LECgeo Apresenta:

V SEMINÁRIO

ESPAÇO, CULTURA E POLÍTICA

07 a 11 de Novembro 2017

UFPE

CULTURA, IDENTIDADES TERRITORIAIS E CIDADANIA



Realização: LECgeo

Apoio: PPGEO UFPE; Universidade Federal de Pernambuco

Informações:

vlecgeoinfo@gmail.com

/LECgeo

CULTURAS, IDENTIDADES TERRITORIAIS E CIDADANIA

Anais do V Seminário de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política

Universidade Federal de Pernambuco, 2017.

Realização

Laboratório de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política (LECgeo-UFPE)

Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFPE

Coordenação Geral do LECgeo

Caio Augusto Amorim Maciel – Universidade Federal de Pernambuco

Emilio Tarlis Mendes Pontes – Instituto Federal do Ceará/campus Quixadá

Coordenação Geral do V Seminário de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política

Caio Augusto Amorim Maciel – UFPE

Organização dos Anais

Bruno Maia Halley - UFPE

Comissão Científica

Bruno Maia Halley - UFPE

Caio Augusto Amorim Maciel - UFPE

David Tavares Barbosa - UFRJ

Emilio Tarlis Mendes Pontes - IFCE

Priscila Batista Vasconcelos - UFPE

Comissão Organizadora

Ana Betânia de Souza Pimentel Martins - UFPE

Ana Julia Lacerda Meira Menezes - UFPE

Anneliese Paes Leme - UFPE

Bruno de Andrade Lima Melo - UFPE

Bruno Maia Halley - UFPE

Caio Augusto Amorim Maciel - UFPE

Danuza Pereira de Morais - UFPE

David Tavares Barbosa - UFRJ

Emilio Tarlis Mendes Pontes - IFCE

Herivelto Correia da Silva Filho - UFPE

Luiz Felipe dos Santos Lima - UFPE

Marcilio Batista Magalhães Moura - UFPE

Marli Gondim de Araújo - UFPE

Pedro Teixeira Vilela - UFPE

Pietro Renato Félix de Queiroz - UFPE

Priscila Batista Vasconcelos - UFPE

Roberta Kelly Fernandes da Silva - UFPE

Rogério Jose de Oliveira Junior - UFPE

Rutt Keles Alexandre da Silva - UFPE

Tiane Araújo de Paiva e Souza – UFPE

Arte do evento

João Filgueira

Fotografia

Priscila Batista Vasconcelos - UFPE

Informações gerais do LECgeo

Avenida Prof. Moraes Rego, 1235, Cidade Universitária (UFPE), Centro de Filosofia e Ciências Humanas (CFCH), sala 505, 5º andar, Recife-PE, CEP: 50670-901.

E-mail: lecgeo@gmail.com

Facebook: https://web.facebook.com/lecgeo/

Web: http://www3.ufpe.br/lecgeo/



GRUPOS DE TRABALHOS E OFICINAS

APRESENTAÇÃO

O V Seminário do Laboratório de estudos sobre Espaço Cultura e Política (LECgeo/UFPE), realizou-se em Recife, entre os dias 07 e 11 de novembro de 2017, tendo como temática geral "Cultura, Identidades Territoriais e Cidadania". O presente e-book consiste nos anais do encontro, com a publicação dos 63 artigos científicos aprovados pela Comissão Científica.

O tema central buscou integrar as pesquisas que pudessem ter um canal de diálogo com os conceitos evocados, colocando desta feita o debate sobre "paisagem" – tópico principal dos eventos anteriores – de forma mais horizontal e dialógica em afinidade a outras opções teóricas, sobretudo em correlação com questões do território e da cidadania. O seminário discutiu, assim, abordagens contemporâneas da Geografia Cultural no contexto latino-americano, ensejando o diálogo e o intercâmbio entre pesquisadores, projetos e universidades em quatro eixos fundamentais (transformados em capítulos do livro):

1 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos;
2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial;
3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas;
4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Tais linhas de pesquisa vêm sendo desenvolvidas no LECgeo e Laboratórios parceiros, de modo que a escolha da Comissão Científica buscou reforçar a articulação entre os grupos e pessoas que desenvolvem atividades similares, com base numa curiosidade geográfica compartilhada.

O primeiro eixo, com 13 artigos, trouxe à baila a adaptação das sociedades aos ambientes semiáridos como resultado da ação de movimentos sociais e de políticas públicas acerca de mudanças climáticas e sustentabilidade, propiciando uma reflexão sobre os desafios das terras secas na América Latina, com especial atenção ao Brasil e Argentina.

O segundo tema, cidadania paisagística, reuniu 13 contribuições, representando a continuidade dos trabalhos conjuntos LECgeo/GEOPPOL (Grupo de estudos e pesquisas sobre política e território - UFRJ), com atenção especial sobre os impactos de grandes projetos urbanos, como aqueles que acontecem no Recife e Rio de Janeiro, procurando

lançar luz nos agentes que mobilizam politicamente a paisagem como objeto de identidade, direitos e memória.

Já a seção sobre cinema, fotografia e música visou ampliar os instrumentos de análise da Geografia Cultural para além das linguagens textuais, inserindo os imaginários geográficos materializados pela arte e técnica como elementos estruturantes das geografias, identidades e ideologias contemporâneas, recebendo 15 comunicações científicas.

Por fim, a questão das identidades territoriais veio a ser aprofundada com base no crescimento do interesse pelas geografias populares e identidades de bairro, enfocando em 22 contribuições as memórias dos sujeitos locais e suas redes de sociabilidades no meio rural e urbano, cujas estratégias espaciais precisam ser melhor apreendidas, propiciando uma aproximação com a Cartografia Social.

Além do registro dos trabalhos enviados, soma-se ao e-book o discurso panegírico proferido pelo prof. Caio Maciel em comemoração aos 25 anos de publicação do livro "O Mito da necessidade: discurso e prática do regionalismo nordestino", de Iná Castro.

A relevância científica do V Seminário LECgeo reporta-se, enfim, à consolidação de um evento de Geografia Cultural pioneiro na região Nordeste, às vésperas de completar uma década de existência[1] e com solução de continuidade, o qual vem fortalecer a Pós-Graduação em Geografia da UFPE (atualmente nível 5 na avaliação da CAPES). Os seus estudos e pesquisas sobre cultura, política e espacialidade têm sido cruciais para a análise dos paradoxos da sociedade contemporânea e das contradições da formação socioespacial brasileira.

O seminário possibilitou que graduandos, mestrandos e doutorandos prosseguissem em sua formação especializada sob orientação do LECgeo e de seus parceiros, suscitando novos caminhos a serem trilhados na apreensão espacial da cultura e da política. Deste modo, a Linha de Pesquisa do PPGEO/UFPE "Educação, cultura, política e inovação na

[1] Cabe destacar que o I LECgeo foi organizado em 2008 sob os auspícios do CNPq, através de um edital para eventos novos ou com menos de 10 anos de existência, o que indica a eficácia da estratégia de fomento científico dessa instituição e o sucesso acadêmico do nosso certame. Para a atual edição registramos os seguintes agradecimentos: Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGEO/UFPE); Grupo de Estudos sobre o Funcionamento do Mercado Fundiário e Imobiliário (GEMFI – MDU/UFPE), Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE, campus Quixadá), Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Política e Território (GEOPPOL/UFRJ), Programa de Pós-Graduação em Tecnologias e Linguagens da Comunicação (PPGTLCOM - ECO/UFRJ), Programa de Pós-graduação em Geografia (ProPGeo/UECE) e Instituto de Estudios Geográficos "Dr. Guillermo Rohmeder" (I.E.G.), da Universidad Nacional de Tucumán (Argentina).

produção contemporânea do espaço” ao qual o LECgeo se vincula, permanece dinâmica, recebendo alunos e professores em contato com outras pós-graduações no Brasil e no mundo, garantindo a formação de geógrafos comprometidos com o tema da cultura.

Boa leitura!

Os editores.

PANEGÍRICO AOS 25 ANOS DE PUBLICAÇÃO DE "O MITO DA NECESSIDADE: DISCURSO E PRÁTICA DO REGIONALISMO NORDESTINO"

Ao analisar as principais vertentes interpretativas de construção de identidades regionais no Brasil, o historiador Laurindo Mékie Pereira[2], focalizando o caso nordestino, apresenta e discute quatro matrizes: a cepalina (Celso Furtado, anos 50 e 60), a marxista (Francisco de Oliveira, anos 70 e 80), a neomarxista (Iná Castro, anos 80 e 90) e a culturalista (Durval Muniz Albuquerque Júnior, anos 2000).

O fato de uma geógrafa constar dentre tão importantes autores e de ter o seu trabalho reconhecido até hoje como uma das obras fundamentais para se compreender o Nordeste e o Brasil deve ser louvado e comemorado. Diz-se que o brasileiro não tem memória e que mandacaru não dá sombra... contrariando as regras, estamos aqui reunidos para ressaltar e atualizar a importância do livro *O Mito da Necessidade: discurso e prática do regionalismo nordestino*, quando dos 25 anos de sua publicação – infelizmente com edição esgotada e não reimpressa[3]. Surpresos pela afinidade da autora com o pensamento crítico? É que muito de sua reflexão repousava, naquela época, em categorias do materialismo histórico, especialmente em Antonio Gramsci.

Iná Castro, essa garota "perenialista" (sempre e cada vez mais jovial) é Professora Titular do Departamento de Geografia da UFRJ. Coordena o GEOPPOL - Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Política e Território, onde desenvolve investigações sobre Geografia Política, incluindo o discurso político e o regionalismo na Região Nordeste, que a consagrou e a tornou referência incontornável dentro e fora da Geografia. Interessa-se pelas relações entre o sistema político-institucional e o território, tomando a democracia como problema conceitual e espacial.

Gostaria, se me permitem, de fazer um aparte afetivo na curta homenagem que preparei (são apenas 3 e ½ páginas). Iná e eu nos conhecemos pessoalmente em 1998, durante o XI ENG, encontro da AGB em Vitória da Conquista, Bahia, quando estava terminando as filmagens do vídeo-documentário *No Sertão eu Vi* e apresentei

[2] PEREIRA, L. M. Reflexões sobre a atualidade e operacionalidade do materialismo histórico nos estudos das identidades regionais. *História & Perspectivas*, Uberlândia (40): 117-150, jan/jun. 2009.
[3] CASTRO, I. *O mito da necessidade: discurso e prática do regionalismo nordestino.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

comunicação oral sobre as imagens contraditórias do semiárido brasileiro[4]. Sem saber que a autora de "O Mito da Necessidade" acorrera ao Grupo de Trabalho e assistira à minha apresentação, terminei a fala conclamando os presentes a lerem o seu livro. Qual não foi minha surpresa quando, ao final do GT, uma amiga em comum me pergunta: "sabes quem é a Iná?". E eu: "infelizmente, não a conheço". Resposta: "pois está aqui na tua frente e assistiu à tua fala! Caio, Iná; Iná, Caio". Não me contive: "Meu Deus, professora, falei muita besteira?!", ao que ela retrucou: "precisamos debater melhor algumas questões. Por que você não tenta o doutorado na UFRJ? Seria um prazer orientá-lo". Desde então estabelecemos um laço frutífero e duradouro, debatendo continuamente pontos de vista nem sempre coincidentes, mas com muita galhardia.

O livro que agora completa bodas de prata foi decisivo na reconstrução do olhar dos geógrafos sobre a região, sacudindo ideias-feitas acerca do ser nordestino. Para compreender a dimensão da obra para as Ciências Humanas como um todo, é preciso uma breve digressão sobre as possibilidades de diálogo que a autora estabelece entre diversas perspectivas acerca das identidades regionais no Brasil – salientando, em seguida, sua pertinácia hoje. Para tanto, devemos demarcar a contribuição crucial de Celso Furtado desde a CEPAL, cuja inovadora leitura da questão nordestina culminou com uma atuação memorável no GTDN e na SUDENE. Furtado, em resumo, compreendia o Nordeste na medida de sua articulação com um projeto nacional de desenvolvimento (PEREIRA, 2009, p. 119), privilegiando os pares *nação/região* e *centro/periferia* em detrimento da categoria classe social. Sua visão de desenvolvimento nacional apoiava-se na industrialização planejada e encabeçada pelo Estado, que tomaria medidas efetivas de distribuição de renda e fortalecimento de instituições democráticas.

Todavia, após um período de grande influência intelectual e nas políticas públicas, o seu pensamento foi objeto de considerável controvérsia. Processos como a internacionalização da economia brasileira, acelerada no governo JK, a relação desigual e articulada da economia nordestina com o setor industrial e os lindes entre as frações nacional e internacional da burguesia passaram a constituir um novo cenário que as categorias de Celso Furtado "dificilmente poderiam dar conta" (Id. Ibid.).

O momento seguinte do debate regional, onde tais críticas atingem um apogeu, pode ser representado pelas ideias de Francisco de Oliveira, sociólogo e ativista de esquerda

[4] *Paisagem e imaginário nos Sertões Nordestinos*. In: XI Encontro Nacional de Geógrafos, Vitória da Conquista -BA. Anais do XI Encontro Nacional de Geógrafos. Vitória da Conquista: UESB, 1998.

que não hesitou em denunciar o caráter ideológico, no sentido mais negativo do termo, da escola furtadiana. Oliveira sustentava que a teoria do subdesenvolvimento teria sido a própria máscara do que ele tachava como período populista, onde as contradições de classe não teriam sido consideradas.

No livro *Elegia para uma Re(li)gião*[5], Oliveira analisa a sociedade e a economia nordestinas tendo em perspectiva a conjuntura nacional e internacional face aos mecanismos do capital. Radicaliza, então, seu ponto de vista apontando o esgotamento do modelo furtadiano, chegando ao ápice de vaticinar o fim da própria região. Tal exacerbação, evidentemente, revelava um desprestígio do pensamento geográfico, que fica manifesta no reducionismo espacial do pensamento de Oliveira, apontado por Milton Santos como "intoxicante", uma vez que levou muitos estudiosos a abandonar um dos conceitos mais férteis da nossa disciplina. Numa das passagens mais célebres do livro, ele assevera categoricamente que:

> [...] é inegável que a economia do Nordeste integrou-se completamente à economia nacional. **Perde, pois, qualquer sentido continuar a falar em 'economias regionais' no Brasil** [...], por conseguinte, [...] a insistência da burocracia da SUDENE [...] em continuar a colocar os problemas do Nordeste como 'regionais' é, agora, historicamente, reacionária; apenas serve para azeitar os eixos dos mecanismos do capital (OLIVEIRA, 1981, p. 126), grifo meu.

A expansão do capital monopolista, apontava para "a dissolução das 'regiões', enquanto espaços de produção e apropriação do valor" (Id. Ib.). Em última análise essa tese sustenta que a modernização capitalista gera uma crescente homogeneização do espaço e mesmo o desaparecimento das regiões, levando a questão regional a ser tratada como uma mera construção ideológica da classe dominante. Ora, se a região não mais existe... como explicar a permanência do discurso e da prática de numerosas lideranças que apresentam um recorte territorial claramente identificado e politicamente eficaz, tanto do ponto de vista histórico quanto social?

No final dos anos 80, discutindo tal visão restrita das relações espaciais e nuançando a influência mútua entre centro e periferia, Iná Castro resgata a importância da Geografia no debate das disparidades territoriais, trazendo, de saída, uma visão menos maniqueísta de ideologia. O **espaço**, para ela, "é um produto social, mas **é também um componente do fato social**, muitas vezes não percebido ou não avaliado completamente" (CASTRO,

[5] OLIVEIRA, F. *Elegia para uma Re(li)gião - SUDENE, Nordeste. Planejamento e conflito de classes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. As passagens aqui citadas são da 4ª edição, de 1981.

1992, p. 29), grifo meu. Diz isso apoiando-se em Lefèbvre (1974) e Santos (1979), como se percebe na bibliografia então referenciada. Os ideais e imaginários que subjazem nas diferentes opções políticas das sociedades em diferentes partes dos Estados nacionais passam a ser vistos intrinsecamente às manipulações e ações das suas elites em diversas escalas.

A tese de doutorado de Iná é de 1989, mas tem lançamento em livro, como sabemos, apenas em 1992. A autora faz uma síntese das diversas interpretações do Nordeste e contrapõe-se à leitura marxista (especialmente a de Chico de Oliveira) em quatro ideias chaves (*apud* PEREIRA, 2009):

1. A modernização e a integração produtiva não geraram o fim das regiões;
2. Não se pode menosprezar os aspectos políticos da questão regional;
3. As elites nordestinas não são passivas ante o processo de modernização;
4. O discurso e a prática regionalista dessas elites impõem a necessidade de uma visão do **regionalismo como prática histórica concreta, para além da simples manipulação ideológica**; - sendo este o ponto culminante e a contribuição mais original de sua tese.

Castro apresenta a região como como uma fração estruturada do território, historicamente construída como um **subsistema espacial** que, apesar das relações com o sistema maior, possuiria relações internas autônomas que lhe confeririam um **caráter próprio e diferenciado**. Para a autora, não haveria uma submissão absoluta às leis da acumulação como condicionante básico das relações sociais, antes vistas sob determinações férreas do avanço do capital (CASTRO, 1992, p. 66).

Ressaltando o aspecto político do regionalismo, Iná lançou mão dos conceitos de *Bloco Histórico* e *Concepção Ampliada do Estado*, advindos da proposta de Gramsci. Explica Pereira que *Bloco Histórico* foi fundamental em *O Mito da Necessidade* para "explicar as relações entre as frações de elite nordestina e do centro-sul e, por esta via, compreender como os dois grupos e as duas regiões [...] articulam-se e dão forma ao desenvolvimento capitalista brasileiro" (PEREIRA, 2009, p. 128). Já a noção de *Concepção Ampliada do Estado*, abarcando tanto a sociedade civil quanto a sociedade política, permitiu à autora compreender e explicar "como múltiplos agentes e organizações podem influenciar na organização do poder estatal, possibilitando a este, inclusive, uma autonomia relativa" (Id. Ibid.).

Dessa maneira, através de uma análise metódica e brilhante do **Nordeste como tema das elites locais** (no Capítulo 2) e da **imagem da periferia nordestina criada pelos**

discursos de seus parlamentares a fim de angariar recursos (no Capítulo 6), Iná Castro demonstrou que **a construção do nosso imaginário geográfico possuía um conteúdo conservador, justificando o caráter extrativo do regionalismo aqui praticado**.

Por todos os ângulos em que se analise, é um trabalho que continua causando desconforto e desconfiança: uma pesquisadora, do Rio de Janeiro, falando da política da nossa terra e apontando o valor explicativo do território quando a região estava fora de moda. Para alfinetar também a própria Geografia, ela ainda demole o determinismo ambiental arraigado no nosso modo de ver o sertão e as estiagens, segundo o qual as mazelas do Nordeste decorreriam dessas vastas e assustadoras extensões de terras semiáridas – senso comum estabelecido desde o século XIX. Da seca-tragédia à seca-recurso, um reexame do clichê "indústria da seca". Não é pouco. Nem fácil.

A Geografia, a região e o regionalismo passaram a ser reconsiderados em suas dimensões concretas e analíticas. Nas palavras da autora:

> A região constitui um nível de análise do território, estabelecido não de forma arbitrária, mas, ao contrário, significativo do acontecer particular do fato social total, definido pelo lugar em que ele ocorre. **A região, portanto, é escala sócio-espacial, que possui uma especificidade funcional, definida nos processos sociais, que condicionam e são condicionados por espaços diferenciados** (CASTRO, 1992, p. 30).

No mundo contemporâneo, as teorias de *O Mito da Necessidade* mantêm o seu valor heurístico quando percebemos que a maioria esmagadora das elites, de todos os matizes ideológicos, prosseguem acionando e adaptando o mesmo imaginário de indigência do Nordeste para extrair dividendos financeiros e/ou políticos. Seja se digladiando pela paternidade da transposição do rio São Francisco, seja ensaiando cooptar o paradigma da convivência com o semiárido mediante formulação de leis, projetos e discursos que surfam na onda das mudanças climáticas.

Finalmente, fechando o rol supracitado, a obra de Durval Muniz de Albuquerque Júnior[6], juntou-se mais recentemente às contribuições instigantes sobre o Nordeste. Trata-se de um historiador regional que, contudo, renega a região como pura produção imagético-discursiva, uma fabulação. Retrocede, assim, ao debate sobre ideologia

[6] ALBUQUERQUE Jr., D. M. *A invenção do Nordeste e outras artes.* 1ª ed. São Paulo/Recife: Cortez/Massangana, 1999; e *O Objeto em Fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região.* Fronteiras (Campo Grande), v. 10/17, p. 55-67, 2008.

anterior à Iná Castro. Tivesse lido com mais atenção “O Mito da Necessidade” saberia que não cremos em bruxas, *pero que las hay, las hay*.

Encerro, portanto, conclamando mais uma vez e sempre: leiam Iná Castro!

Caio Augusto Amorim Maciel[7]
Coordenador do Laboratório de estudos sobre Espaço, Cultura e Política (LECgeo – UFPE)

Recife, novembro de 2017.

[7] Agradeço as valiosas contribuições do prof. Emílio Tarlis Pontes, vice coordenador do LECgeo, para a elaboração e redação desta homenagem.

Sumário

Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos

Contribuição do turismo de base comunitária para afirmação territorial em Ponta Grossa, Icapuí-CE

Priscila Thais Bezerra do Nascimento e Tamires Gabryele de Lima Mendes **10**

A questão indígena como questão geográfica

Beatriz Barbosa da Silva e Claudio Ubiratan Gonçalves **20**

As territorialidades das quadrilhas juninas de Campina Grande-PB

Jordania Alyne Santos Marques **30**

Autonomia e soberania hídrico alimentar em Serra Talhada - PE: o caso do Assentamento Laginha

Marcilio Batista Magalhães Moura e Emilio Tarlis Mendes Pontes **40**

Lugar, paisagem e religiosidade: apontamentos em bairros religiosos

Marcos Allan Gonçalves de Araújo **50**

Percursos culturais das geografias periféricas: as experiências da UFCG e apontamentos para renovação da leitura espacial.

Thiago Romeu e Bismark Fernandes da Silva **60**

Quilombos e identidades territoriais.

Jesiâne Lopes da Silva e Luzineide Dourado Carvalho **70**

Sertão e Semiárido: um outro olhar

Mábio Dutra e Carla Fabiana Almeida Viana Silva **80**

Sinais da natureza, profecias e previsões meteorológicas no Sertão do Pajeú
Raimundo Daldenberg Pereira Bertino e Tiago Cargnin Gonçalves **90**

Terreiro de Toré: espaço sagrado do povo Xukuru de Ororubá.
João Luiz da Silva Vieira e Wedmo Teixeira Rosa **100**

Territorialidades urbanas e produção de conhecimentos contextualizados com o semiárido brasileiro: a experiência do programa rede ambiental para construção do sistema do verde urbano e mobilidade sustentável na cidade de Juazeiro (BA).
Luzineide Dourado Carvalho **110**

Territórios sagrados do povo Xukuru: compreendendo a identidade territorial indígena e seus geossímbolos.
Marli Gondim de Araújo e Rutt Keles Alexandre da Silva **120**

Transformación del paisaje cultural del Chaco semiárido salteño en el siglo XXI
Gisela Soledad Córdoba e María Cristina Camardelli **130**

Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

A conservação do Parque 13 de Maio em Recife: uma história fragmentada
Luisa Acioli dos Santos **140**

A paisagem enquanto narrativa para a cidade: políticas urbanas e discursos do Projeto Cidade Olímpica
Pedro Henrique dos Santos Fernandes **150**

Cartografias participativas: levantamento de pesquisas junto a programas de pós-graduação em geografia do Nordeste do Brasil (2017)
Ana Betânia de Souza Martins e Tiane Araujo de Paiva e Souza **160**

Cidadania paisagística: proposições iniciais

David Tavares Barbosa **170**

Em busca do olhar: a produção da paisagem a partir do *graffiti*

Pablo Raniere Medeiros da Costa **180**

Paisaje heredado, paisaje vivido, paisaje proyectado tensiones y armonias en la quebrada de el Tala. (pcia. de Catamarca) en el primer quinquenio del siglo XXI.

Roxana Edith Fiant **190**

Patrimônio no século XXI: “Ocupa Cine Olinda” à luz dos conceitos de emoção patrimonial e espaço político

Mariana Vieira de Brito **200**

Patrimônio: entre escalas geográficas e espaços políticos

Dirceu Cadena de Melo Filho **210**

“Pelas frestas e becos do patrimônio”: o lugar do (in)visível no centro histórico protegido do Recife

Priscila Batista Vasconcelos, Caio Augusto Amorim Maciel e Norma Lacerda **220**

Poder público e ressignificação: o Parque Madureira na transformação da paisagem carioca.

Pablo de Oliveira Carneiro **230**

Política da paisagem na zona portuária carioca: reinvenções, olhares e interpretações na Praça Mauá.

Gabrielle Alves Reis **240**

Política da paisagem: a questão patrimonial e a paisagem cultural carioca

Gilberto Herminio da Silva Filho **250**

Trilhas do patrimônio material do bairro Jaraguá/AL
Robson dos Santos Almeida e Gilcileide Rodrigues da Silva **260**

Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

A cidade nas trajetórias dos ônibus
Famara de Souza Lemos e Hiram de Aquino Bayer **270**

A música como elemento cultural da geografia no âmbito escolar Janielly
Taísa Macena de Araújo e Ana Paula Targino da Silva **280**

CROA: fotolivro e design
Letícia Azevedo de Andrade Bombonati **290**

Das Paredes da Pedra Encantada à Cidade Grande: uma análise socioespacial da cena Udigrudi no Recife (1972-1975)
Pedro Teixeira Vilela e Bruno de Andrade Lima Melo **300**

Diálogos de saberes da geografia com as artes: possibilidades de aplicação no ensino médio
Cláudia Valéria Rosa da Silva e Wedmo Teixeira Rosa **310**

Documentário interativo: a Baía de Guanabara *prêt-à-porter*
Katia Augusta Maciel **320**

Geografia cultural e cinema: subsídios teóricos para a prática de ensino em geografia
Pedro Paulo Pinto Maia Filho **330**

Le rapport intime à l'espace à travers la photographie

Elvira de Paula **340**

Lugares afetivos e espaços poéticos em Aquarius
Wendell Marcel Alves da Costa **350**

Marcos e marcas do contato entre imagem e território: a relação da fronteira territorial com sua representação por meio da fotografia
Francieli Rebelatto **360**

O filme enquanto geografia: proposições e *insights* iniciais
Francyjonison Custódio do Nascimento **370**

Outras espacialidades no cinema produzido em Pernambuco
Gervásio Hermínio Gomes Júnior **380**

As paisagens do medo das armas nucleares na cultura midiática estadunidense e japonesa
Mario Marcello Neto **390**

Possibilidades da sociopoética para os estudos da geografia cultural
Eduardo Oliveira Miranda **400**

Reflexões sobre sentidos de lugar para a empregada doméstica no filme "Que horas ela volta?"
Ana Julia Lacerda Meira Menezes **410**

Identidades territoriais, geografias populares e cidadania

A construção conceitual e espacial dos territórios negros no Brasil
Azânia Mahin Romão Nogueira **420**

A dimensão espacial das práticas religiosas na festa de Nossa Senhora da Conceição, Recife – PE

Lucas Santos do Nascimento e Ana Caroline Oliveira Pedroso **430**

Brinquedos e brincadeiras: a “presença de ausências” no Agreste pernambucano – a infância escondida na paisagem artesã

Rutt Keles Alexandre da Silva e Jadson Freire da Silva **440**

Cartografia social dos babaçuais: representações sociais e políticas como estratégias de resistências de quebradeiras de coco babaçu

Poliana de Sousa Nascimento **450**

Comunidades quilombolas: identidades territoriais no Jalapão – TO

Jonathas Adonias Xavier e Elizeu Ribeiro Lira **460**

Dos círculos ativistas à construção do bairro: a Roda de Fogo em suas memórias e identidades (Recife, 1987-2017)

Francisco Tavares de Melo e Bruno Maia Halley **470**

Entre o oficial e o vivido: os desencontros da cartografia e as alterações na sociabilidade urbana de Zumbi, Recife-PE

Thalita Natália Cavalcanti e Adauto Gomes Barbosa **480**

Formação das grandes sociedades carnavalescas nos carnavais do Rio de Janeiro de outrora

Dimitri Andrey Scarinci **590**

Geografia brega do Recife

Luiz Felipe dos Santos Lima **600**

Geografia, território e quilombos: os desafios no debate das comunidades remanescentes de quilombos

Maria Pricila Miranda dos Santos **610**

Identidades territoriais em comunidades ribeirinhas de Barreiras – BA

Evanildo Santos Cardoso e Anne Karine do Nascimento Moreira **620**

Matadouro de Peixinhos: um monumento geossimbólico entre o Recife e Olinda – as identidades de um bairro nos meandros do rio Beberibe

Herivelto Correia da Silva Filho **630**

Moinho 4 de Abril e Parque Histórico de Carambeí - enlaces de uma identidade espacial municipal

Layane de Souza Onofre e Felippe Dias de Souza **640**

O território e o maracatu: recriações de África no terreiro do Engenho Cumbe, Nazaré da Mata – PE

Rogério Jose de Oliveira Junior **650**

Os espaços nas estratégias dos grupos umbandistas para o exercício de cidadania na cidade do Rio de Janeiro

Marcelo Alonso Morais **660**

Pina: fragmentação e estratégias territoriais no bairro – apreensões de "mundos" distintos no Recife

Danuza Pereira de Morais e Anneliese Paes Leme **670**

Políticas educacionais, educação quilombola e interculturalidade: reflexões de uma pesquisa em curso

Mário Ferreira da Silva Mélo e Caio Augusto Amorim Maciel **680**

Território e identidade cultural: estudo de caso dos migrantes nordestinos no bairro Novo Tempo II, em Ituiutaba-MG

Daniel Féo Castro de Araújo **690**

Território, lugar e identidade na obra de Jorge Amado

Carolina Rehling Gonçalo **700**

Uma produção do espaço em Igarassu-PE pela Festa do Coco

Francisco Levy Freitas Rafael **710**

Viver “entre-lugares” e a transterritorialidade no campo de refugiados de Dadaab (Quênia)

Daniela Florêncio da Silva **720**

Medos e muros: os claustros de Casa Forte nos meandros do Capibaribe - topofobias do Recife

Lourival Luiz dos Santos Junior e Bruno Maia Halley **730**

Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos

GT01/Oficina 01

CONTRIBUIÇÃO DO TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA PARA AFIRMAÇÃO TERRITORIAL EM PONTA GROSSA, ICAPUÍ-CE

Priscila Thais Bezerra do Nascimento
Graduanda em Geografia pela UFPE,
priscilathaisb@gmail.com

Tamires Gabryele de Lima Mendes
Graduanda em Geografia pela UFPE,
tamires25lima@hotmail.com

GT1/oficina 1 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

O presente trabalho visa compreender o turismo de base comunitária como um agente transformador da realidade econômica e da afirmação do sentimento de pertencimento do território da comunidade de Ponta Grossa, Icapuí - CE

A comunidade de Ponta Grossa, localizada à beira mar no município de Icapuí-Ceará, região Nordeste do Brasil, ocupa uma faixa da praia de um quilômetro, onde residem cerca de trezentas pessoas, todas originadas do mesmo tronco familiar. A comunidade sobrevive à base do turismo comunitário que contribui para a renda familiar junto com a cultura pesqueira, devido à escassez de peixes e lagostas. A resistência desses povos com relação a especulação imobiliária e aos serviços do turismo de massa é intensa, pois os componentes desta comunidade ainda cultivam os hábitos deixados por seus ancestrais europeus, reforçando o sentimento de comunidade, territorialidade e o de pertencimento ao "clã", que é como os mesmos se denominam.

A vivência no mundo moderno, apressado e dominado por relações individualistas, mecânicas, capitalistas fazem do viver em comunidade um contraponto, situação diferenciada algo almejado por alguns. Remete à ideia positiva da categoria associada à amizade, relações fraternas e solidárias entre as pessoas. Afirma Cruz (2000, p.63) que comunidade, inicialmente, expressa

> uma idéia aconchegante, confortável, na qual pessoas que vivem numa área compartilham um senso de propósito e identidade. Ela sugere estabilidade e consenso, um conceito atraente no mundo em que talvez a mudança e o conflito sejam muito mais comuns.

Comunidade é compreendida, neste contexto como um grupo de pessoas que desenvolvem suas práticas sociais em uma localidade, que se organizam em torno de objetivos comuns e se agregam para a inserção social e busca de alternativas de renda para a melhoria da sua qualidade de vida. Mais especificamente, moradores de aglomerados de localidades litorâneas que se organizam para se inserir na atividade turística

O turismo de base comunitária, vem em sua concepção, resgatar e afirmar esse sentimento de comunidade. Segundo o Ministério do Turismo do Brasil, em edital da Chamada Pública MTUR nº. 001/2008 que visava apoiar projetos deste tipo de iniciativa explicita que:

> o turismo de base comunitária, turismo comunitário, solidário, de conservação, entre outras denominações, [...] busca a construção de um modelo alternativo de desenvolvimento turístico, baseado na autogestão, no associativismo/cooperativismo, na valorização da cultura local e, principalmente, no protagonismo das comunidades locais, visando à apropriação por parte destas dos benefícios advindos do desenvolvimento da atividade turística (BRASIL, 2008).

Neste sentido, é possível perceber que o protagonismo dos componentes da comunidade representa uma premissa para a efetivação do turismo de base comunitária. Marta de Azevedo Irving sinaliza que este gênero de turismo tende a favorecer os laços sociais e o sentido coletivo de vida em sociedade, promovendo qualidade de vida, inclusão, valorização da cultura local e sentimento de pertencimento (IRVING, 2009, p. 111). Trata-se, portanto, de uma espécie de interpretação “local” do turismo frente às projeções de demandas e de cenários do grupo social do destino, tendo como pano de fundo a dinâmica de um mundo urbanizado e reticular porém praticando uma atividade por fora da avidez do lucro.

No caso da comunidade de Ponta Grossa, o turismo de base comunitária, além de ressaltar o sentimento de comunidade e de afirmação territorial se transformou em mais um pilar financeiro para a comunidade, fazendo com que os pescadores que antes nos períodos de hiato da pesca ficavam sem fonte de renda, usufrua deste tipo de turismo como uma fonte de renda complementar, gerando desenvolvimento para a comunidade.

É sob a ótica dos conceitos de comunidade, turismo de base comunitária e afirmação territorial que emana desses dois conceitos que descreveremos como a comunidade de Ponta Grossa aderiu ao turismo de base comunitária e o mesmo se tornou um agente de transformação da realidade local. A natureza da pesquisa fundamentou-se em uma abordagem de cunho qualitativo, que de acordo com Gil (1996) visa à compreensão ou interpretação de processos de forma complexa e contextualizada e se caracteriza como um plano aberto e flexível. Quanto aos fins, esta investigação se caracterizou como descritiva.

O turismo de base comunitária

O turismo é considerado uma atividade multifacetada. É uma atividade recente, e encontram-se divergências quanto a sua definição, pois a cada dia é descoberto novos aspectos, além da complexidade das redes que é ligada. Ainda existem os impactos que podem causar ao meio ambiente e a necessidade de um planejamento sustentável. Segundo De La Torre (1994 apud MOESCH, 2002) o turismo é um fenômeno social que consiste no deslocamento voluntário e temporário de indivíduos ou grupos de pessoas que, fundamentalmente por motivos de recreação, descanso, cultura ou saúde, saem do seu local de residência habitual para outro, no qual não exercem nenhuma atividade lucrativa nem remunerada, gerando múltiplas inter-relações de importância social, econômica e cultural. Fuster (apud MOESCH, 2002, p.11), por sua vez, afirma que o turismo é:

> [...] de um lado, conjunto de turistas; do outro, os fenômenos e relações que esta massa produz em conseqüência de suas viagens. Turismo é todo o equipamento receptivo de hotéis, agências de viagens, transportes, espetáculos, guias-intérpretes que o núcleo deve habilitar, para atender às correntes [...]. Turismo é o conjunto das organizações privadas ou públicas que surgem, para fomentar a infra-estrutura e a expansão do núcleo [...]. Também são os efeitos negativos ou positivos que se produzem nas populações receptoras.

O turismo teve sua evolução que resultou em transformações indo de um turismo em massa em auge até um turismo de base comunitária pouco explorada. Os autores das comunidades inseridas em locais de atração turísticas queriam mostrar uma oferta turística com mais acesso a sua realidade de vida perante a esse turismo de exploração e participar da dinâmica do mercado, pois essa forma de turismo comunitário valoriza a identidade cultural e

favorecem intercâmbios, vivências como atrações culturais, ecológicas e experiências do seu dia a dia.

Enquanto atividade social, política, ambiental, cultural e, sobretudo, econômica, o turismo pode atuar de forma positiva e negativa, em suas diversas formas de manifestação, como cultural, ecológico, histórico, comunitário, rural ou de aventura, apresenta uma forte relação com o meio ambiente, em seu significado mais amplo, sendo o ambiente (natural e cultural), o principal elemento condicionante da atividade turística, representando o espaço onde ocorre um importante fator motivacional para a presença dos visitantes (LOUREIRO et al., 2003).

O turismo de base comunitária, nova forma turística, tornou-se mais exigente uma vez que ela tende a focar cada vez mais sobre a qualidade e a necessidade por vivenciar a cultura e o meio ambiente, já que os turistas procuram lugares que combinem a autenticidade e a profundidade do intercâmbio intercultural com a memória dos lugares visitados. O importante é preparar este turista para vivenciar estes espaços que vão comprometer o local (ZAOUAL, 2009).

É neste contexto que o Turismo de Base Comunitária tem crescido e está ganhando visibilidade na academia, na mídia e, lentamente, no setor público, no mundo e em particular na América Latina, caminhando numa forma diferenciada de estruturar e comercializar o produto turístico, empreendido localmente, gerando maiores benefícios socioeconômicos para as comunidades receptoras, e sendo referenciado como exemplo de desenvolvimento local, na perspectiva da sustentabilidade (BARTHOLO, 2011).

O Turismo de Base Comunitária é um tema relativamente recente nos estudos científicos, ocorrendo ainda lacunas do conhecimento sistematizado e ampla diversidade de conceitos, o que pode ocasionar confusões na definição de práticas e políticas para o segmento. Autores e instituições que trabalham esta temática, como Bartholo (2011), BRASIL (2010), Rede Tucum (2013), Projeto Bagagem (2014) e WWF Brasil (2003), fazem referências a princípios e conceitos do TBC, apresentando abordagens complementares. Diante da diversidade de abordagens, adota-se nesta pesquisa o conceito trabalhado por Coriolano (2003, p. 41), que tem dado grandes contribuições nesta temática:

> Compreende-se por turismo comunitário, solidário, de base local ou de base comunitária aquele desenvolvido pelos próprios moradores de um lugar, que passam a ser os articuladores e os construtores da cadeia produtiva, onde a renda e o lucro ficam na comunidade e contribuem para melhorar a qualidade de vida.

A comunidade de Ponta Grossa

A comunidade de Ponta Grossa, localizada à beira mar no município de Icapuí-Ceará, região Nordeste do Brasil, ocupa uma faixa da praia de um quilômetro, onde residem cerca de trezentas pessoas, todas originadas do mesmo tronco familiar. A comunidade sobrevive à base do turismo comunitário que substituiu a cultura pesqueira devido à escassez de peixes e lagostas.

A convivência dos turistas com a comunidade ocorre de maneira respeitosa entre os pescadores mais velhos, as senhoras rendeiras, com seus relatos de luta. O município de Icapuí é o mais oriental do Ceará, tem uma população estimada de 19.129 mil habitantes, pelo censo de 2013, e é dividido em três distritos: Icapuí (sede), Ibicuitaba e Manibu.

Dentre as muitas histórias que se contam sobre Ponta Grossa, está a que foi nessas terras que o Brasil foi descoberto, muito antes de Cabral, pelo navegador espanhol, quando desembarcou no Brasil, Vicente Pinzón. De toda maneira, como Pinzón não realizava uma viagem oficial, a visita não foi aceita como um descobrimento. Fala-se que Pinzón, dois meses antes de Cabral chegar a Porto Seguro, na Bahia, teria batizado o lugar de Cabo de Santa Maria de La Consolación. O turismo de Base Local ou Comunitária é a vertente que mantém a estrutura econômica de muitas famílias, a duna de Ponta Grossa é um dos pontos turísticos mais visitados da região, pertence à (APA) Área de Preservação Ambiental.

O desenvolvimento das atividades turísticas é oferecido através da Rede Cearense de Turismo Comunitário: Tucum. A rede Tucum é uma organização que atua desde 2008 e envolve gestores e grupos de comunidades da zona costeira que realizam o turismo no Ceará. A filosofia dessa rede está centrada no respeito às culturas locais e às atividades tradicionais como a agricultura e a pesca. Em Ponta Grossa, uma parte da população passou a adotar a atividade turística na modalidade do turismo comunitário, depois do recuo da atividade pesqueira que é tradicional naquela região. O turismo surge neste cenário de crise pesqueira, aliando os atrativos disponíveis abundantes (o patrimônio natural) com o dinamismo da economia regional.

A localidade de Ponta Grossa é uma das menores de Icapuí e abriga 74 famílias, cerca de 250 pessoas. A comunidade se destaca pela iniciativa organizada por moradores que empreenderam e se inseriram nas práticas turísticas, valorizando sua história de luta pela terra e suas potencialidades naturais. A Rede Tucum atua na área de formação/capacitação, busca de melhoria de infraestrutura, promoção dos produtos e serviços, articulação com outras redes e relação com operadores do turismo, além de apoiar a comercialização dos serviços turísticos oferecidos pelas iniciativas que integram a Rede (REDE TUCUM, 2014).

O turismo exerce papel importantíssimo na vida das comunidades do município de Icapuí-PE, e de modo especial na vida das famílias que moram na área correspondente à Praia de Ponta Grossa. Este tipo de turismo realizado pelas famílias da região tem por objetivo integrar as comunidades complementando a renda dos moradores que a compõe. Além da função de guia, eles podem exercer outras atividades como a pesca nos períodos vagos.

Tivemos a oportunidade de conhecer o município de Icapuí, bem como a praia de Ponta Grossa em uma das aulas de campo da UFPE. Conhecemos alguns projetos ativos nas comunidades, e coletamos relatos de alguns moradores da região.

“Um lugar para se sentir”, É assim que os moradores da Praia de Ponta Grossa a definem. O local repleto de belezas naturais e utilizada pela comunidade para oferecer tranquilidade e uma variedade de atividades em harmonia com a natureza. Para tanto, 20 jovens da comunidade foram capacitados, com apoio do Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas do Estado do Ceará (Sebrae-CE). Eles aprenderam sobre a ocupação, a fauna e a flora, além da importância do lugar para a História do Ceará. Tudo é contado durante o percurso, que dura, em média, uma hora.

“A nossa inserção na rede contribuiu principalmente para nos auxiliar na capacitação dos moradores” Um dos diferenciais do turismo comunitário é estar mais próximo do turista, inseri-lo dentro da nossa comunidade, onde convive e aprende um pouco sobre o lugar, além do respeito à natureza. Tudo é pensado para que os visitantes saiam daqui com desejo de voltar”, ressalta Eliabe Crispim.

Um dos guias, Ágabo Crispim, 21, conta que, antes da oportunidade com o turismo, era pescador. Segundo ele, as crianças começam cedo a acompanhar os pais no mar, passando a

tradição de geração para geração. Com a experiência que adquiriu levando pessoas pelo passeio, conta que pode aprender mais sobre a comunidade, além de conhecer pessoas de vários Estados. Ele acrescenta que, em períodos de alta estação, chega a acompanhar três grupos por dia, onde cada passeio leva, em média, 20 pessoas. Os passeios custam aproximadamente R$ 40. Todo dinheiro que é apurado pelos jovens serve de caixa para pagamento de despesas, além de ser distribuídos como renda extra para os mesmos.

Além de diversificar as fontes de renda, as famílias encontram nesta modalidade de turismo a possibilidade de valorizar ainda mais a cultura local entre os próprios moradores da região, e levar um pouco da sabedoria local para outros povos, através dos relatos e ensinamentos durante as trilhas ecológicas.

Notas Finais

Percebe-se que a comunidade de Ponta Grossa está em um momento de ascensão, advinda da prática do turismo de base comunitária, compartilhando saberes e produzindo conhecimentos na elaboração de uma iniciativa nova para eles que é este tipo de turismo. A comunidade vê a oportunidade de pensar o seu lugar explicando o contexto em que ele se insere a partir de uma prática de turismo alternativa ao turismo convencional. O sentimento de “fazer parte de uma comunidade” ativa é tão forte, que em entrevista aos moradores, eles afirmam que não gostariam que a sua comunidade virasse um local de turismo exploratória, como por exemplo o turismo que se instalou na praia de Canoa Quebrada, mas sim, continuar fortalecendo, enaltecendo e disseminando a sua cultura.

O sentimento de pertencimento do território por parte da comunidade de Ponta Grossa é indiscutível, a comunidade se intitula “clã”, onde as decisões e a renda do turismo de base comunitária é dividida a bem da comunidade. A cultura, os costumes e a territorialidade não se propõe a outro plano de turismo que não fosse um que preservasse seus valores e seus conhecimentos.

A rede TUCUM também tem grande relevância neste estudo, pois, a rede se compromete a preservar as tradições das comunidades, a bem das mesmas, incentivando, trazendo treinamento aos “guias”, que são treinados a enaltecer e trazer essa troca cultural aos turistas.

Por fim, concluímos que o turismo de base comunitária tem trazido relações interculturais, preservação do meio ambiente e também desenvolvimento local a comunidade de Ponta Grossa, os tornando protagonistas do próprio plano gestor de turismo do Ceará, fortalecendo os sentimento de comunidade, de pertencimento territorial e também de diretor das decisões que são tomadas a bem da sua comunidade, no espaço a qual está inserido.

Referências

BARTHOLO, R. (Coord.). *Marco referencial teórico para o Turismo de Base Comunitária.* Laboratório de Tecnologia e Desenvolvimento Social – LTDS/UFRJ, 2011.

BECKER B. K. *Políticas e planejamento do turismo no Brasil*. São Paulo, 2001.

BICUDO, M. A. V. *Pesquisa qualitativa segundo a visão fenomenológica.* São Paulo: Cortez, 2011.

BOULLÓN, R. C. *Planejamento do espaço turístico.* Bauru-SP: EDUCSC, 2002

BRASIL. Ministério do Turismo. Chamada Pública MTur n. 001/2008 - *Apoio às iniciativas de turismo de base comunitária.* Brasília, 2008.

CANZIANI, A. *A importância do turismo para o Brasil*, 2006.

CRUZ, R. de C. A. da. *Introdução a geografia do turismo.*2ª ed. São Paulo: Roca, 2003

CRUZ, R. de C. A. *Política de turismo e território.* São Paulo: Contexto, 2000.

CORIOLANO, L. N. M. T. "O desenvolvimento voltado às condições humanas e o turismo comunitário". In: CORIOLANO, L. N. M. T.; LIMA, L. C. (Orgs.). *Turismo Comunitário e Responsabilidade Socioambiental.* Fortaleza: EDUECE, 2003, p. 26-44.

CORIOLANO, L. N. M. T. "Uma epistemologia para o estudo do turismo: a análise dos discursos". In: CORIOLANO, L. N. M. T.; VASCONCELOS, F. P. (Org.). *O turismo e a relação sociedade-natureza: realidades, conflitos e resistências.* Fortaleza: EDUECE, 2007. p. 304-326.

REDE – Revista Eletrônica do PRODEMA Fortaleza, Brasil, v. 10, n. 1, p. 38-53, jan./jun. 2016. ISSN: 1982-5528

IRVING, M. A**.** "Reinventando a reflexão sobre turismo de base comunitária". In: BARTHOLO, R., SANSOLO, D. G. e BURSZTYN, I. (Orgs). *Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras.* Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009.

A QUESTÃO INDÍGENA COMO QUESTÃO GEOGRÁFICA

Beatriz Barbosa da Silva
Graduanda em Geografia pela UFPE,
biabarbosa42@gmail.com

Claudio Ubiratan Gonçalves
Doutorado em Geografia pela UFF,
biragrario@gmail.com

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

Ao se abordar a questão indígena no Brasil por meio de uma visão geográfica, é possível perceber os conflitos territoriais e as problemáticas socioambientais e culturais inseridas nessas comunidades. A mistificação da figura indígena e a reprodução da colonialidade são realidades presentes na sociedade e refletidas em muitos estudos que referem-se aos povos originários. O movimento indígena representa um símbolo de resistência e da luta pelo direito à autonomia. A resistência dos povos indígenas passa pela apropriação do conhecimento, território e auto-identificação. É através da compreensão das problemáticas presentes na realidade desses povos, que há o processo de desconstrução de ideologias que tentam deslegitimar a luta indígena.

Dito isso, serão apresentados três elementos básicos para a reprodução físico-cultural dos povos originários: o território, a natureza e a cultura. Tendo como base os estudos de Andre Araújo, Emerson Guerra e Sandoval do Amparo, geógrafos que discutem sobre as comunidades indígenas, em especial as do Brasil, através de suas relações e conflitos, busca-se fornecer uma visão geral dos povos originários, através de uma perspectiva geográfica. É necessária a produção de conteúdos que compreendam a realidade indígena e as particularidades de cada povo, assim como os conflitos presentes em seus territórios.

Questão indígena como questão geográfica

Os conflitos territoriais indígenas englobam, além da luta pelo direito à reprodução de suas culturas e crenças, problemáticas que envolvem as questões ambientais, sociais e políticas das quais são sujeitos. Compreender as reivindicações dos povos tradicionais como uma luta que não se restringe apenas a terra é um primeiro passo para a compreensão de sua realidade social.

Apesar da conquista do movimento indígena com a Constituição de 1988, a burocracia presente nos processos demarcatórios tem como consequência um crescimento no número de demandas das comunidades reivindicando sua demarcação e que ficam vulneráveis a violência de posseiros e outros agentes interessados na região. De acordo com o relatório de 2015 da Comissão dos Indigenistas Missionários (CIMI) sobre a violência contra os povos indígenas, das 1.113 terras indígenas em território nacional, 58,7% ainda aguardam a finalização dos seus processos demarcatórios e outros 26% das terras encontram-se na fase de identificação. Com a promoção de políticas e conhecimentos que têm como objetivo deslegitimar a luta do movimento indígena, os povos tradicionais são vítimas da violência e preconceitos promovidos pelos mesmos atores responsáveis pela demarcação dos seus territórios. Através de dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT) de 2016 é possível perceber o crescimento dos conflitos pelo território indígena: em 2008 foram identificados 59 conflitos, já em 2015 os conflitos passaram para 100, demonstrando o aumento do número de ataques e o cenário de agressão a que esses povos são submetidos.

Os debates construídos e reproduzidos pela mídia hegemonica, assim como a adoção de políticas compensatórias, inserem problemáticas menores com a intenção de mascarar a realidade social dos povos indígenas e fragilizar o movimento. Esse processo ideológico de construção da imagem dos povos originários através de moldes coloniais e em função do colonizador (ARAÚJO, 2011) é uma das principais formas de violência contra essas comunidades, e tem como objetivo deslegitimar a luta e enfraquecer as organizações de apoio e mediação movimento indígena, como a criminalização da FUNAI, utilizando por base preconceitos e concepções colonizadoras.

A estruturação do pensamento moderno-colonial não se restringe a política e a mídia, mas se reflete na composição de estudos sobre os povos originários. O índio é concebido através de uma lente eurocêntrica, uma visão folclórica e romantizada, vinculado à figura do selvagem. “Los nativos serían ingenuos y maliciosos, pacíficos y caníbales, en definitiva, romantizados y odiados” (ARAÚJO, 2011, p. 33).[1]

A condição de “ser indígena” torna-se sinônimo de “ser atrasado”, viver na idade da pedra (CORREIA, 2005). Os povos indígenas são homogeneizados, virando uma única massa

[1] (ARAÚJO, 2011, p.33, tradução nossa) “Os nativos seriam ingênuos e maliciosos, pacíficos e canibais, assim, romantizados e odiados”

aprisionada no passado, suprimindo a diversidade e particularidade de cada povo e estabelecendo o conceito de evolução segundo os padrões europeus, o que os coloca na condição de inferiores e apresenta a noção de desenvolvimento como "solução".

Contudo, de acordo Porto-Gonçalves (2011, p. 39)

> Des-envolver é tirar o envolvimento (a autonomia) que cada cultura e cada povo mantém com seu espaço, com seu território; é subverter o modo como cada povo mantém suas próprias relações de homens (e mulheres) entre si e destes com a natureza; é não só separar os homens (e mulheres) da natureza como, também, separá-los entre si, individualizando-os.

A geografia como um saber estratégico (LACOSTE, 2012) é uma das ciências que podem reproduzir o discurso colonialista, evidenciado na escassez de estudos que abordam as problemáticas indígenas. É necessária a reprodução de conteúdos com a descolonização do pensamento (PORTO-GONÇALVES, 2012), compreendendo a diversidade dos povos indígenas, fortalecendo a luta pela autonomia e desmistificando as dificuldades sociais e os conflitos presentes no território.

> A rejeição dos índios ao sistema colonial significa não apenas a defesa de suas terras, mas de seus costumes, de seu gênero ou modo de vida, que seria a manifestação típica de uma sociedade no espaço (AMPARO, 2012, p. 60).

2. Território

O território para os povos indígenas simboliza o modo de reprodução das suas culturas e visões de mundo. Além do valor material de autoconsumo e abrigo, há também o espiritual através das múltiplas cosmovisões agregadas a terra por cada povo.

> Mais do que uma coisa ou objeto, o território é um ato e uma ação, uma relação assim como um movimento de territorialização e desterritorialização dotado de ritmo e que pode se repetir e se exercer controle. Ou seja, a desterritorialização é o movimento de abandono do território, uma operação em linha de fuga, e a reterritorialiação é o movimento de construção do território (GUERRA, 2009, p. 18).

A maior parte dos povos indígenas foi forçada a esconder suas identidades e adaptar-se ao modo de vida imposto pelos grandes proprietários de terra das regiões mais próximas de seu território para conseguirem se proteger. O medo da identificação e a ocultação das suas ancestralidades é uma realidade a qual muitos povos tradicionais ainda estão sujeitos. Os Xukuru de Ororubá, povo originário do Nordeste, por muitos anos viveram escondidos nas fazendas ou eram submetidos ao trabalho forçado (ARAÚJO, 2011), sendo identificados como caboclos. Foi através da reprodução oral das suas crenças e cultura que se constituiu o seu modo

de resistência. Eles só conseguiram a homologação das suas terras em 2001, por meio das retomadas de território e da luta de figuras importantes como a do Cacique Xicão.

As retomadas de territórios são uma das principais formas de resistência indígena. O povo Tapeba, localizado no município de Caucaia no estado do Ceará, há 35 anos luta pela demarcação das suas terras. Através das retomadas e da articulação com outros povos indígenas do estado, eles resistem e buscam reproduzir a sua cultura através do investimento na criação de escolas e movimentos culturais. Assim, os povos originários constroem suas multiterritorialidades (HAESBAERT, 2004), estando em constante processo de defesa dos seus territórios e continuidade das suas culturas.

As problemáticas presentes na demarcação dos territórios não se restringem apenas ao processo de reconhecimento da terra como sendo indígena, mas também nos limites estipulados para cada povo. Os territórios estabelecidos pelo Estado, na maior parte dos casos, sofrem reduções em sua área, ficando a comunidade comprimida em porções de terra demarcadas de acordo com os interesses ruralistas de expansão na região.

É necessário então

> um movimento mais amplo dos povos indígenas no Brasil em busca da ampliação dos limites de suas terras, que por terem sido demarcadas em outro momento e contextos políticos não contemplaram, na maioria das vezes, as reivindicações dos povos (GUERRA, 2011, p. 12).

Os privilégios obtidos pelos grandes proprietários de terra não são expressos apenas na redução dos territórios indígenas no processo de demarcação, mas também no ato de “Ceder” a terra, principal apelo dos índios, foi, em muitos casos, uma medida indigenista necessária para mantê-los afastados de outras. Assim, mesmo antes do SPILTN, já existiam registros de terras reservadas aos índios, ainda que por diferentes esferas e em diferentes contextos (AMPARO, 2012, p. 62).

O conceito de assentamento em um determinado território foi imposto aos povos indígenas pelo colonizador. Os povos originários eram caracterizados pela sua mobilidade e por serem nômades. A idéia de estabelecimento, assim como a noção de uso produtivo das terras, tem como objetivo inserir a concepção de desenvolvimento econômico nas comunidades, como forma de extrair os recursos produzidos nas terras indígenas e obter lucro para o mercado. Contudo, o conceito de território estabelecido pelas comunidades indígenas é diferente da adotada pelo modelo colonizador e etnocêntrico.

> [...] as demandas dos povos indígenas não podem ser entendidas conforme um modelo de produtores rurais independentes, justamente por configurar um grupo étnico, que partilha tradições culturais mantendo relações simbólicas com um território que identifica como seu (GUERRA, 2011, p. 8).

No entanto, é necessário compreender que o direito à auto identificação e reconhecimento de um povo não deve se limitar a um único modo de vida. A identidade não deve ser algo mecanizado e restrito a características determinadas por uma sociedade que ainda é colonialista. A discriminação contra os povos indígenas é válida também na deslegitimação de comunidades por adotarem noções capitalistas de produção e reprodução.

> A imagem do índio brasileiro continua sendo marcada por uma visão extremamente romântica, a qual remete exclusivamente ao índio idealizado e selvagem, habitante das aldeias e florestas, onde em suposta "harmonia" com a natureza, vive da caça e da pesca, como se o tempo tivesse passado para nós e não para eles. Esta imagem, porquanto, ainda exista, em alguns casos, atua, porém, como cortina de fumaça sobre a situação do índio contemporâneo (AMPARO, 2013, p. 37).

A autonomia dos povos indígenas verifica-se no direito a adoção do seu próprio modo de vida, seja de modo individual seja por meio da comunidade, e no reconhecimento da presença de povos originários em ambientes diversificados, como a inserção de comunidades indígenas no meio urbano (AMPARO, 2013). Ao se assumir a diversidade dos povos indígenas e os diferentes ambientes em que estão inseridos, são evidenciadas os reais problemas aos quais eles encontram-se expostos. Assim como no meio rural, no meio urbano os índios também estão sujeitos a preconceitos e marginalização. Por não satisfazerem o estereótipo do indígena idealizado pelo colonizador e reproduzido pela sociedade, esses povos que vivem no meio urbano são suprimidos e criminalizados.

A vinculação da identidade indígena a um modo de utilização e convivência com o território determinado por sujeitos não indígenas, desencadeia uma outra forma de violência. O reconhecimento e a identidade de um povo não deve ser visto como algo frágil e modificado de acordo com moldes impostos por uma sociedade que ainda utiliza da "lente'' moderno-colonial como forma de perceber o mundo. O movimento indígena não é vulnerável a ponto de ser deslegitimado de acordo com o ambiente escolhido pelos seus protagonistas para a sua reprodução física e cultural ou pela adoção de características originárias de outros povos. A resistência está na autonomia e direito à identificação do povo como indígena.

3. A questão ambiental

A identificação dos povos indígenas com o território também compreende as questões ambientais. A construção da espiritualidade dos povos originários, no caso do Ceará é estabelecida por meio da convivência com o ambiente no qual eles vivem. Os Tremembé de Queimadas, povo indígena localizado no município de Acaraú, no Ceará, possuem uma forte ligação com o caju. A castanha de caju é utilizada como forma de subsistência tanto para a alimentação da comunidade, quanto para as práticas artesanais. A relação dessas comunidades com o ambiente, configura-se também como uma forma de adaptação ao local. Além dos Tremembé, os Potyguara tem a sua espiritualidade estruturada na Caatinga e os Tapeba retiram suas crenças do mangue, ambos os povos estão localizados no estado do Ceará. Assim, a cultura e as cosmovisões de grande parte das comunidades indígenas são construídas a partir do respeito com o meio ambiente.

Por conta da grande agrobiodiversidade presente na maior parte das terras indígenas, o interesse e a consequente promoção de conflitos originados por não índios é constante. Sobre as terras indígenas, Guerra (2011, p. 1) destaca:

> A maior parte dessas terras concentra-se na Amazônia Legal, despertando o interesse mundial, principalmente pela riqueza da biodiversidade dessa região, cujo conhecimento tradicional está nas mãos das populações que vivem e manejam, ancestralmente, seus ecossistemas.

Assim, há o crescimento dos conflitos nos territórios que possuem características favoráveis para a instalação de grandes produções agrícolas. De acordo com a necessidade do mercado, determinadas porções de terra tornam-se mais interessantes que outras. O agreste pernambucano foi uma das regiões que presenciou as transições dos diferentes ciclos econômicos, em especial com a implantação da agropecuária e das produções de café (CORREIA, 2005). As terras com grande agrobiodiversidade ou que detêm recursos essenciais, como a água, tornam-se espaços de poder e de disputas, deixando os povos que residem no local vulneráveis aos ataques dos posseiros e dificultando o estabelecimento das comunidades indígenas em seu próprio território. A violência promovida pelo controle do território, pode manifestar-se através dos impactos ambientais que afetam a saúde e os sistemas de subsistência indígena. Guerra (2009, p. 8), ao estudar sobre os Kalapalo, povo indígena localizado no Mato Grosso do Sul, ressalta que:

> Nas últimas décadas esta região configurou-se como uma nova fronteira agrícola para a produção de arroz e soja, principalmente, para atender o mercado externo. Este modelo de desenvolvimento econômico regional tem

> sido responsável por grandes impactos ambientais e sociais em várias regiões do Brasil e no Estado do Mato Grosso sua intensidade tem sido preocupante. Pois, todo o entorno do parque vêm sendo desmatado para dar lugar às lavouras de soja.

A água é uma das principais motivações para os conflitos pela terra. Particularmente em regiões como o semiárido nordestino, que possui limitadas áreas com recursos hídricos, a problemática da água acarreta em uma intensificação na luta pelos territórios. Para as comunidades indígenas, somada às dificuldades na obtenção de água e da implantação de um saneamento básico adequado, há a constante pressão política e dos fazendeiros que possuem interesse nos recursos hídricos da região. Assim como a natureza, os povos indígenas são colocados na condição de objetos a serem manipulados de acordo com as necessidades dos que detêm o poder, “apresentando-se a Europa por civilização e o europeu por civilizado, como vimos; ao índio e sua aldeia ou assentamento não se poderia dar outro status se não o da natureza.” (AMPARO, 2013, p. 42).

A particularidade de cada povo também é expressa no trato com o ambiente em que convivem. Apesar da agricultura indígena ser constantemente vinculada a forma de cultivo ecológico, as comunidades não necessariamente adotam a agroecologia como modo de subsistência (ARAÚJO, 2011, p.9). Ao se estabelecer relações com outros povos, são inseridas outras visões de mundo nas comunidades, deixando heranças que podem afetar toda a cultura de um povo. Por meio de estudos sobre os Xukuru de Ororubá, Araújo (2011) estabeleceu a relação entre os modos de produção adotados no território antes da homologação pelos Xukuru, e a atual configuração territorial instituída por esse povo.

> Entre os Xukuru há uma mentalidade ligada a agricultura convencional diretamente influenciada pelos anos de plantação em escala para as indústrias de processamento de alimentos que funcionavam e eram direcionados para a cidade mais próxima - Pesqueira (ARAÚJO, 2011, p. 10, tradução nossa).

Assim, é perceptível a influência que exerce o contexto histórico e a cultura de uma região na convivência entre diferentes comunidades. Isso não invalida a identidade de um povo, mas insere novas visões de mundo e formas de lidar com a terra que podem não ser necessariamente benéficas para o ambiente.

> Junto com a perda de seus territórios e destruição dos ecossistema e paisagens, comumente encontramos hoje métodos de cultivo e criação de animais muito semelhantes aos das regiões onde estão inseridos. (ARAÚJO, 2011, p.9-10, tradução nossa).

A construção da imagem do índio como inferior por sujeitos não indígenas é refletida na percepção das suas práticas e modos de subsistência. Diversos povos indígenas ao relacionar-se com a terra integram a sua espiritualidade e cosmovisões nas práticas agrícolas, produzindo o necessário para a continuidade da comunidade. Com o modo capitalista de produção, e o investimento em uma monocultura de alimentos que tem como prioridade a mercantilização do produto, sem alimentar quem produz (Porto-Gonçalves, 2006), os saberes originários foram postos de lado e vistos como incapazes de sustentar uma comunidade, porém

> [...] investigaciones dedicadas a describir y analizar las prácticas agrícolas y la lógica de los pueblos nativos y campesinos han presentado otro cuadro. Un conjunto de antropólogos, geógrafos, arqueólogos e historiadores han demostrado, por un lado, la capacidad productiva de los sistemas nativos, los cuales han sustentado incluso grandes aglomerados humanos. (ARAÚJO, 2011, p. 15).[2]

Os povos tradicionais demonstram que é possível conviver com a natureza, retirando dela o necessário para sobreviver e reproduzir a sua cultura, sem causar grandes impactos ao meio ambiente. Mesmo com características, inseridas por outros povos, de formas de produção que causam efeitos negativos no meio natural, como a agropecuária nos Xukuru, a busca por alternativas e a retomada do conhecimento ancestral para auxiliar no trato com a terra e na preservação ambiental do território é uma possibilidade presente na demanda do movimento indígena atual.

> [...] Os agroecossistemas tradicionais demonstram na prática como tal base pode ser apropriada, trabalhada, inovada e respeitada pelas sociedades. São exemplos de como uma cultura e seu ambiente local têm co-evoluído com o tempo através de processos que balanceiam as necessidades das pessoas, expressas como ecológicas, tecnológicas, culturais e socioeconômicas (ARAÚJO, 2011, p. 15).

4. Cultura

A construção ideológica da imagem dos povos originários é refletida na reprodução de nomenclaturas de caráter colonialista, naturalizando uma linguagem que exclui ou apresenta o índio como coadjuvante do passado brasileiro.

[2] [...] investigações dedicadas a descrever e analisar as práticas agrícolas e a lógica dos povos nativos e camponeses têm demonstrado outro quadro. Um conjunto de antropólogos, geógrafos, arqueólogos e historiadores têm demonstrado, por um lado, a capacidade produtiva dos sistemas nativos, nos quais tem sustentado grandes aglomerados humanos.

> [...] fugindo de velhos sofismas e discursos passadistas, marcados por um ambientalismo elitista, que deixa de considerar o indígena em sua condição histórica para naturalizá-lo junto à natureza (AMPARO, 2013, p. 35).

A luta e afirmação da identidade também são representadas por meio da composição de um vocabulário que atenda as particularidades de cada povo. A criação de novas formas de se expressar, que não tenham sido determinadas por um dicionário com bases eurocêntricas, assim como o resgate da língua nativa dos povos originários, torna-se uma das maneiras responsáveis pela resistência e sobrevivência da cultura. Porto-Gonçalves (2009) ao realizar um estudo sobre a palavra Abya-Ala, proposta pelos povos indígenas como forma de substituir o termo América, demonstra o significado político e identitário que uma palavra possui, assim como a importância da autonomia de um povo para dominar o seu próprio vocabulário.

> Não olvidemos que dar nome próprio é apropriar-se. É tornar próprio um espaço pelo nome que se atribui aos rios, às montanhas, aos bosques, aos lagos, aos animais, às plantas e por esse meio um grupo social se constitui como tal, constituindo seus mundos de vida, seus mundos de significação e tornando seu um espaço – um território. A linguagem territorializa e, assim, entre América e Abya Yala se revela a tensão de territorialidades (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 29-30).

Muitas comunidades vem adotando os princípios do *bien vivir* com o objetivo de substituir a noção de desenvolvimento. É através da adesão dos preceitos do *bien vivir* que os povos originários constroem suas próprias formas de lidar com o território de modo sustentável, auxiliando na integração das suas cosmovisões com as práticas adotadas para a reprodução física e cultural.

Os povos indígenas possuem um extenso acervo cultural, e a transmissão da história oral sempre se caracterizou como uma das principais formas de conservação dos saberes originários. Por meio da construção de escolas indígenas e da inserção de cursos voltados para esses povos nas universidades, há a apropriação do conhecimento, conscientizando as próximas gerações. O fortalecimento da educação no movimento indígena permite a introdução da espiritualidade e dos rituais em ambientes diversificados, familiarizando a população juvenil às diferentes visões de mundo e a importância de elementos que representam as crenças dos povos originários, como o ritual do toré e a relação com a jurema. A resistência é ensinada por meio de cantos e de ambientes escolares, da apropriação da linguagem e preservação dos rituais. A aculturação dos povos originários é um mito, um conto produzido pelo pensamento moderno-colonial baseado em preconceitos e desconhecimento da dimensão da cultura indígena.

Notas finais

O fortalecimento da luta indígena está na autonomia desses povos, fazendo com que eles sejam protagonistas de sua própria história. Os conflitos presentes em seus territórios têm sua estruturação em ideologias e interesses de não indígenas, refletindo nas problemáticas sociais dessas comunidades, que afetam setores básicos como a saúde e educação. A cultura e o resgate das práticas tradicionais, são um dos principais meios de resistência, transmitidos em ambientes diversificados de modo a atender a demanda juvenil do movimento indígena.

A articulação da luta dos povos originários também é identificada na produção de estudos voltados para as necessidades dessas comunidades que busquem compreender as diversidades e particularidades de cada povo, largando de mão preconceitos e generalizações. A contribuição da geografia para a consolidação dos debates sobre a questão indígena, a partir de elementos essenciais como o território e a cultura desses povos, auxilia na produção de conteúdos que compreendam as diversas concepções de mundo, construindo discussões significativas para o movimento indígena e que também sirvam como forma de resistência e continuidade da luta.

Referências

AMPARO, S. S. *Indigenismo como processo de territorialização: introdução ao estudo sobre a forma das aldeias indígenas brasileiras.* Ano 5, vol VIII, 2012-1, jan-jun, Pág. 50-75.

AMPARO, S. S. *Questão indígena como questão urbana: notas para a construção de uma problemática geográfica*. 2012.

ANDRADE, M. C. de. *A terra e o homem no nordeste: contribuição ao estudo da questão agrária no nordeste*. São Paulo: Cortez, 2005.

ARAÚJO, A. L. O. *Una mirada Agroecológica en la pisada Xukuru do Ororubá: um presente de posibilidades* . 2011. Dissertação (Maestría) - Universidad Internacional de Andalucía. Universidad Pablo de Olavide. Universidad de 181 Córdoba. Maestría em Agroecología un Enfoque para la Sustentabilidad Rural. Córdoba, 2011.

GUERRA, E. *luta dos kalapalo pela re-territorialização em Naruvutu***.** 2009.

GUERRA, E. Gestão territorial na terra indígena Xakriabá e a geopolítica das retomadas. *Revista Geográfica de América Central*, vol. 2, 2011, pp. 1-16 Universidad Nacional Heredia, Costa Rica.

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

LACOSTE, Y. *A geografia - isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra.* 19. ed. Campinas, SP: Papirus, 2012. 239 p.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades.* Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 20, jul./dez. 2009. Editora UFPR, p. 25-30.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *O desafio ambiental.* Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 182.

AS TERRITORIALIDADES DAS QUADRILHAS JUNINAS DE CAMPINA GRANDE-PB

Jordania Alyne Santos Marques
Mestranda em Geografia pela UFRN,
jordania_gids@yahoo.com.br

GT1/oficina 01 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

Considerações Iniciais

Esmiuçar, indagar e emergir na temática festa não é algo simples, dado a sua complexidade, uma vez que, os sujeitos que a compõem: festeiros, músicos, comerciantes, organizadores e dentre outros, acabam por construírem variados significados antes, durante e após as festividades (DOZENA, 2016).

O pesquisador supramencionado, ao estudar "As territorialidades do Samba em São Paulo" em seu trabalho doutoral, identificou que os sambistas definem seu território por meio das vivências e produção/reprodução da vida material. Portanto, as territorialidades são apropriações do espaço geográfico mediadas pela construção de representações a partir de um imaginário relacionado ao samba, de tal forma, os bairros, quadras, barracões das escolas de samba, fundo de quintal, lajes, casas, centro culturais, praças públicas, bares, ruas e feiras, adquirem "uma diversidade de significados e valores subjetivamente projetados e territorializados" (DOZENA, 2009, p. 25).

Em Campina Grande no agreste paraibano, por intermédio das festividades juninas diferentes territorialidades são definidas. Embora a festividade junina tenha sido envolvida numa perspectiva turística tendo como palco principal o Parque do Povo, essas comemorações nunca saíram dos bairros e atualmente gera novas relações sociais a partir de uma movimentação própria que se dão nos "territórios da festa junina", motivadas por trios de forró, quadrilhas, celebrações religiosas e dentre outros elementos que as compõem.

Isto posto, o que motiva a escrita desse trabalho é a reflexão sobre as territorialidades das quadrilhas juninas, dança símbolo da festa, por compreendermos que através da prática dançante os sujeitos demarcam, apropriam, percebem e vivenciam o território.

Para alcançarmos essa finalidade utilizamos da abordagem qualitativa que realiza uma aproximação fundamental entre o sujeito e o objeto, uma vez que ambos são da mesma natureza: ela se envolve com empatia aos motivos, às intenções, aos projetos dos atores, a partir dos quais as ações, as estruturas e as relações tornam-se significativas (MINAYO, 1993). A pesquisadora citada acima considera como essencial para a investigação qualitativa a "palavra", considerando-se que por meio desta se exterioriza o cotidiano, as relações afetivas, além de existir uma representatividade de determinados grupos sociais em suas condições peculiares - históricas, socioeconômicas e culturais.

Nesse sentido, o trabalho de campo viabilizou nossa interação com a festividade e com as algumas quadrilhas juninas (Moleka sem vergonha, Cambebas e Mistura Gostosa), para isso, buscamos atentar para as experiências dos sujeitos, já que, cada indivíduo produz geografias vividas que dependem da "visão, da audição, do olfato, do gosto e do sentido do tocar" (CLAVAL, 2001, p.62).

O campo foi realizado em Campina Grande nos seguintes eventos/locais: Ensaio da quadrilha junina Cambebas na quadra da escola municipal Lafayte Cavalcante no bairro das Malvinas; O pré-junino no Sítio São João no bairro do Catolé, evento organizado pela quadrilha Moleka sem vergonhacom participação de juninas da Paraíba e do estado do Pernambuco; O concurso das estrelas e Concurso municipal de quadrilhas juninas foi realizado na pirâmide do Parque do Povo no centro da cidade; e a apuração das notas dos concursos na Vila Junina, situada no largo do Museu do algodão no bairro da Estação Velha. Nesse,empregou-se as técnicas do diário de campo, observação participante, registros fotográficos e entrevistas.

Também fizemos uso da rede social *Facebook* por meio do grupo *Festa Junina de Campina Grande (PB)*[1], no qual abrimos um espaço para as experiências dos festeiros, suas vivências e apropriações da/na festa junina, utilizando do bate-papo conversamos com alguns quadrilheiros.

Além considerações iniciais e finais, o texto se dividirá em três momentos: no primeiro mostramos um breve histórico da festa junina, no segundo momento trataremos especificamente sobre a festa em Campina Grande e os elementos que a compõe, enfatizando

[1] Este grupo foi criado por sugestão de um dos membros da Banca Examinadora do Exame de Qualificação realizado no mês de março de 2017.

o papel das quadrilhas juninas e por fim, apontaremos as territorialidades das quadrilhas juninas em Campina Grande a partir dos eventos.

Breve histórico sobre as festas juninas

Os ciclos agrícolas foram impulsionadores do advento das festas juninas, iniciando-se com os egípcios e disseminando-se posteriormente por toda a Europa, particularmente na Espanha e em Portugal, objetivando render cultos ao sol e à fertilidade, ambos símbolos das colheitas das plantações. Todavia, ao tornar-se a religião oficial do continente, a Igreja Católica passou a estabelecer os dias solenes, modificando as comemorações, a exemplo do ciclo junino que celebra os Santos Antônio, João e Pedro (MORIGI,2007). Mesmo assim, nos lugares festivos se intercruzavam o sagrado e o profano, as diferenças culturais, os múltiplos atores, os ritmos e as danças (DEL PRIORE, 2000).

No período do Brasil colonial, a festa junina era comemorada tanto no campo, quanto na cidade. Nessa ela passa a ter um maior êxito, tendo sido primordial para isso as ruas e a Igreja Católica (CHIANCA, 2013). Com o passar dos anos, as famílias portuguesas e brasileiras foram adicionando elementos e símbolos a essa comemoração, conforme o esquema abaixo (Figura 01).



Figura 01- Elementos constituintes da Festa Junina no Período Colonial
Fonte: Elabora pela autora com base em Chianca (2013).

Nessa época as quadrilhas eram dançadas durante o ano inteiro nos salões ricos da corte nas cidades de Salvador, Recife, São Paulo e Rio de Janeiro, assim como no campo. No transcorrer dos anos, a dança também passou a ser executada pelos pobres, recebendo algumas adaptações. Contudo, após a proclamação da república ocorreu uma certa negação dos costumes anteriores por parte dos barões e burgueses. Foi nesse cenário que a quadrilha foi retirada das

festas dos ricos e arraigada pela população afastada dos grandes centros. Sua retomada as grandes cidades ocorrem por meio do processo migratório nos anos de 1950 (CHIANCA, 2013).

Portanto, dentre os elementos que constituem a festa junina, como as fogueiras, os balões, bandeiras multicolores, a quadrilha é considerada como o grande ícone da festividade, uma vez que, "nenhum possui a sua substância, peculiaridade e especificidades; ela é, definitivamente, o seu grande símbolo, de tal sorte que não existe festa junina sem participação de quadrilhas juninas" (LIMA, 2008, p.113).

A quadrilha tradicional/matuta[2] são novas reproduções da dança de origem nobre, executada no mês de junho em comemorações em variados locais, a exemplo de escolas. Ela é apontada como do interior, associada a festa junina e ao migrante, sendo esse último, caricaturado de modo depreciativo "vemos dançarinos de quadrilhas juninas fantasiados de rurais, com roupas remendadas, cores fortes e disparatadas, sem nenhuma elegância" (CHIANCA, 2013, p.13).

A partir da década de 1990 as festas são envolvidas por certa "espetacularização", que visa fins econômicos e tem como pilares sustentadores a ruralidade, a religiosidade, a nostalgia e a tradição festiva em harmonia com o modo de vida urbano.

Seguindo a lógica da ressignificação da festa, surge a quadrilha estilizada com coreografias mais elaboradas, enredos, roupas com bons tecidos, lantejoulas, paetês, rendas, maquiagem bem feita, sapatos, acessórios de cabelo, "inclusive na postura corporal dos dançarinos e no recurso a elementos estéticos provenientes da Europa e da América, formando um conjunto que sintetiza uma ruralidade vestimentar luxuosa e autovalorizante" (CHIANCA, 2013, p.14).

Com essa profissionalização das quadrilhas, ocorrerem mobilizações de diversos profissionais, a exemplo de costureiros, estilistas, músicos, iluminadores e sonoplastas. É valido salientar que essas passam a competirem em concursos/festivais em nível local, estadual e

[2] Nesse modelo de quadrilha duas filas de casais matutos se alinham frente a frente seguindo as ordens do animador da quadrilha (ou "puxador"), em passos pré-estabelecidos e fazendo uma sequência de passos ensaiados antecipadamente ou não (CHIANCA, 2013, p. 77-78).

nacional, passando a receber críticas de “jornalistas, folcloristas, intelectuais e demais autoridades ‘cultas da cidade’” (CHIANCA, 2013, p.83).

A festa junina de Campina Grande: Elementos e símbolos

No início do século XX Campina Grande era considerada como um importante espaço socioeconômico paraibano, “a partir da redefinição do eixo dos transportes e da consolidação da matriz comercial algodoeira” (OLIVEIRA, 2009, p. 12).Todavia, com o enfraquecimento da economia do algodão e o desenvolvimento dos setores industriais a partir da década de 1940, a população do campo iniciou um significativo processo de êxodo-rural, estabelecendo-se nas áreas periféricas da cidade. Entre as décadas de 1940 e 1970 as festividades se inseriram no cenário urbano campinense (Figura 02).

Em vista disso, a musicalidade preponderante sempre foi o forró, porém é preciso termos clareza quanto à essa relação festa-forró, como nos explica Chianca:

> Com o sucesso nacional do baião e do xote através de Luiz Gonzaga, a sanfona, o triângulo e a zabumba se tornaram o trio instrumental da festa. A imagem inequívoca da noite de festa, por sua vez, também será proposta pela canção São João na Roça, de 1952. Composição do próprio Gonzaga e de Zé Dantas, “a fogueira tá queimando, em homenagem a São João, o forró já começou, vamos, gente, arrasta pé nesse salão”, se torna um ícone musical da festa. Essa marchinha junina lança também, para o grande público, o forró; esse novo gênero que vai englobar o xaxado, o baião, o xote e outros ritmos identificados ao Nordeste rural” (CHIANCA, 2013, p. 177).

Desta maneira, a partir do “Estouro do Baião[3]” em 1946, Gonzaga criou um estilo musical regional marcado por uma construção imagética do Nordeste, trazendo em suas letras sentimentos de saudades e amores, elucidando que o condicionante climático da seca leva o nordestino à migração (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001). Posteriormente, essa nostalgia proporcionada pelo forró foi incorporado como parte da essência das festas juninas nordestinas.

Nesse recorte temporal de 30 anos, as festas juninas campinenses se difundiram por clubes, associações e festas de bairros, em concordância com o mapa apresentado anteriormente. Nos clubes, eram promovidas as atrações com renome regional, atreladas às

[3] No transcorrer do século XIX, no interior da Bahia, surgiu uma variação do Lundu, espalhando-se posteriormente para outros estados do Nordeste. Popularizou-se pelo nome de “Baião”. Assim sendo, os artistas supracitados escolheram o Baião como o modelo de seu projeto (SEVERIANO, 2008).

festas juninas. Nos bairros, os forrós faziam parte de uma dinâmica de divertimento durante todo o ano, uma vez que, nessas áreas periféricas, havia uma carência por opções de lazer.

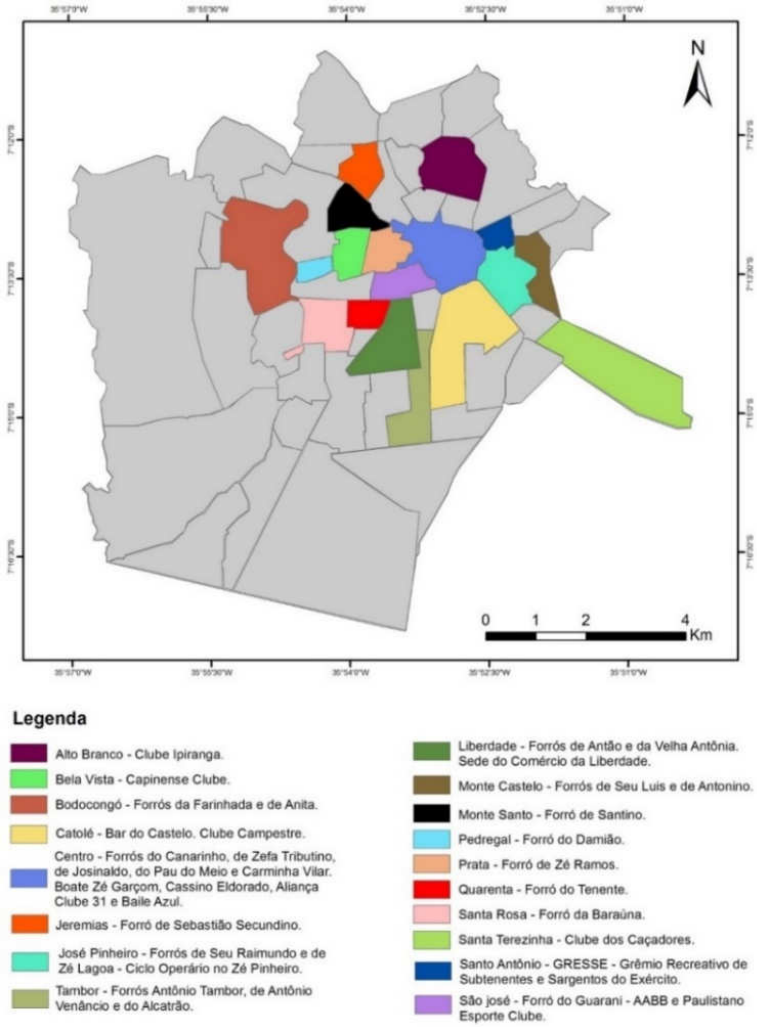


Figura 02: Festas Juninas em Campina Grande até o início da década de 1970.
Fonte: Eulálio e Lima (2008). Datum: Sirgas 2000. Elaborado pela autora. UFRN, 2016.

Dentro desse contexto, foi pertinente o papel das quadrilhas juninas, em razão de terem incentivado os festejos de rua, por meio da criação de uma quadrilha em 1971 na rua da Floresta. A datar desse ano, elas se expandiram e multiplicaram pela cidade de Campina Grande, sendo o ponta pé inicial para a idealização do “Projeto Junino”, transformando a festa em “um grande espetáculo turístico, cujo carro chefe, em termos de atrações, passam a ser as exibições das quadrilhas juninas nos palcos da festa” (LIMA, 2008, p. 114).

O “Palhoção” foi construído (Figura 03) para sediar as comemorações juninas, com uma infraestrutura simples que em 1986 se transformou no Forródromo e posteriormente no Parque do Povo (LIMA, 2008) (Figura 04).

A partir de então o Parque do Povo se constitui como o núcleo central da festividade junina para fins turísticos. Lá ocorrem durante as 30 noites de comemorações: Concursos de quadrilhas juninas na pirâmide Jackson do Pandeiro (Figura 05), palhoças com Forró Pé-de-Serra, shows (profanos e religiosos) no palco principal (Figura 06), além da oferta de serviços gastronômicos, bares, Cidade Cenográfica (réplicas de alguns monumentos importantes da cidade, a exemplo da Catedral Diocesana de Nossa Senhora da Conceição), Palco parafuso e camarotes.



Figura 03: O Palhoção
Fonte: cgretalhos.blogspot.com.br/. Acesso em 10 de maio de 2016.

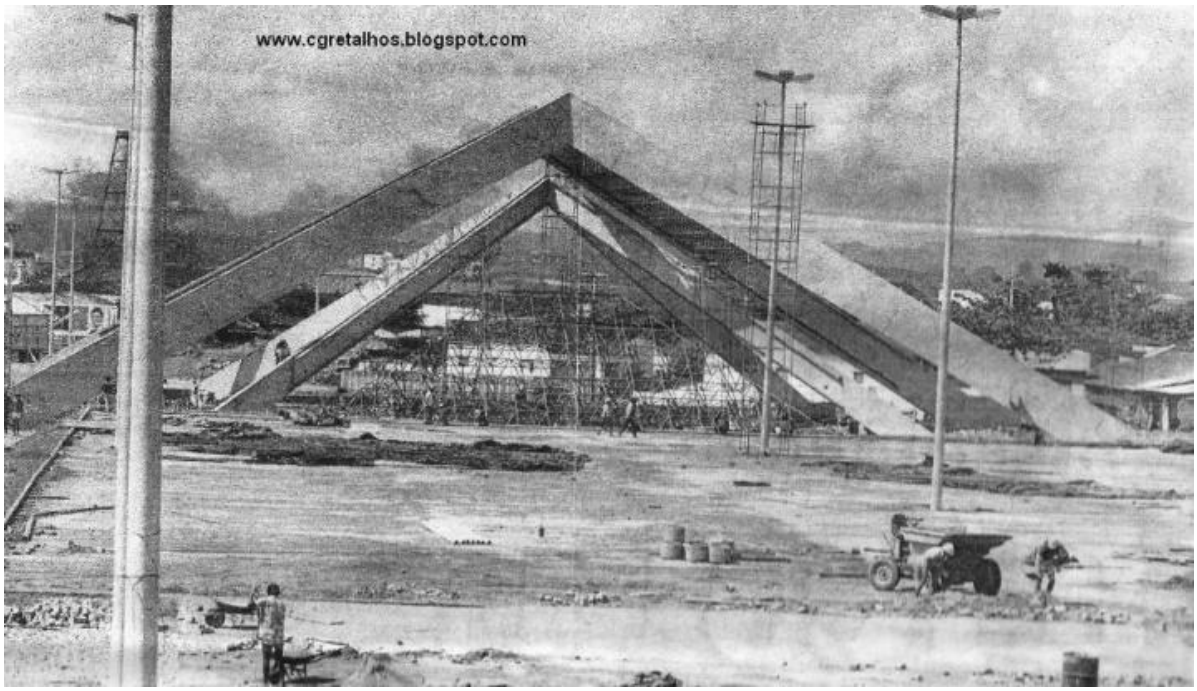


Figura 04: Construção da Pirâmide - Forródromo
Fon*te: cgretalhos.blogspot.com.br/. A*cesso em 10 de maio de 2016.



Figura 05*:* Concurso das estrelas juninas na pirâmide do Parque do Povo em 2017.
Foto: Autora (2017).



Figura 06*:* Palco principal do Parque do Povo em 02 de junho de 2017.
Autora (2017).

No que tange os concursos de quadrilhas, data-se o ano de 1976 como sendo o primeiro ocorrido em na cidade, com intencionalidades que diferem das atuais.

> Tal iniciativa tinha por finalidade criar um atrativo à frequência de festeiros aos locais de apresentação, bem como para servir de incentivo a uma maior participação e interesse em formar quadrilhas de rua. Tal fato pode ser comprovado ao se observar os prêmios a serem recebidos pelas quadrilhas

> vencedoras: além de troféus, os ganhadores teriam em suas respectivas ruas, a instalação de sistemas de som e iluminação para 'abrilhantar' as suas apresentações públicas (LIMA, 2008, p. 122).

A autora acima, afirma que no transcorrer do tempo, as quadrilhas passam por modificações, são acirradas as competições entre elas devido o desejo em vencer os festivais municipais, estaduais e nacionais.

Nesse ano de 2017 a festa do Parque do Povo foi organizada por uma Parceria Público Privado (PPP), na qual a Prefeitura Municipal de Campina Grande abriu um processo licitatório e pagou cerca de 3 milhões de reais à empresa Aliança Comunicação e Cultura. Esta realizou a gestão da festa mediante o recebimento de verbas municipais, e captou recursos de outras empresas de bebidas, agências de turismo e bancos.

Os territórios das Quadrilhas Juninas estilizadas de Campina Grande

Conforme elencando na parte inicial, optamos por compreender o território na perspectiva de sua apropriação através da cultura. De fato, o uso do território a partir das quadrilhas juninas, congrega questões de ordem econômica, política e cultural, a partir do uso dos membros desses grupos. Nesse sentido, nos próximos parágrafos vamos averiguar a importância econômica das quadrilhas para a economia de Campina Grande. Do mesmo modo, abordaremos sobre as territorializações das juninas por meio dos eventos que essas participam, desde ensaios a apresentações na pirâmide do Parque do Povo, atentando para a organização, costumes e práticas que se dão por meio dessa formação de rede de sociabilidade. Por fim, será mostrado a relevância das configurações territoriais e as percepções dos quadrilheiros com relação a cidade, por meio dos lugares simbólicos que são "indicadores espaciais: indicam até onde vai o território e onde ele termina" (CLAVAL, 2011, p. 238).

A associação das Quadrilhas Juninas de Campina Grande (ASQUAJU-CG) é composta por doze quadrilhas, totalizando 2.500 associados. Em média, cada quadrilha é composta de 100 a 200 componentes, incluindo dançarinos, coordenadores, maquiadores, atores, entre outros (Figura 07).

As quadrilhas Juninas movimentam cerca de R$ 1.320.000,00, os investimentos dessas variam entre os R$ 50.000,00 e R$ 200.000,00. De acordo com os relatos dos coordenadores de algumas juninas, tecidos, sapatos, acessórios e cenografias são comprados/confeccionados

em Campina Grande, porém, devido ao valor e qualidade do produto, alguns tecidos em específicos são comprados nas cidades de Fortaleza no Ceará, e em Caruaru e Santa Cruz do Capibaribe, ambas do vizinho estado do Pernambuco.

Em 2017 a associação por meio de convênio com a Prefeitura Municipal recebeu R$ 220.000,00, repassando para as quadrilhas vinculadas a entidade R$ 12.500,00. O restante do valor a entidade realiza o pagamento dos jurados do concurso, fez a aquisição de um som para a apresentação e loca ônibus para transportar as quadrilhas até os eventos. Foram ao total 160 apresentações, nos seguintes locais: Rodoviária, Aeroporto, Vila do Artesão, Parque do Povo, Vila Junina e Sítio São João e em alguns bairros (Entrevista concedida pelo presidente da ASQUAJU-CG em 20 de junho de 2017).

Não sendo suficiente esse valor, as quadrilhas buscam patrocínios com empresas, realizam bingos, festas e rifas, além disso, existem algumas que cobram mensalidade de seus componentes para a confecção de seus figurinos, ademais, a associação criou um produto turístico o "Vila Junina e quadrilhando", objetivando arrecadar verbas para as quadrilhas.

Nesse evento, são comercializados bebidas, alimentos nas barracas e nos *foods truck*, apresentações de trios e forró, brincadeiras para crianças e apresentações das quadrilhas que integram a associação, fazendo sua dança de acordo com o enredo do ano, e por fim, fazem uma quadrilha tradicional, momento no qual, todos os presentes são convidados a dançarem, causando nesses nostalgias e recordações de quando de outras festividades juninas.

A partir do mês de setembro, para a realização de ensaios, reuniões e confecções de alguns adereços, as quadrilhas em sua ampla maioria usam o espaço físico de quadras de escolas, sociedade de amigos de bairros e casas dos coordenadores.

Apenas a Moleka sem Vergonha dispõe de sede própria, todavia, não foi fácil essa conquista, foi necessário a ocupação/invasão do terreno pela quadrilha, "foi um longo processo, iniciando-se com a invasão de um terreno baldio, logo após, ganhamos um prêmio em um festival e foi daí em diante que começamos o alicerce da sede" (Entrevista concedida pelo coordenador da Quadrilha Junina Moleka sem Vergonha, em 10 de Junho de 2017). É valido reafirmar que essa manifestação cultural é ainda marginalizada em Campina Grande, os coordenadores buscam apoio e também fortalecimento político para que a junina sobreviva até o próximo São João, de acordo com os depoimentos abaixo.

É uma luta muito grande, pois é um movimento cultural pouco valorizado, porém os poucos que dão valor fazem grande espetáculos acontecerem, para que não acompanha desde os ensaios e ver os resultados nos arraias, não imaginam a luta, os desafios que são passados, são noites sem dormir. Infelizmente, a quem ache que isso é frescura, perca de tempo, mas não é, fazemos cultura, são heranças do nosso povo, então quem é nordestino tinha por obrigação amar e não deixar isso morrer (Entrevista concedida pelo estilista da junina Cambebas em 11 de junho de 2017).

Para nós quadrilheiro, a quadrilha é a nossa segunda casa, somos uma família, buscamos ajudar uns aos outros, tudo isso em prol do que gostamos de fazer. Quando entramos em um arraial, buscamos se entregar de corpo e alma, já que amamos o que fazemos, é algo bonito de se ver, é a nossa cultura, é emocionante, é arrepiante, por isso, a quadrilha é o que mais gosto de fazer na minha vida (Entrevista concedida pelo dançarino da quadrilha Mistura Gostosa em 04 de junho de 2017).

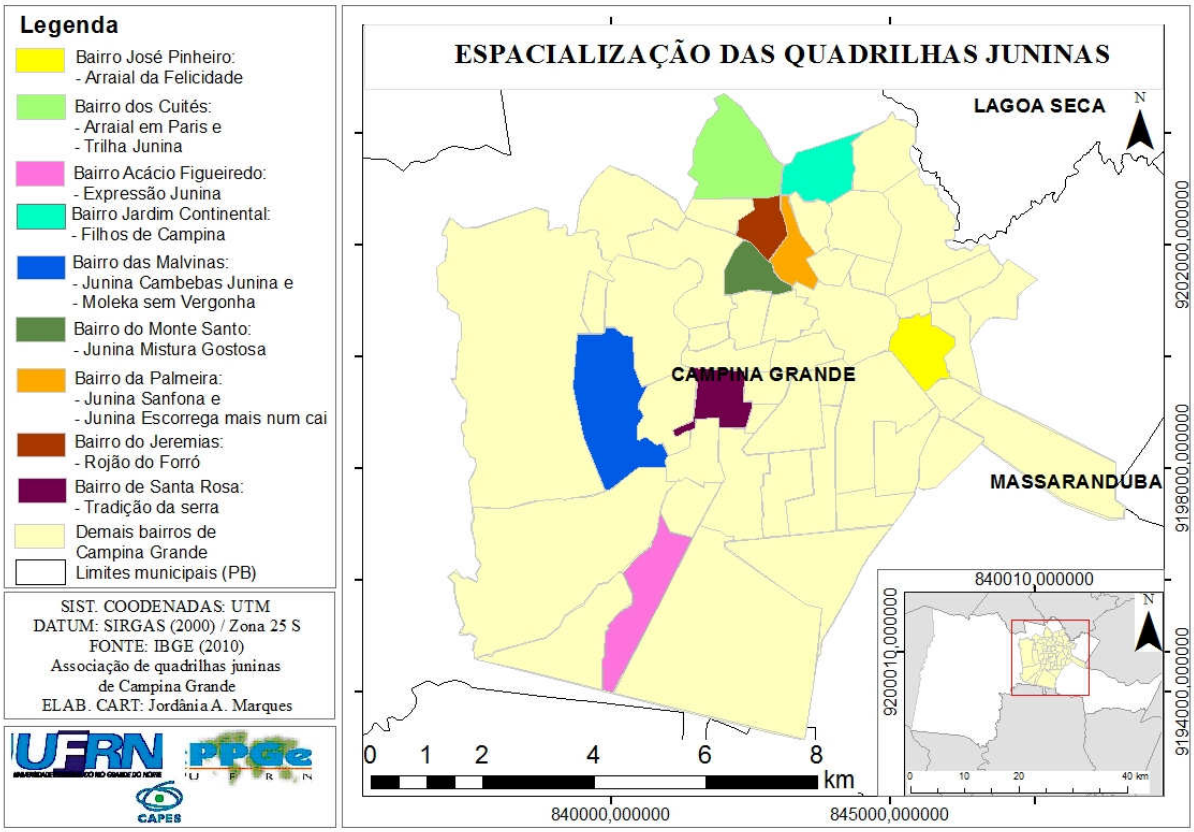


Figura 07: Espacialização das Quadrilhas Juninas de Campina Grande.
Fonte: Datum: Sirgas (2000) / Zona 25 S. IBGE (2010). Elaborado pela autora. UFRN, 2016.

