem trabalho, o jeito é se virar!*”

### QUANDO A CASA VIRA LENDA...

Uma outra questão que nos chamou à atenção no conjunto habitacional onde realizamos parte de nossa pesquisa foi a criação, a partir de uma casa em especial, daquilo que poderíamos classificar como “lenda urbana”. Reportando-se a uma “definição” que a classificaria como “intuitiva”, Lopes afirma:

são histórias que envolvem elementos ou situações banais do cotidiano, mas que por seu caráter inusitado, ou em muitos casos absurdo, provavelmente não aconteceram. No entanto, são contadas como se tivessem

de fato acontecido, não diretamente a seus narradores, mas a alguém por eles conhecido ou a eles ligado. (2008, 374)

No que se refere especificamente à casa mencionada, trata-se de um chalé que, se fosse pelo fato de fugir do “padrão conjunto habitacional”, não seria razão para levantar tantas especulações a seu respeito. Isso porque o que não existe no referido conjunto é a padronização das moradias, já que grande parte delas passou por alterações ao longo dos anos. O fato é que o chalé

em foco destoa do convencional, das formas de casa que costumam marcar os espaços populares, em se tratando da Cidade do Rio de Janeiro. Associado a isso, há o fato de que seus moradores não costumam ser vistos, embora seja possível observar sinais de que é habitada, ainda que as janelas sejam mantidas fechadas. Além disso, o quintal encontra-se sempre limpo, há roupas penduradas no varal e existe ainda, segundo depoimentos de alguns jovens que participaram das oficinas que realizamos na localidade, um animal de estimação que costuma andar pelo muro: um gato preto.

Numa área onde ainda se mantém um nível de proximidade/interação entre os moradores, estes “indícios” foram suficientes para se criar uma “história” em torno do tal chalé, visto pelos moradores da localidade como “a casa da bruxa”. Parece-nos que a “lenda” forjada em relação a esta casa é *“parte de uma resposta coletiva, criativa e inconsciente a alguma questão da comunidade, ainda que codifiquem simbolicamente as ambigüidades sociais que subjazem essa questão.”* (Wycoff, apud LOPES, 2008, pp 377). Segundo Lopes, a autora em foco (Wycoff)

propõe a idéia de que as lendas articulam questões com as quais a comunidade se vê às voltas para explicar. Podemos aqui interpretar essas questões como sendo medos, ansie-

dades, polêmicas e interditos que uma sociedade precisa simbolizar, até certo ponto inconscientemente, na forma de narrativas. Essas narrativas viriam então confirmar ou questionar concepções de mundo tidas como válidas dentro da comunidade em questão. (LOPES, 2008: 378)

Como pouco ou nada sabem sobre os moradores do chalé – que talvez tenham uma rotina de trabalho diferente dos demais moradores, saindo muito cedo, chegando muito tarde, ou mesmo, por qualquer razão, prefiram manter-se isolados em seu próprio universo -, a população local constrói uma outra “verdade” que, ao mesmo tempo que se propõe a moldar e manter a identidade grupal, também contribui para rechaçar o desconhecido, imputando-lhe uma identidade negativa, estereotipada, pautada no medo, no extraordinário. Ainda segundo Lopes,

Ceticismo, ironia, ansiedade, pavor: seja qual for a atitude que adotemos diante das lendas urbanas e sua “improvável veracidade”, ela haverá de ser resultado de um reconhecimento e ao mesmo tempo de um desconforto com algo que “não se encaixa bem” na ordem das coisas que cremos natural. (2008, 384)

## NOTAS FINAIS

A casa, enfim, pode ser entendida enquanto um elemento a congregar muitas possibilidades de representações, sejam individuais, sejam coletivas/sociais. Ela, sem dúvida, expressa a forma com seus moradores se inserem no “mundo”; explicita suas conquistas, desejos e necessidades que não se restringem, em si, ao abrigo.

Não sendo, exclusivamente, uma “máquina de morar”, um objeto arquitetônico, ela acaba por se transformar num espaço que adquire valor, identidade, tornando-se um espaço humano, preche de simbolismos – lugar onde ocorrem, em tempos diversos, os dramas cotidianos. É isso que a humaniza. Como diria o poeta Vallejo (1975), *“uma casa vem ao mundo, não quando a acabam de edificar, mas quando começam a habitá-la. Uma casa vive unicamente de homens”*.

## REFERÊNCIAS:

- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.
- BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008a.
- BOURDIEU, P. O poder simbólico. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001a.
- DA MATTA, Roberto. **A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5 ed., Rio de Janeiro: 1997. Disponível em: [http://www.taddei.eco.ufrj.br/AntCom/DaMatta\\_1997\\_ACasaeaRua.pdf](http://www.taddei.eco.ufrj.br/AntCom/DaMatta_1997_ACasaeaRua.pdf) acesso em: 20 fev. 2012.
- HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto. A socialidade da estrutura espacial da casa: processo histórico de diferenciação social por meio e através da habitação. In Revista de Ciências Humanas. Florianópolis, EDUFSC n. 33, abr. 2003, pp 49-70.
- LE CORBUSIER. Por uma arquitetura. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- LIMA, Antônia Jesuíta de. As multifaces da pobreza – formas de vida e representações simbólicas dos pobres urbanos. Teresina, Halley, 2003.
- LOPES, Carlos Renato. Em busca do gênero lenda urbana. Revista Linguagem em (Dis)curso – LemD, v. 8, n. 2, p. 373-393, maio/ago. 2008.
- MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- MAIA, Rosemere. Sobre portas, paredes e afetos: casa, territorialidade e identidade entre os segmentos populares. Terr@Plural, Ponta Grossa, v.6, n.2, p. 339-352, jul/dez. 2012. ~
- SENNET, Richard. O declínio do homem público: as tiranias da intimidade. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- SIMMEL, Georg. A ponte e a porta. **Política e Trabalho**. n. 12, p. 10-14, set. 1996. Disponível em: <<http://geocities.com/CollegePark/library/8429/12-simmel-1.html>> Acesso em: 25 fev. 2012.
- SOUZA, Marcelo J. L. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná E.; GOMES, Paulo C.C. e CORRÊA, Roberto L. (orgs.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- TELLES, Vera da Silva; HIRATA, Daniel Veloso. “Cidade e práticas urbanas: nas fronteiras incertas entre o ilegal, o informal e o ilícito”. Estudos Avançados 21 (61), 2007.
- TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. São Paulo, DIFEL, 1983.
- VALLEJO, César. Obra poética completa. Casa de las Américas. 3ª ed. 1975. P 77-116.