Conforme os depoimentos, a quadrilha possui um valor simbólico para que a faz, sendo essa ressaltada como uma manifestação inerente ao Nordeste, trazendo benefícios econômicos e sociais para o município.

Como já dito, as quadrilhas buscam estratégias para arrecadar fundos, no caso da Moleka sem vergonha, uma dessas é a realização do “Pré-Junino” em maio do presente ano, evento no qual, quadrilhas oriundas de diversas partes da Paraíba e do Pernambuco são convidadas a dançarem. Ao dar início as apresentações notamos que somente uma Junina de Campina Grande se fez presente, acreditamos que a ausência das demais é em decorrência da competividade que existem entre essas. Enquanto estavam ocorrendo as apresentações, os dançarinos da moleka ficam em suas barracas vendendo seus alimentos, cada barraca é composta por membros de um fila da quadrilha, apenas o bar é arrecado para o coletivo.

Participamos também do ensaio da Cambebas, ao dar início as atividades, foram feitos alguns avisos: no domingo ocorreria o ensaio matuto, devendo os integrantes deveriam vestir-se a caráter, além disso, se falou sobre a venda obrigatória de 30 cartelas para o bingo de uma cesta básica (feita por meio de doação dos próprios componentes). Observamos que, os componentes da quadrilha possuem uma renda baixa, uma mãe que vendia lanche no local, relatou o seguinte “meu filho dança na junina, daí aproveito o momento para conseguir uma renda vendendo salgados, os quais, ajudam a custear o pagamento da roupa” (Entrevista concedida por Maria em 20 de maio de 2017).

Antes de iniciar a dança, se faz um momento de oração, por meio do Pai Nosso, Ave Maria e Santo Anjo, ocorrendo uma forte ligação com o catolicismo. Muitas integrantes são mães e levam seus filhos para ensaio, no momento, outros integrantes da comunidade ajudam das crianças e dando caronas até as casas (Figura 08).

Outro ponto relevante não apenas na Cambebas, mas em outras quadrilhas é a grande participação do público homossexual nas quadrilhas, além disso, é evidente o cuidado e atenção aos mínimos detalhes da expressão e/ou performance corporal (pés, mãos e expressões devem estar em constante harmonia) (Figura 09).



Figura 08: Participação da comunidade no ensaio
Fonte: Autora (2017).



Figura 09: Ensaio da Junina Cambebas.
Fonte: Autora (2017).

O concurso campinense de Quadrilhas Juninas de Campina Grande ocorreu na pirâmide do Parque do Povo, nos dias 9 e 10, as quadrilhas trouxeram muito brilho, trio de forró ao vivo, cenografias, coreografias e temáticas variadas, desde a fertilidade da terra no Nordeste, indo até religiões afro-brasileiras.

Todavia, antes de começar, a associação deve problemas com a empresa organizadora do evento, conforme o depoimento abaixo:

> Estamos vendo uma certa descaracterização do parque do povo, estão elitizando uma festa que é do povo, e assim, esse ano ocorreu um grande desrespeito com relação a pirâmide, foi uma luta férrea para que a conseguíssemos de volta para as quadrilhas. A pirâmide é casa das quadrilhas em Campina Grande, é um símbolo para todo o Nordeste e para todo quadrilheiro. Infelizmente a Aliança não queria permitir que o festival lá ocorresse e os nossos governantes não podem deixar uma empresa fazer isso com a nossa cultura (Entrevista concedida pelo estilista da junina Cambebas em 11 de junho de 2017).

Resolvido os empasses, as quadrilhas voltaram a se apresentar no local que a elas pertencem. Antes das 19 horas da noite as arquibancadas estavam totalmente repleta de espectadores, muitos vestidos com as camisas de suas juninas preferidas e com bolões de ar na cor da sua favorita. Nos bastidores de cada apresentação, notava-se a ansiedade, preocupação, tensão e muita emoção, o trabalho de um ano se materializando em 26 minutos.

As juninas faziam orações e entregavam aquele momento a divindades, por meio de orações pessoais e coletivas (pai nosso). Adentrando na pirâmide, os simpatizantes de cada quadrilha, em grande parte originários do bairro da junina, exteriorizavam por meio do uso de

camisas de determinada quadrilha, gritos, músicas e gestos a felicidade em vivenciar o espetáculo.

Um dia posterior a finalização das apresentações ocorreu a apuração das notas na vila junina. Na parte central do tablado estavam dispostas mesas para os coordenadores das juninas filiadas, ficando os demais membros e simpatizantes mais afastados nas laterais.

No transcorrer das notas a eurofia por partes da quadrilhas aumentava por partes do componentes das quadrilhas, em especial, da Moleka sem vergonha, Arraial em Paris e Mistura gostosa. A mistura gostosa vibrava com as notas baixas recebidas pela Moleka sem Vergonha, essa última também retribuía quando a principal rival recebia notas abaixo do esperado.

Ao final, tendo como campeãs a Moleka sem vergonha, Mistura gostosa e Cambebas, muitos integrantes choraram, uns pelas felicidades de estar entre as três melhores e se classificar para a etapa estadual e outras por não conseguir chegar a esse fim.

Considerações finais

Chegada ao Brasil no período imperial, a quadrilha era uma dança nobre executada nos salões das principais cidades daquele momento. Porém, com a proclamação da republica muitos costumes foram marginalizados pelos mais abastados da sociedade, dentre eles a dança mencionada, a partir daí, essa manifestação cultural adentra o interior do país. Somente com o processo de migratório na década de 1950 a quadrilha volta ao grandes centros, apresentando-se como um elo entre o migrante e o campo, evocação de recordações e construções de memórias.

No caso especifico de Campina Grande é por meio das quadrilhas que ocorre o surgimento das festividades juninas de rua, posteriormente essas são utilizadas para promover o "Maior São João do Mundo" no Parque do Povo.

Atualmente, as juninas que eram matutas/caipiras passaram a se reinventar, tornando-se estilizadas, trazendo roupas bem feitas, sapatos, acessórios, maquiagens, teatro, trios de forró, iluminação e cenografia. Para além de um espetáculo, os membros que compõem cada quadrilha, acabam por produzirem suas territorialidade por meio das vivências em seus bairros, quadras de escolas, sede da quadrilha, casas de coordenadores, pirâmide do Parque do Povo,

demais locais de apresentações e reuniões, esses locais passam a ser dotados de significados e valores que são projetados no território.

Ao chegarmos ao término de nossas reflexões, mesmo que ainda em fase de reflexão e sistematização da pesquisa, podemos tecer algumas considerações. Uma delas é que a quadrilha é um dos principais símbolos da festa junina, a sua ausência pode ser comparada com a ausência do frevo no carnaval de Olinda em Pernambuco, por exemplo. No caso de Campina Grande, além de ter sido motivadoras inicial no âmbito dos bairros, elas são relevantes do ponto de vista econômico e enquanto construtoras de identidades territoriais.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. *A invenção do Nordeste e outras artes.* 2º ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana; São Paulo: Crotez,2001.

CHIANCA, L. *São João na Cidade:* ensaios e improvisos sobre as festa junina. João Pessoa: Editora da UFPB, 2013.

CLAVAL, P. *Epistemologia da Geografia.* Florianópolis: Ed. UFSC, 2011.

DEL PRIORE, M. L. *Festa e utopias no Brasil colonial.* São Paulo: Brasiliense, 2000.

DOZENA, A. *As territorialidades do Samba em São Paulo.* Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana- Universidade de São Paulo). São Paulo, 2009.

_____. O imaginário utópico brasileiro em práticas festivas europeias. *Geousp – Espaço e Tempo* (Online), v. 20, n. 3, p. 568-584, mês. 2016. ISSN 2179-0892.

EULÁLIO, M. D. *Bate coxa em Campina Grande: história social do forró na cidade do "Maior São João do Mundo" (1950-1985).* 150 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Campina Grande, 2014.

LIMA, E. C. A. *A fábrica dos Sonhos:* a invenção da festa junina no espaço urbano. 2ª edição. Campina Grande, EDUFCG,2008.

MINAYO, M. C.; SANCHES, O. Quantitativo-Qualitativo: Oposição ou Complementaridade? *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 9, p. 239-262, jul/set, 1993.

MORIGI, V. J. *Narrativas do Encantamento:* o maior são João do mundo, média e cultura regional. Porto Alegre: Armazém digital, 2007.

OLIVEIRA, R V. (Org). *Campina Grande em debate:* A condição urbana da periferia pela lente do trabalho e das políticas públicas. Campina Grande: EDUEP, 2009. 213p.

AUTONOMIA E SOBERANIA HÍDRICO ALIMENTAR EM SERRA TALHADA - PE: O CASO DO ASSENTAMENTO LAGINHA

Marcilio Batista Magalhães Moura
Graduando em Geografia pela UFPE,
marcilio.mmouraa@gmail.com

Emilio Tarlis Mendes Pontes
Doutor em Geografia pela UFPE,
tarlispontes@gmail.com

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

O presente trabalho resulta do andamento da pesquisa de monografia de graduação do curso de licenciatura em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e dos estudos desenvolvidos no âmbito do Laboratório de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política (LECgeo). A proposta é analisar no contexto da convivência com o semiárido, as comunidades tradicionais dos assentamentos rurais oriundos da reforma agrária e o papel das tecnologias sociais nas dinâmicas de vida e produção dos agricultores beneficiados no assentamento de Laginha (Serra Talhada - PE), objetivando a compreensão de seus impactos e como essas podem configurar um processo transformador ao inserir novos arranjos produtivos, suscitando possibilidades de construção de modelos autônomos e/ou soberanos

O semiárido brasileiro corresponde a uma área de 980.133.079 km² abrangendo cerca de 1.135 municípios (BRASIL, 2012). Sendo essa uma região geograficamente extensa, apresenta diversidade e disparidades de contextos nas escalas regional, estadual e municipal, onde pode-se encontrar mudanças significativas nos entes sociais, territoriais e culturais. No contexto rural, a problemática hídrico alimentar tende a ser agravada nos períodos de estiagens acentuadas, onde as dificuldades de acesso e armazenamento de água refletem condições diferentes dependendo de cada comunidade e seu grau de articulação sócio político.

Nas últimas três décadas, avultou-se o debate em torno de aspectos pertinentes ao semiárido, como acesso à água, gestão de recursos hídricos, moradia, produção de alimentos e desenvolvimento sustentável. Evidenciaram-se as problemáticas regionais, que obtiveram

maior visibilidade. Destarte, surgiram meios tecnológicos e políticas públicas que visavam colaborar com a qualidade de vida das pessoas inseridas na citada região.

Nesse sentido, no contexto das mudanças ocorridas com o advento do paradigma da convivência com o semiárido e a formulação de políticas públicas apropriadas as condições da região, surgem em benefício da população - especialmente a rural - as tecnologias apropriadas (SILVA, 2008; BAPTISTA, 2013; INSTITUTO DE TECNOLOGIA SOCIAL, 2004). Essas tem como princípio promover acesso à água aos moradores, mas apresentam potencial de ir muito além da questão hídrica quando vistas de forma congregadas no espaço de implementação (PONTES 2010; 2014).

O modelo de desenvolvimento em implementação pela convivência tem propiciado as famílias beneficiadas a construção de uma nova realidade ou adaptação da existente com incremento de meios sustentáveis e que permitam qualidade de vida. O paradigma em curso na região propõe viabilizar um semiárido viável a partir de três contextos: o modelo participativo e sustentável, a teia de tecnologias congregadas na convivência e o assessoramento aproximado da vivência desses agricultores, que possibilitam distintos usos do território, dinâmicas produtivas que historicamente fogem das amarras impostas pelas barreiras climáticas e políticas presentes na região.

Considerando-se esse um processo de transformação que suscita o protagonismo dos atores sociais que viabilizam e vivem no sentido tácito da palavra o semiárido, percebe-se que a obtenção do recurso hídrico e a apropriação das famílias sob o subsídio recebido para acesso à água, viabilizados por entes do estado e outras instituições, possibilitam a estes, não só a segurança e a garantia de qualidade de vida, mas um desejo de desenvolvimento e obtenção de projetos que venham a tornar a região viável a partir de suas potencialidades e que de sobremaneira indiquem um semiárido forte, mesmo diante das querelas políticas e das estiagens naturais que acometem a região.

Esse modelo, que busca desenvolver e implementar políticas públicas na região, tende a suscitar aos residentes e responsáveis, um modelo de sociedade em que os beneficiários sejam independentes e gestores dos bens que estão sob seu domínio, nas respectivas comunidades e assentamentos rurais. Contudo, dentro dessa proposta é possível questionar se o modelo torna esses agricultores dependentes ou pode promover seu protagonismo no espaço que ocupa como senhores autônomos e/ou soberanos de sua realidade. Assim, promove-se um debate que gire

entorno do papel desempenhado por essas tecnologias sociais na vida dos residentes no semiárido.

Conceitos de um processo transformador no semiárido

A compreensão das transformações contemporâneas ocorridas no semiárido brasileiro perpassa pelo conhecimento, modo de ação e a possível dialogicidade de três entes atuantes na região: o estado, as redes de organizações e os agricultores. Os três são entendidos como pilares ramificados, que desembocam no que Guivant (1994) denomina de atores sociais e que Galindo (2008), na perspectiva da convivência com o semiárido, considera os agricultores e os profissionais das entidades atuantes na região. Porém, dentro dos domínios extensivos, dos conflitos de ideias e das diferenças observadas na região, a adoção de uma terminologia ou conceituação para designar tal instrumento transformador é complexo, requerendo uma análise profunda das comunidades rurais, das dinâmicas e práticas sustentáveis e do conjunto das tecnologias sociais implementadas.

A ambientação dessa discussão no semiárido requer uma análise das ações mitigadoras e do desenvolvimento de políticas públicas atreladas as práticas sustentáveis. Dessa forma, considera-se aqui duas conceituações como chave para compreensão do processo que desenrola-se na região, o da autonomia e da soberania, ambos são pertinentes e podem se intercomplementar, mas ecoam como vozes de interlocutores diferentes e nesse sentido podem apresentar divergências no discurso, na abordagem e nas ações traçadas.

Abordar um contexto de empoderamento dos agricultores a partir das tecnologias sociais empregando o conceito de autonomia é um reflexo da utilização do mesmo como um dos objetivos da Declaração do semiárido, de 1999. Ressalta-se que a discussão sobre autonomia nos trabalhos de relacionados ao semiárido ainda é incipiente fazendo-se necessária a busca de fontes noutras áreas, para não caricaturar a população residente ou tratar essa extensa região a partir de signos ou imagens comumente levantadas nos discursos teóricos.

Dessa forma, parte-se das contribuições de Galindo (2008) que faz uma abordagem sobre intervenção rural e autonomia reportando-se a experiência da Articulação com o Semiárido Brasileiro (ASA). Dentre as questões levantadas, a autora traz a indicação de que no debate da autonomia faz-se necessário primeiro compreender o sujeito abordado e como ele é concebido no espaço de ação e nas diferentes dimensões que podem ser trabalhadas. Apesar de está

ambientado nas discussões suscitadas por Galindo(2008) é válido considerar que busca-se perpassar pelas entranhas que demonstrem que o conceito puro de autonomia evidencia e o processo em curso na região e se o mesmo consegue ter a carga representativa para o três entes atuantes no semiárido.

Considerando que o ser humano, o grupo ou classe social no qual está inserido tendem a ser agentes essenciais ao desenvolvimento de sua vida e consequentemente de sua própria autonomia, considera-se estes participantes ativos na construção de um modelo de sociedade que desejam e estariam sob a lógica encontrada no projeto revolucionário pautado no âmbito do fazer (CASTORIADIS,1982). Nessa ideia de transformação da sociedade e o ser humano como protagonista desse papel imbuídas no projeto revolucionário de Castoriadis, vem à tona uma perspectiva palpável do semiárido, historicamente tida como uma região problema, mas que vem vivenciando um momento de transformação e que, dentro dessa racionalidade, encontra-se na região os agricultores e as redes de entidades representativas, que podem ser configurados como participantes efetivos da construção da sociedade a partir da convivência com o semiárido que está espacializada na região e pode ser considerado uma concepção que alterou demandas e demonstra as possibilidades de desenvolvimento. Tal entendimento parte do princípio que o projeto da convivência tem elementos que são vitais na transformação da região, que são a orientação das práxis e a valorização da ação autônoma dos sujeitos (GALINDO, 2008).

Outro âmbito abordado é dos atores sociais no espaço político, ou seja, a concepção dos sujeitos no debate da autonomia. Dessa forma, essa menção remete ao campo de pesquisa e aos diferentes sujeitos inseridos sobre esse espaço geográfico e que se identificam e utilizam do território ora de modos convergentes, ora divergentes e nessa perspectiva são atores e agentes de transformação social e política da área que residem ou usam comumente, já que os considerados sujeitos sociais praticariam seus projetos de vida (FERNANDES 2006; GALINDO 2008).

Analisar o semiárido sob a ótica política seria partir das dinâmicas formativas da sociedade e da pluralidade de possibilidades e articulações que podem ser feitas entre seus elementos e que em certo sentido desembocam nos aspectos/objetos que compõem e/ou dão sentido ao chamado vazio estrutural que é constituído pelo âmbito social e dimensionam a esfera política, abrindo espaço para conteúdos de preenchimento desse vazio nessa região.

Salienta-se que esse vazio nunca estaria constituído ou preenchido, mas seria composto por alguns elementos atrelados as características e significantes que denotariam o espaço e as lógicas aí empreendidas.

Além da dimensão política, quando da análise da autonomia ao contexto do território semiárido em tela, observa-se uma estreita ligação com o desenvolvimento local, com ênfase nas tecnologias sociais encontradas nas comunidades rurais, que desembocarão em sugestivos de práticas sociais produtivas; novos aspectos de distribuição espacial e de fortalecimento do espaço vivido pelos agricultores e mudanças de relações socioterritoriais. Nesse contexto, parte-se do princípio que os subsídios das tecnologias e assessoramento podem gerar a emancipação do sujeito ou do coletivo no ambiente a qual ele se insere. Logo, o cume desse processo seria um governo por próprios meios e a autonomia seria o momento final, ou seja, de independência, concebido na utilização eficiente dos recursos obtidos.

Nesse aspecto, Souza (2000, p. 106,) indica que:

> Uma sociedade autônoma é aquela que logra o defender e gerir livremente o seu território. Catalisador de uma identidade cultural e ao mesmo tempo continente de recursos cuja a acessibilidade se dá potencialmente de maioria igual para todos.

A afirmação supracitada traz à tona a questão da defesa e gestão livre do território, aspectos presentes na vida das comunidades semiáridas, principalmente a primeira, já que em alguns casos a localização de comunidades tradicionais em maior número são de interesse do capital e dos grandes empresários. Ainda sobre a gestão livre do território, esse mudaria de acordo com a localização, tamanho e espaço destinado, além da condição que o ser humano ocupa na terra, pois numa análise a priori entre condições de assentados da reforma agrária e comunidades tradicionais a gestão estaria ameaçada pela quantidade de terra e as práxis que deveriam ser seguidas.

Buscar elementos de autonomia no semiárido foi uma tarefa árdua devido a todos os percalços que envolvem o processo já que o conceito puro de autonomia parece estar intimamente ligado a um campo formal e emerge de um discurso dominante e verticalizado. Em contrapartida, a vivência em campos e eventos suscitaram a existência de outro aspecto, a soberania, capaz de complementar a primeira proposta ou desenvolver um processo análogo a perspectiva conceitual do processo transformador que ocorre no semiárido.

Assim, traz-se a proposta conceitual da via campesina que formula a ideia de soberania alimentar com base em elementos relacionados ao conjunto de ações implementados no campo e que garantem às famílias essa proposição. Esses elementos aproximaram-se dos aspectos que desenvolvem-se no semiárido. Essa proposta entende a soberania alimentar como:

> O direito dos povos de definir suas próprias políticas e estratégias sustentáveis de produção, distribuição e consumo de alimentos que garantam o direito à alimentação para toda a população com base na pequena e média produção [...] **A soberania alimentar favorece a soberania econômica**, **política** e **cultural dos povos**. (Declaração final do Fórum Mundial de Soberania Alimentar apud CAMPOS, C; CAMPOS, R., 2007, p. 07) (grifos nossos).

O segundo aspecto – soberania alimentar – explicitaria ramificações entre o cultural, o político e o econômico, apresentando-se como um discurso emergente no semiárido, advindo ou comumente utilizado, por famílias oriundas da agricultura familiar ou de representantes dos movimentos sociais organizados que em sua maioria são beneficiados pela teia de tecnologias sociais[1] e pelo assessoramento técnico das organizações sociais. Sendo os agricultores e membros participantes desses movimentos, responsáveis pela apropriação das tecnologias e práticas e consequentemente pelo *feedback* técnico das intervenções realizadas nas comunidades rurais do semiárido.

Rocha (2013, p. 112-113,) apresenta uma visão semelhante a formulada pela via campesina, entendendo que:

> Soberania e segurança alimentar constituem o direito de decidir sobre as suas políticas agrícolas e alimentares, e defender sua cultura alimentar das **ameaças da hegemonia capitalista que tende transformar a agricultura em mercadoria.** A soberania é o direito de produzir, trocar e consumir alimento de acordo com seus costumes, livre de qualquer pressão, seja política ou Econômica. (Grifos nossos)

A menção a ameaça da hegemonia capitalista é um retrato fiel as pressões que sempre foram impostas pelos grandes empresários, políticos e coronéis da região, quando idealizadas as práticas e as atividades produtivas pautadas no discurso do combate à seca que desenvolveriam economicamente os municípios do semiárido. Contudo, essas tentativas sofreram historicamente com o clima e os solos endógenos e dessa forma não obtiveram em larga escala os resultados esperados. No entanto, a pressão capitalista ainda resiste e tenta impor

1As tecnologias sociais são concebidas pelo Instituto de Tecnologias Sociais (2004, p. 130) como: “um conjunto de técnicas e procedimentos associados a formas de organização coletiva que representam soluções para a inclusão social e melhoria da qualidade de vida”. A teia de tecnologia configura-se nos espaços onde existem mais de duas tecnologias implementadas e com uso congregado.

sua lógica produtiva no semiárido, atualmente, ressignificada nas agroindústrias presentes no sertão do São Francisco, especificamente nas ilhas de tecnologia com produção de frutas para exportação em Petrolina-PE (BUAINAIN, 2015).

Sobre a abordagem de Campos e Campos (2007, p. 07) a respeito do documento da via Campesina que versa sobre a soberania alimentar, consideram que: "defender a soberania alimentar é reconhecer uma agricultura com camponeses, indígenas e comunidades pesqueiras, vinculadas ao território". Quando transpõe-se essa formulação ao semiárido e analisa-se os territórios em questão no semiárido, identificam-se os povos tradicionais destacando os camponeses. Contrapondo esse contexto, chama-se a atenção para as mudanças de povos incrustadas nos territórios sob a lógica dos assentamentos da reforma agrária, como o existente na comunidade rural de Laginha (Figura 01) localizado a 18 km a noroeste do núcleo urbano do município de Serra Talhada. Desse modo, numa mesma região ou território geográfico encontram-se diferentes povos e consequentemente diferentes modos de vida e ação.

Em visitas a uma propriedade do assentamento Laginha foram identificadas uma teia de tecnologias sociais apropriadas pela família, dentre as quais destacam-se as do P1MC, P1+2, o biodigestor e outras estratégias sustentáveis, que condensadas apenas num território deixam a família em situação confortável em relação a água e principalmente no âmbito produtivo, já que possuem domínio e consequentemente gestão do território em que estão inseridos.

O lote visitado, é o de nº 03 do assentamento Laginha e possui, segundo o próprio agricultor, cerca de 18 braças que é equivalente a nove Hectares de terra independente da conformação ou uso desse espaço. A família assentada possui a titulação da terra e o documento foi entregue aos mesmos em meados de agosto de 2015 e está ambientada no lote, da seguinte maneira: um loteado e dois agregados, sendo em primeiro âmbito o agricultor e sua esposa e o segundo as famílias na condição agregada, compostas por filhos do loteado que optaram por permanecer e construíram suas residências dentro lote. Na condição agregada, destaca-se o filho homem do agricultor, que dentro dos padrões de divisão trabalhista no campo fica responsável junto ao pai de contribuir com o âmbito produtivo e questões braçais.

Dentro dos limites do que compreende-se como território propriedade privada (FERNANDES, 2009) e na análise das residências encontradas no local existem duas cisternas oriundas da P1MC, uma em cada residência familiar, acopladas aos seus telhados com intuito de captar a água das chuvas e assim disponibilizar água para atividades de consumo ou uso

doméstico. Nos parâmetros do P1+2 foi encontrada uma cisterna de enxurrada, provavelmente escolhida pelas características do terreno, que apresenta pequeno espaço plano a suavemente ondulado na parte superior e com um declive acentuado entre o terreno alto e baixo onde está o curso do córrego Luanda. Nesse sentido, há um problema quanto a localização da cisterna, pois ela está imediatamente abaixo do curral para criação de caprinos e bovinos de pequeno porte, podendo a água armazenada na cisterna ser contaminada pelo contato com os materiais desses animais.



Figura 01: Vista aérea do núcleo urbano do município de Serra Talhada-PE e do assentamento Laginha. Fonte: Google Earth, 2017.

Quanto à segunda água, na parte baixa do terreno, nas proximidades do córrego Luanda, existe uma espécie de poço com uma bomba d'água manual acoplada e que a partir de um complexo sistema é alimentada uma área produtiva do terreno por gotejamento, que segundo o agricultor gera melhores resultados na produção e nas longas estiagens ou quando necessário, é utilizada para abastecer as cisternas do lote. É importante ressaltar que o uso da água nem sempre é feito em conformidade com a proposição do Programa, pois as famílias encontram outras destinações de acordo com as necessidades surgidas na produção ou na criação animal.

Como parte da teia de tecnologias conferidas ao lote, destaca-se a presença de um biodigestor ou biogás, atrás da residência principal do lote, que é concebido para garantir a produção de gás metano, em substituição do butano, auxiliando as famílias no cozimento de alimentos. A técnica é diferenciada e faz o reaproveitamento sustentável do esterco e dejetos

animais, que seriam descartados incorretamente e poderiam causar problemas ao ambiente. O biogás é atrelado a um sistema mais complexo, que necessita de uma série de elementos para construção e uma técnica apurada para uso que culminam com as bactérias anaeróbicas gerando o gás (MATTOS, FÁRIAS JUNIOR, 2011).

Quando questionados sobre a efetividade e melhorias advindas com a implantação do biodigestor o agricultor e sua esposa encaminharam-se para a cozinha e demonstraram a utilização do fogão ecológico e ela afirmou que o tempo de cozimento e de fritura dos alimentos era semelhante ao gás comum e que as melhorias eram a dosagem de uso entre o fogão a lenha e o ecológico e a utilização dos estercos animais para alimentar esse sistema.

A família destaca-se por ser praticante de agroecologia e possui estratégias que estejam de acordo com as potencialidades do terreno. No lote 03 observou-se a distribuição da produção agroecológica nas proximidades do córrego Luanda a diversidade de espécies cultivadas no local e a presença de espécies típicas da mata Atlântica. O excedente da produção é comercializado na Feira Agroecológica de Serra Talhada (FAST) gerando renda para a família.

No contexto de estratégias sustentáveis o agricultor mostrou um minhocário em processo inicial que tem por finalidade a reciclagem do lixo orgânico caseiro e transformá-los em adubo. Outra estratégia apontada pelo agricultor foi a plantação de palma como fonte de alimentação para o gado suavizando os danos que a produção de leite e carne sofreria por conta da estiagem.

Em geral, o lote visitado, sobressai e é tido como um espaço diferenciado com base em dois aspectos: a organização, sensatez e estratégias sustentáveis possuída pelo chefe familiar e agricultor e, no mesmo âmbito, o conhecimento tácito que o mesmo possui da terra, das plantas e dos recursos implementados no seu lote.

Notas Finais

A racionalidade do pensamento e as estratégias sustentáveis desenvolvidas pela convivência com o semiárido com o princípio basilar das tecnologias sociais vem suscitando mudanças conjunturais no cotidiano das famílias rurais, como no caso do assentamento Laginha e nas questões produtivas a partir da construção de cisternas que garantissem o armazenamento hídrico, estratégias produtivas apropriadas e assessoramento técnico das famílias inseridas na região. A implementação *per se* traria impacto nas dinâmicas estabelecidas e quando analisadas

sob uma égide de congregação de tecnologias pautariam um modo diferenciado de vida para os agricultores e suscitariam uma realidade autônoma.

Os contextos autônomos e soberanos no semiárido ainda possuem caráter pontual a lotes específicos e/ou comunidades experimentadoras utilizadas pelas organizações mantenedoras dos programas e projetos desenvolvidos pela convivência na região. Nesse sentido, com base na visita ao assentamento Laginha, ressalta-se que o armazenamento hídrico promovido pelas tecnologias da P1MC e P1+2 indicam mudanças substanciais ao permitir acesso e a gestão da água. Contudo, a perspectiva do lote 03 traz à tona que a implementação de outras estratégias em beneficio da família provocam mudanças para além da segurança hídrica, desembocando em novas configurações nas dinâmicas de vida **e** arranjos produtivos alimentares aos agricultores. Essa configuração a longo prazo culminaria num autogoverno ou um governo por próprios meios a partir das intervenções feitas nos lotes ou comunidades.

Com o andamento da pesquisa e os trabalhos de campo programados, espera-se concluir as análises até o presente construídas, substanciando o corpo teórico com as atividades empíricas que resultarão na finalização dessa pesquisa de graduação monográfica.

Referências

BAPTISTA, N. de Q.; CAMPOS, C. H**.** A convivência com o Semiárido e suas potencialidades. Brasília, 2013. In: *Convivência com o semiárido brasileiro autonomia e protagonismo social.* Ed. IABS. Brasília, 2013, p. 63-70.

BUAINAIN, A.M.; GARCIA J.R. Polos de Irrigação no Nordeste do Brasil: desenvolvimento recente e perspectivas. In: *Revista Confins*. Revista Franco Brasileira de Geografia V. 23, 2015. Disponível em: <https://confins.revues.org/10031 Acesso em: 22/08/2017.

BRASIL. Instituto Nacional do Semiárido. *Sinopse do Censo Demográfico para o Semiárido Brasileiro.* Campina Grande: INSA, 2012.

Instituto de Tecnologia Social. In: *TECNOLOGIA SOCIAL: Uma estratégia para o desenvolvimento.* Rio de Janeiro: Fundação Banco do Brasil, 2004.

CAMPOS, C. S. S.; CAMPOS, R. S. Soberania Alimentar como alternativa ao agronegócio no Brasil. In: *Scripta Nova* – Revista Electrónica de Geografía y Ciências Sociales. Barcelona: Universidad de Barcelona, Vol. XI, núm. 245 (68), agosto de 2007.

FERNANDES, B. M. Os campos de pesquisa em educação do campo: espaço e território como categorias essenciais. In: MOLINA, M. *M*. (Org.). *Educação do campo e pesquisa*: *questões para reflexão.* 2006.

GALINDO, W. C. M. *Intervenção rural e autonomia: a experiência da Articulação no Semi-Árido/ASA em Pernambuco.* 1. ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2008. v. 1. 142p

PONTES, E. T. M. *Transições paradigmáticas, do combate à seca à convivência com o semiárido nordestino.* O caso do Programa um milhão de cisternas no município de Afogados da Ingazeira-PE. Dissertação (Mestrado em Geografia) UFPE, 2010. 180 f.

_____, E. T. M. *A convivência com o semiárido no contexto sulamericano:* segurança hídrica em Afogados da ingazeira (Pernambuco, Brasil) e Graneros (Tucumán, Argentina). Tese (Doutorado em Geografia) UFPE, 2014. 247 f.

SOUZA, M. J. L. de. "O território: sobre espaço e poder e desenvolvimento". In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L.(org). *Geografia: conceitos e temas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

LUGAR, PAISAGEM E RELIGIOSIDADE: APONTAMENTOS EM BAIRROS RELIGIOSOS[1]

Marcos Allan Gonçalves de Araújo
Professor Substituto na UECE/CECITEC Tauá-CE,
marcos.allan@uece.br

GT1/oficina 1 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

O bairro enquanto espaço vivido por sujeitos é historicamente instituído como elemento na cidade, elemento esse que se estabelece no âmbito da diversidade. Assim, fazemos neste trabalho pontuações sobre três perspectivas significativas, que são as seguintes: o bairro como espaço vivido (fruto da ação dos sujeitos, sem que necessariamente haja materialidade ou mesmo uma delimitação rígida como na oficial do plano diretor), o bairro como recorte delimitado [no ideário do plano diretor] (essa delimitação é estabelecida como forma de gestão do espaço por um órgão como a prefeitura ou mesmo uma empresa que visa empreender neste recorte) e, por fim, como mediação das outras duas perspectivas (essa noção se estabelecendo na mescla entre os sujeitos e as ações públicas).

A preocupação aqui remete a um estudo sobre o bairro do Socorro, em Juazeiro do Norte, no Estado do Ceará, porém é intenção fazermos deliberações sobre a paisagem e as dinâmicas do bairro Morro da Conceição em Recife-PE. Ambos o recortes são dinamizados por manifestações religiosas que tradicionalmente configuram de maneira sazonal suas paisagens e lugaridades.

O trabalho tem ainda como premissa trazer debates sobre as transformações que ocorrem nos bairros ora citados estejam a mesmas no campo material ou no campo do imaginário, essas transformações podem ser desde reformas urbanísticas ou mesmo ressignificações por parte de sujeitos ou do poder público.

O bairro e seus condicionantes: memória e paisagem local

[1] Este artigo é um suprassumo de pesquisas realizadas no LECGEO/UFPE na cidade de Recife-PE e da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de pós-graduação em Geografia PPGEO-UFPE em 2016.

Um entendimento sobre este recorte é uma construção importante para quando se debate sobre uma realidade definida enquanto bairro é também significativo fundamentar a escolha que é feita na condição de pesquisador que tenta elucidar os construtos que se entrelaçam na conformação do espaço geográfico e nas condições que a paisagem e a morfologia apresentam para a investigação. Ainda vale observar as sobreposições, ou mesmo as intenções que há por trás de cada deliberação existente na assimilação da paisagem, que é rica de significados, intentos, interesses individuais ou coletivos sobre a mesma (SERPA, 2013).

Fazendo um breve levantamento histórico sobre os estudos da categoria bairro, Halley (2014) define que esses no Brasil se deram basicamente a partir dos anos de 1940, tendo por base a conceituação de bairros rurais, e esses são desenvolvidos principalmente no sudeste do país. O bairro Urbano ganha força no contexto de análise um pouco mais tarde, nos anos de 1970 e 1980, significados pela força dos estudos urbanos e econômicos que passam a se desenvolverem a partir da geografia teorética e crítica (HALLEY, 2014).

O bairro, antes de ser conceituado, um espaço na cidade definido ideologicamente, socialmente ou mesmo culturalmente, este não é um produto do acaso que surge na cidade como outros artefatos e sim uma condição, um conteúdo, que se consolida por meio de processo histórico-social. Fazendo uso das palavras Keven Lynch (1997), o bairro faz parte da imagem da cidade e esse é parte do texto que cada cidade produz no seu tempo histórico, texto esse que pode ter como capítulos ou sub tópicos cada bairro que essa produziu ao longo da sua formação. Assim pode-se afirmar que:

> A cada instante mais do que o olho pode ver, mais do que o ouvido pode perceber, *há* um cenário ou uma paisagem esperando para serem explorados. [...] uma cidade legível seria aquela cujos os bairros, marcos ou vias fossem facilmente reconhecíveis e agrupados num modelo geral (LYNCH, 1997, p. 3)

> As características físicas que determinam os bairros são continuidades temáticas que podem consistir numa infinita variedade de componentes: textura, espaço, forma, detalhe, símbolo, tipo de construção, usos, atividades, habitantes, estado de conservação, topografia (LYNCH, 1977, p. 75).

Nesta condição funcional, o sujeito é parte importante, pois é ele que dita o andamento ou os traços que regem a leitura da cidade, assim como sua forma no todo, implementando na configuração dos componentes que fazem parte da estrutura do bairro sua regulação e quanto agente principal nesse espaço geográfico.

O bairro, assim como sua paisagem é, neste sentido, uma ressignificação do espaço urbano enquanto cidade, pois este é fruto de um conjunto de práticas produzidas ao longo do tempo e lembrado pelas condições da memória. Tais práticas são considerações importantes para a consolidação de uma determinada área como bairro, recorte aqui entendido além das demarcações oficiais, privilegiando conformações dos sujeitos sem a rigidez do limite estabelecido pelo exemplo do plano diretor ou nas medidas oficiais usadas pela prefeitura (LYNCH, 1997).

O sentido que lhe é atribuído é transversal que se condiciona como um conjunto de fases e saberes que se interligam na figura áurea do sujeito. Este convive no bairro e o vivencia constantemente na sua condição de citadino, que se dispõe a ser por convicções, ou mesmo sob o princípio da necessidade, de se consolidar como elemento detentor da ação que lhe é programada como verdade ou construção histórico social para com o bairro. Assim, suas paisagens e espaços são ressignificados pela perspectiva do lugar (SERPA, 2011; 2013).

Conduzir, posicionar e entender um debate sobre o bairro é importante do ponto de vista que se busca apreender a realidade como repartição de condições que somente o morador do bairro assim como os seus visitantes (no caso do Socorro e Morro da Conceição, “os romeiros”), podem entender, pois esses são donos dos sentidos mais íntimos que se pode produzir na construção de uma análise de tal porção de um espaço urbano.

A construção desse entendimento do bairro é possível através de um conjunto de sujeitos eleitos, obviamente que esses não podem ser considerados na leva de um todo, mas sim por um conjunto que se possa abarcar parte do contexto investigado, no caso desse trabalho, os moradores e os romeiros, que são antes de qualquer coisa responsáveis pelas significações e ressignificações no âmbito da sazonalidade.

Ao construir ações interpretativas sobre esses condicionantes nos quais os sujeitos fazem parte, não retira a importância de outros na construção, significação e transformação da paisagem, ou seja, a figura de diversos atores ou sujeitos produzindo estes recortes também tem a sua validade. É significativo levar em consideração as perspicácias que os sujeito envolvidos com a volatilidade das paisagens aqui elencadas (do Bairro Socorro e Morro da Conceição) podem fazer diante das interpretações produzidas, os sujeitos no contexto de bairro possuem intimidade para com as espacialidades investigadas.

Contrapor e interpor as reações que esses sujeitos oferecem para a compreensão deste espaço é dar condições para que os indivíduos se entendam como parte deste e que neste contexto possamos entender a realidade do bairro como uma funcionalidade conclamada pela elucidação desses enquanto referência de experiência acumulada.

Na perspectiva individual ou via grupo social, essa experiência assim se torna um aporte substancial para o entendimento das relações na construção do bairro, e nas conformações dos pontos de espaço público assim como na elaboração da paisagem e suas ressignificações por meio das manifestações religiosas presentes.

Tratar uma fatia da malha urbana dotada de singularidades próprias como o bairro e configurado como um lócus de partilha pelos aspectos de vivacidade se configura numa tarefa de experimentar o mesmo como produto socialmente singularizado e ao mesmo tempo "supra significado" configurando um paradoxo cheio de entrelinhas, em outras palavras, é a tentativa de compreender uma paisagem que ao mesmo tempo é fruto de apreensão do morador e do romeiro, é também paisagem de um espaço público, singularizada pela fé e sazonalmente diversificada. É preciso construir um substrato significativo que tente transpor para uma compreensão mais plausível as interconexões existentes nesses contextos ora citados. SANTOS, 2006; CAPEL, 2002).

O espaço geográfico do bairro confere para com o sujeito que nele habita ou mesmo o frequenta, um conjunto de centralidades significadas e ressignificadas a cada momento do tempo histórico. Em outras palavras, o bairro assim como o espaço urbano em geral de Juazeiro do Norte ou da Zona Norte do Recife onde se localiza o Morro da Conceição é constituído de uma volatilidade na sua estrutura concreta ou mesmo abstrata, afinal a paisagem do bairro pode ser material/morfológica, subjetiva no imaginário dos sujeitos ou até mesmo uma "paisagem sazonal" na qual alguns elementos vão aparecer nesta em determinados períodos do tempo cronológico, esses elementos podendo ser um evento de romaria ou mesmo a presença de romeiros e moradores em espaços comuns configurando-se como parte da paisagem geográfica.

Numa perspectiva elementar é possível confirmar que o bairro é um recorte vivo, dinâmico e contextualizado pelos sujeitos que nele produz uma ação protagonista na sua transformação e consumo.

O estudo sobre este contexto da cidade tem dentro do campo prático importante significado para entender as correlações que a cidade exerce com o todo e as condições do sítio. No sentido mais vívido da palavra são capazes de consolidar a propulsora pretensão de entender a cidade como lócus de vivências e correlações entre indivíduos que dividem o mesmo ambiente e espaço, isso sem deixar de entender os encadeamentos existentes nas diversas realidades.

É evidente que dentro dos estudos que usam como lupa a geografia cultural é importante compreender a ação dos sujeitos que formam e possibilitam tal estrutura existir enquanto construção de um grupo ou sociedade organizada. Essa preocupação de deve sempre existir, pois com esse veio analítico se busca um entendimento para com as intencionalidades que muitas vezes não emanam na morfologia das paisagens do bairro, mas nas subjetividades ou mesmo no imaginário dos sujeitos envolvidos diretamente com o ambiente.

Paisagem e lugar no bairro: alguns pressupostos

As condições de entendimento que a cidade e seu espaço geográfico apresentam é variada e diversa, tanto na sua concepção como na sua transformação ao longo do processo histórico nela imbricado. Ou seja, a morfologia da cidade e suas nuances são em sentido mais genérico resultado de acumulações que se programam ao longo do tempo na expressão que essa representa para a sociedade que a construiu e a usufrui enquanto espaço locacional e de funcionalidades diversas e multifacetadas.

De forma a entender todo esse contexto que se faz perante a essa apreensão é importante contextualizar que toda essa dinâmica acima elencada também faz parte das variadas formas de ver a cidade enquanto espaço geográfico socialmente constituído e dinamizado.

É importante ver que a sua paisagem constituída ao longo da sua formação, assim como o espaço referenciado de lugar, também são constituições que possuem suas nuances e prerrogativas para a sua constituição enquanto fruto de grupos sociais constituídos na espacialidade das cidades ora apresentadas com os recortes de bairros específicos.

A paisagem seria, assim como o lugar, a noção mais intimista da cidade no que se refere a sua apreensão na perspectiva do espaço reduzido na escala dessa e de seu limiar urbano. A exemplo dessa redução escalar temos o bairro, considerado aqui enquanto recorte de estudo e

espaço que serve de referência geossimbólica que se faz como elemento metonímico (MACIEL, 2007; 2009; 2012).

Há nessa dinâmica conceitual da geografia uma complexidade de discursos e ideias inerentes a mesma, tornando essa construção mais complexa quando levada para o entendimento efetivo no espaço geográfico enquanto produto constituído de natureza humana na cidade.

Nesta situação é importante ver que a cidade não é uma construção sólida, ou seja, ela está em constante transformação. Os conceitos utilizados para entendê-la também não podem ser compreendidos na perspectiva unilateral, fechados, propostos como verdade absoluta, pois a sua base de sustentação não se consolida na rigidez do conceito, nem tão pouco na rigidez de análise nela inserida: é preciso construir pressupostos diversos sobre realidades dotadas de efervescência como são os casos dos bairros Socorro em Juazeiro do Norte e do Morro da Conceição no Recife.

É importante sentir o caminho a percorrer quando se interpreta a cidade com um conceito ou mais, pois é só a partir desse esforço que as soluções vão aparecer para se entender parte desse todo ou mesmo de um recorte escalar, como é o caso do bairro. Este se configurando em um construto que se caracteriza fonte de estudos que por si só é imbricado nas mais variadas situações problemáticas e conceituais, isso quando se parte para as soluções na consolidação de compreensão de ações que foram implementadas por diversos sujeitos e atores.

O sentido dado para a paisagem do bairro, assim como a elucidação buscada para o contexto de lugar tem que se basear na construção de vias que levem em consideração os sujeitos que permeiam essa realidade social, pois esses possuem em detalhes a noção ou mesmo a ação que se implementa em qualquer tempo no espaço geográfico.

Todos os envolvidos na construção da cidade, assim como na sua significação ou na sua simbolização como marco, que a faz com sua imagem uma construção exógena, têm seus papeis e sua importância quando se busca interpretar a espacialidade, pois essa se constitui a partir do embate e das tensões existentes.

As tensões e conformações que há trás dessa têm que ser entendidas no encalce de sua formação e na sua base de conflitos juntamente com as transformações, levando em questão os

sujeitos responsáveis pela leva de ações que fazem a cidade e suas paisagens existirem e se metamorfosearem conforme o tempo passa, ou conforme o grupo de sujeitos dominantes insira ações significativas no espaço, seja essas no espaço do bairro ou da cidade ou mesmo ações promovidas em algumas pontualidades como nas paisagens ou referências geossimbólicas existentes nesses recortes citados.

O lugar com seus sentidos exprimem simultaneidades e singularidades conduzidas por sujeitos em sua maioria constituídos na localidade. Em meio a essas caracterizações que são colocadas e promovidas por esses sujeitos.

Vale elucidar a condição social e as nuances em que este lugar é significado por cada um dos que o faz, é substancial que a carga de sentidos que propiciam tais condições na sua organização enquanto produto da prática cultural de uma sociedade seja compreendida em sua gênese e no conjunto de sensibilidades que esse invoca ou nele é invocada.

De modo geral, as suas configurações têm que ser compreendidas em muitas situações pela mesma via em que buscamos entendimentos sobre as paisagens, ou seja, fazendo uso do papel que os sujeitos têm sobre essas duas categorias e dos sentidos nelas presentes.

É importante entender as dinâmicas dos sujeitos dominantes ou mesmo as ações institucionais que são promovidas nestes ambientes, pois muitas vezes essas são conduzidas em detrimento de certos grupos ou ainda promovendo relações que são configuradas entre os diversos sujeitos dominantes. Todos se consolidam como responsáveis sobre esse contexto da paisagem e do lugar que se instituem no bairro como foco de análise.

O processo de acumulação histórico-cultural na paisagem humanizada é em grande parte fruto da ação social de grupos, esses compostos por sujeitos que detêm o protagonismo da ação, que por sua vez se baseiam em significação, transformação ou numa carga sentimental sobre a paisagem.

O bairro como fruto de análise geográfica é constituído de uma série de características que permeiam desde acumulação de formas geossimbólicas passando para a mutação de sua morfologia enquanto forma concreta produzida no espaço da cidade.

Há na discussão acima a constatação de que o recorte do bairro com suas paisagens, suas marcas geossimbólicas, assim como o seu sentido de lugar são para o sujeito e a sociedade

repletos de demandas que esses conferenciam como paisagem apropriada e apropriável, contextualizando as tensões existentes nessa assim como os dispositivos que a fundamentam.

Além dos fenômenos sociais, o sujeito também exerce papel importante na formação da paisagem da cidade e consequentemente dos bairros, pois esse é quem conflui a demanda social que é o bairro e suas formas. Em outras palavras, não há significação sem sujeito, não há demanda de identidade paisagística se não houver quem a signifique, portanto, o sujeito, as paisagens e os lugares por ele significados estão intrinsicamente ligados do ponto de vista geográfico.

Nesta via é importante observar que a ação social de um grupo de sujeitos ou mais de um é quem ao longo do tempo delega as condições imaginárias assim como as validam no cerne de seu entender coletivo, pois o sujeito é indivíduo que se explica por sua ação e condição coletiva assim como pelas significações que seu grupo social assegura ao lugar e a paisagem.

Neste ensaio pode-se definir que, o bairro do Socorro em Juazeiro do Norte assim como o Morro da Conceição na Zona Norte do Recife, são possuidores de dinâmicas que se constroem ao longo do ano conforme as condições que se apresentam no cerne da religiosidade católica que ali se faz, esses momentos perfazendo-se também com aspectos de vivência cotidiana dos moradores desses bairros citados.

A construção de entendimentos mais aprofundados pode-se basear pelo entendimento da essência religiosa desses dois bairros, principalmente no contexto em que esses fazem parte da formação primaz da cidade, ou de formação inicial de determinada porção da cidade respectivamente.

Esses espaços são permeados de imaginário, sua paisagem e imagem são construtos dos sujeitos responsáveis pela produção de ambas as condições em qualquer uma cidades ora trabalhadas, independente desse sujeito ser fixado no lugar ou apenas vivenciar a paisagem de maneira sazonal se fazendo parte dela nos momentos de celebração religiosa.

Há nesta construção um cunho social, que se consolida ao longo dos processos históricos e no centro das intencionalidades pautadas nas tensões que existem no transcurso orgânico da paisagem (WYLIE, 2007). Isso independente dos atores dominantes ou de ações institucionais, ou seja, para cada sujeito que compreende a cidade ou sua paisagem na qual o mesmo se

consolida de forma elementar e singular, pois o sujeito pode ser promotor de tensões assim como dissipador dessas, construindo e significando essas na evolução da história do seu ambiente. Vale ainda observar que:

> A paisagem resulta de um processo de acumulação, mas é, ao mesmo tempo, contínua no espaço e no tempo, é una sem ser totalizante, é compósita, pois resulta sempre de uma mistura, um mosaico de tempos e objetos datados. A paisagem pressupõe também um conjunto de formas e funções em constante transformação (SERPA, 2013, p. 170).

Desta forma confluímos no sentido de entender que as marcas na paisagem codificadas como construtos são impressões significativas que se consolidam das mais diversas maneiras, vistas aqui pelo viés que Berque (2012) estabelece, ou seja, através da impressão de resultados que configuram essa paisagem como marca que existe em uma relação direta com o sujeito coletivo que a tem como modelo de referência e que ainda é permeada de sentidos que inspira o mesmo enquanto parte diretamente ligada a essa noção de espaço.

Todas essas condições são visivelmente aparentes no percurso de análise dos espaços aqui debatidos, tanto o do Socorro em Juazeiro do Norte como o Morro da Conceição no Recife possuem em sua essência todas essas (paisagem volátil, lugar permeados de sentido, bairro enquanto referência da cidade) características, esses espaços são dotados de uma sazonalidade vinculada nas demandas religiosas que ali se processam.

Mesmo com as condições e nuances pré-estabelecidas, ainda assim é importante fazer certas indagações sobre as paisagens vistas como marca, pois é neste caminho que o entendimento destes construtos tem que proceder, por que nestes ambientes (Socorro e Morro da Conceição) podem-se considerar, como parte dessa marca, os romeiros no seu papel de sujeitos, que se fazem presentes de maneira sazonal conforme as demandas do calendário das romarias e festejos organizados pela Igreja e, por conseguinte a manifestação desses sujeitos romeiros nessas paisagens enquanto marca e fundamentação da cidade como espaço vivido.

A construção acima produzida confirma de maneira eficaz que a paisagem vai além da sua condição física e estrutural, se construindo assim por outras condições que vão além das tradicionalmente conhecidas (paisagem enquanto morfologia concreta) e esses caminhos do além-físico permeiam, por exemplo, o imaginário dos sujeitos, como já até citado, que se envolvem com a mesma assim como pelo contexto das intencionalidades de grupos sociais.

Vale ainda observar as dinâmicas que o poder público na consolidação de políticas públicas implementa independente dessa se consolidar como paisagem marca ou paisagem matriz (BERQUE, 2012).

As nuances podem ser formadas por atores que exercem o papel de agentes transformadores das paisagens, assim como representam também interesses de setores em detrimento de outros na paisagem enquanto construção social, mas ainda assim o sujeito morador é também importante para a elaboração de entendimentos no bairro, pois esse é quem dar o sentido de lugar ao bairro e nas dinâmicas nele presentes.

O bairro enquanto recorte de estudo aqui analisado concilia dois sujeitos aqui mencionados de maneiras subliminares (sem a necessidade de tensões) pois esses conseguem nos seus itinerários configurar dinâmicas importantes de modo que ora se encontram, ora se distanciam na malha morfológica do recorte. Os dois grupos sujeitos têm papeis significativos para a compreensão da paisagem e do lugar.

A construção das delineações sobre as dinâmicas dos bairros são importantes no sentido de se entender os processos que se consolidam na linha do tempo em que a paisagem e o lugar se formam como partes importantes para entender a cidade.

É importante o entendimento do espaço da cidade pela paisagem, assim como por algumas abordagens importantes como, por exemplo, a noção de paisagem imaginária, paisagem-marca e paisagem-matriz (BERDOLAY 2012; BERQUE, 2012), assim se faz importante também constituir meios para os “aspectos eleitos” (significados sobre os espaços) por sujeitos que vivenciam os lócus acima citados.

A noção que o sujeito tem sobre essas paisagens bairrísticas se fundamenta como o meio mais importante para o entendimento de tal realidade, no caso do Socorro em Juazeiro do Norte e da Conceição no Recife.

Ações públicas: das intenções, aos atores

O debate por essa perspectiva das ações públicas sobre o espaço do bairro deve ser delineado num contexto em que consideramos essas intervenções configuradas na espacialidade como sendo um conjunto de promoções que se implementam por sua característica de centralidade religiosa, ou seja, a maioria das ações implementadas em ambos os bairros são na

perspectiva de qualificar as suas centralidades enquanto espaços dotados de confluências religiosas e turísticas

O que se quer ao iniciar uma nova frente de debate sobre essas noções é dar a visibilidade no cerne das interpretações sobre essa realidade que, em geral, tem suas características enquanto paisagem significada baseada em signos da religiosidade. Esses investimentos propiciam deliberações para todos os entes envolvidos, seja ele, o sujeito sedimentado, seja o sujeito de dinâmica sazonal ou mesmo a figura do Estado, responsável por intervenções que se baseiam a partir dos signos de religiosidade presentes no espaço geográfico do bairro.

Vale neste sentido fazer um breve levantamento acerca das intencionalidades do Estado na promoção das centralidades religiosas com uma série de ações que desaguam em uma estrutura bastante densa do ponto de vista das formas concretas. Quando se menciona o contexto das intencionalidades, se busca o debate por vias de entender através do espaço perceptível as deliberações oficiais e os aspectos que fundamentam e concretizam as demandas resultantes de todas essas ações pautadas no espaço do bairro.

Esse condicionante, que são as ações públicas no espaço de um bairro religioso, vem ainda pontuar algumas situações sobre os aspectos da construção e desconstrução do bairro através deste conjunto de ações que na espacialidade vem sofrendo ao longo da sua existência. Essas ações são instituídas pela promoção de condições ou melhorias para a realização do evento da romaria em ambos os contextos ou mesmo pela perspectiva do lazer e promoção turística.

É importante observamos que os sujeitos não são indivíduos passivos (no sentido amplo da palavra) neste contexto das ações, mas estes, a certa maneira, passam a ser influenciados por estes atributos (políticas públicas) criados no espaço do bairro, haja vista o exemplo das requalificações historicamente criadas.

O entendimento sobre a assimilação dessas obras pelos sujeitos se faz também importante, principalmente quando muitos destes espaços e equipamentos ganham atributos de espaços públicos na dinâmica do bairro, pois esse só aufere a devida validade quando estes envolvidos assim o consideram do ponto de vista da significação.

Ao sofrer essas intervenções do poder público o espaço do bairro é dinamizado e transformado conforme um grupo dominante[2], pois de certa maneira o aparato do estado enquanto promotor de igualdade é usado em prol de uma maioria influente.

Essa breve crítica se dá pela perspectiva de entender o estado independente da esfera como um ente laico e que, portanto não deveria criar ou estabelecer ações públicas que fossem baseadas em um fenômeno religioso, pois agindo dessa maneira ele também tem o dever de promover melhorias para outros credos, isso levando em consideração o sentido de criar condições iguais ou equiparar ambientes religiosos para todos os cidadãos e suas ações religiosas.

O bairro é assim entendido como um suporte ou receptáculo de ações governamentais que se estabelecem promovendo a transformação da paisagem, dinamizando ou até mesmo interferindo diretamente no cotidiano dos moradores, sejam pelas obras em si ou mesmo por remoções para a criação de ambientes (como espaço, público e praças). Vale aqui observar que essas ações estão baseadas em uma condição apresentada pelo poder do estado, mas as mesmas se instituem por um conjunto de demandas criadas por sujeitos e atores sociais.

As transformações que se dão visam nesses ambientes a vocação para com o fenômeno religioso e em uma perspectiva da consumação de um turismo também religioso, as intervenções públicas sempre são baseadas em melhorias de acesso e visibilidade do espaço em geral dos bairros.

O que se observa principalmente nas centralidades dos bairros do Socorro e Morro da Conceição, (centralidade caracterizada pela função religiosa), é um contexto que se condiciona em um espaço público que tem seu principal uso voltado para as festividades das romarias e movimentações religiosas que ocorrem nestes. É importante que este contexto seja sempre levado em consideração, tendo em vista que a paisagem, bairro e o sentido de lugar sempre irão possuir um prisma de possibilidades. Em contexto geral o ensaio aqui faz breves pontuações que em estudos seguintes merecem maior aprofundamento, tendo em vista que este faz um levantamento superficial, porém necessário para a consolidação das premissas iniciais que estudos do tipo exigem.

[2] Este grupo aqui chamado de dominante são pessoas de religião católica, essas se fazendo enquanto maioria neste espaços de bairros ora citados.

Notas Finais

Neste ímpeto de deliberarmos as considerações finais, vale relembrar que o ensaio, ao propor como norte as apreciações sobre o bairro e a paisagem, se constituiu enquanto proposta de interpretação da espacialidade de vivencias cotidianas independente dessas serem nos seios das correlações de forças dos diversos sujeitos e atores, ou não.

O debate que se empreendeu visou construir demandas sobre as perspectivas do bairro e suas variadas maneiras de se apresentar no espaço geográfico da cidade. O bairro é antes de qualquer coisa uma porção substancialmente experienciada por sujeitos e atores sociais no transcurso da história e no dia a dia, isso tanto do ponto de vista das transformações como no ponto de vista das significações construídas neste recorte da cidade.

O contexto de bairro religioso com suas paisagens dinamizadas se consolidou ao longo da formação histórico-social, isso tanto na realidade do Socorro em Juazeiro do Norte, como no Morro da Conceição em Recife e essa condição produz nessas realidades um lócus configurado de uma paisagem que se transforma em essência elementar na formação de ambas as cidades. Essas condições também são correlatas para os sujeitos que paralelamente se fazem como ente na paisagem ou mesmo na significação do bairro enquanto espaço vivido e geossimbólico.

O debate que por hora se encerra possibilitou o entendimento do bairro e sua paisagem como entes vivos e dinâmicos na cidade, esse ainda se configurando no dia a dia dos sujeitos e da vivacidade promovida nas sazonalidades paisagísticas em épocas de romarias.

É importante afirmar que esses bairros são recortes de paisagens que se consolidam como personificação da religiosidade, sendo desta maneira um construto que se estabelece a partir e pelos sujeitos sociais que nele se estruturam, ou seja, esse recorte se estabelece pela figura tanto do sujeito romeiro como do sujeito morador e ainda em muitas ocasiões tendo a presença de atores do setor público em sua dinamização.

De maneira geral o debate apenas se inicia sobre esses aspectos, porém esse é substancial para a consolidação de políticas públicas mais efetivas no espaço geográfico dos bairros, a partir dessas construções de debates é possível um ganho substancial sobre os aspectos interativos

entre sujeitos e atores de modo que essas possibilidades promovam o mínimo de conflito possível.

Referências

BERDOULAY, V. *El individuo como sujeto geográfico: interés y modernidade de las concepciones de Elisée Reclus.* Laboratório SET, Centre Naciol de la Recherche Scientifique (CNRS), UMR 5603, Pau/ Centro de estudios mexicanos y centroamericaos, 2011 p. 95-11. Disponível em http:// www.openediton.org/6540

_____. "El Sujeto, El Lugar e la Mediacón de Imaginario". In: Alicia Lindón e Daniel Hiernaux, diretores. *Geografías de lo imaginário.* Barcelona/Iztapalapa México : 1ª ed. Antrophos Editorial/ Universidad Autonóma Metropolitana Iztapalapa;. 2012 p.49-65.

BERQUE, A. *Paisagem-marca, Paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural.* In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). Geografia Cultural: uma ontologia. Rio de Janeiro: Eduerj-2012, 344p.

BESSE, J.-M. *Ver a Terra - seis ensaios sobre a paisagem e a geografia.* São Paulo Perspectiva, 2006.

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). *Geografia Cultural - uma ontologia*. Volume I. Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

CAPEL, H. *El desarrollo de los estudios de morfologia urbana*: hacia uma convergência interdisciplinaria. La morfologia de las ciudades. Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002.

HALLEY, B. M**.** O bairro e os enredos do lugar. *Geograficidade*, v.4, n.1, p. 43-57, Verão 2014.

_____. Bairro rural/bairro urbano: uma revisão conceitual. *GEOUSP – Espaço e Tempo*, v. 18, n. 3, p. 577-593, 2014.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

LYNCH, K. *A imagem da cidade.* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MACIEL, C. A. A. "A Geografia política da paisagem: imagens, narrativas e sensibilidades culturais em disputas no espaço público recifense". In: MACIEL, C. A. A. (Org.). *Abordagens geográfica do urbano e do rural*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

_____. A retórica da paisagem: um instrumento de interpretação geográfica. *Espaço e cultura*, Uerj, n. 26, p. 32-48, jul./dez., 2009.

_____. *Espaços públicos e geo-simbolismos na "cidade-estuário": rios, pontes e paisagens do Recife*. Revista de Geografia da UFPE (Recife), v. 22, p. 12-20, 2005.

SANTOS, M. *A Natureza do espaço:* técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 2006.

SOUSA, M. L. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil: 2013.

_____. *O bairro contemporâneo: ensaio de abordagem política.* Revista brasileira de Geografia, Rio de Janeiro, 51 (2): abr./jun 1989- p139-172.

TUAN, Y. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência.* São Paulo: Difel.1983.

_____. *Topofilia:* um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo/Rio de Janeiro: Difusão, 1980.

WYLIE, J. *Short Loan/Landscape.* Routledge, Oxon UK 2007.

PERCURSOS CULTURAIS DAS GEOGRAFIAS PERIFÉRICAS: AS EXPERIÊNCIAS DA UFCG E APONTAMENTOS PARA RENOVAÇÃO DA LEITURA ESPACIAL

Thiago Romeu
Professor Adjunto de Geografia da UFCG,
thiago_romeu2000@yahoo.com.br

Bismark Fernandes da Silva
Graduado em Geografia pela UFCG,
bismark13@hotmail.com

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos semiáridos latino-americanos.

Aproximações iniciais

As pesquisas em Geografia produzidas e praticadas na academia até muito recentemente (e ainda em vigência em muitos centros acadêmicos) foi marcada pelo paradigma positivista e seus desdobramentos. Uma Geografia marcadamente fundada numa lógica de produção do saber que reproduzia os fundamentos de uma sociedade de classes, instituída para servir ao Estado moderno. Há inúmeros exemplos e diversas publicações que demonstram como a "corporação dos geógrafos universitários" (LACOSTE, 2003) esteve a serviço de lógicas estatais fundamentadas nos princípios positivistas de evolução e organização social. Tais princípios marcaram profundamente a gênese da Geografia enquanto saber acadêmico.

É neste escopo que se forjam os primeiros trabalhos identificados como de Geografia Cultural. Antes mesmo de Carl Sauer, considerado o primeiro grande pesquisador e organizador teórico da Geografia Cultural, trabalhos importantes que versaram sobre a relação cultura/natureza já haviam sido produzidos. Réclus, Ratzel, e La Blache, por exemplo, para citar os de maior renome, produziram diversos trabalhos abordando esta questão até o ponto de serem considerados fundadores de "escolas" nacionais geográficas, verdadeiros paradigmas que moldaram o pensamento acadêmico europeu e do mundo sob sua influência direta. As "escolas" alemã e francesa são os principais exemplos. E na constatação insistente de que houve/há escolas formadoras do pensamento, reside o apagamento de produções outras que, em sua diversidade, fogem à padronização "escolar", taxadas como erráticas e não merecedora de prestígio. O que legitima mais uma herança positivista que é a da "linhagem" do pensamento.

Todavia, é este o ponto de inflexão. O fato destas "escolas" terem determinado os rumos da produção acadêmica geográfica não significou que determinaram o fazer geográfico cotidiano. A produção e apropriação espacial é resultado da vida humana em seu devir. Independente do percurso acadêmico que uma pesquisa ou saber venha adotar, a realidade mostra que pouco (ou até nada) das pesquisas e do fazer acadêmico pode influenciar a realidade, tampouco, transformá-la. A Geografia parece continuar a se prestar ao serviço do Estado. Mas há um saber geográfico tácito no meio das pessoas comuns, não acadêmicas, há um saber que não está num espaço reificado, mas no cotidiano dessas pessoas. Uma vivência espacial que se aproxima da "Geografia Mítica" (DARDEL, 2011, p. 71) coletiva e tradicional. Um saber vivido, experimentado e alijado das formulações oficiais. Há também quem se interesse por este saber e o queira investigar. É neste ponto incômodo para a "Geografia do Estado" é que parece se encontrar os temas da cultura e a gênese da Geografia Cultural.

Brevíssimos apontamentos da Geografia Cultural no Brasil até aqui

Em função da história da Geografia envolver desde sempre o debate em torno da noção de cultura, é lamentável, mas não estranho, o fato desta disciplina nunca ter se dedicado a estabelecer uma concepção própria para a categoria "cultura". Por isto mesmo, é difícil precisar ou delimitar a Geografia Cultural a partir de única definição. Para uma melhor compreensão, é importante se reportar a seu surgimento, atribuído a Carl Sauer na década de 1920, momento destacado como de efervescência da Geografia Cultural. Todavia, o próprio Sauer (2011, p. 11) propõe uma definição para esta área muito limitadora e divorciada da Geografia Humana, para ele, cultura definia-se como "modo de vida" (CORRÊA, 2001, p. 15). De acordo com Corrêa (*Ibdem*, p. 25), James Duncan critica o fato de os geógrafos culturais terem aceitado "um conceito que considera cultura uma entidade supra-orgânica", uma reificação, portanto. Uma "entidade acima do homem, não redutível às ações pelos indivíduos que estão associados a ela, misteriosamente, respondendo às suas próprias leis" (DUNCAN, 1980 *apud* CORRÊA, 2001, p. 25).

Apesar das críticas, a Geografia Cultural contribuiu decisivamente para uma perspectiva mais ampla e, por que não dizer, emancipatória dos vínculos com o Estado a partir da valorização da perspectiva imaterial da paisagem, perceptível como conceito importante em pesquisas realizadas desde Sauer, mas não restritas a ele. Trabalhos como os de Jean Brunhes

(1962) vão apontar nesta direção. O declínio desses estudos ocorre com a ascensão da Geografia Quantitativa, postergando seu ressurgimento somente na década de 1970 com outro aporte teórico, com outros sentidos e, consequentemente, outros desdobramentos. Alguns destes reflexos podem ser observados no Brasil. Os estudos vinculados à Geografia Humanista que despontam na Europa acabam por estimular o surgimento de laboratórios e produções a partir da década de 80 e mais fortemente na década seguinte. As traduções das obras de obras do Yi-fu Tuan pela professora Lívia de Oliveira e a criação, por exemplo, do NEPEC, na UERJ, são exemplos da renovação de viés cultural, reivindicando, assim, novos caminhos para a Geografia Humana no Brasil (CLAVAL, 2012) e apontando fortemente para uma abordagem geográfica com ênfase num viés cultural.

Hoje, a Geografia humanista-cultural seria o resultado da confluência de diversos subcampos oriundos de uma posição epistemológica crítica aos procedimentos implementados até recentemente na Geografia acadêmica. Há fortes vínculos com o espaço imaterial e suas subjetividades, possibilitados graças a heterotopia epistemológica da Geografia Cultural, com muitas vertentes e desdobramentos, ora justapostas, ora combinadas, matrizes distintas e posições individualizadas, como aponta Correa (1999). Uma diversa e profícua relação entre campos de conhecimentos diferentes. Por isso a dificuldade em destacar um caminho ou uma definição, pois ela se desdobra desde uma abordagem individual até a mais coletiva. Porém o que seria esse olhar sobre o espaço imaterial? Sua importância vem da sua força política, pois é nítido, por exemplo, que comidas e músicas são símbolos e representam a cultura de determinado lugar, constituindo-se verdadeiras paisagens simbólicas, e no Brasil (dadas suas dimensões continentais) abre-se um leque de múltiplas e interativas possibilidades simbólicas.

A diversidade, então, transcende as paisagens metonímicas (MACIEL, 2012), mostrando-se, acima de tudo, nos espaços opacos (SANTOS, 2003), nos circuitos inferiores da economia (SANTOS, 1979). Logo, a Geografia Cultural pode avançar para além do que vinha sendo produzido até antes de sua aparição, uma geografia ainda em prol dos governos e dos planejamentos, para servir a produção de um conhecimento fundado na realidade dos sujeitos e, agora, uma vez ampliada, podendo dialogar, acompanhar, experimentar e, até mesmo, engajar-se nas dinâmicas geográficas nunca antes reconhecidas como tais.

A Perspectiva Cultural da Geografia feita na UFCG

É neste quadro histórico da disciplina que se encontra a experiência da UFCG enquanto pequena tributária da Geografia Cultural. Encravada no planalto da Borborema, Agreste paraibano, a cidade de Campina Grande exerce um papel importante na formação de jovens de diversas regiões polarizadas pela cidade. E a universidade, especialmente, o curso de Geografia, tem tido um papel destacado na pesquisa e produção de conhecimento sobre a realidade de sua área de influência. Todavia, o curso é recente, desenvolve atividades há, somente, oito anos, tendo sua primeira turma sido concluída há apenas quatro anos. Por isso mesmo, não é possível pensar numa contribuição formidável em termos quantitativos, mas há que se considerar que nestes poucos anos de existência, podemos identificar mais de dez trabalhos de conclusão de curso, além de pesquisas de iniciação científica, projetos de extensão entre outras pesquisas em andamento.

A produção tem transitado entre diversas esferas da Geografia Cultural e Humanista, com temário variado, mas todos cuidando para não reificar os espaços e dando destaque para seus sujeitos produtores. Doravante, enfatizaremos de modo resumido os aspectos de cada um.

Iniciando a abordagem cultural em trabalhos de conclusão de curso, Juliana Marinho pesquisou a divisão espacial da área da festa de São João, no Parque do Povo, em Campina Grande. A festa divulgada sob o *slogan* de Maior “São João do Mundo”, tem seu espaço dividido de forma a separar ricos de pobres, como fica evidente em seu trabalho, provocando uma territorialização diferenciada entre os sujeitos freqüentadores da festa. Ainda no temário das festas, mais recentemente, Jozineide Pereira avaliou a dinâmica da Festa do Bode Rei, em Cabaceiras, no Cariri paraibano, considerado o município mais seco do país. Evento que estabelece o nexo entre as dimensões econômica e simbólica na vida dos seus habitantes.

No enfoque geo-histórico, Thaise Ferreira analisou a ocupação do Riacho das Piabas, em Campina Grande. Curso de água em torno do qual se formou grande parte do espaço urbano do município e que alimenta o Açude Velho, a principal metonímia geográfica da cidade. Este mesmo açude foi o tema de Taís Karoline Barros, que discutiu sua materialidade e sua representação ao longo da história da cidade.

Sob o olhar do ensino de Geografia e do espaço escolar, os trabalhos de Iranildo Sousa, Lívia Nascimento e Virgínia Alves requerem atenção. O primeiro, abordando os desafios do ensino de Geografia a cegos, desenvolve uma pesquisa com a finalidade de visibilizar os

desafios que o professor vidente enfrenta para ensinar portadores de deficiência visual em Campina Grande. O segundo trabalho investiga como é feita a discussão de gênero numa escola de periferia do município de Lagoa Seca, limítrofe a Campina Grande. Enquanto o trabalho de Virgínia Alves buscou investigar as memórias de universitários gays de seus espaços escolares, intentando identificar os ambientes de vigilância, segregação e punição nas escolas.

Dando ênfase aos sujeitos subalternizados, os trabalhos de Thiago Ferreira, Aline Souza e Danilo Ataíde se destacaram por romperem com a dificuldade em tratar dos sujeitos em condição de vulnerabilidade ou de discriminação. O primeiro, abordando o universo dos pichadores, descortina a realidade espacial destes sujeitos em Campina Grande. O trabalho de Aline Souza inaugura a discussão racial ao analisar a aplicação da Lei 10.639 (que torna obrigatório o ensino de História da África e da escravidão) nos eventos acadêmicos de Geografia na Paraíba e a representação dada aos povos negros nos livros didáticos. Enquanto o trabalho de Danilo Ataíde investigou a reinserção de refugiados de diversas nacionalidades em João Pessoa.

Finalmente, numa perspectiva mais fenomenológica, o trabalho de Ivna Sousa inova ao destacar a fotografia como metodologia eficaz para investigar as diferentes territorialidades presentes na principal praça de Campina Grande, a Praça da Bandeira. Maria Auxiliadora da Silva, por sua vez, empreende uma análise, numa perspectiva humanista, de categorias da paisagem em Augustin Berque e os vínculos entre Literatura e Geografia a partir do estudo do conto Caiarara, de Ana Privesi.

Esta sucinta exposição teve a intenção de mostrar que há uma produção geográfica no âmbito da UFCG que tem sido resultado dos avanços da Geografia Cultural no pensamento geográfico brasileiro. Ainda que pequena em números absolutos é uma produção relativamente relevante que tem demonstrado o interesse e a descoberta de novos temas para a análise geográfica em função do acúmulo e da ampliação do entendimento do que vem a ser Geografia e Cultura.

Caminhos e Projetos de Trabalhos

O que tem sido produzido até o presente momento tem demonstrado certo alinhamento ao que vem sendo produzido neste âmbito na geografia brasileira, priorizando diferentes esferas da experiência humana, caracterizando assim a polissemia do termo cultura. Neste sentido, é

positiva a ausência de uma categorização definidora do conceito de cultura para a Geografia, posto que ao longo do tempo, especialmente na atualidade (e na UFCG não tem sido diferente), diversos temas e abordagens vêm sendo discutidas sem restrição ou cerceamento por extrapolar o escopo geográfico. É como se, enfim, os geógrafos estivessem ousando e para isso se estivesse sendo colocado como pré-condição o trânsito nos limites dos métodos. Abordagens como as de Cosgrove (1998) apontam que ao invés da negação, a relação parece uma opção mais promissora, posto que a mescla de visões já constava nos primórdios da Geografia Cultural.

A importância desta leitura avaliativa da produção vai muito além de uma mera auto-avaliação pró-forma, tampouco se presta a suprir demandas narcisística. Na verdade, tem a finalidade de averiguar e conjecturar sobre possibilidades analíticas e alternativas temáticas para novas pesquisas. Tentando visualizar, por meio do que fora trilhado até aqui, novos caminhos analíticos e possibilidades de relações ainda pouco nítidas.

Neste sentido, parecem promissores os vínculos com as mais variadas linguagens artísticas. Os trabalhos que envolveram o uso de fotografias e um gênero literário apontam para a riqueza da conjugação entre Geografia e as diversas linguagens artísticas. Tomando como exemplo outra expressão artística, nada se trilhou entre a Geografia e o cinema, por enquanto, mesmo sendo de conhecimento comum que esta arte transcende todos os usos que se possam de antemão apontar, uma vez que a multiplicidade de ferramentas e possibilidades dadas pelo cinema o torna uma arte absolutamente necessária para o entendimento das paisagens, só para citar um aspecto geográfico. Todas as outras artes, dadas sua materialidade ou expressão se darem de modo espacializado, podem e devem ser objeto de vínculos com a Geografia. Assim sendo, a dança parece ser ainda a expressão artística para a qual a “corporação dos geógrafos” ainda oferece robusta resistência. A dificuldade em se enxergar a espacialidade do corpo ou as corporeidades humanas que constituem o espaço, bem como as performances como representações das relações humanas expressas espacialmente, talvez sejam alguns dos elementos que dificultem uma sensibilização da Geografia frente a esta arte. A mesma dificuldade que, na esfera da Geografia Econômica, o trabalho corporificado no trabalhador encontra resistência na construção de uma Geografia do Trabalho.

O tratamento dispensado aos temas que envolvem os sujeitos subalternizados parece ser um caminho que os novos geógrafos egressos da UFCG têm desejado traçar. Os temas relativos

às questões de gênero, como a ênfase às espacialidades LGBTT e femininas parecem estar despertando interesses em diversos estudantes, numa medida ainda não proporcional ao recrudescimento no cenário nacional e internacional dos gestos e palavras de ordem que apontam o retorno discursos de ódio e opressão homofóbicas e misóginas. Ou seja, há uma redescoberta do apelo político inerentes às estes temas, e as experiências particulares parecem estar encontrando eco nestas questões, de modo que têm orientado os interesses nesta direção. É aí que despontam os sujeitos fazedores da realidade espacial como foco de muitas pesquisas.

Um desdobramento disso é o imediato nexo entre os sujeitos subalternizados e periferias. Sendo esta uma obviedade do espaço em países subdesenvolvidos, as periferias têm despontado como o lócus por excelência de uma experiência espacial que foge à tradição geográfica de se prestar aos interesses do Estado. E seus sujeitos têm aparecido nas pesquisas. Contudo, para além de uma reificação dos sujeitos periféricos e subalternizados, as pesquisas têm apontado críticas a eles, mostrando-os não como meros reflexos sociais, mas capazes de alterarem, ainda que limitadamente, os próprios destinos, alinhando-se, portanto, a uma perspectiva epistemológica crítica que aponta ao pós-estruturalismo. É esta “descoberta” dos sujeitos e seus espaços é o que tem, no limite, permitido a busca dos estudantes e professores por vínculos, por exemplo, com grupos indígenas, comunidades tradicionais de pequenos produtores rurais, entre outros.

Projetos de pesquisa e extensão ainda precisam ser ampliados, mas os desdobramentos em ações com as comunidades locais já têm se apresentado como o horizonte promissor, procurando resolver ou, ao menos, reduzir problemas efetivos sobre os quais algumas pesquisas possam colaborar. Foi assim com o caso do trabalho de Iranilson Sousa, resultado direto do projeto de extensão no Instituto dos Cegos de Campina Grande. Tais pesquisas têm apontado alguns limites do trabalho acadêmico, denunciando, por exemplo, a dificuldade do curso de Geografia da UFCG (mas não exclusivamente nele) em lidar com estudantes portadores de necessidades especiais, mostra o “fosso” existente entre as pesquisas sobre espacialidade e a realidade de muitos indivíduos. A distância ainda é maior quando se considera a possibilidade de um professor com alguma destas necessidades vir compor o quadro docente. A UFCG, bem como grande parte das universidades brasileiras não estão preparadas nem contam com professores capacitados para a formação de profissionais cegos e surdos, por exemplo. E isto tem se apresentado como um desafio aos diversos saberes, entre eles, a Geografia. Temos a

impressão que a Geografia Cultural pode abordar sob seu escopo teórico pesquisas que dêem visibilidade e cidadania aos sujeitos com estas limitações. Logo, métodos inovadores de pesquisa precisam ser engendrados e testados. Portanto, a busca por ousadia parece ser palavra de ordem neste momento.

Mas por que uma avaliação do quadro de produções da UFCG deveria ser apresentada num evento na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)? A resposta pode parecer simplória, mas tem uma explicação de ordem política que suplantará a primeira impressão. Mais que servir à composição do quadro avaliativo das pesquisas e produções na área em âmbito regional (o que é de grande importância) há o fato de que o quadro de professores e pesquisadores da primeira é majoritariamente composto por profissionais egressos da segunda, ou que passaram por ela como professores substitutos. De modo que há grande influência das produções geográficas realizadas no escopo da UFPE nas perspectivas e direcionamentos das pesquisas realizadas no âmbito da UFCG. Isto significa que além do aprendizado e do conhecimento construído pelos egressos (atualmente professores desta última) os vínculos entre os pesquisadores, uma vez mantidos, propiciam o estabelecimento de direcionamentos aproximados, seja nos princípios metodológicos, seja na dimensão ontológica do olhar.

Não obstante este fato parece ser importante que os vínculos sejam mais claramente estabelecidos. Não apenas porque há um cenário de políticas públicas de total depauperação dos incentivos à pesquisa (um motivo deveras suficiente) mas, acima de tudo, porque as realidades geohistóricas dos *loci* das duas universidades – Recife e Campina Grande – encontram grandes convergências e identidades, de forma que, guardadas suas especificidades, assumem condições semelhantes no que se refere aos problemas espaciais enfrentados. Macrocefalia urbana, periferização, disputas por territórios simbólicos, ampliação da população de rua, destruição do patrimônio histórico, discriminação de grupos minoritários, racismo, sexismo, entre outros problemas são ampliados pela permanente desigualdade regional, designando o Nordeste à condição sempiterna de periferia nacional. Estas são algumas questões que, postas em perspectiva, levam-nos a crer que há mais diálogos possíveis entre as produções em Geografia Cultural de Campina Grande e Recife, do que se pode supor um olhar açodado.

A condição de periferia nacional nos põe em xeque frente aos nossos problemas. Isto deve nos servir de estímulo a produzir conhecimentos segundo a lógica das parcerias entre

subalternos: as cooperações Sul-Sul, que do nosso ponto de vista poderia ser parafraseada como uma parceria Nordeste-Nordeste. É preciso que se estabeleça um caminho de iniciativa entre as periferias, de modo que estas "Geografias Periféricas" possam sugerir caminhos possíveis para vivências espaciais mais solidárias e emancipatórias. Para tanto, apresenta-se a necessidade de uma ruptura entre a Geografia e o Estado, não apenas do ponto de vista da crítica, como já ocorre no Brasil desde o fim dos anos 1970, mas a partir do estabelecimento real de alternativas aos educadores-pesquisadores que rompa a dependência, inclusive profissional, do vínculo com o Estado.

Considerações Finais

Ao propor este debate, tentamos fomentar uma discussão "intramuros". Um olhar para dentro, com vistas a tentar avaliar em que medida dialogamos entre nós mesmos e com a realidade exterior. No caso da UFCG, é perceptível que as iniciativas dos estudantes e professores tem promovido avanços importantes no leque de temas abordados a partir de uma perspectiva cultural da Geografia. Mas é nítido que há muito mais a tratar. Não apenas porque os temas de pesquisa não se esgotam, mas acima de tudo, porque a realidade tem clamado por mais que pesquisa.

A urgência dos temas tem feito com que muitos projetos de pesquisas não se esgotem na apresentação de um TCC ou no projeto de um mestrado. Os sujeitos e as comunidades têm demandado participação e engajamento, o que põe novos desafios às pesquisas, ou reanima antigas questões outrora abordadas por geógrafos como a participação e o envolvimento direto com os objetos, agora postos como sujeitos da pesquisa. A busca pelas relações entre "espaço social" e "espaço cultural" tem salientado as disputas políticas pela materialidade da vida e o território tem aparecido como conceito-chave para tal compreensão (BONNEMAISON, 2012). Logo, amplia-se a necessidade do diálogo mais intenso entre pesquisadores de diversas áreas, necessariamente "borrando", por assim dizer, as fronteiras entre as ciências e reduzindo cada vez mais os limites entre os conhecimentos (SOUSA SANTOS, 2010).

Os desafios obrigam a inovar em termos epistêmicos e metodológicos. Por conseguinte, é iminente questionar o quadro epistêmico de dependência eurocêntrica. Não negando, mas pondo em perspectiva tais influências, pode ser não só produtivo, mas significativo para uma verdadeira inovação científica. Pôr em destaque a colonialidade do Poder, considerando que ela

engendra outras colonialidades, como a do Saber e do Ser (MIGNOLO, 2004) postas, de antemão, no olhar do pesquisador, pode estimular a crítica sobre o nível de influência do pesquisador no resultado das pesquisas. Considerar novos aportes teóricos no âmbito da reflexão descolonial é uma escolha epistêmica que, de nossa perspectiva, aponta para inovações metodológicas e pode propiciar a formulação de conhecimentos inteiramente novos e condizentes com os desafios novos de nosso tempo. Há importantes iniciativas nesta direção (CRUZ; OLIVEIRA, 2017) e cremos que o caminho da parceria pode ser promissor no que tange o avanço das pesquisas em Geografia Cultural e a produção de conhecimento relevante para as comunidades e sujeitos diretamente em contato com a UFCG e a UFPE.

Referências

BONNEMAISON, J. "Viagem em Torno do Território". In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia Cultural: Uma Antologia (Vol. 1).* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

BRUNHES, J. *Geografia Humana.* Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1962.

CLAVAL, P. "A Geografia Cultural no Brasil". In: SERPA, A; BARTHE-DELOIZE, F. *Visões do Brasil: Estudos Culturais em Geografia.* Salvador: EDUFBA, 2012

CORRÊA, R. L. *Sobre a Geografia Cultural.* Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul. 16/11/1999. Disponível em: http://www.ihgrgs.org.br/artigos/contibuicoes/Roberto%20Lobato%20Corr%C3%AAa%20-%20Sobre%20a%20Geografia%20Cultural.pdf> . Acesso em 20/08/2017.

_____. "Carl Sauer e a Escola de Berkley – uma Apreciação". In: CORRÊA, R. L.; Rosendahl, Z. (Orgs.). *Matrizes da Geografia Cultural.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

COSGROVE, D. Em direção a uma Geografia Cultural Radical: Problemas da Teoria. In: *Espaço e Cultura.* Rio de Janeiro, nº 5, 1998, p. 5-29.

CRUZ, V. do C.; OLIVEIRA, D. A. (Orgs.). *Geografia e Giro Descolonial: Experiências, Ideias e Horizontes de Renovação do Pensamento Crítico.* Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

LACOSTE, Y. *A Geografia: Isso Serve, em Primeiro Lugar, para Fazer a Guerra.* 10ª Edição. São Paulo: Papirus, 2003.

MACIEL, C. A. A. "A Geografia Política da Paisagem: Imagens, Narrativas e Sensibilidades Culturais em Disputa no Espaço Público Recifense". In: Maciel, C. A. A; Gonçalves, C. U.; Pereira, M. C. B. (Orgs.). *Abordagens Geográficas do Urbano e do Agrário.* Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

MIGNOLO, W. "Os Esplendores e as Misérias da "Ciência": Colonialidade, Geopolítica do Conhecimento e pluri-versalidade epistêmica". In: SOUSA SANTOS, Boaventura (Org.). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: "Um Discurso sobre as Ciências Revisitado".* São Paulo: Cortez, 2004.

SANTOS, M. *Espaço e Sociedade.* Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo. Razão e Emoção.* São Paulo: Edusp, 2003.

SOUSA SANTOS, B. *Um Discurso Sobre as Ciências.* 16. ed. Porto: B. Sousa Santos e Edições Afrontamento, 2010.

QUILOMBOS E IDENTIDADES TERRITORIAIS

Jesiâne Lopes da Silva
Mestra em Educação e Diversidade pela UEB, Campus IV,
jeise.lopes@hotmail.com

Luzineide Dourado Carvalho
Professora Doutora da UEB, Campus III,
luzdourado-13@hotmail.com

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

Introdução

Este texto considera sobre as identidades territoriais quilombolas. Aborda a definição de quilombos e apresenta um mapeamento dos territórios quilombolas no Brasil, tomando como referência a comunidade quilombola de Coqueiros, localizada no município de Mirangaba, estado da Bahia. Também discuti o conceito de identidade, seus elementos constitutivos e formativos, direcionando para o entendimento da identidade territorial a partir da vertente de território simbólico-cultural compreendido como produto e produtor de identidades sociais.

Os resultados apresentados são frutos de pesquisa[1] sobre a contribuição dos processos educativos produzidos pela Associação dos Pequenos Produtores Rurais do Coqueiro na construção da identidade territorial quilombola dos moradores. Trata-se de uma pesquisa baseada nas concepções teóricas de abordagem qualitativa, do método fenomenológico e da etnografia. Teve como dispositivos de construção de dados a entrevista semiestruturada, a observação participante e a análise documental e como técnica de análise dos dados, a análise de conteúdo.

Identidades territoriais quilombolas

O processo diaspórico, marcado pela chegada forçada dos africanos no Brasil, em meados do século XVI, implicou uma nova territorialidade (ANJOS, 2006). A formação de quilombos durante a escravidão e após a abolição da escravatura são formas de resistência física e cultural dos africanos e de seus descendentes no Brasil.

[1] Desenvolvida no Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Educação e Diversidade da Universidade do Estado da Bahia, Campus IV.

Contudo, somente cem anos depois da abolição da escravatura em 1888, por ocasião da elaboração de uma nova Constituição para o Brasil com a participação dos movimentos sociais organizados, entre eles, o movimento negro, é quando os quilombos aparecem na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, como sobrevivência, "remanescente" por meio do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que resolve: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos." (BRASIL, 1988).

Nesses termos, para Almeida (2002), o Estado brasileiro reconhece o que restou, isto é, "aceita-se o que já foi". Para o antropólogo, invés de "remanescentes", as comunidades quilombolas são grupos étnicos de resistência que reivindicam o direito à diferença cultural e à reprodução de suas práticas econômicas e sociais, bem como o respeito pelos seus saberes tradicionais.

> Julgo que, ao contrário, se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente (ALMEIDA, 2002, p.53).

Nessa perspectiva, a interpretação pelos constituintes do conceito quilombo como comunidades que se originaram de escravizados fugidos tornou o artigo 68 do ADCT limitador visto que não atenderia a maioria das comunidades negras que em sua maior parte apresentam irregularidades fundiárias. Nessa direção, optou-se pela ressignificação do termo quilombo transformando em sinônimo de comunidade negra contemporânea, conforme explicado por Fiabani (2015).

Esse enfrentamento durou até o ano de 2003 com o Decreto n.º 4887/2003 que regulamentou o procedimento para "identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos" (BRASIL, 2003) que ampliou o sentido original do artigo 68 do ADCT permitindo a expansão de sua abrangência com a aceitação do princípio da autoatribuição que permite as comunidades se enquadrem a Lei através da autodenominação com base em sua ancestralidade negra, trajetórias próprias e relações territoriais singulares. E mais recentemente, no ano de 2004, por meio do Decreto Federal nº 5052/2004, os quilombolas foram considerados "povos tribais" para fins de aplicação dos direitos estabelecidos na Convenção nº169 da Organização Internacional do Trabalho, ocorrida em Genebra em 1989, tendo em vista também a autodeterminação dessas

comunidades em função de sua identidade étnica, seus costumes e sua cultura, sua história secular e a relação que guardam com os territórios que ocupam.

Nesse contexto, a Fundação Cultural Palmares (FCP) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), órgãos federais competentes na implementação das políticas públicas quilombolas incluindo o reconhecimento e a titulação dessas comunidades, definem o termo quilombo como uma categoria jurídica usada pelo Estado brasileiro a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988, visando assegurar a propriedade definitiva às comunidades negras com trajetória histórica própria e ancestralidade negra relacionada com o período escravocrata. Para usar as expressões do Decreto nº4887/2003[2], Art. 2º:

> Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, [...], os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto-atribuição com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

A Associação Brasileira de Antropologia teve papel importante na construção da noção de autoatribuição posta pelo Decreto 4487/2003 quando em 1994 estabeleceu alguns parâmetros para a atuação dos antropólogos, considerando a necessidade de incorporar o ponto de vista dos grupos sociais que aspiram à vigência do direito atribuído pela Constituição Federal Brasileira. Segundo Eliana O´dwyer (2002), de acordo com este documento o termo quilombo tem assumido novos significados e seu conteúdo histórico vem sendo "ressemantizado" para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil.

> Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (O´DWYER, 2002, p. 18).

Do ponto de vista, tanto da certificação de reconhecimento quando da titulação do território quilombola há uma ênfase no direito de autoatribuição da comunidade. Nessa perspectiva, interessa saber: Como os próprios agentes se definem e representam suas práticas

[2] Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988.

e relações sociais? Como vem sendo construída e afirmada à identidade coletiva? O importante, pois, não é como as agências, a Organização Não Governamental (ONG), um partido político, o Outro define, e sim, como os próprios sujeitos se autorepresentam e quais os critérios políticos organizativos que orientam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de certa identidade. (O´DWYER, 2002).

Neste trabalho, assumimos a categoria quilombos numa perspectiva política, compreendendo-o como território simbólico-material de resistência física e cultural dos descendentes e das heranças africanas existentes no Brasil e os quilombolas como grupos étnicos de direitos culturais e territoriais, assegurados pela Constituição Federal de 1988 e regulamentado pelo Decreto n.º 4887/2003, segundo critérios de autoatribuição com base em sua ancestralidade negra e trajetórias próprias no território ocupado.

Anjos (2006) define os quilombos contemporâneos como "territórios étnicos de resgate e manutenção das heranças africanas sobreviventes no país." (ANJOS, 2006, p. 19). Entendendo o território étnico como um espaço construído a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e sua população, geralmente, possui uma origem comum. O quilombo está associado, assim, à ideia de resistência do território étnico onde seus habitantes através de organizações sociais próprias, reproduzem no espaço geográfico de condições adversas, ao longo do tempo, seus modos de vida.

O território salta como elemento central no processo identitário desse grupo étnico, já que a "terra que ocupam possui um forte significado simbólico, à medida que se torna o espaço geográfico necessário para a continuidade e a reprodução do modo de vida quilombola" (ANJOS, 2006, p. 9). Nessa direção, o Decreto 4.887/2003, Art. 2º, estabelece que os territórios quilombolas são espaços usados para a garantia da reprodução física, social, econômica e cultural da comunidade partindo do pressuposto que "um território se constitui a partir de uma porção específica de terra acrescida da configuração sociológica e histórica que os membros da comunidade construíram ao longo do tempo, em sua vivência sobre a mesma.".[3] Sendo assim, a questão primordial da luta quilombola pela terra, não se refere a possuir, mas, pertencer a um território.

[3] INCRA. Regularização de Território Quilombola. Perguntas e Respostas. s/d, p.7. Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-perguntasrespostas-a4.pdf. Acesso em: 09/07/2016.

Na atualidade, estima-se que em todo o país existam três mil comunidades quilombolas[4], com exceção de Roraima, Acre e Distrito Federal, presentes em todas as unidades políticas do Brasil, com destaque para os estados da Bahia, Maranhão, Pará, Minas Gerais e Pernambuco, conforme Figura 01.

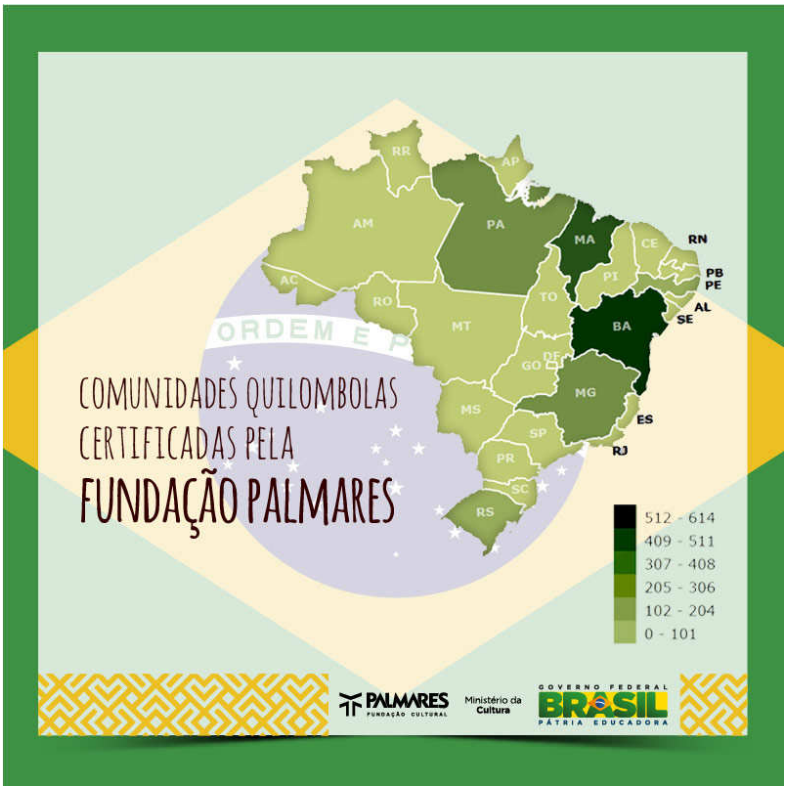


Figura 01. Comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares no Brasil, 2016. Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 09/07/2016.

Segundo dados da Fundação Cultural Palmares (FCP) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), conforme consta na **Tabela 1.** das três mil comunidades quilombolas estimada no país, pouco mais de duas mil e seiscentas foram certificadas[5] pela FCP. A situação é agravada quando desse total, somente duzentas e sete comunidades tiveram os títulos de suas terras emitidas, enquanto que mil e quinhentas e trinta e três ainda aguardam junto ao INCRA a delimitação e titulação de seus territórios.

[4] Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Quilombolas. Disponível em: http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas. Acesso em: 09/07/2016.
[5] O documento reconhece os direitos das comunidades e dá acesso aos programas sociais do Governo Federal, através do Programa Brasil Quilombola, difundido em 2004.

Estimativa de comunidades quilombolas (INCRA)	Comunidades certificadas (FCP)	Processos de titulação em aberto (INCRA)	Títulos emitidos (INCRA)
3.000	Mais de 2.600	1.533	207

Tabela 1. Dados de certificação e titulação territorial das comunidades quilombolas no Brasil, 2016
Fonte: Fundação Cultural Palmares e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551 e http://www.incra.gov.br/estrutura-fundiaria/quilombolas. Acesso 05/04/2016. Adaptado por SILVA, Jesiâne Lopes, 2016.

Apesar dos avanços na Legislação Federal e do número significativo de comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares, é possível constatar que a situação das comunidades quilombolas no Brasil tem recebido tratamento fragmentário, o que compromete o direcionamento de uma política eficaz para o equacionamento dos seus problemas fundamentais, seja o seu reconhecimento social, seja a titulação dos territórios ocupados (ANJOS, 2006). Nessa perspectiva, concordamos com Campos (2005, p. 31), se "no passado, a resistência era constituída em torno do não aprisionamento dos negros (...), ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno da permanência nos locais 'escolhidos' para moradia.". E continua, por mais de uma década do século XXI.

Diante desse cenário da presença de comunidades quilombolas no Brasil, a região do Semiárido Brasileiro[6] ganha destaque pela elevada concentração de registros, com representatividade superior a 47% no âmbito nacional. Conforme Tabela 02, a região conta com 1.426 comunidades que oficialmente se auto reconhecem quilombolas, sendo que desse quantitativo apenas 1.237 foram certificadas. Cabe destacar que entre os cinco estados brasileiros com maior concentração de registros, três deles integram a região do Semiárido, a saber: Bahia, Minas Gerais e Pernambuco. A Bahia, principalmente, ocupa a primeira posição no *ranking* brasileiro dos estados com maior concentração de registros. São 597 comunidades quilombolas certificadas de um total de 718 comunidades com processo de reconhecimento em andamento na Bahia[7].

Nesse panorama, a comunidade quilombola de Coqueiros, recorte espacial da pesquisa, localizada no município de Mirangaba, estado da Bahia, na região do Semiárido Brasileiro, ganha evidência por sua localização geográfica. Ademais, considerando o novo projeto de

[6] Com extensão territorial atualizada de 982.563,3 km², sendo que a Região Nordeste concentra 89,5% dessa área, abrangendo a maioria dos estados nordestinos, com a exceção do Maranhão, e o Estado de Minas Gerais, situado na Região Sudeste, possui os 10,5% restantes. (IBGE, 2016).
[7] Quadro Geral de Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), atualizado em 20/05/2016. Disponível em: http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/QUADRO-RESUMO.pdf.

regionalização e desenvolvimento territorial da Bahia, em vigor desde 2006, o município de Mirangaba está inscrito no Território de Identidade do Piemonte da Diamantina, que reúne dezoito comunidades quilombolas certificadas, sendo dez situadas no município mirangabense, conforme dados da FCP[8].

Estados	CRQ´s (Certidões)	CRQ´s (Comunidades)
Alagoas	67	68
Bahia	597	718
Ceará	45	46
Minas Gerais	229	275
Paraíba	36	38
Pernambuco	129	138
Piauí	81	86
Rio Grande do Norte	22	22
Sergipe	31	35
Total	1237	1426

Tabela 02. Comunidades Remanescentes de Quilombos no Semiárido Brasileiro[9]
Fonte: Fundação Cultural Palmares.
Disponível em: http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/QUADRO-RESUMO.pdf. Acesso em: 09/07/2016. Adaptado por SILVA, Jesiâne Lopes, 2016.

O Território de Identidade do Piemonte da Diamantina apresenta uma configuração expressiva de quilombos. Segundo Miranda (2009) e Jesus (2013) a produção mineral na Vila de Santo Antônio de Jacobina[10], atual cidade de Jacobina, acentuada no século XVIII com a descoberta do ouro, provocou uma intensa mobilização populacional, inclusive de negros fugidos, oriundos principalmente da Comarca de Cachoeira, como sugerem documentos dos séculos XVIII e XIX analisados por Miranda (2009). Nessa perspectiva, a presença da colonização portuguesa no sertão baiano ligada ao deslocamento de um contingente de negros contribuiu para a configuração atual dos quilombos presentes no Território de Identidade do Piemonte da Diamantina onde se localiza a comunidade quilombola de Coqueiros.

[8] Fundação Cultural Palmares. Disponível em: http://www.palmares.gov.br. Acesso em: 09/07/2016.
[9] Para produção do quadro utilizou-se dados da Fundação Cultural Palmares por estados, não houve uma correção geográfica quanto aos limites dos municípios que integram a região do Semiárido Brasileiro.
[10] Situada na região da Província da Bahia conhecida como Jacobinas ou Comarca Sul, como era conhecida no século XVIII, constituía uma das mais importantes e extensas regiões da Província da Bahia. Segundo o Mapa das Freguesias do Arcebispado da Bahia, de 1775, a referida comarca abrangia 10 freguesias, que iam desde Santo Antônio da Vila de Jacobina (atual cidade de Jacobina), atravessando a parte norte, nordeste, o Vale do Rio São Francisco, seguindo até o sudoeste do atual Estado da Bahia, formando um território muito extenso, que atraia pessoas de diferentes lugares, tropeiros e aventureiros à procura do ouro e de pedras preciosas. (MIRANDA, 2009, p. 166).

Com essa configuração, o município de Mirangaba tornou-se um “espaço escolhido” para construção de territórios quilombolas. Atualmente, conta com uma rede de dez comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), conforme Quadro 01. Nessa perspectiva, a comunidade quilombola de Coqueiros ganha destaque na formação dessa rede de territórios quilombolas, pois, tendo sido a primeira comunidade no município a reivindicar e lograr a certificação quilombola, a partir de então vêm mobilizando as comunidades negras rurais circunvizinhas para lutar pelo reconhecimento e pela titulação de seus territórios e de suas territorialidades.

DENOMINAÇÃO DA COMUNIDADE	Nº PROCESSO NA FCP	DATA DA ABERTURA DO PROCESSO	ETAPA ATUAL DO PROCESSO FCP	DATA DE PUBLICAÇÃO DO D.O.U.
Coqueiros	01420.001220/2006-76	30/05/2006	Certificada	07/06/2006
Jatobá	01420.001674/2006-47	10/07/2006	Certificada	28/07/2006
Palmeira	01420.001671/2006-11	10/07/2006	Certificada	28/07/2006
Santa Cruz	01420.001673/2006-01	10/07/2006	Certificada	28/07/2006
Solidade	01420.001718/2006-30	17/07/2006	Certificada	28/07/2006
Dionísia	01420.000581/2010-81	19/03/2010	Certificada	11/05/2011
Olhos D’Água	01420.000581/2010-81	19/03/2010	Certificada	11/05/2011
Nuguaçu	01420.011971/2011-68	31/08/2011	Certificada	01/12/2011
Ponto Alegre	01420.014331/2012-91	07/11/2012	Certificada	Não identificada
Almeida	01420.005730/2014-22	14/05/2014	Certificada	Não identificada

Quadro 01. Comunidades Remanescentes de Quilombos certificadas no município de Mirangaba - Bahia, 2016.
Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em: http://www.palmares.gov.br. Acesso em: 09/07/2016. Adaptado por SILVA, Jesiâne Lopes, 2016.

A comunidade quilombola de Coqueiros foi reconhecida como “remanescente de quilombos” pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2006, em consonância com o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. No entanto, a titulação do território de competência do INCRA instituída pelo Decreto nº 4.887, de 2003, continua com processo aberto desde o ano de 2008**.** O que constata o tratamento fragmentário recebido pelas comunidades quilombolas no Brasil.

Coqueiros, assim, está numa rede de territórios quilombolas com grande relevância para a compreensão da formação dos quilombos, da cultura e de organizações sociais próprias, bem como, das conquistas e dos entraves das comunidades quilombolas no Brasil de hoje, sobretudo a partir da política pública de reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas no país que tem contribuído para forjar um projeto de identidade quilombola que valoriza a autoatribuição do grupo por meio da memória, da história, da cultura, criando processos de identificação e pertencimento aos atributos físicos e simbólico-culturais do território, como

forma de ressignificar suas territorialidades. Nessa direção, a luta do povo negro pela demarcação e titulação de suas terras, coloca o território como elemento válido e necessário a produção da identidade quilombola.

A identidade é um processo de identificação que está sendo construída e reconstruída constantemente. São sistemas simbólicos e sociais construídos a partir de referenciais imateriais e materiais. Quando o território é tido como referencial central e definidor do grupo, fala-se então em identidade territorial. É o caso da identidade quilombola, abordada nesse trabalho.

A compreensão da identidade como algo em construção é defendida por Hall (2011); Castells (2006); Haesbaert (1999; 2005) entre outros autores. Eles comungam da ideia de que a identidade não é algo inato, mas algo que está sendo formado ao longo da vida e permanece sempre incompleto. As identidades estão constantemente em processo de ressignificação, são sempre múltiplas e/ou estão abertas a múltiplas reconstruções. É assim uma produção social, "uma invenção" que se constrói ao longo de discursos, práticas, posições que podem se atravessar ou ser contrárias (BAUMAN, 2005). Daí recomenda-se falar de identificação e vê-la como um processo em andamento.

Para Haesbaert (1999; 2005), a construção da identidade é tanto simbólica quanto social, partindo do pressuposto que as identidades sociais por serem simbólicas precisam ancorar-se em referentes materiais. Nesse caso, quando o referente simbólico central para a construção desta identidade parte ou transpassa o território, esta pode ser definida como uma identidade territorial.

> Toda identidade territorial é obviamente uma identidade social que toma o território como seu referencial central e definidor do grupo. Na verdade, toda relação social, toda identidade cultural é espacial, na medida que se realiza no/através do espaço, mas nem toda identidade é territorial, essa última só se efetiva quando um referente espacial se torna elemento central para a identificação e apropriação cultural e política dos grupos sociais (HAESBAERT, 1999, p.172).

Assim, as identidades territoriais são o resultado de uma apropriação simbólica do espaço, onde a identidade social e cultural dá sentido ao território e delineia a territorialidade, reciprocamente. Nas palavras de Haesbaert (1999, p.186) "O território é produto e produtor de identidade, não refere-se apenas um ter mas também o ser de cada grupo social.".

De modo geral, as identificações simbólicas e sociais são constituídas por meio de significados e sentimentos que se organizam em sistemas de símbolos, a exemplo da linguagem

e da cultura, bem como, da apropriação simbólica de referenciais geo-históricos, como o território e suas histórias particulares. Esses sentidos, geralmente, são produzidos através de narrativas, de memórias e de imagens estabelecidas. Edwuard Said, citado por Hall (2011), explica que todas as identidades têm suas "identidades imaginárias", isto é, suas geografias e histórias, manifestadas na paisagem, no "senso de lugar" e em suas "tradições inventadas", produzidas através de mitos fundadores, narrativas e eventos históricos.

Diante do "deslocamento" das identidades culturais como efeito dos processos de globalização, as identidades locais estão sendo reforçadas pela resistência à globalização. Ao lado da tendência a homogeneização global há também um êxtase com a diferença. Assim, ao contrário de simplesmente destruir as identidades nacionais, é mais provável que a globalização preste para produzir, simultaneamente, novas identificações globais e novas identificações locais (HALL, 2011). Desse modo, esse deslocamento das identidades, tem características positivas, visto que ao mesmo tempo, desarticula as identidades estáveis e abre possibilidades de criação de novas identidades. Nesse contexto, a etnia produz novas formas de identificação que se constroem como trincheiras de resistência coletiva diante da opressão sofrida.

Nos dias atuais, a "identidade de resistência" (CASTELLS, 2006) se apresenta como uma das formas de construção identitária mais importantes, sobretudo, em tempos de valorização de políticas de identidade. Woodward (2011), explica que a política de identidade enquanto processo de identificação se dá por duas vias, seja pelo apelo às identidades hegemônicas, seja pela resistência dos movimentos sociais ao colocar em jogo as identidades que não têm sido reconhecidas, mantidas fora da história ou às margens da sociedade. É sob esta última perspectiva que se inscreve a política de identidade quilombola no Brasil e na comunidade de Coqueiros, em particular.

Partindo da importância que a categoria território agrega a este trabalho e diante da polissemia existente em torno do conceito, abrimos parênteses para marcar a vertente de território simbólico-cultural que elegemos, por julgarmos, epistemologicamente, mais apropriada para este trabalho. Com base em Haesbaert (1999; 2005; 2006) e Carvalho (2012), entendemos o território como um espaço multidimensional que envolve ao mesmo tempo uma dimensão política e uma dimensão simbólico-cultural, onde se estabelecem tanto relações políticas de controle quanto relações identitárias.

> O território [...] envolve ao mesmo tempo [...], uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais

> como forma de 'controle simbólico' sobre o espaço onde vivem [...] e uma dimensão mais concreta de caráter político-disciplinar [...]: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1997, p. 42).

Em linhas gerais, pode-se dizer que não há território sem algum tipo de valoração afetiva por seus habitantes, ele se apresenta "como fruto de uma apropriação simbólica, especialmente através das identidades territoriais, ou seja, da identificação que determinados grupos sociais desenvolvem com seus 'espaços vividos'" (HAESBAERT, 2006, p. 120). Sendo produzido por meio das práticas sociais e culturais. Ao mesmo tempo, o território é produtor de significados e relações simbólicas que produz o sentido de pertencimento ou estranhamento e o fortalecimento da territorialidade. Torna-se, um "geossímbolo", para usar a expressão de Bonnemaison (2002), carregado de cultura e de símbolos de afetividade.

Assim, as identidades territoriais quilombolas são construídas e reconstruídas incessantemente através do/no território. Tornando-se o território, provavelmente, um dos elementos mais eficaz de todos os construtores de identidade, tendo em vista que as reivindicações quilombolas têm causas e consequências materiais, sobretudo, territoriais. Afinal, as comunidades quilombolas são grupos étnicos de direitos culturais e territoriais, assegurados pela Constituição Federal de 1988, e reivindicam o reconhecimento e a titulação de seus territórios e de suas territorialidades.

Considerações finais

Concluímos que os moradores do território quilombola de Coqueiros estabelecem relações com seus espaços de vida, não apenas materiais, mas, sobretudo, simbólicas que produzem identidades territoriais. Em Coqueiros, essa identificação territorial vem sendo construída há século com a chegada dos primeiros moradores que pelas circunstâncias históricas elegeram esse espaço para moradia e bem viver; criaram um modo de vida e organização própria que vem sendo transmitido e reproduzido há gerações, contribuindo para construção de sentimentos de pertencimento ao território usado. Assim, as identidades territoriais que dão sentido à existência do grupo étnico são construídas por meio da origem comum do grupo, da memória herdada de seus antepassados, e da cultura, vividos no território.

O quilombo contemporâneo é um território político e simbólico-cultural onde estão os referenciais da existência e da identidade do grupo que se reconhece por sua origem e trajetória comum. Um território étnico, marcado por relações de contiguidade ou horizontalidades como

prefere Santos (2005) que imprime segurança para seus habitantes comparado às relações verticais e de estranhamento com outros espaços.

No que se refere à política nacional de identidade quilombola, os coqueirenses se reconhecem por força da certificação do território emitida pela Fundação Cultural Palmares com sentidos de direitos, sendo a identificação territorial anterior ao reconhecimento étnico pelo Estado. Um processo de negociação coletiva que considera os interesses do grupo étnico em acessar os direitos conquistados e garantir melhores condições de vida, ainda que a historicidade do termo seja desconhecida pela maioria da população. Nessa perspectiva, os movimentos sociais, sobretudo, dos movimentos negros, por meio de sua participação na elaboração da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, colocaram em jogo as identidades negras e quilombolas que não eram reconhecidas, mantidas fora da história ou às margens da sociedade, criando, assim, políticas de identidade que articula o grupo étnico e fortalece a identidade territorial dos quilombolas. Com base em Castells (2006), a origem e a forma de construção da identidade territorial quilombola se apresenta como resistência:

> criadas por atores sociais que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos (CASTELLS, 2006, p. 24).

Em Coqueiros a identificação quilombola constitui-se a partir de negociações que se apresentou de fora para dentro, o de fora com interesses políticos e partidários e o de dentro visando acessar direitos garantidos na legislação nacional. Nesse processo, a organização jurídica dos moradores por meio da Associação dos Pequenos Produtores Rurais do Coqueiro ganhou força como agente para reposicionar os moradores. Ademais, os discursos mobilizadores dos agentes externos e o reconhecimento da realidade de pobreza e carência de assistência social pelo Estado, somados a construção de um mito fundador do quilombo de Coqueiros sistematizado na carta de autoreconhecimento contribuíram para afirmação da identidade quilombola, sempre em andamento. Nessa perspectiva, as falas dos sujeitos apontaram que as identidades são abertas e negociadas.

Nesse processo de identificação, as conquistas advindas do reconhecimento quilombola são celebradas e elevam a autoestima do povo negro que apesar dos avanços postos pela Constituição Federal de 1988 precisa lutar pelo acesso aos direitos conquistados, na maioria das vezes, barrados pela burocracia do exercício público e pela falta de informações. Além

disso, a certificação quilombola reposiciona os sujeitos que ao serem questionados sobre o que é ser quilombola revelaram desconhecimento histórico do termo e o desejo de conhecer mais profundamente suas origens.

Os moradores autoatribuem sua identificação quilombola evidenciando o corpo e sua ancestralidade negra que produz o sentimento de pertença ao grupo étnico. Também destacam as relações territoriais, a cultura e as trajetórias históricas marcadas pelo sofrimento e luta coletiva em prol da sobrevivência física e cultural do grupo que favoreceu o processo de autoreconhecimento quilombola como reivindicação de condições dignas de vida no território onde existem e se perpetuam não somente enquanto corpos negros, mas também enquanto cultura e modo de vida particular. Nessa perspectiva, concordo com Carril (2006, p. 41) que "As expressões quilombolas desvelam a condição do ser negro no Brasil Moderno e as novas possibilidades do fato de não só ser negro, mas pertencer a um grupo antigo, a uma ancestralidade ou a uma forma cultural.". Assim, entendo que a identidade quilombola é afirmada pelo sentimento de pertencimento ao grupo e ao território étnico e fortalecida pela certificação de direitos territoriais e culturais que coloca o território como elemento central dessa identificação que estamos chamando de identidade territorial quilombola.

Outro ponto a destacar é o silêncio e ou a negação das origens históricas dos quilombos como resistência a escravidão no Brasil colonial e o desconhecimento da história dos africanos e da África, provavelmente, em detrimento do pouco acesso à educação sistematizada, sobretudo, pelos moradores mais velhos e um currículo eurocêntrico acessado pelos mais novos. Contudo, por entender que a educação abrange outros espaços e educadores (BRANDÃO, 1989), questiono as narrativas e as memórias silenciadas e negadas secularmente na comunidade como forma de apagar um passado doloroso e reconstruir outras territorialidades. Nessa perspectiva, os moradores revelaram que o processo de identificação quilombola é conflitado pelos estereótipos de que negro é escravo, reforçados pela história do ponto de vista eurocêntrico. Também é comum a variação na classificação da cor como preta, pretinha, morena, mais clara, mais escura. Essa divergência sobre a autodefinição configura, segundo Munanga (2008), o nó do problema na formação da identidade coletiva do negro. Nessa perspectiva, a construção da identidade negra passa pela recuperação de sua negritude, física e cultural. Os movimentos negros tentam construir uma identidade a partir das particularidades do seu grupo, compreendendo "seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de grupo estigmatizado, racionalizado e

excluído das posições de comando na sociedade (...), como membros de grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada" (MUNANGA, 2008, p. 14).

Portanto, ser quilombola em Coqueiros é uma posição social confusa e conflituosa que ora é afirmada ora é questionada pelos sujeitos que a elegem conforme seus próprios interesses. A posição que assumem é marcada pela diferença frente o outro que é branco, que não habita os territórios certificados e ou não está ligado ao grupo étnico. São diferenças que incluem e excluem, unem e separam o nós e os outros, construindo identidades que se afirmam e se conflitam. Nesse jogo de poderes em que a identidade está envolvida assumir a posição quilombola significa também ser reconhecido como grupo de direitos territoriais, culturais e sociais.

Referências

ALMEIDA, A. W. B. de. Os quilombos e as novas etnias. *In*: O'DWYER, E. C. (org.). **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

ANJOS, R. S. A. Cartografia étnica: a África, o Brasil e os territórios de quilombos. *In*: SILVA, J. B.; LIMA, L. C.; DANTAS, E. W. C. (Org.). *Panorama da Geografia II.* São Paulo: Annablume, 2006a. p. 199-213.

ARRIL, L. *Quilombo, Território e Geografia* - análise teórico - metodológica. São Paulo: Fapesp, 2006.

BAUMAN, Z**.** *Identidade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahan, 2005.

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In: CORREA R.; ROSENDHAL, Z. (org.) Geografia cultural. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

BRANDÃO, C. R. *O que é educação?* 24 ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

BRASIL. *Decreto nº 4887*, de 20 de novembro de 2003. Brasília, 2013.

_____. Ato das disposições constitucionais transitórias. *In*: *Constituição da República Federativa do Brasil 1988.* Brasília, 1988.

CAMPOS, A. *Do Quilombo à Favela* - a produção de "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CARVALHO, L. D. *Natureza, Território e Convivência:* Novas Territorialidades no Semiárido Brasileiro. Jundiaí-SP: Pacto Editorial, 2012.

CASTELLS, M. *O poder da identidade.* 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

FIABANI, A. *Os novos quilombos*: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988-2008). Palmas: Nagô Editora, 2015.

HAESBAERT, R. *Territórios alternativos.* São Paulo: Contexto, 2006.

_____. *Identidades territoriais:* entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). Encontro Nacional da ANPUR, 2005. s/p.

_____. “Identidades territoriais”. In: ROSENDALH, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. P. 169-190.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

JESUS, F. N. de. *Território e territorialidade negra quilombola em Coqueiros-BA:* dos espaços de referências à afirmação identitária. 2013. 165 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Geografia.

MIRANDA, C. A. S. *Vestígios recuperados*: experiências da comunidade negra rural de Tijuaçu-BA. Tese de doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: PUC/SP, 2006.

MUNANGA, K. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:* identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

O’DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos:* identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

SANTOS, M. *Da totalidade ao lugar.* São Paulo: EdUSP, 2005.

WOODWARD, K. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. In: SILVA, T. T. da (Org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 7- 72.

SERTÃO E SEMIÁRIDO: UM OUTRO OLHAR

Mábio Dutra
Mestre pelo PPGESA-UNEB,
mabiodutra@hotmail.com

Carla Fabiana Almeida Viana Silva
Mestranda pelo PPGESA-UNEB,
carlafabianaviana@gmail.com

GT1/oficina 1 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

O presente trabalho se alicerça sobre nossas pesquisas no âmbito do Programa de Programa de Pós – Graduação em Educação, Cultura e Territórios (PPGESA) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e visa a compreensão das representações sociais naturalizadas do território, para tornar necessária a percepção da territorialidade numa perspectiva abrangente do Sertão Semiárido como condição de superação das referências culturais que o aprisionam.

As definições de Semiárido e Sertão, de acordo com o campo de referência, podem destacar suas características cartografáveis, no caso do primeiro, ou, em relação ao segundo, como um qualificativo polissêmico que reflete as representações simbólicas com as quais os agentes sociais individuais e coletivos fazem a construção político-cultural do lugar. Ambos, entretanto, imputam identidades territoriais que não necessariamente são excludentes. Tomamos neste trabalho, a abordagem bourdieusiana como ponto de partida para considerar as diferentes definições e inter-relações entre as idéias de Sertão e Semiárido, como sistemas simbólicos estruturantes e estruturados do território (BOURDIEU, 1997).

Estruturantes porque, ao engendrar uma concepção de mundo através da identidade espacial fechada sobre o que é Sertão e Semiárido, esses sistemas simbólicos estruturam-nos como campo de produção cultural, ou seja, como território cultural. Os agentes sociais rivais na produção cultural, ao objetivarem o território na concorrência pela produção dos objetos simbólicos e seus significados, "produzem" o território disputado. O agente social é visto então “[...] na sua verdade, como operador prático de construções do objeto" (BOURDIEU, 1997, p. 65).

Almeida (2003), assevera que o resultado da apropriação simbólico–expressiva do espaço resulta da concepção de mundo, das práticas e interações simbólico – culturais com os quais o sujeito constrói sua percepção simbólica do espaço e, por conseguinte, do território, pois, de acordo com Bonnemaison (2002, p.101), "[...] a ideia de cultura traduzida em termos de espaço não pode ser separada da ideia de território". Ambos se tocam através da trama do comportamento e da memória do espaço vivido numa busca constante por significados, em que transitamos entre o fixo e o móvel, entre a segurança do conhecido e o desconhecido, entre o "nosso" território e o do "outro", num jogo de equilíbrio que põe à prova nossa alteridade.

Os simbolismos que organizam e hierarquizam os lugares e seus espaços através de uma rede de significados e sentidos para negá-los enquanto espaço de alteridade, legitimam uma determinada cultura dominante. (LIMA, 1999). Assim, as representações sociais sobre o Semiárido e Sertão funcionam como instrumentos de dominação para avançar sobre um território que se pretende dominar, a partir de fora, de maneira performativa.

Fato é que essa discussão traz à tona as relações de poder existentes nos territórios e os mecanismos de dominação que nele se inserem, veiculando poderes simbólicos de múltiplas faces “[..] ora reforçando a segregação, ora viabilizando uma dinâmica de convívio ou de ativação de múltiplas identidades. Eis aí uma armadilha e uma poderosa fonte de liberdade. (HAESBAERT, 2007, p. 187). Assim, os agentes sociais individuais e coletivos “produzem” o território como estrutura objetivada, guiados pela intencionalidade da criação de unidades pré-construídas de interpretação, fazendo-o como instrumento de poder. Dessa maneira, a pluralidade das percepções sensoriais destes agentes sobre o território está ligada aos seus processos de territorialização.

Compreender as representações simbólicas do Sertão Semiárido como território abrangente, marcado pela complexidade cultural, significa libertá-lo da condição de espaço – alvo para a indução de uma identidade idealizada, marcada historicamente pelas mudanças e permanências, mas alicerçada na mesma cosmovisão que vinculou o sertão semiárido a partir do discurso unidimensional da homogeneização cultural e da hierarquização dos espaços.

O semiárido brasileiro

Segundo a cartilha "Nova Delimitação do Semiárido Brasileiro" (MIN/SDR, 2005), produzida pelo Grupo Interministerial (GTI), que envolveu o Ministério da Integração Nacional

(MIN) e o Ministério do Meio Ambiente (MMA), a partir de março de 2004 a área do Semiárido Brasileiro (SAB) foi redefinida através de determinados critérios técnicos que são: a) precipitação pluviométrica média anual inferior a 800 milímetros;); c) risco de seca maior que 60%, tomando-se por base o período entre 1970 e 1990.

Desta forma, o "Novo Semiárido Brasileiro" possui um território 969.589,4 Km², abrangendo 1.133 municípios, estando presente em oito estados do Nordeste (AL, BA, CE, PB, PE, PI, RN, SE) e o norte do Estado de Minas Gerais, correspondendo, em média a 46,5% da área total destes estados. O estudo interministerial baseou-se no Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2000, para apontar que naquele momento a área delimitada do "Novo Semiárido" abrigava aproximadamente 21 milhões de pessoas.

Para Jatobá (2003), "[...] o estudo do clima pressupõe a análise de fatores geográficos estáticos e de fatores dinâmicos. Esses fatores influenciam consideravelmente os elementos do clima". Sendo assim, podem ser levados em consideração os fatores estáticos como relevo e latitude, além dos fatores dinâmicos como a circulação atmosférica e massas de ar. Com base nesses estudos, há uma classificação climática onde cada uma possui características próprias.

O clima semiárido pode ser definido pelo *índice de aridez*, calculado pelo balanço hídrico que relaciona as precipitações e a evapotranspiração potencial, ou seja, a razão entre precipitação e evapotranspiração (influenciada pela velocidade do vento, umidade relativa do ar, radiação e temperatura). Esse índice caracteriza as terras secas do mundo como hiper-áridas, áridas, semiáridas e subúmidas, de acordo com a metodologia dos organismos internacionais de combate à desertificação e mitigação dos efeitos da seca. O Semiárido é, portanto, uma caracterização geofísica que detém especificidades como clima, vegetação, relevo, etc.

No entanto, a percepção da essência do território a partir das relações culturais em seu dinamismo e pluralidade constitui condição importante para compreendemos a heterogeneidade das relações de identidade territorial do sertão semiárido. Bonnemaison (2002, p.106), assevera que "[...] o espaço cultural é uma realidade histórica inscrita na terra", portanto, a partir da abordagem cultural, a identidade territorial do sertão semiárido, não é estática e tão pouco pode ser nomeada apenas por uma espacialização climática.

Para Haesbaert (1999), entretanto, o território vai além do aspecto físico sendo, ao mesmo tempo, produto e produtor de sentidos através das relações sócio-espaciais e históricas de seu contexto. Desta maneira, o território envolve um movimento de territorialização do espaço geográfico nas suas dimensões econômica, política e cultural, cuja apropriação simbólica deriva das relações políticas de controle do espaço, quanto afetivas, identitárias, de pertencimento. Ou seja, o território semiárido envolve a materialidade da existência de seu povo, ao mesmo tempo em que sua dimensão simbólico-cultural estabelece os sentidos de pertencimento e identidade territorial.

O Sertão: o olhar do outro

Quanto ao termo sertão, conforme Morais (2009) referindo-se à gênese da palavra, deriva do angolano *muchito* e *mocetão*, abreviada pelos portugueses para "certão", tem o significado de selva, interior das terras africanas cobertas de mataria. Apropriada pelos portugueses, seu uso comum passou a designar também áreas despovoadas e desertas da África. No Brasil, Barroso (1947), na análise de Antonio Filho (2011), coloca que o termo Sertão foi empregado para definir tudo que estava fora da faixa litorânea. Machado (1995) acrescenta que sertão foi, sobretudo, um termo utilizado para regiões de vazios demográficos, ou seja, não há uma identificação específica como relevo, clima e vegetação. A palavra sertão passou a ser tacitamente aceita como sinônimo de lugar desconhecido a ser desbravado, focalizando o espaço da escala mais próxima para a mais distante. Desta forma, seu emprego independe da região, uma vez que não há uma paisagem específica que determine o que é sertão.

O sertão é uma ideia, que no campo da subjetividade relaciona-se com a construção de sentidos do lugar onde se vive e que não diz respeito apenas ao clima. Ele carrega os significados particulares com que cada sujeito constrói sua territorialidade partir de suas relações sociais e práticas no espaço vivido.

Podemos então compreender o Sertão através de Bonnemaison (2002), como um lugar cujo imaginário social espacializa a dimensão histórica e cultural do espaço subjetivo. Neste sentido, Dutra (2016) afirma que;

> Sertão é o lugar cujas percepções simbólicas o vincula ao espaço subjetivo, carregado de afetividade e valores culturais. Como tal, ele circunscreve no espaço as visões de mundo que ordenam e hierarquizam seres e saberes.

Almeida (1998, p.36), aponta que o sertão faz parte do real enquanto construtor de sentidos através "[...] do conjunto de efeitos ou interações que ele engendra". Como espaço cultural, ele institui os sistemas simbólicos cujos sentidos materiais e imateriais organizam e hierarquizam os lugares e as pessoas. Os agentes sociais tomam essas referências interpretativas para si, enquanto reinterpretam a estrutura social e elaboram sua percepção sobre o território.

Para Antônio Carlos Robert Morais (2009), todo Sertão é uma construção cultural que remete a uma situação geográfica a partir da orientação em escala de quem o qualifica. Ou seja, a qualificação de Sertão depende da orientação geográfica de quem o qualifica. O Sertão é, então, o produto cultural de uma construção imagética e discursiva dos agentes sociais, engendrada pela realidade sócio-histórica, cuja definição depende da referência cultural e espacial de quem o define.

Sertão e semiárido: o vazio a ser dominado

Através de diferentes linguagens, o Sertão e o Semiárido sertão podem assumir a representação do espaço vazio e "inculto", lugar do atraso e da "barbárie", do isolamento e empecilho para o progresso e a civilização. São produtos de um olhar estrangeiro que procura identificá-los a partir das diferenças e semelhanças em relação àquele que serve como referência identitária cultural e sócioespacial. Nesse movimento de construção do "outro", como espaço categorizado socialmente, a construção cultural do Sertão e do Semiárido insinua uma identidade a partir dos "de fora" como se refere Almeida (1998):

> As visões de sertão [...] pelos 'de dentro' como pelos 'de fora' evidenciam as diferentes paisagens sobre o sertão: para os 'de dentro', ele constitui o espaço territorial natural socializado, o conhecido, o 'nosso' sertão; para 'os de fora', é um espaço natural ainda não socializado, o 'lá', imaginado e ignoto. (ALMEIDA, 1998, p. 44).

O Semiárido encontra com o Sertão nas representações simbólicas marcadas pelos discursos políticos neocoronelistas cuja perspectiva assistencialista o reduz à "região carente" (CASTRO, 1992). Um espaço geográfico cuja natureza é pobre e bruta, associada à escassez hídrica e civilidade e, que muitas vezes, nas artes, assume o contorno de um espaço tradicional e mítico, ao mesmo tempo exótico e depressivo, cruel, fantasioso e, por vezes, a-temporal e anti-moderno (ALBUQUERQUE JR., 2011).

O estereótipo negativo como espaço ligado ao passado e ao mundo rural, como se refere Vasconcelos (2012), permanece no imaginário coletivo, alimentada pelos discursos políticos e imagéticos engendrados pelos grupos dominantes no cenário regional e nacional, os quais se apropriam ora de sertão, ora de semiárido ao caracterizar estes espaços como sinônimos de "seca", que retroalimenta a imagem do sertanejo como fruto de uma mistura entre brancos e índios, podendo ser um vaqueiro ou um jagunço, todos mestiços e identificados no imaginário social com a "natureza bruta".

Essa associação entre sertão e semiárido, segundo Vasconcelos (2012) já existia desde o século XIX:

> A partir do século XIX, o Sertão será associado a uma imagem muito comum nos dias atuais, na qual este faz referência às regiões semiáridas, principalmente situadas no antigo Norte. Até então é importante guardar com clareza que o seu significado não se restringe a nenhum espaço geográfico específico, aparecendo como uma categoria que identifica todo o interior do Brasil (VASCONCELOS, 2012, p. 72).

Também nas artes, escritores, músicos, pintores, viajantes, cineastas e jornalistas cristalizaram ao longo dos anos a significação de palavras e imagens que associam a vastidão do interior dos Estados do Nordeste, caracterizados pela semiaridez, como um "espaço vazio", como uma fronteira móvel da civilização que se opõe à "barbárie", pois tanto no Semiárido quanto no Sertão, se oculta uma noção ideológica de fronteira móvel da civilização.

Portanto, vista como uma instância política e de conflitos, a dinâmica interativa entre o sujeito e o território reflete as estratégias de homogeneização atravessadas pelas relações de poder, que no caso do Sertão Semiárido nega o potencial de sua biodiversidade e sua riqueza cultural, que é ampla e plural.

A retórica recorrente do “discurso da seca" oculta interesses econômicos e políticos que retroalimentam no imaginário coletivo um território miserável, como pode ser observado no discurso de caráter homogeneizador e simplista proferido pelo então Deputado Oswaldo Coelho, no dia 21 de novembro de 1984, na Câmara dos Deputados (ITEM, 1985).

> A escassez de água no Nordeste já fez vítimas incontáveis, desagregou famílias, semeou miséria e sofrimento, condenou a região a uma posição de inferioridade no cenário nacional [...] (OSWALDO COELHO, 1984).

Tal discurso reduz o problema da região à escassez de água, ou seja, uma dificuldade natural, que justifica a "inferioridade" do nordestino. Todo o Nordeste é reduzido a Sertão, sendo desconsideradas as diferenças históricas e geográficas que resultam em significativas diferenças sociais e interesses antagônicos de classe, que são habilmente apagadas neste discurso homogeneizador das classes políticas (como é o caso dos Coelho de Petrolina), e sua linhagem oligárquica que continua se valendo do discurso da seca.

Para Ribeiro (1999, p. 71) essas relações diretas de causa e efeito das características climáticas da região e os fatores que geram a desigualdade social e econômica definem o determinismo geográfico. Daí a naturalidade da relação entre a água como fator preponderante para o "progresso" e as reivindicações políticas por obras que prometem "desenvolvimento" e justiça social através da agricultura irrigada.

Castro (1992) enfatiza que, enquanto realidade empírica, a região faz parte da consciência social e espaço de disputa de poder. Essa representação é apropriada e reelaborada pela classe dominante que constrói a partir dela, um conjunto de idéias e conceitos que são reassimilados coletivamente como ideologia. Ideologia que sobrevive e se reproduz a partir do imaginário, forjando a consciência regional de uma inexorável dependência estrutural. Dependência que se eterniza na busca por recursos que apenas aprofundam a marginalização social e o caráter periférico de sua economia no cenário nacional.

> As categorias de percepção do mundo social são, no essencial, produto da incorporação das estruturas objetivas do espaço social. Em conseqüência, levam os agentes a tomarem o mundo social tal como ele é, a aceitarem-no como natural, mais do que rebelarem-se contra ele, a oporem-lhe possíveis diferentes, e até mesmo antagonistas: o sentido da posição como sentido daquilo que se pode ou não pode 'permitir-se a si mesmo' implica numa posição tácita da posição, um sentido dos limites 'isso não é para nós' ou, o que é a mesma coisa, um sentido das distancias, a marcar e sustentar, a respeitar e fazer respeitar (BOURDIEU, 2007, p. 141).

Deste modo podemos considerar que tanto no Sertão, quanto no Semiárido, as estruturas objetivas de representações simbólicas do espaço operam como campos de poder, pois, ao associá-los à escassez e à miséria, territorializam o olhar estrangeiro civilizador sobre o espaço vazio a ser dominado.

Sertão/semiárido: um novo ou velho olhar?

Diante das discussões já apresentadas, eis que parece haver um movimento que separa o novo do velho, ou mesmo que tenta unir o novo e o velho olhar para o Sertão e para o Semiárido. A *priori*, em prol de uma ideia de desenvolvimento, o Semiárido assume o contorno dos grandes investimentos capitaneados pelo Estado que, consorciado com grandes grupos econômicos, procuram traduzir uma nova existência marcada pela tecnologia e pelo desenvolvimento econômico, da exclusão social e da devastação ambiental em nome da incorporação de vastos contingentes de mão de obra barata na sociedade de consumo, na direção urbano-rural.

No entanto, é possível pensar o Semiárido de outras formas que vão para além das fronteiras geográficas, dos limites imaginários traçadas com interesses culturais políticos, econômicos, sociais, ambientais implícitos nos discursos deterministas.

Neste sentido, para os interesses coletivos dos mais de 23 milhões de habitantes da região, a territorialidade pode ser compreendida como uma rede tecida de relações de poder projetadas no espaço na direção do diálogo participativo com os interesses e necessidades básicas das comunidades, organizações e movimentos sociais. Carvalho (2010, p. 171) exemplifica essa outra perspectiva através da criação da Articulação do Semiárido- ASA, em 1999, que visou à consolidação da *política de convivência* com o Semiárido. O conjunto de práticas e programas hoje postos por várias ONGs, agencias de pesquisa do Governo e Universidades contribuem, conforme Carvalho (2014) "[...] numa tentativa de gerar a reapropriação social da natureza semiárida", gerando um desenvolvimento inclusivo e produtor de soluções locais, contextualizadas com o clima semiárido e suas potencialidades. Provocam a construção de novas territorialidades e institucionalidades, tendo a educação como processo dinâmico através da metodologia da contextualização dos saberes.

Porém, em contrapartida, a produção de novos sentidos para o Sertão Semiárido se coloca na perspectiva da Convivência através de um novo modelo econômico auto-sustentável, mas principalmente, busca a legitimação de uma nova territorialidade através da idealização dos ícones do imaginário coletivo e das tradições históricamente construídas como o vaqueiro, as rendeiras, o fundo de pasto, o catingueiro, e seus modos de vida como afirmação do termo Semiárido na sua definição institucional. Como coloca Morais (2009, p.90):

> É possível identificar características comuns presentes nas imagens do sertão, apesar de sua variedade espacial de aplicação. Tais características compõem a base do que pode ser definido como imaginário do sertão, um conjunto de juízos e valores adaptável a diferentes discursos e a distintos projetos. O

> recurso a esse imaginário para qualificar uma dada localidade já demonstra certa indução quanto ao uso futuro do espaço abordado, exatamente por mobilizar uma valoração que traz em si uma crítica à sua situação atual e/ou uma meta para sua transformação.

Essa idealização da territorialidade semiárida, no entanto, pode incorrer no mesmo erro ao cristalizar uma identidade fechada que, ao basear-se numa idílica pureza sertaneja, precisa ser resgatada diante do risco de extinção pela fluidez dos juízos e valores da sociedade contemporânea.

Nessa ótica, a ressignificação das relações com o território que é tecida pela necessidade de instituir uma identidade sertaneja na direção de uma identidade fechada impõe uma meta de existência baseada numa projeção idealizada do sertanejo que nega o caráter dinâmico das trocas culturais, das identidades cada vez mais múltiplas e da própria territorialidade que hoje pode estar assentada em diferentes experiências, memórias e relações afetivas multiterritoriais.

Notas finais

O conceito de Sertão Semiárido amplia a percepção do espaço – território e busca novas perspectivas de construção da territorialidade abarcando inúmeras identidades sertanejas. A construção de uma nova identidade territorial do Sertão Semiárido envolve uma discussão ampla e uma reflexão profunda que não negue a pluralidade de sentidos de pertencimento dos vários povos que ele abriga.

A dimensão climática pode ser tecnicamente definida por critérios como os utilizados pelos órgãos governamentais para a delimitação do “novo Semiárido”. A dimensão cultural e sócio histórica exige um posicionamento conceitual diferente, uma vez que exige um trabalho arqueológico, histórico e antropológico na sua definição. Nem sempre essas duas dimensões são equacionadas, exatamente porque não se pode reduzir a grandeza da segunda ao enquadramento técnico da primeira. Por exemplo, na segunda, entram notícias históricas, antropológicas e coloniais mais de logo prazo, indo bater nas bordas do Mar Mediterrâneo, nos mouros exilados na Ilha da Madeira, nas referências berberes, nos índios, na África, nos judeus. E, além disso, nas circunstâncias recentes, o Sertão está cruzado de fluxos e verticalidades de alta velocidade, características das tecnologias modernas e pós-modernas, voláteis e fluídicas, como os conteúdos comunicacionais que agora cruzam os territórios, conferindo-lhe uma identidade territorial pluricentrada.

O Sertão Semiárido pode ser essa condição de transformação das relações territoriais de maneira abrangente para os vários territórios e povos que ele abriga, tradicionais ou não, na unidade entre campo e cidade e dos vários processos históricos e culturais que ele somatiza.

Referencias

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. *A invenção do nordeste e outras artes.* 5. ed. São Paulo: 2011.

ALMEIDA, M. G. Em busca do poético do Sertão. *Revista Espaço e Cultura*, UERJ, n.06, p.35-45. Jul./Dez. 1998.

ARAÚJO, F. G. B. de; HAESBAERT, R. (Org.) *Identidades e territórios:* questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro-RJ: Acces, 2007.

BARROSO, G. "A origem da palavra 'Sertão'". Boletim Geográfico. Rio de Janeiro: IBGE, V(52): 401-403, junho, 1947. In: ANTONIO FILHO, F. D. *Sobre a palavra "sertão": origens e significados e usos no Brasil* (do ponto de vista da Ciência Geográfica). Ciência Geográfica - Bauru - XV - Vol. XV - (1): Janeiro/Dezembro – 2011.

BAUMAN, Z. *Ensaios sobre o conceito de cultura.*Rio de janeiro: Zahar, 2012.

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In. CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Geografia Cultural:* um século (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002

BOURDIEU, P. *O poder simbólico.* 11ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CARLOS, A. F. A. *O lugar no/do mundo.* São Paulo: Labur edições, 2007, 85p.

CORRÊA, R. L. "Região: a tradição geográfica". In: *Trajetórias geográficas***.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CARVALHO, L. D. de. *Ressignificação e reapropriação social da natureza: práticas e programas de "convivência com o Semiárido" no território de Juazeiro/BA.* Tese (Doutorado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia e Pesquisa. Universidade Federal de Sergipe: São Cristóvão/SE, 2010

CASTRO, I. E. de. *O mito da necessidade - discurso e prática do regionalismo nordestino.* Rio de Janeiro, Bertrand, 1992, 247p.

GONÇALVES, L. E. *Opara:* a formação do Sumbédio São Francisco. Petrolina: Gráfica Franciscana, 1997.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1999.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997.

ITEM. Deputado diz que irrigação reverterá o estado de pobreza do Nordeste. ln: *ITEM. Irrigação e Tecnologia Moderna,* ABID, Brasília, nº 20: 06- 10,1985.

JATOBÁ, L. "Clima". In: *Atlas Escolar de Pernambuco.* ANDRADE, M. C. de. (Org.). João Pessoa, GRAFISET, 2003.

MINISTÉRIO DA INTEGRAÇÃO NACIONAL (MIN). *Nova delimitação do semiárido brasileiro.* Brasília: MIN/Secretaria de Políticas de Desenvolvimento Regional, 2005.

MORAIS, A. C. R. de. *Geografia Histórica do Brasil* – Cinco ensaios, uma proposta e uma crítica. São Paulo: Annablume, 2009.

RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1983.

RIBEIRO, R. W. *Seca e determinismo:* gênese do discurso no semiárido nordestino. Anuário do Instituto de Geociências. UFRJ, 1999. Vol.22, p.60-91. Disponível em http://www.anuario.igeo.ufrj.br/anuario_1999/vol22_60_91.pdf Acessado em 16 jul.2014.

SINAIS DA NATUREZA, PROFECIAS E PREVISÕES METEOROLÓGICAS NO SERTÃO DO PAJEÚ

Raimundo Daldenberg Pereira Bertino
Graduando em Geografia pela UFPE,
raimundo.bertino@ufpe.br

Tiago Cargnin Gonçalves
Professor do IFPE/Afogados da Ingazeira,
tiagocargnin@gmail.com

GT1/Oficina 1 - Culturas e identidades dos Semiáridos latino-americanos.

1. Introdução

O estado de Pernambuco está localizado no centro-leste da região Nordeste, de modo que grande parte de sua área está inserida na chamada região semiárida. Conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o estado ocupa uma área de 98.076,021 km², dividida em 185 municípios distribuídos em cinco mesorregiões: Agreste Pernambucano, Metropolitana do Recife, São Francisco Pernambucano, Sertão Pernambucano e Zona da Mata Pernambucana. As mesorregiões estão subdividas em 18 microrregiões, dentre elas a Microrregião do Pajeú, pertencente à mesorregião do Sertão Pernambucano.

A microrregião do Pajeú, comumente chamada de Sertão do Pajeú, ocupa 8,94% do território de Pernambuco, fazendo divisa com diversos municípios pernambucanos e, ao Norte, com o estado da Paraíba. Essa microrregião é composta por 17 municípios (Afogados da Ingazeira, Brejinho, Calumbi, Carnaíba, Flores, Iguaraci, Ingazeira, Itapetim, Quixaba, Santa Cruz da Baixa Verde, Santa Terezinha, São José do Egito, Serra Talhada, Solidão, Tabira, Triunfo e Tuparetama), que correspondem, segundo o Censo Demográfico de 2010 do IBGE, a 3,58% dos habitantes do estado.

Em relação às características climáticas, os índices pluviométricos médios anuais do Sertão do Pajeú, diferentemente de outras porções do estado, especialmente o Agreste.

Meridional e a Zona da Mata, ficam em torno de 550 a 650 mm de chuva (BRASIK, 2012). Por outro lado, o déficit anual pode chegar a 1.450 mm, pois a evaporação na região pode atingir 2.000 mm anuais. Este déficit acumulado coloca em risco os sistemas produtivos locais, comprometendo a segurança alimentar e hídrica das famílias residentes no Sertão do Pajeú, o que tem levado à inquietação por parte da população e à cobrança do poder público

para que desenvolva ações mais concretas e estruturantes para solucionar esses problemas (BRASIL, 2012).

No que diz respeito ao conhecimento tradicional, diversos são os saberes populares que vêm sendo construídos a partir do compartilhamento e da vivência de experiências, e que há milhares de anos têm sido passados de geração em geração, com o intuito de preservar a cultura e de facilitar a vida da população de uma região (KANARSKI; SOCHODOLAK, 2014).

Ainda de acordo com Kanarski e Sochodolak (2014), os saberes populares conseguem indicar qual fase da lua é mais viável para se cortar madeira – observando-se o comportamento de animais como pássaros e insetos –, possibilitam prever chuvas a partir de determinadas características, permitem inferir qual o melhor dia para se pescar, quais áreas são mais propícias para o cultivo agrícola, quais culturas agrícolas podem ser cultivadas em consórcio, como armazenar sementes – perdendo o vigor, se armazenadas em recipientes e lacradas, podem ser férteis durante dois ou três anos –, assim como o tempo ideal da colheita para o consumo da família.

A leitura da "experiência de inverno" é um conhecimento adquirido e repassado de geração em geração, e ainda tem um papel importante na cultura e na previsão de fenômenos naturais como as chuvas, mesmo com o avanço das tecnologias e dos instrumentos meteorológicos modernos. Essa experiência se baseia nos astros, em datas específicas, no comportamento da fauna, da flora, dos cursos d'água, entre outros sinais que possibilitam prever se vai haver inverno ou não (MACEDO, 2012). Portanto, os profetas, com destaque aos profetas nordestinos, são pessoas que conseguem captar sinais da natureza para detectar a presença de chuva ou de seca (SILVA; ANDRADE; ROZENDO, 2014).

Além do Sertão do Pajeú, outros Sertões também têm seus conhecimentos e profetas das chuvas, como os "Profetas da chuva do Seridó Potiguar", que têm como objetivo divulgar para a população, através de rádios e outros meios de comunicação, como será o próximo ano, esperando ansiosos se será um ano bom de inverno. Outro meio de divulgar e descriminar esses conhecimentos são as previsões, realizadas por meio de encontros de profetas com meteorologistas para se fazer previsões científicas e tradicionais. Essas previsões são divulgadas em festas, missas, feiras livres, mídias digitais, entre outros meios. Para os sertanejos, a chuva e a seca são assuntos que ganham destaque entre a população, pois retratam um processo que tem influência direta nas suas vidas (SILVA; ANDRADE; ROZENDO, 2014).

Este trabalho objetiva debater a importância dos conhecimentos empíricos e tradicionais, destacando os sinais que os sábios profetas têm em prever as chuvas na região do Sertão do Pajeú de Pernambuco. Pretende-se discutir como são identificados e analisados esses sinais e fazer uma análise comparativa, confrontando as experiências dos profetas das chuvas do Sertão do Pajeú com dados oficiais de precipitação na região.

Como procedimentos metodológicos, além de revisão bibliográfica a respeito das temáticas discutidas no trabalho, foram desenvolvidas duas atividades principais. Primeiramente uma entrevista com um agricultor, o senhor Alexandre Pedro da Silva, que é um profeta das chuvas. Ele e outros agricultores preveem chuvas através de sinais da natureza já mencionados, como a fauna, a flora, os astros, o canto de alguns pássaros da Caatinga, antecipando se haverá “bom inverno” ou não. Com essas informações, faz-se o planejamento das lavouras do ano seguinte. Tais previsões são muito comuns no Sertão do Pajeú, de modo que, com o auxílio da entrevista, foi possível detectar os métodos, instrumentos, materiais e sinais adotados a partir da natureza e o modo como são feitas as experiências de chuvas.

Como segunda etapa foi realizada uma pesquisa no site do Instituto Agronômico de Pernambuco (IPA), através de um levantamento da precipitação nos municípios de Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde, Serra Talhada e Triunfo. Os dados coletados são referentes ao período de janeiro de 2009 a junho de 2017. A título de esclarecimento, no Gráfico 1 constam dados de chuvas a partir do dia 13 de dezembro de cada ano. Já no Gráfico 2 constam dados com a data de 24 de junho de cada ano e o volume total em mm por ano.

2. Como saber se vai chover?

A partir da vivência na zona rural é possível observar as formigas em busca de nova moradia e/ou alimento, pássaros construindo seus ninhos, chuvas em datas específicas, mudanças de astros, entre outros comportamentos e sinais da natureza que permitem a realização de previsões do tempo e a identificação de chuvas.

Um pássaro conhecido popularmente como fura-barreira (*Nystalus maculatus*) – espécie de ave da família dos buconídeos endêmica do Brasil (BIRD LIFE INTERNATIONAL, 2016) – costuma fazer túneis no solo ou em copinhos. Contudo, a ciência não explica por que em alguns anos ele faz seus ninhos do lado oposto ao que o vento leva a chuva, que no Sertão geralmente vem do nascente ou do Norte. Quando o fura-barreira faz seu túnel (ninho) para o

poente ou para o sul, é sinal de bons invernos (anos de muitas chuvas), mas, se seus ninhos forem construídos para o nascente ou para o norte, é sinal de que o ano vai ser seco.

Rolinha é uma ave da família *Columbidae*, subfamília *Columbinae*, e pertence ao gênero *Columbina* (VIDA ANIMAL, 2017). Uma das suas características é fazer ninhos no chão, no entanto, quando é período de chuvas, ela faz seu ninho nas árvores. Esta é uma das observações que os agricultores fazem para saber se o ano vai ser chuvoso.

Uma prática comum entre agricultores da região é plantar suas lavouras, principalmente feijão, no dia de Santa Luzia (13 de dezembro), mesmo sem ter caído a chuva, pois, segundo os conhecimentos populares, sempre chove neste dia ou poucos dias após a referida data, como pode ser observado no Gráfico 1A. Em Triunfo, de 2009 a 2016, não choveu no mês de dezembro apenas em 2011 e 2012. A partir do Gráfico 1B (Santa Cruz da Baixa Verde), note-se que choveu nos anos de 2009, 2011, 2013 e 2015. Já em Calumbi (Gráfico 1) só não choveu em 2012, mas em todos os outros anos houve chuvas neste período. Por fim, em Serra Talhada (Gráfico 1D) choveu todos os anos. Em uma análise mais ampla envolvendo toda a microrregião, percebe-se que ocorreu chuvas em todos os anos. Nos quatro municípios selecionados, em um período de 8 anos, mais de 70% das chuvas ultrapassaram os 30mm, quantidade suficiente para ocorrer a germinação das plantas. Esses dados reafirmam que o conhecimento popular é importante para a convivência com o ambiente semiárido (MACIEL; PONTES, 2015).

Os sinais de experiência de chuvas são a observação da ocorrência de chuvas em datas específicas durante o ano, e também preveem se haverá um bom inverno. Segundo os profetas, se o sol aparecer coberto por uma barra de nuvens no primeiro dia de janeiro, é sinal de bom inverno. Nos seis primeiros dias de janeiro é possível saber como vão se comportar os seis primeiros meses do ano em relação às chuvas. Cada dia corresponde a um mês: dia primeiro corresponde à janeiro, dia 2 à fevereiro, dia 3 à março, dia 4 à abril, dia 5 à maio e dia 6 à junho.

Ainda segundo os profetas das chuvas, na fogueira de São João a experiência é que, antes de se fazer a fogueira, abre-se no solo um buraco cilíndrico e coloca-se uma garrafa de vidro cheia de água, tampando-a com um pedaço de telha para evitar a entrada de areia, mas a garrafa não pode ser vedada. No outro dia pela manhã, se a água diminuiu, o inverno será irregular em termos de chuvas. Além da experiência da garrafa com água, no dia 24 de junho de cada ano

outra experiência é observada: se a fogueira de São João apagar com chuva, é sinal de bom inverno no ano seguinte.

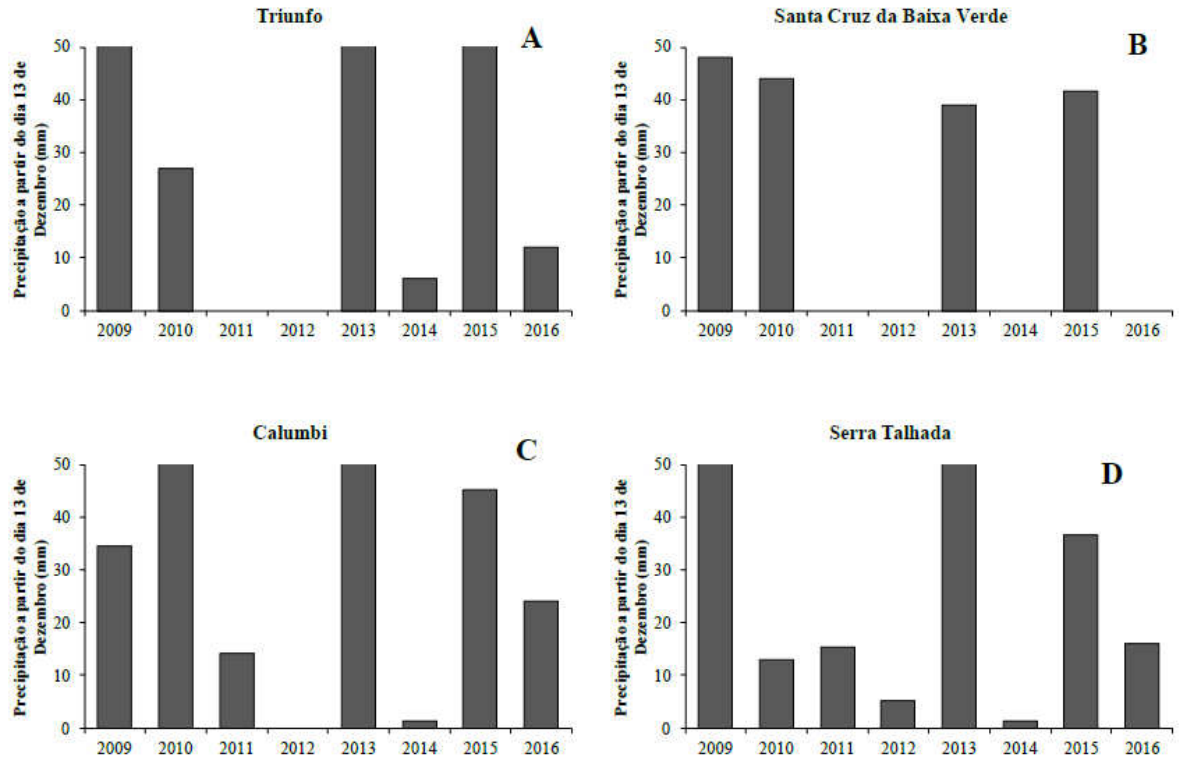


Gráfico 1: Precipitação nos municípios de Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde, Serra Talhada e Triunfo, no dia 13 de dezembro, 2009-2016.
Fonte: Dados compilados do Instituto Agronômico de Pernambuco (2017).

Com base nos dados oficiais do IPA, conforme consta no Gráfico 2, tem-se a precipitação anual e a do dia 24 de junho nos quatro municípios selecionados. Observe-se que os Gráficos 2A e 2B, que correspondem a Triunfo e Santa Cruz da Baixa Verde, respectivamente, apresentam índices pluviométricos mais elevados em função de sua localização de alta altitude. Já os Gráficos 2C e 2D, referentes a Calumbi e Serra Talhada, respectivamente, retratam índices pluviométricos mais baixos. Note-se que em três municípios choveu no dia 24 de junho de 2010, ou seja, 75 % dos municípios tinha previsão de bom inverno para o ano de 2011. Com a precipitação coletada no banco de dados, como se esperava, o ano de 2011 foi o que teve maior índice de chuvas de todos os anos, de modo que os quatro municípios estudados ultrapassaram a mínima esperada.

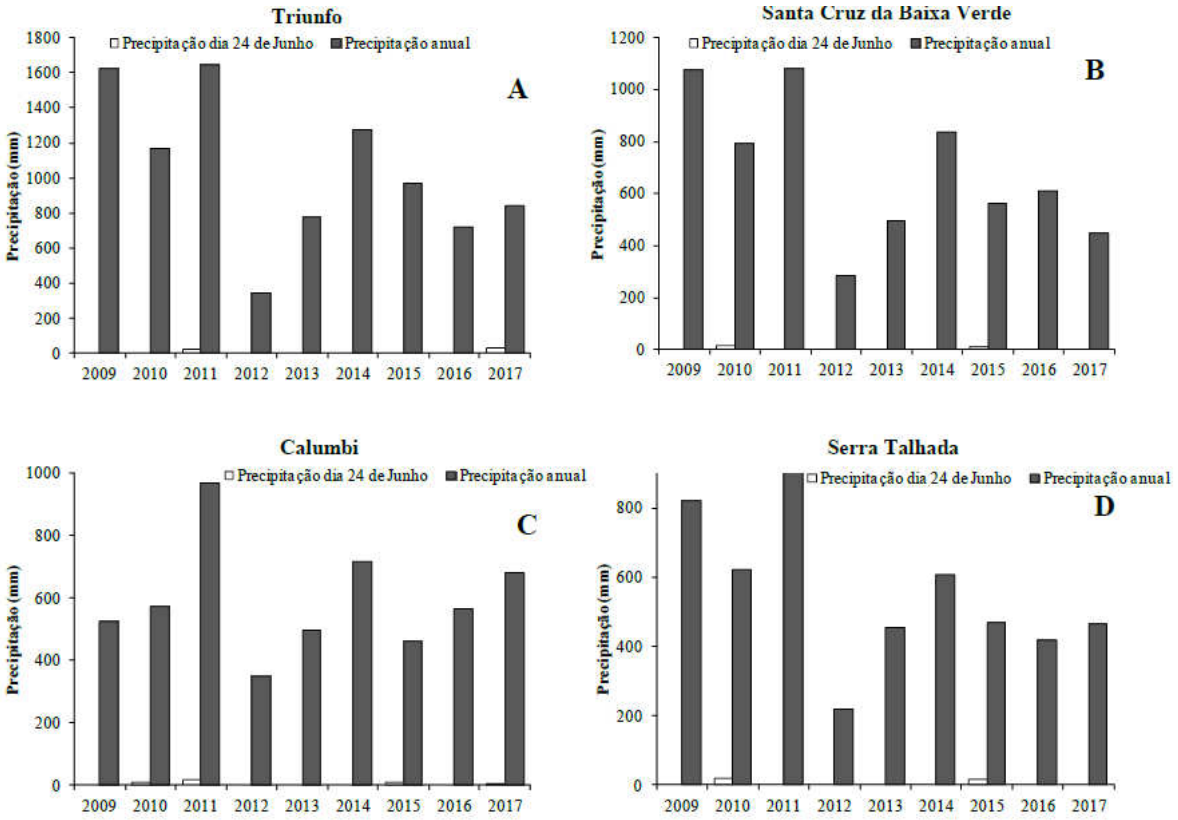


Gráfico 2: Precipitação nos municípios de Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde, Serra Talhada e Triunfo, em 24 de junho e anualmente, 2009-2016.
Fonte: Dados compilados do Instituto Agronômico de Pernambuco (2017).

Em Triunfo, a precipitação passou de 1.800 mm em 2011, sendo o ano mais chuvoso entre 2009 e 2017. Mesmo com tanta chuva naquele ano, não choveu no dia 24 de junho, e com isso os profetas já esperavam que no ano seguinte a ocorrência de chuvas seria baixa, e mais uma vez se confirmou o que haviam previsto. Nenhum dos municípios atingiu 400mm, índice muito abaixo da média, inclusive em Triunfo e Santa Cruz da Baixa Verde, que historicamente têm índices pluviométricos superiores aos demais municípios estudados. Esse processo se repetiu em 2013, já que não choveu no dia 24 de junho de 2012. Consequentemente, 2013 foi seco nos quatro municípios, que assim como o restante do Semiárido vêm sofrendo com as secas sucessivas que têm dizimado rebanhos e causado prejuízos a agricultores.

Estabelecendo-se uma relação entre as previsões dos profetas, baseadas nas chuvas em dias de São João, e os dados anuais de precipitação, é possível perceber que os “acertos” dos profetas foram expressivos. Seguindo a lógica de que chuva no dia 24 de junho significa um inverno de chuvas no ano posterior, e tomando como referência as médias anuais de

precipitação disponíveis no Gráfico 3, a previsibilidade se efetivou em 75% das vezes em Triunfo, 62,5% em Calumbi e 87,5% em Santa Cruz da Baixa Verde e Serra Talhada.

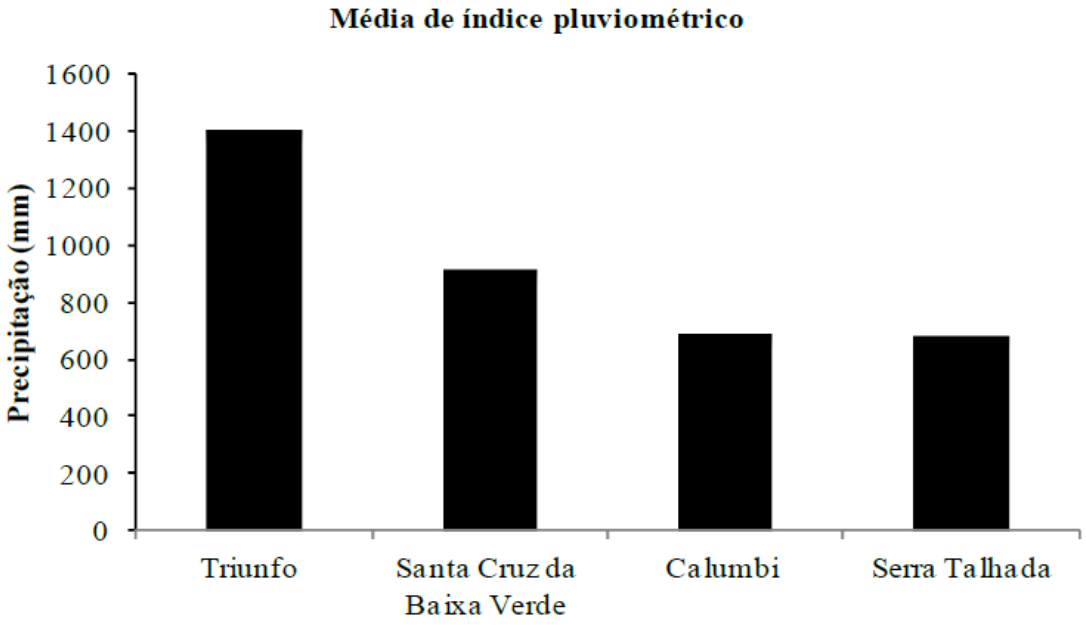


Gráfico 3: Precipitação média anual em Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde, Serra Talhada e Triunfo. Fonte: Dados compilados do Portal *Climate-data.org* para os municípios de Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde e Serra Talhada e das "Normais Climatológicas do Brasil 1961-1990" para o município de Triunfo[1].

Se considerarmos o conjunto dos quatro municípios e tomarmos como referência as médias anuais de precipitação de 1409,8 mm em Triunfo, 919 mm em Santa Cruz da Baixa Verde, 691 mm em Calumbi e 686 mm em Serra Talhada (Gráfico 3), podemos dizer que a capacidade de "acerto" dos profetas, de que se teria bons anos de chuva, foi de 78,13%.

Além de datas específicas, sinais no céu, observação de pedras de sal e comportamento de alguns animais e insetos, no sertão também há experiências de comportamento de plantas da Caatinga, como é o caso das Embiratanha (*Pseudobombax marginatum*) (PAIVA, 2013). Quando ela floresce muito no período de outubro a novembro, é sinal de que no próximo ano ocorrerá inverno. Já em relação à árvore Barriguda (*Cavanillesia arbórea)* (LORENZI, 2002), observa-se que o lado que ela floresce mais é o lado que a chuva vem no referido ano, geralmente nascente ou norte.

[1] Devido à dificuldade de acesso a dados oficiais dos municípios de Calumbi, Santa Cruz da Baixa Verde e Serra Talhada, que não possuem estacoes meteorológicas, recorremos aos dados do portal *Climate-data.org.*

Outra experiência é colocar seis pedras de sal em qualquer parte da casa em que não chova, dentro dela ou no terraço, ao que os profetas indicam que as seis pedras representam os seis primeiros meses do ano, e a pedrinha que ficar mais úmida corresponde ao mês que mais choverá.

No que diz respeito aos animais, os poetas acreditam que, durante o inverno, a Seriema (*Cariama cristata)* (CICCO, 2017) não deve cantar, pois quando ela canta o sertão fica de 3 a 15 dias sem chover. Já o canto da Juriti é bastante esperado pelos sertanejos, visto que, se ela cantar no primeiro dia do ano pela manhã, vai ter chuva o mês de janeiro inteiro. Se o fura-barreira cantar também, é sinal de que terá chuva. Por outro lado, quando ele cava o buraco de seu ninho, o sertão passa cerca de trinta dias de verão. O mesmo processo ocorre para a formiga tanajura, que quando voa para fazer novos ninhos, o sertão passa de 15 a 30 dias sem chover.

Por fim, como última experiência, apresentamos a observação dos astros: quando a estrela Dalva passa do poente para o nascente significa que vai ser um bom inverno.

Conclusão

As experiências das chuvas são muito importantes para a cultura local que vem passando de geração em geração. Os profetas das chuvas do Sertão do Pajeú, como o senhor Alexandre Pedro da Silva e outros, são a cultura viva desse sertão. Esses profetas têm algumas características em comum com profetas de outras regiões, no entanto, também têm suas peculiaridades. Essas experiências têm um alto índice de aproximação dos dados oficiais analisados, de modo que esses conhecimentos precisam ser valorizados, disseminados e estudados, pela sua importância na agricultura camponesa e na cultura daquela região.

A partir dos dados coletados e entrevista realizada, foi possível realizar uma análise da previsão empírica do agricultor em comparação aos dados oficiais de precipitação, a fim de se desenvolver uma reflexão mais profunda e de se debater esses conhecimentos tradicionais e práticas milenares, que são fundamentais à cultura do povo sertanejo.

Referências

BIRDLIFE INTERNATIONAL. *Nystalus maculatus*. The IUCN Red List of Threatened Species 2016. http://dx.doi.org/10.2305/IUCN.UK.2016-3.RLTS.T22682270A92938328.en

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. *Relatório Analítico e propositivo, Território do Sertão do Pajeú – Estado de Pernambuco*. São José do Egito: MDA, 2012. Disponível em: http://sit.mda.gov.br/download/ra/ra082.pdf . Acesso em: 20 ago. 2017.

CICCO, L. H. S. *Seriema*. Disponível em: http://www.saudeanimal.com.br/2015/12/10/seriema/ . Acesso em: 20 ago. 2017.

CLIMATE-DATA.ORG. *Calumbi.* 2017a. Disponível em: https://pt.climate-data.org/location/312190/ . Acesso em: 20 ago. 2017.

CLIMATE-DATA.ORG. *Santa Cruz da Baixa Verde.* 2017b. Disponível em: https://pt.climate-data.org/location/42510/ . Acesso em: 20 ago. 2017.

CLIMATE-DATA.ORG. *Serra Talhada.* 2017c. Disponível em: https://pt.climate-data.org/location/42488/ . Acesso em: 20 ago. 2017.

KANARSKI, M.; SOCHODOLAK, H. Será que vai chover? Saber popular e meteorologia televisiva no Cerro do Canhadão, Irati/PR. *Revista TEL*, v. 5, n. 1, jan./abr. 2014. Disponível em: http://www.revistas2.uepg.br/index.php/tel/article/view/6940#.WaB3XCiGPIV . Acesso em: 20 ago. 2017.

LORENZI, H. *Árvores brasileiras*: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas nativas do Brasil. 2. ed. Nova Odessa: Plantarum Ltda, 2002.

INSTITUTO AGRONÔMICO DE PERNAMBUCO. *Sessão de Índices Pluviométricos.* Disponível em: http://www.ipa.br/indice_pluv.php#calendario_indices . Acesso em: 20 ago. 2017.

INSTITUTO NACIONAL DE METEOROLOGIA. *Normais Climatológicas do Brasil 1961-1990*. Brasília: INMET, [n.d.]. Disponível em: http://www.inmet.gov.br/webcdp/climatologia/normais/imagens/normais/planilhas/Precipitacao-Acumulada_NCB_1961-1990.xls . Acesso em: 20 ago. 2017.

MACEDO, M. K. *A penúltima versão do Seridó*: espaço e história do regionalismo seridoense. 2. ed. Natal, Campina Grande: EDUFRN, EDUEPB, 2012.

MACIEL, C.; PONTES, E. T. *Seca e convivência com o semiárido:* adaptação ao meio e patrimonialização da Caatinga no Nordeste brasileiro. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.

PAIVA, D. C. C. *Atividade anti-inflamatória e antinociceptiva do extrato hidroalcoólico da entrecasca de Pseudobombax marginatum (St. Hill) Rob. proveniente da caatinga potiguar*. 2013. 65 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Naturais) - Faculdade de Ciências Exatas e Naturais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró, 2013.

SILVA, N. M.; ANDRADE, A. J. P.; ROZENDO, C. 'Profetas da chuva' do Seridó potiguar, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 9, n. 3, p. 773-795, set./dez. 2014. http://dx.doi.org/10.1590/1981-81222014000300014

VIDA ANIMAL. *Rolinha*. Disponível em: http://www.achetudoeregiao.com.br/animais/rolinha.htm . Acesso em: 20 ago. 2017.

TERREIRO DE TORÉ: ESPAÇO SAGRADO DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ

João Luiz da Silva Vieira
Graduando em Licenciatura em Geografia pelo IFPE, joao.luiz.gnr@gmail.com

Wedmo Teixeira Rosa
Doutor em Geografia pela UFPE, wedmo@recife.ifpe.edu.br

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos semiáridos latino-americanos.

Introdução

A etnia Xukuru (ou ainda Xucuru e mais antigamente Sucuru[1]) é responsável pela maior população indígena do estado de Pernambuco. O território Xukuru (Figura 1) está quase que completamente inserido dentro do município de Pesqueira, a 215 km do Recife, abrangendo 27.555 hectares (OLIVEIRA, 2014).

Assim como boa parte da população indígena nordestina, os Xukurus sofreram com as perseguições e explorações dos latifundiários, sendo impedidos de realizar os rituais em seu território. Hoje, porém, através de mobilizações iniciadas nos anos de 1980, os Xukurus reconquistaram uma parte de seu território e possuem espaços destinados à prática de seus rituais, os terreiros de Toré.

Este trabalho tem como objetivo esclarecer o que é o terreiro de Toré para os índios Xukurus e a importância desse espaço sagrado para a comunidade. Os resultados aqui apresentados são frutos de pesquisas bibliográficas, observação direta e entrevistas semiestruturadas realizadas com índios Xukurus.

Dessa forma, este artigo divide-se em 3 partes. A primeira traça uma breve história do povo Xukuru a partir de 1654 (quando os portugueses chegaram a seu território), a fim de elucidar os motivos dos movimentos iniciados no final da década de 1980 e a importância do Toré nesse contexto. Esta parte é baseada em artigos do historiador Edson Silva (2007; 2008; 2010).

[1] POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/xukuru/2103> Acesso em 12 jul. 2017

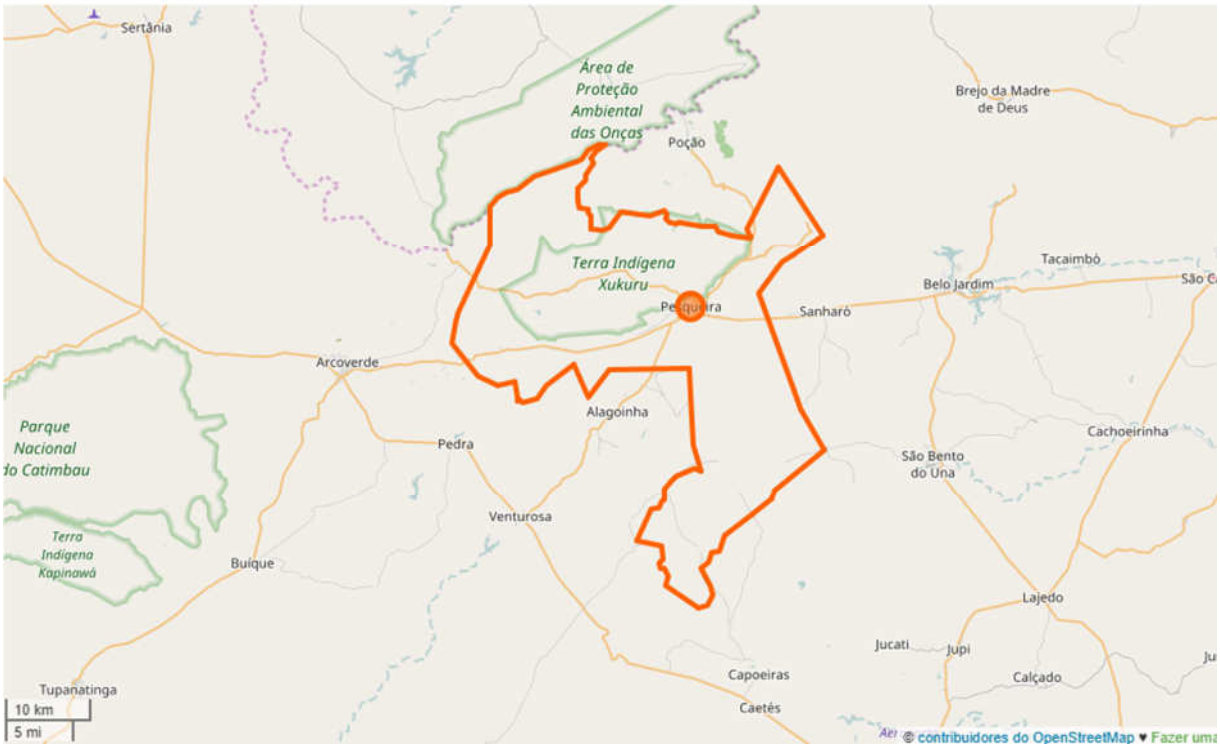


Figura 1: Mapa do município de Pesqueira (PE) com demarcação do atual território Xukuru – 2017
Fonte: Open Street Map (adaptado).
Disponível em: <https://www.openstreetmap.org/relation/303656#map=10/-8.4303/-36.7534> Acesso em 12 jul. 2017.

A segunda parte aborda o ritual do Toré, seu funcionamento e seus múltiplos significados. Essa parte é embasada principalmente no antropólogo Grünewald (2005; 2008) e em entrevistas com o povo Xukuru.

A terceira seção trata, especificamente, do terreiro de Toré dos Xukurus. Aqui nota-se a obra de Eliade (2010) sobre espaço sagrado, onde fala das hierofanias. Outra vez são trazidas informações de entrevistas, ressaltando a importância dos terreiros de Toré para a nação Xukuru.

Breve histórico dos índios Xukurus.

Para que se faça entender o povo Xukuru e o ritual do Toré é importante traçar brevemente a história do mesmo, a fim de que os fatos históricos deem maior lucidez ao texto.

O contato dos índios Xukurus com os portugueses — ou ainda *não-índios* — iniciou em meados do século XVII. Em 1661, foi fundado o Aldeamento do Ararobá de Nossa Senhora das Montanhas, que posteriormente foi elevado à categoria de vila, sob o nome de Cimbres, a

primeira sede do município de Pesqueira (MEDEIROS, 1993; SILVA, 2007). Os índios começaram, então, a serem catequizados e utilizados como mão de obra (PALITOT, 2008). Porém, no século XIX, "a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão de obra para se tornar uma questão de terras" (CUNHA, 1992 *apud* PALITOT, 2008), assim, as terras começaram a ser invadidas por arrendatários (SILVA, 2007). As resistências indígenas, tais como o uso da língua nativa e a prática de seus rituais, foram recriminados pela Igreja Católica e começaram a "desaparecer" rapidamente após a chegada dos arrendatários (SILVA, 2010). Alegando tal desaparecimento, a Câmara de Pesqueira enviou ofícios às autoridades declarando que na região não havia mais índios, mas sim "caboclos" (MONTE, 2015; SILVA, 2007; 2008; 2010). Com isso, as terras passaram a ser dos arrendatários e os índios foram ainda mais perseguidos, causando sua dispersão.

No final da década de 1980, os Xukurus se mobilizaram na busca da retomada de suas terras, indo diversas vezes a Brasília para reivindicar seus direitos (FERREIRA; BRASILEIRO; FIALHO, 2011; SILVA, 2010). Desde então, os índios Xukurus vêm atuando fortemente no cenário político, levando, inclusive, o Brasil a ser julgado na Corte Interamericana de Direitos Humanos[2].

Como principal arma para a garantia de seus direitos, os Xukurus utilizam o Toré, que resistiu às perseguições e era realizado escondido nas matas da Serra de Ororubá (OLIVEIRA, 2009). Durante os movimentos de luta, o Toré assumiu "[...] um significado político, um marco da identidade e mobilização Xukuru" (SILVA, 2010, p. 75), indicando que a luta indígena não era "apenas" pela terra, mas sim uma luta cultural.

Ritual do Toré

O Toré é, de fato, a marca do índio do nordeste, embora não seja exclusivamente indígena (GRÜNEWALD, 2008). Definir o Toré é uma atividade complexa, uma vez que seu significado muda de acordo com a etnia, o lugar ou o próprio indivíduo. Como diz Grünewald (2005, p.18), "[...] os sentidos do toré são múltiplos e constituídos a partir de muitos posicionamentos narrativos". Sendo assim, o Toré é multissemântico, podendo ser uma brincadeira, um ritual,

[2] Tal informação pode ser observada em: DIÁRIO de Pernambuco. Disponível em: <http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/vida-urbana/2017/03/21/interna_vidaurbana,695031/corte-interamericana-julga-morosidade-na-regularizacao-fundiaria-dos-x.shtml>. Acessado em: 18 de abril de 2017.

uma dança, uma luta, uma profissão, uma poesia, uma religião, uma tradição, um símbolo de união ou outros tantos significados.

Palitot, por sua vez, explana o sentido do Toré como uma rede a partir do pensamento de Marco Tromboni do Nascimento (1994). A "rede de Toré" seria o conjunto de todas as relações que envolvem o ritual, quer seja político, religioso ou qualquer outro. O autor prefere ainda a definição do Toré como uma dança. Segundo ele,

> O toré é, de modo simplista, a expressão cultural mais típica dos povos indígenas no Nordeste. É uma dança religiosa que desempenha um importante papel político e social, pois define e legitima o ser índio frente à sociedade nacional. Também possibilita a elaboração de um corpo de crenças e atitudes, além de um quase sempre presente segredo do toré, que confere aos seus participantes um sentimento de unidade por compartilharem momentos do sagrado, que são secretos para os não-índios. Cada povo indígena possui o seu próprio toré, com seus fundamentos particulares, suas músicas e coreografias próprias, o que não impede que partilhem de muitos elementos comuns e interajam entre si a partir dos rituais (PALITOT, 2003, p. 110-111).

Sendo assim, para Palitot, o Toré é uma identidade indígena comum aos povos do Nordeste, mas ainda assim ele varia entre os diferentes povos mesmo que alguns toantes[3], práticas e objetos do ritual sejam comuns entre as diferentes etnias. Além do mais, o Toré une os laços dos indivíduos como índios e, de certa forma, os difere dos não índios.

Kelly Oliveira, então, mantém os argumentos já defendidos por Grünewald e Palitot sobre a multissemântica do Toré e sua presença entre os diversos povos indígenas nordestinos, apesar de haver as especificidades de cada tribo. Segundo a autora,

> o toré representa hoje uma das expressões identitárias mais acentuada entre os povos indígenas do Nordeste. Marcado como "dança", "ritual", "brincadeira" ou "religião", entre tantas outras definições dadas pelos próprios indígenas, se configura como um sinal diacrítico presente em boa parte da região, embora tenha especificidades dentro de cada grupo étnico. (OLIVEIRA, 2009, p. 48)

[3] Toante, entoante, ponto, entre outros nomes, é cada uma das músicas tocadas durante o toré. Segundo Barretto (2008, p. 5), os toantes "[...] têm em sua mensagem um caráter acentuado de reivindicação de identidade indígena e quando são utilizadas por várias etnias, costumam ter algumas palavras modificadas, principalmente quando tem em sua letra o nome de uma etnia, sendo adaptado segundo o uso". Alguns toantes referem-se aos encantados, outros às retomadas ou ainda às antigas histórias do povo Xukuru.

Nesse contexto, pode-se dizer que o Toré é plural, tange diversas áreas, possui vários significados. O Toré possui um sentido de sacralidade, bem como um sentido político, além de um sentido lúdico. É a força da etnia, é principalmente a sua indianidade[4].

Afastando-se um pouco da epistemologia e da semântica do Toré, pode-se dizer que ele basicamente é um ritual dançado em movimentos espirais ao redor do peji, cuja fila é puxada pelo bacurau[5] e a batida é guiada pelo jupago acompanhado dos maracás[6], que ditam o ritmo dos toantes.

Durante os rituais do Toré há a pajelança, onde a dança para e se forma um círculo. Ao som dos maracás e de pontos específicos, há a manifestação de encantados nos médiuns. Eles dançam, cantam e dão conselhos aos participantes do Toré. Muitos Xukurus afirmam que os encantados dão forças para que eles continuem a luta política e cultural.

No caso dos Xukurus, o Toré sempre propiciou uma identificação como índio, principalmente durante as retomadas, quando o Toré ganha um sentido político, conforme diz Oliveira (2009). Souza (1992, p. 139) corrobora com a importância do Toré aos Xukurus ao dizer que "dançar o toré e participar dos rituais Xukuru são considerados importantes critérios para se identificar um Xukuru". Nota-se entre os Xukurus o sentimento de renovação identitária ao participar dos rituais, sentem-se livres de impurezas espirituais, mais íntimos com a natureza.

O abade Pedro Roeser é responsável pela primeira referência ao Toré do povo Xukuru. Ele afirma que "estes índios conservam a tradição de uma dança religiosa, chamada toré [...]. Eles, não há dúvida, dão ou pretendem dar tais divertimentos como uma cerimônia religiosa, tanto mais que há quem faça promessa para dançar o toré [...]" (ROESER, 1922 *apud* OLIVEIRA 2009, p. 50). Para o abade, o Toré era apenas uma dança e uma diversão, e para muitos índios era uma religião. Enquanto os índios louvavam Mãe Tamain, o abade achava que prestavam homenagens a Nossa Senhora das Montanhas, a padroeira de Cimbres.

---

[4] Segundo Oliveira, K. (2012, p.246), "Indianidade se refere a características culturais, não necessariamente inerentes a um povo em específico, mas a 'modos de ser' característicos das comunidades indígenas que desenvolvem relações econômicas e políticas com a FUNAI".

[5] Bacurau é a pessoa responsável por cantar, "puxar" os toantes

[6] Maracá e Jupago são instrumentos do ritual do toré. O primeiro é uma espécie de chocalho que acompanha as músicas do toré. O Jupago é um bastão com uma das extremidades mais larga que conduz as pisadas do toré.

Santos (2009) e Neves (2005), ao usarem uma abordagem atual para o Toré, defendem que o ritual não é mera performance (como o abade dissera), mas sim uma afirmação identitária do povo Xukuru. Ele é responsável por manter, sobretudo, a coesão entre os indígenas, consequentemente fortalecendo o movimento indígena. Souza (2004, p. 37) contribui afirmando que

> A religiosidade consiste num dos principais elementos de coesão étnica do povo Xukuru. [...] A realização dos rituais, como o toré, a pajelança, e de festas sagradas como a de Mãe Tamain, de Senhor São João, servem para atualizar, reafirmar e enriquecer a tradição do grupo, fortalecendo sua identidade.

Oliveira esclarece a importância do Toré quanto ritual e afirmação étnica fazendo referências a Abner Cohen, quando diz que "quanto mais elementos da organização política uma ideologia articula, maior necessidade existirá de cerimoniais freqüentes" (COHEN, 1978 *apud* OLIVEIRA, 2014, p. 13). Ou seja, o momento que o povo Xukuru vivia (de luta política pela demarcação do seu território) demandava maior frequência na realização de rituais, o que auxiliaria na reafirmação étnica do povo Xukuru, garantindo, assim, sua indianidade. Por isso, não é incomum ouvir os Xukurus dizendo que "sem Toré não há índio".

Entre os próprios índios Xukurus, há frequentemente a comparação entre o Toré e uma missa, buscando aproximar o Toré da realidade de muitos não índios que vão aos terreiros. Outra definição muito usual é a que denota o Toré como força, quer seja cultural, política ou espiritual. Porém, há também uma definição muito complexa, bastante próxima das definições anteriores, como diz o Índio Xukuru A:

> O Toré pode ser uma dança, uma diversão, uma brincadeira, pode ser um movimento de luta, de resistência [...], passar para a sociedade força, organização, muita união. E para a maioria das pessoas Xukurus, Toré é a religião. A religião Xukuru é o Toré. Então, quando se fala em Toré, se fala em religião. E para mim é muito mais. Na minha opinião, é muito mais complexo. Toré é um elemento da fé, da religião e desse universo da espiritualidade Xukuru. Uma coisa que tem seus vários significados. Se alguém disser que é uma dança, não está mentindo. É uma dança! Se alguém disser que é uma diversão, que é uma alegria, um estar bem, um estar com a natureza, é viver aquele momento com a natureza; também é certo. [...] É a luta, a resistência, a espiritualidade[7].

[7] Informação obtida em entrevista realizada na Aldeia Curral de Boi, Pesqueira – PE, no dia 02 de fevereiro de 2017.

Dessa forma, nota-se que os todos os significados e conceitos que são dados ao Toré são aplicáveis à realidade indígena. O Toré é, portanto, um sistema de conceitos, às vezes opostos entre si, mas que se encontram num mesmo espaço e numa mesma expressão e integram indivíduos com diferentes objetivos acerca dessa expressão. Ou seja, o Toré é uma dança ou brincadeira, mas ao mesmo tempo é religião e força espiritual, embora pareçam divergentes, são conceitos facilmente notáveis entre os participantes do ritual e conseguem dialogar com os outros vários significados do complexo Toré sem que haja distorções.

Como já fora comentado anteriormente, os Xukurus sofriam represálias quanto à manifestação de seus rituais, tal prática estendeu-se até o final dos anos 1980 e início dos anos 1990, quando as retomadas começaram a ocorrer. Assim, os índios poderiam realizar seus rituais livremente. Os terreiros recomeçaram a ser construídos. A partir de então, os índios tinham *lugares sagrados* para a realização do Toré.

Terreiros de toré

Os terreiros são a unidade de realização dos rituais indígenas no Nordeste, quer seja o Toré, o Ouricuri, ou qualquer outro. Geralmente, o terreiro possui um formato arredondado ou semelhante, harmonizando com os movimentos dançados no Toré (Figura 2).

Os terreiros do povo Xukuru são clareiras abertas nos resquícios da vegetação nativa da região. Os locais não são escolhidos aleatoriamente, mas sim pela própria natureza e, em seguida, há a aprovação e benção do pajé sobre o terreiro. A clareira aberta na mata deixa de ser um simples terreiro e passa a ser um terreiro sagrado, pois agora uma hierofania[8] fora manifestada naquele lugar, caracterizando-o como espaço sagrado. Corrêa (2001, p. 31) afirma que “o espaço sagrado é o *locus* de uma hierofania, isto é, o espaço é o *locus* da manifestação do sagrado”. Dessa forma, aquela clareira agora é abrigo de uma sacralidade envolvendo os índios Xukurus. Hélio de Oliveira (2012, p. 149) afirma que: “O espaço sagrado proporciona ao homem vivenciar uma experiência diferente daquelas vividas em seu cotidiano, levando-o a um contato com o divino”. Nesse contexto, o terreiro de Toré, como espaço sagrado, é o ambiente ideal para as práticas sagradas do povo Xukuru.

[8] A hierofania, segundo Eliade (2010), é a manifestação do sagrado num objeto ou ser, que o dota de significado e o distingue de outros objetos ou seres. No caso dos terreiros do povo Xukuru, essa hierofania pode ocorrer pela bênção do pajé, por uma manifestação de encantados através dos médiuns, ou através do revigoramento das histórias antigas do povo.



Figura 2: Toré dançado no Terreiro da Boa Vista, Pesqueira – PE
Fonte: Arquivo do autor, janeiro de 2017

Os terreiros são abertos na mata por que ali "[...] é potencializado pela presença dos *espíritos, espíritos bons*. É ali que os médiuns realizam a maior parte de seus *trabalhos*[9] [...]" (LIMA, 2013, p. 197 – grifos do autor). Ou seja, o terreiro constitui-se como um local de defesa aos que "trabalham", evitando que espíritos maus "desçam" nos médiuns.

Segundo Barretto, o terreiro possui um sentido não só de afirmação étnica, mas também uma sensação de pertencimento e origem. O terreiro então passa a ser imbuído de significados, se torna um elo da manutenção étnica do grupo e de sua cultura, torna-se então um lugar sagrado. Conforme a autora diz:

> O "Terreiro" levantado enquanto localidade sagrada de práticas de rituais é um espaço especificamente étnico indígena, marcado pela sociabilidade, onde laços de parentesco ritual são atualizados historicamente, e percebidos com sentimentos de origem. Nesse espaço, grupos étnicos indígenas mantêm relações marcadas através de uma rede estabelecida entre indivíduos pertencentes a etnias familiares (BARRETTO, 2008, p. 4).

A principal característica do terreiro como espaço sagrado gira em torno da figura do peji (Figura 3). O peji é uma espécie de altar erguido no centro do terreiro e geralmente embaixo de

[9] Trabalho refere-se ao momento em que os encantados são incorporados pelos médiuns.

alguma árvore ou entre dois troncos. Por vezes essa árvore é o jucá ou a Jurema-Preta, sagrada e comum aos índios do nordeste (GRUNEWALD, 2008).



Figura 3: Peji do Terreiro da Boa Vista - 2017
Fonte: Arquivo do autor, janeiro de 2017.

O peji, então, consistiria naquilo que Eliade (2010) chama de pilares sagrados. Tais pilares "sustentam o Céu e ao mesmo tempo abrem a via para o mundo dos deuses" (ELIADE, 2010, p. 36). Ou seja, o peji mantém a ordem cosmogônica do povo Xukuru, ao passo que abre a comunicação entre o mundo físico e os reinos dos encantos. Ainda segundo o autor (2010, p. 33), a ereção de um altar assegura a comunicação com o mundo dos deuses, concedendo sacralidade ao espaço.

Para o povo Xukuru o terreiro é um espaço que dá força, que fornece a interação entre os índios e os encantados. Segundo o Índio Xukuru B:

> O terreiro é como se a gente imaginasse uma igreja. A igreja Xukuru é o terreiro. É um espaço que a gente acredita que em algum tempo atrás, ou em outro plano, os encantados, a espiritualidade Xukuru acontecia lá. [...] O terreiro é o espaço físico que faz a ligação direta com o mundo espiritual, é lá onde de materializa o encantamento. É ali que eu tenho poder, o poder de eu me encontrar, de me conectar, de me equilibrar. [...] Ao estar lá eu sinto: "os encantados estão aqui". [10]

[10] Informação obtida em entrevista realizada no Terreiro da Boa Vista no dia 02 de fevereiro de 2017.

Nesse contexto, o terreiro seria um ponto de encontro entre dois mundos, ou uma rotura. Segundo Eliade (2010, p. 38), "essa rotura é simbolizada por uma 'abertura', pela qual se tornou possível a passagem de uma região cósmica a outra".

Já o Índio Xukuru C diz que o terreiro é um lugar pra buscar "força e orientação", porque ali é "a casa dos encantados"[11]. Outra indígena diz, porém, que "a importância do terreiro de toré é a continuidade de nossa luta, que jamais pode acabar" e ainda sentencia: "Deve-se manter a tradição"[12]. Pode-se observar que para os índios Xukurus, a presença dos encantados é a principal característica dos terreiros, é aquilo que os diferenciam de outras áreas, é o que os tornam sagrados. Ao mesmo tempo, o terreiro configura-se como uma imagem da luta política dos índios em quase 400 anos. Além disso, o terreiro possui um caráter perpetuador da cultura indígena, uma vez que agora há um ambiente para a reprodução do ritual.

O terreiro também expressa a liberdade de um povo, é um símbolo da luta e dos resultados das retomadas iniciadas com o cacique Xicão, que sempre lutou para que houvesse um espaço destinado às práticas religiosas Xukurus. O Índio Xukuru D afirma que o terreiro do Toré

> é escolhido pela natureza. O terreiro de ritual pra gente é um igreja. São árvores, com um peji. Esse espaço onde a gente está fazendo nossos rituais, nossas orações, nossos pedidos para se fortalecer. [...] Aqui a gente sente uma liberdade. Eu me lembro muito de Xicão quando ele dizia: "um dia vocês vão ter liberdade de entrar nessas terras que são de vocês e dançar o ritual de vocês onde vocês quiserem[...]"[13].

Hosana Santos (2009, p, 101) diz que "a criação dos terreiros serviu como espaços para a realização dos rituais, mas também para fortalecer os laços de solidariedade entre os indígenas e como espaço político". De fato, não é incomum ver pessoas conversando e às vezes instruindo sobre os próximos movimentos da comunidade, reuniões e assembleias. Este diálogo entre a força do ritual e do político fortalece a identidade do povo ao aliar os "objetivos históricos e o sentimento de lealdade às origens" (OLIVEIRA, 1998 *apud* SANTOS, 2009, p. 102).

Sendo assim, o terreiro de Toré não se torna apenas um espaço sagrado, "um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência" (ROSENDAHL, 1995, p. 98), mas

[11] Informação obtida em entrevista realizada no Terreiro da Boa Vista no dia 28 de janeiro de 2017.
[12] Informação obtida em entrevista realizada no Terreiro da Boa Vista no dia 21 de janeiro de 2017.
[13] Informação obtida em entrevista realizada no Terreiro da Boa Vista no dia 15 de abril de 2017.

também um espaço de coexistência dos indígenas, um ambiente de organização política, uma incorporação histórica da luta dos Xukurus.

Considerações Finais

Este trabalho buscou esclarecer questões a partir de um contexto geográfico sobre a etnia Xukuru, a mais populosa do Nordeste. Constatou-se nesta pesquisa, por exemplo, que os rituais religiosos desses povos influenciam na organização espacial do território indígena, sendo fundamental a instituição de um espaço sagrado para a realização de práticas desses rituais.

Portanto, o terreiro de Toré é um espaço sagrado que se apropria e carrega a multissemântica do ritual ali executado. Ou seja, da mesma forma que o Toré é uma dança, um brincadeira, um movimento de luta e um ritual, o terreiro torna-se um espaço de dança, de brincadeira, de luta, de lazer e tantos outros sentidos existentes aos mais diversos indivíduos que vivenciam ou visitam o local.

A partir deste artigo pode-se dizer que o Toré transforma o terreiro num vértice do mundo real com o mundo sagrado das comunidades indígenas, efetivando a afirmação e a perpetuação étnica do povo Xukuru.

Referências:

BARRETTO, J. N. R. “Karuazu: identidades indígenas visíveis”. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., 2008, Porto Seguro. ***Anais***... Porto Seguro: ABA, 2008. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2024/juliana%20nicolle%20rebelo.pdf Acesso em: 11 jul. 2017.

CORRÊA, R. L. “Espaço: um conceito-chave da Geografia”. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Org.). *Geografia: conceitos e temas*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 15-47.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões.* 3ª Ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FERREIRA, I. J.; BRASILEIRO, S.; FIALHO, V. “Dossiê Chicão Xukuru: terra indígena Xukuru/PE (1988-1998): breve histórico de um conflito permanente”. In: FIALHO, V.; NEVES, R. de C. M.; FIGUEIROA, M. C. L. (orgs.). *"Plantaram" Xicão: os Xukuru do Ororubá e a criminalização do direito ao território*. Manaus: PNCSA-UEA/UEA Edições, 2011, p. 16-51.

GRÜNEWALD, R. de A. “As múltiplas incertezas do toré”. In: _____. *Toré:* regime encantado do índio do Nordeste. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 2005, p. 13-38.

GRÜNEWALD, R. de A. “Toré e jurema: emblemas indígenas no nordeste do Brasil”. In: *Ciência e Cultura*, v. 60, n. 4, p. 43-45, 2008.

LIMA, C. de P. M. *Corpos abertos: sobre enfeites e objetos na vila de Cimbres (T.I. Xukuru de Ororubá)*. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2013.

MEDEIROS, M. do C. *Igreja e dominação no Brasil escravista:* o caso dos Oratorianos de Pernambuco – 1659-1830. João Pessoa: Idéia, 1993.

MONTE, E. “Xukuru: de caboclos e “remanescentes” a índios da Serra do Ororubá”. In: II Seminário Poderes e Sociabilidades na História., Recife, 2015. *Anais...* Recife: UFPE, 2015. Disponível em: < http://edmundomonte.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Artigo_Xukuru-de-caboclos-e-remanescentes-a-indios-da-Serra-do-Ororuba_Edmundo-Monte.pdf> Acesso em: 15 jul. 2017.

NASCIMENTO, M. T. do. *"O tronco da Jurema" Ritual e etnicidade entre os povos indígenas do Nordeste: o caso Kiriri.* 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PPGS/Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

NEVES, R. de C. M. *Dramas e Performances: o processo de reelaboração étnica Xukuru nos rituais, festas e conflitos.* 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

OLIVEIRA, H. C. M. de. Espaço e religião, sagrado e profano: uma contribuição para a geografia da religião do movimento pentecostal. *Caderno Prudentino de Geografia*, v. 2, n. 34, p. 135-161, p. 235-164, 2012.

OLIVEIRA, K. E. Construindo redes e relações: Estratégias políticas no povo indígena Xukuru (PE). In: *Revista Anthropológicas*. v. 21, n. 2, 2012.

OLIVEIRA, K. E. Guerreiros do Ororubá: o processo de organização política e elaboração simbólica do povo indígena Xukuru. *Interethnic@-Revista de estudos em relações interétnicas*, v. 11, n. 2, p. 21-41, 2014.

OLIVEIRA, K E. Os terreiros e o toré: o diálogo entre religião e política no fortalecimento do povo Xukuru do Ororubá (PE). *Cadernos do LEME*, v. 1, n. 1, p. 47-66, 2009.

PALITOT, E. M. *Tamain chamou nosso cacique: a morte do cacique Xicão e a (re)construção da identidade entre os Xukuru do Ororubá.* 2003. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2003.

PALITOT, E. M. A produção do território Xukuru. *Vivência*, n. 33, 2008. 147-157 p. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/Vivencia/sumarios/33/PDF%20para%20INTERNET_33/11_Estevão%20Martins%20Palitot.pdf Acesso em: 14 jul. 2017.

ROSENDAHL, Z. Geografia e religião. *Boletim Gaúcho de Geografia*, v. 20, n. 1, p. 96-99, 1995.

SANTOS, H. C. O. *Dinâmicas sociais e estratégias territoriais:* a organização social Xukuru no processo de retomada. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

SILVA, E. História, memórias e identidade entre os Xukuru do Ororubá. *Tellus*, n. 12, p. 89-102, 2007.

SILVA, E. *Xukuru:* memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. 2008. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SILVA, E. História Xukuru, história indígena no Nordeste: Novas abordagens. *Mnemosine Revista*, v.1, n. 2, p 64-83, 2010.

SOUZA, L. C. *"Doença que rezador cura e doença que médico cura":* modelo etiológico Xukuru a partir de seus especialistas de cura. 2004. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

SOUZA, V. R. F. de P. *As fronteiras do ser Xukuru:* Estratégias e Conflitos de um Grupo Indígena do Nordeste. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1992.

TERRITORIALIDADES URBANAS E PRODUÇÃO DE CONHECIMENTOS CONTEXTUALIZADOS COM O SEMIÁRIDO BRASILEIRO: A EXPERIÊNCIA DO PROGRAMA REDE AMBIENTAL PARA CONSTRUÇÃO DO SISTEMA DO VERDE URBANO E MOBILIDADE SUSTENTÁVEL NA CIDADE DE JUAZEIRO (BA)

Luzineide Dourado Carvalho [1]
Doutora em Geografia pela UFS/NPGEO,
ldcarvalho@uneb.br

GT1 – Oficina 01: Culturas e Identidades dos Semiáridos Latino-americanos

Considerações Iniciais

Neste artigo, apresenta-se o relato de experiência do Projeto de Pesquisa Programa de Redes Ambientais para Construção do Sistema do Verde Urbano e Mobilidade Sustentável na Cidade de Juazeiro (BA): Um Processo Participativo de Ações Contextualizadas para Convivência com o Semiárido Baiano'' ou CONVIVERDE. O referido projeto é desenvolvido pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido Brasileiro (NEPEC-SAB), da Universidade do Estado da Bahia/Departamento de Ciências Humanas, Campus III (UNEB/DCHIII), em parceria com o Laboratório de Conforto Ambiental da Escola de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia (LACAM/EAU/UFBA) e foi apoiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB)[2].

O Projeto nasce do intuito de se problematizar o crescimento urbano do território Semiárido Brasileiro[3], investigando as condições ambientais de uso e disponibilidade dos espaços verdes (de lazer e recreação, dentre outros), e dos significados simbólico-culturais que os habitantes constroem sobre o viver e o conviver com o Semiárido, no meio urbano.

---

[1] Docente da Universidade do Estado da Bahia/ Departamento de Ciências Humanas, Campus III e do Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido Brasileiro.

[2] Edital 008/2012 para Apoio a Projetos de Pesquisa e a Articulação em Rede para o Semiárido Baiano, Projeto nº 4967.

[3] Semiárido Brasileiro é a cartografia compreendida pelo Programa Nacional de Combate à Desertificação (PAN-Brasil), lançado em 2005 pela Secretaria de Recursos Hídricos do Ministério do Meio Ambiente (BRASIL, 2004). De acordo com esse Programa (baseado na Convenção Mundial de Combate à Desertificação), se inserem como Semiárido as áreas semiáridas, sub-úmidas secas e do entorno dos estados do Nordeste, norte de Minas Gerais e noroeste do Espírito Santo.

O projeto tem como objetivo principal analisar o sistema de relações existentes entre o meio ambiente Semiárido e as cidades médias, buscando investigar como o crescimento urbano acelerado de tais cidades tem disposto o uso e a apropriação dos espaços urbanos, impactando a qualidade do ambiente e da vida dos seus habitantes, bem como, apreender como os sujeitos citadinos, estabelecem ou não, a valorização, preservação e conservação do patrimônio natural, social e simbólico-cultural desses espaços. A partir desse pressuposto, a pesquisa toma como estudo de caso, a cidade de Juazeiro (BA).

Dentre os objetivos específicos, o Programa de Rede Ambiental do Verde Urbano deseja despertar o interesse da população para a questão da qualidade ambiental do espaço urbano de sua cidade por meio de workshops e seminários; gerar conhecimentos contextualizados com o Semiárido Brasileiro e Baiano; criar um Parâmetro de qualidade ambiental referenciado ao verde urbano e a mobilidade sustentável, que seja replicável também em cidades pequenas e médias do Semiárido Brasileiro, além de promover ações educativas contextualizadas em escolas públicas da rede municipal de ensino para a sensibilização e inserção da Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido Brasileiro (ECSAB).

Toma-se como estudo de caso, o centro e a periferia do município de Juazeiro (BA), desenvolvendo análises documentais e do acervo fotográfico da evolução urbana da cidade; coleta de dados empíricos por meio de medições microclimáticas, diagnóstico da arborização de ruas e espaços públicos de lazer dentre outras pesquisas. Além de um trabalho pedagógico de Educação Contextualizada (ECSAB), em cinco escolas públicas municipais a partir de oficinas de desenhos/mapas mentais com alunos e formação continuada, ofertando cursos de extensão, encontros e assessoria pedagógica com os docentes e gestores dessas escolas-parceiras[4].

O Projeto segue um viés interdisciplinar e complexo para pensar as questões do Semiárido urbano contemporâneo, atuando com três grandes áreas do conhecimento, que são: Geografia, Arquitetura e Educação. E, desenvolve cinco subprojetos, a saber: Áreas verdes urbanas; Mobilidade sustentável; Microclima Urbano; Memória e Cidade; Conviverde nas Escolas.

Tem como grande meta criar a Rede Ambiental de Juazeiro como forma participativa, institucional de gestar as questões socioambientais dessa cidade, tanto já realizou quatro (04) Encontros de Parceiros, que foram momentos que objetivaram apresentar resultados parciais do

[4] Escolas Municipais: Carmem Costa, Leopoldina Leal, Ludgero, Haydée Fonseca; Pró Menor.

projeto quanto identificar e fortalecer os parceiros para a constituição da Rede Ambiental, ocorrida no último encontro, dia 08 de junho de 2016.

Apresenta-se nesse relato de experiência, os resultados obtidos nessa primeira fase e algumas considerações sobre as territorialidades sertanejas a partir da convivência com essa cidade semiárida.

As dinâmicas urbanas do Semiárido Brasileiro Contemporâneo

O sistema-mundo moderno baseado na Ciência dura distanciou o homem da natureza, afirma Morin (2005). No entanto, o século XXI, a humanidade cada vez mais questiona tais paradigmas e busca mudanças na percepção e na concepção de um novo/outro sistema-mundo, mais dialógico, mais contextual e mais relacional com os ecossistemas socioambientais.

> O Semiárido Brasileiro (SAB) é um ecossistema ambiental susceptível às secas, à degradação das terras e ao processo de desertificação, sendo, portanto, definido pela Convenção Mundial de Combate à Desertificação (UNCCD ou CCD) como parte das "Áreas Susceptíveis à Desertificação" (ASD) do mundo, as chamadas 'terras secas' (MMA/SRH, 2004, p.16).

Deste modo, ao se tratar das questões urbanas do Semiárido, temos que dimensionar este território dentro de uma totalidade, e não em partes, como faz o paradigma positivista-cartesiano, mas vendo-o de forma complexa e relacional, no qual o urbano e o rural são partes que se dialogam e se comunicam em diferentes dimensões, sejam econômicas, produtivas, socioculturais e ambientais.

O SAB tem sido concebido como lugar de repulsa, de estranhamento, de hostilidade, cuja presença da Caatinga e das secas, marcam a literatura, os discursos, as imagens cinematográficas, músicas etc. Um ambiente posto como hostil e habitado por sobreviventes, precariamente, os catingueiros, apáticos e engessados às agruras da natureza (CARVALHO, 2012). Esse território também tem sido mais compreendido pela característica rural, e esta interpretação nega a dinâmica urbana que tem se configurado nas últimas décadas:

> Analisando o comportamento da população das ASD entre os anos de 1991 e 2000 verifica-se que, em regra geral, este extrato populacional diminuiu consideravelmente. Apenas nos Estados de Alagoas e Sergipe, e em alguns poucos municípios das ASD, registram-se taxas de crescimento populacional positivas. Em 72,6% dos municípios houve redução da população na zona rural. Em todas as ASD, mais de um milhão de pessoas deixou o campo no período de 1991/2000 (BRASIL, 2007, p. 57).

Estes dados do Atlas das Áreas Susceptíveis à Desertificação (ASD), afirmam que, a tendência do Brasil das últimas décadas há uma redução da população rural, que no Semiárido, este comportamento, por sua vez, deve ser analisado considerando que a maior parte dos seus munícipios guardam características de *cidades rurais*, como define Abramovay (2003) para cidades de até 50 mil habitantes. Isto porque tais municípios têm a maior parte da população vivendo na zona rural. Deste modo, a redução da população rural do Semiárido deve-se ao crescimento e à concentração urbana da população de algumas cidades, como exemplo, Juazeiro (BA) e Petrolina (PE):

> Analisando a tendência populacional urbana nas ASD entre os anos de 1991 e 2000 verificou-se que a taxa de crescimento deste extrato foi positiva na maioria dos municípios estudados na área total, o crescimento médio anual foi de 2,5%. A concentração nas cidades também aumentou neste período. Em 1991, a taxa de urbanização foi de 54,7% enquanto que em 2000 subiu para 62,4%. Apesar desse aumento, a região ainda é uma das menos urbanizadas do país. A taxa de urbanização nacional em 2000 era de 82% (BRASIL, 2007, p. 58).

O SAB é considerado dentro das ‘terras secas’, o mais populoso do mundo (BRASIL, 2007). E, deste modo, faz-se necessário avançar em políticas públicas sociais que atendam a crescente demanda de sua população rural e urbana. Se este território cada vez mais se torna urbano, por sua vez, o crescimento desordenado cria iniquidades e problemas ambientais urbanos, que crescem em proporções elevadas: A ausência de coleta seletiva, a rede hidrográfica poluída, arborização ausente ou descontextualizada, ausência ou insuficiente saneamento e tantos outros problemas. Associado a este (des) contexto, o habitante da cidade do Semiárido desconhece as peculiaridades do seu território, e se desconhece como sujeito do mesmo, revelando a fragilidade na construção de sua territorialidade como expressão de pertencimento. Como nos diz Bonnemaison (2002), os homens podem ligar-se ou excluir-se de seu território por meio da maior ou menos intensidade de sua territorialidade.

Deste modo, viver e conviver no urbano do Semiárido é também uma questão que transversaliza os processos educativos, pois uma educação que não tematiza as questões de seu território favorece a manutenção dos estigmas e negatividades do SAB como território da seca, da fome e da pobreza, como afirma Carvalho (2012).

Tais questões são muito graves ao situarmos a posição relevante de Juazeiro dentro do contexto economcio do SAB. Em conjunto com Petrolina (PE), estes municípios formam o

importante polo de agroindústria do Vale do São Francisco, e por sua vez, um centro estratégico de desenvolvimento territorial do SAB.

Apesar desse avanço regional, os desafios a serem enfrentados por esses municípios são de cunho econômico, coordenação institucional e estabelecimento de parcerias, sociocultural e político e essencialmente educacional para avançar num modelo de desenvolvimento territorial mais justo socialmente e prudente ambientalmente. Nesse aspecto, necessário se faz avançar no paradigma da Convivência com o Semiárido Brasileiro como contraponto ao modelo agroexportador, desigual e degradador que predomina no Vale do São Francisco.

O Itinerário teórico-metodológico

Segundo Carvalho (2010) são por meio dos fenômenos que pode-se ir até as bases fundadoras das significações de hostilidade, das falas instituídas sobre a natureza, o território e as gentes sertanejas, pois são conotadas de estereotipia, dominação e externalidade. Deste modo, o CONVIVERDE elenca a fenomenologia como método de pesquisa, na perspectiva de observar qual a relação dos sujeitos com sua cidade, e assim, compreender como esses percebem sua existência no mundo, que é também do sertão Semiárido.

Esse itinerário teórico-metodológico numa abordagem fenomenológica se constitui um diálogo de saberes que se faz pelas três áreas de conhecimento: A Geografia, Arquitetura e a Educação, portanto, um viés interdisciplinar, contextualizado e complexo.

No que tange à Geografia, apoia-se nas abordagens da Geografia Cultural-Humanista para apreender os sentidos das territorialidades sertanejas e do espaço vivido num contexto urbano. Nesse sentido, apoia-se em Tuan (1983), considerando que este desenvolveu uma análise sobre espaço e lugar, na perspectiva da experiência que as pessoas vivenciam em determinado local. Para esse teórico, o que começa como espaço indiferente transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor, em suma, que o experienciamos.

A perspectiva cultural de Holzer (2003) colabora na compreensão da valorização do indivíduo à espacialidade, e as formas como evidencia suas geograficidades. Como diz (p.12): “uma descrição rigorosa do mundo vivido da experiência humana e, com isso, através da intencionalidade, reconhecer as “essências” da estrutura perceptiva”.

A partir da Arquitetura Sustentável, o Projeto considera os pressupostos do Conforto Ambiental e do Verde Urbano para se pensar a ‘cidade sustentável’ ou ‘cidade inteligente’, que

de acordo com Roseland (2017), é o tipo mais durável de assentamento que o humano é capaz de construir, uma vez que é capaz de propiciar um padrão de vida aceitável sem causar profundos prejuízos ao agroecossistema ou aos ciclos biogeoquímicos de que ela depende. Portanto, estes fundamentos contribuem para pensar as cidades semiáridas como cidades sustentáveis, mas certamente, necessita-se da criação de uma nova lógica de funcionamento, gestão e crescimento dessas cidades, em especial, apropriadas às condições climáticas, aspecto que ainda é muito desconsiderado na Arquitetura convencional.

E, no que tange à Educação, o CONVIVERDE, elege-se à Educação Contextualizada, elencando-a como percurso para a construção do pensamento complexo e decolonial pelos sujeitos do processo educativo. Deste modo, ao buscarmos compreender o que é espaço urbano da cidade de Juazeiro nas falas, desenhos e memória dos sujeitos da pesquisa, que são transeuntes abordados nas enquetes e questionários sobre a mobilidade urbana, memória do verde da cidade etc., com crianças e professores das escolas-parceiras e outros, significa que elegemos um objeto fenomenologicamente determinado no espaço geográfico – a cidade, e que, portanto, nossa intenção foi apreender a geografia vivida destes sujeitos, como diz Holzer (2003), a geografia vivida nos permite explorar o mundo e as ligações de cada homem com a terra nativa.

A partir dessa base teórico-metodológica, a pesquisa se compromete com a construção de outro/novo paradigma ambiental, que requer da Universidade pensar a cidade e suas inter-relações territoriais e suas diferentes redes, para ser um lugar de vida e para a vida, aqui no caso, do território Semiárido Brasileiro.

A seguir, será apresentada uma síntese de cada subprojeto do CONVIVERDE, expondo seus objetivos e ações realizadas:

- *Áreas Verdes Urbanas:*

As contribuições das áreas verdes e seus múltiplos papéis para a qualidade de vida, no ambiente urbano são inquestionáveis. Carvalho (1999) verificou que existe um forte elo afetivo entre as pessoas e o ambiente natural, embora na cidade, exista um grande desconhecimento da importância não somente das funções ecológicas, como econômicas, bem como papel social das áreas verdes urbanas, o que leva a uma distorção na valorização destes espaços e à sua destruição.

Justamente esse Subprojeto tem o intuito de situar a importância das áreas verdes em espaços públicos da cidade de Juazeiro, cujas condições semiáridas são bem acentuadas, com temperatura média

anual acima de 25º C e alta evapotranspiração, e uma vez as praças, jardins, parques e ruas arborizadas comportam-se como amenizadores da alta insolação e baixa umidade do ar.

Ressalta Carvalho (1999) que as áreas verdes podem ser utilizadas para manter as condições atmosféricas das cidades favoráveis ao conforto térmico, à saúde e ao bem estar da população além de exercer importante e essencial função do verde, no que tange à qualidade do meio ambiente urbano. Tal aspecto é fundamental em qualquer bioma e, se tratando da Caatinga, torna-se relevante problematizar quanto à ausência do verde contribuiu para o aumento da semiaridez.

O subprojeto tem problematizado além da importância da arborização para uma cidade semiárida, a adequação das espécies na arborização dos espaços públicos de Juazeiro, buscando identificar as características vegetativas regionais, predominadas pela Caatinga, e como essas se apresentam no espaço urbano dessa cidade.

Os espaços verdes nos contextos semiáridos são substanciais para conservação de sua flora, fauna, clima, potencial pluviométrico, conforto térmico etc., mas o que foi diagnosticado em Juazeiro são seus espaços urbanos arborizados de forma dissociada do Bioma Caatinga, com plantas exóticas, além de predominar as duas espécies, Ficus benjamina e Nim[5], que tornam a paisagem urbana homogênea.

O Subprojeto criou um banco fotográfico, com imagens da arborização presente na cidade e foram registrados espaços com pouco verde, sem muito uso estético, de lazer e social, e alguns espaços como ruas e canteiros com árvores exóticas. Esse diagnóstico demonstra à necessidade de se propagar a vegetação nativa da Caatinga nas áreas como praças, parques, ruas, evidenciando os benefícios que isto traz para a valorização da flora regional, de rica diversidade, cujas espécies são de grande potencial florístico além de outros. E, assim apontar a Caatinga como uma vegetação nativa que também atende aos requisitos e funções para a arborização urbana das cidades do SAB.

- *Mobilidade Sustentável*

O termo mobilidade sustentável indica a maneira de se mover de um lugar para outro e, em geral, indica um sistema de mobilidade urbana que pode diminuir os impactos sociais e econômicos gerados por veículos particulares, ou seja, a poluição do ar e as emissões de gases de efeito estufa, a poluição sonora, o congestionamento rodoviário, o índice de acidentes, a

[5] Azadirachta..

deterioração das áreas urbanas (causada pelo espaço ocupado pelos veículos à custa de pedestres), o consumo de espaço (causado pela concretização de estradas e infraestruturas) (SCHAFER, 1998).

Encorajar a "mobilidade alternativa" é de vital importância para as cidades modernas, uma vez que, o uso de andar a pé, de bicicleta, ampliação de transportes públicos em sistema integrado de ônibus, trem elétrico e metrôs, cria uma infraestrutura de mobilidade sustentável e gera um contributo positivo para as comunidades urbanas.

Nessa perspectiva, o subprojeto de Mobilidade Sustentável objetivou diagnosticar sobre a situação do trânsito e das condições necessárias para se locomover na cidade de Juazeiro, considerando a importância de uma educação para o trânsito como condição para uma boa circulação de pessoas e veículos.

Hoje se percebe que as cidades, de modo geral, e sobretudo Juazeiro-BA (em conjunto com Petrolina-PE, que formam juntas um grande polo urbano regional) vêm crescendo muito nos últimos anos e, com o aumento da população, também aumentou-se o número de veículos individuais motorizados. No entanto, a estrutura urbana não se mostra adequada a facilitar o deslocamento de milhares de carros, motos, caminhões e ônibus todos os dias, consequência de uma estrutura não planejada no passado, e que atualmente se reflete em ruas e avenidas com poucos espaços para circularem veículos, muito menos, consorciá-los com pedestres.

A metodologia se baseou na aplicação de uma enquete junto a cem (100) usuários de diferentes meios de transporte, em pontos selecionados do centro urbano. Os resultados mostraram uma situação caótica devido ao aumento dos veículos motorizados e da ausência de modelo eficiente e eficaz de mobilidade.

Após sistematizar os dados da enquete, foram identificadas algumas sugestões para a superação dos problemas da mobilidade, a saber: A população deseja melhorias na infraestrutura viária da cidade, por exemplo, a construção de ruas e avenidas maiores do que as atuais na sua largura; a melhoria das calçadas deterioradas; o maior número de estacionamentos; a construção de um anel viário etc. Em relação ao desenvolvimento de projetos sustentáveis, muitos citaram a criação de ciclovias, criação de corredores exclusivos para ônibus, maior planejamento urbano, maior arborização e padronização das calçadas, criação de campanhas educativas e profissionais para a boa condução do trânsito etc.

Conclui-se que os cidadãos mostram-se conscientes do que significa ter uma mobilidade mais sustentável e adequada para as cidades do semiárido, no entanto, muitos desacreditam da implantação de um modelo de tal envergadura.

-Microclima Urbano:

O objetivo desse subprojeto foi mensurar as condições climáticas do espaço aberto nos valores de temperatura, umidade e vento, verificando o papel das áreas verdes no microclima da cidade de Juazeiro, visto ser uma cidade tipicamente semiárida.

O estudo foi possível com o uso da estação meteorológica móvel[6], durante três dias, em ambiente seco (asfaltado) e ambiente verde (arborizado), cuja finalidade foi comparar o conforto ambiental de espaços abertos entre áreas com características estruturais e morfológicas diferentes. As estações foram posicionadas em dois (02) pontos nas proximidades do DCHIII/UNEB, com condições diferentes de materiais e vegetação.

Os resultados apontaram que em relação à temperatura, a diferença dos ambientes verdes para os secos é de -2,49ºC e, em relação à umidade, 4% mais úmidos.

Muitas são as funções, vantagens e importância do verde para a cidade para a manutenção da qualidade do ar urbano, dentro de padrões adequados às necessidades dos indivíduos humanos e do meio ambiente, pois as áreas verdes possuem papel relevante na sustentabilidade do equilíbrio ecológico do biótopo e da biocenose do ecossistema urbano, afirma Carvalho (1999).

- Memória e Cidade:

Este subprojeto parte do pressuposto que os espaços urbanos têm personalidade, pois são representações simbólicas que se constituem como coloca Bosi (2003, p.200), “[...] em lugares privilegiados de onde a memória retira sua seiva”.

As questões problematizadas foram: Qual a relação entre o verde e a cidade na memória dos seus habitantes (individual e coletiva)? Qual o papel do verde urbano na bricolagem do tempo, nas relações sociais projetadas no espaço, que organizam a vida e que revelam o conteúdo existencial do espaço vivido?

No momento em que a sociedade contemporânea procura alternativas para viver com qualidade nas cidades, insatisfeita com a forma de pensamento hegemônico que desumaniza as

[6] Equipamento adquirido com recursos do edital 008/2012 FAPESB.

relações sociais e mercantiliza a vida, que coisifica a natureza como um recurso a ser explorado, compreender a presença do verde nos lugares da memória urbana significa percebê-lo como elemento de ressignificação das relações entre as pessoas e sua cidade através da própria natureza Semiárida.

O subprojeto usou como recurso, fotografias antigas da cidade para revelar testemunhos da paisagem urbana pretérita e as transformações ocorridas ao longo do tempo. Outro instrumento utilizado foi à entrevista semiestruturada, aplicada a cinquenta e sete (57) transeuntes. A escolha desses sujeitos foi aleatória e, após mostrar ao entrevistado uma foto histórica do local da entrevista, o entrevistador preencheu um questionário com 9 perguntas.

Outros procedimentos utilizados nesse subprojeto foi o uso da memória fotográfica prospectada na Biblioteca e Museu Municipais e no acervo disponível na WEB.

A intenção foi compreender como esses sujeitos têm estabelecido suas relações com espaço urbano e, nele, especialmente com o verde. Desta forma, a questão central desse subprojeto é compreender como os citadinos juazeirenses têm percebido a presença/ausência do verde na organização espacial da sua cidade. Para tanto, tem investigado a partir da memória desses sujeitos, as suas narrativas e vivências entrecruzadas no uso dos espaços públicos, tais como, as praças, as ruas, a ponte, a orla, enfim espaços vividos em presença do verde.

- *Conviverde nas Escolas:*

Este Subprojeto está fundamentado nas diretrizes da Educação Contextualizada para a Convivência com o Semiárido, considerando que estas se baseiam nas dimensões complexa e decolonial para gerar conhecimento contextualizado sobre a natureza, a sociedade e o território Semiárido, focando a vida, a produção e a cultura nesse contexto.

A metodologia usada foi por meio da realização de Oficinas de desenhos/Mapas mentais com crianças/pré-adolescentes de 6 a 13 anos de idade, do 2º ao 5º anos do Ensino Fundamental de cinco escolas públicas municipais de Juazeiro, de 2013 a 2016. Também ofertou por meio desse Subprojeto, três cursos de extensão (ECSAB, Verde Urbano; Mobilidade Susentável), Encontros com docentes e gestores e Assessoria Pedagógica em ECSAB, além da oferta de um kit de obras especializadas em Educação Contextualizada para o acervo das escolas-parceiras e do DVD “Por um Olhar Verde nas Escolas”[7] para os professores usarem em suas aulas.

[7] Produzido pela TV Caatinga/UNIVASF em parceria com o NEPEC-SAB, em 2015.

A 1ª Oficina foi denominada de “A Juazeiro que percebo”. Nessa oficina objetivou identificar as representações sócio espaciais que os alunos têm sobre sua cidade e quais elementos da natureza e da cultura semiárida percebiam e se apropriavam como contexto de sua territorialidade. Deste modo, foi usada a técnica do Mapa Mental (Trajeto casa-escola) para permitir que as crianças expressassem o que veem e compreendem do mundo e da sociedade que as envolvem ou e as excluem enquanto sujeitos de direito à cidade na qual vivem. Segundo Leite (1998, p.140), “a criança pinta e desenha o que sente ou sabe que existe, mesmo que não seja o que é possível ver”.

Como resultado dessa Oficina, foi identificado a forte presença do rio São Francisco, da ponte Presidente Dutra (ligação entre Juazeiro -BA e Petrolina-PE), das estátuas localizadas no Rio São Francisco (o Nego d’Água e a Sereia), da orla fluvial de Juazeiro com seus barcos e do Vaporzinho Alm. Saldanha, além de algumas Carrancas. Tais pontos da cidade se colocaram não diretamente como referências espaciais do espaço vivido, mas imagens espaciais elaboradas a partir do conhecem a cidade por meio da televisão.

A vegetação representada apontou a espécie Juazeiro, considerado por muitas crianças o símbolo da cidade. No entanto, o verde urbano desenhado marca a forte presença das árvores exóticas que dominam a paisagem, como exemplo, o Ficus ou de algumas não existentes na paisagem, mas na memória visual, tais como, o morango e a maça.

Na 2ª Oficina denominada de “Juazeiro, te quero verde”, foi mantida a técnica do Mapa Mental, mas desta vez, desenhando o que seria em seu imaginário, sua cidade sustentável. A intenção aqui foi identificar quais noções de sustentabilidade às crianças têm produzido e concebem Juazeiro como um lugar bom para se viver, mediante seu imaginário de “cidade sustentável”.

Nessa 2ª Oficina, foi observado que as crianças não tinham um amplo conhecimento espacial da cidade, e se prenderam mais no desenho do seu bairro e/ou escola. Como referência predominante do contexto urbano, foi a Ponte Presidente Dutra.

Os desenhos produzidos nas 1ª e 2ª Oficinas foram interpretados com base nos fundamentos da Geografia Cultural-Humanista, da Educação Contextualizada e na Arteterapia trabalhada por Rabello (2014), que possibilitaram apreender tanto a cidade percebida quanto a cidade imaginada a partir de traços, curvas, cores, texturas e dimensões dadas nos desenhos

infantis, que nos revelaram Juazeiro, uma cidade Semiárida cheia de contradições, mas de muitas possibilidades.

Notas Finais

O Projeto de pesquisa CONVIVERDE, ao longo dos quatro anos de atuação (2012-16) vem assumindo a grande tarefa de criar e consolidar uma Rede Ambiental para pensar, coletivamente, a construção, implementação e gestão de um sistema verde urbano e de mobilidade sustentável na cidade de Juazeiro, Bahia. Para tal investidura, elegeu-se caminhar com ações participativas e educativas contextualizadas e de convivência com o Semiárido Brasileiro.

O CONVIVERDE ao atuar com as três áreas do conhecimento, Geografia, Arquitetura e Educação, busca de forma interdisciplinar, investigar a situação socioambiental dessa importante cidade semiárida. Tal desafio só é possível a partir da metodologia de investigação calcada no conhecimento contextualizado e complexo das especificidades do contexto geoambiental do Semiárido Brasileiro. Esta perspectiva se inova por tratar das condições urbanas semiáridas, que ainda são pouco presentes nas reflexões e debates acerca desse território, no sentido de contribuir para ampliar o conhecimento sobre suas territorialidades urbanas.

Com os resultados alcançados até então, já é possível problematizar o que limita e possibilita as cidades do Semiárido serem cidades sustentáveis, dentro da perspectiva do novo paradigma de “cidades inteligentes”, como afirma Mark Roseland (1987), “A cidade sustentável requer a criação de uma nova lógica de funcionamento, gestão e crescimento”.

O projeto realiza pesquisas no contexto urbano de Juazeiro (Bahia), mas são temáticas diretamente ligadas à urbanização, à sustentabilidade, às territorialidadades dos sujeitos, e que mesmo contextualizadas no Semiárido Brasileiro, não deixam de ser questões amplas, que dizem respeito às relações da sociedade contemporânea com o meio urbano. Enfim, são questões que necessitam ser problematizadas seja para qualquer cidade e refletidas de forma crítica e propositiva pelos cidadãos e gestores para que juntos, se encontre formas mais prudentes e sustentáveis de se conviver com a cidade.

Referências

ABRAMOVAY, R. *O futuro das regiões rurais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BONNEMAISON, J. “Viagem em torno do território”. In: CORREA R. L.; ROSENDHAL, Z. (Org.). *Geografia Cultural.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002

BOSI, E. Memória da Cidade: Lembranças Paulistanas. In: *Caderno Estudos Avançados*, n.47, v.17. Instituto de Estudos Avançados da USP. São Paulo: jan./abr. 2003. Disponível: em: http://www.scielo.br/scielo.php. Acesso em: 06/09/2017.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente. Secretaria de Recursos Hídricos; Universidade Federal da Paraíba. *Atlas das Áreas Susceptíveis à Desertificação do Brasil.* Brasília (DF), 2007.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente.Secretaria de Recursos Hídricos. Coordenação Técnica de Combate à Desertificação. *Plano de Ação Nacional de Combate à Desertificação e Mitigação dos efeitos da Seca.* Relatório III Oficina Nacional. Olinda (PE), 2004

CARVALHO, M. L.A. M. *O espaço do verde na Área Metropolitana de Salvador.* 1999.Tese (Doutorado em Geografia) - UNESP, Rio Claro, São Paulo.

CARVALHO, L. D. *Natureza, Território e Convivência: Novas Territorialidades no Semiárido Brasileiro.* Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

HOLZER, W. O Conceito de Lugar na Geografia Cultural-Humanista: Uma Contribuição para a Geografia Contemporânea. In: *Revista da Pós-Graduação em Geografia.* Departamento de Geografia, UFF, Rio de Janeiro, Ano V, n. 10, 2003.

LEITE, M. I. F. P. Desenho Infantil: In: KRAMER S.e LEITE, M. I.F. P. (Orgs.). *Infância e produção cultural.* São Paulo: Papirus, 1998 (Serie Prática Pedagógica).

RABELLO, N. *O Desenho infantil: Entenda como a Criança se Comunica por meio de Traços e Cores*, Rio de Janeiro: Wak Editora, 2014.

ROSELAND, M. *Cidades Sustentáveis:* uma nova conjuntura urbana. Disponível em: http://www.casadaclea.wordpress.com. Acesso em: 06/09/2017

SCHAFER A. The Global Demand for Motorized Mobility. *Transportation Research A*, 32, 1998

TUAN, Y-F. “Geografia Humanística”. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.). *Perspectivas da Geografia.* São Paulo: DIFEL, 1985. p. 143-164.

TERRITÓRIOS SAGRADOS DO POVO XUKURU: COMPREENDENDO A IDENTIDADE TERRITORIAL INDÍGENA E SEUS GEOSSÍMBOLOS

Marli Gondim de Araújo
Doutoranda em Geografia pela UFPE,
marligondim@gmail.com

Rutt Keles Alexandre da Silva
Mestranda em Desenvolvimento em Meio Ambiente pela UFPE,
kelesrutt@hotmail.com

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades dos semiáridos latino-americanos.

Considerações iniciais

Os indígenas Xukuru habitam o Agreste do estado de Pernambuco, em Pesqueira. Em seu território de 27.555 hectares indicado na Figura 01 a seguir, há cerca de 12.000 indivíduos distribuídos em 25 aldeias. Suas interações acontecem no ambiente natural concernente a Ribeira, Agreste e Serra. Neste primeiro ambiente, a Ribeira, existem oito aldeias localizadas às margens do Rio Ipojuca e caracteriza-se, do ponto de vista da ocupação do solo, por ter uma atividade mais intensa de agricultura, contendo aspectos fisiográficos próprios da caatinga. No segundo ambiente, a Serra, existem onze aldeias e, assim como na região da Ribeira, há uma prática notável de agricultura diretamente influenciada pelas dinâmicas do microclima de brejo de altitude. Este é também o setor mais próximo da sede municipal de Pesqueira. A região do Agreste, a mais seca do território Xukuru, está em área de transição de vegetação de caatinga para vegetação de brejo de altitude e possui seis aldeias. Ali a atividade principal é a criação de gado, que se alia à lavoura de sequeiro para subsistência de diversas famílias, conforme constatou-se através de pesquisa direta, como também no estudo de Lima (2013).

O povo Xukuru tem demonstrado, através dessas formas organizativas existentes, as quais promovem o desenvolvimento de sua população, uma capacidade de mobilização interna e de articulação externa que envolve um amplo leque de parcerias, com instituições governamentais e não governamentais, incluindo setores de ensino como a Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), o Núcleo de Agricultura e Campesinato (NAC) e o

Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), através do campus do município de Pesqueira. Estes são, portanto, aliados das causas Xukuru e indígenas de modo geral.

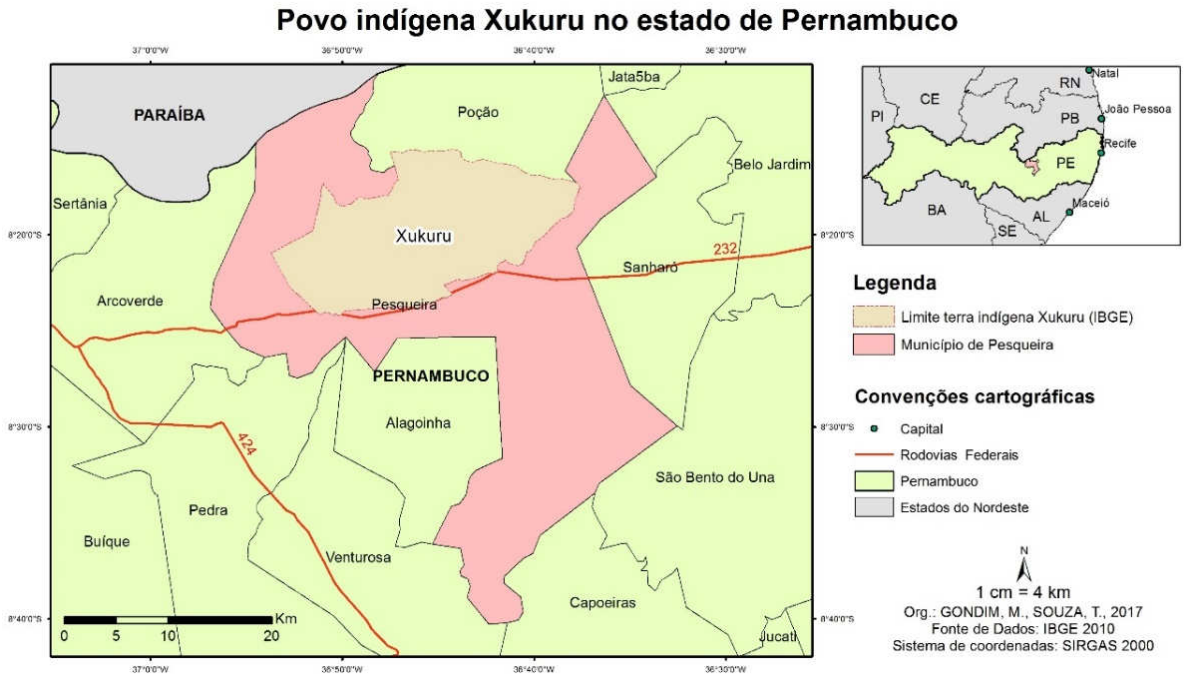


Figura 1: Mapa de localização do território indígena Xukuru no estado de Pernambuco.
Fonte: Base Cartográfica do IBGE. Designer Gráfico e Org.: Marli Araújo e Tiane Souza, 2017.

Compreendendo que a identidade é um dos elementos constituintes do território (SAQUET E BRISKIEVICZ, 2009), como também que para os povos indígenas a territorialidade é constitutiva de sua identidade, ao discutir sobre essa categoria, estamos falando de uma das essências de sua (re)existência. A noção de territorialidade indígena está vinculada necessariamente às práticas culturais e simbólicas que garantem a sua reprodução social. São territórios materiais e imateriais. O terreiro onde se dança o toré é o território da dança, mas sobretudo o lugar e momento que simbolizam o encontro com os ancestrais (encantados) que se manifestam e são reverenciados. Nos dizem os indígenas, que é através do toré e de outras práticas religiosas e culturais, que se entra em contato com os encantados, e a partir daí com o “mundo velho” (onde vivem seus ancestrais) e deles são recebidas orientações para as mais diversas atividades cotidianas.

Neste sentido, no intuito de compreender como se dá a relação da territorialidade indígena e os geossímbolos, apresentaremos neste trabalho alguns dos aspectos que contribuem para o fortalecimento da identidade territorial dos Xukuru através de entendimento mais apurado sobre seus geossímbolos e sua dinâmica cultural.

Territórios sagrados dos Xukuru

Para refletir a respeito da territorialidade Xukuru é necessário considerar, como já enunciado acima, seus territórios em dimensões materiais e imateriais (simbólicas). Neste sentido, o que se denomina *Territórios Sagrados dos Xukuru*, compõe-se da oração, do culto, das práticas de cura, da educação, da cultura, do plantio/alimento e dos encantados. Estes, expressam de forma articulada a vivência do povo Xukuru com suas crenças e com o sagrado, a relação com a terra e com os elementos da natureza, assim como a construção dos conhecimentos tradicionais, fortalecidos através da educação deste povo.

Este conjunto de elementos que conformam as dimensões materiais e imateriais dos indígenas, e que também orientam suas práticas socioculturais, pode-se dizer, constituem o que estes denominam de "*Bem Viver*", um paradigma ancestral dos indígenas americanos, que, diferente do paradigma de "*Viver Bem*", e tem a ver com a relação entre o sagrado e a natureza. Como também com o território vivido e as identidades territoriais construídas historicamente, cujos símbolos mantêm estreitos vínculos com a realidade concreta, como nos lembram Saquet e Briskievicz (*Op. Cit.*).

Este *Bem Viver Xukuru*, como ensinam os indígenas, se materializa a partir das referências, ancoradas sobretudo, na relação com a natureza e nas práticas agrícolas que estes povos desenvolvem há mais de 10.000 anos, na perspectiva de construção de uma sociedade onde estejam presentes o bem comum, a solidariedade, a subsidiariedade, a equidade, a convivência pacífica, conforme nos diz Gregório Iriarte (2012, p. 1). Portanto, o *Território Sagrado* Xukuru não se resume à extensão de seus 27.555 hectares, nem às áreas dedicadas às práticas religiosas e de cura, ou aos seus "encantados", aqueles que já se foram, que orientam e inspiram, a partir do "*mundo velho*", as decisões sobre a condução da vida dos que aqui ficaram.

Para mais, entende-se o território como um espaço apropriado por uma determinada relação social que o produz e o mantém a partir de uma forma de poder (FERNANDES, 2005). Com essa premissa, cabe inserir aqui as diferentes e diversas expressões sociais que dão conta

da construção histórica da identidade territorial dos Xukuru. São essas redes de trocas, de aprendizados e de apoio político que vêm ao longo dos últimos anos se constituindo como estratégias de fortalecimento e de retomada e permanência no território indígena.

Os Xukuru têm se diferenciado exatamente por conta de sua organização, mobilização e articulação externa, com diversos agentes públicos e parcerias com Universidades, Institutos Federais, organizações não governamentais, estudantes/pesquisadores, movimentos sociais, o que é seguramente, um elemento fundamental na afirmação de sua identidade, reprodução social e permanência no território. Estas são também estratégias de grande valor na relação com a sociedade envolvente, a qual guarda certa distância, desconhecimento, e/ou preconceitos relacionados às causas e a cultura indígenas, e que por isso enxergam nos Xukuru uma elevada distinção cultural e potenciais incômodos.

Essas parcerias contribuem com o povo Xukuru no seu fortalecimento para as lutas de permanência no território, em tempos tão sombrios e desfavoráveis para os povos indígenas no Brasil. Nesse sentido, de um lado os povos indígenas, se fortalecem com os setores aliados da sociedade e, de outro lado, internamente, se fortalecem na relação e expressão de suas crenças, sua espiritualidade, seus símbolos, que se dá sobretudo com elementos da natureza (para eles, sagrada), assim, se diferenciam e se identificam.

Por este ângulo, o ato perseverante de resistência deste povo ao manter seus costumes, não abandonar suas crenças e ainda assim conseguir articular-se com instâncias alheias ao seu território (físico e cultural) faz lembrar o conceito de *sítios simbólicos de pertencimento* elaborado por Hassan Zaoual (2006):

> [...] sob a forma de imagens, o sítio é feito uma "caixa preta" que contém mitos fundadores, valores, revelações, revoluções, sofrimentos e experiências do grupo humano em questão. É o aspecto simbólico, frequentemente oculto, das práticas locais. O sítio tem também uma "caixa conceitual" que abrange seus conhecimentos comuns empíricos e/ou teóricos e, enfim, sua "caixa de ferramentas" contendo seus modos de organização, seus modelos de comportamento e de ação, seu saber-fazer, suas técnicas etc. O senso comum que o sítio dá a seu mundo percorre o conjunto dessas "caixas", nenhuma delas estando isolada do restante (ZAOUAL, *Op. Cit.* p. 33).

Ou seja, nas ideias colocadas pelo autor esta entidade imaterial que circunda o espaço vivido de um determinado lugar abriga uma *caixa preta* que salvaguarda valores, crenças, mitos, experiências passadas e ritualizadas. Do mesmo modo, o que se chama *caixa conceitual*,

o recanto dos conhecimentos empíricos e teóricos fortalecidos através dos tempos, é o próprio saber social acumulado durante a trajetória do sítio. O conteúdo destas duas primeiras caixas é acessado pelos atores locais sempre que necessário, no intuído de operar a *caixa de ferramentas* - de saber fazer, com técnicas e ações já familiarizadas entre os membros da comunidade. É nesta dinâmica simbólica que cada um dos sítios existentes organiza seu mundo e produz um fenômeno de auto-organização (*Ibidem*).

Além dos aspectos políticos e sociais inerentes às populações indígenas nesses tempos de luta e de resistência, a identidade que os caracteriza e lhes dá significado político, é um aspecto importante que está relacionado ao processo de territorialização. A afirmação da identidade é algo especialmente valioso para os indígenas e está marcada por vários signos. Vejamos:

> A identidade tem sido tratada de diferentes maneiras em estudos do território, especialmente, como continuidades histórico-culturais, simbólicas, inerentes à vida de um certo grupo social em um determinado lugar. Esse processo pode sofrer mudanças, mas a conservação de elementos da forma de vida é fundamental para a reprodução dessa identidade (SAQUET, 2015, p. 147).

A afirmação da identidade dos indígenas Xukuru se dá em seus vários territórios físicos e simbólicos (material e imaterial). São as iniciativas de retomada da cultura Xukuru, elementos de resistência e de identidade indígena: a agricultura de base ecológica, ou agricultura tradicional indígena; dança do toré; a recuperação de alguns verbetes da língua Xukuru; a manutenção e vivificação dos terreiros de rituais religiosos; o uso de adereços (cocares, barretina – chapéu Xukuru - colares, maracas, pulseiras, saias de caroá e palha de milho, jupago – cajado) e com frequência pinturas específicas no rosto e no corpo, usuais nos rituais religiosos (vide Figura 02). Mas seriam estes, geossímbolos da cultura indígena Xukuru?

Para fins de problematização convém trazer à luz os ensinamentos de Bonnemaison (2002), que elucida a ideia de geossímbolo pelo reconhecimento de potenciais representativos de certos territórios. Nas ideias do autor os geossímbolos podem ser lugares, itinerários, ou qualquer extensão territorial que "*por razões políticas, religiosas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade*". Do mesmo modo, os geossímbolos não deixam de ser "*uma forma de linguagem, um instrumento de comunicação partilhado por todos e, em definitivo, o lugar onde se inscreve o conjunto da visão cultural*" (BONNEMAISON, 2002, p.109 - 124).

Isto é, o que o povo Xukuru e outros povos indígenas do Nordeste, fazem valer através do uso de suas vestimentas cotidianas, de seus colares (invariavelmente compostos de sementes, penas de pássaros e outras aves, cipós, pedacinhos de madeira, etc.), demarcam sua identidade indígena, ao mesmo tempo em que se enfeitam para os rituais e reverenciam os encantados (ver figuras a seguir). Ressalta-se que, as formas simbólicas, desse modo, são elementos importantes nos processos de criação e manutenção de uma identidade como lembra Correa (2007, p. 5).

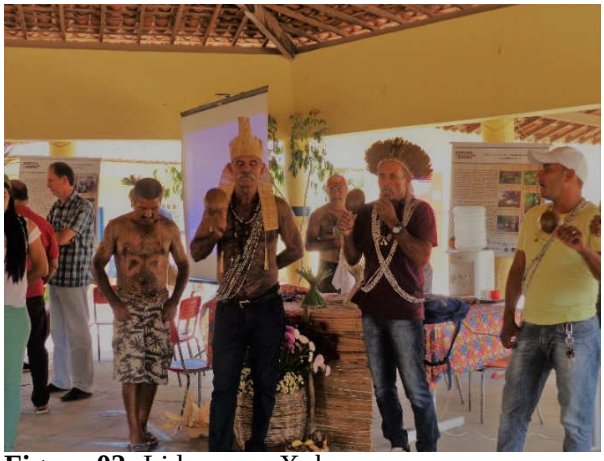


Figura 02: Lideranças Xukuru.
Fonte: Marli Gondim, novembro 2015.



Figura 03: O Maracá Xukuru.
Fonte: Marli Gondim, janeiro 2017.



Figura 04: Jupago.
Fonte: Marli Gondim, janeiro 2017.



Figura 05: Barretina, saiote e jupago.
Fonte: Marli Gondim, junho 2017.

O uso dos geossímbolos (enfeites, objetos e instrumentos musicais), de modo geral, não se dá de maneira aleatória, tem um propósito, ora ligado às festividades religiosas, ora políticas

ou até mesmo para os diferenciar. A barretina, normalmente é utilizada em qualquer atividade interna ou externa, seja religiosa ou política. É também o "logotipo" da Associação (Associação Indígena Xukuru do Ororubá). Os colares, são usados diariamente, ou quando de um evento, se usa mais de um, assim como as pulseiras no pulso e nos braços. O jupago, normalmente usado pelos homens, é uma espécie de cajado que marca o ritmo do toré, pode ser utilizado numa reunião para permitir a palavra a mulheres e homens, mas originalmente era usado para a luta.

O nome do coletivo Jupago Kreká, significa pau na cabeça, para denominar também a necessidade de ficar atento/a. O maracá e o memby (flauta), são usados no toré e em outros ritos; os outros enfeites, como saiote de caroá ou de milho – este último, cada vez menos comum – são também usados em eventos políticos e religiosos. Na Busca da Lenha, atividade realizada anualmente no dia 23 de junho, que consiste na busca de lenha para construir a fogueira em homenagem a São João, muitos/as estavam vestidos com a vestimenta completa: saiote de caroá, cocar, barretina, jupago e muitos colares, nos braços e pulsos (ver figura 5).

A Territorialidade Xukuru

No que diz respeito ao debate territorial, Haesbaert, *apud* Saquet & Briskievicz (2009, p.4) afirma que "*o território precisa ser compreendido numa perspectiva integradora, ou seja, como um domínio politicamente estruturado e também como apropriação simbólica, identitária inerente a certa classe social*". No caso do povo Xukuru, esta apropriação simbólica e identitária pode ser lida a partir dos vários elementos que, tomados em seu conjunto, são fortalecedores de sua história, da memória de seus ancestrais (encantados) e das estratégias de reprodução social.

A reprodução social dos indígenas deve ser entendida como a necessidade de manter os elementos e formas sociais e simbólicas identitárias de sua cultura. O território pertencera aos Xukuru desde o século XVII e, ocupado e grilado pelos latifundiários e fazendeiros criadores de gado locais, passou a ser território em conflito até a conquista da terra e sua demarcação, quatro séculos depois (em 2001), graças sobretudo à luta de sua liderança máxima Xicão Xukuru, assassinado em 1998, por conta da luta que travou desde que tornou-se cacique em 1988. Percebe-se nitidamente, durante os processos de retomada das terras dos Xukuru, a partir de meados da década de 1990, iniciativas de retomada no tocante a princípios tradicionais quanto à agricultura indígena Xukuru; quanto aos hábitos alimentares característicos da

culinária; do sistema de cura tradicional; recuperação da língua Xukuru, bem como de afirmação de calendário de eventos político e de cunho religioso, a exemplo da Busca da Lenha para a fogueira de São João e a celebração do dia de Nossa Senhora das Montanhas (Mãe Tamain) e da Assembleia Anual realizada sempre entre os dias 17 a 20 de maio.

A agricultura é um aspecto central na identidade dos Xukuru, como relata Iran Neves Ordônio, agrônomo e Xukuru, em entrevista a Gaffrée (2014), durante o II Encontro Urubá Terra, realizado em 2014:

> "[...] ao mergulharmos no tempo, na memória dos anciões, percebemos que a agricultura permeia praticamente todas as falas, etapas e processos de luta. E que essa agricultura é bem diferente da agricultura comercial."

Como já mencionado anteriormente, nos parece que há iniciativas de retomadas dos princípios ancestrais da agricultura e os encontros do Urubá Terra são exemplo forte disso. Em 2015, foi realizado o *III Encontro Urubá Terra na Aldeia Canabrava* (Figura 06). Nessa ocasião foi realizada uma feira de troca de sementes, além de oficinas, apresentação dos trabalhos realizados pelos estudantes e instalações pedagógicas com denúncias sobre os impactos dos agrotóxicos. Em 2016, o IV Encontro Urubá Terra foi realizado novamente, dessa vez na Aldeia Pé de Serra dos Nogueiras, com o tema: Agricultura dos Encantados: Cultivar as Sementes da Sabedoria e Cuidar das "Ciências dos Antigos" para curar os males da terra. É também nesses encontros onde se realizam as trocas de sementes tradicionais e são socializadas as práticas e saberes da agricultura indígena, fortalecendo assim o modo de vida Xukuru, o Limolaygo Toype.

Nesse Encontro, coordenado pelo Coletivo de Agricultura, o Jupago Kreká, ficam explícitos alguns elementos simbólicos da identidade indígena Xukuru: a agricultura tradicional; as sementes tradicionais (crioulas); a reverência ao saber dos ancestrais (os encantados); a realização dos rituais do toré, entre outros. Em janeiro de cada ano, realiza-se o Encontro de Sábios e Sábias Xukuru, com o objetivo de socializar os saberes a partir de uma leitura e interpretação dos sinais do tempo e da natureza. As previsões vão desde a leitura da "Barra do Ano" - onde se observa a forma e dinâmica das nuvens no céu - até o comportamento de aranhas e cupins e das pedras de sal. Esse conjunto de elementos se constitui em verdadeiros

marcadores e orientadores das atividades agrícolas a serem desenvolvidas durante o ano pelos indígenas agricultores/as e funcionam como indicadores do tempo.



Figura 06: III Encontro Urubá Terra, Aldeia Cana Brava.
Fonte: Arquivos de Marli Gondim, novembro 2015.

Outra questão fundamental é entender como vem se dando atualmente a construção coletiva do conhecimento quanto à relação com a terra, as práticas agrícolas, as práticas de cura, de produção de alimentos, ou seja, os conhecimentos que foram herdados dos ancestrais e dos mais velhos e que estão sendo ressignificados e materializados. Constata-se, como já mencionado, a existência de uma "retomada" de práticas tradicionais que caracterizam o conhecimento ancestral, que pode ser exemplificada a partir da culinária tradicional, do sistema de cura tradicional e da reintrodução de sementes crioulas, como é o caso da variedade de feijão denominada "Cobroncuçu". Recentemente foi construída a Casa da Cura (Xeker Jetir) na Aldeia Couro Dantas (Figura 07), com apoio de estudantes de arquitetura da Universidade

Federal de Pernambuco, utilizando técnicas que misturam bioconstrução e arquitetura tradicional indígena Xukuru. Essas iniciativas têm sido potencializadas sobretudo pelos/as indígenas mais jovens agrupados/as no Jupago Kreká e no Poyá Limolaygo, com o apoio do agrônomo indígena que trabalha na empresa pública de extensão rural, o Instituto Agronômico de Pernambuco (IPA).

São iniciativas de retomada das tradições que dialogam diretamente com a "memória biocultural", um conceito embasador para este tema que, conforme Toledo e Barrera-Bassols (2015), nos ajuda a compreender a importância da memória coletiva das populações tradicionais. Apoiado no fenômeno da diversidade, o autor defende que sua existência só foi possível devido à *"[...] manutenção de uma memória, individual e coletiva, que conseguiu se estender pelas diferentes configurações societárias que formaram a espécie humana"* (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2015, p.28). Sobre a transmissão desses conhecimentos os autores destacam:

> De todas as expressões que emanam de uma cultura, os conhecimentos da natureza configuram uma dimensão especialmente notável, uma vez que refletem a sagacidade e a riqueza de observações sobre o entorno realizadas, guardadas, transmitidas e aperfeiçoadas no decorrer de longos períodos de tempo, sem as quais a sobrevivência dos grupos humanos não teria sido possível. Trata-se dos saberes, transmitidos oralmente de geração para geração, e especialmente dos conhecimentos imprescindíveis e cruciais, por meio dos quais a espécie humana foi moldando suas relações com a natureza (idem, p.33).

Portanto, como afirmam os autores, o produto dessa relação de coexistência com a natureza foi possível ser mantido, em grande medida, devido às estratégias de transmissão dos conhecimentos (dimensão cognitiva), que estão "[...] *nas mentes e nas mãos de homens e mulheres que compõem os chamados povos tradicionais, especialmente os povos indígenas*" (idem, p.33-34).

Nesse aspecto, o povo Xukuru tem desenvolvido certo acúmulo e vivência, aprimorado ao longo dos últimos 20 anos, a partir das lutas travadas pela retomada do território e pelo desenvolvimento de estratégias de reprodução social, sendo a agricultura, a saúde e a educação, os três pilares de afirmação de sua territorialidade e identidade indígena.

As atividades de agricultura, desenvolvidas em algumas aldeias, por exemplo, já têm incorporado estratégias de diversificação e de distribuição na área de cultivo que puderam ser

visibilizadas por Araújo, (2013), durante a pesquisa na Aldeia Canabrava, em que numa das propriedades foram identificados: milho, plantado em tempos e áreas diferentes para prolongar as colheitas ao longo de vários meses no ano; capim de corte para os animais; banana e outras frutas; hortas, distribuídas de forma organizada, aproveitando inclusive a disponibilidade de água na propriedade.



Figura 7: Casa da Cura (Xeker Jeti)
Fonte: Arquivos de Marli Gondim, junho 2016.

Outro exemplo, que também diz respeito aos sistemas produtivos, é o fato de os Xukuru terem materializado o sonho do Cacique Xicão, de implantar espaços de comercialização da produção agrícola de base ecológica da terra indígena. Atualmente existem dois espaços de comercialização dos produtos, o que reforça as atividades de produção, garantindo regularidade, volume suficiente e aumento da renda. Estão em funcionamento duas feiras agroecológicas/orgânicas: no município de Pesqueira (funciona as quartas e sábados) e no município de Arcoverde (funciona às sextas feiras). Há nas feiras uma grande variedade de

hortaliças, frutas e raízes e tubérculos, como a macaxeira e a farinha de mandioca. São mais de 40 produtos cultivados de forma ecológica pelos Xukuru, distribuídos, sobretudo, nas aldeias localizadas na região da Serra e da Ribeira.

Notas Finais

Nos *territórios sagrados* do povo Xukuru se estabelece uma série de enredos, crenças, rituais e formas que individualizam esses espaços. Os geossímbolos Xukuru por sua vez, exemplificados ao longo do texto pelos diversos objetos, instrumentos musicais e enfeites, materializam valores simbólicos de uma cultura indígena, a qual preserva suas tradições também ao significar seus objetos. Os potenciais representativos destes artefatos referenciam uma cultura e um território, mas ajudam ainda a reafirmar a identidade deste povo.

Pode-se inferir, então, que a identidade territorial Xukuru é constantemente fortalecida por suas práticas tradicionais, embora permita agregar novos elementos que ajudam a individualizar o território e o povo. As recentes iniciativas de retomada de um modo de produção de base ecológica; a construção da Casa de Cura (Xeker jetir); a realização semanal dos torés no terreiro da Boa Vista; a realização do Encontro de Sábios e Sábias Xukuru; o uso da barretina, dos colares, dos cocares, do jupago, das saias (geossímbolos), são fiel exemplo de afirmação de uma identidade indígena, que necessitou adaptar-se, mesmo assim conservou muitos elementos que caracterizam sua forma de vida, a exemplo do toré. De forma ainda incipiente, a língua Xukuru, a partir da recuperação de alguns verbetes, parece buscar ocupar um lugar de identificação e diferenciação para esse povo indígena.

Cabe lembrar ainda a importância da memória, guardada com os mais velhos e compartilhada com todos/as, graças especialmente às estratégias da educação indígena Xukuru, que incluem processos pedagógicos de ensino e aprendizagem onde estes atores são valorizados. A relação com os encantados é também parte desse processo de manutenção da história, da cultura, das crenças e uso dos geossímbolos. Porém, mais que retomar antigos hábitos e práticas dos seus ancestrais, os indígenas Xukuru, necessitam vivenciar e reafirmar sua identidade como estratégia de resistência e reprodução social no território indígena.

Referências

ARAÚJO, A. L. de O. *Una mirada agroecologica en la pisada Xukuru do Ororubá: un presente de posibilidades.* 2013. Tese de Doutorado. Universidad Internacional de Andalucía.

BONNEMAISON, J. “Viagem em Torno do Território”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Geografia Cultural: um século*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002. p. 83-131.

CORREA, R. L. Formas simbólicas e espaço - algumas considerações. *GEOgrafia* – Ano IX –Nº 17 – 2007. Trabalho apresentado na Aula Inaugural do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense – Niterói, em 19.03.2007. Disponível em: <http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/aurora/article/view/1680>. Acesso em: 04 jul. 2017.

FERNANDES, B. M. *Os campos da pesquisa em educação do campo:* espaço e território como categorias essenciais. Artigo elaborado para a mesa “O campo da Educação do Campo”, durante o I Encontro Nacional de Pesquisa em Educação do Campo. Brasília, setembro de 2005. 10 p.

GAFFRÉE, L. *O Povo Xukuru propõe uma alternativa de vida:* a agricultura do Bem Viver. 29 de novembro de 2014. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/?p=166364.> Acesso em: 06 jul. 2016.

IRIARTE, G. *Bem Viver, o grande paradigma indígena.* Cochabamba, Bolívia. Agenda latino-americana 2012. Disponível em: http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/portugues/obra.php?ncodigo=380. Acesso em: 11 nov. 2015.

LIMA, C. de P. M. *Corpos abertos:* sobre enfeites e objetos na Vila de Cimbres (T.I. Xukuru do Ororubá). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2013.

SAQUET, M. A. *Abordagens e concepções de território.* Série Geografia em Movimento. 4ª edição. São Paulo: Outras Expressões, 2015.

SAQUET, M. A. & BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. *Caderno Prudentino de Geografia*, nº 31, vol.1, 2009. Presidente Prudente, São Paulo, 2009.

TOLEDO, V. M. & BARRERA-BASSOLS, N. *A memória biocultural* - a importância ecológica das sabedorias tradicionais. São Paulo: Editora Expressão Popular/ASPTA, 2015.

ZAOUAL, H. *Nova Economia das Iniciativas Locais: uma introdução ao pensamento pós-global.* Tradução de Michel Thiollent. Rio de Janeiro: DP&A: Consulado Geral da França: COPPE/UFRJ, 2006.

TRANSFORMACIÓN DEL PAISAJE CULTURAL DEL CHACO SEMIÁRIDO SALTEÑO EN EL SIGLO XXI

Gisela Soledad Córdoba
Doctorando en Cs. Sociales orientación Geografía de la UNT,
cordobagisela@gmail.com

María Cristina Camardelli
Magister en Desarrollo de Zonas Áridas y Semiáridas,
criscamardelli@yahoo.com.ar

GT1/oficina 1 – Culturas e identidades de los Semiáridos latino-americanos.

Introducción

Las transformaciones del paisaje, debidas a la expansión del fenómeno urbano en el territorio y al desarrollo de actividades productivas, no son nuevas, pero en las últimas décadas han alcanzado un ritmo antes desconocido. Los cambios ocurridos en los paisajes de cualquier je

El paisaje es determinante en la construcción de las culturas e identidades colectivas y es un importante instrumento de interpretación del territorio (GÓMEZ ALZATE, 2010).

Carl Ortwin Sauer, padre de la geografía cultural norteamerica, expresó: “El paisaje cultural está formado a partir de un paisaje natural por un grupo cultural. La cultura es el agente, el área natural es el medio, el paisaje cultural es el resultado. Bajo la influencia de una cultura dada, el paisaje se somete a cambios a través del tiempo, pasando por fases, y probablemente alcanzando en última instancia el final del ciclo de desarrollo” (GREGORY, 2009). En este sentido, el paisaje cultural refleja el comportamiento humano sobre el territorio.

Las formas de intervención y de apropiación del paisaje han estado condicionadas por la manera de ver y entender la naturaleza, donde la valoración cultural de una comunidad en constante interacción con su ambiente, condiciona la dinámica particular del territorio y, en consecuencia se traduce en transformaciones del paisaje cultural (GÓMEZ ALZATE, 2010).

El chaco semiárido de la provincia de Salta, constituye un sector significativo para analizar la transformación del paisaje cultural, en el cual se observan cambios profundos sobre el territorio y consecuentemente sobre sus habitantes tradicionales: familias originarias wichi y pequeños productores ganaderos criollos. Esta transformación se asocia al arribo de grandes

emprendimientos ganaderos empresariales, particularmente en la primera década del siglo XXI. Los cambios que se están operando en el territorio son un tema de debate y confrontación tanto entre los propios pobladores de la región como para académicos y sectores políticos, mientras que para algunos podrían ser causa de degradación social y ambiental para otros indican el arribo del desarrollo a la región. Por ello, en el presente trabajo se planteó la necesidad de analizar la transformación del paisaje cultural en un sector del chaco semiárido correspondiente al sudeste del departamento San Martín de la provincia de Salta en la primera década del siglo XXI; según las formas de apropiación del paisaje e impulsores de cambio intervinientes; a partir de información secundaria y primaria, entrevistas a informantes claves y observaciones participantes.

Caracterización ambiental del paisaje chaqueño

El territorio se caracteriza por severas restricciones ambientales con un largo período seco (de abril a octubre) y precipitaciones escasas concentradas en el verano (diciembre a marzo), con una media de 576 mm y altas temperaturas (hasta 50 C°), sin embargo la zona no es exenta de heladas (Figura 01).

La red fluvial presenta un diseño desordenado y con una pendiente general del terreno inclinada levemente hacia el sudeste con una franja de gran horizontalidad donde se forman bañados, lagunas, ciénagas, esteros, madrejones o meandros de antiguos cauces que acumulan el agua de lluvia formando humedales, los que se mantienen con agua desde el verano a mediados del invierno, y se secan totalmente en las calurosas primaveras. La mayor parte de la población utiliza estas efímeras fuentes superficiales tanto para el consumo de las personas como del ganado, lo que constituye una severa amenaza para la calidad de vida de las familias y afecta sus sistemas productivos (Figura 02). Respecto al agua subterránea, por costos y/o falta de atención del estado el acceso a estas fuentes de agua es restringido para los pobladores del sector rural.

Fisonómicamente en el área bajo estudio, se encuentran representados: el bosque de transición y el bosque chaqueño, este último se manifiesta en tres subtipos bosque alto cerrado, bosque alto abierto y bosque ralo o matorrales. Sobre las márgenes del río Bermejo se ubica un sector de bosque ripario.

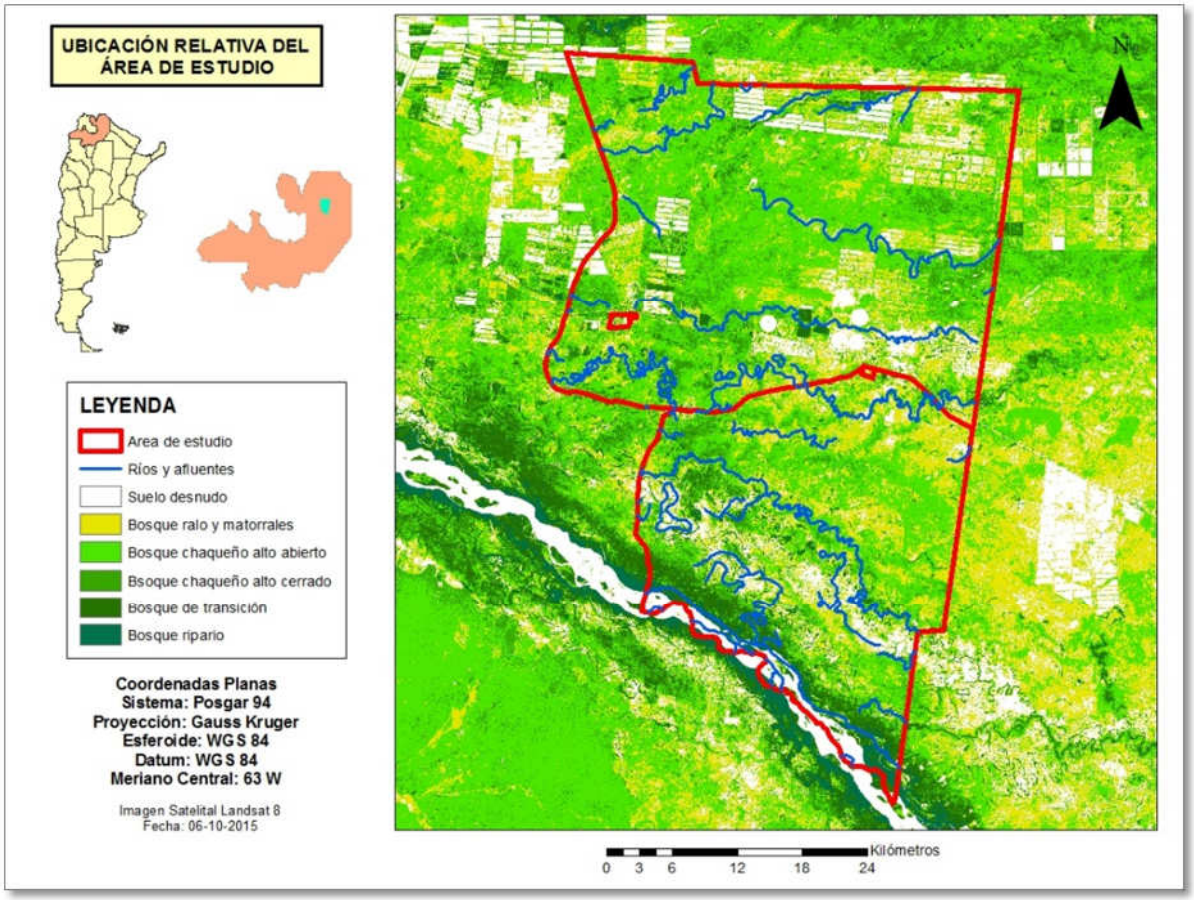


Figura 01: Caracterización ambiental del área de estudio. Sudeste del departamento San Martín, provincia de Salta, Argentina. Fuente: Elaboración propia.

Bosque de transición y bosque ripario: aportan madera de alta calidad y altos índice de producción, las especies arbóreas que predominan son: *Geoffroea decorticans* (chañar), *Chloroleucon tenuiflorum* (espinillo o palo hediondo), *Pisonia ambigua* (caspi zapallo), *Anadenanthera colubrina* (horco cebil), *Calycophyllum multiflorum* (palo blanco), *Maclura tinctoria* (mora amarilla), *Enterolobium contortisiliquum* (pacará), *Caesalpinia paraguariensis* (guayacán) y *Prosopis alba* (algarrobo blanco); en los sectores del bosque ripario en las márgenes del rio Bermejo aparece ceiba rosada (Erythrina dominguezii).

Bosque chaqueño alto abierto/ Bosque chaqueño alto cerrado: la mayor superficie del territorio se encuentra cubierta con bosque chaqueño típico de los dos quebrachos. La diferencia entre bosque abierto o cerrado depende de la cobertura que ambos presentan. Las especies arbóreas que predominan en el bosque chaqueño son: *Aspidosperma quebracho-blanco* (quebracho blanco), *Schinopsis quebracho colorado* (quebracho colorado santiagueno), *Bulnesia sarmientoi* (palo santo), *Caesalpinia paraguariensis* (guayacán), *Calycophyllum*

multiflorum (palo blanco), *Phyllostylon rhamnoides* (palo amarillo), *Prosopis alba* (algarrobo blanco), *Schinus molle* (molle), *Tabebuia nodosa* (palo cruz). La productividad disminuye, así también el valor de las maderas.

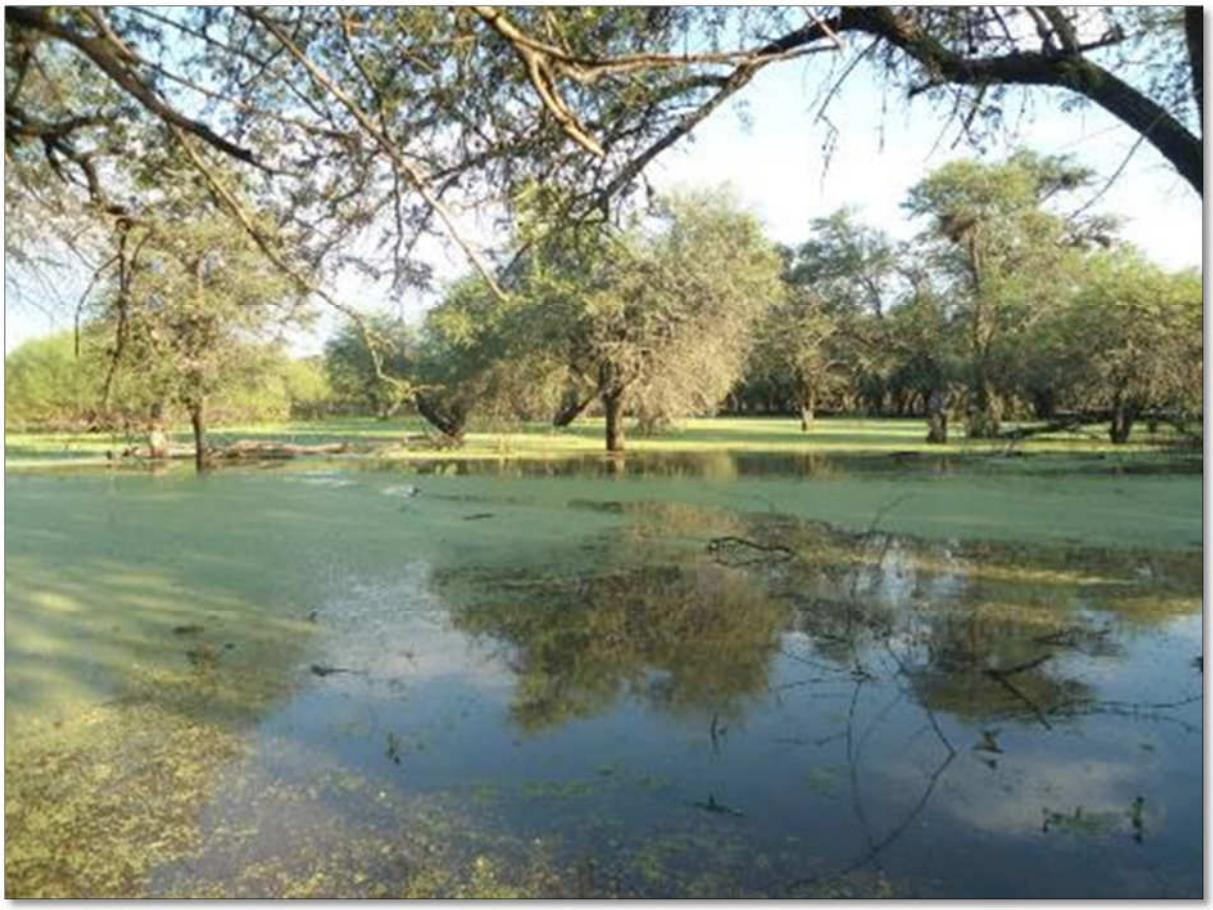


Figura 02: Madrejón de un Puesto cercano a la localidad de Pluma de Pato, provincia de Salta.
Fuente: Gisela Córdoba, Marzo 2015.

Bosque chaqueño ralo y matorrales: Corresponde a un bosque abierto que si bien presenta ejemplares de quebracho blanco y colorado se caracteriza por la presencia de un estrato arbustivo espinoso denso, con presencia de palo cruz y palo santo. El estrato arbustivo está conformado por duraznillos bajos (*Ruprechtia triflora*), garabato (*Acacia praecox*), iscayante (*Mimizyganthus carinatus*), pata pata (*Ximenia americana*), teatin (*Acacia furcatispina*), poroto de monte (*Capparis retusa*). En tanto los matorrales, corresponden a una unidad dominada por 2 especies arbustivas (pichana o retama y poleo), con la presencia de escasos ejemplares de quebracho blanco. Arbustivas encontradas: pichana o retama (*Cassia aphylla*), poleo (*Lippia*

sp), tusca (*Acacia curvifructa)*, brea (*Cercidium praecox*), mistol de zorro (*Castela coccinea*) bola verde (*Capparis speciosa*), poroto de monte (*Capparis retusa*).

Los suelos conforman un complejo mosaico, la mayor parte de la superficie se encuentra cubierta por Haplustalfes imperfectamente drenados y Natracualfes sodicos sin capacidad para efectuar cultivos y con fuerte limitaciones para la implantación y la producción sostenida de pasturas, también es importante la presencia de Haplustoles que corresponde a suelos de textura arenosa excesivamente drenados, lo que también los torna inadecuados para la labranza y la implantación de pasturas (Camardelli y Salazar, 2013). Los suelos de mayor capacidad de uso (Argiustoles) solo aparecen en el extremo oeste y en pequeños lunares en el resto del territorio[1].

Grupos culturales y formas de apropiación del paisaje chaqueño

Comunidades aborígenes

Las comunidades aborígenes pertenecen a la etnia wichi[2], son cazadores recolectores. Algunas familias se dedican a la agricultura (choclo, zapallito, anco, sandía, tomate, pimiento) en pequeñas huertas, cuyo destino es el autoconsumo y sus excedentes se destinan a la venta. Además, fabrican artesanías (cucharas y platos) para venta; y practican la actividad pesquera en aquellas comunidades que están cercanas al río.

Las actividades de caza y recolección de los grupos indígenas de la región chaqueña, se caracterizan por una enorme diversidad en el uso de la tierra y de los recursos naturales. Sin embargo, la disponibilidad de estos servicios ecosistémios, se ha ido reduciendo a medida que aumentaron las restricciones ambientales y territoriales impuestas por el avance de las agro-empresas y también por la gran presión de extracción forestal que realizaron las propias comunidades y los anteriores dueños.

Tal es así que, desde la llegada del hombre blanco, los grupos indígenas han ido perdiendo la cultura propia de los pueblos cazadores y recolectores, aunque la mayoría tiene arraigadas costumbres de vida con dependencia plena de la naturaleza y aún conservan elementos de su rica cosmovisión, su lengua y curaciones naturales, entre otras cosas.

---

[1] Al respecto de la calidad de los suelos un asesor de reconocido prestigio en la provincia enfatiza: La experiencia me marca que el chaco salteño, con respecto a los suelos, el 90 % de la superficie a partir de los 45 a 65 cm de profundidad en el suelo tenemos presencia de sales, por lo tanto es importantísimo evitar que se erosione el suelo, es muy somera la profundidad sin sal.

[2] Los Wichí, como los restantes grupos étnicos chaquenses desarrollaron su sistema cultural y social sobre el contexto ecológico del chaco (Buliubasich y Rodriguez, 2009, p.23).

Según Buliubasich y Rodriguez (2009), para estos pueblos el medio ambiente no es sólo un "proveedor incesante, estático e inagotable de materias primas o recursos naturales de los cuales se sirven apara su alimentación, salud y equipamientos sino que constituye además su hogar y el de sus muertos", conviven con la naturaleza en íntima relación, entendida ésta, como el entorno concreto de su vida.

Pequeños productores ganaderos

Los pequeños productores ganaderos, son conocidos como puesteros criollos. El puesto, como unidad de producción y vivienda abastece de bienes alimentarios y algunos no alimentarios para el autoconsumo. Crían ganado vacuno, caprino, ovino y porcino para el autoconsumo y para el mercado local y regional, en situación de tenencia precaria de la tierra. La ganadería se realiza de manera extensiva a campo abierto, lo que implica el pastaje sin límites definidos, con baja inversión en infraestructura aprovechando los recursos que ofrece el bosque chaqueño, es decir, dependen netamente de la oferta de forraje del monte.

El acceso y disponibilidad de agua, junto a la oferta de forraje nativo provisto por el monte, constituyen los servicios más importantes para el desarrollo de ésta ganadería. La mayoría de los puestos cuentan con pozos, de los cuales extraen agua para consumo animal en época de sequía, mientras que en épocas de lluvias el agua es consumida por los animales desde madrejones y aguadas.

Otros servicios que obtienen del bosque corresponden a la caza y recolección de productos madereros y no madereros para consumo familiar o para la construcción de infraestructura en el puesto. Debido a las restricciones climáticas, las actividades agrícolas se reducen a la producción de pequeños cercos para autoconsumo.

Las prácticas sociales llevadas a cabo por los pequeños productores, se asocian al aprovechamiento de múltiples servicios ecosistémicos, tal como fue mencionado anteriormente; sin embargo, los años de presión sobre los recursos, sumados a la propia fragilidad del ecosistema chaqueño, han causado la desaparición del estrato herbáceo, lo que lleva a que el ganado consuma exclusivamente renovales de especies arbóreas y arbustivas y algunas especies del estrato subarbustivo, lo que es causa de una baja productividad en los rodeos y podría afectar los servicios que brinda el bosque (CAMARDELLI y SALAZAR, 2013). Al respecto un técnico asesor explica: "El monte les dio comida a las vacas de por vida,

y se espera que el monte siga dando comida…si se ordena el rodeo, el monte dará mejor comida y se bajará la presión".

Desde la percepción de los actores del territorio, los principales problemas para producir no son atribuidos a sus propias prácticas sino a los rigores climáticos propios de la zona; así también a las dificultades para acceder a tecnologías, créditos, y capacitaciones (CAMARDELLI y otros, 2015).

Para éste tipo social, la apropiación de los servicios podría estar limitada por el régimen de tenencia de la tierra, en la mayoría de los casos son ocupantes, es decir, sin título de la tierra. Esto genera dos situaciones en los pequeños productores, en algunos casos es causa de desaliento para realizar mejoras, y en otros, reafirman su posición realizando las mejoras aun cuando esto les genera conflictos con los dueños de la tierra cuando pretenden tomar posesión de la misma.

Empresarios agropecuarios

Los sistemas empresariales son principalmente ganaderos, dado que las bajas precipitaciones no posibilitan la producción a secano en la zona (sólo se constató la existencia de una finca agrícola con un sistema de riego pivot). Los empresarios realizan una ganadería vacuna de cría, con destino de la producción a los mercados locales y nacionales, obteniendo ingresos considerablemente mayores en comparación con los pequeños productores criollos, sin embargo dado los altos costos de mantenimiento, las ganancias han decaído en los últimos tiempos, un empresario ganadero de la zona explicó: *"Si los ingresos no mejoran, pienso en vender la finca"*.

Esta actividad, se realiza a expensas de un acelerado reemplazo de bosques nativos por pasturas monofíticas, entre las cuales se mencionan: *Panicum maximun* (gatton panic), *Cenchrus ciliari* (pasto búfalo) *y Chloris gayana (*grama rhodes); para lo cual se efectúan distintas técnicas de desmontes totales o selectivos, que comprenden la remoción total o parcial de la cobertura arbórea, arbustiva y sub-arbustiva del bosque chaqueño. Se realiza un manejo rotativo del ganado, a través de potreros alambrados, en los cuales se renuevan las pasturas cada cierto tiempo empleando arados o rolos y siembra.

Esta forma de apropiación de los servicios en el sector empresarial, está regulada por la aplicación en éste territorio de la Ley 7.543 de Ordenamiento Territorial de los Bosques Nativos de Salta, que zonificó el área en la categoría II (amarillo), sólo permite el manejo de bosques y

la implementación de sistemas silvo pastoriles, por lo tanto, no están autorizados los desmontes totales o selectivos. Al respecto, ésta regulación de acceso a los servicios (forraje para el ganado), fue considerada para el sector agro-empresarial como “un freno a la producción”; mientras que para el sector ambientalista como… “un avance sin precedentes en materia ambiental y un ejemplo de la importancia de la participación de la sociedad civil, constituyendo una herramienta esencial para empezar a solucionar la emergencia forestal en la que se encuentra Argentina” (GREENPEACE, 2009 en CAMARDELLI y SALAZAR 2013).

Como se puede ver, las prácticas sociales empresariales se relacionan con el uso de muy pocos servicios, tales como gramíneas forrajeras para el ganado y la fertilidad del suelo para pasturas, lo que ya fue descripto por Cáceres y otros (2015, p.62).

Esta forma de apropiación intensiva de servicios ecosistémicos, acarrea pérdidas de biodiversidad (CÓRDOBA, 2013, p.45) y de calidad de los suelos (CARUSO, 2010, p.103), y podría llevar en el mediano o largo plazo no solo a la caída de la estabilidad económica al nivel predial sino a la pérdida de la sustentabilidad social y ambiental al nivel territorial (CAMARDELLI y otros, 2007, p.34).

Transformación del paisaje cultural chaqueño en el siglo XXI

La región chaqueña, si bien conserva grandes extensiones no transformadas a agricultura sobre ambientes semiáridos, distan de ser bosques prístinos, dado que desde principios del siglo XX han sido alterados de forma severa por la ganadería extensiva, la extracción de madera, leña y carbón, y por la caza de subsistencia (Bucher y Huszar, 1999 en Grau y otros, 2009).

No obstante, a fines del siglo XX e inicios del siglo XXI, vino a sumarse el avance de la ganadería empresarial sobre zonas consideradas marginales para la agricultura pero aptas para el desarrollo de sistemas ganaderos o mixtos. Esta última etapa coincide con el fenómeno global llamado “Revolución Verde” (Pengue, 2005 en Schmidt, 2014), por el cual los rindes de producción aumentaron en el sector agrícola debido a crecientes insumos externos, en la que se manifestaba la capacidad de respuesta de los cultivares e híbridos al fertilizante, la maquinaria o el riego; que trajo aparejado la introducción del cultivo de soja transgénico con el paquete tecnológico de siembra directa en la región pampeana. En ésta región producir grano se volvió más rentable y, generó una competencia por la tierra, y el desplazamiento de la ganadería hacia zonas más marginales lo que en definitiva produjo un proceso de ganaderización de la región semiárida chaqueña. Se constata en ésta región un período de venta masiva de tierra pública sin

normativas de manejo; quien compraba podía hacer lo que le placiera con los recursos del ecosistema chaqueño.

Los nuevos productores instalados en la región chaqueña, desarrollaron una ganadería basada en desmontes totales para la implantación de pasturas. Se habla de la "pampeanización" del chaco: la importación del sistema de manejo pampeano (de capitalización creciente, ahorrativo en mano de obra e intensivo en insumos, maquinaria e infraestructura, dinamizado por grandes productores) sobre regiones subtropicales con diferentes características socio productivas y ecológicas (Schmidt, 2014). Se trata de un modelo exitoso y rentable en el corto plazo, en perjuicio de las externalidades en el largo plazo: pérdidas de rendimiento y fertilidad de los suelos, aumento en los procesos de degradación y erosión, pérdida de biodiversidad, entre otras consecuencias (PENGUE, 2009; PRUDKIN, 1997; REBORATTI, 1996B; SLUTZKY, 2005 EN SCHMIDT, 2014).

Según Pengue (2005 en SCHMIDT, 2014), "Pampeanizar" significa pensar y actuar como si los paquetes tecnológicos y los tipos de uso del suelo fueran intercambiables entre ecorregiones muy distintas, y que todo lo que se hace en la Ecorregión Pampa puede hacerse en la región chaqueña. Este concepto, supone que los ecosistemas naturales funcionan y responden de manera similar ante cualquier disturbio; sin embargo sabemos que no es así y es lógico que aparezcan rápidamente consecuencias ambientales y sociales de este proceso de fuerte incorporación de tecnología y capital.

Entre las principales consecuencias ambientales del avance del frente agropecuario, por un lado, produjo una fragmentación del paisaje con sus efectos en distintas intensidades en los recursos flora, fauna, agua y suelo. En cuanto a consecuencias sociales, la instalación de emprendimientos agropecuarios en la región, generó conflictos sociales entre los viejos y nuevos actores por la tierra. Los criollos y comunidades aborígenes, en su mayoría, fueron desplazados de sus territorios sobre los cuales hacían uso de servicios ecosistémicos indispensables para su reproducción social.

Este nuevo proceso de cambio implica que el conflicto entre la producción de alimentos y la conservación de la naturaleza se superpone con un conflicto entre productores modernos capitalistas (orientados a economías globales de mercado) y productores tradicionales (con economías mixtas entre subsistencia y mercados locales).

Los pedidos de habilitaciones productivas con fines ganaderos son los que toman cada vez mayor relevancia, lo cual estaría dando cuenta del progresivo corrimiento de la frontera agropecuaria hacia el este de la región (Figura 03).

Durante el período 2004-2015, se desmontaron 1.002.657 hectáreas de bosque nativo en la región chaqueña de la provincia de Salta, por lo cual representa la transformación más grande y más severa por habilitaciones de cambios de usos del suelos, particularmente en el año 2007 previo a la aprobación de la Ley Nacional 26.331 de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos, conocida como la "Ley de Bosques" sancionada en noviembre de ese año. Dicha ley suspendió el otorgamiento de nuevas autorizaciones hasta que las provincias sancionaran sus respectivas leyes de OTBN (LEAKE y otros, 2016).

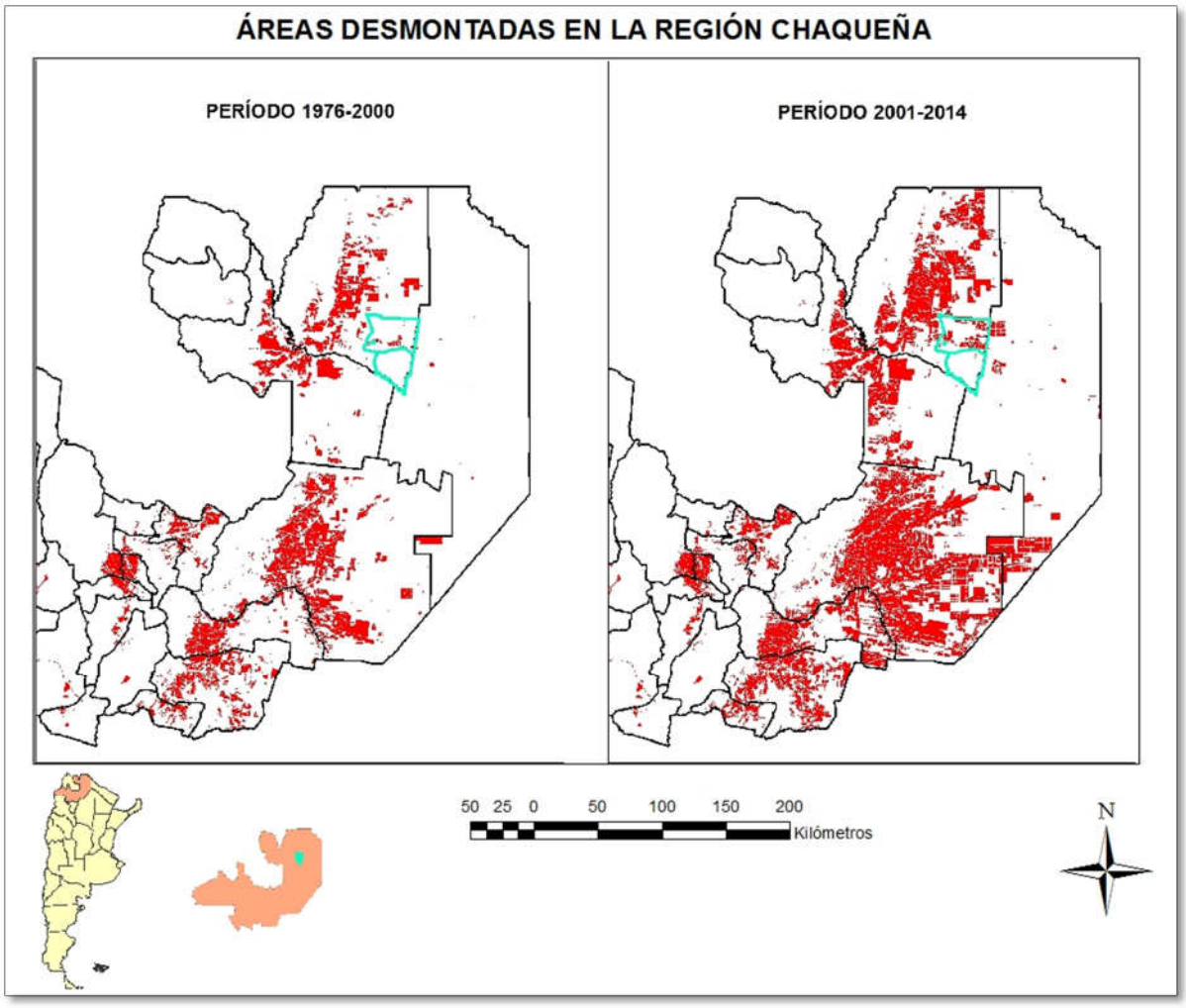


Figura 03: Áreas desmontadas en la región chaqueña, período 1976-2014.
Fuente: Elaboración propia.

La provincia de Salta cumplió con el mandato de la Ley de Bosques mediante la sanción de la Ley Provincial 7543 de Ordenamiento Territorial de los Bosques Nativos, promulgada en diciembre del 2008, que zonificó el área en la categoría II (amarillo), sólo permite el manejo de bosques y la implementación de sistemas silvo pastoriles, por lo tanto, no están autorizados los desmontes totales o selectivos. Al respecto, ésta dificultad para acceder a los servicios (forraje para el ganado) fue descripta por un empresario de la siguiente manera: “En mi finca no puedo desmontar para sembrar pasturas porque está dentro de la zona amarilla…los pequeños productores están mejor que nosotros”, ésta expresión del productor está referida a que los pequeños productores tienen más acceso a los servicios que ofrece el bosque (forraje) que los mismos empresarios.

Pese a la sanción de la Ley de Bosques en Salta en el año 2008, el gobierno provincial posteriormente realizó recategorizaciones prediales, a solicitud del titular de la finca en zonas con bosques nativos que habían sido clasificados en las Categorías I – rojo y II – amarillo (donde está expresamente prohibido hacerlo) (GREENPEACE, 2014).

Cabe señalar que la normativa nacional (Ley 26.331- Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos), no permite realizar recategorizaciones prediales de los Ordenamientos Territoriales de Bosques Nativos, y su decreto reglamentario dicta que “en caso de duda respecto de la afectación de un predio en forma total o parcial, se optará por la categoría de mayor valor de conservación”. Recién, en diciembre de 2014 se prohibió por decreto (Dcto. 3.749/14) las “recategorizaciones” que antes y también por decreto (Dcto. 2.211/10) se habían autorizado para permitir el avance de las topadoras sobre zonas protegidas por la normativa nacional y su correlato provincial. Oficiales datos adicionales muestran que en los últimos 2 años, 2015 y 2016, el número de hectáreas de bosques derribadas bajó considerablemente

Las tecnologías de habilitación de tierras de alto impacto, son llevadas a cabo sin importar el efecto que genera sobre el paisaje natural; esto se podría asociar a la valoración de unos pocos servicios ecosistémicos por parte de éstos actores sociales. Frente a ésta problemática, a nivel Nacional se planteó un Plan de Manejo de Bosques con Ganadería Integrada (MBGI) compatible con la Ley 26.331, al cual Salta se adhirió a través de un convenio firmado el 17 de septiembre del 2016. El convenio tiene como objetivo general armonizar las políticas públicas dirigidas a la preservación de los bosques nativos con las vinculadas al desarrollo de la actividad

ganadera, contribuyendo al diseño de modelos productivos sustentables de los bosques nativos como una alternativa frente al cambio de uso del suelo que posibilita compatibilizar: producción, conservación y la gente que vive en las zonas de bosque. Sin embargo, ésta opción no termina de convencer a ningún sector: organizaciones ambientalistas protestan por el desmonte de miles de hectáreas bajo éste sistema y entidades de productores reclaman por la falta de oportunidades para expandir la frontera agropecuaria.

A la fecha, el Ministerio de Ambiente y Producción Sustentable de la Nación se encuentra trabajando en la actualización del Plan de Ordenamiento Territorial, a los fines de realizar un balance de 10 años de políticas ambientales e informar el estado de los bosques nativos. Al respecto, la provincia de Salta dejó en evidencia un fracaso de la política ambiental en lo que refiere al cuidado de los bosques nativos y las comunidades que viven en ellos. Por lo tanto, es de esperar que el no cumplimiento de ésta normativa, produzca un impacto ambiental significativo y afecte seriamente a muchas comunidades criollas e indígenas.

Consideraciones finales

La investigación realizada, pone de manifiesto la transformación del paisaje cultural en el chaco semiárido salteño en la primera década del siglo XXI, asociado al arribo de sistemas empresariales agropecuarios principalmente al norte del área de estudio, sector ocupado tradicionalmente por comunidades aborígenes y pequeños productores ganaderos que fueron desplazados de sus territorios.

Las formas de apropiación del paisaje chaqueño implementadas por estos nuevos actores, se asocian al aprovechamiento de unos pocos servicios ecosistémicos con una postura estática y de dominio de la naturaleza; y a la disponibilidad de mayores recursos financieros que les permite una intensificación de la ganadería con: alambrados perimetrales, maquinarias de alta tecnología y mano de obra contratada. Las tecnologías de habilitación de tierras de alto impacto, son llevadas a cabo sin importar el efecto que genera sobre el paisaje cultural de la región chaqueña pese a las políticas ambientales vigentes.

Los pequeños productores ganaderos y comunidades aborígenes presentan estrategias de producción y reproducción asociadas al aprovechamiento de múltiples servicios ecosistémicos desde una visión holística del paisaje, con prácticas sociales tradicionales que se relacionan principalmente a cuestiones culturales, es decir, la transferencia de conocimiento local de generación en generación. Sin embargo, desde hace algunos años, organizaciones provinciales

y nacionales vienen trabajando en la zona para lograr una producción más sustentable y reducir de ésta manera la presión que ejercen sobre el bosque chaqueño; pero respetando la identidad productiva de cada actor social.

En toda transformación de un paisaje subyace un modelo de vida sobre otro, y es necesario identificar un modelo de vida nuevo que genera nuevos paisajes donde se integren la naturaleza y la cultura (GÓMEZ ALZATE, 2010). La comprensión de los cambios en los paisajes es un instrumento clave para poder redefinir la gestión y la planificación de los recursos naturales que exigen las sociedades contemporáneas. Para interpretar estos procesos de cambio, requiere un planteamiento de la investigación desde una base conceptual apropiada; específicamente implica una perspectiva transdisciplinar. El paisaje debe considerarse como un hecho de interés general, como patrimonio ambiental, cultural y productivo, y como una fuente inagotable de conocimiento en constante transformación que demanda cada vez mayor compromiso social.

Referencias

BULUIBASICH, C., y RODRÍGUEZ, H. “Panorama etnográfico, histórico y ambiental”. In: C. BULUIBASICH, C., y GONZÁLEZ, A. (coords). *Los Pueblos indígenas en la provincia de Salta-La posesión y el dominio de sus tierras Departamento San Martín.* Salta, Argentina: CEPIHA, 2009.

CAMARDELLI, M.C., CARUSO, H., MIRANDA, S., VOLANTE, J., y BIANCHI, A. Cambios de uso de la tierra y adopción de tecnologías ganaderas en el Chaco Semiárido Salteño. Parte I: Departamento Anta. In: *3º Jornadas de la Asociación Argentino Uruguaya de Economía Ecológica.* Tucumán, Argentina: 2007, 59 p.

CAMARDELLI, M.C., y SALAZAR, N. Territorio, Ambiente y Poder en la Región Chaqueña de la Provincia de Salta. In: MANZANAL, M., y PONCE, M. (Orgs). *La desigualdad ¿del desarrollo? Controversias y disyuntivas en el desarrollo rural en el norte Argentino.* Buenos Aires, Argentina: Fundación CICCUS, 2013.

CAMARDELLI, M. C.; CÓRDOBA, G. S; PÉREZ DE BIANCHI, S., y REYES, S. Ganadería en el chaco salteño: Impactos generados sobre el ecosistema desde la percepción de los actores del territorio. In: *IX Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios Agroindustriales Argentinos y Latinoamericanos.* Buenos Aires, Argentina: 2015. 20 p.

CÁCERES, D.M., TAPELLA, E., QUÉTIER, F., y DÍAZ, S. The social value of biodiversity and ecosystem services from the perspectives of different social actors. *Revista Ecology and Society.* Canadá, v.20, n.1, 19 p, 2015.

CARUSO, V.H. *Evaluación de la sustentabilidad ambiental mediante indicadores del uso de la tierra en sistemas ganaderos del chaco salteño.* 2010. Tesis (Maestría) - Universidad Nacional de Mar del Plata, Buenos Aires.

CÓRDOBA, G.S. *Efectos de las prácticas de mantenimiento sobre la estructura de la vegetación leñosa de un sistema silvopastoril del Chaco Salteño.* 2013. Tesis (Grado) – Facultad de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Salta, Salta.

GÓMEZ ALZATE, A. El paisaje como patrimonio cultural, ambiental y productivo. *Revista KEPES.* Colombia, v.7, n.6, p.91-106, 2010.

GREGORY, D (Ed.). *The dictionary of human geography (5th ed).* Malden, MA: Blackwell, 2009.

LEAKE, A.; LÓPEZ, O. E.; LEAKE, M. C. *la deforestación del Charco Santeno* 2004-105. Saha. Argentina: SMA, 2016.

SCHMIDT, M. A. (Des)ordenamentos territorialies salteños. Uma aproximación al contexto prévio al Ordenamiento Territorial de Bosques Nativos em la província de Salta. *Revista Mundo Agrario*, La Plata, v. 15, n. 28, 2014.



Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

GT01/Oficina 02

A CONSERVAÇÃO DO PARQUE 13 DE MAIO EM RECIFE: UMA HISTÓRIA FRAGMENTADA

Luisa Acioli dos Santos
Mestranda em Desenvolvimento Urbano pela UFPE,
acioli.luisa@gmail.com

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial.

Introdução

No século XVII, na Inglaterra, os parques já existiam sob a forma de grandes campos utilizados pelos monarcas para a realização de práticas esportivas e atividades contemplativas. Estes parques da realeza ou parques de campo, traziam em seu traçado duas tendências distintas. Os parques ingleses refletiam princípios naturalistas e pictóricos, traziam traçados sinuosos e orgânicos, revelando a intenção de imitar a natureza em sua essência, criando relevos, rios, lagos, gramados e grupos de árvores sem aparente regularização de traçado. Em contrapartida, os parques franceses e italianos tinham traçados geométricos, baseados em conceitos de simetria e proporção. Eram parques carregados do desejo de dominar a natureza e reorganizar seus elementos visando traduzir o controle e a grandiosidade dos monarcas.

A partir do crescimento das cidades, estes parques de realeza foram sendo englobados pela administração municipal e administrados como parques públicos, abertos à população. Dentre os mais antigos de Londres, está o Hyde Park que se tornou aberto para o uso de todas as classes sociais a partir de 1630. Outro momento crucial no processo de surgimento dos parques foi impulsionado pela Revolução Industrial no século XIX. O Movimento dos Parques Públicos na Inglaterra motivou a visão dos parques urbanos como elementos de relevância para solucionar os problemas da população que sofria com a insalubridade, a difusão de epidemias e a alta taxa de mortalidade (SÁ CARNEIRO, 2010, p. 28).

O Parque 13 de Maio, foi um dos parques construídos tendo em vista o argumento embelezamento da cidade, promoção da saúde e elevação de espírito. Foi um dos espaços públicos mais desejados pelos recifenses, sobretudo intelectuais e empresários. Inaugurado no ano de 1939 com desenho de Domingos Ferreira, se configura como o primeiro parque urbano histórico da cidade. Localizado no centro do Recife, no bairro de Santo Amaro, o parque tem dimensão de 6,9 ha e se encontra na Zona de Preservação Histórica da Faculdade de Direito

(ZEPH 17), desde 1980. Além de apresentar uma rica variedade vegetal, o parque conta com espaços para contemplação, áreas esportivas, edificações e monumentos de referência cultural.

No entanto, o parque recebeu diversas intervenções posteriores que somadas às falhas relativas ao gerenciamento e a conservação podem causar a descaracterização do mesmo. Esta ameaça sofrida pelo Parque 13 de Maio é um dos problemas que mais afeta os espaços públicos da cidade, visto que a desinformação acerca dos projetos paisagísticos atinge tanto os técnicos, arquitetos com uma formação que não contempla o paisagismo, quanto os responsáveis pela manutenção (Sá Carneiro, 2010, p. 16-18). Considerando que o número de espaços livres do Recife é insuficiente em relação à demanda da população, principalmente com relação aos parques com áreas recreativas maiores (Sá Carneiro e Mesquita, 2000, p. 38), torna-se extremamente necessário gerenciar estes espaços de forma a conservá-los.

O gerenciamento do projeto de parque urbano deve se estabelecer entre estes limites de mudança e permanência. De um lado, o projeto de parque é dinâmico e nunca está completo, pois adquire novos usos que se relacionam com as demandas da sociedade, seja por aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos. Por outro lado, enquanto produto da história da população o projeto do parque é testemunho dos valores de cada época e expressa a identidade do povo, portanto, deve ser entendido como patrimônio histórico e cultural. Por essa razão se faz necessário compreender a categoria de jardins históricos segundo os postulados da Carta de Florença visando conservá-los como um ato de respeito à natureza, à obra e ao legado humano.

Autenticidade e integridade nos jardins históricos

O debate relativo a conservação e ao restauro de jardins históricos é recente se comparado às discussões relacionadas ao patrimônio arquitetônico. A carta de Veneza realizada em 1964 inseriu novos conceitos relacionados com a área envoltória dos bens tombados, compreendendo a visibilidade e a ambiência de entorno dos monumentos e dos próprios sítios urbanos como patrimônio, entendimentos significativos para as práticas de preservação da paisagem. Em 1981 foi elaborada a Carta de Florença, que se tornou um dos documentos de referência para ações de restauro de jardins históricos. O artigo 1º da Carta de Florença coloca: “Um jardim histórico é uma composição arquitetônica e vegetal que apresenta interesse público dos pontos de vista histórico e artístico. Nesse sentido, deve ser entendido como ‘monumento’”.

A Carta de Florença considera o jardim como uma composição arquitetônica e vegetal que, portanto, é vivo, perecível e renovável, e se expressa pelo equilíbrio entre o movimento natural de definhamento da natureza e a vontade da arte de perenizar seu estado. A Carta destaca no artigo 4º os elementos da composição do jardim histórico como: o plano e os diferentes perfis do terreno; as massas vegetais, suas essências, seus volumes, seu jogo de cor, seus espaçamentos, suas alturas respectivas; os elementos construídos ou decorativos; as águas moventes ou dormentes, reflexo do céu. E estabelece que a proteção dos jardins históricos exige a identificação, a realização do inventário e intervenções de manutenção, conservação, restauração e eventualmente, de reconstituição.

A Carta Brasileira de Jardins Históricos, conhecida como Carta de Juiz de Fora, elaborada em 2010, inclui como jardins históricos locais de importância simbólica e afetiva, de encontro e convívio, como parques, largos, praças, alamedas, hortos, pomares, cemitérios e jardins, por exemplo. A Carta aponta a relevância dos jardins históricos como o testemunho da relação entre cultura e natureza, preservar estes jardins é salvaguardar a história das intervenções ali realizadas e o espírito do lugar. A autenticidade e a integridade são consideradas como fundamentais para a avaliação dos jardins históricos. O conceito de autêntico está relacionado a ser legítimo, genuíno, uma evidência verdadeira de algo. Para a conservação a autenticidade é colocada como o grau de originalidade dos diferentes elementos de um mesmo sistema:

> [...] A autenticidade de um jardim histórico, como em qualquer outro bem cultural, depende de quanto seus materiais são originais ou genuínos, levandose em conta quando e como foi construído, considerando-se o envelhecimento e mudanças que o afetaram ao longo do tempo. A maioria dos bens históricos é alterada pela ação da natureza e pelo modo como são utilizados, sendo as mudanças consideradas como parte da estratificação histórica do bem. (Carta de Juiz de Fora, 2010, p. 4)

A Carta de Veneza de 1964 coloca que a autenticidade não se limita a consideração da forma e estruturas originais, mas inclui todas as modificações subsequentes e adições que possuem valor histórico e artístico. No livro Manual de Intervenções em Jardins Históricos, Carlos Fernando de Moura Delphim (2005) estabelece que a autenticidade deve considerar o período de elaboração do objeto, o período entre a fase de criação e o presente, e a atual percepção consciente que se tem do monumento. Novas intervenções, destruições e inserções de novos elementos num jardim histórico podem ameaçar sua autenticidade, todas as fases de estratificações históricas devem estar relacionadas em torno de uma mesma unidade.

A unidade tem relação com a compreensão da essência da obra, sendo assim, os elementos não podem ser vistos de forma autônoma, mas como partes de uma compreensão única. Nesse entendimento, o aspecto artístico de uma obra de arte depende da capacidade de transmitir a unidade através de suas partes. Esta essência será reconhecida no presente, na mente da pessoa que a observa e reconhece seu valor. Sendo assim, Jokilehto (2006, p. 4-5) estabelece que o conhecimento de sua verdade pode ocorrer em diferentes graus de escopo, constância e lucidez, e a preservação depende desse fator. Mesmo quando uma obra perdeu seu funcionamento original, ainda pode oferecer uma lembrança disso, o que contribui para estabelecer o seu significado no presente. A conservação de um monumento depende, portanto da compreensão do material, mas também do imaterial, da apreciação do mundo dos significados.

De acordo com Stovel (2007), a proximidade dos conceitos ainda pode causar confusão visto que a autenticidade normalmente é entendida como a capacidade de um bem transmitir seu significado ao longo do tempo e integridade como a capacidade de um bem assegurar ou sustentar seu significado. Na Carta dos Jardins Históricos Brasileiros (2010) a integridade diz respeito ao grau de equilíbrio que os elementos que compõem o jardim mantêm entre si:

> O conjunto de elementos que configuram um sítio histórico forma uma unidade básica. A partir dessa compressão, pode-se descrever cada elemento, cada parte, tendo por base a intenção original. A integridade se refere ao quanto o bem é completo e ao quanto preserva do equilíbrio entre os diversos elementos componentes. Suas qualidades intrínsecas estão relacionadas à qualidade dos materiais, a sua construção, desenho e localização (Carta de Juiz de Fora, 2010, p. 4).

O parágrafo 88 das Diretrizes Operacionais da UNESCO (2005) coloca que a integridade é uma medida da inteireza e de estar intacto do patrimônio natural e/ou cultural e seus atributos. Examinar as condições de integridade exige avaliar até que ponto a propriedade: a) inclui todos elementos necessários para expressar seu valor universal excepcional; B) tem tamanho adequado para garantir a representação completa dos recursos e processos para transmitir o significado do bem; C) sofre de efeitos adversos de desenvolvimento e/ou negligência.

Jokilehto (2006, p. 14) classifica três tipos de integridade: sócio funcional, estrutural e visual. A integridade sócio funcional de um bem é embasada na identificação das funções e processos associados à interação em sociedade, como respostas espirituais, utilização dos recursos naturais e movimentos dos povos. A integridade estrutural é definida pela identificação espacial dos elementos que documentam tais funções e processos, referindo-se ao que resistiu ao longo do tempo, sendo testemunho da

criatividade de um povo e dando sentido à toda a área. A integridade visual, se relaciona com a definição da estética e de visadas no presente como resultado de certos processos. De acordo com Ribeiro e Lira (2012, p. 38) esses três aspectos se sobrepõem e quando analisados em conjunto, revelam a medida da integridade do bem.

Os conceitos de autenticidade e integridade são base para a inscrição dos bens como tombados e ao mesmo tempo são elementos chave para a determinação de como será realizada a proteção e a manutenção destes bens. No entanto, são conceitos ainda em construção, que compõem uma série de problemáticas para a sua aplicação. Ribeiro e Lira (2012, p. 36) colocam que ainda existem lacunas na operacionalização, na descrição detalhada dos atributos e de como eles devem ser verificados, estes conceitos enquanto teoria e dimensão prática ainda estão se consolidando e precisam ser aprofundados.

Primeiro parque urbano histórico do Recife

O início das discussões acerca da criação do projeto do Parque 13 de Maio se deu no período da Revolução Industrial, em que os debates internacionais estavam voltados para a busca de soluções para os problemas das classes populares que viviam em moradias pequenas, úmidas e amontoadas. Segundo George Casé (2005, p. 215-221), no livro História e paisagem: ensaios urbanísticos de Recife e de São Luís, desde o primeiro momento de discussão do Parque 13 de Maio havia a intenção de que o parque se tornasse um elemento marcante de destaque na paisagem essencialmente edificada do bairro de Santo Amaro.

De acordo com Sá Carneiro (2010, p. 85), o primeiro a apresentar indicações quanto à criação do parque foi o engenheiro francês Louis Léger Vauthier que chegou ao Recife em 1840 e na direção da Repartição de Obras Públicas demonstrou o interesse de criar um passeio público que seria utilizado pela população de bairros centrais (FREITAS, 2006). O segundo projeto para o parque foi desenhado em 1860 pelo engenheiro inglês William Martineau. O projeto foi concebido a partir dos elementos existentes, tendo a linha de força do teatro Santa Isabel como ponto de partida, a vegetação foi utilizada com partido estético, orientando espaços de estar e de circulação pelo cruzamento de dois eixos numa grande praça central circular.

Além destes dois projetos mais três foram documentados por Freitas (2006): o “Projeto de Arruamento do Jardim 13 de Maio” de 1899, o “Projeto do Passeio Público 13 de Maio” em 1911 e o “Projeto do Parque 13 de Maio” de 1923. Um aspecto a ser ressaltado nestes três projetos é a existência do nome do espaço verde em questão, que foi escolhido de acordo com a data de início da construção do jardim que seria realizada no dia 13 de maio de 1889 em

comemoração ao primeiro ano da abolição. No entanto, as obras foram iniciadas apenas no governo do General Barbosa Lima (1892 – 1896) e foram paralisadas com o fim do governo.

Após um longo período de discussões, intelectuais, arquitetos, engenheiros, sociólogos e jornalistas impulsionaram a criação do parque se utilizando, sobretudo, do argumento ecológico (SÁ CARNEIRO, 2010, p. 92-94). As linhas idealizadas pelo engenheiro Domingos Ferreira para o Parque 13 de Maio valorizaram a paisagem recifense através do enaltecimento aos três elementos naturais: ar, sol e vegetação. Assim, no dia 30 de agosto de 1939 foi inaugurado o Parque 13 de Maio tendo em vista a realização de dois eventos importantes para a cidade: o III Congresso Eucarístico Nacional e a Grande Exposição Nacional de Pernambuco. O projeto se tornou um marco na modernização do Recife, sendo considerado um empreendimento de grande impacto urbanístico e efeito cívico para a cidade (FREITAS, 2006).

O sítio do parque apresentava o formato de “L” invertido, com área de 11.3 ha. No entorno, havia um conjunto de prédios voltados para a Rua da Saudade, a Escola Normal e a Faculdade de Direito. Este edifício foi tomado como ponto de partida para a definição do traçado do Parque 13 de Maio, mostrando a subordinação do traçado do parque à edificação monumental, característica do jardim francês (FREITAS, 2006). O parque era cortado por um eixo principal retilíneo que surgia da edificação da Faculdade de Direito, passava por um espaço elíptico e por último por uma área para esportes circular. O eixo principal era ladeado por fileiras de árvores simetricamente ordenadas e a área circular ficava rodeada por um gramado. O conjunto das edificações e das porções ajardinadas trazia a possibilidade de perspectivas grandiosas fortalecendo a função contemplativa que era predominante no parque.

Os dois eixos secundários e o eixo principal demarcavam a influência do traçado francês e o espírito de ordenação da natureza pelo homem. Já os caminhos secundários e curvilíneos mostram os princípios do jardim inglês, rompendo com a rigidez e possibilitando novas trajetórias pelo parque. Outro aspecto característico do jardim inglês utilizado por Domingos Ferreira foi a distribuição da vegetação, por vezes ao longo de alamedas e outras vezes utilizadas em grandes grupos arbustivos ou gramados distribuídos informalmente. O elemento água foi utilizado nas intersecções entre os eixos principal e secundário, duas fontes luminosas circulares foram inseridas simetricamente na praça elíptica. Eram novidades para a época, foram importadas e traziam a ideia de inovação e beleza ao parque. O traçado do parque se

destaca como elemento de maior força no projeto realizando uma continuidade de composição entre as linhas do parque com o jardim da Faculdade de Direito.

Ao longo dos anos o parque sofreu algumas modificações, dentre elas a mais significativa foi a construção em 1958 do conjunto de edifícios do Instituto de Educação de Pernambuco (IEP) numa área pertencente ao Parque 13 de Maio. Cortando a área circular ao meio provocando a fragmentação do traçado e a criação da Rua João Lira em um dos eixos secundários retilíneos. O monumento para homenagear a Força Expedicionária Brasileira (FEB) foi instalado num talude em 1971 para minimizar o impacto estético. Em 1970, houve uma grande melhoria do aspecto paisagístico com a introdução de escorregos e esculturas de Abelardo da Hora, que contribuíram tanto para o aspecto contemplativo quanto para o aspecto recreativo. A preocupação ecológica influenciou na criação do mini zoológico na mesma época.



Figura 01: Vista aérea do Parque 13 de Maio e da cidade do Recife, 1952.
Fonte: http://www.fotolog.com.br/tc2/47546279/

Na década de 1980, o Parque 13 de Maio passou a fazer parte da Zona de Preservação Histórica da Faculdade de Direito conhecida como ZEPH 17. De acordo com Freitas (2006) em 1985, novos canteiros foram inseridos no eixo principal, modificando as perspectivas, obstruindo a visada que relacionava a Faculdade de Direito ao monumento da FEB,

enfraquecendo a imponência do eixo principal. Novos caminhos secundários foram criados de acordo com os caminhos espontâneos da população, devido a utilização de pedras retangulares para o revestimento, os novos passeios tinham formas geométricas irregulares. No livro Parque e Paisagem: um olhar sobre o Recife Sá Carneiro (2010, p. 98) afirma: "[...] o projeto de um parque não é definitivo. Pode acompanhar as mais variadas formas de mudança social, e este é um fator determinante a ser considerado por planejadores e paisagistas em suas decisões".

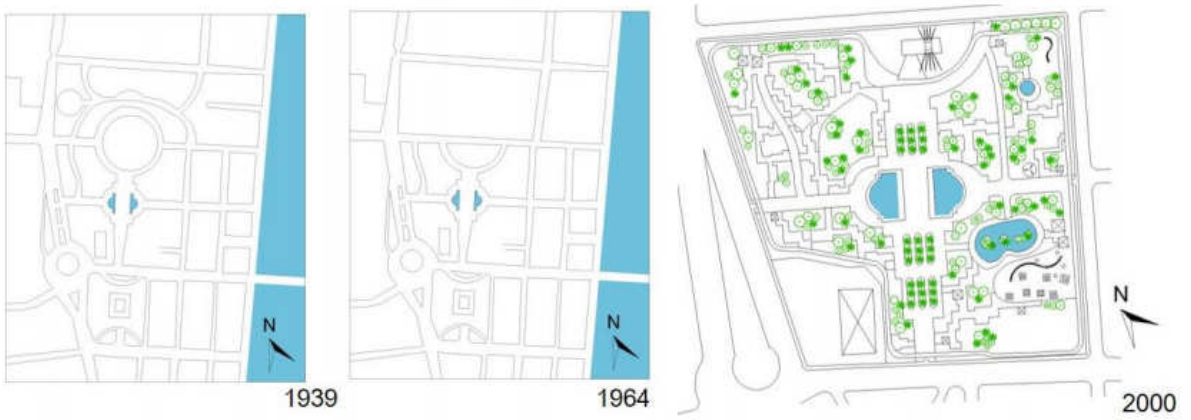


Figura 02: Plantas do Parque 13 de Maio digitalizadas por Luisa Acioli.
Fonte: Sá Carneiro, 2010.

Por uma conservação do parque 13 de maio

A paisagem do Parque 13 de Maio configurada ao longo dos anos guarda parte da história do Recife, pelos elementos construídos, monumentos e esculturas, pela vegetação, pelos edifícios do entorno, por sua localização e pela época de criação. Mesmo estando integrado o Setor de Preservação Rigorosa (SPR) da ZEPH 17, o parque apresenta uma proteção legal pouco esclarecedora na definição de práticas para orientar as intervenções. De acordo com a arquiteta da EMLURB, Maria Inês de Oliveira, a partir dos anos 2000 ocorreram a maior parte das intervenções que podem ameaçar a autenticidade e integridade, comprometendo a unidade do projeto do Parque 13 de Maio. Sendo assim, esta análise tem como foco vislumbrar as possíveis descaracterizações ocorridas através de intervenções pontuais.

Os critérios a serem considerados tem como base aqueles indicados pela UNESCO em 2005 para a avaliação da autenticidade e os de referência para a integridade por Jokilehto (2006), ambos citados neste texto. Além destes, as contribuições de Sá Carneiro (2010, p. 111)

para a análise de parques também foram de extrema relevância para a definição dos critérios. Sendo assim, a análise considera os seguintes princípios: funções, considerando o equilíbrio entre as áreas recreativas e contemplativas; usos, conforto dos usuários e segurança; integração visual pela transparência da paisagem; relação estética com elementos do entorno, em termos de forma, proporção, textura e cor.

As alterações ocorridas no ano de 2001 foram realizadas pela prefeitura do Recife através do "Projeto de Acessibilidade do Parque 13 de Maio", em que o eixo principal e os eixos secundários receberam um novo revestimento no lugar das pedras com junta de grama. Também foi inserida uma rampa de acesso ao monumento à FEB e segundo a arquiteta da prefeitura, Maria Inês de Oliveira, ocorreu a ampliação das jaulas do mini zoológico e foi criada uma nova área recreativa com brinquedos para crianças. A inserção do espaço para jogos foi realizada para ampliar os tipos de atividades no parque e tem destaque por sua localização voltada para o acesso principal do parque, de frente para o edifício da Faculdade de Direito e ao lado do edifício da antiga Escola Normal. A Academia da Cidade foi inaugurada no mês de agosto de 2011 e fez parte do projeto da Prefeitura do Recife. No Parque 13 de Maio a estrutura é dotada de: edifício de suporte; rampas de acesso para pessoas com necessidades especiais; pranchas para abdominais; pisos táteis; barras de alongamento e mesas com cadeiras.



Figura 03: "Projeto de Acessibilidade do Parque 13 de Maio" 2001. Fonte: Freitas, Cândida (A) Foto do Espaços para Jogos. Fonte: Luisa Acioli, 2013 (B) Foto da Academia da Cidade do Parque 13 de Maio. Fonte: Luisa Acioli, 2013 (C).

Funções e equilíbrio entre as áreas recreativas e contemplativas

No que tange as questões relativas à função, as mudanças de 2001 tentaram estabelecer um equilíbrio entre as áreas recreativas e as áreas contemplativas. A inativação do tanque de jacarés com a retirada dos animais provocou a diminuição das áreas contemplativas e o aumento das áreas recreativas, com a criação de uma nova zona de brinquedos na área livre próxima ao

tanque. Para compensar a perda da área contemplativa, o número de jaulas do mini zoológico foi ampliado. O zoneamento de atividades estabelecido pelo traçado foi modificado em 2001, consolidou-se um novo zoneamento no uma linha divisória separa a porção sul do parque como a área mais contemplativa e a porção norte como a área mais recreativa.

Já em 2011, o incentivo à prática de esportes e ginástica foi amplamente estimulado como forma de combater ao estresse cotidiano da vida urbana, por esta razão a tendência de difusão das academias por toda a cidade se configura como uma forma de adequar os espaços às novas demandas da sociedade. A função recreativa proporcionada pela Academia da Cidade atraiu os moradores mais próximos da área, que passaram a usufruir diariamente do espaço, renovando sua relação com o parque através de novas experiências.

Usos, conforto dos usuários e segurança

A criação da nova área recreativa em 2001 causou impacto no uso dos espaços, pois ocorreu uma migração dos usuários da área de lazer já consolidada, onde se encontram os escorregos de Abelardo da Hora, para a nova área recreativa. A localização dos novos brinquedos na porção oeste do parque assegurou a presença dos alunos das escolas do entorno. Estes adentram o parque através da Rua do Hospício e se instalam no ambiente recreativo no fim de tarde quando há sombra. Somada à intervenção da Academia da Cidade, o uso recreativo se fortaleceu no parque, mesmo assim ao realizar as entrevistas com os usuários em 2013 era perceptível que o uso contemplativo permanecia consolidado.

Já o espaço para jogos, embora tenha função ligada ao estímulo da interação social pela prática de jogos de tabuleiro (dominó, cartas, damas e xadrez), atrai a maioria dos usuários por outra razão. O espaço é um dos poucos no parque em que as pessoas podem ter fácil acesso para se abrigar das intempéries e seu uso está relacionado a atividades distintas: as pessoas costumam realizar as refeições, dormir e ler no ambiente.

No quesito referente ao conforto dos usuários todas as intervenções apresentam problemas no mobiliário. Os bancos circundantes a área do mini zoológico tem proporções que dificultam seu uso, altura do assento diminuta com dimensões que não se adequam bem as dimensões do corpo humano. O mobiliário do espaço para jogos é composto por bancos de concreto fixos em relação às mesas também de concreto e o espaço para acomodar as pernas entre eles é mínimo. O mesmo ocorre nas mesas e bancos instalados pela Academia da Cidade,

são bancos de concreto sem encosto com dimensões do assento reduzidas, dificultando a permanência dos usuários.





Figura 04: Fotos dos bancos do Parque 13 de Maio.
Fonte: Luisa Acioli, 2013.

Um dos maiores problemas do Parque 13 de Maio, comentados pelos funcionários e pelos usuários, é a falta de segurança. Há ocorrências de assaltos a qualquer hora do dia, como notificado em matérias do Jornal do Comércio (2016). Numa entrevista realizada em 2013 a área próxima ao monumento à FEB foi identificada como a mais perigosa pelos funcionários por ser menos frequentada. Normalmente, usuários e traficantes de drogas costumam ficar no local, mesmo com a presença de policiais. Para alguns usuários, a presença da polícia no parque é motivo de segurança, enquanto para outros, é vista como uma constante ameaça de perigo que gera uma tensão no ambiente do parque, impedindo o relaxamento e o lazer.

Integração visual pela transparência da paisagem

A transparência da paisagem foi violada pela construção de grandes paredes de alvenaria em algumas das jaulas do mini zoológico em 2001. Somada à disposição irregular das jaulas, que criou barreiras visuais, obstruindo visadas interiores e exteriores que integravam, sobretudo, a área composta pelo lago e a Rua Princesa Izabel.




Figura 05: Fotos das jaulas do mini zoológico.
Fonte: Luisa Acioli, 2013.

Já a transparência alcançada na construção do espaço para jogos reflete sua condição de abrigo e local de proteção para os usuários. Constituída por seis pilares e por um telhado com quatro águas, a edificação do espaço para jogos permite a livre circulação do vento e a visualização do parque, agregando atividades contemplativas no espaço. Com relação a Academia da Cidade, a transparência é praticamente nula, por ser configurada como uma caixa com poucas aberturas a edificação não se articula com a paisagem circundante. Seu volume chamou a atenção de uma usuária que atentou para o fato de que a edificação não considerara o clima da cidade, por não apresentar elementos que abrigam o homem da chuva ou do sol e destacou a ausência de beirais e de aberturas que provocassem a circulação do vento.

O edifício fica na esquina entre a Rua João Lira e a Rua da Saudade, provocando a obstrução da visualização de um dos ambientes mais belos do parque, que é a área onde estão presentes as figueiras e os escorregadores idealizados pelo artista Abelardo da Hora. A locação da Academia também trouxe problemas à segurança, visto que quem está caminhando nas ruas circundantes não pode visualizar o interior do parque, assim como as pessoas que estão dentro não tem uma visão abrangente do espaço que fica atrás da Academia, criando ambientes propícios para a ocorrência de crimes.

Relação estética com elementos do entorno, em termos de forma, proporção, textura e cor

No que se refere às relações estéticas com os elementos do entorno a inserção do mobiliário composto pelas jaulas e pelos brinquedos em 2001 demonstra o modelo de padronização das estruturas públicas. O valor artístico é desconsiderado nestes novos equipamentos, que são compostos de acordo com princípios econômicos e práticos. Há um contraste entre a beleza plástica dos escorregos idealizados por Abelardo da Hora, que fazem uma forte alusão ao tronco retorcido e entrelaçado das figueiras, e a pobreza formal representada por estes novos brinquedos.

Em sua relação estética com os elementos do entorno, o espaço para jogos também desconsidera o caráter histórico e artístico das edificações do entorno. Assim como o edifício da Academia da Cidade, a paisagem circundante também não foi considerada de modo a estabelecer relações de volume, a forma, as cores e a escala da edificação vão de encontro à unidade básica de composição do projeto do parque. Esta unidade de composição está

relacionada à grandiosidade que são afirmadas pela rigidez do traçado subordinado a uma edificação de referência arquitetônica, que é a Faculdade de Direito do Recife.



Figura 06: Contraste entre os escorregos de Abelardo da Hora e os escorregos na nova área recreativa criada em 2001.
Fonte: Luisa Acioli, 2013.

A Faculdade de Direto do Recife foi construída em estilo eclético com predominância do estilo neoclássico francês idealizado pelo arquiteto Gustave Varin e pelo engenheiro José Antônio de Almeida Pernambuco. A edificação de 3600 m² se articula à Praça Adolfo Cirne adquirindo pela relação com a vegetação, maior monumentalidade. O edifício foi tombado como Imóvel Especial de Preservação (IEP) pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), no entanto, infelizmente para muitos recifenses a edificação passa despercebida, aspecto que pôde ser verificado durante as pesquisas de campo.

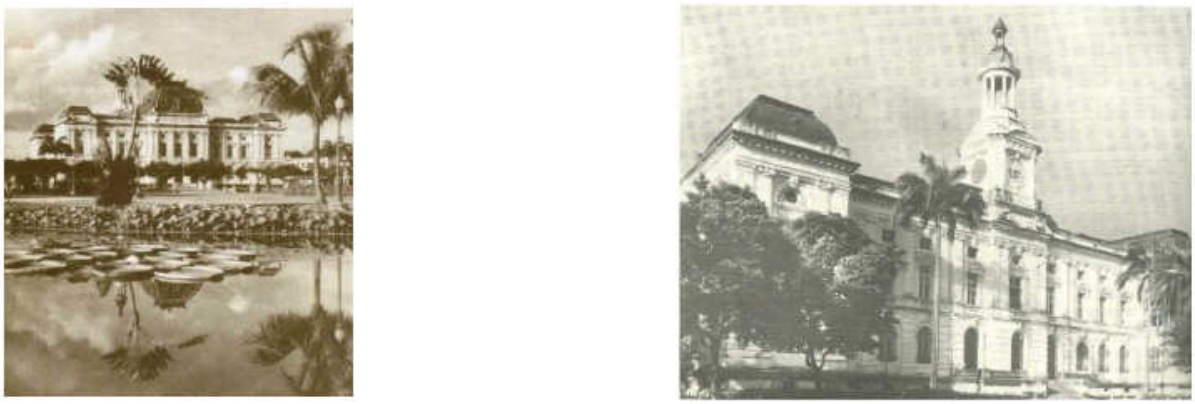


Figura 07: Vista da Faculdade de Direito a partir do lago, 193?. Acervo: Fundação Joaquim Nabuco (A). Edifício Faculdade de Direito. Fonte: Fabris (Org.), 2006 (B).

Nas intervenções mais recentes no parque os banheiros e a administração foram reformados, os equipamentos e as edificações foram pintados, assim como alguns canteiros de grama foram transformados em bancos de areia. As mudanças interferiram nas texturas e cores

da paisagem do parque, a vivacidade dos novos tons utilizados em postes de iluminação, grades, bancos e brinquedos tiraram o foco que deveria ser dado à vegetação. A cor utilizada anteriormente no parque fazia referência ao revestimento presente no edifício da Faculdade de Direito evidenciando a integração entre os projetos. Atualmente, até mesmo a cor dos escorregos criados por Abelardo da Hora foi modificada, gerando questionamentos sobre a manutenção da autenticidade do elemento enquanto obra de arte, que provavelmente foi idealizado pelo artista como uma escultura em concreto sem revestimento de tinta.

Considerações finais

No Projeto do Parque 13 de Maio as linhas de composição da Faculdade de Direito foram tomadas como partido para a definição do traçado do parque que reforça a ortogonalidade e estabelece pontos focais demarcados por fontes e espelhos d'água numa linguagem rebuscada e variada. As alamedas de vegetação nos eixos ortogonais criam perspectivas que relacionam o interior do parque ao entorno, enquanto a vegetação que se distribui informalmente no restante do parque contribui para a criação de recantos, que valorizam a contemplação de elementos do próprio parque, como o lago ou o mini zoológico. Os elementos se integram numa linguagem estética notável, gerando uma ambiência majestosa que transmite orgulho aos usuários.

Infelizmente, as transformações provocadas pelos projetos inseridos a partir dos anos 2000 podem ser consideradas como ameaças ou riscos à conservação do parque, visto que desconsideram a unidade do projeto original, enfraquecendo sua autenticidade e integridade. Principalmente se levarmos em conta a linha de composição adotada no projeto do parque no que tange aos princípios de integridade visual, analisada através da transparência da paisagem. Negligenciada na elaboração do edifício da Academia da Cidade, por exemplo. Considerando a autenticidade, um dos critérios de destaque é a avaliação da forma e do design, aspectos considerados no item de relações estéticas, onde ficou claro a ausência de investigações relacionadas a plástica das edificações do entorno, assim como dos monumentos artísticos de referência no parque, como as esculturas e os escorregos de Abelardo da Hora.

Com relação a integridade sócio funcional, examinada através da investigação da função e dos usos do parque, assistimos a uma transformação que tem levado o parque a abrigar cada vez mais equipamentos recreativos em lugar dos elementos contemplativos. Essa modificação é entendida como um reflexo das demandas da população e da própria carência de espaços de

lazer no centro do Recife que possam abrigar essas funções. Desse modo, as alterações fazem parte da história do parque e podem ser realizadas desde que respeitem as relações formais e visuais que compõem a unidade do projeto original.

A localização e a configuração do parque proporcionaram sua representatividade enquanto plataforma de debate e reinvindicação pela população por sua condição de espaço público central de grande porte. Em contrapartida, a insegurança é apontada como um dos maiores problemas do parque. A ocorrência de crimes está associada a falta de transparência em alguns pontos do parque, o que estimula a ocorrência de atividades ilícitas, como venda de drogas ou prostituição. Além disso, desconforto proporcionado pelo desenho do mobiliário, em destaque, os bancos, dificulta a permanência dos usuários, interferindo no significado do parque enquanto lugar de repouso, paz e tranquilidade.

De um modo geral, o Parque 13 de Maio sofre de efeitos negativos de desenvolvimento e negligência não pela perda de elementos originais, mas pelo acréscimo excessivo de componentes que acabam por diminuir o efeito do conjunto. A autenticidade e a integridade da obra estão sendo enfraquecidas pela adição de edifícios e equipamentos que apresentam uma estética padronizada e generalizada que não acrescentam singularidade ao projeto do parque. Um parque enquanto lugar de encanto deve produzir sensações, passar sentimentos, e no caso do Parque 13 de Maio tudo converge para que uma sensação de beleza sublime, como se a paisagem do parque pudesse enobrecer o observador, transformando a experiência do espaço em algo esplêndido e excepcional. É necessário que as futuras intervenções possam enriquecer o discurso projetual do parque, fortalecendo a conservação da unidade de composição.

Referências

CARTA DE JUIZ DE FORA. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. IPHAN, Rio de Janeiro, Edições do Patrimônio, 2010. CURY, I. Cartas Patrimoniais. IPHAN. Rio de Janeiro, Edições do Patrimônio, 2000.

DELPHIM, C. de M. *Manual de intervenções em jardins históricos*. Rio de Janeiro, 2004.

FABRIS, A. T. (Org.). *Ecletismo na arquitetura brasileira*. Editora da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

FREITAS, C. *O Parque 13 de Maio na Modernização do Recife*. 2006. Dissertação em Desenvolvimento Urbano – Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

JOKILEHTO J. Considerations on Authenticity and Integrity in World Heritage context. In: *City & Times*, 2:1, 2006.

JORNAL DO COMÉRCIO ONLINE. *População reclama da falta de segurança no Parque 13 de Maio*. Publicado em 14/05/2016. Disponível em: http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2016/05/14/populacao-reclama-da-falta-de-seguranca-no-parque-13-de-maio-235706.php Acesso em: 18 de julho de 2017.

PONTUAL, V.; SÁ CARNEIRO, A. R. *História e paisagem:* ensaios urbanísticos do Recife e de São Luís. Recife: Ed. Bagaço, 2005.

RIBEIRO, C; LIRA, F. "Autenticidade, Integridade e Significância Cultural". In: LACERDA, N.; ZANCHETI, S. M. (Org.). *Plano de gestão da conservação urbana: conceitos e métodos*. Editora: Centro de Estudos Avançados da Conservação Integrada. Olinda, 2012.

SÁ CARNEIRO, A. R.; MESQUITA L. *Espaços livres do Recife*. Recife. Prefeitura do Recife, 2000.

SÁ CARNEIRO, A. R. *Parque e paisagem:* um olhar sobre o Recife. Recife. Ed. Universitária da UFPE, 2010.

STOVEL, H. Effective use of authenticity and integrity as world heritage qualiifying conditions. *City & Time 2* (3): 3, 2007.

UNESCO. *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*.

A PAISAGEM ENQUANTO NARRATIVA PARA A CIDADE: POLÍTICAS URBANAS E DISCURSOS DO PROJETO CIDADE OLÍMPICA

Pedro Henrique dos Santos Fernandes
Mestrando em Geografia pela UFRJ,
fernandesphs@hotmail.com

GT01/oficina 02 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

Considerações iniciais

Uma nova cidade. Quantas vezes no deparamos com campanhas e slogans semelhantes a esse para a divulgação de um evento ou um projeto de intervenção urbanística em uma cidade ou área específica da mesma? Presenciamos a algum tempo uma intensa disputa de fluxos entre grandes cidades, fluxos estes que envolvem principalmente o turismo e a subsequente circulação financeira. Ainda associado a este fluxo está a realização de grandes eventos, que podem potencializar o número de visitantes não apenas de maneira direta, mas também contribuem para o fortalecimento da imagem da cidade. Outros fluxos associados podem estar ligados a construção de escritórios e tecnopólos em áreas de intervenções urbanas. Em ambos os fluxos mencionados é perceptível a tentativa de, através de intervenções urbanas, produzir novos significados e imagens de áreas a possuírem novas centralidades, funções e usos.

As cidades não estão se projetando a partir da oferta de dividendos do mercado financeiro ou de vantagens comparativas ligadas à indústria e à produção, as cidades hoje estão em busca de uma identidade que é construída através de sua história, dos equipamentos urbanos e atrativos culturais que possuem, as imagens que são valorizadas e divulgadas de sua paisagem; todos estes são elementos centrais dos atuais discursos de projeção global da cidades, elementos essencialmente culturais e frutos de escolhas efetivamente políticas.

Essa arena de competição entre as cidades (ROSSI & VÁNOLO, 2012) leva então à efetivas transformações de seus espaços, que passam a ambientes pensados e projetados para o lazer, comércio e para uma experiência própria da área em questão. Tais espaços não são mais caracterizados apenas pelos estabelecimentos que possuem ou relevância histórica e patrimonial – apesar de serem recursos ainda muito presentes e cada vez mais valorizados - os

espaços em si mesmos são a atração, buscando publicidade através de inúmeras hashtags, fotografias e postagens em redes sociais como o produto principal a ser consumido e divulgado. Logo, apesar dos interesses e lógicas econômicas estarem presentes, as mudanças que ocorrem nessas cidades passa pela construção de uma imagem atrativa, fundamentada a partir de discursos e narrativas que são muito mais culturais e políticas do que exclusivamente econômicas.

Ao notarmos que o espaço das cidades é remodelado em suas estruturas e interpretado a partir de novas narrativas, símbolos e significados, um conceito se impõe não apenas como ferramenta metodológica para o trabalho, mas como uma preocupação central na própria gestão dessas cidades: a paisagem.

Propomos então uma investigação desse fenômeno a partir de dois pontos principais: o primeiro partindo de uma reflexão teórica acerca de um novo estágio da acumulação de capital, da cultura e do comportamento, considerado por Lipovetzki e Serroy (2013) como o capitalismo artista. As cidades não se modificam por motivos exclusivamente ideológicos e/ou estéticos, mas é necessário que haja também uma rentabilidade envolvida, minimamente necessária até para empreender tais intervenções, logo, a consideração de tal análise de uma estetização do consumo torna-se fundamental levando em consideração os impactos que pode gerar -e gera- na produção dos espaços das cidades. Também serão abordados os aspectos simbólicos e políticos da paisagem, que é um eixo central das transformações aqui descritas e oferece a possibilidade de tratarmos das mudanças e intervenções urbanas (BERQUE, 1998), dos signos que lhes são atribuídos (DUNCAN, 2004) e como isso é aproveitado na construção de uma narrativa atrativa de cidade

O segundo ponto que integra a análise proposta reside em um estudo de caso, onde verificamos a forma que um mega projeto de intervenção urbana constrói suas narrativas e discursos acerca do que está sendo feito e da própria cidade. Compreendendo a forma como essa divulgação é construída, os significados imbuídos às paisagens resultantes podem se tornar mais claros, juntamente com o projeto de cidade empreendido.

O caso a ser investigado é o Cidade Olímpica, um mega projeto criado para congregar todas as intervenções feitas na cidade em virtude da preparação para os jogos olímpicos de 2016. Por possuir um grande número de intervenções, o projeto construiu um amplo canal de

comunicação, com um portal riquíssimo em matérias, textos, vídeos e documentos. Infelizmente o portal foi desativado após a mudança de gestão na prefeitura da cidade em 2017, reduzindo as opções de materiais disponíveis para análise. Apesar dessa perda significativa, o fechamento do portal ofereceu um oportunidade interessante para a análise do projeto; o trabalho será realizado então tomando como base o canal do projeto em uma plataforma de vídeos; além de ainda estar disponível, conta com um grande e diversificado acervo, o que nos possibilita traçar alguns padrões nos tipos de vídeos que são feitos, que podem ser considerados como documentos de comunicação oficiais do Projeto Cidade Olímpica.

Dessa maneira, esperamos elucidar os processos motivadores e os desdobramentos das políticas de ressignificação do espaço urbano, buscando suas raízes em uma ética estética do capitalismo contemporâneo, ao mesmo tempo em que verificamos a possível veiculação e adaptação dessa ética na cidade do Rio de Janeiro através da promoção do Projeto Cidade Olímpica em vídeos disponibilizados de maneira ampla e acessível, veiculando o projeto de cidade empreendido e as narrativas que o compõem, tomando o conceito de paisagem como uma ferramenta essencial para essa análise.

A etica estética e a paisagem das cidades

Lipovetzky e Serroy (2013, p. 13) oferecem uma contribuição importante para o trabalho ao propor uma visão de “uma ordem econômica cujos efeitos são menos unidimensionais, mais paradoxais do que afirmam seus mais ferozes contestadores”. Além disso, a obra coloca a cultura em um ponto central ao proporem uma discussão de uma nova fase desse sistema: o capitalismo artista.

Essa estetização capitalista atinge os bens de consumo, que desde o século passado deixaram sua uniformidade e padronização produtivas e passaram a uma diversificação infindável de formatos, cores, modelos, assinaturas artísticas e personalizações que transformaram o próprio ato de consumir e o consumidor; não se trata mais apenas de necessidade ou uma novidade, mas de toda uma identificação ideológica e manifestação identitária que movem o comércio global. Mas não apenas os bens que estetizam-se, também existe uma transformação nos lugares de consumo, que são pensados e desenhados minuciosamente, estilizados desde seu mobiliário até o tipo de música que é tocada, fazendo

coro à ideia do consumo como uma verdadeira experiência, uma celebração, uma manifestação artística.

A economia e o capital não são alheios aos indivíduos, e não há como pensar os indivíduos sem a cultura, esta que se dá através de diferentes manifestações e, principalmente, de símbolos e formas simbólicas. Roberto Lobato Corrêa (2012) adiciona um componente essencial para tratarmos das formas simbólicas e da cultura: o espaço, que não apenas serve como um suporte ou um receptáculo inanimado, mas é condição para a existência, estabelecimento, ganho de força e reprodução dessas formas.

O embelezamento, o design, a festividade e as percepções estão presentes cada vez mais nos ambientes urbanos na construção de formas simbólicas espaciais, seja através das fachadas e letreiros renovados com uma frequência cada vez maior, grandes eventos que transformam espaços públicos, mas a própria concepção e planejamento da cidade como um verdadeiro cenário; este que reflete mas também produz novas formas simbólicas espaciais diversas, o que nos leva a considerar que a cultura constrói e o espaço é construído a partir de verdadeiros mapas de significados (CORREA, 2012; JACKSON, 1989).

As relações entre a cultura e a produção de formas simbólicas no espaço também possuem caráter político; se pensarmos em monumentos, memoriais e toponínias, perceberemos que se trata de uma relação de longa data na produção de formas simbólicas espaciais (CORREA, 2014). As transformações do capital e a cultura transestética não fugirão à regra, logo, perceberemos um grande impacto nas políticas públicas urbanas através da valorização das paisagens, do patrimônio, dos megaprojetos de regeneração urbana; a emergência de uma cidade transestética e criativa.

Ao pensarmos nos aspectos de cultura, vivência e sentidos envolvidos na experiência espacial dos indivíduos, se faz necessário incluir um conceito geográfico que julgo fundamental para compreendermos mais alguns aspectos desse processo: a paisagem.

Segundo Sharon Zukin (1993) essa “cultura de mercado” até aqui abordada é mediada através da própria paisagem, que não é tomada apenas como apanhado material ou substrato de relações econômicas, mas como um sistema de criação de signos culturais no espaço (DUNCAN, 2004), forma de viver e perceber o espaço, interpretá-lo e manifestar-se nele. Ao

mesmo tempo um grande alvo de projetos transformação e revitalização urbana, se convertendo em uma das grandes preocupações na gestão das cidades.

A paisagem não apenas é constituída de signos e significados culturais, mas também os constrói; Não apenas é impactada e modificada pelas políticas públicas, mas também as reorienta e por vezes é parte de sua motivação primaz; Não apenas é ameaçada pelos fluxos econômicos, mas passa ser um eixo fundamental para atração dos mesmos. A paisagem cultural é vital para compreendermos as representações e formas simbólicas, bem como a própria economia e política das cidades na atualidade.

Não apenas as marcas e produtos, ou os consumidores e indivíduos que irão embelezar-se, buscando uma identidade visual e cultural única; A cidade, através de sua paisagem passa pelo mesmo processo. E, a partir da simultaneidade em que esses processos ocorrem em diferentes centros urbanos e dos fluxos culturais, turísticos e financeiros e financeiros envolvidos, ocorre uma certa competição entre as cidades por estes fluxos. Essa disputa entre cidades se manifestará muitas vezes nas disputas por sedes de grandes empresas, mas também de grandes eventos esportivos, exposições e outros circuitos culturais (SCOTT, 2001; ROSSI E VANOLO, 2012). E o principal ponto em que as cidades buscarão se destacar e promover será a paisagem, não apenas em seus atributos naturais e/ou pontos icônicos tradicionais, mas em uma potencialidade através de novas narrativas (RIBEIRO, 2012), criadas através de reformas e grandes projetos de intervenção urbana.

A paisagem é também política, inclusive como uma ideologia ao a considerarmos como uma forma de “cuidadosamente selecionar e representar o mundo de forma a dar um sentido particular” (MITCHELL, 2000). Essa característica se verifica ao considerarmos que há uma reorientação das políticas públicas urbanas em virtude da tematização das cidades em sua revitalização estética através da paisagem.

A construção da Cidade Olímpica: paisagens e narrativas

O processo de atração de fluxos e projeção simbólica das cidades possui, no Rio de Janeiro da última década, um fértil terreno para um estudo de caso; Pensando ainda na histórica relação da cidade com a paisagem, temos uma oportunidade ímpar de investigação do papel da paisagem e como a mesma pode ser associada a discursos e narrativas sobre a cidade e ao mesmo tempo ajudar a compô-los.

Um exemplo interessante acerca dessa associação foi o título da cidade do Rio de Janeiro como patrimônio mundial da UNESCO, principalmente ao levarmos em consideração que a candidatura se dá a partir de um recorte da cidade associado ao título e ao discurso escolhido pela candidatura. No caso carioca, a narrativa escolhida – e vencedora - foi da "Cidade Entre a Montanha e o Mar", mostrando a força da já tradicional e mundialmente reconhecida paisagem carioca, de praias exuberantes, inconfundíveis formações do relevo e uma cidade que habita as brechas desse encontro. A categoria da candidatura/título, inédita em uma área urbana exprime as discussões aqui propostas e não poderia ser diferente: Paisagem Cultural.

A partir da realização de grandes eventos esportivos (Copa do Mundo de 2014 e principalmente as Olimpíadas de 2016) atraem ainda mais os olhares do mundo para o Rio de Janeiro e produzem signos e narrativas - muitos deles inclusos na paisagem - associados a esse momento vivido pela cidade. A partir disso é estabelecida uma condição de preparação para esses grandes eventos, levando também a grandes reformas e projetos de revitalização urbana, de modo a reorganizar e "modernizar" a cidade, para adapta-la a essa nova condição.

A partir dessa condição de preparação para os grandes eventos e das diferentes intervenções urbanas, é criada a Empresa Olímpica Municipal (EOM), com o objetivo de ser um eixo unificador entre as diferentes ações do poder público ocorrendo na cidade, diretamente responsável pela divulgação dessas intervenções e, consequentemente, pela criação de uma narrativa que integrasse tanto as ações quanto o momento vivido pela cidade; dessa maneira surge o Projeto Cidade Olímpica

Ao nos debruçarmos em seções prévias sobre o conceito de paisagem, percebemos um ponto interessante que é verificado ao analisarmos o megaprojeto de requalificação urbana do Rio de Janeiro: a paisagem não estará restrita a uma mera consequência das obras, a um papel restrito a uma testemunha visual das diversas mudanças no espaço da cidade; defendemos como hipótese a ser verificada que a paisagem em muitas da ações é uma das preocupações centrais do projetos e, indo além, chega a ser propósito primaz de algumas intervenções significativas, tanto no que tange às ações diretas e obras, quanto em sua divulgação e posicionamento na narrativa do projeto de cidade empreendido.

Sendo assim, a análise dos vídeos produzidos e divulgados pelo Projeto Cidade Olímpica no Youtube nos fornece amplo material de análise de inúmeras naturezas, sendo o objetivo do

trabalho investigar, através de um levantamento mais quantitativo dos padrões de postagem do canal, os projetos, áreas e discursos mais abordados, mas tendo sempre enquanto lente de análise a produção simbólica e política da paisagem carioca. Logo, o estudo não se propõe a fazer uma análise direta das imagens, tomadas e perspectivas veiculadas por conta de recortes metodológicos, apesar de considerarmos uma abordagem que pode fornecer reflexões proveitosas, inclusive como possibilidades para esforços futuros.

Devido também ao número de vídeos disponíveis no canal (um total de 653), não será possível assistir e analisar os discursos e imagens do acervo de maneira integral. A análise será feita a partir de uma observação de todos os vídeos produzidos e um levantamento de algumas informações principais, buscando encontrar padrões nos formatos propostos no canal, áreas e ações mais abordadas e nos títulos presentes. A compilação dos dados obtidos a partir dessa análise pode fornecer algumas informações e abordagens mais utilizadas na divulgação do projeto. Sendo assim, os critérios definidos para preencher o levantamento foram: Título, tipo de vídeo, localização (dividindo-se em bairro e área de planejamento da cidade), sub-projeto abordado no vídeo, duração e data da postagem. Com relação ao tipo de vídeo, foi estabelecido um objetivo de reconhecer padrões nos formatos dos vídeos postados, pensando na forma como o vídeo é construído e sua forma de veicular o conteúdo. As categorias foram criadas em um reconhecimento prévio do canal, sendo aprimoradas ao longo do levantamento, chegando à distribuição geral representada na Figura 01.

O maior número de vídeos do canal apresentava a proposta central de detalhar as propostas e ações da prefeitura sendo empreendidas na cidade, detalhando planejamentos e ressaltando seus objetivos para a cidade, vídeos de contextualização geral das ações e dos projetos. Conforme os projetos iam sendo implementados, passavam a ser postados vídeos que abordavam o cotidiano e o progresso das obras, muitas vezes utilizando recursos como time-lapses e vôos de helicóptero para esse propósito; tal recurso foi exaustivamente explorado ao longo das intervenções na Região Portuária e na construção das linhas de BRT Transcarioca e Transolímpica. Ainda associada às obras – ainda que bem menos presente do que a categoria anterior – está a categoria de informativos e interdições, que tratam especialmente de comunicados diretos sobre o fechamento de ruas, horário de demolições e esquemas especiais de trânsito; outro tipo de vídeo que foi enquadrado nessa categoria foram aqueles que tinham

como conteúdo central uma espécie de tutorial para a utilização de transporte, bem como registros que abordavam algumas informações técnicas sobre os projetos e/ou equipamentos.

O terceiro formato mais presente foi uma categoria criada para englobar dois tipos recorrentes de vídeos: os depoimentos, que eram completamente voltados para histórias de indivíduos que eram afetados e/ou beneficiados pelas obras e também vídeos que traçavam um panorama histórico acerca de áreas que sofriam intervenções; e campanhas, que se tratavam de informas publicitários muitas vezes curtos que sintetizavam o momento da cidade (como as séries de vídeos "Mudanças", falando da cidade como um todo, e "2016 veio para ficar", que encabeçava os preparativos no ano do evento), ou visando algum engajamento da população em algum tipo de ação (como a campanha "Mobilize-se").

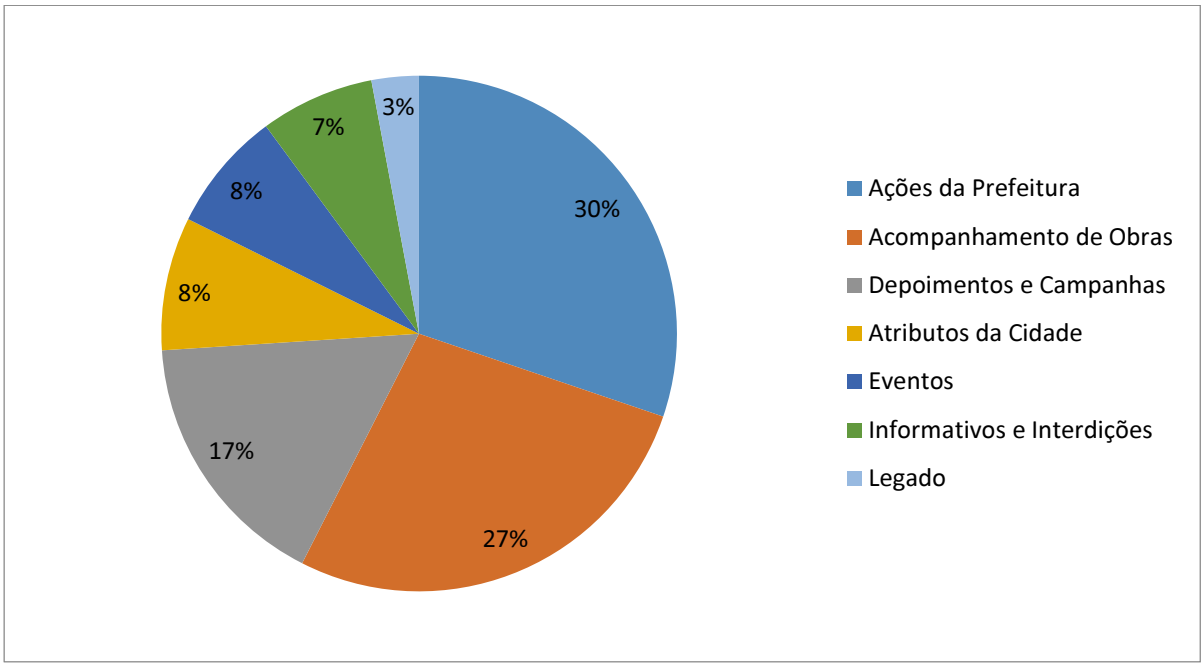


Figura 01: Tipos de Vídeos (%)
Fonte: Elaboração do Autor

A partir da conclusão de algumas das obras, muitos dos equipamentos urbanos e áreas modificadas eram alvo de vídeos que exaltavam não apenas as ações que os implementaram, mas o sua existência, funcionamento e impacto para a cidade, como parte de seus atributos, daí o título dessa categoria; formato muito utilizado para todas as atrações, equipamentos e usos do Parque Madureira, uma das primeiras obras a serem concluídas. Outro tipo de vídeo que foi central para a delimitação da categoria de "Atributos da cidade" foram alguns registros que

abordavam áreas, equipamentos e atrações que não estavam diretamente relacionadas às intervenções, mas mesmo assim eram exaltadas por este tipo de vídeo, como museus, bibliotecas e outros atrativos culturais já presentes antes do Projeto Cidade Olímpica (Figura 02).

Os formatos menos utilizados apresentam uma dinâmica interessante em relação ao conteúdo veiculado e sua evolução ao longo do tempo. A categoria de Eventos, nos primeiros anos do canal, estava voltada à inaugurações, festas e comemorações que acontecessem em uma das áreas de intervenção ou as tivessem como pauta central do evento, tal tendência é exemplificada em rodas de samba no Parque de Madureira e o carnaval no novo Sambódromo; com o passar dos anos e a evolução do Cidade Olímpica, os vídeos enquadrados nessa categoria passsaram a estar voltados para as Olimpíadas, envolvendo contagens regressivas, encontros de atletas e boletins informativos das competições. Já a categoria "Legado", onde os impactos positivos das ações do projeto e dos Jogos é enfatizado, apesar de aparecer timidamente em 2014, é a categoria de vídeos que basicamente encerra a produção do canal, fazendo balanços do momento vivido pela cidade e das mudanças ocorridas, principalmente através da série "Um novo Rio".

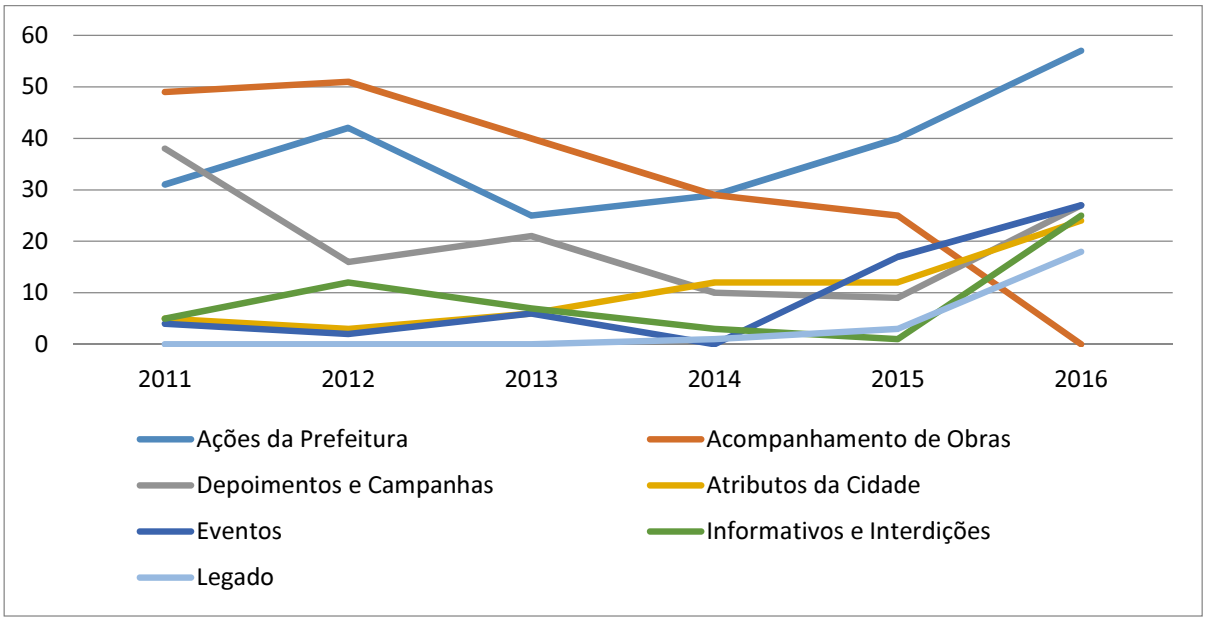


Figura 02: Tipos de Vídeos / Ano de Publicação
Fonte: Elaboração do Autor

Através dos propósitos esclarecidos nos tipos de vídeos e, pricipalmente, nos exemplos dados, podemos perceber a presença forte das imagens na construção do discurso do projeto, imagens estas que são ressaltadas ao acaso, sendo fruto de escolhas a serem representadas em áreas específicas da cidade. Áreas presentes na construção do imaginário da cidade através da paisagem, o que nos impele então a nos debruçar sobre as áreas mais presentes nos registros publicados pelo projeto (Figura 03).

Ao adotar o mesmo critério para representar os projetos mais abordados pelos vídeos (pelo menos 10 aparições), podemos compreender melhor os bairros com mais aparições, já que o Projeto Porto Maravilha, que foi responsável por uma das maiores intervenções na cidade, faz do Centro o bairro mais representado (englobando também suas adjacências), o que também diz respeito à paisagem da região, que não apenas foi remodelada pelo projeto, mas extremamente reproduzida e resignificada, o que é percebido em umas de suas obras mais icônicas: a derrubada do viaduto da Perimetral, que foi justificada pelo apelo paisagístico da região, não aproveitado em virtude do viaduto; só esse processo foi documentado e explorado em mais de 15 registros do canal Cidade Olímpica.

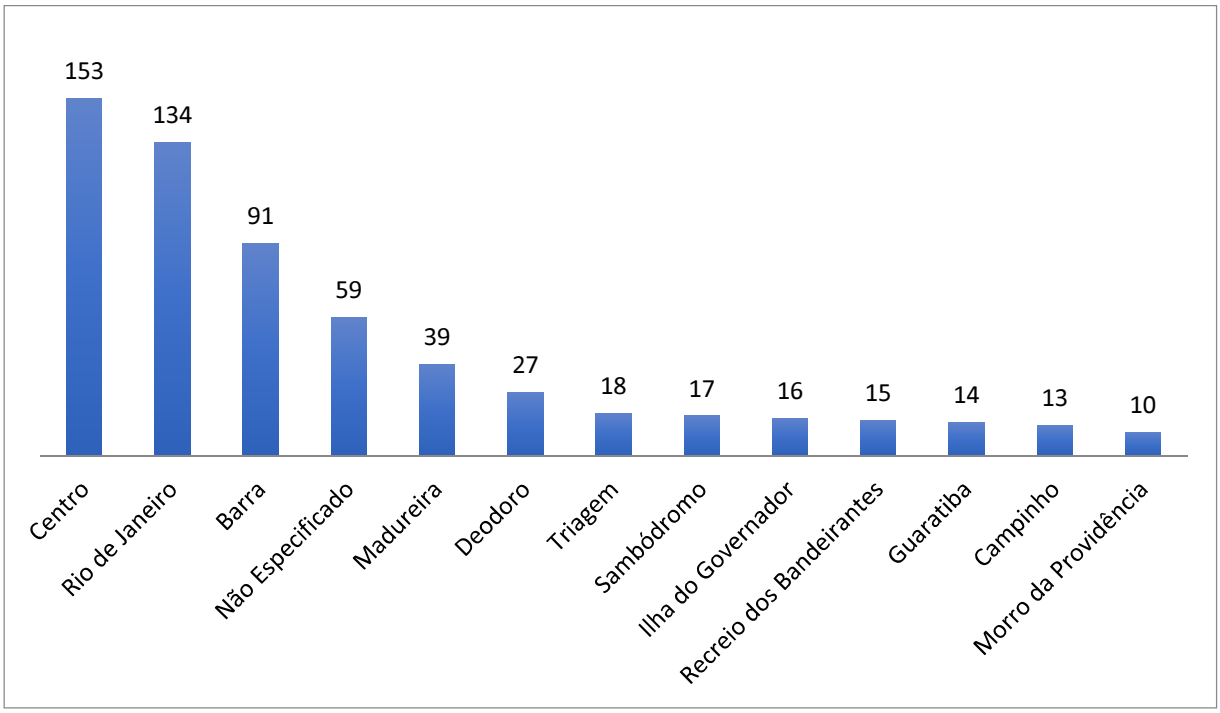


Figura 03: Bairros Mais Presentes nos Vídeos
Fonte: Elaboração do Autor

O Projeto Cidade Olímpica também foi retratado como um todo em muitos registros, sendo um dos grandes resposáveis pela categoria “Rio de Janeiro” nos bairros mais representados. Outro projeto de grande abrangência na cidade foram as linhas do sistema de ônibus articulados (BRT), que possuiram uma longa duração em suas obras (ainda em curso em uma das linhas) e foram amplamente veiculados, expoondo os bairros – e paisagens – de Campinho e Madureira na linha transcarioca, deodoro na linha transolímpica, recreio e guaratiba na expansão da linha transoeste e a barra como terminal central e bairro envolvido em todas as linhas.

Barra, Recreio e Deodoro possuem sua projeção também por conta das facilidades esportivas instaladas nestes bairros, sendo acompanhadas de perto durante as obras especialmente durante os jogos e competições, caracterizando parte significativa tanto da paisagem do projeto Cidade Olímpica como das paisagens diretamente relacionadas aos eventos.

O caso de Madureira é emblemático e possui relevância considerável ao analisarmos as narrativas do Cidade Olímpica acerca da paisagem. Além do já mencionado BRT e a centralidade do bairro em termos de transporte e comércio, o bairro também sofreu uma das grandes intervenções empreendidas, um parque que foi veiculado ao longo dos vídeos como uma grande área verde com propósitos voltados para a educação ambiental, lazer e prática do esporte em uma área que, segundo os registros, carecia deste tipo de infrestrutura. A paisagem de Madureira é representada através do parque, uma narrativa indissociável do projeto Cidade Olímpica e dos eventos a serem realizados na cidade, já que o parque foi inaugurado na ocasião do encontro ambiental Rio +20 e recebeu uma das estruturas mais simbólicas desse contexto, os aros olímpicos que transforma o parque e o bairro em um novo cartão postal (segundo um dos vídeos) e até hoje permanecem no local (Figura 04).

Além do caso de Madureira, também é curioso notar o aparecimento de bairros periféricos entre os mais representados nos vídeos, sendo eles através de ações sociais e obras de habitação, como no caso do Bairro Carioca em Triagem e do Morar Carioca e Vilas Olímpicas na Ilha do Governador. Ou também como área significativa em grandes projetos de infrestrutura e desenvolvimento urbano, como o teleférico no Morro da Providência, que, ainda que não unanimemente aceito e amplamente contestado pela população local, é uma intervenção que

expõe e valoriza uma paisagem muito diferente da já cristalizada imagem do Rio de Janeiro das praias e belezas naturais apenas, constrói uma imagem de cidade que adapta e engloba diferentes áreas e elementos simbólicos de seu espaço.

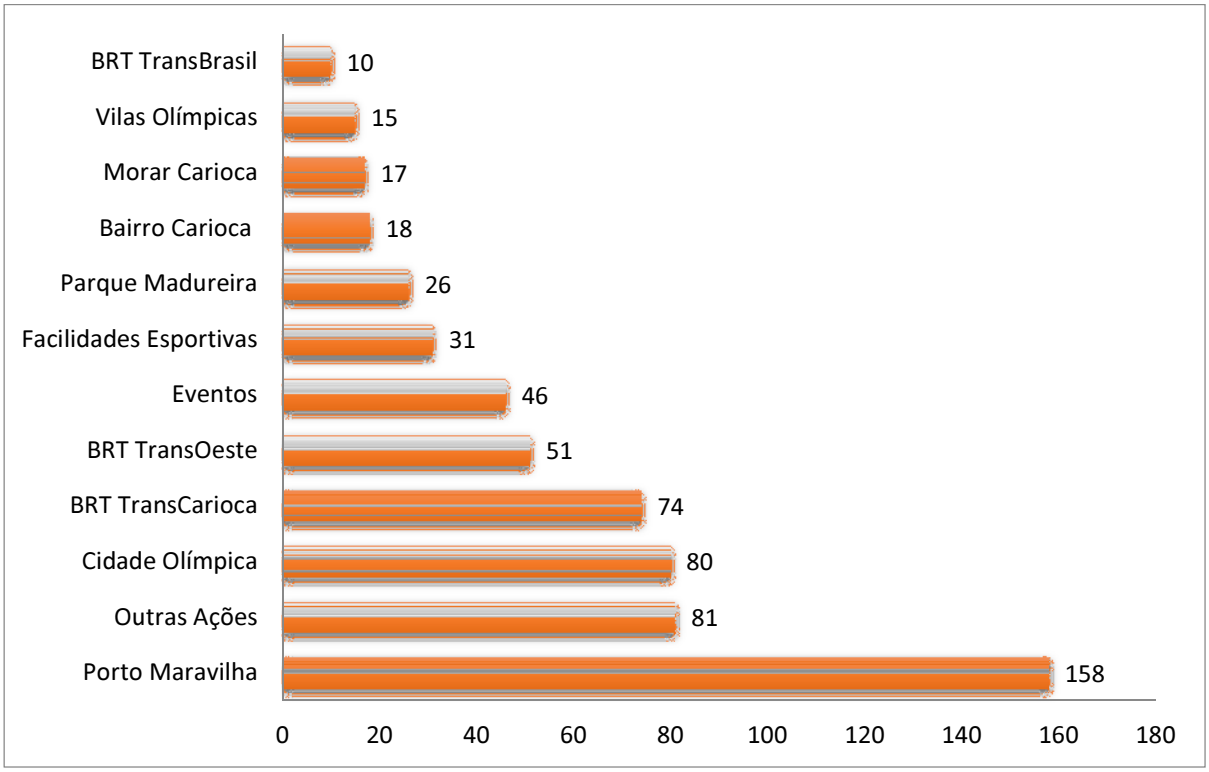


Figura 04: Projetos Mais Presentes nos Vídeos
Fonte: Elaboração do Autor

Considerações finais

Ao tomarmos o recorte da Prefeitura para a gestão da cidade e combinarmos com o levantamento realizado, excluindo os registros mais gerais e aqueles que não possuem relação direta com nenhuma área da cidade, podemos perceber uma tendência interessante nas regiões mais representadas da cidade pelo poder público através do Projeto Cidade Olímpica, a de criar e expor novas paisagens em diferentes áreas da cidade, paisagens que não fazem parte da narrativa tradicional da cidade, mas estão no núcleo de novas narrativas produzidas a partir das intervenções e reformas urbanas. Um novo projeto de cidade que desenvolve seu poder de atratividade através do enriquecimento de suas narrativas e seu imaginário, através de novas paisagens (Figuras 05 e 06).

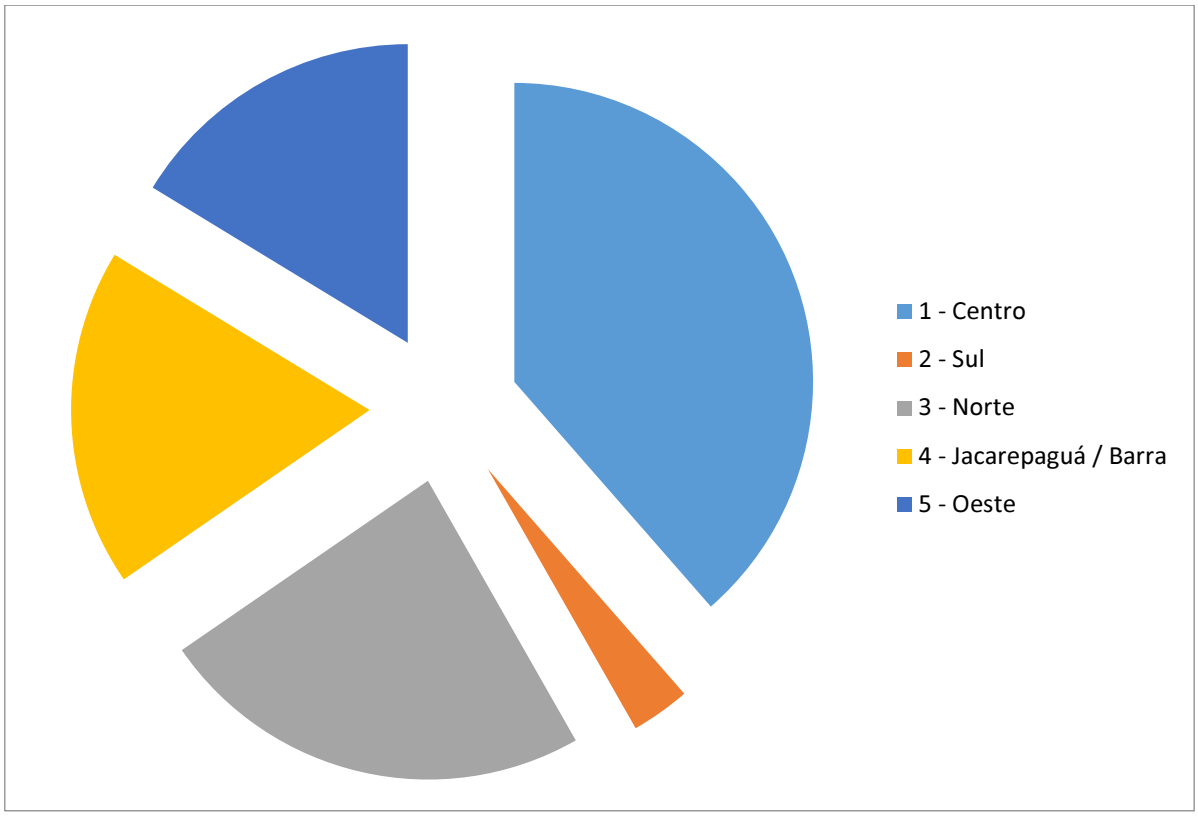


Figura 05: Áreas de Planejamento Mais Presentes nos Vídeos (%)
Fonte: Elaboração do Autor

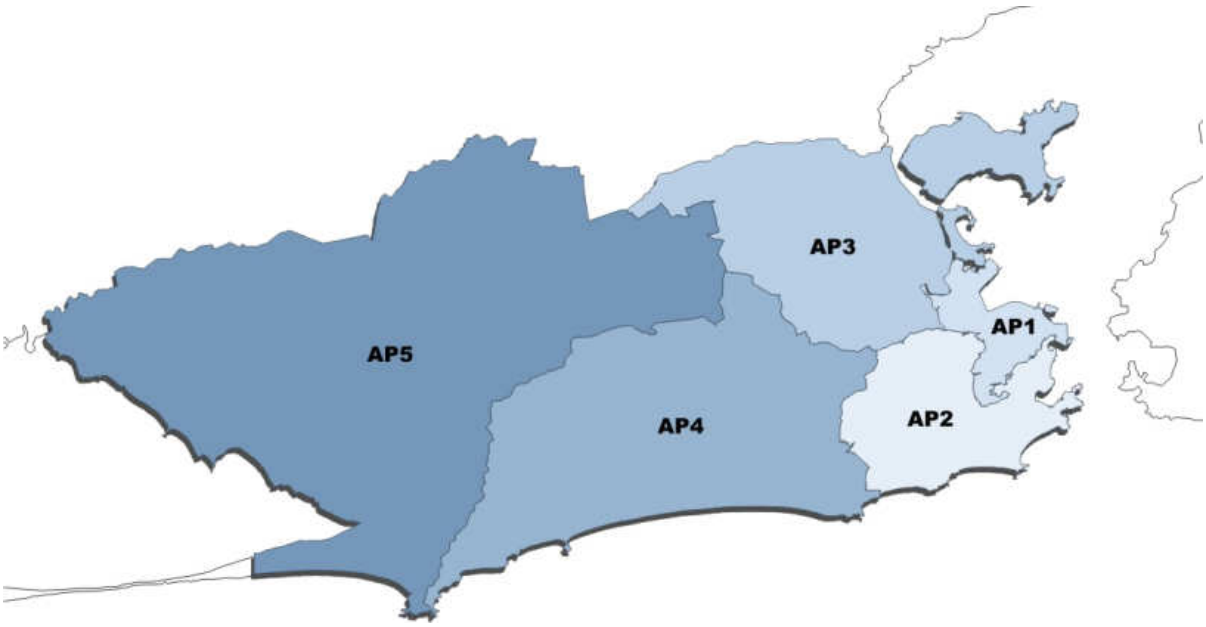


Figura 06: Áreas de Planejamento da cidade do Rio de Janeiro
Fonte: www.rio.gov.br

Referências

CAUQUELIN, A. *A invenção da paisagem*. Martins. São Paulo, 2007.

CORRÊA, R. L. "Espaço e Simbolismo". In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (Org.). *Olhares Geográficos* – Modos de Ver e Viver o Espaço. *Olhares Geográficos* – Modos de Ver e Viver o Espaço. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2012.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. 180p.

GOMES, P. C. *O Lugar do olhar - elementos para uma geografia da visibilidade*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2013.

LIPOVETSKY, G.; SERROY, J. *L'esthétisation du monde.* Vivre à l'âge du capitalism artiste. Paris: Galimard, 2013.

MITCHELL, W. J. T. (edited by). Landscape and Power. *The University of Chicago Press*. Chicago and London. 2nd edition, 2002, 383p.

Prefeitura Municipal da Cidade do Rio de Janeiro (PMCRJ). Lei Complementar 1111, de 1º de fevereiro de 2011 – *Plano Diretor da Cidade do Rio de Janeiro.* 2011.

RIBEIRO, R. W. *Paisagem cultural e patrimônio.* Rio de Janeiro: [s.n.], 2007.

ROSSI, U.; VANOLO, A. *Urban Political Geographies*: A Global Perspective. Sage Publications, 2012.

WYLIE, J. *Landscape*. Londos. Routledge, 2007.

ZUKIN, S. *Landscapes of power: From Detroit to Disneyworld. Berkeley*, CA. University of California Press. 1996

Capítulo de Livro:

BERQUE, A. "Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: Elementos da Problemática para uma Geografia Cultural". In: (ORGS), CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1998. Cap. 124p.

CORRÊA, R. L. Cultura, política, economia e espaço. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro: EdUerj, 35, 2014, p. 27-39.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: Cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998.123p. p.92-123

DUNCAN, J. A "Paisagem como sistema de criação de signos". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs). *Paisagens, textos e identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. pp. 91-134.

FOUCAULT, M. A "Governamentalidade". In:_____. *Estratégia, poder-saber: ditos e escritos*, vol. IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 281-305.

RIBEIRO, R. W. "Possibilidades e Limites da Categoria de Paisagem Cultural Para a Formação de Políticas Públicas". In: CUREAU, S. et al. *Olhar Multidisciplinar sobre a Efetividade da Proteção do Patrimônio Cultural*. Belo Horizonte: [s.n.], 2011. p. p.254-267.

RIBEIRO, R. W. “Paisagem, Patrimônio e Democracia: Novos Desafios Para Políticas Públicas”. In: CASTRO, I. E; RODRIGUES, J. N; RIBEIRO R. W. *Espaços da Democracia: Para a Agenda de Geografia Política*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2012.

SAUER, C. O. “A morfologia da paisagem”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Paisagem tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998 [1925).

SCOTT, A.J. Capitalism, Cities and the Production of Symbolic Forms. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 23(1), 2001, pp. 11-23

CARTOGRAFIAS PARTICIPATIVAS: LEVANTAMENTO DE PESQUISAS JUNTO A PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA DO NORDESTE DO BRASIL (2017)

Ana Betânia S. Martins
Doutoranda em Geografia pelo PPGEO/UFPE, LECgeo,
anabetamb@yahoo.com.br

Tiane Araújo de Paiva e Souza
Geógrafa (LECgeo/UFPE, LACC/UPE),
souzatiane@gmail.com

GT1/oficina 02 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial.

Introdução

Este artigo é parte da pesquisa de doutorado que busca analisar o mapeamento participativo como instrumento de gestão da preservação do patrimônio cultural em Recife, em especial. Na elaboração, contou-se com a revisão do Prof. Dr. Caio Augusto A. Maciel, orientador e coordenador do Laboratório de estudos sobre Espaço, Cultura e Política (LECgeo/UFPE), no qual esta pesquisa está inserida e dialoga com os outros trabalhos ali desenvolvidos.

A partir da renovação da cartografia na década de 1970, o mapeamento participativo passa a ser valorizado como uma opção metodológica para trabalhos desenvolvidos na academia e nos órgãos de gestão, sendo interessante em contextos como unidades de conservação e terras indígenas, em que a percepção da paisagem e dos territórios pelos seus usuários e habitantes é reconhecida como elemento fundamental para o planejamento das atividades naquele local e para própria sustentabilidade das organizações sociais locais e seus territórios.

De acordo com levantamento documental realizado no âmbito da investigação doutoral em andamento[1], a utilização da cartografia participativa como ferramenta no campo técnico da preservação do patrimônio cultural oficial, pelo IPHAN, no Brasil é, até o presente momento,

[1] Trabalho intitulado "Contribuições da cartografia participativa na identificação do patrimônio cultural" apresentado por Ana Betânia Martins no XII Simpósio Internacional sobre espaço e cultural, sediado na UERJ, em 2016.

recente e vem sendo aplicada mais pontualmente em projetos voltados para demandas de povos e comunidades como quilombolas e indígenas, dentre outros. Para melhor compreender o uso desses mapeamentos nas políticas patrimoniais, a partir do ponto de vista geográfico, faz-se necessário realizar uma revisão também de literatura sobre como essa temática da cartografia/mapeamento participativo vem sendo estudada, com enfoque na contribuição da própria Geografia do Nordeste brasileiro.

Nesse sentido, este trabalho apresenta o levantamento de teses e dissertações defendidas junto aos programas de pós-graduação em Geografia das universidades públicas do Nordeste do país, afim de visualizar o panorama das pesquisas na área e com isso situar a problemática do uso do mapeamento participativo para a gestão e preservação do patrimônio cultural, nosso objeto.

O artigo está dividido em três partes: primeiramente, discorre-se brevemente sobre a origem do mapeamento participativo enquanto uma metodologia de produção de conhecimento cartográfico dentro das ciências humanas, em especial no Brasil desde a década de 2000, o momento em que esta forma de cartografia desponta com projetos como o Nova Cartografia Social da Amazônia[2] cujas pesquisas relacionadas fomentaram o interesse no tema, gerando inclusive um projeto de pesquisa junto ao Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional (IPPUR-UFRJ) que se propôs analisar essas experiências, e que teve como um dos principais resultados o livro Cartografias sociais e território (2008). Essa obra de alcance nacional, bem como as conquistas de direitos sociais pelas populações envolvidas nos mapeamentos da Nova Cartografia Social deram projeção a ações realizadas sobretudo no norte do país.

Na segunda parte, apresentamos o resultado do levantamento dos trabalhos de pesquisa em nível de pós-graduação no campo da Geografia desde o ano 2000, destacando o quantitativo produzido bem como apontando o perfil dessas pesquisas, os programas de pós-graduação e instituições de pesquisa associadas, professores orientadores, quais os contextos estudados,

[2] É sabido que PNCSA iniciou-se ainda no final da década de 1990, a partir da pesquisa de Alfredo Wagner sobre as populações impactadas pelo projeto Grande Carajás no Sudeste Paraense, no entanto, aqui está se tratando do momento de projeção nacional da Cartografia Social e da reverberação dos resultados das pesquisas e ações de cunho político-administrativo como demarcação de terras e reconhecimento de direitos culturais dos povos cujos territórios foram cartografados por esta metodologia.

grupos sociais enfocados, territórios identificados e instituições envolvidas, como ONGs e associações.

Na última parte, apresentamos as considerações finais acerca do levantamento agregando reflexões sobre o uso das cartografias participativas na pesquisa geográfica.

Referencial teórico: breve contextualização histórica sobre a expansão da cartografia participativa no Brasil e no mundo.

A Cartografia Participativa tem se caracterizado de maneira geral pela inclusão dos usuários não especializados na produção de mapas oficiais ou outros produtos cartográficos no processo de produção da informação cartográfica, trazendo à luz o debate sobre a questão "quem mapeia quem?" (ACSERALD, 2008). Tecnicamente falando, tem se diferenciado da chamada Cartografia Tradicional ou Clássica no que se refere a uma visão menos rígida sobre a escolha dos elementos dos mapas como escala de representação, simbologias e cores para construção de legendas que não seguem necessariamente todos os padrões pré-estabelecidos pelas convenções oficiais de cartografia como a Comissão Nacional de Cartografia no Brasil (CONCAR), mas a formulação desse elementos parte da apropriação de simbologias coerentes aos conteúdos propostos pelos usuários dos mapas, visando, tanto uma boa comunicação com os grupos participantes do mapeamento, quanto a clareza e a visibilidade das causas políticas envolvidas no processo.

De acordo com Acserald e Coli (2008, p. 14), o movimento denominado por eles como "disseminação de mapas participativos" no âmbito internacional tem como marco temporal o início dos anos 1990, sendo que as primeiras iniciativas de que se tem notícia se deram ainda no final da década de 1970 em áreas indígenas do Canadá, junto a populações esquimós (Inuit). A partir de então, o uso dessa metodologia foi progressivamente adotado junto a instituto de pesquisas e de políticas públicas na América do Norte, onde tal prática de cartografia tem sido denominada de *participatory mapping*, *community-based mapping*, *Public Participation Information Systems PPGIS*, *Public Geographic Information System (PGIS)*, para dar exemplos mais utilizados. Embora a pluralidade de denominações geralmente guarde diferentes abordagens e filosofias, o importante a ressaltar, por enquanto, é o crescente apelo a formas não-autoritárias de cartografia.

No Brasil, esse movimento de utilização de mapeamento participativo junto a metodologias de ações de políticas públicas também ocorre a partir de 1990 e está ligado radicalmente à criação de áreas protegidas como as unidades de conservação do tipo reservas extrativistas e de manejo florestal na Amazônia, bem como a construção de seus instrumentos de gestão – os planos de manejo. Relaciona-se também com a construção dos Planos Diretores municipais, que diante das diretrizes colocadas pela legislação urbanística recente, em especial após a promulgação da lei do Estatuto da Cidade, são documentos que tem como princípio uma gestão urbana democrática cujas decisões seriam mais dialogadas com a sociedade (ACSERALD & COLI, 2008).

De acordo ainda com Acserald e Coli (op cit, p. 24-25), com base no levantamento realizado por meio do projeto "Experiências em Cartografia Social" do IPPUR/UFRJ, desde 1992 até 2008 já havia cerca de 120 projetos de mapeamento desenvolvidos sob a ótica participativa, nos quais era possível observar uma composição variada de atores participantes como ONGs, organismos de cooperação internacional, como a fundação FORD, organizações sociais, como associações indígenas, quilombolas, movimentos de trabalhadores assentados no campo e até associação de moradores urbanos.

Isso denota que a cartografia participativa é um instrumento centrado na contemplação das demandas dos grupos sociais sobre seus territórios e busca o reconhecimento das próprias formas de conhecer e nomear o espaço, que em geral não são consideradas ou têm menor visibilidade nos mapeamentos oficiais. Em suma, o mapeamento participativo seria "aquele que reconhece o conhecimento espacial e ambiental de populações locais e os insere em modelos mais convencionais do conhecimento" (HERLIHI E KNAPP, 2003 *apud* ACSERALD, 2008)

Ao situar a emergência da cartografia participativa no desenvolvimento da história da Cartografia, nota-se que o desenvolvimento dessas metodologias foi propiciado por uma conjuntura tecnológica desenhada ainda na década de 1970 e 1980, momento em que a construção e difusão das tecnologias digitais e da internet concorreu positivamente para a passagem definitiva da cartografia analógica para a digital, pois gerou a diminuição dos custos de sistemas computacionais voltados a produção cartográfica e dos equipamentos geotécnicos como o GPS, bússolas, e os Sistemas de Informações Geográfica – SIG (TAYLOR, 1998).

Tal facilidade de acesso às tecnologias de mapeamento permitiu a manipulação de informações cartográficas e mesmo a produção de mapas por leigos, com destaque, mais recentemente, para as plataformas de mapeamento gratuitas disponíveis na internet que disponibilizam bases cartográficas, opções de inserção de marcadores de localização (ponto, linha ou polígono) e permitem a geração de mapas básicos em diferentes escalas conforme o propósito do usuário.[3] Esse novo quadro tecnológico e informacional impôs o fato de que a produção cartográfica não estaria necessariamente restrita a técnicos da área da Cartografia, mas poderia também ser realizada com a participação dos grupos sociais interessados na leitura, apropriação e uso de seu conteúdo (TAYLOR, 1998; FERREIRA *et al.*, 2008).

A percepção dessa conjuntura pelos estudiosos do campo da Cartografia como Taylor (1998), Monmonier (1996), Crampton & Krygier (2006); Brian Harley (2009, 1991, 1989) foi interpretada como um momento de necessária revisão crítica do aporte teórico e conceitual da própria disciplina cartográfica, bem como de abertura ao diálogo com campos do saber outrora apartados como a História, Ciência Política e a Antropologia. Esses e outros autores foram importantes para o questionamento das bases da Cartografia tradicionalmente desenvolvida até aquele momento, a qual se atribuía o status de verdade e precisão científica. A partir daí lançou-se uma nova linha de trabalhos acadêmicos que se interessam na compreensão do contexto social e político da produção da informação cartográfica, bem como na relação entre técnicos e usuários nesse processo (GIRARDI, 2011).

A partir desse breve preâmbulo, como situar o diálogo da Geografia com a nova conjuntura de produção da Cartografia? A reflexão sobre a produção cartográfica pela Geografia já foi abordada em trabalhos anteriores, como de Matias (1996; 2001), FONSECA (2004); Souza e Katuta (2011), Girardi (2011), para citar alguns autores que discutem como tem se dado a prática da Cartografia aplicada a pensamento e ao ensino de Geografia. Entre estes, é amplamente aceita a ideia de que cabe aos Geógrafos se debruçarem sobre a cartografia não só como técnica mas como linguagem; Da mesma forma, é comum o entendimento de que fazer cartografia na geografia é diferente da cartografia geral ligada às engenharias e ciências naturais.

3 GOOGLE MAPS, MAPSOURCE, Ministério do Meio Ambiente- MMA (I3Geo).

De fato, a partir dos anos 2000, observa-se uma retomada e expansão da cartografia dentro da geografia brasileira, que já fora apontado primeiramente por Matias (1996). Um indicador dessa retomada é a introdução de disciplinas de geotecnologias nos currículos dos cursos de graduação em Licenciatura e bacharelado em Geografia. Outro seria a crescente publicação de artigos na área das geotecnologias aplicadas a Geografia como o sensoriamento remoto por exemplo (ROSA, 2005; Luchiari et all, 2005; Panizza e Fonseca, 2011).

No que se refere especificamente ao âmbito das Cartografias participativas, começam também a surgir trabalhos de Geografia que lançam mão de metodologias participativas na elaboração de seus mapeamentos. Acredita-se que estas pesquisas envolvendo a contribuição direta das comunidades pesquisadas nos mapeamentos em campo inclusive com a adoção dos termos e simbologias por eles propostas, têm gerado reflexões sobre as categorias geográficas e processos espaciais que são extremamente válidos por darem visibilidade à aspectos intrínsecos da maneira de interpretação do território por povos e comunidades. Portanto, com a presente revisão, busca-se compreender melhor como a pós-graduação em Geografia tem estudado e contribuído para pensar especificamente a questão da cartografia participativa. O que diz a pesquisa geográfica recente sobre a cartografia social e participativa?

Metodologia do levantamento

O universo desta pesquisa constitui-se em teses e dissertações (defendidas até 2017) que versem sobrea cartografia ou o mapeamento participativo, ou, ao menos, apresentam entre seus procedimentos metodológicos e/ou assuntos relacionados ao trabalho indicados pelas palavras-chave.

Foram selecionados como mecanismo de busca bancos de dados nacionais de acesso livre e online, sendo eles: os repositórios institucionais de teses e dissertações das universidades públicas do Nordeste do país; as plataformas de pesquisa científica oficiais (criadas e mantidas pelo Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia IBCT) disponíveis online como o Portal brasileiro de publicações científicas em acesso aberto (<oasisbr.ibict.br>) e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (<bdtd.ibict.br>), bem como site de busca Google Acadêmico e as listas de teses e dissertações defendidas disponibilizadas pelos próprios programas de pós-graduação em Geografia, como se deu no caso da Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Instituições pesquisadas e respectivas bases de dados utilizadas como fontes	
UFPE - Universidade Federal de Pernambuco http://www.repositorio.ufpe.br/ UFPB - Universidade Federal da Paraíba http://rei.biblioteca.ufpb.br/jspui/ UFRN - Universidade Federal do Rio Grande do Norte https://repositorio.ufrn.br/jspui/ UERN - Universidade Estadual do Rio Grande do Norte http://siabi.uern.br UFC - Universidade Federal do Ceará http://www.repositorio.ufc.br/ UECE - Universidade Estadual do Ceará http://www.uece.br/mag/	UFBA - Universidade Federal da Bahia https://repositorio.ufba.br/ri/ UEFS - Universidade Estadual de Feira de Santana http://tede2.uefs.br:8080/ UFS - Universidade Federal de Sergipe https://ri.ufs.br/ UFAL - Universidade Federal de Alagoas http://www.repositorio.ufal.br/ UVA - Universidade Estadual Vale do Acaraú http://www.uvanet.br/ UEMA – Universidade Estadual do Maranhão www.biblioteca.uema.br UFPI – Universidade Federal do Piauí http://repositorio.ufpi.br/xmlui/

Figura 01: Instituições pesquisadas e respectivas bases de dados utilizadas como fontes
Fonte: Pesquisa direta das autoras.

Para atender ao recorte pesquisado, utilizou-se como palavras-chave/ *tags* as expressões: mapeamento participativo, mapeamento colaborativo, cartografia participativa, cartografia social, mapa e cartografia. Nessa busca as expressões utilizadas poderiam estar contidas tanto no título, quanto no assunto ou conteúdo do trabalho. Com esses critérios de busca, incluiu-se também trabalhos desenvolvidos em outros programas de pós-graduação além dos de Geografia, como aqueles intitulados Programas em Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA), Programa de Ciências Geodésicas e programas de Planejamento Urbano Regional, mas que, são concernentes a esta pesquisa, pois foram desenvolvidos na chamada "Grande Área" de Geografia, conforme classificação oficial das bases pesquisadas.

Vale ressaltar que se procurou fazer uma revisão ampla de trabalhos acadêmicos do tipo tese e dissertação que foi possível encontrar por meio dos mecanismos de busca *online* disponibilizados pelas instituições de origem e pelas bases de pesquisa supracitadas, obedecendo aos critérios estabelecidos. No entanto, sabe-se que podem haver trabalhos os quais não puderam ser acessados tendo em vista a sua não disponibilização junto aos repositórios oficiais de teses e dissertações e as dificuldades encontradas de se trabalhar com alguns mecanismos de busca.

Resultados

O levantamento junto às bases permitiu chegar-se a um quantitativo de teses e dissertações que têm como parte de seu conteúdo, seja no tema, na metodologia, ou assunto correlato, a cartografia/mapeamento participativo.

Dentre os trabalhos defendidos nas 13 instituições pesquisadas, foram encontradas 10 pesquisas que envolveram o tema aqui em foco, sendo 9 dissertações e 1 tese de doutorado, sistematizadas no quadro a seguir com o respectivo programa e instituição indicado (Figura 02).

	Título	**Programa de Pós-Graduação/Universidade**
1	A elaboração de documentos cartográficos sob a ótica do mapeamento participativo	Ciências geodésicas/UFPE
2	Mudanças e permanências na paisagem do sítio de Igarassu/PE	Desenvolvimento Urbano/UFPE
3	Cartografia social: instrumento de luta e resistência no enfrentamento dos problemas socioambientais na reserva extrativista marinha da prainha do Canto verde, Beberibe- Ceará	Mestrado em geografia/UFC
4	Parques eólicos e comunidades tradicionais no nordeste brasileiro: estudo de caso da comunidade de Xavier, litoral oeste do Ceará, por meio da abordagem ecológica/participativa	Doutorado em Geografia/UFC
5	Por uma geografia da (in)visibilidade: cartografia social e luta pelo reconhecimento indígena na Província de Buenos Aires/Argentina	Mestrado em Geografia/UFRN
6	Atores sociais e política ambiental urbana do Município de Mossoró/RN pelo prisma das cartografias sociais analíticas	Meio Ambiente e Desenvolvimento/UFRN
7	Moradia e habitabilidade no bairro de Pirajá no contexto da produção do espaço urbano periférico da cidade de Salvador- BA	Mestrado em Geografia/UFBA
8	A etnoecologia de pescadoras e as políticas públicas em Bom Jesus dos Pobres, Saubara-BA	Planejamento Territorial/ UEFS
9	Cartografia participativa e planejamento urbano: experiências de práticas colaborativas no ambiente escolar em Campos Sales, Ceará	Mestrado em Geografia/ UVA Sobral/Ceará – MAG)
10	Visões cartográficas de Itabaiana- SE	Desenvolvimento e Meio ambiente/UFS

Figura 02: Teses e dissertações levantadas.
Fonte: Pesquisa direta das autoras.

O resultado da busca confirma nossa ideia inicial de que se trata de uma produção pouco numerosa e relativamente recente, tendo em vista que o primeiro trabalho nesta área foi uma dissertação defendida em 2008, na UFPE. O ano 2016 foi o que concentrou mais trabalhos defendidos na área, duas dissertações e uma tese.

A distribuição dos trabalhos por programas de pós-graduação foi relativamente equilibrada, o que significa que se identificou, ao menos, uma dissertação para cada programa que apresentou resultado positivo. Do universo de programas de pós-graduação em Geografia pesquisados, 5 instituições não apresentaram em suas listas de trabalhos defendidos e/ou nos repositórios institucionais nenhum trabalho na Geografia que tenha como ferramenta ou tema o mapeamento participativo, a saber UFPE, UEMA, UERN, UFAL e UFS. Por outro lado, o Programa de pós-graduação em Geografia da UFC apresentou dois trabalhos diretamente relacionados ao campo da cartografia participativa, constituindo-se em uma tese e uma dissertação.



Figura 03: Quantidade de trabalhos defendidos por ano.
Fonte: Pesquisa direta das autoras.

Vale citar que em algumas instituições pesquisadas, trabalhos que utilizaram metodologias participativas de cartografia foram defendidos em outros programas de mestrado e doutorado fora da Geografia, como antropologia. A UEMA, especialmente, não obteve resultado positivo de trabalhos defendidos dentro da Geografia – acredita-se que seja um curso ainda recente - com tal temática, porém, inserido na instituição, há o Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, vinculado ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, com uma expressiva quantidade de trabalhos na área.

Os trabalhos tiveram temas variados que corresponderam aos seguintes: Invisibilidade social, Preservação do patrimônio arquitetônico, Impactos Socioambientais em territórios comunitários, Política ambiental urbana, Habitabilidade e produção do espaço urbano, Políticas públicas para mulheres e ensino de geografia.

É interessante observar a apropriação das metodologias de cartografia participativa no tratamento de temas clássicos da pesquisa geográfica como a produção do espaço urbano e a discussão das políticas públicas. Por outro lado, percebe-se que a Cartografia Participativa traz consigo a necessidade de pensar a afirmação de identidades territoriais coletivas envolvidas nos diferentes processos espaciais estudados e nos diferentes temas conforme já é observado nas experiências na Amazônia desenvolvidas pelo PNCSA e que em nosso conjunto de dados pode ser representado pelo caso do tema da dissertação sobre a invisibilidade social de indígenas da Província de Buenos Aires e também a que trata de formas de pensar a preservação do patrimônio de Igarassu que, são, como se sabe temas abordados mais recentemente na pesquisa geográfica.

Em termos de área de estudo, no total das 10 pesquisas realizadas, 4 propõem a utilização da cartografia participativa em ambientes eminentemente urbanos, como o desenvolvido no município de Mossoró com gestores e conselheiros da gestão ambiental urbana e o trabalho sobre habitabilidade no bairro de Pirajá na periferia da cidade de Salvador. Isso corrobora com as proposições de que a cartografia deve ser cada vez mais reapropriada pela geografia como uma linguagem e uma técnica que pode ser utilizada a partir de diferentes abordagens teórico-metodológicas (Matias,1996; Girardi,2011), significando a superação de um posicionamento reativo ao uso da Cartografia pelos geógrafos que tratam de temas da geografia humana relatada

por Souza e Katuta (2011) para as décadas de 1980 e 1990. A Cartografia participativa parece ser uma das formas interessantes de retomada do campo da cartografia pela Geografia.

Por outro lado, a maioria dos trabalhos teve como área de estudo comunidades chamadas de tradicionais, sendo um dos trabalhos desenvolvido em território quilombola, outro, em território indígena, três em comunidades pesqueiras. Com base nesse panorama podemos observar que permanece uma certa tendência na ênfase a utilização desta metodologia no âmbito de povos tratados comumente como tradicionais e que se localizam fora dos grandes centros urbanos, seguindo aquilo que foi descrito por Acserald e Coli (2008;2013) sobre a origem da cartografia participativa no âmbito da criação e gestão de áreas protegidas e unidades de conservação.

Constatou-se que todos os 10 trabalhos utilizaram alguma ferramenta do mapeamento participativo como procedimento metodológico dentre as possibilidades de terem sido enfocados nos temas, referencial teórico, e/ou nas considerações finais. Em certos trabalhos, a cartografia participativa perpassou todas as etapas da pesquisa, desde o tema da pesquisa, sendo aplicada nos procedimentos metodológicos e discutida no referencial teórico, como foi o caso da dissertação desenvolvida no âmbito das ciências Geodésicas “A elaboração de documentos Cartográficos sob a ótica do mapeamento participativo” e a que trata do reconhecimento indígena na Província de Buenos Aires/Argentina.

Durante a busca nos bancos de pesquisa, verificou-se que as expressões “cartografia participativa ou social” muitas vezes não estavam contidas no título ou no assunto, mesmo quando havia no conteúdo do trabalho a metodologia adotada. Foram encontrados casos em que no resumo da dissertação citou-se o termo “mapeamento”, ou usou termos correlatos como “diagnóstico” dentre os recursos enumerados como procedimento metodológico na dissertação, mas foi preciso analisar a metodologia para melhor compreender o entendimento desse trabalho na área da cartografia participativa.

A não inserção da cartografia participativa e seus correlatos entre as palavras-chave desses trabalhos, pode indicar mais uma vez a pouca visibilidade dado a esse recurso metodológico dentro dessas pesquisas.

No que se concerne *às formas de se fazer cartografia*, pôde-se observar que ferramentas específicas da técnica, como o GPS, SIG, programas de elaboração de mapas, plataformas de

mapas online como o Google Earth foram inseridas no processo participativo. Essa *participação nas metodologias de cartografia* se deu de diferentes formas, desde oficinas com discussão em grupo para geração de diagnóstico nas quais os grupos apontamento da localização dos fenômenos/problemas em foco em mapas impressos no papel, até mesmo o relato da inserção dos grupos participantes no mapeamento dos territórios por meio de caminhamentos em campo com GPS. Em um caso específico, o pesquisador optou por incluir os participantes na confecção direta dos mapas com a utilização de software para mapeamento.

Conclusão

A partir desse panorama da produção da Geografia nos programas de pós-graduação do Nordeste brasileiro sobre pesquisas que trabalharam com formas diferentes umas das outras de desenvolver cartografias participativas, foi possível realizar uma reflexão sobre o papel da pesquisa geográfica - na academia - para a sociedade, dentro de uma ciência que procura compreender os processos de interação da sociedade com o meio. Não obstante, permitiu reforçar a importância da inserção dos grupos sociais às ferramentas que são utilizadas nos processos de decisão sobre os espaços ocupados por estes, uma vez que, com a adoção dos termos, simbologias, do que vai ser colocado no mapa, entre outros fatores por eles propostos, é possível que processos espaciais e/ou aspectos intrínsecos da maneira de interpretação do território, sejam visibilizados.

Sobre o levantamento, vale ressaltar que, apesar de ter sido a etapa de destaque na pesquisa, houve algumas limitações envolvidas nas buscas que não exprimem a realidade do universo da Geografia do Nordeste. A falta de atualização nas páginas oficiais dos programas de pós-graduação, a sistematização de palavras-chave, e, inclusive, a não utilização dos termos referentes ao recurso metodológico nos campos para pesquisa (título, resumo, palavra-chave, área) - mesmo utilizando a ferramenta -, dificultaram o acesso a esses trabalhos, e, como no último caso, revelou uma falta de visibilidade das cartografias participativas nas pesquisas geográficas.

Pensar este trabalho da maneira como foi realizado, ou seja, a partir de uma revisão de literatura do que vem sendo produzido dentro da pós-graduação em geografia, é uma oportunidade, portanto, de refletir sobre as contribuições da cartografia participativa em diversos âmbitos da geografia e, por conseguinte, na sociedade. No caso, mais especificamente,

procurou-se dar atenção às contribuições dessa metodologia nas políticas públicas patrimoniais urbanas - uma vez que este artigo faz parte de uma etapa da pesquisa do doutorado -, de modo a trazer essa visão acerca dos processos de participação social na definição dos referenciais culturais de preservação de memórias, saberes e identidades.

Referências

ACSERALD, H. Introdução e 1º artigo. In: ACSERALD, H. (Org). *Cartografias sociais e território*. Rio de janeiro: UFRJ/IPPUR, 2008.

ANDRADE, É. D. de. ***A elaboração de documentos cartográficos sob a ótica do mapeamento participativo.*** 2008. 78 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Ciências Geodésicas e Tecnologias da Geoinformação, Departamento de Engenharia Cartográfica, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. Disponível em: http://repositorio.ufpe.br:8080/bitstream/handle/123456789/3083/arquivo2058_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y . Acesso em: 1 ago. 2017.

ANDRADE, E.; CARNEIRO, A. F. T. A elaboração de documentos cartográficos sob a ótica do mapeamento participativo. *Boletim de Ciências Geodésicas*, América do Norte, 15, set. 2009. Disponível em: http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/bcg/article/view/15506/10357. Acessado em: 05 Ago. 2013.

ARAUJO, R. F. de J. ***A etnoecologia de pescadoras e as políticas públicas em Bom Jesus dos Pobres, Saubara – BA.*** 2015. 148 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Planejamento Territorial – Planterr/uefs, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2015.

ARCHELA, R. S. "Cartografia contemporânea e novas tecnologias". In: ARCHELA, R. S.; FRESCA, T. M; SALVI, R F. (Org). *Novas Tecnologias.* Londrina: Ed UEL, 2001.

ARCHELA, R. S.; ARCHELA, E. Correntes da Cartografia teórica e seus reflexos na pesquisa. *Geografia. Londrina*. V. 11, n. 2, 2002. (p. 161- 170)

CARVALHO, M. de O. ***Cartografia participativa e planejamento urbano: experiências de práticas colaborativas no ambiente escolar em Campos Sales, Ceará***. 2016. 166 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Acadêmico em Geografia (mag), Universidade Estadual Vale do Acaraú (uva), Sobral, 2016. Disponível em: http://uvanet.br/mag/documentos/dissertacao_da8dbaa4a2da2f47a621746c6b461c31.pdf . Acesso em: 1 ago. 2017

COSTA, N. O. da. ***Cartografia social: instrumento de luta e resistência no enfrentamento dos problemas socioambientais na reserva extrativista Marinha da Prainha do Canto Verde, Beberibe - Ceará.*** 2016. 157 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/21447>. Acesso em: 1 ago. 2017.

CRAMPTON; KRYGIER. "Introdução a uma cartografia Crítica". In: *Cartografia Sociais e Território*, 2008. p. 85-111.

GIRARDI, E. P. A construção de uma Cartografia geográfica crítica. *Revista Geografica de America Central* (online), v. 2, p. 2019-4758-1-SM, 2011. Disponível em http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/viewFile/2019/1918 . Acesso em 27 de junho de 2014.

HARLEY, J. B. *Deconstructing the map*. Canadá: Cartographica, 1989.

HARLEY, B. Mapas, saber e poder. *Confins* [Online], 5 | 2009. Disponível em: <http://confins.revues.org/5724>. Acesso em 02 de Março de 2013, às 00h:02m.

FERREIRA, A. C. S.; CARNEIRO, A. F. T.; PAIXÃO, S. NICHOLS, S. Ciências "Geodésicas num contexto social ampliado". In: *Anais do II Simpósio Brasileiro de Ciências Geodésicas e Tecnologias da GeoInformação.* Recife, 2008. Disponível em: http://www.ufpe.br/cgtg/SIMGEOII_CD/Organizado/cad/103.pdf . Acesso em: 05 de maio 2013.

FONSECA, F. P. *A inflexibilidade do espaço cartográfico, uma questão para a geografia: análise das discussões sobre o papel da Cartografia.* 2004. 250f. Tese (Doutorado em Geografia Física) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Disponível em: http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8135/tde-09082010-130954/pt-br.php . Acesso em 03 de Abril de 2014 às 19 h.

LUCHIARI, A.; KAWAKUBO, F. S.; MORATO, R. G. "Aplicações do sensoriamento remoto na Geografia". In: VENTURI, L. A.B. (org.). *Praticando a geografia: técnicas de campo e laboratório em geografia e análise ambiental.* São Paulo: Oficina de textos, 2005, p. 33-54.

MATIAS, L. F. *Sistema de Informações Geográficas (SIG): teoria e método para representação do espaço geográfico.* Tese de Doutorado em Geografia. FFLCH/USP, São Paulo, 2001. 313p.

MATIAS, L. F. *Por Uma Cartografia Geográfica - Uma Análise Da Representação Gráfica Na Geografia.* Dissertação de Mestrado em Geografia. FFLCH/USP, São Paulo, 1996.

MENDES, J. de S. *Parques eólicos e comunidades tradicionais no Nordeste brasileiro:* estudo de caso da Comunidade de Xavier, litoral oeste do Ceará, por meio da abordagem ecológica/participativa. 2016. 160 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

MONMONIER, M. S. *How to lie with maps*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996

OLIVEIRA, L. G. dos S. de. *Atores sociais e política ambiental urbana do Município de Mossoró/RN pelo prisma das cartografias sociais analíticas.* 2012. 143 f. Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente, Cultura e Desenvolvimento) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

PANIZZA, A. C, FONSECA, P. D. Técnicas de interpretação visual de imagens. *GEOUSP* - Espaço e Tempo, São Paulo, n. 30, p. 30-43, 2011.

ROSA, R. (2005). Geotecnologias na Geografia Aplicada. *Revista do Departamento de Geografia*, v. 16, p. 81-90.

REBOUÇAS, F. dos R. ***Moradia e habitabilidade no bairro de Pirajá no contexto da produção do espaço urbano periférico da cidade de Salvador-BA.*** 2011. 181 f. Dissertação

(Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Geografia (posgeo), Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/17797?mode=simple&submit_simple=Mostrar+registro+simples+do+item . Acesso em: 2 ago. 2017

ROSSO, I. *Por uma geografia da (in)visibilidade:* cartografia social e luta pelo reconhecimento indígena na Província de Buenos Aires/Argentina. 2017. 156f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

SANTOS, J. de J. *Visões cartográficas de Itabaiana-SE*. 2014. 104 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2014.

SILVA, C. A. V. da. ***Mudanças e permanências na paisagem do sítio de Igarassu/PE.*** 2014. 214 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Urbano, Centro de Artes e Comunicação, Ufpe, Recife, 2014. Disponível em: <http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/17076>. Acesso em: 1 ago. 2017.

SOUZA, J. G. de; KATUTA, Â. M. "Geografia e conhecimentos cartográficos". In: SOUZA, J. G. de; KATUTA, Â. M. *A Cartografia no movimento de renovação da geografia brasileira e a importância do uso de mapas*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

TAYLOR. F. Uma base conceitual para a Cartografia: novas direções para a era da informação. *Caderno de Textos – Série Palestras*, São Paulo, v. 1, n.1, p. 11-24, ago, 1994.

CIDADANIA PAISAGÍSTICA: PROPOSIÇÕES INICIAIS

David Tavares Barbosa
Doutorando em Geografia pela UFRJ,
davidtgeo@gmail.com

GT1/oficina 2 – Cidadania paisagística, patrimônio e gestão territorial.

Considerações iniciais

No programa do presente "V Seminário Espaço, Cultura e Política" há como proposta o desenvolvimento da oficina de debates nomeada como "Cidadania paisagística, patrimônio e gestão territorial". Esse grupo de trabalho, conforme destacado no projeto do evento, assenta-se no aprofundamento de parcerias e produção de pesquisas conjuntas entre os laboratórios de pesquisa LECgeo/UFPE e GEOPPOL/UFRJ. Essa parceria se faz a partir do projeto em vigência no CNPq nomeado como "Direito à Paisagem e prática da cidadania no Rio de Janeiro e Recife: Política urbana, democracia e formação de espaços políticos em metrópoles brasileiras", sob a coordenação do professor Rafael Winter Ribeiro.

A partir desse diálogo interinstitucional, já foi realizado o "IV Seminário LECgeo – Cidadania e Políticas da Paisagem", em setembro de 2015, na cidade do Recife, e a oficina intergrupos "Política da Paisagem" em novembro de 2016, no Rio de Janeiro. Nessas atividades, as reflexões sobre o tema da cidadania paisagística buscaram problematizar os conflitos entre a preservação e transformação das cidades brasileiras, a partir da análise dos impactos sociais e políticos de grandes projetos urbanos. Igualmente, buscou-se lançar luz sobre os agentes que mobilizam politicamente a paisagem como objeto de identidade, direitos e expressão de demandas sociais.

Ciente que as reflexões sobre a noção de cidadania paisagística nessa rede de pesquisas ainda está em formação, gostaria de apresentar nesse artigo algumas questões sistematizadas a partir da minha participação nesse projeto interlaboratorial e na pesquisa da tese de doutorado que desenvolvo articulado a esse programa de pesquisas. Como esse texto corresponde ao primeiro exercício de sistematização sobre a questão, mais que a proposição de uma definição teórica acabada sobre a cidadania paisagística, nos interessa, inicialmente, propor um diálogo crítico entre as noções de cidadania e paisagem para, a partir de então, pensar algumas possibilidades para a formulação do novo conceito aqui apresentado.

Cidadania e _Paisagem_: atualidades políticas

Termos como *cidadania* e *paisagem* caracterizam-se como algumas das noções mais difundidas e controversas em diferentes disciplinas. Termos polissêmicos, antes mesmo de conotar conceitos científicos, correspondem a noções difundidas em contextos anteriores à sistematização de diversas ciências. Com abordagens e formulações teóricas justapostas em várias disciplinas, suscitam enfoques interdisciplinares de análise, fazendo-se necessário que deixemos claro o aparato conceitual e metodológico que dá aporte às nossas análises.

Nesse sentido, há que se destacar que as reflexões que guiam este artigo encontram-se vinculadas à perspectiva de análise da geografia, em diálogo com uma leitura instrumental de alguns aportes da antropologia, com ênfases próprias ao olhar geográfico. A partir dessa ótica de análise, não iremos desenvolver aqui uma reflexão sobre a história política da instituição dos conceitos. Interessa-nos apreender como tais noções são colocadas para trabalhar na sociedade contemporânea, suas atualidades políticas e reformulações recentes. Iniciaremos nossa reflexão a partir da noção de cidadania, seguido de algumas reflexões sobre a paisagem.

A noção de *cidadania* possibilita a construção de diferentes questões aos contextos disciplinares. Para cientistas políticos, por exemplo, debates sobre a cidadania normalmente envolvem a reflexão sobre justiça, participação política e direitos sociais. Antropólogos, por sua vez, podem se interessar por variações etnográficas e aspectos simbólicos das expressões cidadãs**.** Geógrafos, ao seu turno, costumam refletir sobre a dinâmica territorial intrínseca ao conceito, investigar o exercício de direitos realizados nos territórios distintos e suas conexões com o Estado **(**PEIRANO, 2006; BOTELHO e SCHWARCZ, 2012; CASTRO, 2003).

Conforme destacam Botelho e Schwarcz (2012, p. 11), não há definição consensual nem análises definitivas sobre esse conceito. Observa-se uma pluralidade e instabilidade de concepções, com abordagens que “convivem e disputam significados e sentidos não só práticos como simbólicos”, pois respondem à variedade de tipologias resultantes de diversas experiências históricas. Entretanto, como pondera a geógrafa Iná Castro, há um “núcleo forte” do conceito, considerado como “ponto de partida filosófico” ao seu debate: a ideia que cidadania ilustra um “justo equilíbrio entre direitos e deveres na relação entre indivíduos e comunidade”, que se realiza nas práticas do cotidiano social, inscritos em determinado tempo e espaço, além de ancorados no aparato institucional à disposição da sociedade no território (CASTRO, 2003, p. 08-10).

Considera-se que, por definição, cidadãos são os membros de um Estado, com direitos, deveres e *status* garantido de participação integral na comunidade, sendo a cidadania tanto um conceito como uma prática social vinculada ao exercício pleno no Estado de direitos, estando cada vez mais incorporado à gramática e experiência política cotidiana (PEIRANO, 2006; BOTELHO e SCHWARCZ, 2012; RIBEIRO, 2013). Porém, **s**e essa acepção mais consensual da cidadania permite-nos iniciar as reflexões, ela também carrega um conjunto de impasses.

Essa acepção mínima expõe que a construção/delimitação da cidadania envolve uma dinâmica de inclusão e exclusão (criação de distinções, contrastes, *status* diferenciado de uma identidade cívica) entre cidadãos e *não-cidadãos*, podendo gerar além do convívio comum, o aumento de demandas individualistas ou egoísticas (BOTELHO **e** SCHWARCZ, 2012; PEIRANO, 2006). Assim, há de se compreender que, conforme esclarece DaMatta (1997), além do caráter jurídico-político-moral da noção, a cidadania também comporta uma dimensão sociológica básica: é algo socialmente institucionalizado e moralmente construído.

Se a percepção dessas questões encontra-se articulada ao exercício inicial de definição do conceito, críticas contemporâneas indicam outros questionamentos ao vocábulo, com transformações profundas no seu significado, assim como nas práticas e empenhos sociais da cidadania no cotidiano. Conforme destacam os supracitados Botelho e Schwarcz (2012), novos modelos teóricos e políticos são lançados no debate contemporâneo, transformando o conceito: outrora ligado ao pertencimento e exercício da individualidade; agora, cada vez mais transformado em um *desejo* por reconhecimento político, uma vontade política expressa por diferentes grupos em declarar e defender suas diferenças.

Para estes autores, três questões centrais fundamentam a atual retomada de interesses ao debate da cidadania: i) a emergência de lutas por novos direitos, não mais exclusivos aos indivíduos, mas a grupos, etnias, nações e à própria humanidade (direito ao meio ambiente equilibrado, à paz, ao patrimônio...); ii) debate de questões relativas à pertença e identidades coletivas, reconfiguradas diante migrações e conflitos étnicos; iii) crescentes pressões sociais por justiça, que despertam a percepção de novos direitos e ampliação dos sentidos da cidadania (direito à moradia, à saúde, à educação básica, etc.) (BOTELHO & SCHWARCZ, 2012). Visto a partir dessa abordagem, podemos considerar que identidades territoriais, expressões culturais e o exercício da cidadania constituem elementos solidários e inseparáveis para a compreensão

da sociedade contemporânea, indicando-nos a impossibilidade de dissociar a geograficidade dos modos culturais de suas injunções políticas (MACIEL, 2016).

O contexto brasileiro posterior a Constituição de 1988 revela-se bastante emblemático sobre esse processo de reconfiguração da cidadania. A partir desse referencial legislativo, tem-se observado nas três últimas décadas o reconhecimento da diversidade como princípio norteador do debate jurídico sobre as identidades e democracia (RIBEIRO, 2013). Vislumbra-se a emergência de novas políticas de ação afirmativa articuladas a demandas territoriais e de reconhecimento de identidades, casos onde a proteção de práticas e espaços sociais de grupos minoritários são considerados como estratégias de reconhecimento da pluralidade da(s) identidade(s) nacional(is). Conforme destaca Ribeiro (2013) apoiado nas análises de Wilson Rocha Assis, o contexto pós-1988 permite pensar a cidadania pelo "direito à diferença", a partir da tradução de uma diversidade ontológica em pluralismo discursivo, de afirmação das diferentes expressões culturais e legitimidade de sua proteção jurídica.

Assim, o contexto contemporâneo da cidadania sinaliza uma "crescente hibridização das pautas reivindicativas", articulada ao rearranjo de valores sociais, a partir da proliferação de reivindicações, demandas por direitos e reconhecimento por diferentes grupos: deficientes, LGBTs, grupos étnicos, mulheres, movimentos urbanos, etc. (MACIEL, 2016). Tais questões, além de expor alguns questionamentos à centralidade/exclusividade de compreensão da cidadania a partir das identidades nacionais, permite-nos apreender que a cidadania tende a se construir como uma identidade social informada pela dimensão política (DAMATTA, 1997) ou, nos termos de Botelho e Schwarcz (2012), uma identidade social politizada. Conforme os termos de Botelho e Schwarcz (2012, p. 12-13):

> Mas gostaríamos de voltar mais uma vez ao conceito de cidadania como "identidade social politizada". Cidadania é noção construída coletivamente e ganha sentido nas experiências tanto sociais quanto individuais, e por isso é uma identidade social. Claro que pensamos aqui em identidade como uma construção social relativa, contrastiva e situacional. Ou seja, ela é uma resposta política a determinadas demandas e circunstâncias igualmente políticas, e é volátil como são diversas as situações de conflitos ou de agregamento social. Porque é política, também sua força ou fragilidade depende das inúmeras mobilizações, confrontos e negociações cotidianas, práticas e simbólicas. [...] "Identidade social politizada" significa, portanto, que a extensão dos direitos da cidadania democrática deve ser pensada como resultados possíveis das contendas concretas de grupos sociais, e que essas contendas são, por sua vez, fontes poderosas de identificação intersubjetiva e reconhecimento entre as pessoas. Nesse sentido, identidade e cidadania não são conceitos essenciais, fixos por natureza. Eles variam conforme a agência

> que fazem deles os homens que os mobilizam (BOTELHO, SCHWARCZ, 2012, p. 12-13).

A partir dessa concepção, interessa-nos destacar a dinâmica relacional da cidadania nas experiências sociais cotidianas, compreendendo-a como uma resposta política a demandas e circunstâncias igualmente políticas, como um exercício concreto dos direitos sobre o espaço social. Em outras palavras, falar da cidadania como uma *identidade social politizada* permite-nos apreender que o conceito articula (além de um caráter jurídico-político-moral) modos de identificação intersubjetiva e sentimentos de pertencimento que são criados coletivamente nas mobilizações, confrontos e negociações cotidianas (práticas e simbólicas). Tais questões serão retomadas mais a frente. Por ora, passaremos agora a analisar o conceito de paisagem.

Antes de ser um conceito da disciplina geográfica, a paisagem corresponde a uma palavra da língua vernácula e termo técnico de outras disciplinas e práticas artísticas. Mesmo que vinculada à ideia usual de observação do meio e apreciação estética do mundo (BESSE, 2006; BERQUE, 2009), existem diversas abordagens possíveis para considerar a paisagem. Formulações teóricas justapostas em disciplinas como geografia e arquitetura, assim como concepções de paisagem vinculadas às diversas expressões artísticas e ações patrimoniais.

Alguns autores esclarecem que a paisagem nasce, enquanto noção, vinculada a um tipo específico de pintura iniciado no período da Renascença italiana, mais especificamente em Flandres (CAUQUELIN, 2007; MEINING, 2003). A formulação da paisagem a partir das artes possibilitou o estabelecimento de uma tradição da Geografia que atribui ao conceito um sentido próximo da criação estética, preocupado em evidenciar o senso dos lugares, as interinfluências entre elementos, a dimensão ontológica do observado e as influências culturais e contextuais da percepção (BARROS, 2006).

Conforme esclarece Cauquelin (2007, p. 81-85), a paisagem se institui ao longo de um processo histórico, a partir de uma “pedagogia da ordenação” que indica o que mostrar, como mostrar e produz uma representação e uma ideia do mundo, um conjunto entre as coisas proposto à visão. Para Berque (2009), contudo, tal concepção representa apenas a versão defendida pelo paradigma ocidental moderno, que almeja interpretar a paisagem como uma

"mirada projetada no território" que anseia perceber, apreciar, explicar e atribuir uma ordem ao mundo e seus fenômenos físicos e humanos[1].

O reconhecimento destas versões concorrentes, mas complementares, do 'nascimento' da noção de paisagem, antes da incorporação como conceito da Geografia, se faz necessário aqui com objetivo de reforçar o que Olivier Dollfus, ao comentar o texto da paisagem-marca, paisagem-matriz de Augustin Berque arrematou: afirmar que a paisagem, em si, se apresenta como um conceito impreciso, expressão de uma sociedade, produto cultural e histórico, mas que revela além do enquadramento da visão, uma organização territorial e uma cosmogonia (DOLFUS, 2012, p. 242-243). Entretanto, não nos interessa desenvolver uma reflexão sobre a história política da paisagem[2], mas apreender como esse conceito é colocado para trabalhar *no terreno* da sociedade contemporânea, sua atualidade política e importância ao contexto social.

Em texto recente, o historiador Jean-Marc Besse propõe algumas interrogações sobre a paisagem no contexto contemporâneo: "O que é a paisagem nas culturas espaciais modernas e contemporâneas? Qual 'realidade' é indicada com esse nome, quais são as práticas e os valores que correspondem a esse nome, e quais são os objetos que resultam dele?" (BESSE, 2014, p. 11). Em sua perspectiva, o "conceito pitoresco ou ornamental da paisagem" encontra-se em crise, sendo necessárias que se levantem novas perguntas, novas exigências teóricas e práticas que direcionem o debate da paisagem até a reformulação do conceito e compreensão das novas representações e práticas paisagísticas (BESSE, 2014).

Para Besse (2014), debates atuais sobre a paisagem devem considerar duas questões centrais: i) a existência de uma conjuntura teórica e historiográfica complexa sobre a noção; ii) a percepção de uma 'nova cultura da paisagem', de novas formas de experiência do espaço, da sociedade e da natureza, de novas aspirações coletivas relativas à paisagem. Ampliação da atenção atribuída à paisagem a partir de interesses políticos, econômicos e sociais diversos.

Dentre essas novas formas de experiência do espaço, Ribeiro (2013; 2015) destaca a preocupação cada vez mais ampla que o debate da paisagem assume na construção de novos

[1] Segundo Augustin Berque, antes da formulação ocidental, uma concepção de paisagem já se fazia presente, por exemplo, na China, a partir de uma visão cosmológica que faz *nascer* um sentido de paisagem a partir da relação que o indivíduo estabelece com o entorno, não apenas de olhar, mas de mediação objetiva e subjetiva com o meio (BERQUE, 2009, p. 59-64).

[2] Definida por Besse (2014) como o estudo da instituição e construção histórica da palavra/conceito "paisagem". Além do trabalho de Jean-Marc Besse, outras análises importantes ao estudo da "história política da paisagem" podem ser consultadas em Barros (2006), Cauquelin (2007), Meining (2003), dentre outros.

instrumentos de política urbana (da gestão do patrimônio cultural até ações de grupos e movimentos sociais contestatórios). Em perspectiva próxima, Debarbieux (2007) observa uma crescente demanda paisagística contemporânea sinalizada a partir de mudança práticas, materiais e simbólicas do espaço em sociedades submetidas a profundas transformações dos territórios coletivos e institucionais. Transformações recentes na política que indicam uma apropriação da paisagem como tema importante à organização espacial e para a produção de discursos sobre a cidade e prática da cidadania.

Tais transformações interferem na construção de demandas paisagísticas que invadem o debate público e transformam o assunto em tema de diversas políticas públicas. Com efeito, observa-se a ampliação do debate além das políticas convencionais que redirecionam o debate até a possibilidade de reconhecimento dos valores paisagísticos observados nas relações espaciais e práticas territoriais. Alguns autores identificam, por exemplo, o movimento de ampliação das práticas patrimoniais (RIBEIRO 2015; BRIFFAUD, 2009), a formulação do Plano Diretor do Rio de Janeiro de 2011 (RIBEIRO, 2013, 2015) e a construção e debate da Convenção Europeia da Paisagem. São diversos pontos de renovação que reforçam a paisagem como um fenômeno político e uma *caixa de ressonância* para temas e perguntas diversas sobre o território: patrimônio, desenvolvimento sustentável, governança, participação, justiça, equidade, cidadania, dentre outros (SGARD, 2010).

Tais questões permitem-nos compreender que o debate atual da paisagem se faz não apenas pela valoração das formas, mas principalmente pelo reconhecimento dos valores e relações espaciais, em pensar a paisagem como parte dos sujeitos que nela se reconhece e com ela estabelece uma ligação (produto e condição de sua existência) a partir de processos territoriais vinculados ao cotidiano dos sujeitos em sua relação com o mundo circundante (RIBEIRO, 2015; BRIFFAUD, 2009; BERQUE, 2009).

Nessa perspectiva, achamos necessário considerar este conceito (a paisagem e, por extensão, a cidadania paisagística) não de forma restrita ao “universo de práticas perceptivas e mentais” limitadas à esfera da arte, mas como noção que envolve um conjunto amplo de atividades paisagísticas interpretadas como uma “ação do homem em relação a seu ambiente no mundo” (BESSE, 2014). Em outras palavras, há uma ampliação do campo de objetos e práticas paisagísticas, vinculada não mais às apreensões vivenciadas pela arte, mas também, e cada vez mais, relacionada às dinâmicas do contexto social e político cotidiano, com desafios

paisagísticos mais amplos. Nesse quadro de questões, passaremos agora às questões acerca da cidadania paisagística.

Cidadania paisagística: Questões para o debate

Na sessão anterior buscamos apresentar de forma sucinta algumas questões gerais e contemporâneas sobre os conceitos de cidadania e paisagem. A partir do debate desenvolvido, interessa-nos agora apontar algumas questões que permitam aproximar o debate paisagístico da pauta da justiça social e da cidadania. Conforme esclarecemos no início, as questões aqui apresentadas estão relacionadas com minha pesquisa de doutorado em desenvolvimento, que tematiza algumas questões sobre a mobilização de direitos e construção de visibilidade social elencada por grupos insurgentes a partir de referências paisagísticas. Neste sentido, vinculado à agenda de pesquisas, buscaremos apresentar uma proposta de leitura sobre a cidadania paisagística a partir dos impactos da emergência de novos atores na política urbana, da ressignificação de práticas e valores da cidadania a partir da demanda expressa por diferentes grupos sociais.

A primeira questão que gostaríamos de apontar ao desenvolvimento das reflexões corresponde a possibilidade de aproximar o debate sobre a cidadania paisagística do contexto contemporâneo de construção da categoria de *direito à paisagem*. Conforme apresentado acima, há interesse teórico, político e social crescente sobre a paisagem: novas experiências e instrumentos de gestão paisagística; políticas renovadas de patrimônio cultural; ações e discursos de movimentos sociais que mobilizam a paisagem como fundamento de seus questionamentos, dentre outros. Transformações que indicam uma apropriação da paisagem como tema importante para a organização espacial, produção de discursos sobre a cidade e a prática da cidadania (RIBEIRO, 2013; 2015) e que, conforme complementa Berque (2009), fazem da paisagem um objeto do pensamento, da ação e de argumentação social.

Articulado à construção dos novos instrumentos de gestão da paisagem, alguns debates recentes, principalmente na perspectiva do Direito e Urbanismo, tem tematizado a questão a partir da proposição da paisagem como um direito social essencial à qualidade de vida. Análises do direito à paisagem na perspectiva de um *direito difuso* da coletividade, que aporta qualidade de vida, identidade e um recurso à atividade econômica, promoção do bem-estar, conforto social e prazer estético (PRIORE, 2002; JORGE e GENTIL, 2010; CUSTÓDIO, 2012; ZANOLLO NETO, 2010; VARÓN, 2012; 2015).

Para Priore (2002), essas reflexões expressam uma aproximação da paisagem do debate jurídico internacional, admitindo a centralidade do reconhecimento da função social e política da paisagem para as populações. Do ponto de vista metodológico, tais formulações da paisagem enquanto direito difuso permitem pensar a paisagem a partir do caráter político da demanda de direitos e promoção de políticas públicas de valor coletivo. Como esclarecem Jorge e Gentil (2010), essa perspectiva fundamenta uma concepção da paisagem como bem coletivo contextual da sociedade que não permite se sobrepor a um direito coletivo maior, sendo necessário sua proteção (tutela legal) em respeito aos direitos da coletividade.

Também há autores que consideram a paisagem por outra perspectiva, como objeto de interesse público primário (GONÇALVES, 2015). Sem negar a possibilidade de considerar a paisagem como um direito difuso, a concepção adotada por esse autor permite estabelecer um contraponto às outras abordagens: considerar a paisagem não como um direito para um conjunto de interesses individuais unidos por circunstância conexa, mas pensar a paisagem como um interesse público referente a toda sociedade envolvida. Para esse autor, a paisagem se apresenta como um interesse público da coletividade (bem comum e indivisível) graças a sua constituição social, histórica e processual (GONÇALVES, 2015).

Compreendendo as limitações do olhar geográfico para aprofundar o debate de tais questões relativas ao direito, convém esclarecer que buscamos contribuir à questão não a partir da leitura legislativa e processual do conceito. Pensamos que, no plano da Geografia, o debate sobre tais questões podem ser exploradas, dentre outras possibilidades, a partir da análise sobre as formas como os grupos vivem em seu *cadre de vie* e mobilizam-no a partir dos vínculos entre suas apreciações, vivências e ligações afetivas com as paisagens cotidianas (BRIFFAUD, 2009; CUSTÓDIO, 2012).

Conforme exposto por Botelho e Schwarcz (2012), o contexto atual direciona a apreensão da cidadania como um *desejo*, como uma estratégia de reconhecimento político e afirmação das diferenças sociais e identitárias. Igualmente, mobilizações sociais e lutas por reconhecimentos recentes apresentam renovadas estratégias de mobilização, que articulam demandas de reconhecimento à *vontades de paisagem*. Ações que atribuem um papel central à paisagem nas lutas por direitos, a partir da expressão daquilo que nomeamos como *vontades de paisagem*,

como o desejo de se sentir representado nos horizontes paisagísticos, de ter seu "estar no mundo", suas marcas territoriais e expressões simbólicas reconhecidas e valoradas[3].

Assim, o contexto contemporâneo permite observar uma interconexão entre o debate teórico da cidadania e da paisagem: tais conceitos são tomados como importantes vocábulos à luta por reconhecimento (social, cultural, político e jurídico) e pertencimento dos grupos na sociedade. Nessa luta por reconhecimento, a paisagem assume papel central na construção de novas estratégias de investimento de si no espaço público, na articulação entre seus desejos de reconhecimento e produção de novos instrumentos de reconhecimento social. Assim, vislumbramos como possibilidade à análise geográfica problematizar como diferentes grupos constroem e articulam suas *vontades de paisagem* às estratégias de reconhecimento de suas cidadanias, sendo a paisagem o objeto de disputa (um direito), mas também o dispositivo que canaliza outras lutas políticas (um instrumento político).

Nesse sentido, pensamos ser importante à geografia se aproximar do debate sobre o *direito à paisagem*[4]: problematizar os direitos subjetivos que cada um dispõe sobre a paisagem do qual se encontra próximo, buscando analisar os processos de instrumentalização política do conceito, apoiado em atos conscientes de atribuição de valor com interesses políticos e sociais. Em outras palavras, buscar refletir sobre como a paisagem – não tanto o conceito, mas a articulação desta noção com o imaginário geográfico – se articula com os processos de recomposição das identidades, estratégias de autorreferência e usos políticos do conceito como documento de reivindicação e organização de lutas.

Para Debarbieux (2007) essas preocupações paisagísticas contemporâneas ilustram um contexto teórico que permite apreender a "paisagem-como-ação" ("*paysage-comme-action*"), 'ação' aqui compreendido conforme o significado atribuído por Hannah Arendt: fonte de definição da identidade política do sujeito e modalidade pela qual os homens em sociedade

[3] Devido ao pequeno espaço desse artigo, não conseguimos problematizar alguns exemplos atuais que expressam essas *vontades de paisagem*. Entretanto, já apresentamos e debatemos algumas dessas questões em trabalhos anteriores, a partir da análise do movimento #OcupeEstelita. Para apreender melhor o debate, indicamos consultar os seguintes trabalhos: Barbosa (2014) e Barbosa (2017).

[4] Uma das publicações mais influentes sobre a questão, amplamente citada por diversos textos, corresponde às reflexões do jurista do Conselho da Europa Riccardo Priore. Esse autor realiza uma distinção entre o "direito de paisagem" e o "direito à paisagem": *Direito de paisagem* pode ser considerado como um domínio autônomo do direito e um subdomínio do direito ambiental, quer dizer, o quadro jurídico onde se aplicam normas de proteção às "situações jurídicas subjetivas" (interesses particulares sobre a paisagem). O *direito à paisagem*, mas que uma construção teórica, corresponde ao próprio interesse paisagístico, ao ato de reconhecimento individual e coletivo dos cidadãos de pertencimento a uma sociedade determinada (PRIORE, 2002).

definem o que tem em comum e o colocam no coração do espaço público. Paisagem que se apresenta como uma oportunidade ao *"vivre ensemble dans le monde"*, como possibilidade de construção de um "comum".

Com efeito, essa perspectiva também é defendida, por exemplo, por Serge Briffaud, que destaca a necessidade de compreender a paisagem como sinônimo de *cadre de vie*, problematizando-a a partir do olhar do habitante, das subjetividades, valores e sentimentos compartilhados (BRIFFAUD, 2009). Para este autor, o contexto contemporâneo precisa problematizar o potencial de *representação social* das paisagens, suas percepções socioculturais, experiências vividas e uso dos territórios correlatos.

Pensar a paisagem em termos dos hábitos, das atividades sociais, das ações cotidianas nos estimula a pensar o debate não a partir de um objeto acabado, mas como algo sempre sujeito às circunstâncias sociais, culturais, econômicas e negociações dos indivíduos e coletivos sociais no presente. Aqui, observamos um desafio: compreender a paisagem como expressão dessas questões íntimas com os territórios particulares revela também a necessidade de considera-la na perspectiva do espaço público, como espaço da ação, de visibilidade, encontros, controversas e pluralidade de perspectivas. Quer dizer, reflexão sobre o caráter democrático de sua dinâmica social (SGARD, 2010). Aqui, as conexões com a abordagem de cidadania como identidade social politizada são claras e reforçam a validade da questão.

A partir dessas questões, dentro de uma conjuntura teórica que permite-nos pensar a paisagem enquanto uma *ação* (política, social e intersubjetiva) e fonte de definição da identidade política dos grupos sociais, gostaríamos de finalizar esse artigo com algumas indicações para a abordagem sobre a cidadania paisagística. Primeiro, precisamos retomar o debate sobre a paisagem (enquanto conceito e cenário de visibilização da vida e da diferença) como construção coletiva da sociedade, reafirmando sua função social e fortalecendo os valores democráticos que norteiam ações individuais e do planejamento da cidade.

Entretanto, uma perspectiva mais inclusiva da paisagem não deve se fazer a partir de uma moral fundada em aceitar novas práticas paisagísticas, baseadas simplesmente na simpatia e tolerância, mas sim a partir da reflexão sobre os valores paisagísticos, da sua gestão e distintas instrumentalizações na produção dos discursos e ações (RIBEIRO, 2013; SGARD, 2010). É preciso ir além da questão de reconhecimento/atribuição das identidades e pensar questões práticas ao exercício da cidadania paisagística. Se o reconhecimento das identidades culturais

é um pressuposto indispensável do cidadão, o acesso/participação na apropriação e seleção dos valores também devem ser considerados (RIBEIRO, 2013).

Segundo, podemos usar a categoria cidadania paisagística como estratégia teórico-metodológica, mas também política, que permita compreender como as mobilizações que demandam cidadania se constroem na, pela e a partir da mediação (objetiva e subjetiva) dos grupos com seus quadros de vida, suas paisagens (DEBARBIEUX, 2007; BOTELHO e SCHWARCZ, 2012; BERQUE, 2009). Em outras palavras, é preciso problematizar a dimensão "sociopolítica" de mobilização da paisagem: as relações que os homens mantém entre si a partir da paisagem, sua valorização socialmente produzida, seus interesses e práticas diferenciadas, as demandas sociais crescentes sobre o usufruto da dimensão paisagística dos territórios.

Em nossa compreensão, tais postulados reforçam a proposição da "leitura heterotópica da paisagem" exposta por Paul Claval, que destaca a necessidade de considerar a paisagem como o *lugar do outro*, para destacar suas descontinuidades, dissonâncias e rupturas como consequência das ontologias diferenciadas dos lugares (CLAVAL, 1994, p. 64-67). Questões que colocam em jogo novos valores e novas sensibilidades que ultrapassam o exercício da arte e interrogam, de forma mais ampla, as relações com o real, com os "quadros perceptivos e simbólicos da experiência do mundo" (BESSE, 2014, p. 23-24).

Tais questões possibilitam o debate da paisagem como objeto de disputa, expressão de processos de resistência e construção de visibilidade social, a partir de *lutas na, pela e a partir da paisagem*. Tal como também demonstra Besse (2014, p. 26), pensar a paisagem a partir de sua vertente política exige considerar a dimensão de objetividade prática expressa na/pela paisagem, nas formas de habitar o espaço, nos sistemas de ideias e representações e suas experimentações correlatas. Tal concepção, mais que uma construção teórica, apresenta vínculos com demandas insurgentes de populações diversas que demandam reconhecimento aos seus marcos de vida cotidiano. As paisagens, a partir de seu intrínseco potencial político, assumem o papel de mediatizar de maneira sensível a relação estabelecida entre sujeitos e o espaço, a partir dos imaginários paisagísticos, discursos e seus processos de negociação social (BARBOSA, 2014).

Esse debate sobre a paisagem envolve pensar espaços de vida, realidades imediatas e futuras da cidade, palcos da existência de sujeitos sociais múltiplos. Conforme demonstra Sgard (2010), a paisagem corresponde a um objeto político com horizonte ético, cuja abordagem

geográfica deve compreender como se tramam e se dizem as diferentes relações entre os habitantes e seus territórios, em todas as escalas. Quer dizer, apreender a paisagem como um fenômeno político que coloca em perspectiva o diálogo constante entre a pluralidade de formas de "se dizer" e "se fazer" a paisagem no *"vivre-ensemble"*.

Em diálogo com a proposta teórico-metodológica debatida, achamos necessário e possível aproximar a abordagem da paisagem das reflexões sobre a democracia e exercício da cidadania, buscando apreender como racionalidades paisagísticas participam da ação política de grupos sociais em suas reivindicações por direitos e engajamento de suas cidadanias. Tais questões são essenciais às preocupações das abordagens cultural e política da geografia, da geografia social enfim, visto que possibilita compreender como a paisagem articula, a um só modo, pensamentos, ações e negociações necessárias à manutenção da sociedade democrática.

Notas Finais

Com este artigo, buscamos apresentar novas possibilidades para pensar a paisagem numa perspectiva inclusiva, considerando-a como possibilidade de expressão da cidadania. Tal debate torna-se central à sociedade contemporânea, visto que reconhecer direitos a partir da paisagem pode valorizar o reconhecimento de identidades, pressuposto indispensável da qualidade do cidadão, garantindo à sociedade a participação na seleção e/ou definição dos valores paisagísticos locais.

Eis então o ponto geográfico do debate que buscamos desenvolver: justificar a pertinência do debate da cidadania paisagística a partir da valorização das práticas e relações particulares dos grupos com seus espaços. Questionar como os saberes-fazeres cotidianos e os anseios paisagísticos podem ser o ponto de partida para ensejar questões relativas ao direito à paisagem. Ancorado nessa concepção, acreditamos na possibilidade de pensar a cidadania paisagística como um efeito de validação e reconhecimento de diferentes formas de viver o espaço, cujas demandas práticas de cidadania podem estar articuladas às práticas urbanísticas, aos atos culturais de construção de suas paisagens circundantes.

Por fim, queremos admitir que ao propor essas reflexões, almejamos indicar à disciplina geográfica a necessidade de observar e reconhecer a diversidade de formas de vivência das paisagens. Buscamos apresentar novas possibilidades de trabalhar o conceito de paisagem numa concepção integradora de exposição da diversidade dos espaços, dos modos de viver e querer viver este espaço. Aprimorar estratégias que mostrem a polifonia que emana dos espaços é

possibilitar o direitos aos diferentes grupos que estão co-presentes nos espaços de que todos sejam paisagem, e estejam em suas representações.

Referências

BARBOSA, D. T. *Novos Recifes, Velhos Negócios. Política da paisagem no processo contemporâneo de transformações da bacia do Pina – Recife/PE: Uma análise do Projeto Novo Recife.* 2014. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

BARBOSA, D. T. "Ocupe Estelita: Das tramas insurgentes à mobilização de direitos na política urbana". In: XII ENANPEGE, 2017, *Anais*... Porto Alegre: 2017, 12p.

BARROS, N. C. C. de. "Quatro Comentários sobre Paisagem e Região"**.** In: SÁ, A. J. de; CORRÊA, A. C. de B. (Org.). *Regionalização e análise regional: perspectivas e abordagens contemporâneas*. Recife: EdUFPE, 2006, p. 23-31.

BERQUE, A. *El Pensamiento Paisajero.* Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

BESSE, J-M. *Ver a Terra: Seis ensaios sobre a paisagem e a geografia.* São Paulo: Perspectiva, 2006.

BESSE, J-M. *O Gosto do Mundo: Exercícios de paisagem.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.

BOTELHO, A.; SCHWARCZ, L. M. Introdução – Cidadania e direitos: aproximações e relações. In: BOTELHO, A.; SCHWARCZ, L. M. (Org.). *Cidadania, um projeto em construção:* Minorias, justiça e direitos. São Paulo: Claro Engima, 2012, p. 06-27.

BRIFFAUD, S. La Culture du Pittoresque et le Patrimoine Paysager Contemporain**.** *Patrimoine et Paysages*. Lyon: Lieux Dits, 2009, p. 40-47.

CASTRO, I. E. de. Instituições e território. Possibilidades e limites ao exercício da cidadania. *GeoSul.* Florianopólis, v. 18, nº 36, jul./dez. 2003, p. 07-28. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/13575 . Acesso em 10 ago. 2017.

CAUQUELIN, A. *A invenção da paisagem.* São Paulo: Martins, 2007.

CLAVAL, P. L'analyse des paysages. *Géographie et cultures*, Spécial Paysage. Printemps 1994, nº 13, p. 55-74.

CUSTÓDIO. M. M. *Conceito jurídico de paisagem.* 2012. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFMG, Belo Horizonte, 2012.

DAMATTA, R. "Cidadania: A questão da cidadania num universo relacional". In: DAMATTA, R. *A casa e a rua:* espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1997, p. 65-95.

DEBARBIEUX, B. Actualité Politique du Paysage. *Revue de Géographie Alpine | Journal of Alpine Research:* 2007, nº 95-4.

DOLLFUS, Olivier. "A produção do meio (Comentário a "Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: elementos da problemática para uma Geografia Cultural" de Augustin Berque)". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Geografia Cultural: Uma antologia*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 239-243.

GONÇALVES, Fábio Christiano Cavalcanti. A paisagem como fenômeno e objeto de interesse público: com que direito? *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 34, ago. 2015, p. 99-116. Disponível em: < http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/made/article/view/39224> . Acesso em: 13 maio de 2016.

JORGE, A. P.; GENTIL, P. A. B. Tutela Jurídica da Paisagem Urbana: Rumo à defesa do direito à qualidade de vida. In: XVIII Congresso Nacional do CONPEDI, 2009, *Anais...* São Paulo: 2009, p. 2996-3013. Disponível em: http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/sao_paulo/2623.pdf . Acesso em 12 maio de 2016.

MACIEL, C. A. A. Cultura e Política em Diálogo na Geografia Humana: Comentário sobre as possibilidades de se pensar os espaços da interculturalidade. *Revista GeoSertões*, nº 01, vol. 01, jan./jul. 2016. Disponível em: <http://revistas.ufcg.edu.br/cfp/index.php/geosertoes/index>. Acesso em 18 out. 2016.

MEINING, D. W. O Olho que Observa: Dez versões da mesma cena. *Espaço e Cultura*, nº 16, jul./dez. 2003, p. 35-46. Disponível em: http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/7424/5380 . Acesso em: 17 abr. 2015.

PEIRANO, M. *A Teoria Vivida: e outros ensaios de antropologia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

PRIORE, R. Derecho al paisaje, derecho del paisaje. In: NARANJO, Florencio Zoido; MORENO, C. V. (Coord). *Paisaje y ordenación del território*. Junta de Andalucía: Sevilla, 2002, p. 92-99.

RIBEIRO, R. W. "Paisagem, Patrimônio e Democracia: Novos desafios para políticas públicas". In: CASTRO, I. E. de; RODRIGUES, J. N; RIBEIRO, R. W. (Org.). *Espaços da Democracia:* Para a agenda da Geografia Política contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013, p. 235-259.

_____. Paisagem Cultural Urbana e Paisagem Histórica Urbana: O Rio de Janeiro e os desafios recentes para a lista do patrimônio mundial. *Identidades: Território, Projeto, Patrimônio.* Vol. 06, 2015, p. 235-256.

ROUSSO, A. Le droit du paysage: un nouveau droit pour une nouvelle politique. *Courrier de l'environnement de l'INRA*, n°26, p. 29-42. Disponível em: http://www7.inra.fr/lecourrier/assets/C26Rousso.pdf . Acesso em: 05 nov. 2016.

SGARD, A. Une «éthique du paysage» est-elle souhaitable?.*Vertigo.* Vol. 10, nº 01, avril 2010. Disponível em: http://vertigo.revues.org/9472 . Acesso em 03 mai 2016.

VARÓN, D. C. Z. El paisaje: ¿un interés juridicamente relevante? *Revista Digital de Derecho Administrativo.* Nº 08, segundo semestre 2012, p. 69-87. Disponível em: http://revistas.uexternado.edu.co/index.php/Deradm/article/view/3384 . Acesso em: 31 mai 2016.

_____. *El derecho al paisaje en Colombia: Consideraciones para la definición de su contenido, alcance y límites.* Bogotá: U. Externado de Colômbia, 2015.

ZANOLLO NETO, A. Direito à paisagem. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, n. 8, p. 29-37, outubro/2010. Disponível em: < http://www.reid.org.br/arquivos/00000202-03-antonio_zanollo.pdf>. Acesso em 12 maio de 2016.

EM BUSCA DO OLHAR: A PRODUÇÃO DA PAISAGEM A PARTIR DO *GRAFFITI*

Pablo Raniere Medeiros da Costa
Mestre em Estudos Urbanos e Regionais pela UFRN,
pabloranmed@yahoo.com.br

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

Introdução

Mais do que nossa visão abarca, a paisagem é, sobretudo, obra da mente. É fruto da interação de diversos textos e práticas sociais, os quais aderem um conjunto simbólico a paisagem, a definindo cultural, discursiva e ideologicamente. Discutimos aqui de que maneira uma leitura da paisagem da cidade a partir do *graffiti* permite entrever novas possibilidades discursivas na mesma, considerando o caráter da visibilidade associada aos espaços públicos. Para tanto, buscamos discutir o *graffiti* vinculando-o com a predileção visual que determinados espaços públicos possuem, e de que maneira as particularidades materiais e imateriais destes agem diretamente na efetivação discursiva, na promoção ou no combate a esta prática.

Ao estabelecer uma relação entre o discurso presente na paisagem com a ideia de visibilidade[1], buscamos pôr em evidência as estratégias de visibilidade associadas às práticas sociais que desejam se tornar visíveis por meio da apropriação do espaço público, como o *graffiti*, tendo em vista que é levado em conta na difusão do discurso, elaborar estratégias de visibilidade definidas a partir da seleção de onde e de como usar o espaço público para ampliar a visibilidade do que quer ser difundido a partir do conjunto de símbolos que representa ideológica, discursiva e culturalmente o fenômeno a ser destacado.

Desse modo, é preciso levar em consideração na análise a importância que o contexto espacial, dado pela visibilidade, tem em implicar numa seleção deliberada de onde e como o *graffiti* vai imprimir seu discurso por meio da paisagem, que se apresenta como “um espaço submetido a uma vontade de controle, visual e estratégico.” (BESSE, 2014a, p.107), condição esta subvertida pelo *graffiti*. Na medida em que a manutenção da cultura hegemônica em submeter a paisagem nos seus próprios termos, busca excluir o *graffiti* dela e/ou definir o lugar

[1] Como adverte Besse (2014b, p.64) procuramos manter ciência de que “O problema que se coloca neste último caso é o de conseguir apreender a relação entre a dimensão visível da paisagem e aquela que não é. Ler a paisagem é extrair formas de organização do espaço, extrair estruturas, formas, fluxos, tensões, direções e limites, centralidades e periferias” e, com isso significar o que a paisagem torna visível.

ideal, o suporte de preferência e o tempo exposto; alguns dos objetivos para manter o controle sobre as práticas sociais que atribuem novos significados à paisagem.

De modo que procuramos dar evidência ao papel não apenas subjetivo da apreensão da paisagem, mas também aquele estabelecido pela posição espacial em que nos encontramos para efetuar a leitura da mesma, que também se comporta em fator determinante, pois:

> Paisagens são também definidas pelo ponto de vista […] Dependendo da posição em que nos encontramos, do ângulo, da distância, coisas diferentes aparecerão. Algumas parecerão mais importantes que outras simplesmente pela posição que ocupam naquela visada (GOMES, 2013, p. 111).

Nesse sentido, como produto de uma composição, a paisagem urbana, assim como todas as representações que possuem um conteúdo imagético preponderante, tais como fotografias, filmes, pinturas etc., permitem diferentes apreensões dependendo da interpretação do observador. Sabemos que enquanto texto, a paisagem permite inúmeras leituras, pois é produto da intertextualidade. O sistema simbólico de que ela é produto está carregado de discursos que o significa.

O *graffiti* na produção da paisagem

Sabemos que antes de tudo, a paisagem é uma maneira de ver, de compor o mundo (COSGROVE, 1998), nesse sentido podemos afirmar que suas particularidades podem ser enaltecidas ou minimizadas, dependendo do interesse do observador ou de seu ponto de vista, na medida em que “Vemos ou compreendemos coisas diversas a partir da possibilidade de termos diferentes pontos de vista, pontos de observação, contextos da observação.” (GOMES, 2013, p.79). De modo que dependendo da posição em que vemos as coisas e de valores individuais, podemos apreender o *graffiti* de forma distinta, ora como sujeira e vandalismo, ora como arte e expressão cultural, definindo, inclusive, a diferença entre feio e belo, por exemplo.

A paisagem, muito mais que algo externo a nós, “é cultura antes de ser natureza; um constructo da imaginação projetado sobre mata, água, rocha.” (SCHAMA, 1996, p.70), isto é, é produzida metaforicamente a partir de uma janela ou moldura estabelecida por nós, pelo enquadramento que fazemos do que nos é externo, na medida em que é por meio de uma limitação simbólica que conseguimos ver “algo da natureza, extraído da natureza, recortado em seu domínio. A paisagem é justamente a apresentação culturalmente instituída dessa natureza que me envolve” (CAUQUELIN, 2007, p.143).

Iremos sempre enxergar e valorizar coisas distintas na paisagem, pois esta será resultado não apenas do que vemos ou sentimos, somente, mas, sobretudo, do que selecionamos culturalmente. O que faz com que haja uma íntima relação entre a composição da paisagem com o que definimos e recortamos da multiplicidade de elementos da natureza, como que uma moldura, pois "O limite que ela impõe é indispensável à constituição de uma paisagem como tal." (CAUQUELIN, 2007, p.137). Esse limite é dado pela cultura, é ela que define o que colocamos em primeiro e em segundo plano, intermedia "a relação de nosso ponto de vista (singular, infinitesimal) com a 'coisa' múltipla e monstruosa" (CAUQUELIN, 2007, p.137), como o que se tornou a paisagem urbana, por exemplo, a qual encontra-se em constante transformação.

A imagem, por exemplo, se tornou predileção para a existência dos fenômenos, tendo em vista que "Sensações, momentos, experiências, lugares, pessoas, parece que qualquer coisa para existir deve necessariamente ser fixada sobre um suporte imagético" (GOMES, 2013, p.5), de maneira tão dramática, a ponto da realidade do mundo que cremos existir apenas por meio de um véu de imagens que, ao rasgá-lo, nos encontramos muitas vezes confrontados com o vazio (CAUQUELIN, 2007, p.109).

Na cidade, existem inúmeras perspectivas, nela, o prospecto é permanente. As possibilidades de se enxergar algo são variadas, "Numerosas vedute[2], uma esquina de rua, uma janela, um balcão avançado, a perspectiva de uma avenida." (CAUQUELIN, 2007, p.149), todas estas perspectivas permitem com que vajamos uma mesma coisa ou fenômeno de diferentes maneiras.

Espaço público e a questão da visibilidade

Ao problematizar o espaço público, partimos da premissa que as práticas sociais associadas a ele são, por vezes, de natureza diferente das previamente consideradas por planejadores e urbanistas, o controle das ações que nele ocorre não é absoluto, permitindo o inesperado e espontâneo e, porque não dizer, a criatividade. São espaços, cujas regulamentações e orientações – sejam elas de cunho morfológico ou normativo – são constantemente transgredidas, sendo invariavelmente reapropriados para finalidades as mais diversas (GOMES, 2013, p.194), onde se atribuem novos valores e significados, que são ao mesmo tempo

[2] Vedute é o plural de veduta, do italiano, "vista". Termo que nas artes plásticas dá nome à gravura, pintura ou desenho rico em detalhes.

associados a novos usos, perspectivas, interações e encontros que se dão no mesmo. De modo que o espaço público poder ser entendido como "uma ordem de visibilidades destinadas a acolher uma pluralidade de usos ou uma pluralidade de perspectivas" (JOSEPH, 1998, p.31), por isso, nele é possível depreender eventos esperados e inesperados.

Ao darmos enfoque à visibilidade associada ao espaço público, discutimos de que maneira os grafiteiros desenvolvem estratégias de visibilidade por meio das possibilidades e limitações dos espaços públicos da cidade. Sabemos que o espaço público se caracteriza por permitir o acesso a todos, sem exceção, apenas restringindo práticas que firam as bases legais que o envolve, pois está sob a égide de um conjunto de normas que regem o território, e que traça um limite entre as garantias dos direitos com o que deve ser tratado de maneira coercitiva, tornando-o cada vez mais palco de disputas, seja pela manutenção do controle estabelecido, seja pela apropriação temporária do mesmo, porém com a mesma disposição reivindicatória.

Um olhar devidamente treinado, pouco se desviará dos regimes de visibilidade (GOMES, 2013) que atuam na contemporaneidade, fundamentalmente definidos pelo modo de produção que tende a padronizar as relações sociais, bem como as formas espaciais fruto dela. De maneira que nossa abordagem sobre o *graffiti* se deu a fim de explorá-lo enquanto paisagem marginal, rica em símbolos e significados que aderem um novo conteúdo a paisagem, fazendo um contraponto com a paisagem dominante que tem nesta um dos meios pelos quais reforça seu domínio político, cultural e econômico (COSGROVE, 1998), e que se expressa pela normatização e padronização de uma imagem da cidade (LYNCH, 1997) cada vez mais homogênea e que reforça o poder institucionalizado, o qual põe em perigo o fundamento criativo do *graffiti* decorrente da liberdade, espontaneidade e efemeridade a ele associadas.

No entanto, essa institucionalização da vida pode ser rompida quando praticada outras formas de agir e enxergar no/o mundo, pois elas "nos ajudam a escapar das miradas do olho único e da lógica da vida. Para contentar a vida não se pode ter um único modo de ver e viver." (CAZETTA; SEEMANN, 2012, p.02), por isso acreditamos ser relevante considerar a função libertadora do *graffiti*; sendo importante lembrar que para ser considerada uma *fine art* na contemporaneidade, ele fora desenvolvido nos subúrbios das grandes cidades, burlando as leis que regem o território para se desenvolver criativa e artisticamente.

As motivações para a realização do *graffiti* são as mais diversas, mas para a concretização de todas elas, a visibilidade de suas intervenções tem papel fundamental, de maneira que os

lugares de maior visibilidade logo se tornam campo de disputa, “Isso significa que, nessa competição entre imagens, desenvolvem-se estratégias para seduzir os olhares, para chamar a atenção, para despertar o interesse” (GOMES, 2013, p. 7), e com isso promover a comunicação[3], transformando caixas de energia, postes de luz, bancos de praça etc. em equipamentos passíveis de difusão estético-discursiva.

A partir desse pressuposto, cabe destacar as estratégias de visibilidade criadas pelos grafiteiros e de como elas estão diretamente ligadas às especificidades do lugar, tendo em vista que assim como os muros da cidade são (re)significados pelo *graffiti*, os lugares onde eles estão também (GOMES, 2013, p. 292). De maneira que é possível reconhecer que há uma valorização diferenciada dos lugares da cidade não só pela sua predileção visual, mas pelo seu caráter econômico, político e/ou cultural.

Paulo César da Costa Gomes (2013) considera o papel da visibilidade como um dos elementos centrais na vida social moderna, e ao analisá-la dessa forma faz uso de três categorias de análise, o ponto de vista, a composição e a exposição. Como ponto de vista, o autor entende como a posição no espaço que nos permite ver certas coisas, como um privilégio do olhar. Ressaltando que haverá sempre uma relação entre aquilo que é visto e aquilo que não está sendo contemplado, na medida em que algo que vemos faz parte de um conjunto maior que nossa visão não abarca. A composição está relacionada com a ideia de paisagem, como o conjunto de formas, cores ou coisas que configuram de maneira particular e original a paisagem, “Assim, analisar uma composição é compreender sua espacialidade, o lugar dos elementos nesse conjunto.” (GOMES, 2013, p. 22). No caso da exposição, como o próprio termo adianta, trata-se de uma posição de exterioridade do fenômeno, o espaço público pode ser apontado como principal e primitivo lugar de exposição. À medida que o tempo passa, o papel da exposição se torna cada vez mais relevante na divulgação das práticas sociais, cujas principais implicações são a adequação e classificação do que deve, e não, ser mostrado.

Os lugares de grande visibilidade se tornam os lugares de exposição mais desejados de fazer publicidade, não necessariamente comercial, pois “O que ali se coloca tem um comprometimento fundamental com a ideia de que deve ser visto, olhado, observado, apreciado, julgado.” (GOMES, 2013, p.23). Predispõe-se que haverá sempre uma intenção

[3] Do ponto de vista linguístico a comunicação requer quatro elementos fundamentais para ocorrer: emissor, receptor, tema da mensagem e o código utilizado (Jakobson, 2003, p. 19). O espaço surge como um quinto elemento, pois une todos os anteriores.

enunciativa, comunicativa, de tornar algo visível, associada a esses lugares de exposição, tal qual o espaço público, o qual pode ser entendido como instrumento que faz ver.

Nesse sentido, a visibilidade será atingida levando em consideração três premissas. Em primeiro lugar, considerar o significado gerado pela interação entre o fenômeno com o lugar, significação produzida pela posição "dentro de um contexto espacial no qual se inscreve o fenômeno" (GOMES, 2013, p.37), ou seja, da relação de uma narrativa particular com o lugar de exposição. Em segundo lugar, da possibilidade da morfologia garantir a convergência de olhares e atenção e, por fim, da garantia de um público, observadores sensíveis aos novos sentidos gerados pela relação do fenômeno com o lugar. Essas proposições fornecem os principais meios que fazem com que os fenômenos possuam visibilidade na cidade: inserção em uma narrativa, a posição morfológica de exterioridade e a apresentação ao público.

Expressão da isonomia espacial, o espaço público garante o direito de uso a todos, sem qualquer distinção de classe, etnia etc. No entanto, não podemos negligenciar o fato do mesmo compreender uma ordem mais subjetiva de práticas e apropriações que nele ocorrem. Elas são carregadas de sentidos múltiplos, como as que podem ser encontradas nos lugares que possuem manifestações como o *graffiti*, pois nos deixa frente ao inesperado e espontâneo, assim como com "espaços e lugares de mobilização, resistência e solidariedade" (SOJA, 2006, p. 320), daí a legitimidade do *graffiti* enquanto manifestação válida e prenhe de valores e significados particulares, de ordem estética e/ou política, impele a reflexão da vida urbana.

No caso do *graffiti*, se sobressai o risco associado ao ato da intervenção e busca por lugares com maior visibilidade, em meio às possibilidades oferecidas pelos lugares de exposição. Que muda, pois obedece a uma ordem espacial e temporal, da sucessão da ordem construída que confere um novo significado ao lugar, fazendo com que novas narrativas sejam produzidas e adquiram visibilidade, na medida em que a mudança de certas condições socioespaciais "é capaz de tornar determinadas coisas mais visíveis, tirá-las das zonas de sombra do olhar, despertar e manter o interesse voltado para elas, ou seja, vê-las." (GOMES, 2013, p.41), isto é, essas mudanças são resultado, não apenas material, mas, sobretudo, discursivo e ideológico de quem tem o poder de intervir no espaço, autorizando um conjunto de atividades correspondentes a eles, como o próprio *graffiti*, em determinado momento.

Destarte, é preciso sempre considerar as particularidades de cada lugar em relação às manifestações de *graffiti* ou a qualquer outro fenômeno, inclusive no que se refere à visibilidade

deles. É nesse sentido que emerge a discussão sobre os regimes de visibilidade, os quais "têm como meta nos informar sobre o que pode ser considerado importante e o porquê dessa avaliação" (GOMES, 2013, p. 52), ditando o que deve ou não ser visto num determinado lugar, destacando, então, o "onde" em relação ao "que" e "como" ver as coisas, pois dependendo do lugar, os regimes de visibilidade não serão os mesmos. Eles podem ser divididos em dois tipos, o primeiro e mais comum vincula-se ao cotidiano e, por isso, não é impactante, pois está associado à previsibilidade e a repetição dos eventos, coisas e pessoas a serem vistos naquele lugar, por outro lado, um segundo que se caracterizaria por interferir na ordem do cotidiano do lugar, associa-se a um evento impactante, extraordinário, não comum ao lugar.

Nesse sentido, Ley (1974, p. 211) entende que "Espaço e ambiente possuem um significado designado e contêm exemplos prescrevendo formas apropriadas de comportamento"[4], sugerindo, ao mesmo tempo, um arquétipo da forma como as coisas serão realizadas e expostas neles. De modo que qualquer comportamento que destoe dos exemplos que sugerem a maneira mais adequada de se comportar naquele espaço, incute no mesmo um novo e particular conjunto simbólico, o qual irá provocar e chamar a atenção do público que não está familiarizado com ele, requerendo, assim, um regime de visibilidade que abarque o extraordinário e não o habitual.

Quando estamos a caminhar pela cidade, nos deparamos com todos os tipos de representações, formas, cores, objetos e situações. Isso conduz a uma percepção confusa da cidade, a qual pode ser amenizada quando compreendemos que o que a define é justamente o sincretismo, a confusão estética, a descontinuidade (CANEVACCI, 2008). Uma das maneiras de romper com a confusão estética e a descontinuidade espacial é buscar reconhecer no espaço determinadas narrativas e discursos que se distinguem e se sobressaem na paisagem, onde possamos estabelecer uma 'ordem' espaçotemporal, tendo em vista a capacidade do discurso "reproduzir ideias e cristalizar práticas sociais. […] ideológico e coercitivo, representa e comunica unilateralmente" (ARRAIS, 2001, p. 177), daí ser necessário imprimir uma atenção mais acurada e despida de preconceito ao conjunto simbólico que não conseguimos identificar e traduzir logo de imediato.

[4] No original: "space and enviroment have an ascribed meaning and contain cues prescribing appropriate forms of behavior".

O *graffiti*, como demonstramos, é uma das narrativas que compõe a imagem da cidade contemporânea, reivindicando sua parcela de representação no espaço. Importante notar que da mesma forma que a publicidade comercial, o poder público não aplica suas ações/obras publicitárias, ou mesmo de manutenção dos espaços e bens públicos, aleatoriamente. Uma observação mais acurada sobre a cidade permite reconhecer um padrão na atuação governamental vinculado ao nível de visibilidade do lugar, ou seja, há toda uma estratégia no sentido de reforçar sua presença na cidade, implicando, muitas vezes, numa deliberada seleção de onde atuar na mesma, selecionando o melhor lugar de se expor – assim como ocorre na dimensão econômica e seus outdoors, banners etc. –, tendo em vista o papel da visibilidade vinculado aos lugares de exposição.

Qual o lugar do *Graffiti*?

A perseguição ao *graffiti*, associada à deliberada e consciente transformação dele em arte, balizou a ideia de que o mesmo estaria fora do lugar, nas ruas da cidade. A despeito de estar na rua ser o que o distinga das outras expressões artísticas, ele aparece, por vezes, em lugares como galerias – como as artes visuais tradicionais, tais como pinturas, esculturas etc. Entretanto, é a rua o único lugar que "permite" a presença democrática de todos, pois não há uma definição estética das práticas que nela ocorrem, não é preciso aderir à manifestação um conceito de beleza ou um tema fruto de uma curadoria, por exemplo, mas apenas a capacidade de grafitar em meio a diversas e difíceis circunstâncias oferecidas pelo espaço urbano.

Por outro lado, hoje, há toda uma iniciativa de trazê-lo para o circuito de exposições e intervenções institucionalmente financiadas. Editais são abertos com o intuito de incluir o *graffiti* no circuito de exposição. No entanto, é preciso se atentar que não são todos que são chamados a expor em galerias e realizar painéis e/ou murais. Haverá sempre um julgamento do conteúdo fundamentado na beleza, no discurso e na ideologia, os quais, dependendo da divergência, podem envolver ou excluir os grafiteiros na realização de um determinado evento. Na rua, por outro lado, não há uma estética definida, o belo não é submetido a um regime de verdade estabelecido pelo conhecimento científico ou por valores morais. A criação e o julgamento estético são livres e partem de um grupo ou indivíduo com interesses estéticos próprios.

> […] o graffiti inaugura uma linguagem urbana eminentemente visual, canalizada para o aperfeiçoamento de um discurso estético invulgar. Daí que, a par da sua natureza desviante e vandálica, o graffiti tenha sido pretendido

> por determinados segmentos sociais como um reservatório de criatividade, um bem com elevado potencial artístico (CAMPOS, 2010, p. 100).

Ao ter inaugurado uma era de comunicação artística nas ruas das grandes cidades, o *graffiti* promoveu a democratização do acesso às artes visuais (CAMPOS, 2010, p. 100). Se tornando, na segunda metade do século XX, com o avanço das tecnologias da informação, produto de quem tivesse interesse, aptidão ou talento de se manifestar artisticamente, sem necessitar de diploma acadêmico ou da tutela institucional, mas apenas do desejo primário daqueles interessados em deixar sua marca na cidade. Por isso a transgressão é parte fundamental da intenção enunciativa e comunicativa do ato de grafitar, que "vive da total liberdade de actuação sobre o espaço, admitindo, por isso, usos não sancionados do mesmo." (CAMPOS, 2010, p. 140), entretanto, esse fator é anulado pela constante tentativa de domesticá-lo pelas instâncias oficiais, comum nos dias de hoje.

Na rua, o *graffiti* pode ser visto por todos, não há seleção, o que não ocorre em galerias de arte, por exemplo. Os espaços públicos são sempre espaços de exposição, lugar que amplia a visibilidade. De modo que cabe uma reflexão acerca se o lugar e o tipo de *graffiti* implicam em diferentes abordagens em relação ao resultado final, assim como durante o processo de intervenção e, com isso, em diferentes narrativas.

Sobre isso, Cresswell (1992, p. 339) ressalta que "o significado do *graffiti* nas ruas tem mudado para o significado do *graffiti* como arte – uma commodity."[5], atrelando-o à cultura dominante e, não mais, como prática marginal, pois dessa forma perde sua efemeridade, seu caráter enigmático, atrelado à própria dinamicidade da cidade e de seus espaços públicos. O *graffiti* deixa de ser visto por todos, há um período definido para contemplá-lo – ou pelo menos a representação dele em telas ou noutros formatos. O que de certa maneira descaracteriza o *graffiti*, pois este quando confinado, deixaria de ser a forma existencial de autoafirmação do grafiteiro na cidade (CRESSWELL, 1992, p. 337), que ao deixar sua marca por meio da significação simbólica da paisagem, questiona as fronteiras simbólicas que impedem uma representação simbólica espontânea e particular dos indivíduos ou de grupos na cidade, os quais são levados a transgredi-la:

> Outra forma de colocar isso é que transgressão representa o questionamento das barreiras. […] Aqui nós não estamos falando sobre as barreiras de um território – nenhuma aplicação de acesso está implícita. Nós estamos falando

[5] No original: "In the other words, the meaning of graffiti on the streets has been changed to the meaning of graffiti as art – a commodity.".

> de fronteiras simbólicas. Mas ainda retornamos à geografia como estas fronteiras simbólicas não só variam com o lugar, mas são constituídas pelo lugar (CRESSWELL, 1992, p. 333).[6]

As fronteiras simbólicas que Cresswell (1992) se refere compreendem as diferentes maneiras de justificar que o *graffiti*, ao estar fora do lugar, estaria, por assim dizer, no lugar errado. Como este autor ressalta muito acertadamente, essa fronteira é simbólica e está em total sintonia com o lugar, pois é constituída por ele. Fronteiras que são associadas a um determinado lugar, podem não ser a outro.

O que faz com que o reconhecimento dessa expressão cultural seja bastante limitado, visto que não reconhece as intervenções espontâneas como legítimas, mas como vandalismo e não como representação social. Mas isso é o reflexo da propagação da ideia de "desordem" ao se referir a fenômenos como o que discutimos aqui, que paira sobre a cidade – podemos entender como desordem qualquer prática social que destoe das postuladas como legais –, será combatida, pois a imagem da cidade atua no imaginário, sendo imprescindível destacar na cidade a ideia de ordem (CHOAY, 1998, p.7). Que do ponto de vista do planejamento urbano, está diretamente vinculada ao modelo progressista (CHOAY, 1998, p.8), onde não só a ordem, mas também uma cidade limpa, aberta, com espaços vazios e verdes também são almejados.

Considerações finais

O *graffiti* historicamente exerceu um papel que impele ao rompimento com os padrões estabelecidos na constituição da paisagem, de quem possui o direito de inscrever nela, pois a subverte atribuindo um novo significado simbólico, potencialmente atrelado a um discurso de reinvindicação social e contestação política, econômica e/ou cultural, expressão da auto-afirmação existencial do indivíduo. Por outro lado, na contemporaneidade, o *graffiti* já pode ser visto enquanto prática associada à cultura hegemônica, passando a ser elaborado segundo suas diretrizes; é possível reconhecer essa relação em várias partes do mundo.

Relação esta que, por um lado reforça um espaço cada vez mais controlado, por outro, amplia as possibilidades de difusão do *graffiti* noutros meios e suportes. Muito embora, ressaltamos que ao transgredir o espaço, o *graffiti* lhe confere um novo conteúdo simbólico, pois é "ao destoar ou romper com o significado preexistente do lugar que a transgressão da

[6] No original: "Another way of putting it is that transgression representes a questioning of boundaries. […] Here we are not talking about the boundaries of a territory – no enforcement of access is implied. We are talking of symbolic boundaries. But still we return to geography as these symbolic boundaries not only vary with place but are constitued by place".

norma espacial preestabelecida cria possibilidades de ruptura ou transformação do significado daquele lugar." (MOREN, 2009, p. 34), suscitando formas diferenciadas de enxergar e apreender os lugares, provocadas a partir de práticas como a discutida nesse texto. De modo que acreditamos que a "domesticação" do *graffiti* o restringe em vários sentidos, sobretudo, estética, discursiva e ideologicamente.

Os limites – se é que eles existem – são fornecidos pela própria cidade. Dependendo do lugar, o *graffiti* se manifestará e será percebido de maneira diferente, ora compondo o quadro simbólico de uma determinada paisagem, como algo cotidiano e corriqueiro naquela visada, ora destoando completamente do lugar, visto, neste caso, como algo extraordinário.

Ao buscarmos aferir as estratégias de visibilidade associadas ao *graffiti*, pudemos observar o quanto são diversas as possibilidades oferecidas pela própria cidade para a promoção espontânea do *graffiti*, sem necessidade de qualquer intermediário. Das disputas pelo olhar, surge algo novo e particularmente surpreendente no fenômeno aqui estudado, na medida em que causam um efeito criativo sobre os grafiteiros, que em meio a dificuldades de encontrar as condições ideais para a realização de seus *graffitis*, encontram as saídas mais criativas e, espontaneamente transformam a cidade ampliando a área de atuação na mesma a fim de se inscrever na paisagem urbana.

Referências

ARRAIS, T. P. A. "Goiânia: as imagens da cidade e a produção do urbano". In: CAVALCANTI, L. de S. (Org). *Geografia da cidade.* Goiânia: Editora Alternativa, 2001.

BESSE, J-M. *O gosto do mundo:* exercícios de paisagem. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2014a.

BESSE, J-M. *Ver a terra:* seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2014b.

CAMPOS, R. *Por que pintamos a cidade?* uma abordagem etnográfica do *graffiti* urbano. Fim de século, 2010.

CANEVACCI, M. *Fetichismos visuais:* corpos erópticos e metrópole comunicacional. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

CAZETTA, V.; SEEMANN, J. Despraticando as normas do olhar. *Geograficidade,* v.2, Número especial, Primavera 2012.

CAUQUELIN, A. *A invenção da paisagem.* São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CHOAY, F.; RODRIGUES, D. N. (Trad.). *O urbanismo:* utopias e realidades: uma antologia. São Paulo: Perspectiva, 1998.

COSGROVE, D. “A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas’. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

CRESSWELL, T. The crucial ‘where’ of graffiti: a geographical analysis of reactions to graffiti in New York. Enviroment and planning D: *Society and space*, vol. 10, p.329-344, 1992.

GOMES, P. C. da C. *O lugar do olhar* - elementos para uma geografia da visibilidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

JOSEPH, I. *La ville sans qualité.* Paris: L’aube, 1998.

LEY, D. *The black inner-city as frontier outpost.* Association of American Geographers, Washington DC, 1974.

LYNCH, K. *A imagem da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

MOREN, A. B. *A Vida dos muros cariocas*: o grafite e as apropriações do espaço público de 2007 a 2009. 2009. Dissertação (Mestrado em Geografia.) — Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

SOJA, E. W; RIBEIRO, V. *Geografias pós-modernas*: a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

PAISAJE HEREDADO, PAISAJE VIVIDO, PAISAJE PROYECTADO TENSIONES Y ARMONIAS EN LA QUEBRADA DE EL TALA. (PCIA. DE CATAMARCA) EN EL PRIMER QUINQUENIO DEL SIGLO XXI

Roxana Edith Fiant
Doctoranda en Geografia por la UNT,
roxfiant@hotmail.com

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

Consideraciones iniciales

En los últimos decenios del Siglo XX y en lo que lleva recorrido el Siglo XXI, la humanidad muestra una gran diversidad de nuevas formas de relación con el paisaje debido, entre otras circunstancias, a la necesidad de resolver cuestiones como: búsqueda de espacios para asentarse, uso recreativo, deportivo o lugares que ofrezcan condiciones ambientales más benignas. Esta diversidad de formas de relación no solo refieren a la dimensión temporal de un presente mediato sino que también establece conexión con un pasado y busca trascender-proyectarse hacia un futuro.

En este aspecto en Argentina- país con una gran diversidad físico-socio-cultural- se pueden reconocer muestras concretas de situaciones donde las formas de relación y significación de tal diversidad permiten examinar particularidades respecto de quiénes y cómo se habitan los diferentes lugares y es que, al producirse interacción entre la dimensión física-espacial con la histórica-cultural se desenvuelven, de maneras exclusivísimas, aspectos simbólicos y de significados que permiten- mediante su deconstrucción- generar una aproximación interpretativa respecto del paisaje (ACUTO, 2013)

Desde esta perspectiva, la provincia de Catamarca presenta un escenario particular; en ella cobra notoriedad las formas de relación paisajística que establecen quienes viven en un sector intermontano denominado Quebrada de El Tala ubicada al noroeste de la ciudad capital (Figura 01).



Figura 01: Dpto. Capital, hacia el N.O. se ubica la Quebrada de El Tala.
Fuente: Atlas Catamarca. http://www.atlas.catamarca.gov.ar

Este es un ámbito que muestra la presencia de espacios emergentes, transicionales, en permanente transformación, frágiles y susceptibles de nuevas intervenciones, tratándose por tanto de un territorio en consolidación (PÉREZ y VIGO, 2008) y que responde y produce formas particulares de vínculos con el paisaje. Espacio discontinuo y con una configuración en el que se entremezclan componentes que manifiestan uso y valoración por parte de poblaciones pretéritas con otros asociados al último quinquenio de esta contemporaneidad (DELGADO BUJALANCE, 2009). Presenta una yuxtaposición de elementos: espacios residenciales, de recreación (camping, locales bailables), zonas de cultivos, vías de comunicación, yacimientos arqueológicos, ámbitos religioso (circuito El Calvario), educativo (polideportivo del Colegio Franciscano Padre Ramón de la Quintana) así como otros espacios resguardados bajo la figura de áreas protegidas (reserva natural y cultural de la municipalidad de la ciudad capital).

Durante el primer decenio del Siglo XXI la Ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca, capital de la provincia, registra un crecimiento poblacional del 13,1% (INDEC, censos 2001-2010) y debido a sus características morforestructurales de valle intermontano, cercado por sistemas serranos (Figura 02) su estructura urbana comienza a avanzar hacia áreas poco apropiadas (ESPECHE y NIEVA, 1996, p.1). Así, en la quebrada de El Tala, aquellos microespacios que permiten alguna posibilidad para la instalación de viviendas (permanentes y/o transitorias) comienzan a ser ocupados.

Es entonces que nuestro interés se concentra en estudiar cómo esas materialidades proponen la existencia de diferentes formas de estar y sentir el paisaje quebradeño por parte de quienes con él se relacionan, de modo de identificar las continuidades y rupturas existentes entre el paisaje heredado, vivido y proyectado atendiendo a los procesos de percepción y valoración individual y colectiva del mismo.

La zona antes caracterizada responde a un tramo específico de la Quebrada de El Tala siendo el que tomaremos como unidad de análisis (Figura 03). Específicamente nos referimos a su sección inferior y medio desde la ruta provincial n°4 a partir del puente donde el Río El Tala cambia su nombre por el de Río Ongolí en el km.4 y a lo largo de una extensión de 18 km. hasta llegar al lugar donde registra un giro de casi 90° hacia el Oeste precisamente en el Km. 22. En este trayecto se encuentran los parajes de La Quebrada, El Calvario, La Calera, Loma Cortada.



Figura 02: La capital de Catamarca, valle intermontano. Al fondo Serranías de Ancasti.
Fuente: Naturaleza y paisaje de Catamarca. http://naturalezaypaisajesdecatamarca.blogspot.com.ar

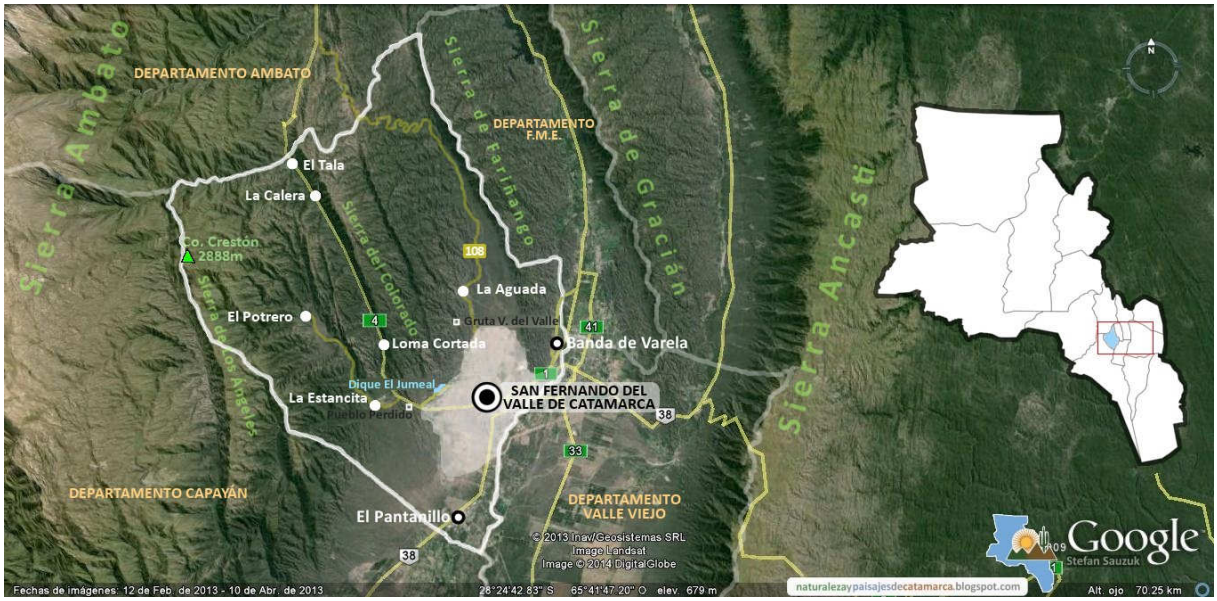


Figura 03: Ubicación de la Quebrada de El Tala y Río El Tala y Ruta Provincial N°4
Fuente: Naturaleza y paisaje de Catamarca. http://naturalezaypaisajesdecatamarca.blogspot.com.ar

Es un ámbito donde conviven restos arqueológicos (Figura 04), que demuestran la presencia en tiempos pretéritos de conjuntos culturales con formas particulares de relación con el paisaje (PUENTES, 1998) con otros conjuntos contemporáneos muy diversos como aquellos asociados a pobladores nacidos y criados en el lugar por una parte y por otra, un conjunto de familias que a lo largo del primer quinquenio del siglo XXI le van imprimiendo ciertas particularidades.

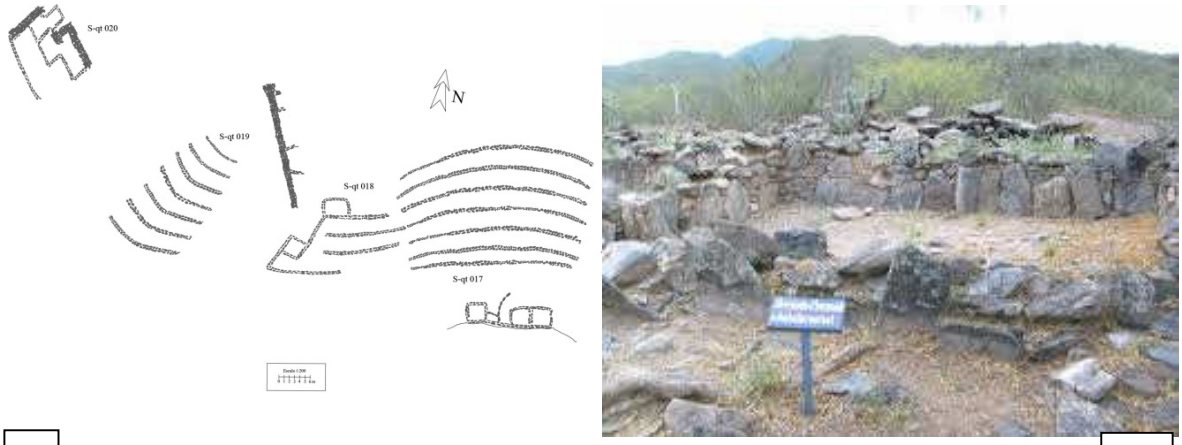


Figura 04: Croquis (A) de Estructuras arqueológicas de Terrazas de cultivo, recintos habitacionales y dispositivos para el control de la escorrentía. En la foto (B) Sitio Arqueológico Pueblo Perdido
Fuente: Melián, Cristian, 2015.

Dentro de estos últimos están los que se instalan construyendo viviendas permanentes en tierras fiscales como alternativa ante la falta de acceso a la propiedad de tierra, los que a manera de comunidad (hippies) se ubican también en tierras fiscales como forma y/o estilo particular de vida y los que erigen viviendas de tipo secundaria (veraneo), de uso casi exclusivo en época vacacional. Por otro lado, existen aquellos que, por loteos, han accedido a la propiedad de la tierra y han decidido instalarse allí- también con viviendas permanentes- para alejarse de los inconvenientes de la vida en ámbitos urbanos. Aquí también se encuentran los que construyen cabañas con el fin de ofrecer servicios de hospedaje asociados con la actividad turística (Figura 05).

Como vemos, en la quebrada existen muchas y variadas formas de relación con el paisaje y cada una con manifestaciones concretas de prácticas socioculturales cargadas de significados y determinados sentidos en aquellos que lo habitan (AUGÉ, 2008). Reconocer e interpretar sus particularidades para lograr definir al paisaje como producto de lo heredado,

vivido y proyectado y por tanto socialmente producido, habitado y significado (ACUTO, 2013) es el propósito de este camino investigativo emprendido.



Figura 05: Cabañas turísticas en el Km.22 de la Quebrada
Fuente: archivo de autora, 2016

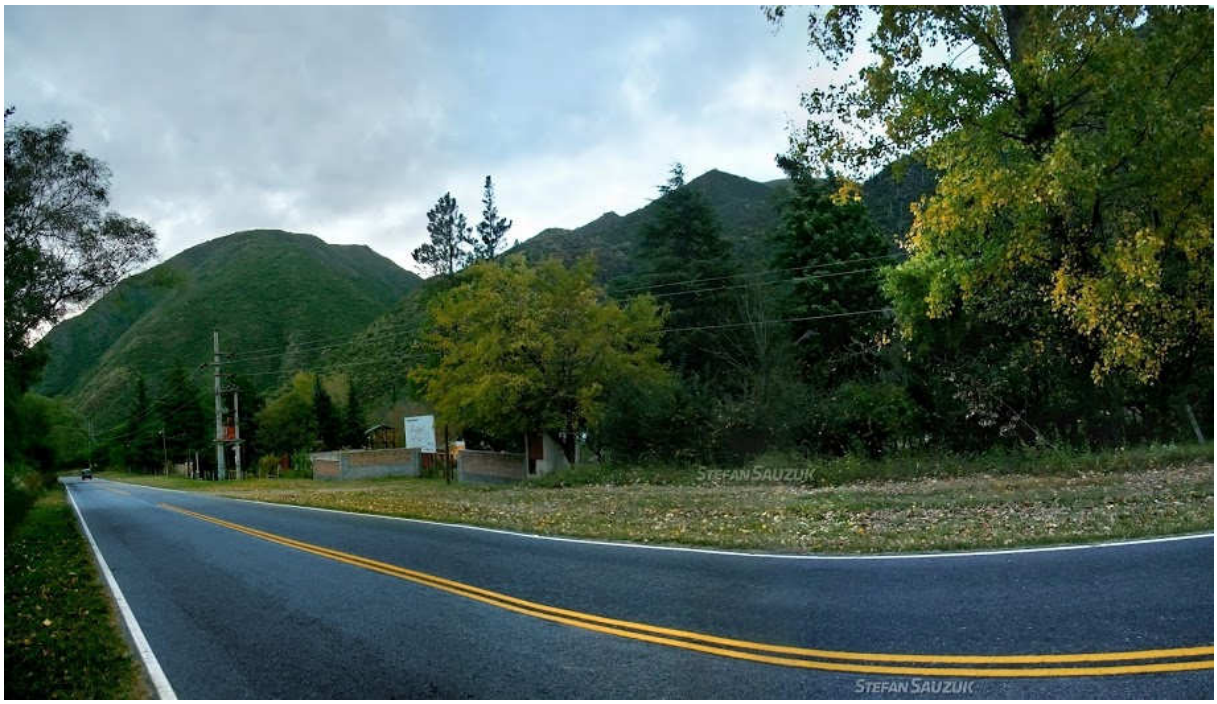


Figura 06: Planta embotelladora Agua Mineral Manantial del Tala
Fuente: Naturaleza y Paisaje de Catamarca. http://naturalezaypaisajesdecatamarca.blogspot.com.ar

Una propuesta investigativa desde la perspectiva del Paisaje

Desde la Geografía Cultural, el paisaje posee una dimensión concreta y una dimensión imaginaria correlacionado a la acción cultural de los individuos. (MACIEL, 2009). De esta manera se considera al paisaje como un totalizador histórico ya que posee las marcas de las sociedades que lo habitaron en el pasado y las que existen en el presente Así, el enfoque Cultural

en Geografía se presenta para los fines de esta investigación, como una alternativa analítica de alto potencial.

Como en párrafos precedentes hemos descripto la Quebrada de El Tala es un ámbito donde la cuestión del paisaje muestra gran dinamismo el "… paisaje es el resultado de una transformación colectiva de la naturaleza, es la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado" (NOGUÉ, 2012) en torno a su dimensión material y simbólica. De una gran profundidad temporal actualmente comienza a mostrar un escenario de transformaciones espaciales que induce a indagar sobre las tensiones y equilibrios-armonías asociados a su pasado (lo heredado), su presente (lo vivido) y su futuro (lo proyectado) y es por ello que nos surgen las siguientes preguntas:

- ¿Qué aspectos simbólicos del paisaje heredado subyacen en el paisaje vivido de la actualidad?
- ¿Qué innovaciones en las formas de relación con el paisaje muestran los pobladores actuales?
- De acuerdo con la diversidad de los pobladores que en el primer quinquenio del nuestro siglo se asientan en la quebrada, ¿Cuáles son las diferentes miradas-modelos y/o perspectivas que subyacen en la dimensión proyectiva del paisaje?.

Los diferentes conjuntos socioculturales existentes en la quebrada desarrollan prácticas desde un sustrato simbólico que puede o no tener asociación con el paisaje heredado, de ello se desprende la necesidad de explorar el sentido y significado de tales prácticas con el objeto de reconocer dicha asociación.

Pero, a la vez las nuevas materialidades, como por ejemplo formas de uso de los suelos, edificaciones (viviendas, zonas de esparcimientos-recreación, religiosidad, entre otras) que resultan del relevar el paisaje actual revelarían las innovaciones del paisaje vivido.

Ad referencia de los puntos anteriores es que las personas también proyectan en el tiempo y en el espacio, (lo que referimos como paisaje proyectado), proceso que es generado por los diferentes sentidos y significados de las diversos modelos-miradas de la diversidad de pobladores presente en la quebrada y que imprimirán en el futuro iguales y/o diferentes maneras de relación con el mismo.

Por ello, el Objetivo General de esta investigación se centra en

- Identificar las diferentes formas de relación que surgen entre el paisaje heredado, vivido y proyectado (sus tensiones y equilibrios-armonías) en la Quebrada de El Tala durante el primer quinquenio del Siglo XXI.

Objetivos Específicos

- Describir las prácticas socioculturales asociadas al paisaje que desarrollan los grupos relevados
- Inspeccionar formas simbólicas de grupos socioculturales que refieran situaciones de tensión-armonía respecto del paisaje heredado
- Identificar las miradas y lecturas que los grupos contemporáneos poseen sobre las formas de relación con el paisaje de quienes lo habitaron en el pasado y habitan en el presente
- Relevar las innovaciones presentes en la espacialidad quebradeña durante el primer quinquenio muestro siglo promotoras de tensiones o armonías
- Analizar los diferentes modelos de relación y uso futuro proyectado por cada grupo sociocultural de la quebrada

Consideraciones Finales

Si bien este estudio se encuentra en una etapa preliminar, consideramos que con su desarrollo lograremos generar una aproximación interpretativa respecto del paisaje atendiendo a la dimensión física-espacial y su interacción con la histórica-cultural para lo cual los aspectos simbólicos y de significados se constituirán en nuestra guía analítica.

Creemos que los paisajes emergentes permitirán reconocer un pasado (paisaje heredado) incorporado, resignificado y/o negado respecto de un presente (paisaje vivido) y mostrarán las tendencias proyectivas hacia otras múltiples direcciones (paisaje proyectado) y así, el estudio sobre las diferentes formas de estar y sentir el paisaje quebradeño por parte de quienes con él se relacionan nos llevará a identificar sus continuidades y rupturas. Comprender el Paisaje de la Quebrada de El Tala es “[...] un ejercicio intelectual completo, donde, además del

indispensable rigor y la necesaria inteligencia, son particularmente apropiadas la sensibilidad y la experiencia directa, saber dialogar con el marco" (MARTINEZ PISÓN, 2010, p.411).

Referencias

NOGUÉ, J. "Intervención en Imaginarios paisajísticos y creación de identidades territoriales". LINDON, H. *Geografías de lo Imaginario*. España: 1ra. Edición, 2012.

MELIAN, C. *Tránsito y Movilidad en el Valle Intermontano del Tala, Dpto. Capital.* 2015 Tesis (Licenciatura en Arqueología)-Escuela de Arqueología. Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. M.S

PUENTES, H. *Los Primeros Tiempos del Formativo en el valle de Catamarca. Control de Cuenca, manejo hidráulico y uso del espacio. Un caso de estudio: Sitio El Tala (Dpto Capital-Catamarca).* 1998 Tesis (Licenciatura en Arqueología)-Escuela de Arqueología. Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. M.S

ESPECHE, A y NIEVA, T. Las áreas y fronteras entre los subsistema naturales, sociales y territoriales en la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca. In: *Jornadas Nacionales de Geografía Física.* Red Argentina de Geografía Física – Departamento Geografía – Facultad de Humanidades – Universidad Nacional de Catamarca, 1996.

DELGADO BUJALANCE, B. Una aproximación a los nuevos paisajes de la metápolis en: Scripta Nova. *Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Andalucía, Vol. XIII, núm. 297, 2009.

MACIEL, C. A retórica da paisagem: um instrumento de interpretação geográfica. *Espaço e Cultura*, UERJ, Rio de Janeiro, n. 26, p. 32-48, 2009

MARTINEZ DE PINSÓN, E. Saber ver el paisaje. *Estudios Geográficos España*, Vol. LXXI, 269, pp. 395-414, 2010

PÉREZ, C. y VIGO, M. La cuestión rururbana. Viejas y nuevas prácticas. In: *V Jornadas de Sociología de la UNLP*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2008

ACUTO, F. ¿Demasiados paisajes?: múltiples teorías o múltiples subjetividades en la arqueología del paisaje. In: *Anuario de Arqueología*, Rosario, Argentina 2013, v 5, p.31-50.

PATRIMÔNIO NO SÉCULO XXI: "OCUPA CINE OLINDA" À LUZ DOS CONCEITOS DE EMOÇÃO PATRIMONIAL E ESPAÇO POLÍTICO

Mariana Vieira de Brito
Doutorando em Geografia pela UFRJ,
marianavieiradebrito@gmail.com

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial;

Introdução

A política de patrimônio cultural no Brasil e no mundo tem passado por uma inegável transformação e ampliação de categorias, conceitos, elementos e atores sociais envolvidos com a temática. Dentre as mudanças no padrão da constituição do fenômeno patrimonial estão os movimentos contestatórios que tem reivindicado o uso e o direito ao patrimônio que historicamente esteve sob o domínio de uma elite erudita. A ampliação e a vulgarização do patrimônio, aliadas a ações de sensibilização levadas a cabo pelo Estado incutiram o interesse da sociedade civil pelo patrimônio.

Paralelamente, criaram-se canais de diálogo entre sociedade e Estado, até então o principal agente na proteção e valorização dos elementos caros à memória nacional. Os conselhos do patrimônio, ainda escassos, e o processo de descentralização parece ter aproximou a população das instâncias de poder local, favorecendo a participação de grupos anteriormente excluídos do processo de eleição dos bens patrimoniais e a diversificação dos usos, práticas e discursos ligados ao tema. Outro elemento, apontado por Castriota (2016), foi a democratização das mídias e redes sociais que disponibilizam canais de reivindicação e de mobilização. Contudo, segundo o mesmo autor, o brasileiro parece estar desconformado com seus canais de diálogo, e como expressão maior de insatisfação, tem se utilizado como estratégia de visibilidade: as ocupações para reivindicar antigas demandas e o direito ao patrimônio. O país atravessa uma sensação de impunidade e de descrença nas instituições políticas que tem perpassado, inclusive, o patrimônio gerando a ocupação de prédios com valor patrimonial (CASTRIOTA, 2016).

Neste sentido, o trabalho tem como objetivo principal analisar o movimento “Ocupa Cine Olinda” que teve duração de três meses e que mobilizou uma série de atores sociais e ocupou importantes espaços políticos, cujo a principal bandeira é a reabertura de um antigo cinema no centro histórico de Olinda, fechado há mais de cinquenta anos. Neste artigo, será analisado e debatido o movimento acima, tendo em perspectiva os conceitos de emoção patrimonial e espaço político. O primeiro refere-se a crescente mobilização coletiva em torno da causa patrimonial e o segundo os lugares de encontro, de conflito, dos acordos e das normas, no qual o poder se manifesta através da política e se materializa espacialmente, através desses espaços (políticos) que segundo Castro (2004), “constituem objetos privilegiados de investigação dos processos de transformação em curso nas sociedades, uma vez que eles podem ser identificados, recortados e interpretados no espaço concreto dos territórios”. Dois conceitos ainda recentes, mas que podem ajudar a embasar novas reflexões sobre o fenômeno patrimonial na atualidade.

A operacionalização da pesquisa está estruturada em três pilares: entrevista com integrantes do movimento “ocupa cine Olinda”, análise documental de leis e obras acadêmicas relativas a temática do patrimônio e análise de reportagens sobre a ocupação em questão. Este trabalho está inserido em um projeto de tese de doutorado que tem como objetivo principal compreender estratégias e tendências da atual política patrimonial, através da análise da cidade de Olinda.

Cine Olinda: Espaço político de emoção patrimonial

O patrimônio tem sido amplamente debatido tanto em círculos acadêmicos, quando em instâncias Estatais, a importância de sua preservação tornou-se um consenso, inclusive entre o conjunto das sociedades que tem dado cada vez mais valor as ruínas e artefatos do passado. O patrimônio enquanto materialidade se faz presente de maneira indubitável na maioria das cidades do mundo, inclusive nas brasileiras, o título dado pela UNESCO as cidades patrimônio mundial e o aumento no número de candidaturas, a cada ano, é um bom indicador dessa sensibilização e valorização.

Conferindo um amadurecimento e complexificação ao fenômeno, a dimensão imaterial do patrimônio é "descoberta"[1] a partir da década de 1980, principalmente através de pesquisas amparadas pela antropologia que deu contornos mais plásticos e livres ao fenômeno que recebera a alcunha de "patrimônio de pedra e cal", para descrever os trinta primeiros anos das ações levadas a cabo pelo Instituto Histórico e Artístico Nacional brasileiro. Notoriamente, a ampliação do patrimônio se deu na esteira da consolidação das democracias nacionais, da descentralização política, do amadurecimento dos institutos do patrimônio, da democratização das mídias em diferentes níveis, e de uma virada cultural dentro das ciências sociais que expandiu a compreensão do fenômeno em questão.

Atualmente, a eleição dos patrimônios imateriais é uma prática consolidada e até mesmo incentivada pela UNESCO, através da lista do patrimônio imaterial da humanidade e da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (2003). O Estado brasileiro, antecipando-se ao órgão supranacional, gerando o Decreto nº. 3.551, de 4 de agosto de 2000 - que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). A criação desse instrumento jurídico vem na esteira do processo de democratização e vulgarização do patrimônio voltado para o diálogo e representatividade de outros grupos sociais, para além de uma elite erudita.

A hipótese levantada pelo trabalho é a de que patrimônio está se tornando um recurso político para o alcance de demandas, dentre as quais o direito ao patrimônio, expressão ainda inconsistente, mas que tem aparecido em discurso de movimentos reivindicatório e que parece ter sido utilizada como pano de fundo para conquista de direitos básicos não obtidos, como por exemplo, o acesso à cultura, através de equipamentos culturais, ainda escassos e extremamente concentrados em áreas nobres; o caso do cine Olinda é um desses exemplos que será abordado nas páginas subsequentes.

Neste sentido, o patrimônio e sua legislação tem se constituído como um recurso maleável, adaptável a diferentes demandas e grupos que o utilizam para múltiplos fins. O Brasil oferece exemplos interessantes de utilização do patrimônio: como recurso de planejamento econômico e urbano (a revitalização da área portuária do Rio de Janeiro), como recurso

1 Mario de Andrade, em 1937, em seu anteprojeto para o IPHAN já havia esboçado a dimensão imaterial, embora essa abordagem tenha sido descartada no momento da implementação da lei do patrimônio histórico e artístico brasileiro.

discursivo (a patrimonialização e reinterpretação do Cais do Valongo ou Cais da Imperatriz como “pequena África”), de contestação (a ocupação do Cine Olinda que faz parte do sítio histórico tombado pelo IPHAN) e de participação da sociedade civil em debates ligados ao setor (a derrubada do cais José Estelita tem sido alvo de conflitos e calorosos debates na cidade do Recife). Para além da escala nacional, o patrimônio também tem sido estudado como recurso geopolítico no âmbito da UNESCO (ver; Melo Filho, 2017).

Dentro da escalo local, grupos marginais também têm conquistado o direito ao patrimônio. Juridicamente, a constituição de 1988 e o Decreto nº. 3.551 embasaram a entrada desses grupos na arena política patrimonial. Assim, observamos, o tombado de terreiros em Salvador, Itaparica e Cachoeira (BA) e São Luís (MA) e os tombamentos de quilombos em Alagoas e Minas Gerais, entre outros tombamentos “inclusivos”. Assim, observa-se uma crescente sensibilização a causa patrimonial, largamente difundida nas últimas gerações, graças a diferentes iniciativas vindas do poder público ou sustentadas por ele. A popularização do tema, realizada pelas diferentes mídias também contribuiu para essa aproximação.

O antropólogo Daniel Fabre (2013) chama o interesse mobilizador e reivindicatório que o patrimônio desperta em alguns de emoção patrimonial. Por emoção patrimonial compreendemos uma emoção coletiva, partilhada por diferentes categorias de atores (*experts*, cidadão comum, atores políticos, etc.) unidos por uma mobilização coletiva em torno de uma causa que pode circundar diferentes domínios da vida: o domínio religioso, através da preocupação com a preservação de um local de culto; O domínio estético, através da preocupação com a belo, em favorecer da apreciação da aparência da objeto, o urbanismo por meio da organização do espaço público e dos equipamentos públicos patrimoniais e/ou patrimoniáveis, da ciência, tomando o patrimônio com o recurso da história, da antropologia, da arqueologia, etc., da economia, com o crescente interesse do setor privado por esses bens via turismo, da política, mediante a seleção e valorização desses bens que geram constantes controvérsia e contestação, acerca dos agentes e interesses por trás dessas escolhas.

Todos esses domínios estão envolvidos com a causa patrimonial. Contudo, para este autor, pode haver patrimonialização sem emoção. Para ele a abordagem profissional dos especialistas se realizada, a partir de um “distanciamento”, através de ferramentas científicas, em oposição a um engajamento militante, restrito a um pequeno número de indivíduos.

Segundo Fabre (2013), podemos distinguir cinco emoções patrimoniais: a primeira, face à antiguidade, que se conecta aos lugares de memória na presença do passado em relação aos ancestrais; a segunda emoção é em relação a raridade que se conecta a excepcionalidade; a terceira a emoção seria frente a origem do objeto; quarta, a emoção se conecta a proximidade com uma pessoa, ou sentimento de um encontro, de um contato com seres ligados a este objeto; quinto e último, a emoção frente a beleza que se conecta a qualidade estética do objeto em questão.

Para que uma mobilização alcance um grande número de atores e transforme-se em um "problema" é necessário que ele toque aqueles que são mais sensíveis ao patrimônio existente, anteriormente inventariado e amplamente percebido como tal: um patrimônio é, portanto, menos dos especialistas e mais do grande público que visa, acima de tudo, manter sua identidade, sem necessariamente preocupar-se com a entrada desse bem na lista de bens consagrados pela nação ou pela humanidade. Caso contrário, será uma emoção restrita aos círculos dos especialistas universitários e dos "técnicos" do patrimônio, sendo assim menos suscetíveis a adesão e expressão coletiva. Esses bens são enquadrados por justificativas puramente técnicas, apoiadas em um conhecimento da história da arquitetura. Desta forma, a emoção aparece com mais frequência como uma ferramenta alternativa ao *expertise*. A emoção e o *expertise* são duas ferramentas bem diferentes no reconhecimento patrimonial, mesmo que possam coabitar em um mesmo indivíduo.

A emoção patrimonial pode ser controlada, e /ou administrada pela política que é a essência das normas socialmente instituídas para o controle das paixões (interesses, conflitos, ambições, escolhas, etc). A política é um princípio de ação frente ao confronto de interesses que tem se tornado recorrente na sua atual lógica patrimonial de "gestão" em detrimento da "simples" ideia de conservação (DEGRÉMONT, 2000).

Outro resultado da extensão ou ampliação do fenômeno patrimonial é sua aproximação do local e consecutivamente da população que começa a perceber o patrimônio como uma ferramenta contestatória e/ou um instrumento de reivindicações carregado de emoções. Podemos pensar essa emoção pelo viés político em duas direções: aquela tradicional e promovida pelo Estado como principal "construtor" de identidade e de narrativas que podem gerar, ou não, comoção da população e aquela na qual o patrimônio torna-se agente de

mobilização, para além dos objetivos estabelecidos pelo Estado. Nesta direção, o patrimônio pode torna-se promotor de direitos, ferramenta estratégica de grupos sociais em busca de visibilidade, vetor de contestações e reivindicações e/ou objeto de disputas de diferentes interesses, entre eles os empresariais. Assim, observamos a complexificação das questões patrimoniais e seu uso indiscriminado.

O patrimônio e suas emoções correlatas estão cada vez mais presentes nos espaços políticos que são arenas que tornam possível a convivência entre diferentes, mesmo dispondo de direitos iguais. Segundo Castro (2012), os espaços políticos são os lugares de encontro, de conflito, dos acordos e das normas, no qual o poder se manifesta através da política que se materializa espacialmente através desses espaços

O Cine Olinda

O Cine Olinda é um antigo cinema de rua localizado no Centro Histórico de Olinda e que por isso, está dentro dos perímetros de proteção da UNESCO, do IPHAN e da prefeitura da cidade. Além de sua importância como bem físico, que compõem o conjunto urbanístico-histórico olindense, mesmo não sendo uma arquitetura colonial, o prédio em art décor está de acordo com o patrão construtivo do centro histórico, além de, um testemunho e símbolo da era de ouro do cinema. O edifício do Cine Olinda quebra com a monotonia do conjunto histórico-urbano colonial, dando-lhe complexidade e nuances as interpretações sobre a história da cidade. Outro elemento central que coloca o cinema com ponto de discussão vem de sua função, como equipamento cultural cada vez mais escassos nas ruas do Brasil.

A história do Cine Olinda é bastante peculiar, com seus 105 anos de existência, o cinema inaugurado em 1911, conta com apenas 55 anos de funcionamento, o restante do tempo, 51 anos, serviu para outros fins, entre eles: depósito de açúcar, boliche, alojamento para desabrigado ou simplesmente como prédio baldio desapropriado pela prefeitura, situação que perdura até hoje. O cinema foi desapropriado em 1979, pelo então prefeito Germano Coelho[2] e tem passado por projetos de restauração que jamais resultaram em sua efetiva abertura.

Em 30 de setembro de 2016, o cinema foi ocupado pelo então movimento #cineolinda que se transformou em #ocupacineolinda, no bojo da epifania de manifestações e ocupações

[2] Germano assumiu a Prefeitura de Olinda em 1977, cargo que ocuparia duas vezes (1997-1982 e 1993-1996). Durante sua gestão Olinda foi escolhida como patrimônio da humanidade.

que ocorreram contra a PEC dos gastos públicos. A ocupação durou três meses, tendo exibido mais de 250 filmes, entre curtas, filmes majoritariamente nacionais e fora do circuito das grandes produtoras, rodas de debates e três exposições fotográficas também foram realizadas no espaço. Além de ter mobilizado as três instâncias de poder Estatal em torno da proteção, valorização e uso do antigo cinema art décor na cidade patrimônio da humanidade desde 1983.

No mês de fevereiro deste ano, foi realizada uma entrevista com o estudante de jornalismo, pela Universidade Católica de Pernambuco, Victor Augusto, integrantes e um dos porta-vozes do movimento. Uma das motivações que o levou a participar da ocupação foi o cenário político conturbado[3] do país, e o interesse em realizar uma matéria sobre o movimento de ocupação. Mesmo, não estando presente nos momentos iniciais da ocupação, Victor nos contou como aconteceu a ocupação que se realizou a partir da exibição de um filme na frente do antigo cinema, pelo movimento cine Olinda que em virtude dessa ação transformou-se no movimento #ocupacineOlinda. Segundo ele, um expectador sugeriu que o filme fosse exibido dentro do cinema e ao entrarem se surpreenderam com a beleza e com o bom[4] estado físico do cinema, embora não contasse com cadeiras e nenhum equipamento de projeção.

Com o decorrer da ocupação as instâncias de poder foram procuradas e alguns participantes que já tinham participado do #ocupaestelita sugeriram o pedido por uma audiência pública que, segundo eles, seria uma via mais aberta à sociedade civil. Durante o período de

3 Durante esse período o país passou por uma série de ocupações, principalmente em escolas e universidades públicas que estavam contestando a chamada PEC dos gastos públicos que congelou por duas décadas, os investimentos em saúde e educação, entre outros gastos públicos.

4 Nos anos 2000, a municipalidade inicia um movimento apoiado pelo governo federal, para a reforma e abertura do antigo cinema. Em 2003, foram realizadas as reformas estruturais no edifício, em 2006 foram captados R$ 1,2 milhões do BNDES através da Lei Rouanet pelo Ipad - Instituto de Planejamento e Apoio ao Desenvolvimento Tecnológico e Científico. Contudo, apenas cerca de R$ 80 mil foram gastos no projeto, o restante foi bloqueado pelo BNDES que alegou irregularidade na prestação de contas referente a esse recurso inicial. Em 2008, iniciou-se a elaboração do atual projeto de reforma do Cine Olinda que captou recursos, através do Ministério da Cultura (IPHAN), em 2010. Em 2012, os recursos chegaram para o IPHAN que por sua vez exigiu da Prefeitura Municipal de Olinda um documento legal que comprovasse ser ela a proprietária do imóvel. A prefeitura descobre que este documento se perdeu anos atrás em uma enchente causada pela chuva. Para resolver, precisaria conseguir um documento de emitido pelo então dono do imóvel, o Grupo Bompreço. Após obter o documento com o Conselho Empresarial do Walmart nos Estados Unidos, a prefeitura recebe a informação de que o prazo de execução do plano de trabalho venceu, estando assim legalmente impedida de realizar a reforma. Um novo projeto foi elaborado e começou a ser executado em 2014 pelo IPHAN, que em maio de 2015 informou ter cerca de 50% dos serviços estabelecidos na planilha de obras concluídos. No entanto, suspendeu no em março de 2016 o contrato de R$ 1,257 milhão com a empresa DSH, responsável pelas obras de finalização. Cerca de R$ 593 mil, segundo o Iphan, já foram pagos à empresa antes da suspensão do contrato. O IPHAN tentou entregar as chaves de volta à prefeitura, que se negou a recebê-las. Nesse contexto, outras verbas importantes podem ser inviabilizadas, como uma emenda parlamentar previa R$ 400 mil para equipar o cinema depois da reforma.

ocupação ocorreram duas reuniões com o ministério público que contou em uma delas com a promotora de Meio Ambiente e Patrimônio de Olinda, Belize Câmara[5] e duas reuniões na FUNDARPE- Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco que contaram com representantes do IPHAN, o diretor da seccional do órgão no município de Olinda: Fernando Augusto, da prefeitura de Olinda, através da secretária de cultura Cláudia Rodrigues, da presidente da FUNDARPE Márcia Souto. O movimento possuía quatro pautas: abertura do cinema no prazo de um ano; o prosseguimento da ocupação, a criação de uma comissão de fiscalização das obras e a criação de um comitê gestor popular voltado para exibição de filmes produzidos local e regionalmente. Nenhuma dessas reivindicações foram atendidas.

Segundo Victor, essas reuniões quase sempre deslegitimavam o movimento e eram voltadas para resolver o "problema da ocupação" do edifício. Essas instâncias pareciam não aceitas iniciativas vindas da população, não estavam preparadas para uma democracia participativa e o resultado disso, foi a busca pela rápida dissolução do movimento, através de acusações, entre elas a de invasores na tentativa de deslegitimar o movimento, ameaças de corte de luz e de reintegração. Entre as estratégias de dissolução da ocupação a mais contundente foi o laudo do corpo de bombeiros que justificou o fechamento do cinema em função do risco de segurança que o local oferecia aos ocupantes.

Conclusão

Ao analisarmos o movimento à luz do conceito de emoção patrimonial, podemos observar dois tipos de emoções: a de antiguidade e raridade, visto que o antigo cinema permeia a memória dos habitantes, sua imponente arquitetura *art décor* se destaca, frente o conjunto colonial, além de ser realçada por sua posição geográfica, localizada na entrada da cidade, compondo o sítio eleito patrimônio da humanidade. A escassez de cinemas de rua e lugares de lazer também corroboram essa emoção. O entrevistado anteriormente citado, alega possuir um "apego emocional pelo cine Olinda" que, segundo ele, guarda uma parte da história da cidade. Demonstrando, assim, a presença dessa emoção face a ocupação do prédio histórico, embora sua reivindicação não esteja diretamente ligada a proteção do patrimônio.

5 Belize Câmara se destacou na promotoria de Meio Ambiente por ter movido uma ação judicial e obter, em primeira instância, a suspensão do andamento do projeto Nova Recife.

O conceito de espaço político emerge pela própria natureza da situação de ocupação. Foram ativados instâncias e atores públicos que fazem parte da engenharia política institucional. O cine Olinda se constituiu como um patrimônio insurgente carregado de emoção patrimonial que contribuiu para amplificar a demanda por equipamentos culturais na cidade. O movimento propositivo ajudou, ou, pelo menos tentou pautar suas reivindicações na agenda Estatal.

Referências

CASTRO, I. *O espaço político:* limites e possibilidades do conceito. In: Olhares geográficos. Rio de Janeiro. Bertrand/Brasil. Ano 2012

CHOAY, F. *A alegoria do patrimônio.* 3º Ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

DEGRÉMONT, I. Une année d'aménagement du patrimoine à Bordeaux : entre mise en scène et mise en débat. In: SudOuest européen, tome 8, 2000. Géographies culturelles. pp. 65-73;

FABRE, D. *Émotions patrimoniales*, sous la direction de Daniel Fabre, textes réunis par Annick Arnaud. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. Ethnologie de la France, cahier n° 27, 2013.

HEINICH, N. *La fabrique du patrimoine*: de la cathédrale à la petite cuillère. 2009

POULOT, D. *Uma história do patrimônio no ocidente, séculos XVIII-XXI*: do monumento aos valores. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009

VAZ, B. A. *Quilombos e patrimônio cultural:* reflexões sobre direitos e práticas no campo do patrimônio/ Beatriz Accioly Vaz – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014.

Sites consultados:

https://marcozero.org/ocupe-cine-olinda-luta-contra-interdicao-de-cinema/

http://www.leiaja.com/cultura/2016/09/30/ativistas-ocupam-o-cine-olinda-apos-51-anos-de-espera/

http://www.leiaja.com/cultura/2016/10/01/cine-olinda-permanece-ocupado-e-esta-aberto-ao-publico/

http://www.leiajaal.com.br/cultura/2016/12/16/sob-pressao-do-poder-publico-cine-olinda-continua-ocupado

http://www.leiaja.com/cultura/2016/11/30/dois-meses-de-ocupe-cine-olinda-o-olhar-dos-moradores/

http://www.leiaja.com/cultura/2016/10/09/lotado-cine-olinda-exibe-aquarius /

PATRIMÔNIO: ENTRE ESCALAS GEOGRÁFICAS E ESPAÇOS POLÍTICOS

Dirceu Cadena de Melo Filho
Doutor em Geografia pela UFRJ,
dirceucadena@gmail.com

GT1/oficina 2 – Cidadania paisagística, patrimônio e gestão territorial.

Considerações iniciais

O presente texto tem como objetivo jogar para debate os questionamentos iniciais que fundamentam a pesquisa a ser realizada junto ao *Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Política e Território* (GEOPPOL-UFRJ). Apesar de não apresentar resultados definitivos, espero contribuir, mesmo que timidamente, na compreensão dos vínculos entre espaço e patrimônio.

A pesquisa em questão parte da observação empírica da falta de representação nas políticas patrimoniais. Apesar das diversas recomendações sobre o envolvimento das comunidades locais nos processos de patrimonialização propostas pela *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura* (UNESCO) e das metodologias criadas no *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (IPHAN), dentro outros órgãos, nota-se que a definição de elementos valorizados ainda está restrita a um grupo de técnicos e *experts*.

Ao ocupar cargos públicos ou exercer consultorias, os técnicos do patrimônio fundamentam suas ações com base em seu capital simbólico: Eles possuem autoridade para estabelecer os limites do patrimônio em função de seus conhecimentos culturais, sociais e simbólicos, exercendo um poder simbólico (BOURDIEU, 2010) para construção de um discurso autorizado do patrimônio (SMITH, 2006). Como é esperado para qualquer relação de poder, esse poder simbólico não está livre de contestações e outros atores tem demandado um maior envolvimento com os bens protegidos ou proposto outras narrativas sobre determinados elementos do espaço para obter visibilidade e alcançar seus objetivos, criando insurgências patrimoniais (CASTRIOTA E BRAGA, 2016).

O poder simbólico dos técnicos e *experts* e as ações de contestação dos movimentos insurgentes não acontecem no vazio, mas ocorrem em espaços específicos. Da mesma forma, ambos não possuem alcance espacial ilimitado, mas estão restritos às limitações políticas e

sociais que estabelecem recortes espaciais diferenciados. Cada ator possui uma escala de atuação, socialmente estabelecida e que também delimita o fenômeno patrimonial. As ações empreendidas pelos técnicos do IPHAN, por exemplo, são restritas ao território nacional, enquanto que as reivindicações de um movimento social para proteger uma paisagem histórica possuem uma abrangência local.

Com o avanço da democracia ao redor do globo e com as transformações enfrentadas pela categoria do patrimônio, os espaços de encontros desses diferentes atores são transformados em espaços políticos (CASTRO, 2012). Assim, audiências públicas, comitês de gestão ou grupos de trabalhos são locais onde atores com diferentes alcances apresentam seus interesses e entram em conflito para delimitar as razões patrimoniais a serem adotadas.

Como esses espaços políticos são organizados? Como atores com diferentes escalas de atuação se articulam para a construção do patrimônio? Quais estratégias espaciais grupos locais utilizam para criar e ocupar espaços políticos? Essas são as questões que orientam a pesquisa em questão e que deu origem a esse texto.

O trabalho aqui apresentado terá como foco dois aspectos importantes para a pesquisa, que emergem da consideração do patrimônio como uma questão política e, por isso, possuidor de um caráter espacial (RIBEIRO, 2013) e conflituoso (GRAVARI-BARBAS E VESCHAMBRE, 2004): o papel da escala geográfica na formação do patrimônio; o surgimento dos espaços políticos do patrimônio.

As escalas geográficas do patrimônio

Apesar de ser um objeto transversal às ciências sociais, o patrimônio foi reconhecido pela geografia tardiamente como uma possível fonte de compreensão das diferenças espaciais. Como observei em outro momento, apenas após a década de 2000 a geografia brasileira consagrou o patrimônio como um o tema de estudo. Anterior a este período, o tema possuía um *status* inferior na compreensão das transformações espaciais ocorridas no território, ficando subjugado às análises que destacavam os aspectos econômicos (MELO FILHO, 2017).

Enquanto na França o patrimônio foi inserido a partir das análises de identidade e do planejamento urbano (Veschambre, 2007), a inserção do tema na geografia brasileira ocorre de forma associada às relações com os estudos do turismo, destacando-se os trabalhos sobre a

refuncionalização dos centros históricos gerados pelo aumento das práticas turísticas em função do tombamento nacional e da inscrição destes bens na Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO ou a partir da análise das forças globais de patrimonialização (SCIFONI, 2003 E 2010; PAES-LUCHIARI, 2005; COSTA, 2011; SOTRATTI, 2010; PAES, 2012; CIFELLI, 2015).

Outro caminho trilhado pela geografia brasileira para analisar o patrimônio segue uma tradição relacionada ao espaço urbano. No contexto brasileiro as cidades foram os principais locais de execução das políticas de preservação nos primeiros anos do IPHAN, destacando-se os tombamentos ocorridos entre 1937 e 1969 na cidade do Rio de Janeiro, nas cidades barrocas mineiras, e nos estados da Bahia e de Pernambuco (Rubino, 1996). Em paralelo ao final da chamada fase heroica das práticas do IPHAN (Fonseca, 2005), a geografia nacional começou a se preocupar definitivamente com os espaços urbanos a partir dos anos 1970, visando analisar as desigualdades sociais causadas pela globalização do mercado, elevando a geografia urbana ao nível de principal campo da ciência.

Desta forma, não é de se estranhar que a temática do patrimônio apareça associada à cidade nos grupos de trabalhos dos grandes encontros nacionais envolvendo geógrafos.[1] Assim, associa-se o patrimônio ao espaço urbano, um tema clássico da geografia do século XX, para analisar as transformações populacionais e de infraestruturas geradas por projetos de recuperação ocorridas, no contexto brasileiro, a partir dos anos 1980. O estudo das áreas centrais das grandes metrópoles aparece como caminho para pensar os danos ao patrimônio e o termo *gentrification* torna-se presente, sobretudo nos trabalhos mais próximos do planejamento urbano e da sociologia (CAMPOS, 2006; CAMPOS, 2013)

Ou seja, o patrimônio está presente nas pesquisas da geografia de forma recente e, de certa maneira, ainda restrito a algumas abordagens. Se estes trabalhos trouxeram importantes contribuições para compreendermos as relações entre a patrimonialização e o espaço geográfico, eles deixam alguns caminhos ainda pouco explorados pelos geógrafos. Dentre as várias possibilidades, destaco a ausência de trabalhos que abordem a patrimonialização

[1] No Simpósio Nacional de Geografia Urbana (SIMPURB) de 2013 foi definido o subtema “Espaço Urbano e Patrimônio Cultural”. Nos Encontros Nacionais da ANPEGE (ENANPEGE) desde 2012 o tema patrimônio está inserido no GT “Cidade, Imagem e Patrimônio”. Já no Encontro Nacional de Geógrafos (ENG) de 2016, dos 12 trabalhos sobre patrimônio cultural, 11 foram apresentados no eixo temático “Cidade/Urbano”.

enquanto um processo político transformador do espaço geográfico a partir da articulação de atores operando em diferentes escalas geográficas e espaços políticos.

Considero que a patrimonialização significa compreender como as diferentes escalas de apreensão do fenômeno são articuladas pelos atores envolvidos. A patrimonialização não é uma abordagem unicamente nacional, produzida por atores vinculados ao território nacional, também não representa as transformações nas formas e conteúdos produzidos no espaço em função do reconhecimento de uma área pelos atores globais. Patrimonializar um elemento do espaço representa, no contexto atual, articular diferentes atores com escalas de atuação variadas.

Como os atores envolvidos com o fenômeno do patrimônio tem atuação limitada pelo pacto social que confere uma extensão às unidades federativas, o conceito de escala geográfica emerge como essencial para auxiliar na análise da patrimonialização. Para fugir dos longos debates sobre o *status* ontológico do tema que rementem à um antagonismo desnecessário ou que tradicionalmente têm início com a diferenciação entre escala cartográfica e escala geográfica, acho importante delimitar logo que a escala geográfica é a medida escolhida para conferir visibilidade ao fenômeno (CASTRO, 1995 e 2014), o que não me impede de admitir que o próprio fenômeno possui um certo alcance espacial independente da consciência do pesquisador (SOUZA, 2013).

Em relação ao fenômeno patrimonial, é possível observar de início um alcance espacial estritamente vinculado aos limites nacionais. De fato, a própria origem do tema está associada ao fortalecimento do Estado-Nação no mundo Ocidental (CHOAY, 2006 e POULOT, 2009). Funcionários públicos como Prosper Mérimée na França ou Rodrigo Melo Franco de Andrade no Brasil organizaram serviços de proteção dos monumentos históricos entre os séculos XIX e XX, com a responsabilidade de inventariar, restaurar e conservar elementos importantes ao Estado e à Nação. O monumento histórico era importante não para a população local ou como forma de justificar um pensamento global de preservação, mas tornava-se atenção da administração pública como meio de centralizar as ações do Estado e destacar perante as outras nações os melhores elementos de cada país.

No território francês, por exemplo, Eugéne Viollet-Le-Duc ficou conhecido por realizar restauros em igrejas e sítios significativos para o país, como a Catedral de Notre-Dame em Paris ou a Cidade de Carcassone. No Brasil, um conjunto de intelectuais como Lúcio Costa, Manuel

Bandeira, Gilberto Freyre, entre outros, tornaram-se os arquitetos da memória nacional (Chuva, 2009), ao justificarem a proteção das cidades mineiras barrocas, dos conjuntos coloniais e das igrejas católicas espalhadas pelo território nacional a partir de uma retórica da perda (GONÇALVES, 1996).

Em comum, esses técnicos tinham como limites de suas ações as fronteiras nacionais. Mesmo que eles frequentemente realizassem viagens ou trocassem cartas com outros técnicos, seus estudos, decisões e relatórios só tinham aplicações efetivas nos limites do território de cada Estado. O fenômeno patrimonial tinha neste período uma extensão nacional, com cada Estado territorial possuindo seu instituto do patrimônio. Com pouca ou nenhuma atuação de organizações locais ou regionais, por outro lado uma escala global do fenômeno viria a se manifestar apenas a partir de 1972.

Apesar dos sucessivos encontros internacionais, das cartas de recomendações e das ações coletivas realizadas para recuperação da cidade de Veneza e dos templos egípcios de Abu Simbel (SILVA, 2012), uma escala global do patrimônio a partir da *Convenção para Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural* de 1972 da UNESCO. Este documento é o primeiro acordo global entre Estados destinado à proteção de elementos representativos para toda humanidade. Surgindo no contexto das convenções ambientais (PRESSOUYRE, 1993), a Convenção de 1972 cria um dispositivo global que organiza todo um sistema internacional.

Como tentei apresentar em outro momento (MELO FILHO, 2017), o dispositivo do patrimônio mundial se organiza a partir de uma diversidade de normas e conceitos, produzidos pela disputa entre atores em busca por inserir temas e elementos no acordo global de Estados que forma a Convenção de 1972. A consolidação dessas normas e conceitos estabeleceu um verdadeiro manual do patrimônio, composto por siglas de instituições envolvidas, de nomes de personagens, de expressões e conceitos específicos, e de exemplos de sucesso organizado na Lista do Patrimônio Mundial. Esse manual é a expressão de um campo do saber, organizado pelo grupo dos *experts* do patrimônio mundial. Esse grupo de técnicos elevados à uma categoria específica é fundamental para a aplicação do dispositivo patrimonial e são eles os responsáveis por construir ou prestar consultorias para a construção dos dossiês de candidatura de um bem à Lista do Patrimônio Mundial; inseridos nos Advisory Bodies eles produzem as avaliações sobre determinadas candidaturas; Têm voz ativa nas reuniões do Comitê do Patrimônio Mundial na

defesa da inscrição de bens; A partir de encontros internacionais eles definem os conceitos a serem inseridos na Orientações; enfim, este grupo possui o poder simbólico para definir os limites de aplicação do patrimônio em escala global.

Em um contexto mais recente, o fenômeno patrimonial se apresenta e se conforma a partir das escalas regionais e locais. O fenômeno passa a ser regional a partir do momento que instituições vinculadas a outras delimitações territoriais começam a atuar na produção de ações de conservação, identificação e valorização de elementos significativos à uma região. A inscrição em 2016 na Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO do *L'OEuvre architecturale de Le Corbusier, une contribution exceptionnelle au Mouvement Moderne* representou uma organização de 7 países com tradições políticas e culturais, organizados a partir de um único tema.

As organizações em 2012 da Comissão de Patrimônio Cultural no âmbito do Mercosul Cultural, bem como a publicação da Convenção de Faro, em 2005, no âmbito do Conselho da Europa, representam dois exemplos de integração regional que utilizam do patrimônio como meio de fortalecer grupos políticos maiores. Na escala do regional, os Centros de Categoria 2 da UNESCO são importantes exemplos para compreender a utilização do patrimônio por atores políticos de atuação regional. O patrimônio assume, nessa escala, um contexto geopolítico, por ser utilizado como meio de promover uma integração regional dos países.

Já o contexto local torna-se outro nível de apreensão do fenômeno patrimonial recentemente. Como apontaram Zancheti e Hidaka (2012), os envolvidos com o patrimônio assumem um caráter vasto, sobretudo quando lidamos com o patrimônio mundial, já que, ao menos teoricamente, ele importa a toda humanidade. De difícil delimitação, a escala local do patrimônio é aquela referida as populações que possuem relação política direta com o bem. Como esforço analítico de construção da pesquisa, considero que a escala local do patrimônio diz respeito aos grupos sociais organizados politicamente (ONG's, instituições comunitárias, grupos culturais, etc.) que participam da construção da narrativa que valorizou o bem ou aqueles que, excluídos do processo, ocupam determinados espaços para contestar as ações públicas.

Como comentou Bortolotto (2011) e Heinich (2009), a escala local das populações tradicionais ou dos grupos culturais passou a interessar às políticas de patrimônio com o advento do patrimônio imaterial, onda ela assumiu uma outra função. Se no início os grupos de técnicos

e de *experts* delimitavam o patrimônio em um processo de cima para baixo, com o patrimônio imaterial eles ganham voz ativa no processo e os técnicos passam a ser apenas mediadores dos valores atribuídos aos bens.

Por outro lado, acho inegável que o fenômeno patrimonial assume uma abrangência local em paralelo com os avanços da democracia mundial, que cria novos espaços políticos e confere maior possibilidade de participação das sociedades (CASTRO, 2012 e 2013). Por outro lado, como o sistema de representação política não consegue atender todas as diferenças sociais e territoriais existentes, a falta de representatividade da sociedade nesses espaços instituídos produziu uma série de "ações diretas", ocupando e reutilizando espaços públicos e edifícios de valor patrimonial recolocando em questão o direito à cidade e à memória (CASTRIOTA E BRAGA, 2016).

Espaços políticos do patrimônio

Como tentei mostrar no tópico anterior, o fenômeno do patrimônio pode ser analisado a partir de 4 escalas geográficas: A escala local, de atuação dos atores politicamente organizados em torno de um bem; a escala nacional, dos institutos de patrimônio vinculados ao Estado; a escala regional, dos conjuntos de países que definem elementos comuns com base em uma narrativa; e a escala global, associada aos atores da Convenção de 1972 da UNESCO.

Cada uma dessas escalas pode apenas ser observada a partir do conjunto de instituições, normas e atores que delimitam suas abrangências de atuação. Essas atuações, porém, não ocorrem no vazio, mas em espaços específicos das instituições. Quando estes diferentes atores de abrangências variadas se encontram, fundam-se espaços políticos (CASTRO, 2012).

Como considero o patrimônio como um fenômeno político (RIBEIRO, 2013), parto do princípio que ele qualifica o espaço geográfico, tornando-o um território de disputas e conflitos e não consensual (GRAVARI-BARBAS & VESCHAMBRE, 2004). Assim, a qualificação do espaço pela política surge, quando há uma materialidade, uma imaterialidade e por uma intencionalidade.

No caso dos espaços políticos do patrimônio a materialidade é expressa nos espaços destinados à construção de narrativas patrimoniais, da definição de parâmetros de gestão, das

assembleias públicas destinadas à apresentação das decisões tomadas, ou dos grupos de trabalhos internos que se estabelecem para tratar de um elemento.

A imaterialidade desses espaços é traduzida a partir dos poderes simbólicos (BOURDIEU, 2010) que cada um dos atores possui. Um técnico do patrimônio apresenta elevado capital cultural em função de sua trajetória acadêmica e profissional para definir a não proteção de um bem, por outro lado, o representante de um movimento social possui elevado capital social e pode reivindicar a proteção do bem com o apoio de seus pares. As posições de cada um dos atores se altera, assim que o poder simbólico deles é alterado.

Já a intencionalidade dos espaços políticos ocorre pela coletividade humana em busca de modificar a agenda política. Em busca pela conexão entre sociedade e Estado, espaços públicos transformam-se em espaços políticos, isto é, espaços políticos constituídos pela relação entre livres e diferentes e pelo conflito de interesses (MACHADO FILHO, 2017). Quando um movimento social ocupa uma praça para reivindicar a preservação de determinados monumentos históricos, aquela praça deixa de ser um local com visibilidade como atributo (GOMES, 2013) e torna-se um espaço onde o principal atributo é a política.

Aqui é importante um esforço de delimitação maior, primeiramente para indicar o que não se configura como um espaço político. O *Conselho Consultivo do IPHAN*, órgão que reúne diferentes técnicos e *experts* para a seleção dos patrimônios culturais e imateriais do Brasil se reúne 4 vezes ao ano e possui uma materialidade, afinal ele ocorre em locais específicos. O espaço do conselho também é permeado por imaterialidades, onde cada ator utiliza de seu poder simbólico para alcançar objetivos variados e muitas vezes conflitantes, estabelecendo acordos e contrariando interesses muitas vezes maiores. Porém, o *Conselho Consultivo do IPHAN* não está aberto à sociedade, já que seus integrantes são selecionados pelo presidente do Instituto. Assim, ausente a escala do local, não pode haver uma aproximação entre sociedade e Estado, descaracterizando o espaço político.

É importante também destacar que a intencionalidade do espaço difere um pouco do conceito de “emoção patrimonial” apresentado por Fabre (2013), relacionado a uma etapa prévia do fazer político. Antes da organização política, as populações utilizam de suas emoções para justificar as ações. Assim, o ato de se amarrar ao portão de uma igreja para impedir sua destruição, por mais que ele seja um ato político, não estabelece ali um espaço qualificado pela

política. O papel das normas e das instituições, ausente das abordagens mais emotivas, é considerado como fundante dos espaços políticos, pois elas garantem a isonomia teórica dos participantes. Claro está, porém, que a partir de uma emoção patrimonial pode-se fundar espaços políticos, onde a ocupação do Cine Olinda (PE) em 2016 é um exemplo.

Em resumo, os espaços políticos do patrimônio, estabelecidos a partir de uma materialidade, imaterialidade e intencionalidade, são os locais de produção dos conflitos das diferentes escalas geográficas patrimoniais.

Após essa breve delimitação do que considero os espaços políticos do patrimônio, é importante pensar como é possível estudar esses locais. Machado Filho (2017) apresentou como proposta as seguintes categorias de análise dos espaços políticos: arena, atores, ação, ritual e processo.

A categoria da arena busca contrapor à noção ainda muito presente que compreende a dimensão espacial da política através da figura do espaço enquanto mero palco às ações empreendidas sobre ele, o sentido de espaço político atende aqui a um significado mais complexo e abrangente. Compreende-se que a organização do espaço influencia as ações tomadas nesses espaços.

Os atores são aqueles que ocupam e formam esses espaços. Já a ação diz respeito a intencionalidade da organização. O ritual perpassa a liturgia parlamentar ou a manifestação política e o processo refere-se ao processo legislativo ou à mobilização de grupos sociais.

Machado Filho (2017) considera apenas em sua análise os espaços políticos exclusivos (que no caso dele são as Casas Legislativas) e os espaços políticos abertos (ruas e praças). Porém, em relação ao patrimônio essas delimitações não bastam. Os atores, ações, rituais e processos são diferentes dos contextos analisados. Enfim, o próprio espaço político é outro.

É importante pensar que determinados atores possuem poder simbólico com alcance espacial diferenciado, capazes de influenciar outros atores. Assim, um *expert* da UNESCO que participa do Comitê de Gestão de um bem terá capital simbólico maior quando estiver localizado em espaços políticos constituídos em países periféricos, onde os técnicos nacionais não possuem o mesmo capital cultural.

Em relação aos espaços políticos abertos do patrimônio, é possível considerar que o ritual e o processo assumem maior importância em função da carga simbólica dos elementos de reivindicação. Assim, devido à importância atribuída a determinados elementos que compõem a pauta dos grupos de escala local, as reivindicações podem alcançar espaços globais, ampliando a formas de mobilização e a escala do ritual político.

Conclusão

O presente texto apresentou reflexões iniciais sobre as relações entre patrimônio, escala geográfica e espaços políticos. Busquei com ele introduzir o debate sobre as extensões espaciais do fenômeno patrimonial e mostrar que o tema, enquanto um fenômeno político, se produz em espaços qualificados pela política.

É importante observar que o fenômeno patrimonial abarcou diversas escalas geográficas, em função da abrangência das instituições e dos atores envolvidos com a temática. Em função das transformações da categoria, ela passou da escala nacional para a ter um alcance mundial, para em seguida ter um alcance regional e local.

É importante deixar claro que o surgimento de novas escalas patrimoniais, não apagou a existência de outras. A escala do nacional, por exemplo, não deixou de existir com o surgimento da Convenção da UNESCO de 1972. Na verdade, a partir da globalização do patrimônio ocorreu, inicialmente, uma afirmação dos patrimônios nacionais adequados pelos parâmetros internacionais. Assim, em um contexto onde a globalização começava a surgir como possível enfraquecedora dos Estados nacionais, o patrimônio de escala global surgiu, inicialmente, para valorizar os territórios nacionais pela escolha dos elementos mais significativos de sua história e cultura.

Referências

BORTOLOTTO, C. “Le trouble du patrimoine culturel imatériel”. In: BORTOLOTTO, C. *Le patrimoine culturel immatériel:* Enjeux d'une nouvelle catégorie. Paris: Maison Des Sciences de L'homme, 2011. p. 21-46.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CAMPOS, H. R. Gentrificação na área central de Tiradentes/Mg. *Mercator,* Fortaleza, v. 12, n. 29, p.69-87, 2013.

CAMPOS, H. R. Transformações urbanas recentes em Tiradentes-MG: anos 80 e 90 do século XX. Dissertação de Mestrado – Departamento de Geografia, USP, 2006.

CASTRIOTA, L.; BRAGA, G. Patrimônio insurgente: estetização e resistência cultural no Brasil do início do Século XXI. In: CONTESTED_CITIES, 1, 2016, Madrid. *Congreso Internacional Contested_Cities eje 5*. Madrid: Publicaciones Contested Materiales 2016, 2016. p. 1 - 14. Disponível em: http://contested-cities.net/working-papers/wp-content/uploads/sites/8/2016/07/WPCC-165549-BarciBraga-PatrimonioInsurgente.pdf . Acesso em: 16 mar. 2017.

CASTRO, I. E. de. O espaço político: limites e possibilidades do conceito. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. *Olhares geográficos:* modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 43-72.

CHOAY, F. *A alegoria do patrimônio.* 3. ed. São Paulo: Unesp, 2006. 282 p.

CHUVA, M. R. R. *Os arquitetos da memória:* sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009

CIFELLI, G. *Turismo, patrimônio e novas territorialidades em Ouro Preto-MG.* 2015. 377 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

COSTA, E. B. da. *Totalidade urbana e totalidade-mundo:* as cidades coloniais barrocas face à patrimonialização global. 2011. 445 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011

FABRE, D. “Le patrimoine porté par l'emótion”. In: FABRE, D. *Émotions patrimoniales.* Paris: Maison Des Sciences de L'homme, 2013. p. 13-100. (Ethnologie de la France).

FONSECA, M. C. L. da. *O patrimônio em processo.* Trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2ª Ed. Rio de Janeiro: EdUFRJ, IPHAN, 2005.

GOMES, P. C. da C. *O lugar do olhar:* elementos para uma geografia da visibilidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

GONÇALVES, J. R. S. *A retórica da perda*: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

GRAVARI - BARBAS, M.; VESCHAMBRE, V. “Patrimoine: derrière l’idée de consensus, les enjeux d’appropriation de l’espace et des conflits”. In: *Conflits et territoires.* Tours: Presses universitaires François Rabelais, 2004, p. 67-82

HEINICH, N. *La Fabrique du patrimoine:* De la cathédrale à la petite cuillère. Paris: Maison Des Sciences de L'homme, 2009. 286 p. Ethnologie de la France.

MACHADO FILHO, G. F. *Espaços da Política:* a relação entre o espaço político das assembleias e o espaço político das ruas no contexto das manifestações políticas brasileiras contemporâneas. 2017. 107 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

MELO FILHO, D. C. de. *Patrimônio como Recurso Político:* Disputas Por Reconhecimento, Fortalecimento E Geopolítica Entre Unesco E Cabo Verde. 2017. 236 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

PAES, M. T. D. Refuncionalização turística de sítios urbanos históricos no Brasil: Das heranças simbólicas à reprodução de signos culturais. *Geografia,* Rio Claro, v. 37, n. 2, p.319-334, maio 2012.

PAES-LUCHIARI, M. T. D. Centros históricos: mercantilização e territorialidades do patrimônio cultural urbano. *Geographia:* Revista de pós-graduação em Geografia, Niterói, v. 7, n. 14, p.25-41, jun. 2005.

POULOT, D. *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII – XXI:* do monumento aos valores. São Paulo: Estação Liberdade, 2009. 239 p.

PRESSOUYRE, L. *La Convention du patrimoine mondial, vingt ans après.* Paris: Unesco, 1993.

RIBEIRO, R. W. "Paisagem, patrimônio e democracia: novos desafios para políticas públicas". In: CASTRO, I. E. de; RODRIGUES, J. N.; RIBEIRO, R. W. *Espaços da democracia:* Para a agenda da Geografia Política contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. p. 158-176.

RUBINO, S. O mapa do Brasil passado. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.* 24, 1996, pp. 97- 105.

SCIFONI, S. Patrimônio Mundial: Do ideal humanista à utopia de uma nova civilização. *Geousp: Espaço e Tempo***,** São Paulo, v. 1, n. 14, p.77-88, jul. 2003.

SILVA, F. F. da. *As cidades brasileiras e o patrimônio cultural da humanidade.* 2. ed. São Paulo: Edusp, 2012.

SMITH, L. *Uses of Heritage.* Nova Iorque: Routledge, 2006.

SOTRATTI, M. A. *Imagem e Patrimônio Cultural:* as Ideologias Espaciais do Patrimônio Turistificado na Promoção Turística internacional do Brasil - EMBRATUR 2003-2010. 2010. 253 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2010.

SOUZA, M. L. de. "Escala geográfica, "construção social da escala" e política de escala". In: Souza, M. L. de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013; p. 179-216

VESCHAMBRE, V. Patrimoine: Un objet révélateur des évolutions de la géographie et de sa place dans les sciences sociales. *Annales de Géographie***,** Paris, v. 656, n. 4, p.361-381, out. 2007.

ZANCHETI, S. M.; HIDAKA, L. T. "An indicator for measuring the state of conservation of urban heritage sites". In ZANCHETI, S. M.; SIMILÄ, K. (Orgs.). *Measuring heritage conservation performance,* Rome, ICCROM, 2012, p. 252-264.

“PELAS FRESTAS E BECOS DO PATRIMÔNIO”: O LUGAR DO (IN)VISÍVEL NO CENTRO HISTÓRICO PROTEGIDO DO RECIFE

Priscila Batista Vasconcelos
Pós-doutoranda do PPDU/UFPE,
priscilabv1908@yahoo.com.br

Caio Augusto Amorim Maciel
Professor do PPGEO/UFPE,
caio.maciel@ufpe.br

Norma Lacerda
Professora Titular do PPDU/UFPE,
norma_lac@yahoo.com.br

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial

Considerações iniciais

Os espaços patrimonializados das cidades remetem, amiúde, à imagens panorâmicas dos seus lugares mais icônicos, associadas à fotografias postais de construções e monumentos com amplo reconhecimento geossimbólico. Inseridos em tal *dinâmica metonímica* (MACIEL, 2012), trechos recônditos dos perímetros tombados podem sofrer um processo de invisibilização, tal como ocorre com os becos do bairro de São José, no Centro Histórico do Recife.

Apesar de decantados partícipes do “gênio do lugar”, congregando tanto funções práticas quanto um imaginário poético e sentimental da urbe (HALLEY, 2012), as vielas dessa área central revelam, contraditoriamente, um precário acervo iconográfico, correlacionado a uma maneira hegemônica e pouco elogiosa de ver os espaços da pobreza, como discutimos em outro momento (VASCONCELOS e MACIEL, 2017, inédito).

Consideramos com Qian (2008) que o espírito de um lugar é a soma dos elementos culturais manifestos através dos seus elementos tangíveis e intangíveis, como arquitetura, características naturais, atividades diárias, bem como tradições e costumes de um modo de vida próprio à comunidade que o habita. Daí torna-se importante ressaltar que a tarefa de proteger lugares engloba não só estruturas e morfologias singulares e seu contexto material, mas também a maneira como as pessoas interagem com aquele espaço. Esta premissa pode ser útil para a

melhor inserção dos becos de São José na dinâmica do perímetro tombado, uma vez que não se trata aqui de colocar em relevo uma morfologia exuberante ou extensa, mas apontar como a vida nos becos é parte do espírito do bairro.

Mesmo que em diversas partes do mundo os becos reportem-se culturalmente ao pouco visto, ao perigo ou à precariedade de espaços públicos (PESAVENTO, 2001), o caso da iconografia do bairro de São José, pela indigência imagética de suas ruas mais estreitas, justifica uma reflexão sobre o lugar do (in)visível na dinâmica de áreas protegidas. Se o sentido de imperceptibilidade se configura como característica genérica dos becos, a intensa vivência das ruelas do bairro (ver figura 1) pelos que buscam comércio e serviços especializados cotidianamente conforma uma pulsante paisagem não panorâmica, que poderia integrar-se melhor aos preceitos da conservação histórica do perímetro em questão.



Figura 01: Fluxo intenso diurno nos Becos do bairro de São José, Centro Histórico do Recife.
Fonte: Arquivo dos autores, novembro 2017.

De fato, como visto na figura 1, no bairro estudado a maioria dos becos são lócus de intenso fluxo de pessoas, produtos e serviços, inclusive de ambulantes que eventualmente se apropriam de áreas públicas. Carregados de temporalidades passadas, os becos integram uma

unidade popularmente referenciada como o centro da cidade ou os arredores do Mercado de São José, onde pulsa o comércio histórico de rua. Mais antigo edifício pré-fabricado em ferro no Brasil (GASPAR, 2017), exportado da Europa para o Recife no final do século XIX (1875), o Mercado marca a dinâmica territorial e turística do bairro, possuindo, ao contrário das pequenas vias, amplo registro iconográfico. Portanto, a questão que move a pesquisa se expressa da seguinte maneira: por que, apesar da importância na história e cultura urbana do bairro de São José, os seus becos não fazem parte da iconografia simbólica do Recife patrimonializado?

Partimos da hipótese de que, no atual "regime escópico" que orienta as visualidades e imagens icônicas do perímetro tombado do bairro de São José, os becos têm pouco ou nenhum lugar de realce. Isto se deveria não à desimportância histórica ou hodierna dessas peculiares formas urbanas, mas ao seu renitente aposto de "maus lugares", onde se encontrariam os sujeitos mais despojados e turbulentos da sociedade, para retomar dizeres de Pesavento (2001). Isto é, haveria uma marcada influência de formas pejorativas de ver esses ambientes e seus sujeitos sociais.

Mas, se considerarmos a materialidade intrínseca dessas estreitas ruelas transversais, "o próprio termo 'beco' torna-se condicionante de percepção do espaço assim designado" como afirma Koehler (2015, p.18). Coloca-se aqui o problema de uma perspectiva estigmatizada-estigmatizante, que somente pode ser superada com a desmistificação do caráter precário e marginal desses espaços públicos. Certamente os atuais usuários, consumidores e trabalhadores, têm muito o que dizer sobre as qualidades e vantagens daquelas passagens estreitas, atualizando os fenômenos, eventos e processos que as fizeram sobreviver até os nossos dias – assim como outros modos de olhar (sem condenação ou estigma)

No ambiente do patrimônio histórico

O tecido urbano do bairro de São José é formado por um traçado de ruas e becos irregulares, muitos deles desembocando em pátios de igrejas centenárias. Tal trama urbana é tributária do modelo urbanístico lusitano, adotado após a saída dos holandeses (pós 1654). Consoante Amorim & Loureiro (2006), essa trama acolhe o mais importante conjunto barroco de Pernambuco, formado notadamente pelas igrejas que continuam despontando na paisagem do bairro de São José até os nossos dias.

Não sem razão sobre esse espaço – com os seus becos, é claro – incide legislação municipal de proteção ao patrimônio histórico. Essa normativa resulta do Plano de Preservação dos Sítios Históricos do Recife – PPSH, do ano de 1979, sob a lei n° 13.957. Entre as categorias de sítios sob a regência do Plano de Preservação, o bairro de São José e de Santo Antônio, bairro vizinho intrinsicamente relacionado, classificam-se como Conjuntos Antigos. Segue a caracterização da área em foco:

> A superfície protegida dos dois bairros atinge 73,67 hectares e somente é superada pela superfície de proteção da ilha do recife, com 109 hectares. O perímetro de proteção rigorosa supera o dobro da superfície do Plano de gabarito da antiga cidade holandesa. Está configurado por quatro Zonas de Proteção Rigorosa e 11 Zonas de Proteção Ambiental... As Zonas Rigorosas abarcam as construções mais significativas, não necessariamente as construções tombadas pelo Iphan, e, normalmente, agregam o conjunto urbano a elas circundantes, considerando-se seu grau de conservação e integridade artística e formal, levando-se em consideração as transformações ocorridas ao longo do tempo. As Zonas de Proteção Ambiental caracterizam-se pelo conjunto imediatamente continuo às áreas mais destacadas ou delimitadas como Zona Rigorosa (REYLNADO, 2017, p. 362).

Diferentemente de planos e instrumentos normativos pretéritos, baseados na proteção de construções tidas como singulares, o PPSH-Recife foi a primeira normativa fundamentalmente protecionista e com clara preocupação contextualizante, segundo Amélia Reynaldo (2017). Ainda de acordo com o citado estudo, o PPSH pautou-se em tendências de cunho exclusivamente protecionistas advindas de encontros internacionais, principalmente o de Amsterdam em 1975, no qual houve uma profunda defesa da importância da incorporação do conjunto urbano no entendimento sobre proteção do patrimônio arquitetônico europeu. Ao ampliar o sentido de proteção da construção singular para o espaço circundante no qual esses edifícios estão inseridos, vislumbrando uma paisagem histórica, temos a ascensão de zonas, manchas, áreas de proteção históricas dentro da cidade do Recife.

A tomada de consciência de que a paisagem em si é potencial objeto de proteção, e não necessariamente como um anexo do edifício singular, tomou corpo a partir dos anos 1990 no nível das organizações internacionais como no Comitê do Patrimônio Mundial da UNESCO. Entretanto, a paisagem já aparecia como preocupação no âmbito da proteção do patrimônio histórico desde a primeira metade do século XX, segundo Rafael Winter Ribeiro (2007, p. 38) “a Carta de Atenas de 1931 já apontava uma preocupação para com aspectos da visibilidade

dos monumentos e de sua vizinhança ... a preocupação central estava ligada sobretudo com a ambientação de um determinado bem cultural.”.

No Brasil, o termo paisagem constava no primeiro projeto que visava a proteção dos bens e imóveis de valor nacional, apresentado em 1936, por Mario de Andrade, no ambiente institucional do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN (REYNALDO, 2017). O interesse na paisagem se confirma através da criação dos Livros do Tombo, quatro ao total, em 1937, sendo um deles o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. Quase 30 anos depois da criação desses Livros, nos anos 1960 e1970, é que veio a ocorrer um aumento de abertura de processos destinados ao mencionado Livro como, também, houve inscrição de conjuntos urbanos cujos processos foram abertos ainda na década de 1940.

Convém observar que Mário de Andrade – autor do anteprojeto de lei (encomendado pelo Ministro Capanema – 1934/1945) que propõe a criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional – ao se referir à categoria arte popular, preconizava a preservação de “determinados lugares agenciados definitivamente pela indústria popular, como vilarejos lacustres vivos da Amazônia, tal morro do Rio de Janeiro, tal agrupamento de mocambos no Recife, etc." (1980, p.95). O reconhecimento dessas paisagens pobres urbanas como arte, amplia a noção de cultura. Não sem razão Lacerda (2012, p. 48) afirma:

> É extraordinário perceber que há, aproximadamente, setenta anos, alguém tivesse a lucidez de perceber que certos agenciamentos de habitações – mesmo populares e muitas vezes precários – conformavam um patrimônio, revestiam-se de características que lhes conferiam o *status* de bens culturais, ou seja, impregnados de valores. Nesse caso, trata-se de considerar o próprio *habitat* como um ato cultural por compreender uma totalidade complexa feita de normas, de hábitos, de repertórios, de ações e de representações dos seus habitantes enquanto membro de uma determinada comunidade (LACERDA, 2012, p. 48).

Esse entendimento de cultura, que inclusive abraça a noção de paisagem, ou vice-versa, vem conduzindo obrigatoriamente, a reconhecer as diversas formas de produção do espaço urbano como manifestações culturais, mesmo aquelas formas edificadas pela "indústria popular."[1] No caso dos becos de São José, trata-se não da construção desses espaços. Afinal, os

[1] Importa registrar que tal entendimento foi absorvido, muitos anos depois, pela Carta de Veneza, de 1964, que elevava à categoria de monumento conjuntos urbanos modestos.

becos estavam lá, desde o início da sua ocupação quando, após a expulsão dos holandeses, o modelo urbanístico passou a seguir os cânones lusitanos. Trata-se sim das atividades neles desenvolvidas, ou melhor, da forma de ocupação e de apropriação desses espaços estreitos ocupados por barracas, amontoadas de roupas, de utensílios, de ervas..., abarrotadas de gente.

Portanto, nesse caso, trata-se de considerar o beco – na sua materialidade e na sua imaterialidade – como um ato cultural, com conteúdo espacial ao mesmo tempo arquitetônico e geográfico, no sentido apontado por Lacerda e Leitão (2016). Ora, se eles são reconhecidos pelo seu valor cultural, constituem em si, bens patrimoniais, devendo ser conservados, isto é, requalificados, quando necessário, não permitindo jamais o seu desaparecimento. Uma análise geográfica das vielas, isto é, partindo de sua interpretação crítica no contexto urbano atual (exterior), permite refletir sobre sua ordenação prospectiva (interior), enquanto composição de um lugar onde vivem pessoas, própria do fazer arquitetônico.

Para além deste debate, importa anotar que o IPHAN define como bens culturais de natureza imaterial "àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas)" (IPHAN, 2017). Ademais, a Constituição de 1988, por meio dos seus artigos 215 e 216, amplia a noção de patrimônio cultural, ao reconhecer a existência de bens culturais de natureza material e imaterial. Não sem razão, esse Instituto, por meio do Decreto nº. 3.551, de 4 de agosto de 2000, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), além de consolidar o Inventário Nacional de Referências Culturais (INCR).

Retomando o assunto do aumento de inscrições nos Livros dos Tombos, não é à toa o seu crescimento exponencial. Este teve por base a atribuição de valor não exclusiva “por critérios estéticos e de monumentalidade dos bens, mas incluindo também valores históricos e culturais, todos reunidos através da categoria de paisagem” (RIBEIRO, 2007, p. 91). Sendo assim, toda a paisagem é cultural, porquanto "área composta por associação distintas de formas ao mesmo tempo físicas e culturais (CORRÊA & ROSENDAHL, 1998, p. 23). Ao ser cultural, ela é obrigatoriamente histórica. Não se deve olvidar que, se o passado é culturalmente construído, o valor histórico, por si só, está impregnado de valor cultural na medida em que reforça a

identidade social.

Desde então, o interesse pela paisagem no âmbito do patrimônio cultural e das políticas urbanas em geral tem crescido no Brasil e no mundo. As construções de novos instrumentos, como a tipologia de paisagem cultural da UNESCO e a Chancela de Paisagem Cultural do IPHAN, são eloquentes quanto ao fenômeno de revalorização dos espaços originários das cidades. Para a UNESCO (2005), conforme o Memorando de Viena, paisagens urbanas históricas "coadunam-se com expressões sociais do presente e do passado, apresentando dinâmicas singulares e vinculadas aos seus sítios geográficos e à sua localização. Compõem-se de elementos definidores que incluem padrões de uso do solo, organização espacial, relações visuais, topografia e vegetação, além de todos os elementos da infraestrutura técnica, como objetos de pequena escala e detalhes de construção". O Memorando de Viena propugna também que a noção de paisagem urbana histórica vá além dos tradicionais centros históricos ou perímetros tombados, para incluir um contexto territorial e paisagístico mais amplo.

Além disso, observam-se contemporaneamente movimentos de contestações que fundamentam seus questionamentos não apenas no direito à cidade, mas também à paisagem. Assim, a paisagem como categoria para a gestão urbana tem sua valorização e proteção convertidas em temas importantes para a organização espacial e produção de discursos sobre a cidade e a prática da cidadania (RIBEIRO, 2015).

Lúcia Veras – em seu livro *Paisagem-postal: a imagem e a palavra na compreensão de um Recife urbano* (2017) – analisa o cerne da questão: a compreensão da paisagem como caminho para pensar e propor em relação à cidade e, também, as partes da cidade. Tendo como empiria os bairros de São José e de Santo Antônio, essa autora identifica dois tipos de olhares paisagísticos, ou melhor, dois recortes territoriais, ou ainda, dois enquadramentos: o *sky line* (a linha do horizonte) e *land line* (a linha do chão). O *land line* é a paisagem dos frequentadores desses bairros, dos lojistas, dos vendedores, dos camelôs, dos mendigos. Para usar as palavras da autora, é a paisagem do miudinho, do burburinho do cotidiano.

Assim, analisar os becos no contexto de São José, nos coloca na linha do chão e, também, diante de alguns desafios: primeiro, observar o lugar das referidas ruelas na dinâmica de pequena escala no contexto de interior da área sob proteção, em seguida, considera-los no contexto territorial e paisagístico maior em que o bairro se insere e, por fim, balizar o exercício

de olhar de dentro e de fora a partir da concepção que o "regime escópico" que orienta as visualidades e imagens icônicas do perímetro tombado do bairro de São José tende a invisibilizar os becos.

O lugar do (in)visível na dinâmica de áreas protegidas

Se consideramos aqui que o regime escópico é uma categoria heurística através da qual as maneiras de se levar em conta os becos no centro tombado do Recife podem ser interpretados, sugerimos também que a espacialidade desses lugares seja tomada como um condicionante incontornável do olhar.

Grosso modo, regime escópico refere-se à experiência intersubjetiva de *como olhar* ou examinar algo. Segundo o *Keywords Glossary* da Universidade de Chicago (2004) escopo vem do latim "scopium" e quer dizer algo visado, que se deseja atingir. Ainda segundo o glossário, outra maneira de se entender a noção foi introduzida pela primeira vez por Christian Metz (1982), crítico de cinema francês, que pretendia opor-se à ideia de uma visão neutra e universal.

Assim, Metz trouxe a proposta de que regime escópico significaria que existem formas específicas de ver que são manifestações da cultura, ou seja, o ato de ver não seria natural, mas construído culturalmente. Seria uma experiência abrangente do olhar, tal como promulgada por uma cultura como um todo. Segundo Campbell e Power (2010) o historiador e estudioso da cultura visual Martin Jay desenvolveu posteriormente a ideia de regimes escópicos a partir do trabalho de Metz. "Em termos de visualidade, Jay argumentou que o perspectivismo cartesiano – que combinava noções renascentistas de perspectiva com ideias cartesianas de racionalidade subjetiva – produziu um regime escópico dominante, senão hegemônico, em que o olho singular do observador controlaria tudo de modo frio e de antemão, consoante uma visão científica de mundo" (CAMPBELL; POWER, 2010, p.2-3)

Enfim, repertório de práticas perspectivas, incorporadas em uma economia visual global, os regimes do olhar estabelecem uma dada relação entre observador e observado. Podem ser tão poderosos nas ações que provocam, ao longo do tempo, um enquadramento forçado, como imaginar os becos como espaços perigosos e repleto de marginais, por exemplo. Mas, ainda como dizem Campbell e Power (2010), são quadros que produzem um campo de realidade perceptível e que podem ser, acima de tudo, significativos para estabelecer as condições de uma resposta ética aos eventos e problemas colocados por sua própria existência.

Por essa perspectiva, os becos, por sua espacialidade e sociabilidade específica, produzem um modo de encarar a "vida" na cidade que deve ser considerada patrimônio também, pois representa tipos de trocas, de conversas, de posturas e de jeitos de ser daquele bairro e até do Recife em seu conjunto. Mesmo que não sejam expostos e expressivos como os grandes e formosos monumentos (igrejas barrocas, mercado e casarios do século XIX, pátios, etc.) fazem parte dessa paisagem cultural. São pouco expressivos imageticamente, mas muito simbólicos de nossos desejos, memórias, modos e até medos. Como disse Fengqi Qian (2008, p.4) a respeito de Pequim, becos estreitos que ligam vias principais "servem não apenas como corredores de trânsito, mas também como locais de encontro público.".

Em Recife, encontros similares acontecem, mais resguardados da vista dos demais frequentadores de espaços públicos abertos. Se os becos não saem bem na foto, tampouco saem de nossas cabeças, se por lá nos aventurarmos em busca de mercadorias, pessoas ou afazeres. Essas humildes e discretas passagens são como que bens culturais que remetem a uma situação de memória (memória viva): de ir às compras, ir "à cidade" (metonímia de centro comercial do Recife), muitas vezes evocando flashes de primeiras recordações, lembranças de estar na rua com pais ou familiares, em busca de produtos e artífices especializados[2]. São parte de um fio da meada perdido por grande parte das pessoas, que hoje só conhecem gôndolas de supermercado ou aleias de *shoppings*, simulacros pasteurizados da algazarra das vielas comerciais.

Entretanto, beco não pode ser entendido em si e *per se*: ele faz parte do conjunto que traz na origem fragmentos do urbanismo português, mas que se tornou decididamente uma característica luso-brasileira, admitindo influências das mais diversas, desde aquelas dos mercados sírio-libaneses ou marroquinos até as "supernovas" tinturas das lojas asiáticas.

Aliás, becos, mercado, pátios, cais e feiras são parte desta Recife portuária, uma grande feira entre o rio e o mar, aquilo que o 'vuco-vuco' de hoje ainda evoca, incluindo o grande movimento de usuários de transporte coletivo do "cais de Santa Rita" ou na rua "da praia". O beco do Sirigado evoca o nome de um peixe (também conhecido por badejo): uma geografia

[2] Em trabalho de campo da disciplina Tópicos Especiais em Geografia Cultural realizado com turma de pós-graduação (PPGEO/UFPE) em dezembro de 2016, vários dos alunos reportaram lembranças de infância ao percorrerem os becos do Sirigado e do Marroquim, em São José. Como disse o doutorando Paulo César de Oliveira "é fácil de recordar o aroma cítrico das frutas tropicais, misturado pelo vento úmido com outros odores como de cigarro, dinheiro sujo, suor e poeira".

popular em que tudo cheira a maré. Outra vez recorrendo à analogia sino-brasileira, os nomes de alguns becos em Pequim, como beco da seda e beco da porcelana, são altamente indicativos da função passada do bairro em que se encontram (QIAN, 2008, p.4).

Qual, portanto, o convite que fazemos aos leitores: que passem a olhar as áreas protegidas nas cidades históricas do Brasil também através da janela dos becos – e não somente a partir de grandes panoramas dos conjuntos históricos. No caso, São José, a partir das suas vielas, adquire uma profundidade ímpar como ambiente de encontros, saberes ou comportamentos, deixando à superficialidade das paisagens postais o posto de primeiro contato, primeira impressão que nos provoca a penetrar, através de inusitadas aberturas, no *genius loci*.

Notas finais

O que o caso dos becos recifenses nos ensina? Que na esteira do Patrimônio Histórico cabe incorporar os espaços cotidianos e sua sociabilidade histórica que esses propiciam, mesmo na modernidade e na mudança. A vida de lugares tombados depende da vivacidade/vitalidade dos espaços – e os becos, lugares de trocas e atalhos, são funcionalmente úteis e muito eficazes em atrair pessoas e ações ao longo do ano, e não só em efemérides turísticas.

Se assim é, defende-se aqui a institucionalização das atividades dos becos do Bairro de São José enquanto manifestações culturais, porquanto se conformam como uma peculiar forma de ocupação, de apropriação do espaço urbano. A sua materialidade, como visto, encontra-se protegida. Afinal, os becos desse bairro, junto com o mercado, as igrejas, os pátios e o sobrados definiram a sua paisagem secular cujas principais características ainda sobrevivem nos dias atuais. Esse conjunto integra áreas protegidas pela normativa urbanística da Cidade do Recife. Todavia a atividades nele instaladas, o burburinho por elas gerado precisa de proteção especial para que não desapareça. A materialidade desses espaços passou a ser agenciada (organizada) e apropriada de forma peculiar (imaterial), por sujeitos sociais que ali se instalaram, que por ali transitam, sujeitos despojados, rodeados de mercadorias populares. Somente com a institucionalização desse conjunto – material e ao mesmo tempo imaterial, os becos não mais seriam considerados de forma pejorativa.

Beco é lugar de encontro público entre o antigo e o contemporâneo, “sem as muletas da musealização” como disse Frederico Pernambucano de Mello sobre a Feira de Caruaru (*in* MEDEIROS, 2006, p.78); portanto não se pode pretender congelar/reformar os becos à imagem

e semelhança do passado, mas ressaltar o quanto há de positivo em sua dinâmica própria no contexto do espaço sob proteção das leis municipais do patrimônio histórico.

Neste sentido, a vocação dos becos no conjunto tombado de São José não deve (nem poderia) ser aquela do monumento ou da simples forma arquitetônica, por mais pitoresca que seja. Ao contrário, a grande potencialidade do beco é fazer ecoar a febre de passantes, pedintes, pedestres, trabalhadores e consumidores que se aproximam, se ouvem se tocam e induzem a um tipo de interação social somente possível pelo "constrangimento consentido" de sua reduzida largura e singular verticalidade de luz. É um traçado urbano histórico somado a dinâmica funcional e sentimental que contextualiza o patrimônio legalizado.

Os becos aqui estudados, por fim, são uma reminiscência do fervor comercial das ruas de São José, que mesmo após mudanças de hábitos, transformações na centralidade urbana, no perfil demográfico e nos modos de consumo da população como um todo conseguiu manter certos nichos (beco dos alicates, beco onde se vende lingerie...) e muito charme: a aura do mistério de penetrar nas frestas da cidade, ver de perto seus personagens e arestas, escutando seus diferentes sotaques e apelos.

Referências

ANDRADE, M. de. Anteprojeto de Lei. In MEC.SPHAN, Pró-memória. *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória.* Brasília, 1980.

CAMPBELL, D.; POWER, M. (2010). The Scopic Regime of Africa. In: F. MacDonald *et al*. *Observant States: Geopolitics and Visual Culture.* London and New York: I. B. Tauris, p. 167-198.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

GASPAR, L. *Mercado de São José.* Fundação Joaquim Nabuco: Recife. Disponível em: http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/ . Acesso em: 21 jan. 2017.

HALLEY, B. M. Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade. *Revista de Geografia*, PPGEO, v. 2, nº 1 (2012).

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Patrimônio imaterial.* In: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234. Acesso em: 30 de agosto de 2017.

LACERDA, N. Os valores dos bens patrimoniais. In: LACERDA, N. & ZANCHETI, S. *Plano de gestão da conservação urbana:* conceitos e métodos. Olinda, Ceci, 2012.

_____; LEITÃO, L. O espaço na geografia e o espaço da arquitetura: reflexões epistemológicas. *Caderno Metropolitano,* São Paulo, vol. 18, nº. 37, p. 803-822, set/dez 2016.

Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/2236-9996.2016-3709, acessado em 01 de setembro de 2017.

LOUREIRO, C.; AMORIM, L. Vestindo a pele do cordeiro: requalificação versus gentrificação no Recife. Urbana. *Revista Eletrônica do Centro Interdisciplinar de Estudos da cidade,* v.1, 2006. Disponível em: http:/www.ifch.unicamp.br/ciec/revista/. Acesso em 30 de agosto de 2017.

MACIEL, C. A. A. "A Geografia política da paisagem: imagens, narrativas e sensibilidades culturais em disputa no espaço público recifense". In: MACIEL, C.A.A; GONÇALVES, C.U.; PEREIRA, M.C.B. (Org.). *Abordagens Geográficas do Urbano e do Agrário.* 1ª ed. RECIFE: Editora da UFPE, 2012, v.1, p. 26-41.

MEDEIROS, B. F. *Dossiê Feira de Caruaru. Inventário Nacional de Referência Cultural.* Iphan, 2006. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/61 acesso em 06-06-2017.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. "Era uma vez o beco: origens de um mau lugar". In: *Palavras da Cidade.* Rio Grande do Sul: Ed. da Universidade, 2001. p. 97 a 120.

QIAN, F. Protecting the Spirit of Hutong. A Case Study of Nanchizi Precinct, Beijing. In: *16th Scientific Symposium of ICOMOS***.** Québec, 2008. Disponível em: http://www.icomos.org/quebec2008/cd/toindex/77_pdf/77-BCkP-152.pdf . Acesso em 11 de junho de 2017.

RIBEIRO, R. W. *Paisagem Cultural e Patrimônio.* Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2007.

_____. Política da Paisagem Urbana: representações, ações e contestações no Rio de Janeiro e Recife. *Projeto de pesquisa:* Rio de Janeiro, 2015.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO. *Theories of Media: Keywords Glossary: scopic, vocative* Disponível em: http://csmt.uchicago.edu/glossary2004/scopicvocative.htm . Acesso em 31 de maio de 2017. (Tradução livre: Caio Maciel).

UNESCO World Heritage Centre. *The Vienna Memorandum on 'World Heritage and contemporary architecture – managing the historic urban landscape'*. 2005. Disponível em: http://whc.unesco.org/archive/2005/whc05-15ga-inf7e.pdf , acessado em 11 de junho de 2017.

VASCONCELOS & MACIEL, 2017. *No mais entranhado da cidade: imagens e espacialidades dos becos no centro histórico do recife.* Inédito.

VERAS, L. M. DE S. C. *Paisagem-postal: a imagem e a palavra na compreensão de um Recife urbano*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

PODER PÚBLICO E RESSIGNIFICAÇÃO: O PARQUE MADUREIRA NA TRANSFORMAÇÃO DA PAISAGEM CARIOCA

Pablo de Oliveira Carneiro
Mestrado em Geografia pela UFRJ,
pocarneiro@gmail.com

GT1/Oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial;

Introdução

A cidade do Rio de Janeiro carrega consigo um forte apelo turístico no país, após a mudança do Distrito Federal e com o avanço do processo de desconcentração industrial ficou cada vez mais relevante seu apelo turístico e a importância do setor para sua economia. Não por acaso nos últimos anos o poder público carioca investiu em vários projetos para valorizar esse potencial turístico. Exemplo dessas tentativas é a área portuária que recebeu projetos de instalação de prédios públicos, urbanização e visibilidade das áreas de favela até a mais recente operação urbana com museus, reformulação de fachadas e das áreas de circulação.

Esse processo da história urbana recente do Rio é muito semelhante ao que Peter Hall (1995) descreve para outras cidades no hemisfério Norte. Trata-se de um processo onde áreas marginalizadas da cidade passam a ser revalorizadas e ressignificadas em vista de uma ativação econômica, com retorno através de atividades turísticas ou imobiliárias. No Rio de Janeiro destaca-se o protagonismo do poder público municipal ao elaborar e financiar projetos como esses. Nesse contexto, a administração de Eduardo Paes (2009-2016) destacou-se não por novas intervenções, mas pelas estratégias de estruturar o projeto e criar para si uma marca.

Aproveitando a eleição da cidade como anfitriã para os Jogos Olímpicos de 2016, resultado de várias administrações municipais, surge da Prefeitura o projeto “Cidade Olímpica”. Foi a reunião de todas as intervenções e obras públicas realizadas no município numa marca visível e identificável para a população, desde obras de calçamento de bairro até a construção de arenas. Os Jogos funcionavam como um catalizador para o esforço municipal, permitindo a construção de uma retórica que criava objetivos e missões, assim como a retórica do legado urbanístico. Para coordenar esse projeto foi criada a Empresa Olímpica Municipal, em 2011, ligada diretamente ao gabinete do prefeito, para sua primeira presidência foi nomeada Maria Silvia Bastos Marques com formação e atuação na administração pública. Em 2014, Joaquim

Monteiro de Carvalho de formação em marketing e experiência a frente da área de esportes, assume a presidência. Fica, assim, mais explícita a iniciativa municipal na ação de *city branding*, procurando provocar ressignificações que resultem em reativações no setor econômico, como apontamos anteriormente.

Diante desse contexto o objetivo do presente trabalho é explorar como ações de intervenção do poder público são utilizadas como estratégias de ressignificação da paisagem da cidade. Isto é, como a prefeitura explora interpretações sobre a cidade e seus espaços, criando suas próprias narrativas e significados a serem difundidos para a população? Para cada uma dessas obras foi criada uma narrativa de justificativa, esforços de criação de propaganda e discursos feitos para transformar a forma como entendemos a cidade.

Como recorte assumimos o período da administração de Eduardo Paes (2009-2016), considerando a mobilização de marketing já citada. As ações da Prefeitura, por mais que sob a marca do "Cidade Olímpica" não se restringiam somente ao mobiliário para o evento, mas se espalharam pela cidade. Como estudo para esta pesquisa, adotamos a construção do Parque Madureira, em bairro homônimo afastado dos circuitos olímpicos e do centro da cidade, mas fortemente explorado pelo marketing. Contudo o objeto não é o parque em si, mas discursos criados a partir da intervenção da Prefeitura na sua construção. Esses discursos podem ser construídos por diferentes interlocutores, e aqui analisamos somente aqueles enunciados pela Prefeitura. Porém é preciso ressaltar que um discurso estar ligado à Prefeitura não significa ser produto de um interlocutor único e homogêneo, uma vez que o governo é fruto de um conjunto de diferentes atores, como especificaremos em seção própria do texto.

Antes de prosseguir, pois, é preciso esclarecer alguns pontos sobre o que consideramos como processos de ressignificação, da construção de narrativas e discursos. Como é possível entender que essas intervenções transformem a forma como as pessoas percebem a cidade?

Narrativas da paisagem e construção de significados

A paisagem é um conceito antigo e pela extensão de trabalhos que a abordam, muito polissêmico, porém, atualmente três principais correntes podem ser identificadas, a da Ecologia da Paisagem, a Paisagem dos Arquitetos e a Paisagem da Arte. A Ecologia da Paisagem é um campo que se desenvolve a partir da Biologia, portanto será forte o aspecto natural na paisagem e o homem será visto muito como elemento estranho que causa danos à Natureza. Nesse campo a paisagem será vista como um recorte espacial, uma categoria que permite ver o espaço de

forma a integrar suas diferentes dimensões, inclusive o homem e a natureza, permitindo um estudo de forma sistêmica (VERDUM *et al.*, 2012). A paisagem dos arquitetos tem muitas semelhanças com a Ecologia da Paisagem, sobretudo a ênfase que se dá há relação homem-natureza, onde a presença de aspectos naturais visíveis (vegetação, água, rochas, etc.) é fundamental para a configuração da paisagem. Entretanto a origem do conceito para a arquitetura é bem diferente, com raízes na história da arte e não na biologia, o que dá valor ao espaço circunscrito, um recorte espacial que pode ser muito menor que o espaço sistêmico da ecologia. O jardim é a figura central na paisagem do arquiteto pois expressa mais diretamente a natureza num espaço do homem e de forma controlada, construído (VIEIRA, 2007). Na perspectiva da Arte o conceito de paisagem vem do enquadramento das pinturas, assim a ideia de recorte e da representação estão sempre presentes, com forte influência do aspecto visível. Essa paisagem seria pois uma forma de olhar o espaço, a seletividade seria parte fundamental da paisagem (RIBEIRO, 2011).

A terceira abordagem, vinda da arte, será a principal influência para o campo de estudo da geografia humana, tendo sido muito trabalhada pelos geógrafos como aquilo que está ao alcance da visão (SANTOS, 1996; SAUER, 1998). Essa perspectiva limita sua utilização e sobrevaloriza sua materialidade, uma vez que mesmo que se possa admitir a manipulação dessa visão, ela ainda é tida como central. A Nova Geografia Cultural, ao criticar a geografia cultural empirista fundada por Sauer abre novas possibilidades teóricas para se trabalhar cultura e paisagem (DUNCAN, 2012). É a partir dessas possibilidades que Duncan (2004) busca se afastar do empirismo saueriano e trazer uma maior discussão teórica sobre o conceito de cultura, associando o campo da geografia a outras ciências. O autor concebe um conceito de paisagem como construção cultural da mente humana, mais do que a materialidade do espaço, a paisagem será um sistema de significados fruto da percepção alcançada por todos os sentidos e influenciada também pelas diferentes pessoas com as quais uma pessoa se relaciona. Segundo Duncan (2004) também, o conjunto de elementos simbólicos da paisagem transmite um sistema de signos e uma ordem social às futuras gerações por meio de um conjunto material que lhe é próprio. Para ele esse sistema de signos pode ser visto como sistema de textos, definindo uma textualidade e que permite estudá-la a partir dos discursos que são criados para preenchê-la. Em outro texto, sobre discursos, coloca que: “discursos contêm cargas morais e uma frágil devoção que liga as paisagens aos lugares, e estes a estilos de vida e ideologias políticas e religiosas,

transformando-os todos numa estética dominante" (DUNCAN & DUNCAN, 2004, p. 38) (tradução do autor).[1]

A partir da perspectiva de Duncan, Ribeiro (2011) entendeu que um mesmo espaço tornado paisagem poderia gerar narrativas diferentes, isto é, a partir do olhar particular que uma pessoa lançasse a ele certos significados seriam destacados, possivelmente diferentes dos significados de outros grupos. Em texto mais recente este vai além e coloca que a paisagem não é somente um significante, como ela própria é um significado:

> Ao contrário de alguns autores da nova geografia cultural que afirmam que as paisagens possuem significados simbólicos, defendo que a paisagem é um significado simbólico. É o olhar, o sentir e a interpretação que transformam o espaço em paisagem. A paisagem não é o que se vê e o que se sente, mas como se vê e como se sente (RIBEIRO, 2013, p. 252).

Essa perspectiva de paisagem enquanto narrativa, fruto de um conjunto de discursos organizados em formar e transmitir um sentido, nos ajuda a compreender como um objeto de intervenção pública pode ser explorado como estratégia de ressignificação para transformar a forma como uma pessoa percebe a cidade. Isto é construir uma narrativa de paisagem, com sua lógica interna e conjunto de significados, é criar uma forma de ver, enquadrar e também sentir o espaço da cidade. Essa narrativa, pela sua difusão e publicização tende a ser percebida por outros grupos, podendo ser absorvida inteira ou parcialmente, ser refutada por outras narrativas ou ser transformadas por outros atores. Para além dessa mistura de discursos, seu espaço de conflito, o que é relevante para essa pesquisa no momento é a capacidade dessa criação de narrativas de construir significantes e eleger elementos carregados de sentidos a serem (re)valorizados na paisagem.

Durante o desenvolvimento desse trabalho foi possível observar parte do que seria essa esfera de conflito das narrativas. Uma vez que um mesmo elemento recebe uma valorização diferente por dois atores, com justificativa e objetivos diferentes, a forma como outros atores podem receber esses significados pode ser distintas, transformando essa narrativa. Ainda que não seja o objetivo central do trabalho foi possível tangenciar elementos como esses a partir da análise de conteúdo dos discursos apresentados.

Metodologia de Análise

[1] "Discourses contain morally charged tales and loosely linked pieties that connect landscapes to places and places to lifestyles and political and religious ideologies, shaping them all into a dominant aesthetic."

Como discutido anteriormente, diferentes atores são responsáveis pela criação dos discursos sobre a cidade e contribuem para a forma como outras pessoas a observam. Visando estudar a criação do Parque como obra de diferentes atores, uma importante opção metodológica é a interpretação de Rossi e Vanolo (2011) sobre a política na cidade. Estes consideram a política urbana como composta por três esferas, complementares, mas autônomas: 1) governo, do aparato estatal com sua inteligência de governo; 2) representação, da produção de imagens e discursos; 3) contestação, dos movimentos de resistência à política dominante. Essa visão permite uma melhor observação que existem tanto aqueles atores inclinados ao discurso da Prefeitura, e aqueles mobilizados a uma resistência.

Das três esferas, a representação é central para esse trabalho e nosso objeto de investigação. É nela que os diversos grupos e atores disputam a construção de narrativas, seja do espaço em que vivem (formando narrativas de paisagem) seja da imagem que formam um do outro. Nesse sentido Bourdieu pode ser de grande auxílio, quando coloca que: “o (discurso) oficial é o público: é a ideia que o grupo tem de si mesmo, e a ideia que ele pretende professar de si mesmo, a representação [...] que ele pretende dar de si mesmo quando se apresenta como grupo” (BOURDIEU, 2014).

Isso nos apresenta como a representação e o discurso enunciado estão muito ligados à ideia de publicidade, ou seja, daquilo que é exposto ao público, difundido. Os discursos construídos, ainda que produzidos pela intervenção de uma comissão, precisam ser *publicados*, ou seja, se tornar públicos ou por meio de uma enunciação ou por arquivo impresso. Portanto, para alcançar o objetivo traçado aqui de identificar os novos discursos, considero trabalhar com as fontes publicadas para divulgação dos aspectos do parque.

Dentro do universo amplo de publicações e divulgações que temos e dos limites de recursos dessa pesquisa foi feita uma restrição do material trabalhado. Primeiro foi delimitado que, dentro dos objetivos desse trabalho, a questão central é como a esfera de governo mobiliza a esfera de representação para a criação de seus discursos. Portanto o primeiro objeto de análise serão as publicações oficiais, este é complementado por publicações feitas por outros dois atores principais responsáveis pela elaboração e divulgação do projeto do Parque. Isto nos leva a delimitar três atores.

O primeiro é a figura oficial da Prefeitura, que divulga boa parte de suas ações a partir do site "Cidade Olímpica"[2], de onde extraí projetos e reportagens. O segundo ator, Mauro Bonelli, recebe destaque pela sua função de engenheiro responsável pela obra, com contribuição pessoal a partir de dissertação de mestrado defendida em 2013[3]. Por fim, a terceira fonte vem da equipe de arquitetura, o escritório Ruy Rezende Arquitetura (RRA), que produziu palestras e publicações sobre o projeto. É necessário esclarecer aqui que todas essas fontes foram consultadas até dia 31 de janeiro de 2015, data em que se iniciou a etapa de análise desse trabalho, delimitando nosso recorte temporal.

Para prosseguir na análise desse material lanço mão da metodologia da análise de conteúdo, utilizada para interpretar o conteúdo de diversos documentos e textos. Praticamente todo material de comunicação, seja verbal ou não, pode ser analisado. A busca pelo sentido desse material pode ser feita a partir de uma análise quantitativa ou qualitativa, ou, ainda, mista. Entretanto, independente da escolha, sabemos que nunca é garantida uma correspondência total de sentido entre o interlocutor e o leitor. O sentido percebido pelo leitor (ou pesquisador) pode coincidir com o que o autor busca expressar; pode não coincidir; pode ser captado de diferentes formas por leitores diferentes; ou pode ainda ter sido expressado um sentido do qual nem o autor estivesse consciente (OLABUENAGA & ISPIZUA *apud* MORAES, 1999). Isso significa que o resultado da análise não é único, o que é reflexo do próprio objeto, já que nem a linguagem nem a leitura são neutras, e a interpretação é sempre passível de mudança e novos significados. Entretanto isso não é algo que invalide a pesquisa.

Moraes (1999) define que as pesquisas podem se dividir numa abordagem com ênfase dedutiva-objetiva ou intuitiva-subjetiva. Segundo o autor, isso tem menos a ver com falta de rigor científico da abordagem intuitiva, e mais relação com a busca pela abordagem qualitativa em ultrapassar o nível da mensagem manifesta – a explícita – e alcançar a mensagem latente – subjetiva – articulando a mensagem ao seu contexto cultural. Outra diferença é que a abordagem dedutiva-objetiva se caracteriza por procurar explicações e generalizações gerais a serem comprovadas pela análise, e para tanto estabelece categorias a priori na pesquisa. Enquanto isso a abordagem indutiva-subjetiva trabalha numa perspectiva construtiva, analisando primeiro os

[2] Disponível em: http://www.cidadeolimpica.com.br
[3] BONELLI, M. C. Sustentabilidade em Obras Públicas: O caso do Parque Madureira. 2013. 124 f. Dissertação de Mestrado – PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: http://www.urb.puc-rio.br/dissertacao/dissertacao_mauro_bonelli.pdf

documentos para, e a partir disso formular suas categorias e conceitos de forma mutável ao longo da pesquisa.

Para o objetivo traçado nessa pesquisa a abordagem indutiva subjetiva se mostra muito mais útil. Isso significa uma análise mais qualitativa do que quantitativa, ainda que não excludente. A perspectiva construtivista possibilita também analisar se os discursos em cada fonte são semelhantes ou diferentes. Até porque ao contrário de utilizar as mesmas categorias para todas as fontes em busca de uma correspondência estrita, como seria a abordagem objetiva, procuro em cada fonte suas próprias categorias a partir da pré-leitura.

A construção de um discurso oficial

Como discutido anteriormente, o Estado é um agente importante na produção de discursos que, aproveitando-se de dispositivos seculares de poder, são difundidos e interpretados pela maioria das pessoas como legítimos porque oficiais. Não podemos esquecer que o Estado não é o único a produzir discursos, mas tão pouco podemos considerar que este seja um único ator. Discursos produzidos pelo Estado são fruto da disputa interna de diferentes atores que participam de sua gestão e ações. Portanto, antes de prosseguir é necessário definir cada um desses atores na Prefeitura, saber como se conectam e a influência que carregam.

O Parque foi realizado na gestão de Eduardo Paes, com projeto de responsabilidade da Secretaria Municipal de Urbanismo chefiada por Sérgio Dias, mas teve atuação de diferentes empresas. A principal delas é a Ruy Rezende Arquitetura Ltda (rra), que foi responsável pela definição da maior parte do projeto, fazendo os planejamentos de urbanismo, paisagismo e arquitetura (REZENDE *et al.*, 2012). Entretanto contribuíram também Rio Ramp Design com o projeto do Skate Park e Soter Design, para programação visual do parque.

A construção foi de atribuição da empresa Delta Construções, porém seria orientada pela Secretaria Municipal de Obras secretariada por Alexandre Pinto da Silva. O funcionário da SMO encarregado da coordenação da obra foi Mauro Bonelli, funcionário municipal desde 1986, participando também ativamente dos vídeos de divulgação da Prefeitura. Em decorrência de sua participação no projeto, Bonelli desenvolveu e defendeu em 2013 uma dissertação na PUC-RIO intitulada "*Sustentabilidade em Obras Públicas: O caso do Parque Madureira*", para obtenção do grau de Mestre em Engenharia Urbana e Ambiental.

Desde a base do projeto a imagem do Parque Madureira foi associada à questão do meio ambiente pelos canais do projeto "Cidade Olímpica". Essa imagem foi reforçada com sua

inauguração fazendo parte dos eventos programados para a reunião internacional de sustentabilidade Rio+20. Tal relação ficou gravada no nome oficial, sendo “Parque Madureira Rio+20” por decreto municipal e na administração do Parque na figura da Gerência do Parque Madureira Rio+20, sob o comando da Secretaria Municipal da Casa Civil.

A questão ambiental fica em evidência também no discurso de Bonelli, como poderia se esperar numa dissertação sobre engenharia ambiental. Bonelli acompanhou o projeto desde o início com a elaboração de seus objetivos, retratando essa experiência detalhadamente no texto. Para a análise desenvolvida aqui importou menos esses dados técnicos e mais os princípios e objetivos definidos e que compõe as justificativas para o parque.

Em seu texto oito discursos podem ser colocados em evidência. Para posterior análise e comparação com os discursos dos demais atores os nomes das categorias foram simplificadas para permitir melhor correspondência, mas mantêm-se algumas particularidades:

1. **Gestão:** este discurso remete às menções de eficiência das ações do poder público, às colocações das ações da Prefeitura como exemplares e de qualidade;
2. **Sustentabilidade:** correspondente às constantes menções aos *conceitos de sustentabilidade* tidos como princípio do projeto, é apreendido de forma geral como gestão de economia de recursos econômicos e ambientais, mas também trata da relação do entorno com o parque, numa ideia de harmonia da paisagem ou do espaço urbano;
3. **Experiências Ambientais:** termo cunhado por Bonelli, o discurso valoriza a relação homem-meio, inclui desde ações de sustentabilidade e recuperação ambiental a relações sensitivas de contato com os elementos, dando um caráter transcendente às experiências;
4. **Recuperação Ambiental:** apesar do termo utilizado por Bonelli ser *recuperação urbana*, todo seu conteúdo é de recuperação ambiental, tratando da melhoria do ciclo hídrico, remoção da poluição ambiental, relação com o entorno na criação de uma paisagem “não degradada”. Insere-se nesse discurso também, mas não exclusivamente, a remoção das ocupações informais, observada como um problema de degradação ambiental;
5. **Desenvolvimento Econômico:** termo genérico para a valorização econômica que pode resultar das ações na área, podendo ser desde valorização direta do preço do solo, como maior afluxo de frequentadores ou maior movimentação do comércio;

6. **Qualidade de Vida:** melhoria da qualidade de vida cotidiana dos moradores ou frequentadores locais, o que engloba desde melhoria de saúde por esportes ou da qualidade do ar, até aumento das opções e atividades de lazer e sensação de felicidade;
7. **Espaço Público:** em Bonelli este discurso se constrói na forma da liberação de área verde pública para realização de atividades de lazer, ou seja, está muito ligado também à relação com o meio ambiente e a possibilidade de se ter "experiências ambientais";
8. **Pertencimento:** trata-se da construção de uma relação de pertencimento da população local com o Parque, majoritariamente ligada aqui também à experiência ambiental de relação com área verde pública.

Nesse sentido fica confirmada a importância dada à questão ambiental por Bonelli, onde praticamente todos os discursos são ligados à recuperação/relação ambiental. Assim a sustentabilidade é utilizada para caracterizar o que seria uma gestão de qualidade, a melhoria da qualidade de vida dos cidadãos seria medida pela promoção de experiências ambientais, e conceitos de sustentabilidade garantiriam desenvolvimento econômico.

De qualquer modo, seja qual for o caminho ou estrutura narrativa seguida, o discurso de Bonelli valoriza a questão do contato com o meio ambiente sustentável. O Parque Madureira é, pois, na sua visão, um projeto de recuperação ambiental para construir o espaço público verde que permitirá à população ter experiências ambientais. A administração da Prefeitura, por sua vez, demonstraria sua aptidão por ser a gestão a aceitar uma ação sustentável de tal magnitude. Como veremos adiante, boa parte desse discurso fundamentará o discurso da Prefeitura, mas para entender seu mosaico é necessário analisar o discurso da RRA.

O escritório de arquitetura responsável pela elaboração do programa do Parque, definido seus objetivos e aparelhos, tem como principal interlocutor seu sócio fundador e principal, o arquiteto Ruy Rezende, que foi a figura pública a aparecer nos vídeos promocionais desenvolvidos pela Prefeitura, assim como fez a divulgação do projeto através de palestras e conferências sobre o tema. Ruy Rezende, bem como seu escritório, publicaram artigos sobre o desenvolvimento do projeto como iniciativa de propaganda. Para efeito dessa pesquisa resolvi analisar o maior e mais completo deles, publicado na forma de um livro[4], de modo a evitar a

[4] REZENDE, R. et al. Parque Madureira Rio+20. [S.l.]: RRA, 2012. Disponível em: http://rra-website-assets.s3.amazonaws.com/uploads/production/library_item/pdf/10/MKT-WB-CON-PR-239-LI-R00.pdf Acesso em: 23 jul. 2014.

análise de documentos repetidos. Apesar da reaparição de discursos encontrados em Bonelli, é importante observar que alguns serão imbuídos de outros sentidos:

1. **Gestão:** muito similar ou igual à anterior;
2. **Sustentabilidade:** muito similar ou igual à anterior;
3. **Experiências Ambientais:** muito similar à anterior, porém Rezende atribui menor valor a elas, podendo ser simplificadas a simples atividades ao ar livre;
4. **Recuperação Ambiental:** aqui há uma divisão clara entre o discurso da recuperação ambiental e urbana. Para Rezende a recuperação ambiental tem sentido estrito de elementos ambientais como gestão de água, solo, flora e etc. Assim como Bonelli a ocupação irregular é vista como um elemento de degradação ambiental;
5. **Recuperação Urbana:** na interface entre a recuperação ambiental e o desenvolvimento econômico, é relativo ao aumento do movimento de pessoas no bairro, impulsão do mercado imobiliário e comercial, bem como retirada dos usos urbanos inferiores;
6. **Desenvolvimento Econômico:** muito similar ao anterior, ressaltando também a centralidade econômica que o bairro de Madureira possui na cidade;
7. **Qualidade de Vida:** muito similar ou igual à anterior;
8. **Espaço Público:** a maior diferença e identidade que do discurso de Rezende, aqui o espaço público não possui exclusividade às experiências ambientais. Ainda que não as exclua, Rezende valoriza o espaço público como lugar do encontro de diferentes pessoas, do mesmo grupo cultural ou não. Muito ligado ao discurso da participação popular, coloca também o espaço público como lugar de exercício da cidadania;
9. **Madureira, Identidade:** destaque de elementos culturais particulares a Madureira. Rezende utiliza a ideia de Madureira como bairro excepcional, tanto justificando a construção do Parque como utilizando como elemento de valorização do Parque;
10. **Participação Popular/Cidadania:** Rezende destaca muito a participação popular na construção do projeto do Parque, colocando sempre que os aparelhos foram escolhidos em parceria com a população, essa retórica é utilizada para reforçar a ideia de boa gestão e de espaço público que o Parque conteria. Pós-construção este discurso é utilizado como a alta

quantidade de frequentadores no Parque, ligando à construção de um sentimento de pertencimento, ou seja, é colocado como justificativa da aceitação do Parque;

11. **Pertencimento/Valores:** similar ao anterior, destaca como a relação da população com o parque tem criado novos valores locais, como a preservação do espaço público;

O primeiro ponto a se observar nos discursos de Rezende é a sua diversidade, sendo destacados vários elementos. Fica claro, no entanto, a forte presença do discurso de que uma boa gestão é aquela que investe na valorização dos espaços públicos, não qualquer área livre, mas a que permite o encontro das pessoas e valorização da cidadania. Isso assinala para uma valorização maior das questões culturais do que ambientais. Ainda que possa parecer intuitivo pensar que a construção de uma área verde funcione necessariamente à valorização da relação homem-meio, isso não é uma causalidade direta ou exclusiva. Como explorado em trabalhos anteriores, o planejamento e construção do Parque do Flamengo, ainda que preocupada com a ambiência, valorizava potencial em estimular as relações sociais homem-homem (CARNEIRO, 2014). O discurso de Rezende, portanto, foge a essa causalidade recolocando as interações sociais como objetivo, com isso cria uma identidade para esse espaço público, retirando-o da condição exclusiva de "área verde livre" colocada por Bonelli.

Ainda que o convívio no espaço público seja a principal condição estabelecida por Rezende para a melhoria da qualidade de vida local, isso não significa que este exclua a relação ambiental. Assim coloca que a sustentabilidade e a promoção de experiências ambientais também seriam critérios da melhoria da qualidade de vida. O discurso de Rezende seria então algo como a valorização da relação homem-meio-homem, guardando o valor do Parque em ser esse ambiente.

É interessante constatar que a comparação entre o discurso desses dois atores serve não somente à identificação de novos discursos e estruturas narrativas, mas que suas oposições constituem conflitos de narrativas que criam significados. Ambos tiveram como objeto o mesmo espaço, mas a interpretação e diferentes interesses sobre ele resultam em significantes diversos. A paisagem que Bonelli constrói é de um símbolo da sustentabilidade, que pela sua área verde permite a melhoria da qualidade de vida da população pelo acesso a experiências ambientais. Na perspectiva de Rezende, ainda que o discurso de sustentabilidade destacado nos objetivos do escritório de arquitetura, essa paisagem não se define por uma área verde somente. Seu parque é um espaço de convivência e caldeirão cultural que considera típico de Madureira,

e que pela adoção de conceitos de sustentabilidade renova as possibilidades e a centralidade simbólica de Madureira. A mistura desses e de outros discursos serão a base para a construção do discurso divulgado pela Prefeitura, como veremos a seguir.

Esse discurso da Prefeitura foi melhor observado no canal oficial do site do projeto "Cidade Olímpica[5] que oferecia informações de apresentações do Parque em conexão com canal no Youtube[6] onde hospedava vídeos promocionais. Desses vídeos foram realizados transcrições para melhor acompanhar o discurso enunciado e fazer a análise de conteúdo.

O primeiro ponto a se destacar é a retórica de trazer aspectos culturais e identitários de Madureira para justificar a intervenção pública de criação de um parque sustentável. Não era, portanto qualquer bairro que recebia um parque, mas Madureira. Assim como em Rezende colocava então, são elementos da identidade de Madureira que permitiam potencializar o uso do Parque, enquanto a construção deste promovia uma recuperação ambiental e expansão de áreas livres para experiências ambientais que transformariam a identidade do bairro.

Foi possível observar uma mudança na estrutura discursiva dos vídeos ao longo do tempo e das etapas de conclusão do projeto. Da mesma forma, diferentes atores envolvidos na narração e entrevistas nos vídeos mudam o tom dos discursos. Notadamente percebemos a diferença entre os dois atores supracitados. Mauro Bonelli está presente em vários vídeos, e em sua participação reforça o discurso de valorização da sustentabilidade e das experiências ambientais como elemento de transformação de valores do bairro. Enquanto isso, os vídeos com a presença de Rezende se aproximam do discurso da participação popular.

Essa mistura de diferentes atores gera a grande diversidade de discursos encontrados, marcando a transição discursiva da Prefeitura. É possível observar, no início, forte presença do discurso da sustentabilidade é necessário para a construção de valores para a comunidade local. Com a aparição de Rezende esse discurso caminha para a valorização da ideia de que o lazer e o encontro de diferentes no Parque são valores mais importantes. Assim, o discurso final é de que o Parque resulta na melhoria da qualidade de vida dos seus frequentadores pela ampliação das atividades de lazer e cultura, refletindo numa grande sensação de pertencimento local e de satisfação com a administração municipal. Para esse efeito os vídeos finais exploram frequentemente moradores e frequentadores como interlocutores.

[5] www.cidadeolímpica.com.br
[6] www.youtube.com/user/riocidadeolimpica

Com efeito isso é resultado também por uma transição no discurso de Bonelli. Como colocado, suas falas no início colocam as experiências ambientais como valores centrais a serem protegidos. Contudo seu discurso final não é monopolizado por essas experiências ambientais, destacando também como o Parque funciona como espaço de promoção da sociabilidade entre diferentes pessoas. Essa mudança acompanha também a mudança no discurso oficial municipal. É exemplar, portanto, de como discursos e significados que são selecionados para construir uma narrativa de paisagem podem ser transformados ao longo do processo pela relação com outros atores e seus outros discursos.

Considerações Finais

Diante do cenário de obras do "Cidade Olímpica" dificilmente poderia se dizer que o Parque Madureira foi a obra mais transformadora. Entretanto, é possível observar como sua construção é importante para a escala do bairro e, para os objetivos dessa pesquisa, como diferentes discursos são criados para competir na criação de narrativas de paisagem.

Os atores aqui analisados construíram discursos diferentes sobre o mesmo Parque. Apesar de algumas semelhanças o olhar diferente de cada um criou suas interpretações originais. Essa situação é inerente ao conceito de paisagem que apresentamos no início. A paisagem pode carregar um sentido fortemente visual, mas de nenhuma forma mimética, e é interpretada por cada um de nós a partir de um modo próprio. Isso acontece porque cada um tem seu próprio conjunto de símbolos utilizado para interpretar o espaço ao seu redor.

Assim Bonelli e Rezende constroem narrativas distintas por estarem em posições distintas em relação àquele espaço, são interesses diferentes e conjuntos de significados diferentes que se traduzirão em narrativas diferentes. O que não exclui a possibilidade de troca de significados e significantes, assim como a mudanças de discursos, tal qual observada na evolução da narrativa de Bonelli. O espaço de confronto criado pela característica de espaço político da Prefeitura, onde diversos atores são agregados para trabalhar juntos, contribui nessa troca de experiências e significados. Isso pôde ser observado pelo tom dos vídeos oficiais e certamente pode ser encontrado em outros veículos.

Os discursos encontrados aqui certamente continuarão em evolução e poderão ser transformados à medida que se confrontam com outras narrativas e outros significados. Entretanto, por hora e com certas dissonâncias, o discurso que ganhou força é de que *tal qual Madureira, o Parque é um espaço público de encontro da diversidade, onde a afinidade local*

estimula uma boa qualidade de vida. Podemos encontrar algumas divergências de intepretação quanto ao significado de conceitos de sustentabilidade ou experiências ambientais, entretanto fica evidente a estratégia de colocar o Parque como iniciativa de transformação identitária de Madureira.

São esforços, como colocado no início do trabalho, de reafirmação de valores tradicionais ao local, com a inserção de novos elementos e discursos a serem valorizados. No entanto, para definir ao certo a abrangência desses discursos ou sua permanência é necessário expandir e continuar a pesquisa, explorando outros espaços, atores e fontes.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, P. *Sobre o Estado - Cursos no Collège de France (1989-92)*. Tradução Rosa Freire D'Aguiar. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

CARNEIRO, P. de O. O Parque do Flamengo no discurso da paisagem carioca. *Anais do VII Congresso Brasileiro de Geógrafos*, Vitória, 2014. Disponível em: <http://www.cbg2014.agb.org.br/resources/anais/1/1405537118_ARQUIVO_CARNEIRO,PO-OParquedoFlamengonodiscurso.pdf

DUNCAN, J. "A paisagem como sistema de criação de signos". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Paisagem, Textos e Identidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. p. 91–132.

DUNCAN, J. "Após a Guerra Civil: reconstruindo a geografia cultural como heterotopia". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Geografia Cultural - Uma Antologia*. 1. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012. v. 1. p. 153–164.

DUNCAN, J.; DUNCAN, N. *Landscapes of privilege: aesthetics and affluence in an American suburb*. New York: Routledge, 2004.

HALL, P. G. *Cidades do Amanhã: uma história intelectual do planejamento e do projeto urbanos no século XX*. São Paulo: Perspectiva, 1995. (Estudos 123).

MORAES, R. Análise de Conteúdo. *Revista Educação*, v. 22, n. 37, p. 7–32, 1999.

REZENDE, R. *et al. Parque Madureira Rio+20*. [S.l.]: RRA, 2012. Disponível em: <http://rra-website-assets.s3.amazonaws.com/uploads/production/library_item/pdf/10/MKT-WB-CON-PR-239-LI-R00.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2014.

RIBEIRO, R. W. Paisagem, Patrimônio e Democracia: novos desafios para as políticas públicas. In: RODRIGUES, J. N.; CASTRO, I. E. DE; RIBEIRO, R. W. *Espaços da Democracia: para a agenda de Geografia Política Contemporânea*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013. .

RIBEIRO, R. W. Possibilidades e limites da categoria de paisagem cultural para a formação de políticas de patrimônio. In: CUREAU, S.; AKEMI, S.; SOARES, I. V. P. (Org.). . *Olhar*

multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural. Belo Horizonte: Fórum, 2011. p. 254–267.

ROSSI, U.; VANOLO, A. *Urban political geographies: a global perspective*. 1st. ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2011.

SANTOS, M. *A Natureza do Espaço: técnica e tempo - razão e emoção.* 1. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

SAUER, C. O. "A morfologia da paisagem". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). . *Paisagem, Tempo e Cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 12–74.

VERDUM, R. *et al.* (Org.). *Paisagem: leituras, significados transformações*. 1a edição ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012. (Série Estudos rurais).

VIEIRA, M. E. M. *O Jardim e a paisagem: espaço, arte, lugar.* São Paulo: Annablume, 2007.

POLÍTICA DA PAISAGEM NA ZONA PORTUÁRIA CARIOCA: REINVENÇÕES, OLHARES E INTERPRETAÇÕES NA PRAÇA MAUÁ

Gabrielle Alves Reis
Graduanda em Geografia pela UFRJ,
gabriellеareis29@gmail.com

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial;

Introdução

Nos últimos anos, alguns autores vêm demarcando o crescimento da paisagem como fenômeno e objeto de interesse público (RIBEIRO, 2013), o que vem intensificando sua aplicação diferentes estratégias e instrumentos de gestão do território. Um reconhecimento importante por parte de algumas dessas ações está no fato de que, mais do que "apenas" estética e beleza, a paisagem compõe uma parte importante da qualidade de vida da população (NETO, 2010 *apud* GONÇALVES, 2015). Deriva daí a ideia que vem crescendo de que a garantia da qualidade de vida está relacionada à garantia de direitos e do direito à paisagem.

Com os grandes eventos sediados pela cidade do Rio de Janeiro, como a Copa do Mundo e as Olimpíadas, podem-se observar intensas transformações na cidade. Na segunda metade do século XX, a área central da cidade, sobretudo a zona portuária, viveu certo esvaziamento, devido a fatores como a mudança da capital federal, o esvaziamento das atividades administrativas no Centro, a intensificação da descentralização residencial, a consolidação de áreas de expansão na direção sul da orla oceânica e o crescimento das favelas (RABHA, 2006). Com isso, outras localizações ganharam espaço na pauta de discussão. No entanto, nos últimos dez anos, a área central carioca recebeu diversos incentivos, que agregam novas interpretações ao espaço. Esse ciclo de declínio do centro e retorno a ele é uma característica das diversas cidades ocidentais, nas quais junto a ele há um processo importante de ressignifcação, que inclui novos sentidos para as paisagens. Este trabalho busca traçar uma linha do tempo sobre as mudanças na paisagem da Praça Mauá, localizada no Centro do Rio de Janeiro, desde o início do século XX até os primeiros anos dos anos 2000, visando contribuir para o debate acerca das ressignificações daquela paisagem ao longo do tempo.

Metodologia

O que estamos chamando aqui de política da paisagem consiste em uma série de ações e discursos que podem ser estudados a partir de três eixos principais: do discurso e prática ambiental, do patrimônio cultural e da intervenção urbana, interconectadas entre si (RIBEIRO, 2016). Nesse caso, faremos uso do último eixo, com base nos planos de intervenção. Com isso, o que este trabalho busca entender são os projetos de intervenção para a Praça Mauá elaborados ao longo do século XX e como estes estavam baseados em discursos e práticas diferenciados para a paisagem.

Assim, a operacionalização do trabalho trará uma discussão bibliográfica acerca do tema, seguido da identificação de todos os projetos ao longo da história carioca e, a partir disso, o levantamento dos mapas dos projetos mais marcantes. Com isso, busca-se a análise da paisagem nesses projetos e seu discurso.

Como estudo de caso, trabalhar-se-á a Praça Mauá, localizada no Centro do Rio de Janeiro. A Praça, enquanto um espaço público, é um lugar real, ao mesmo tempo, material e imaterial, onde se pode observar a instabilidade da sociedade moderna (BERDOULAY, CASTRO e GOMES, 2001 *apud* MACIEL, 2005), com a comunicação como um fator que une o sujeito ao território/ambiente. As práticas referem simbologia e identidade, que não são fixas aos locais, a partir de particularidades necessárias para o espaço público. Afinal, qual é a paisagem que retrata o espaço público da Praça Mauá? A paisagem necessita de um jogo de forças simbólicas no espaço público, como um ambiente democrático, e pode ser alterada, de acordo com os interesses do Estado, que detém o poder de criar projetos para mudar a dinâmica do local, como os casos que serão avaliados.

Para Besse (2014), a paisagem é produzida e praticada pelas sociedades humanas por motivos econômicos, políticos e culturais, por meio de experimentações, costumes e práticas ou atividades. A paisagem é uma maneira de ver e imaginar o mundo. Toda paisagem é cultural (BESSE, 2014; RIBEIRO, 2007), por ser produzida dentro de um conjunto de práticas e segundo valores que ela simboliza. A paisagem a ser trabalhada é uma paisagem intencional, por ser projetada pelos profissionais conscientemente. Duncan (1990) destaca que a paisagem, apesar de possuir múltiplos sentidos de acordo com o olhar do observador, é capaz de transmitir informações em contextos que são produzidos por meio de um discurso intencional, a partir de ideologias expressas na paisagem. Nesse sentido, as discussões do conceito de paisagem são

baseadas no entendimento da paisagem como um objeto de intervenções públicas urbanas, que possui um sentido político (DUNCAN, 2004).

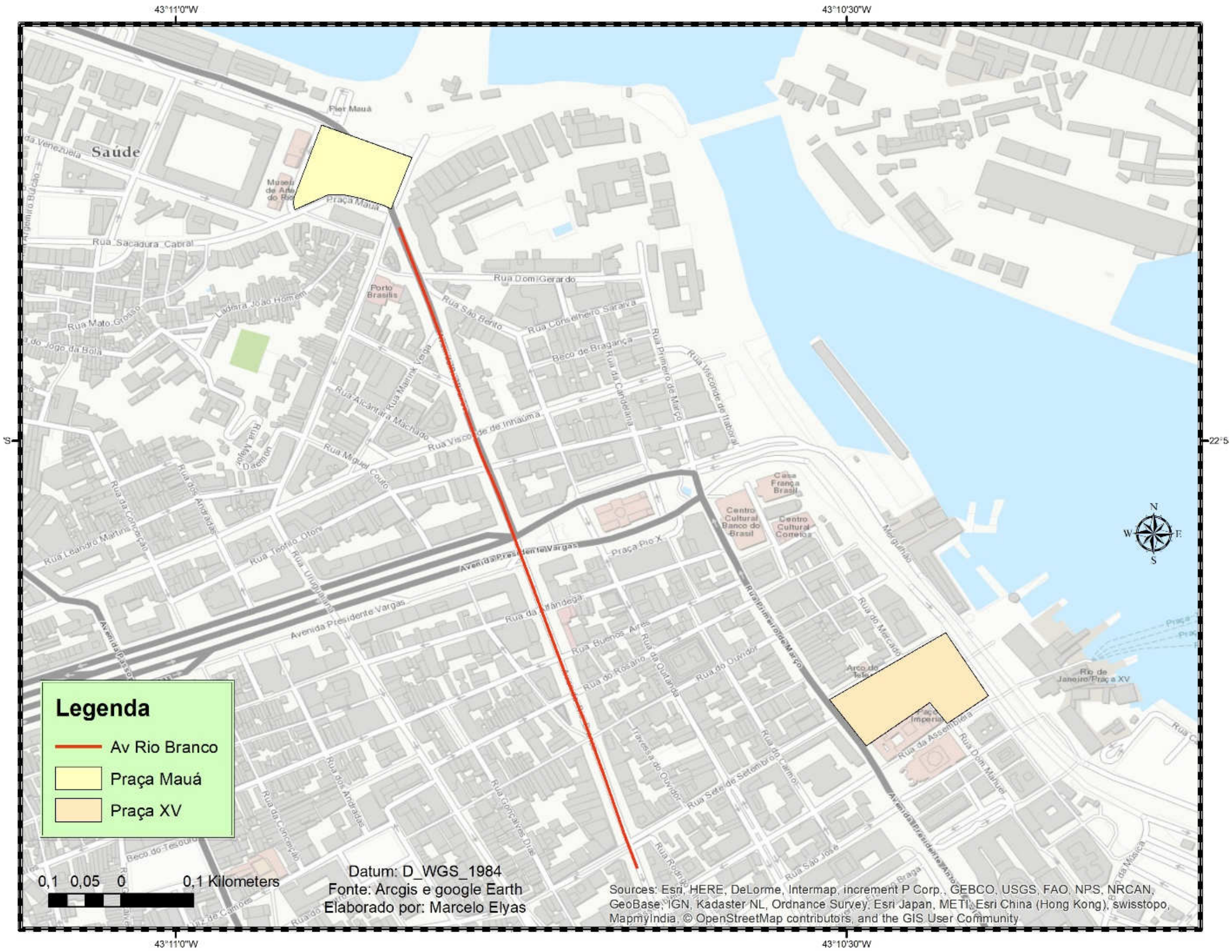
Praça Mauá

A Praça Mauá é localizada na Avenida Rio Branco, na Zona Portuária do Rio, próxima aos dois principais aeroportos da cidade e a diversos pontos turísticos, tais como o Corcovado, o Pão de Açúcar, o Maracanã e Copacabana, e foi inaugurada em 1910, durante o governo de Serzedelo Correia, seis anos após o início de sua construção, com o prefeito Pereira Passos. A Praça Mauá era uma das delimitações da zona central do Distrito Federal, associado às avenidas Rio Branco, Marechal Floriano, rua Treze de Maio, Largo da Carioca, Rua da Carioca, Praça Tiradentes, Rua Visconde do Rio Branco, Praça da República, Praça Christiano Ottoni, avenida Marechal Floriano, Rua do Acre e o mar.

Seu nome é uma homenagem ao Barão de Mauá, e conta com uma estrutura, desde 1910, de 8,5 metros de altura, e, sobre ela, uma estátua do próprio Barão. A obra no início do século foi realizada no contexto dos trabalhos de embelezamento e modernização do início da República e também no novo porto. O crescimento da cidade naquele momento levou à necessidade da criação de um porto moderno, que possibilitasse a atracação de embarcações. No lugar então onde, antes ficava o Largo da Prainha, na interseção entre o final da também recém aberta Avenida Rio Branco e o Porto, surgiu a Praça Mauá. Nela também se localizou a cais de chegada dos navios de passageiros, constituindo, portanto, a principal porta de entrada da capital federal para aqueles que chegavam por via marítima, durante muito tempo o principal modo de acesso à cidade, sobretudo para aqueles oriundos de outros estados ou países.

Com a construção do porto carioca próximo à Praça Mauá, a área atraiu uma parte da população, com o turismo e atividades de prostituição. A Praça Mauá foi ainda palco de eventos que marcaram a evolução da cidade, como a construção do edifício de 22 andares, “A Noite”, na época, no final dos anos 1920, o maior arranha-céu da América Latina. O edifício também abrigou a Rádio Nacional. Na década de 1990, o edifício Rio Branco 1 foi construído e também surpreendeu por sua grandiosidade e beleza, que permanece até os dias de hoje, com arquitetura pós-moderna. Pode-se observar o uso do frontão e a subdivisão do edifício em base, corpo e coroamento, inspirado por Philip Johnson. Hoje, a área abriga importantes restaurantes e museus, além de outros prédios importantes para a cidade, tais como a sede do INPI, da Polícia

Federal do Rio de Janeiro, o Arsenal da Marinha, o Museu de Arte do Rio e o Museu do Amanhã, e passou por uma série de reformas durante a gestão do prefeito Eduardo Paes. A Praça Mauá, portanto, está localizada em uma importante área central do Rio de Janeiro, e nela é possível observar diferentes épocas da cidade, sua interpretação e sua evolução.



Mapa 01: Localização da Praça Mauá.
Fonte: ArcGIS e Google Earth. Elaborado por: Marcelo Elyas Pires Bernardo.

Planos urbanos cariocas e a Praça Mauá

Os planos urbanísticos, desde o Império, possuem como objetivo organizar e controlar o território, caracterizando uma evolução da cidade e sua sociedade, como um reflexo de uma época de mudança no pensamento. Para desenvolver esse trabalho, então, questiona-se de que forma a Praça Mauá tem sido pensada nos projetos de intervenção da cidade do Rio de Janeiro. Para isso, buscar-se-á compreender a incorporação da paisagem nos discursos para intervenções na área central do Rio de Janeiro.

Segundo Castro (2002), “a paisagem revela escolhas políticas, seja como recurso turístico, seja como uma externalidade que pode ser positiva ou negativa e afetar o valor dos terrenos e de imóveis e, consequentemente, o cotidiano dos indivíduos.”

O primeiro plano de reforma urbana do Rio de Janeiro, data de 1875, com a criação da Comissão de Melhoramentos da Cidade do Rio de Janeiro, que se estende até 1902. No entanto, este plano não fora totalmente executado.

Embora alguns projetos de remodelação mais importantes para cidade tenham sido criados ainda no século XIX (Cf Comissão de Melhoraremos da Cidade do Rio de Janeiro de 1875), as obras realizadas no início do século XX, que muitos se referem como a *Reforma Pereira Passos*, constituem um dos trabalhos de mudança mais marcantes da cidade, pela magnitude de seus feitos e suas mudanças na paisagem, não apenas na área central, mas também nas áreas que constituiam sua marcha em direção ao sul. O prefeito, através de narrativas históricas, cria zonas de conforto para se inserir no contexto mundial, a partir de um pequeno tecido urbano da cidade, que vai além da materialidade, passando pela ressignificação. Em outras palavras, visando mudar as representações negativas comuns à cidade na época, a prefeitura empreende um grande trabalho de modernização, embelezamento e ordenamento do espaço e do comportamento dos sujeitos. O governo de Pereira Passos, de 1902 a 1906, buscou o embelezamento e o saneamento da cidade, com influência parisiense. Uma das mais importantes atitudes dessa reforma foi a busca pelo fim dos cortiços e casas de cômodo, além da valorização de espaços centrais. Surgem ruas arborizadas e mais largas, a partir de demolições, desapropriações e expulsão de pessoas do Centro. Grandes eixos de circulação, como avenidas, são questões centrais no plano (RABHA, 2006). O desenho do plano traça, portanto, as duas principais vias que configuram aquele espaço, a Av. Rio Branco e Av. Rodrigues Alves, incluindo o Largo da Prainha, ainda sem um projeto como praça. A Praça Mauá, no entanto, só foi concluída posteriormente, em 1910.

Carlos Sampaio foi nomeado prefeito do Rio de Janeiro de 1920 a 1922 para preparar a cidade para as comemorações do centenário da independência. Sua grande marca foi a demolição do Morro do Castelo, em uma tentativa de melhorar o ambiente do Centro do Rio de Janeiro e expulsar a população de baixa renda. Em seu governo, com isso, a ocupação dos subúrbios foi intensificada. O material da retirada do Morro do Castelo aterrou parte da Urca,

a Lagoa Rodrigo de Freitas, Jardim Botânico, a área do Jóquei Clube e outras áreas. A questão de saneamento permanece e são discutidas propostas para o sistema viário, e a ligação do Centro à Copacabana. Neste período, foi realizada a Semana da ExposiçãoUniversal do Centenário da Independência do Brasil, que buscou mostrar a capacidade do país em realizar grandes feitos. A destruição do Morro do Castelo significou destruir a primeira área de ocupação da cidade; estava associado também à maior busca por salubridade do Centro. Nesse momento, enquanto as atenções de reformulações urbanas estão voltadas para a área da Praça XV de Novembro e aquelas oriundas do desmanche do Morro do Castelo, a Praça Mauá permanece ausente nos novos planos de intervenção, sem remodelações.

No período logo a seguir, Alfred Agache desenvolveu o primeiro Plano Diretor da cidade, com atenção para aspectos estéticos e de saneamento para a área central, durante a administração de Antônio Prado Júnior, de 1926 a 1930. Um dos principais objetivos de Agache é ordenar a cidade, através do zoneamento e da legislação urbana, devido às duas principais funções da cidade: a político-administrativa, como capital, e econômica, como porto e mercado. Agache tira a centralidade da Praça Mauá, como o grande local de chegada no Rio de Janeiro, passando a função ao "Portal do Brasil". Segundo Berdoulay (2003, p. 130)

> Agache reduziu consideravelmente o papel que ele poderia dar ao espaço público, pois ele o emprestava funções que tinham lógicas diversas (circulação, saúde, bem estar etc), mas que poderiam todas ser levadas a uma justificativa econômica. O espaço público não era abordado como fonte potencial de novidades, de emergência de idéias ou de comportamentos inovadores.

O Plano Agache aplica critérios de monumentalidade e de academicismo inspirado pela Escola de Belas Artes de Paris e pelo movimento City Beautiful, pensando a cidade fora da Belle Époque, unindo o zoneamento alemão e o nova-iorquino, além de soluções formais apontadas pelo movimento da cidade-jardim, seguindo a filosofia de Sampaio.

Durante o governo de Henrique Dodsworth (1937-1945), as intervenções estão concentradas na área central, com novas vias para promover o escoamento de tráfego na cidade (RABHA, 2006). Uma das propostas de via é uma avenida de contorno com 40m de largura proveniente da zona sul, que atravessava a Praça XV, passando ao lado das instalações da Marinha e terminando na Praça Mauá, ligando, assim, o Cais do Porto com a estação das barcas e o aeroporto.

Principalmente a partir dos anos 1940, o centro ficou esquecido, com a orla da zona sul como uma nova centralidade carioca. Mesmo com a Rádio Nacional, principal lugar de divulgação de cantores e músicos, ainda ser localizada na Praça Mauá, a noite de Copacabana se diferenciava. O comércio, ainda era concentrado na zona portuária, começava também a se afastar, como resultado de uma redução na política de exportação, afetando as atividades da Praça Mauá.

Nos anos 1960/1970, a Praça Mauá continuava com seu caráter comercial, mas já se transformando do atacado ao varejo. A Praça destaca-se pontualmente na região, passando por diversas revisões funcionais. Ainda em meados dos anos 1960, a zona portuária era um local de depósito e armazenamento. A região da Praça Mauá era a mais dinâmica, com escritórios das empresas de navegação, sedes de firmas de representação comercial e câmbio, turismo através dos transatlânticos, despachantes etc. A região passa por uma modificação nos anos seguintes, por conta da mudança nos transportes marítimos, principalmente com alteração no sistema de estocagem. Segundo Rabha (2006, p. 253), "eram necessárias áreas abertas, grandes terrenos vazios para permitir melhores condições de armazenagem, com operação segura dos pesados equipamentos e muitos caminhões para seu transporte." A Praça Mauá concentrou ainda alguns hotéis. Como um dos lugares de delimitação do centro, o entorno da praça abrigava atividades de repartições públicas, bancos, comércio e a indústria.

Para Negrão de Lima, prefeito entre 1956 e 1958, a integração da cidade com a Barra começa a ser descrita. Em sua administração, Negrão de Lima cria a Superintendência de Urbanização e Saneamento. Dentre as principais obras, está a via Cais do Porto-Copacabana, ligando a Zona Norte à Zona Sul. Foi durante a sua gestão no Distrito Federal, que começou a ser construído o Elevado da Perimetral, em uma tentativa de expansão do Aterro do Flamengo e integração com a Zona Norte, já pensada desde 1946, embora no projeto original, não houvesse a previsão para a construção de uma parte elevada. Isso interferiu muito na paisagem do Centro carioca, cortando trechos, como a Praça Mauá, incentivando o uso de automóveis na cidade, durante o governo de Juscelino Kubitschek. A Perimetral que foi implantada é resultado de um terceiro projeto proposto, que acabou por destruir alguns locais importantes para a memória do Rio de Janeiro, como é o caso do Mercado Central, localizado na Praça XV e inaugurado pelo prefeito Pereira Passos, sendo a maior central de abastecimento de frutas, verduras e pescado da cidade.

Com o desenvolvimento da Perimetral por Affonso Eduardo Reidy e a influência do pensamento rodoviarista, que é intensificado futuramente por Doxiadis, a praça é apagada dos projetos, uma vez que agora se localiza sob o viaduto da Perimetral. Isso contribui para a rápida deterioração do local, que já vinha perdendo importância com as transformações da dinâmica portuária. Com o projeto do viaduto de Reidy, a praça é ignorada e se transforma apenas em um lugar de passagem, passando de um status da porta do Brasil para a sobra de um viaduto que liga rapidamente o norte e o sul da cidade.

O plano Doxiadis, elaborado pelo prefeito Carlos Lacerda, previa a construção da cidade para os anos 2000. O plano busca a integração da cidade, com 403 quilômetros de vias expressas e mais 517 de vias principais no município, que seriam complementados por 80 quilômetros de linhas de metrô (MELLO, 2012). As principais transformações ocorreram na área central da cidade, a partir do momento que o Centro perde sua característica colonial e torna-se moderno, com a abertura de grandes avenidas e urbanização das áreas posteriores ao desmonte dos morros. A Praça Mauá surge na lógica da renovação urbana do bairro do Mangue: é uma área próxima ao Centro do Rio, com residências superlotadas de famílias de baixa renda ou com comércio e indústrias domésticas. Esta área destaca-se por ser a região que direciona a expansão da área central, recebendo, portanto, uma proposta de renovação urbana, ao criar um ambiente urbano rejuvenescido e sadio, ideal tão presente atualmente. Assim, para melhorar a região, era fundamental "eliminar a decadência e a deterioração das construções, assim como adotar um traçado de ruas compatível com os objetivos do plano" (MELLO, 2012, p.77), modificando a lógica de transportes. Nesse momento, surge a Praça Mauá no plano, com a construção de uma artéria ao longo do limite norte da área, delimitado pela Estrada de ferro e ligando a Avenida Guanabara à Praça Mauá.

Somente na década de 1990, com os prefeitos Cesar Maia e Luiz Paulo Conde, a paisagem do Centro do Rio volta a ser discutida mais intensamente, instigada pelo Plano Estratégico da Cidade do Rio de Janeiro, em 1993, inspirado no modelo de Barcelona. O Circuito Mauá passa a buscar a valorização da identidade carioca. Para isso, procura-se modificar a imagem dos bairros do Centro: a Praça Mauá sai de uma imagem degradada à interligada a projeto de bairros históricos, como Saúde, Gamboa e Santo Cristo. O projeto busca, então, recontar a história da cidade. Nesse momento, são destacados atores como os negros, os movimentos sociais e atividades como o carnaval.

O projeto do Porto Maravilha, desenvolvido pelo prefeito Eduardo Paes, abriga uma área de 5 mil m² no centro da cidade do Rio de Janeiro, reunindo requalificação urbana, desenvolvimento imobiliário e desenvolvimento socioeconômico. As obras, desde a integração à restauração do patrimônio, modificaram a paisagem do centro do Rio. A Praça Mauá, palco de uma das maiores movimentações e eventos durante as Olimpíadas de 2016, recebeu diversas intervenções, dentre as que mais se destacam e modificam sua paisagem são a demolição da Perimetral, o Museu de Arte do Rio e o Museu do Amanhã. O espaço, portanto, se apropria em camadas de tempo. Com a rapidez da contemporaneidade, é necessário um discurso, uma narrativa que construa o espaço, concomitando elementos do passado e do presente. A força e a consciência do discurso são capazes de formar a identidade local.

Notas Finais

A Praça Mauá sempre foi um ponto de referência importante na cidade do Rio de Janeiro. Ela sofreu transformações em sua paisagem, mas também passou por períodos de estagnação e esquecimento. O projeto de Pereira Passos é o primeiro que dá destaque para o Centro da cidade, onde aparece a Praça Mauá. Em seu governo, a praça é criada, modificando a sua paisagem para recebimento daqueles que chegavam à cidade por vias marítimas. No plano de Carlos Sampaio, que abrigava a Semana de Exposição Internacional, a paisagem da Praça Mauá não sofre alterações, já que o foco desse período é a Praça XV de Novembro. Já no plano Agache, a centralidade da Praça Mauá como chegada ao Rio é retirada e o local é esquecido. Com Negrão de Lima, o esquecimento permanece, deteriorando a paisagem da Praça, cortando-a com a construção do Elevado da Perimetral, modificando bruscamente sua paisagem. No plano Doxiadis, a Praça Mauá volta a ser vista como importante para a renovação urbana com base nos transportes, tornando-se um eixo. Na década de 1990, os prefeitos, com um discurso de retorno ao Centro, destacam-na como um lugar fundamental para a história do Rio, porém sem modificação na paisagem. Já com Eduardo Paes, o local é completamente transformado e abriga um novo ponto turístico da cidade, com seus museus e obras enormes, mas também muito criticado por apagar algumas memórias da cidade.

Observa-se, portanto, que a paisagem é uma forma e uma escolha de como contar a história da cidade. A paisagem recebe a marca do grupo dominante, a partir do momento que os homens se inserem no espaço com uma duração (BESSE, 2014) e com um propósito. A

paisagem é um espaço recheado de cultura e política, com o mais importante sendo a relação entre os que ali estão presentes. A paisagem nas políticas públicas é cada vez mais um assunto importante. A modificação sobre a paisagem é uma ação política (SMITH, 2003).

Referências

ANDREATTA, V. *Cidades quadradas, paraísos circulares: os planos urbanísticos do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 1957.

BARROS, M. T. G. Imaginários urbanos e a região portuária do Rio de Janeiro: um olhar sobre os processos anteriores à reforma de 2010. *Revista Mosaico,* Volume 5, Número 8, 2014, pp. 66-80

BERDOULAY, V. Modernismo e espaço público: o Plano Agache do Rio de Janeiro. *Revista Território.* Rio de Janeiro, Ano VII, no. 11, 12 e 13, set./out., 2003, pp. 123-132

BERQUE, A. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Paisagem, Tempo e Cultura.* Rio de Janeiro, EDUERJ, 1998.

BESSE, J. M. *O gosto do mundo*: exercícios de paisagem. Rio de Janeiro: Eduerj, 2014.

CASTRO, I. E. de. "Paisagem e turismo. De estética, nostalgia e política". In: YÁZIGI, Eduardo (Org.). *Paisagem e Turismo.* São Paulo: Contexto, 2002. 226p. p.121-140 (Coleção Turismo).

Circuito Mauá, Saúde, Gamboa e Santo Cristo - Um passeio pelos bairros portuários do Rio de Janeiro. CD-ROM publicado pela Viamonte Cultural, 1998.

COSTA, A. F. da. *Porto Maravilha: a evolução urbana da Região Portuária e os cinco primeiros anos da operação urbana consorciada*. Rio de Janeiro: EPPGG, 2015. 91 p.

DUNCAN, J. "A Paisagem como sistema de criação de signos". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs). *Paisagens, textos e identidade.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. pp. 91-134.

DUNCAN, J. *The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandyan Kingdon.* Cambridge: Cambridge Press, 1990.

GONÇALVES, J. R. dos S. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. In: *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005.

KESSEL, C. *A Vitrine e o Espelho: o Rio de Janeiro de Carlos Sampaio.* Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2001.

MACIEL, C. A. A. Espaços Públicos e geosimbolismos na "cidade estuário": rios pontes e paisagens do Recife. *Revista de Geografia da UFPE,* Recife, v. 22, nº1, jan/jul, 2005, p. 10-18.

MELLO, J. O. B. de. *A cidade, o urbanista, o plano. Um estudo para a Guanabara por Doxiadis.* Rio de Janeiro: UERJ, 2012. 113 p.

O GLOBO. *A história secreta da Perimetral.* Disponível em: https://oglobo.globo.com/rio/a-historia-secreta-da-perimetral-10670321> . Acesso em: 11/08/2017.

O GLOBO. *Elevado da Perimetral foi inaugurado duas vezes: por JK, em 1960, e Geisel, em 1978.* Disponível em: http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/elevado-da-perimetral-foi-inaugurado-duas-vezes-por-jk-em-1960-geisel-em-1978-13279735#ixzz4pYYJg5fU . Acesso em: 11/08/2017.

OLIVEIRA, E. de; CASTELA, S. de; CARVALHO; S. *Experiência no espaço público.* Lisboa: DCiii, 2007.

PINHEIRO, A. I. de F. - SMU/Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. *Preservar, conservar e modernizar: um novo paradigma para a reabilitação do Centro do Rio. COLEÇÃO ESTUDOS CARIOCAS Nº 20020501 Maio – 2002.*

Prefeitura Municipal da Cidade do Rio de Janeiro (PMCRJ). Lei Complementar 1111, de 1º de fevereiro de 2011 – *Plano Diretor da Cidade do Rio de Janeiro.* 2011.

RABHA, N. M. de C. E. *Centro do Rio. Perdas e ganhos na história carioca.* 2006. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

REZENDE, V. *Planejamento urbano e ideologia: quatro planos para a cidade do Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. Coleção Retratos do Brasil, v. 159

RIBEIRO, R. W. *Paisagem cultural e patrimônio.* Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC. 2007

RIBEIRO, R. W**.** Paisagem, patrimônio e democracia: novos desafios para políticas públicas. In: CASTRO, I. E. de; RODRIGUES, J. N.; RIBEIRO, R. W. (Orgs.) *Espaços da Democracia: para a agenda da geografia política contemporânea.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013, p. 235-260.

SMITH, A. T. *The Political landscape.* Berkeley: University of California Press, 2003.

POLÍTICA DA PAISAGEM:
A QUESTÃO PATRIMONIAL E A PAISAGEM CULTURAL CARIOCA

Gilberto Herminio da Silva Filho
Graduando em Geografia pela UFRJ,
gilbertoherminio15@gmail.com

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial;

Introdução

O interesse pela paisagem, tomada em seu sentido mais amplo em política urbana no Brasil vem crescendo consideravelmente, onde as recentes políticas implantadas no Rio de Janeiro tem um papel central. Historicamente, as políticas de paisagem resumiam-se pela busca do "embelezamento" urbano e na produção de lugares de deslumbramento. Atualmente, além da questão estética, o conceito tem sido utilizado amplamente pelas ações patrimoniais e pela busca de singularidade na competição global entre as cidades. Nesse sentido, paisagem tem sido mobilizada como um instrumento cada vez mais importante em políticas públicas em geral e para as cidades em particular, como ressalta Ribeiro (2013). Ainda segundo o autor, uma parte importante para a compreensão das políticas públicas é entender como os conceitos, tais como o paisagem, são absorvidos por elas, o que baseia a relevância desta pesquisa.

Se tratando de um conceito bastante polissêmico como este, a forma como a ideia de paisagem é capturada pode assumir diferentes aspectos. Entender essa captura do conceito é, portanto, fundamental para compreender a sua aplicação. Ao mesmo tempo, o uso do conceito de paisagem em políticas públicas tem colocado uma questão importante sobre os instrumentos existentes, as formas de governança, espaços políticos mobilizados, sendo também um indicador da qualidade dos espaços do cotidiano social, como bem argumenta Castro (2002).

Com o título de Patrimônio Mundial, que Melo Filho (2017) defende ser uma ferramenta política no contexto internacional, as pesquisas do IPHAN que pretendem analisar as singulares da paisagem carioca, servindo de arcabouço para políticas públicas, e o próprio Plano Diretor do município que define a paisagem carioca como seu bem maior, a pouca atenção que o campo da geografia política dava à paisagem e à questão patrimonial se mostra ultrapassada.

Este trabalho parte então do princípio que a paisagem, quando capturada como instrumento de política pública ou de demanda social torna-se uma ferramenta importante que

ajuda no exercício da cidadania, sendo um assunto muito pertinente a parcela civil da sociedade. Castro (2002) argumenta que a paisagem revela escolhas políticas, ou seja, através dela é possível compreender os discursos adotados pelo Governo para alterar ou manter determinada identidade geográfica. Seguindo esse raciocínio, não se faz possível analisar uma cidade sem considerar a paisagem como um fator chave nas dinâmicas urbanas, e, inseparavelmente, a compreensão dos agentes que atuam na paisagem.

O objetivo deste trabalho é o de analisar como a poder público tem inserido a paisagem como um instrumento de políticas e de gestão do território no Rio de Janeiro no momento atual. São analisadas aqui duas ações que visam regular a forma como a sociedade se relaciona com a paisagem e, também, como o próprio poder público deve atuar – a patrimonialização da paisagem carioca no âmbito da UNESCO em 2012 e a construção do Plano Diretor da cidade, de 2011. Tais ações se caracterizam por ser marcos regulatório para a gestão, mas partem de concepções distintas daquilo que consideram como sendo *paisagem.*

O trabalho está dividido em três partes, na primeira é proposta uma identificação dos agentes de gestão do espaço urbano carioca e como os mesmos definem paisagem e paisagem cultural. Na segunda parte a atenção é voltada para as duas ações baseadas na paisagem carioca: a candidatura que culmina no título de Patrimônio da Mundial fornecido pela UNESCO e o Plano Diretor Municipal do Rio que elege a paisagem como matriz para a formação de políticas para a cidade. Por fim, na terceira parte faz uma comparação entre os conceitos e potencialidades baseadas nos conceitos abordados nas partes anteriores, sendo um resultado da pesquisa.

Agentes

Como ponto de partida a UNESCO é o primeiro agente analisado. Sendo a organização da ONU que lida com os temas de Educação, Ciência e Cultura, é o mais importante órgão de escala internacional a possuir um conceito próprio de paisagem cultural utilizado em questões patrimoniais.

Através da Lista de Patrimônio da Humanidade, bens tidos como de enorme importância na evolução da humanidade são patrimonializados, primeiramente classificados segundo dois tipos: patrimônio natural e patrimônio cultural. Como Patrimônio Natural são incluído os monumentos naturais constituídos por formações físicas e biológicas importantes; as formações

geológicas e fisiográficas e as zonas estritamente delimitadas que constituem o habitat de espécies animais e vegetais ameaçadas e os lugares naturais ou as zonas naturais estritamente delimitadas, todos com um Valor Universal Excepcional do ponto de vista científico, da conservação ou da beleza natural.

Como Patrimônio Cultural são incluídos os monumentos, obras arquitetônicas, de escultura ou pinturas monumentais, elementos ou estruturas de caráter arqueológico, inscrições, grutas e grupos de elementos; os conjuntos: grupos de construções, isoladas ou reunidas, e os lugares: obras do homem ou obras conjuntas do homem e da natureza assim como as áreas, que possuam Valor Universal Excepcional desde o ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico.

Posteriormente, uma terceira categoria foi adicionada, o Patrimônio Misto, para aqueles bens que respondam parcial ou totalmente às definições de patrimônio natural e cultural que figuram na Convenção.

A definição sociedade e natureza proposta pela UNESCO pode ser explicada pelo contexto histórico da criação da categoria de paisagem cultural. Anteriormente ao conceito, a Lista de Patrimônios da UNESCO era repartida em dois grandes eixos: naturais e culturais. Porém, com o adentro de novos bens, foi percebido a interseção de alguns em ambas as categorias, sendo adotada em 1992 a categoria de Paisagem Cultural visando resolver essa questão através de uma interação homem x meio. Assim, Paisagem Cultural ficou definida “para os bens culturais que representam “obras conjuntas do homem e a natureza” e ilustram a evolução da sociedade humana e seus assentamentos ao longo do tempo, condicionados pelas limitações e/ou pela oportunidades físicas que apresenta seu entorno natural e pelas sucessivas forças sociais, econômicas e culturais, tanto externas como internas”

O Regulamento Operacional define que um sítio considerado como Paisagem Cultural, assim como os elementos que o compõem, devem ser classificados por subtipologias (i) Paisagem claramente definida, desenhada e criada intencionalmente pelo homem; (ii) Paisagem evoluída organicamente, resultante de uma força social, econômica, administrativa e/ ou religiosa inicial, desenvolvida em sua forma atual por associação com seu meio ambiente natural, refletindo esse processo evolutivo em suas formas e características; pode ser uma paisagem relíquia/ fóssil ou uma paisagem contínua; (iii) Paisagem associativa, resultante de fortes associações religiosas, artísticas ou culturais com os elementos naturais.

Dentro dessas categorias, a UNESCO possui bens patrimonializados ao redor de todo o globo, que expressam a singularidade das diferentes sociedades que habitaram e habitam o planeta. Além do status internacional, o título de patrimônio gera um resultado concreto: a garantia dado pelo Estado parte para a preservação de elementos primordiais para a vida humana, seja através da proteção de uma floresta nativa ou de um estilo de dança único. Todavia, é importante ressaltar que a UNESCO em si não cria uma proteção, mas impõe aos governos onde os bens se encontram a responsabilidade de preservação e valorização dos mesmos e o desenvolvimento de instrumentos que garantam essa preservação.

Tendo em vista a crescente importância que foi dada à paisagem nas últimas décadas pelas mais diversas áreas de pesquisa ao redor do mundo, e sendo o órgão que atua nas questões patrimoniais em escala nacional, o Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional, em junção com o Ministério da Cultura e outras instituições do estado do Rio Grande do Sul, realizou a Semana do Patrimônio, na cidade de Bagé em 2007. Como resultado desse encontro foi criada a "Carta de Bagé", sendo o primeiro passo para uma mobilização, definição e proteção da paisagem cultural brasileira.

Dois anos após, reconhecendo à importância da paisagem cultural nas questões patrimoniais, levando em consideração questões legislativas da Constituição e sua conceituação de Patrimônio Cultural, a contínua expansão urbana, a globalização, a necessidade da preservação de bens patrimoniais e de uma relação harmônica com a natureza, o IPHAN lança a Portaria n 127, de 30 de abril de 2009, ou a Chancela da Paisagem Cultural. Com a finalidade de "[...] atender o interesse público por determinado território que faz parte da identidade cultural do Brasil." (IPHAN, p.35, 2009). A chancela funciona como um selo de qualidade que reconhece o valor cultural de determinada parte do território, servindo de base para a gestão daquele território, com a participação do poder público, a sociedade civil e a iniciativa privada, para assim, melhor gerir e preservar tal espaço singular.

Foi definida como paisagem cultural:

> Art. 1º. Paisagem Cultural Brasileira é 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. Parágrafo único - A Paisagem Cultural Brasileira é declarada por chancela instituída pelo IPHAN, mediante procedimento específico (IPHAN, 2009, p. 35).

Existe uma série de lugares em processo de estudo, como a venda de açaí no Mercado Ver-O-Peso de Belém, as praias de Camocim no Ceará, a boiada e o boiadeiro no Pantanal Matogrossense e a própria cidade do Rio de Janeiro. Infelizmente, até o momento não existem bens chancelados nessa categoria, já que o próprio IPHAN sobrestou todos os processos de paisagem cultural.

Um terceiro agente analisado é a prefeitura do Rio de Janeiro, que através dos planos diretores, sobretudo o último, que cria uma definição própria para paisagem, e do Instituto Rio Patrimônio da Humanidade, mostra de maneira clara a importância desse tema em suas ações. Como bem argumenta Villaça, o plano diretor "Seria um plano que, a partir de um diagnóstico científico da realidade física, social, econômica, política e administrativa da cidade, do município e de sua região, apresentaria um conjunto de propostas para o futuro desenvolvimento socioeconômico e futura organização espacial dos usos do solo urbano [...]" (VILLAÇA, 1999, p. 238).

Ou seja, o plano diretor é o conjunto máximo de regras que regem o espaço urbano, que de acordo com a Constituição, é dever, sobretudo do município, e que através da definição para regras de ocupação, zoneando áreas de acordo com interesses públicos ou quaisquer outras normas, visa o melhor desenvolvimento e gestão das cidades. O Plano atual do Rio define a paisagem carioca como o "maior bem" da cidade, sendo responsável por sua fama internacional, todavia, o plano será melhor analisado na terceira parte deste trabalho.

No que diz respeito a gestão do sítio da paisagem cultural carioca, logo após a obtenção do título de Paisagem Cultural Urbana na Lista de Patrimônio Mundial pela UNESCO, a prefeitura do Rio através do Projeto de Lei 1570,2012 no art 2 criou o Instituto Rio Patrimônio Mundial "Art. 2º Fica criado o Instituto Rio Patrimônio da Humanidade – IRPH, órgão estruturado no Gabinete do Prefeito, com a finalidade de gerir o sítio reconhecido pela UNESCO como Patrimônio Mundial da Humanidade."

O Instituto que era a antiga subsecretaria de patrimônio, de acordo com o decreto 35879, ficou encarregado de algumas tarefas expressas como: a gestão do sítio reconhecido pela UNESCO como Patrimônio Mundial da Humanidade, a participação em processos de formulação das Políticas Públicas e diretrizes do Gabinete do Prefeito, em articulação com os demais Órgãos; fiscalizar e autorizar o licenciamento de obras relativas ao Patrimônio Cultural do Município do Rio de Janeiro e sua ambiência; promover iniciativas com outros níveis de

governo para realização dos objetivos da política do patrimônio e para a integração das ações de proteção e de conservação entre órgãos e entidades municipais, estaduais e federais; tratar, gerar e manter atualizado o banco de dados sobre o Patrimônio Cultural do Município do Rio de Janeiro e proporcionar os meios de acesso às informações.

É importante ressaltar que o IRPH incorpora a estrutura da antiga área de patrimônio do município, tendo, portanto, ingerência sobre toda a cidade, atuando em autorizações, reconhecimento e gestão em todas as áreas patrimonializadas a nível municipal e não apenas na área declarada patrimônio mundial.

Em conversa com funcionários do IRPH, foi possível constatar a falta de autonomia do órgão, que deveria exercer a função de gestão de todo patrimônio cultural da cidade, mas acaba atuando pontualmente, já que grande parte do sítio já possui regulamentação própria, como o Parque Nacional da Tijuca. Dentro do Instituto o Escritório Técnico da Paisagem Cultural, seção mais focada na preservação da paisagem, procura manter o "3D da paisagem", ou seja, a integridade da área e seus arredores, serviço complexo numa grande cidade como o Rio, que vive um constante processo de transformação urbana. Por fim, foi ressaltado a necessidade de divulgação e educação para a população, pois ela é gestora básica dos espaços, sobretudo os públicos.

De todos os agentes que atuam na paisagem carioca, sem dúvidas, essa tríade, UNESCO, IPHAN e Prefeitura, é composta pelos principais agentes ligados ao Estado, sendo o último mencionado uma dimensão do Estado, que tem atuado para a construção de um sistema de gestão que toma a paisagem como um elemento central.

Ações

Após analisados todos os principais agentes públicos que atuam pela e através da paisagem cultural carioca, este capítulo busca compreender as duas principais ações normativas que possuem relação direta com a mesma. Os objetos de análise são as duas candidaturas para tornar o Rio Patrimônio da Humanidade e o Plano Diretor de 2011 da cidade que coroa a paisagem como o maior bem e motivo de conhecimento mundial que a cidade possui.

Como ponto de partida ser abordadas as candidaturas para pleitear o título de Patrimônio Mundial. A primeira tentativa ocorreu em 2002, supervisionada diretamente pelo Ministério do Meio Ambiente como sítio misto. Os pontos escolhidos para a patrimonialização foram o

Parque Nacional da Tijuca, o Jardim Botânico e o Pão de Açúcar. O ICOMOS, comitê avaliador, não aceitou o pedido, pois como bem argumenta Zamant

> A narrativa foi estruturada a partir da dimensão cultural de uma paisagem caracterizada por uma forte imbricação entre cidade e natureza. Porém, os numerosos problemas ambientais (como a poluição da lagoa Rodrigo de Freitas) e sociais (como a urbanização sem controle nas ladeiras da floresta da Tijuca) impediram a inclusão de alguns territórios. O dossiê apresentado na categoria "sítio misto" sofreu assim de uma falta de coerência que tornou a candidatura complexa (ZAMANT, 2015, p. 144).

A segunda tentativa se desenrolou entre 2004 e 2005. O dossiê tomou como base o precedente, ao qual foi acrescentado um plano de gestão e conservação, além de acoplar toda a área do plano anterior juntamente com quase todos os bairros da Zona Sul do Rio, o Centro, as praias, as ilhas da baía e oceânicas. Ainda segundo Zamant, uma série de problemas, tanto socioambientais quanto de conflito de interesses, culminaram na decisão do Ministério das Relações Exteriores e da Presidência da República em não enviar a candidatura à UNESCO. (ZAMANT, 2015).

A terceira candidatura, mais completa e bem trabalhada, foi organizada pelo IPHAN e o Ministério da Cultura, com suporte do Ministério do Meio Ambiente e os governos Estaduais e Municipais do Rio de Janeiro. Intitulado de "Rio de Janeiro, Paisagens Cariocas entre a Montanha e o Mar", a proposta dessa tentativa foi diferente, a categoria escolhida foi a de paisagem cultural e o sítio escolhido foi divido em dois setores juntamente com a zona de amortecimento, ilustrados na Figura 01.

Setor A - A Montanha, a Floresta e o Jardim, abrangendo o Parque Nacional da Tijuca, com 39,583 Km2, e o Jardim Botânico com 1,370 Km2. Dentro deste setor, se enquadra na categoria de paisagem claramente definida os Jardins do Parque Lage e o Parque Nacional da Tijuca, devido a relação reflorestamento e paisagismo dada por Burle Marx; na categoria de paisagem contínua entram a Floresta da Tijuca e as áreas adjacentes do Jardim Botânico e Parque Lage; em paisagem associativa novamente com o Parque da Tijuca.

Setor B - A entrada da Baía de Guanabara e as bordas d'água, abrangendo o Parque do Flamengo com 1,360 Km2 e a Praia de Copacabana e pontões com um total de 2,134 Km2. Na categoria de paisagens claramente definidas entram o Museu de Arte Moderna e seus jardins, Parque do Flamengo, expressando a relevância das atuações de Burle Marx e Reidy para o paisagismo e urbanismo da cidade, e o calçadão de Copacabana projetado também por Burle

Marx. Em paisagem continua as praias de Copacabana e Arpoador juntamente com o Parque do Flamengo

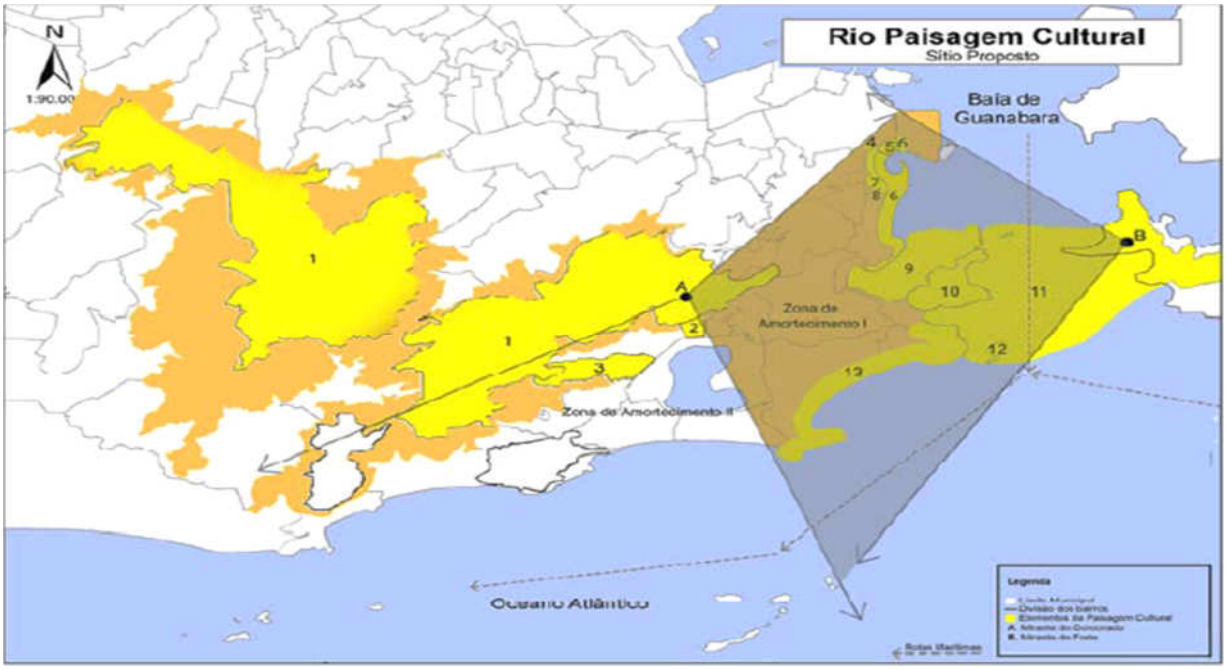


Figura 01: Elementos do sítio Rio Paisagem Cultural.
Fonte: Candidatura do Rio de Janeiro a Patrimônio Mundial categoria paisagem cultural

Zona de amortecimento - Área urbana + zona de amortecimento: 22,920 Km2. Essa área possui na categoria de paisagem claramente definida o Passeio Público; não possui áreas em paisagens contínuas e na categoria de paisagens associativas entram o Cristo Redentor no Corcovado e o caminho aéreo do Pão de Açúcar, sendo esse ponto um dos carros chefes da fama internacional da cidade, Igreja de Nossa Senhora da Glória e os morros Cara de Cão, Pão de Açúcar, Urca, Leme, Urubu- Babilônia.

Seguindo o nome do dossiê, o sítio patrimonializado foi justamente a área entre a montanha e o mar da zona sul, deixando de lado grande parte da cidade. Essa parte da cidade já possuía diversos títulos de proteção dos mais diversos agentes, como as APAC's (área de proteção cultural) de gestão municipal, as Portarias do IPHAN e pontos de proteção estadual.

Ou seja, o reconhecimento da UNESCO não valorizou novas áreas mas serviu para integrar os fragmentos protegidos e espaçados já existentes, o que em teoria, deveria facilitar a gestão do sítio, todavia, como já visto, essa é uma tarefa difícil.

Adentrando o plano diretor municipal, de acordo com o artigo 182 da Constituição Federal, toda cidade com mais de vinte mil habitantes deve conceber seu próprio Plano Diretor Municipal, sendo a maior ferramenta reguladora do uso do solo, concebendo normas e maneiras de conciliar interesses coletivos, como a preservação da memória pública, dentre outras deveres urbanísticos.

No caso do Rio de Janeiro, antes de adentrar o Plano mais recente, é válido salientar que seu antecessor de 1992 já dava atenção a questão da paisagem, utilizando a palavra tanto em questões do meio físico quanto de cunho cultural, como podem ser observadas nos seguintes artigos de gestão ambiental, unidades de conservação ambiental e proteção e valorização do patrimônio cultural e do ambiente urbano.

Já o plano em vigência foi instaurado na cidade através da Lei Complementar n.o 111 de 1o de fevereiro de 2011. De acordo com Ribeiro (2013) juntamente com a Chancela da Paisagem Cultural do IPHAN, o Plano Diretor do Rio exemplificam a importância do conceito de paisagem nas políticas públicas. Fazendo uma rápida busca no plano, a palavra paisagem aparece cinquenta e cinco vezes, possuindo ambiguidade nas utilizações.

Já em seu capítulo 1, Art. 2º é possível notar a valorização da paisagem, pois "III - valorização, proteção e uso sustentável do meio ambiente, da paisagem e do patrimônio natural, cultural, histórico e arqueológico no processo de desenvolvimento da Cidade". O Plano define paisagem como "[...] *a interação entre o ambiente natural e a cultura, expressa na configuração espacial resultante da relação entre elementos naturais, sociais e culturais, e nas marcas das ações, manifestações e formas de expressão humanas"* (PMCRJ, 2011, p.2).

A valorização vai além, elevando a paisagem carioca como o bem máximo da cidade "*§ 4º A paisagem da Cidade do Rio de Janeiro representa o mais valioso bem da Cidade, responsável pela sua consagração como um ícone mundial e por sua inserção na economia turística do país, gerando emprego e renda."* (PMCRJ, p.2, 2011)

A paisagem é lembrada durante todo o plano, como conceito hábil para compreender e solucionar questões da cidade, sejam em questões ambientais de ocupação da paisagem natural, como aborda o artigo 14 ou em questões culturais, como trata o artigo 118.

Aprofundando mais a questão da paisagem, o Plano não conceitua paisagem natural, sendo abordada como o meio físico natural da cidade, sendo "paisagem" uma palavra recorrente

para tratar de questões ambientais, como preservação das áreas verdes da cidade e riscos socioambientais.

Todavia, foi feita uma conceituação de paisagem cultural no art 140 justamente para tratar de patrimônio cultural, onde a paisagem cultural foi definida como “a porção do território onde a cultura humana imprimiu marcas significativas no ambiente natural, propiciando a aparição de obras combinadas de cultura e natureza, que conferem à paisagem identidade e valores singulares.”

A última grande parte que trabalha em cima do conceito de paisagem, possui uma sequência de cinco artigos em prol da preservação da paisagem carioca, sendo defendido no artigos 169 “proporcionar ao cidadão o direito de usufruir a paisagem.” e no artigo 170 no inciso VI, o dever dos órgãos governamentais “conscientizar a população a respeito da valorização da paisagem como fator de melhoria da qualidade de vida, por meio de programas de educação ambiental e cultural.”

As conceituações de paisagem nas diferentes ações

Em que medida esses diferentes agentes e suas ações diferenciadas possuem noções convergentes ou não de paisagem cultural? Estabelecer uma comparação sobre as formas como o conceito de paisagem tem sido capturado nas ações acima descritas pode nos ajudar a compreender os usos que têm sido dados ao conceito de paisagem e como este tem orientado diferentes políticas públicas. Retomando novamente as definições. UNESCO:

> Os bens culturais que representam “obras conjuntas do homem e a natureza” e ilustram a evolução da sociedade humana e seus assentamentos ao longo do tempo, condicionados pelas limitações e/ou pelas oportunidades físicas que apresenta seu entorno natural e pelas sucessivas forças sociais, econômicas e culturais, tanto externas como internas.

Ao tentar solucionar a dicotomia homem e natureza, a UNESCO mesmo que involuntariamente, criou um conceito preso a essa relação. Como um órgão de abrangência internacional, acabou por influenciar uma enorme gama de instituições de patrimônio ao redor do mundo, gerando o que Ribeiro chama de uma tradição Vidalina ou geográfica e uma tradição paisagística. A primeira baseada nos gêneros de vida de Vidal de la Blache, que podem ser definidos de maneira bem ampla, como o resultado da relação sociedade e natureza, e a segunda onde é valorizada o visual estético e a projetos de intervenção, associados à tradição paisagismo em arquitetura (RIBEIRO, 2017). IPHAN:

> Paisagem Cultural Brasileira é 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. Parágrafo único - A Paisagem Cultural Brasileira é declarada por chancela instituída pelo IPHAN, mediante procedimento específico." (IPHAN, 2009, p. 13).

Ao criar a Chancela da Paisagem Cultural, o IPHAN buscou se desvencilhar de pressupostos internacionais e criar uma definição genuinamente brasileira. Todavia, é inegável a influência dos ideais da UNESCO no conceito, podendo ser notado quando a paisagem cultural é definida como resultado "do processo de interação do homem com o meio natural". Mesmo assim, vale ressaltar que a definição brasileira possui um propósito diferente, mais ambicioso e que busca absorver uma ampla gama de bens culturais, sendo a paisagem cultural "mais completo", como bem argumenta Ribeiro (2013).

Plano Diretor do Rio: "paisagem cultural – a porção do território onde a cultura humana imprimiu marcas significativas no ambiente natural, propiciando a aparição de obras combinadas de cultura e natureza, que conferem à paisagem identidade e valores singulares". "Entende-se por paisagem, a interação entre o ambiente natural e a cultura, expressa na configuração espacial resultante da relação entre elementos naturais, sociais e culturais, e nas marcas das ações, manifestações e formas de expressão humanas" (PCMRJ, 2011, p. 2).

Embora não defina paisagem natural e apenas a cultural, o mesmo Plano Diretor conceitua paisagem com ambiguidade, aparecendo nas questões de preservação do meio ambiente e dos riscos socioambientais, e no que tange o fator humano está ligada a questões culturais e do visual estético do meio urbano. Essa conceituação parece um meio termo entre as duas anteriores, possuindo relevância tanto o ambiente quanto a cultura.

A ideia de paisagem como interação sociedade e natureza e identidade visual ainda predomina nas políticas públicas do Brasil, fato amplamente apresentado nesta pesquisa. Todavia, a paisagem tem adotado uma terceira via como gestão do território, pontapé iniciado pela Convenção Européia da Paisagem, mas também pela abordagem de Paisagem Urbana Histórica[1], que entendem a paisagem é, antes de tudo, um produto social complexo, onde a prática da cidadania e democracia deve ser exercida (RIBEIRO, 2013). Resta esperar para

[1] A paisagem urbana histórica é a área urbana compreendida como o resultado de uma estratificação histórica dos valores e atributos culturais e naturais, que se estende além da noção de "centro histórico" ou "ensemble" para incluir o contexto urbano mais amplo e a sua localização geográfica.

compreender os rumos que a paisagem como política pública tomará no Brasil, e, sobretudo, na cidade do Rio.

Considerações Finais

A paisagem tem sido um dos conceitos motores dos mais diversos pesquisadores do espaço urbano, sendo utilizado na compreensão das densas dinâmicas espaciais das sociedades, sobretudo em questões de cidadania e cultura, possuindo amplo potencial para debates do campo político, com destaque mais acentuado na paisagem cultural, podendo servir de exemplos as categorias de patrimônio da UNESCO e do IPHAN ou pelo Plano Diretor do Rio de Janeiro.

A cidade do Rio no momento é a maior arena de estudos para essa questão no Brasil, sendo alvo de análises oriundas do mundo todo. Não é possível extrair resultados conclusivos das experiências cariocas atualmente, sobretudo devido a falta de preparo e atuação dos principais órgãos de fiscalização, mas é possível defender que embora as definições variem e sejam utilizadas de maneira diferentes, entender as cidades e suas escolhas políticas é, dentre outras coisas, entender suas paisagens e suas políticas da paisagem.

Referências

CASTRO, I. E. de. **“**Paisagem e turismo. De estética, nostalgia e política”. In: YÁZIGI, E. (Org.). *Paisagem e Turismo.* São Paulo: Contexto, 2002. 226p. p. 121-140 (Coleção Turismo).

IPHAN. *Patrimônio mundial:* fundamentos para seu reconhecimento – A convenção sobre proteção do patrimônio mundial, cultural e natural, de 1972: para saber o essencial. Brasília, DF, 2008.

_____ PORTARIA Nº 127, DE 30 DE ABRIL DE 2009 - *Chancela da Paisagem Cultural Brasileira.* 2009

MELO FILHO, D. C. de. *Patrimônio como recurso político: disputas por reconhecimento e geopolítica entre UNESCO e Cabo Verde.* Rio de Janeiro: UFRJ, PPGG, Tese de Doutorado em Geografia, 2017

UNESCO. *Recomendações sobre a paisagem histórica urbana.* Lisboa, 2014.

Prefeitura Municipal da Cidade do Rio de Janeiro (PMCRJ). Lei Complementar 16, de 4º de junho de 1992. *Plano Diretor da Cidade do Rio de Janeiro.* 1992

Prefeitura Municipal da Cidade do Rio de Janeiro (PMCRJ). Lei Complementar 1111, de 1º de fevereiro de 2011. *Plano Diretor da Cidade do Rio de Janeiro.* 2011.

RIBEIRO, R. W. “Paisagem, Patrimônio e Democracia: novos desafios para políticas públicas”. In: CASTRO, I. E. de; RODRIGUES, J. N., RIBEIRO, R. W. (Orgs.). *Espaços da*

Democracia: para a agenda da geografia política contemporânea. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013

ZAMANT, V. Rio de Janeiro e suas Paisagens - Entre Perspectiva Histórica e Usos Contemporâneos. In: *Revista Espaço Aberto*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 143-164, 2015.

TRILHAS DO PATRIMÔNIO MATERIAL DO BAIRRO JARAGUÁ/AL

Robson dos Santos Almeida
Graduando em Geografia pela UFAL,
robsonalmeidajr@gmail.com

Gilcileide Rodrigues da Silva
Professora Doutora Geografia UFAL,
gilsilvaxxi@yahoo.com.br

GT1/oficina 2 - Cidadania Paisagística, patrimônio e gestão territorial.

Introdução

A área de estudo que dá nome ao título, o bairro do Jaraguá, é localizada na porção sul da capital alagoana, um espaço que possui registros de atividades anteriores ao da própria cidade de Maceió, que foi fundada em cinco de dezembro de 1815. Notas mostram que o navegador Américo Vespúcio em sua Expedição Manuelina de 1501 visualizou a Ponta de Jaraguá, porém o que é concreto de se afirmar é que em 1587, Gabriel Soares e Souza assinala no "Tratado Descritivo do Brasil" a existência de um "Rio da Alagoa" com atividades econômicas por meio de transportes aquáticos, onde os índios já chamavam o local de porto de Jaraguá (PEDROSA, 1998, p. 18). Este porto, já no início do século XIX, mesmo sem uma estrutura necessária, foi vital para o desenvolvimento local, sendo desde então o ponto de saída do açúcar, algodão e madeira produzidos em Alagoas, a expansão das atividades levou o então governador Póvoas a implantar um aparelho fiscal, o que acarretou no nascimento de um núcleo urbano com firmas e comércio local (RAMOS, 2015, p. 79). Jaraguá prosperou desenvolvendo uma paisagem edificada que foi tombada como patrimônio de acervo cultural pelo Estado de Alagoas em dezenove de novembro de 1984, abarcando uma área que vai da Rua do Uruguai, passando pela Avenida Walter Ananias em direção ao porto.

Um espaço de tal relevância dentro da cidade deve ser objeto de estudo da Geografia, e a Geografia Cultural, como uma subárea dessa ciência, torna-se a mais apropriada para discutir a relação entre espaço e patrimônio, já que:

> A geografia cultural não tem um objeto empírico próprio, considera tanto o passado como o presente e o futuro, realiza estudos em várias escalas espaciais, tem uma inerente característica política e, especialmente, distingue-se por uma especifica abordagem, focalizada na análise dos significados que

> os diversos grupos sociais atribuem, em seu processo de existência, aos objetos e ações em suas espaçotemporalidades. (CORREIA, 2007, p. 175).

Levando em consideração a compreensão da UNESCO (2016, p. 21), veremos que se faz necessário dá voz aos indivíduos que são parte da vivência cotidiana da paisagem de uma área de patrimônio, visto que a sentença de técnicos especialista já é conhecida, mais e a dos personagens ativos que fazem uso desse espaço, o que pensa e considera realmente importante dentro do que é tido como patrimônio local? Assim se faz necessária uma abordagem de gestão participativa quando se debate tal assunto "tendo em vista a percepção do bem como propriedade comunitária e como um fator que ajuda a garantir a sustentabilidade das comunidades".

O objetivo principal deste estudo foi identificar, por meio de trabalhos de campo com registro fotográfico e entrevistas com pessoas que vivenciam o bairro, as principais ruas e becos da área tombada a partir da tipologia do acervo arquitetônico e patrimonial registrados no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e outras instituições governamentais. E partindo deste material de coleta tornou-se possível correlacionar a importância do patrimônio material com a percepção e opinião dos indivíduos que estabelecem de alguma forma experiências na paisagem do bairro do Jaraguá, criando assim ferramentas geográficas, como mapas e trilhas significativas para melhor aproveitamento da cultura local.

Construindo a trilha

Levando-se em consideração o objeto de estudo, um bairro com conteúdo cultural percebido na paisagem pelo acervo arquitetônico que registra uma época de desenvolvimento urbano. Então, se fez necessário uma revisão teórica com aporte da Geografia Cultural, com destaque para Paul Claval, Roberto Lobato Corrêa, Carl Sauer e Zeny Rosendahl. Para Corrêa (2007, p. 168) há necessidade de uma análise geográfica no contexto de apreciação ao lembrar que "a partir do início da década de 1970, a dimensão cultural do urbano passou a ser percebida, valorizada e problematizada pelos geógrafos". E quando estamos falando de uma área com edificação diferenciada no cenário da cidade, o conceito de Paisagem Cultural deve ser averiguado, tomando como base que paisagem, segundo Sauer (2004, p. 23), nada mais é que "uma área composta por uma associação distinta de formas, ao mesmo tempo física e culturais", o mesmo autor ressalta que "paisagem cultural é a área geográfica em seu último significado".

O significado do bairro do Jaraguá é incontestável, sendo este tombado nas esperas municipal e estadual, em decreto de número 6.061/1984 referente ao acervo cultural, compreendendo deste de o espaço urbano à monumentos, bens imóveis e áreas verdes. O estudo das normas de gestão de um patrimônio para esta pesquisa foi realizado através do atual manual de gestão do patrimônio mundial cultural da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO, 2016), que mesmo destacando a questão em uma espera mundial, traz referências base para qualquer gestão de patrimônio local, enfatizando que na perspectiva da UNESCO (2016, P. 16) “Compreender o passado pode também ajudar a gerir os problemas do presente e do futuro”.

Já com uma bagagem teórica ir a campo foi o segundo passo, inspeções foram feitas com diferentes propósitos, desde percurso a pé por todo o bairro vivenciando e fotografando todos os detalhes da paisagem à visita aos museus, o Arquivo Público de Alagoas e a igreja Nossa Senhora Mãe do Povo. Também acompanhamento de festejos carnavalescos, que são tradicionais no bairro, no caso as prévias de carnaval, que apresentam significativa concentração de público. Toda essa experiência através do contato direto trouxe mais dedicação e afeto à pesquisa.

Porém, para que o objetivo principal da pesquisa fosse alcançado deu-se início as abordagens as categorias de indivíduos que apresentam vivências com o bairro do Jaraguá, sendo elas moradoras, trabalhadoras e turistas. Com relação ao turista, foi tendo acesso ao relatório de visitantes do Museu da Imagem e do Som de Alagoas (MISA) que chegamos a um valor quantitativo que mostra a importância desse segmento no espaço vivido. As demais categorias, moradores e trabalhadores, forma contemplados com entrevistas de questionário aberto e pré-estabelecida, uma técnica de pesquisa utilizada para assuntos desta natureza, objetivando identificar a importância patrimonial e os problemas enfrentados pelas pessoas que vivenciam no dia-a-dia a realidade do Jaraguá. Os itens dos questionários foram realizados levando em consideração o papel que tal pessoa desempenha no cenário do Jaraguá, suas relações e profissão exercida. Sendo assim a primeira entrevista foi realizada com um membro da Academia de Letras, Artes e Pesquisa de Alagoas, José Bilu, um senhor que reúne acervo de objetos e documentos dos bairros de Maceió e em espacial do bairro Jaraguá, dedica seu tempo a observar e colher amostras que provam as mudanças ocorridas no bairro durante as últimas três décadas. Bilu, como é conhecido, possui em sua residência um acervo de documentos e

jornais do século passado que foram de importantes para o enriquecimento da pesquisa, pois ilustravam ações políticas e manifestações culturais.

Benedito Ramos, pesquisador, crítico de arte e Coordenador de Cultura e Patrimônio da Associação Comercial de Maceió, localizada em um dos prédios mais famosos da Rua Sá e Albuquerque foi o segundo entrevistado durante o processo, escolhido por ser um dos trabalhadores mais icônico do bairro, já que exerce uma profissão diretamente ligada a vida cultural do local, passando informações de caráter artístico e político, incluindo uma descrição de trilha/corretor cultural que liga o Jaraguá ao Centro de Maceió. Outra entrevistada foi a senhora Rosa Mossoró, proprietária de um estabelecimento comercial e de atividades noturnas para um público alternativo, a empresária e moradora, é filha de um famoso personagem do século XX, Benedito Mossoró, dono de um dos mais lembrados cabarés da Rua Sá e Albuquerque, o Tabariz. Rosa enriqueceu o trabalho cientifico trazendo a visão realista de uma residente do histórico Jaraguá, e todas as dificuldades enfrentas, inclusive como empresária local, pois é dona de um bar.

Órgãos governamentais devem apresentar e pôr em pratica projetos que tragam melhorias e visibilidade para um patrimônio público, assim levando em consideração que mais recente ação da Prefeitura de Maceió no bairro foi o projeto “Jaraguá Vivo” da Secretaria de Turismo, foi feita uma entrevista com a então coordenadora do projeto, Luciana Fonseca, para entender a ideia da ação e com a trilha desde passeio cultural. Para finalizar as abordagens, Daniella Acioli, mestranda do IPHAN e pesquisadora acadêmica a respeito do Jaraguá, trouxe para este trabalho informações a respeito de conceitos técnicos da arquitetura do bairro e a importância do mesmo no cenário nacional, e um futuro tombamento a nível federal.

A tabulação dos dados obtidos, analise dos registros fotográficos juntamente com as afirmações das entrevistas, já transcritas, levaram a identificação da trilha do patrimônio material, e elaboração de mapas georreferenciados, um de localização e outro da trilha, com seu percurso e características.

Trilhas do Patrimônio Cultural do Bairro Jaraguá/AL

Como bairro histórico na cidade de Maceió, Jaraguá já possui seu reconhecimento por parte de órgãos técnicos especializados em patrimônio, a prova disso é seu tombamento. Porém, em uma gestão democrática, a opinião de quem faz parte do cotidiano do bairro, ou seja, moradores, trabalhadores e visitantes, é indispensável, assim sendo um dos questionamentos

que mais foi tocado nas abordagens as categorias anteriormente citadas foi qual a importância do bairro do Jaraguá para cidade de Maceió nos dias de hoje, para Benedito Ramos, uma figura intelectualizada e ciente do papel o histórico do local onde trabalha e desenvolve ações, o "Jaraguá é importante para Maceió desde que Maceió nasceu, Jaraguá foi quem fez Maceió nascer, o porto do Jaraguá é um porto natural, Deus dotou o Jaraguá como porto, ela já era chamada de porto muito antes, o nome Jaraguá é um nome tupi-guarani (...) significa enseada das canoas ou enseada do senhor". Já para Rosa Mossoró, que além de trabalhar no local é uma tradicional moradora do bairro, fazendo parte da cena artística, quando questionada sobre a importante que o bairro apresenta até hoje na vida cultural de Maceió, sua resposta é pessimista, não tem dúvida ao dizer que "Nenhuma", a visão da senhora Rosa é importante pois é o retrato de alguém que vivência o bairro em todos os momentos, não apenas em horário comercial, mas sabe da noite do Jaraguá.

Do ponto de vista da importância econômica para a capital alagoana, Luciana Fonseca, funcionária da Secretaria de Turismo de Maceió, diz que o bairro "é economia e cultura juntos, hoje pouco menos porque os armazéns deixaram de funcionar, digamos assim, apesar de que ainda existe mais eles deixaram de ter a função previamente estipuladas pras eles, mas a atividade portuária de armazenamento é gigantesca, dentro do porto tem os galpões enormes que armazenam açúcar, arroz, farinha, e aí em relação a cultura é isso, porque é economia e em seguida cultura, porque é onde nasceu o Jaraguá, é onde nasceu Maceió, e é um bairro bucólico, é um bairro histórico, é um bairro que todo mundo pergunta, todo mundo que conhecer".

Através de contato com a Coordenação do Museu da Imagem e do Som de Alagoas (MISA) foram adquiridos dados quantitativos do público visitante (Figura 01), nos últimos três anos, incluindo informações como de onde vêm, sexo e escolaridade, ocupação e ainda se costumam visitar museus. Tais dados são capazes de traçar um perfil dos visitantes de museus dentro do bairro do Jaraguá, não apenas do MISA, mas dos outros também, ajudando assim a identificar a trilha e o perfil dos visitantes que buscam no bairro, atividades de cunho cultural. Além disso, foi obtido um apanhado de fotografias históricas do patrimônio material do bairro, e sua função no passado, as imagens serviram para verificar como estes prédios estão sendo usados nos dias de hoje.

Origem	Sexo	Escolaridade	Ocupação	Costuma visitar museus	Total
Alagoas - 7728 Outros Estados - 3263 Outros países – 643	**M – 5130 F – 6492**	**Fundamental – 4102 Médio – 3657 Superior – 3843**	**Estudantes – 7018 Profissionais – 4418**	**Sim – 7620 Não – 4004**	**11634**

Figura 01: Quadro do Perfil de Visitantes do MISA nos anos de 2014; 2015; e 2016
Fonte: MISA (2017).

Uma trilha importante do bairro do Jaraguá acontece apenas durante o carnaval de Maceió. O Jaraguá Folia, que é uma realização da Liga Carnavalesca de Maceió, com o apoio do Governo do Estado de Alagoas e da Prefeitura de Maceió, contou, em 2017, com cerca de 100 blocos. A trilha do tradicional carnaval no bairro do Jaraguá foi traçada com registros fotográficos e mapas mentais de todos os pontos de concentração e do cortejo dos blocos. Os grupos saíram de três pontos, Praça Visconde de Sinimbu, Rua do Uruguai, que dá na Capitania dos Portos do Estado de Alagoas, e da Rua Desembargador Paulo da Rocha Mendes saíram os blocos que se concentram no Mercado Público do Jaraguá e na Praça Arthur Ramos, como o jovem “No escurinho é mais gostoso”. Porém o trajeto mais importante dos desfiles de blocos é feito na Rua Sá e Albuquerque, pois é onde todos se encontram e seguem um caminho único de apresentação e onde a maior parte do público está assistindo à atração, terminando na Praça Dois Leão, que durante a festa tem um palco montado, onde se apresentaram durante toda a noite shows musicais. Além do carnaval, o Jaraguá também foi palco de festa junina no mês de junho deste ano, com palco montados na Praça Dois Leões.

Para descrever a paisagem do patrimônio material do Jaraguá, tomamos esta paisagem como uma marca da cidade, pois segundo Berque (2004, p. 85) “expressa uma civilização, mas é também uma matriz porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação – ou seja, da cultura”, e como marca, a paisagem do Jaraguá pode e deve ser descrita e inventariada, inclusive na forma geográfica de mapa de trilhas. A descrição seguiu-se da seguinte forma, a mesma tem como ponto inicial a Praça Manoel Duarte, localizada na Rua Epaminondas Gracindo, entre a Pajuçara e o Jaraguá, tal praça era conhecida em tempos de saudosas festas como Praça da Escola de Aprendizes de Marinheiros, casando assim este ponto de partida com o clima portuário da paisagem ao redor.

Em frente à praça localiza-se a os primeiros armazéns da Rua Sá e Albuquerque, e é por eles que a trilha segue em direção ao interior do bairro, começando pela Fundação Pierre Chalita, que abriga o Museu de Arte Brasileira e também uma área de festas, como formaturas, depois vemos mais quatro armazéns no mesmo estilo arquitetônico, porém sem as mesmas funções de sua origem, depósitos de mercadoria ligados ao porto, servindo agora para o comércio local. O prédio neoclássico que abriga o Arquivo Público de Alagoas, é acervo ferroviário pertencente a Secretaria de Patrimônio da União (SPU) e parada para quem deseja realizar consultas à documentos históricos. Continuando o caminho ultrapassa-se a linha ferroviária, que pelas visíveis obras no local será reestabelecida futuramente, chega-se a um trecho da rua com edificações remanescentes de antigos armazéns e escritórios, que hoje abriga a sede do IPHAN, que é a Casa do Patrimônio.

Continuando o caminho o indivíduo que realiza essa trilha se encontrará em dos pontos mais importantes do trajeto: a área em volta da Praça Dois Leões. A praça com suas estátuas e um obelisco, é uma área icônica na Rua Sá e Albuquerque e uma homenagem aos heróis da independência, como ponto central no bairro é parada obrigatória, ao redor dela encontramos o Museu da Imagem e do Som de Alagoas (MISA), que anteriormente foi o prédio do Consulado Provincial e Recebedoria, hoje recebendo exposições fotográficas e eventos, por trás do museu está Praça Dezoito de Copacabana, construída em 1918 e onde se encontra a famosa Estátua da Liberdade, obra da fundição francesa Val d'Osne. Ainda nos arredores da Praça Dois Leões, porém em sua margem direita se encontra a Praça Bom Jesus dos Navegantes e a Igreja Nossa Senhora Mãe do Povo, em estilo neorromânico, além da Casa Paroquial e outros edifícios de estilos variados. Também fazem parte deste espaço a Travessa dos Artistas, as ruínas do Banco de Londres, um dos prédios mais admirados do bairro por sua beleza, o antigo Banco do Brasil e o Sindicato dos Estivadores, que fragmentado forma três prédios, assim a antiga casa do capitão do porto até os dias atuais está ligada ao porto através do sindicato dos trabalhadores.

A trilha avança pela Rua Sá e Albuquerque, do lado esquerdo temos o antigo Trapiche Novo, que hoje abriga a Caixa Econômica Federal, o Armazém Uzina (local de festas) e o Banco do Brasil, já do lado direito da rua temos prédios de arquitetura com elementos do Arte Nouveau com o Art Decó, como é o exemplo dos Correios. Então avistamos o prédio mais imponente da principal rua do Jaraguá, a Associação Comercial, prédio inaugurado em 1928 no estilo neoclássico, para Benedito Ramos, coordenador de cultura do local "a Associação Comercial ainda é o ponto que mais se vem aqui em Jaraguá", a edificação possui dois museus

em seu interior: o Museu do Comércio e o Museu da Tecnologia, de onde avistamos parte da vila e feira dos pescadores.

Após essas paradas encontramos ainda na mesma rua, o antigo prédio da Alfândega, hoje Delegacia Federal, um exemplo de preservação com uso, o grande Trapiche Segundo, que sendo de propriedade privada privilegia a fachada da Avenida Industrial Cícero Toledo, mais comercial, com a Faculdade de Negócios (FAN) e não se preocupa com a fachada na Sá e Albuquerque, o mesmo acontece com ultimo trapiche, também de propriedade privada. Antes do final da rua vemos ainda o REX, um local de festas alternativas e o restaurado, porém sem uso, Banco de Alagoas. Deixamos a principal rua histórica do bairro e adentramos a Avenida da Paz, com a Praça Maurilio Dias, ponto importante do Jaraguá, pois lá se encontram o Coreto da Avenida, o Memorial e Museu a Republica e Capitania dos Portos. Seguido chegaríamos ao Centro de Maceió, por isso encontramos no restaurante Picuí, e assim apreciamos duas edificados de beleza local a Vila Olinda e o casarão que abriga a sede do CRB (importante time de futebol da capital), virando a direita na Rua Silveiro Jorge até o antigo armazém que hoje é o comércio Madeira do Brasil, nos dirigimos à Praça Arthur Ramos, uma área importante para a noite do bairro, que já tido com boêmio, é na área da praça que se encontram o Orákulo Chopperia (antigo armazém, hoje casa de festas), a Joy (ex-Havana, uma boate LGBT) e o Espaço Cultural La Rosa Mossoró, importante bar onde acontecem festas alternativas ligadas a um público da clássica artística da cidade. A trilha se estende ainda para o Mercado Público de Jaraguá, na Avenida Comendador Leão, local que possui restaurantes de comida nordestina, e se encerra na Rua Celso Piatti, nas mediações do Centro de Convenções, onde existe residências com traços marcantes da arquitetura do início do século XX ainda preservada.

Desenvolver um mapa que apresente uma trilha capaz de contemplar a visão das categorias abordadas, e ainda a percepção do pesquisador, do que é significativo da paisagem urbana do Jaraguá foi o objetivo e resultado mais concreto da pesquisa. Tal mapa de trilha vem da vivência e do imaginário de cada indivíduo entrevistado, que realizando determinados papéis dentro do espaço de estudo, criam vias que consideram indispensáveis para apreciar o patrimônio material do bairro, uma forma edificada da cultura de Maceió, fruto de uma história particular de um povo e suas relações (SANTOS, 2006, P. 12). Segundo Correia (2007, p. 174) “O fato de a cultura manifestar-se espacialmente permite que mapas de significados não sejam apenas uma metáfora. É possível, efetivamente, elaborar mapas de significados que ampliem o escopo da cartografia geográfica”. Sendo assim, foram desenvolvidos dois mapas que ilustram

a trilha desenvolvida, o primeiro (Figura 02) mostra os limites do bairro e a localização da área de estudo e o segundo (Figura 03) mostra a Trilha do Patrimônio Material do Bairro do Jaraguá, levando em consideração uma abordagem democrática que dá voz as categorias que formam a paisagem do lugar.

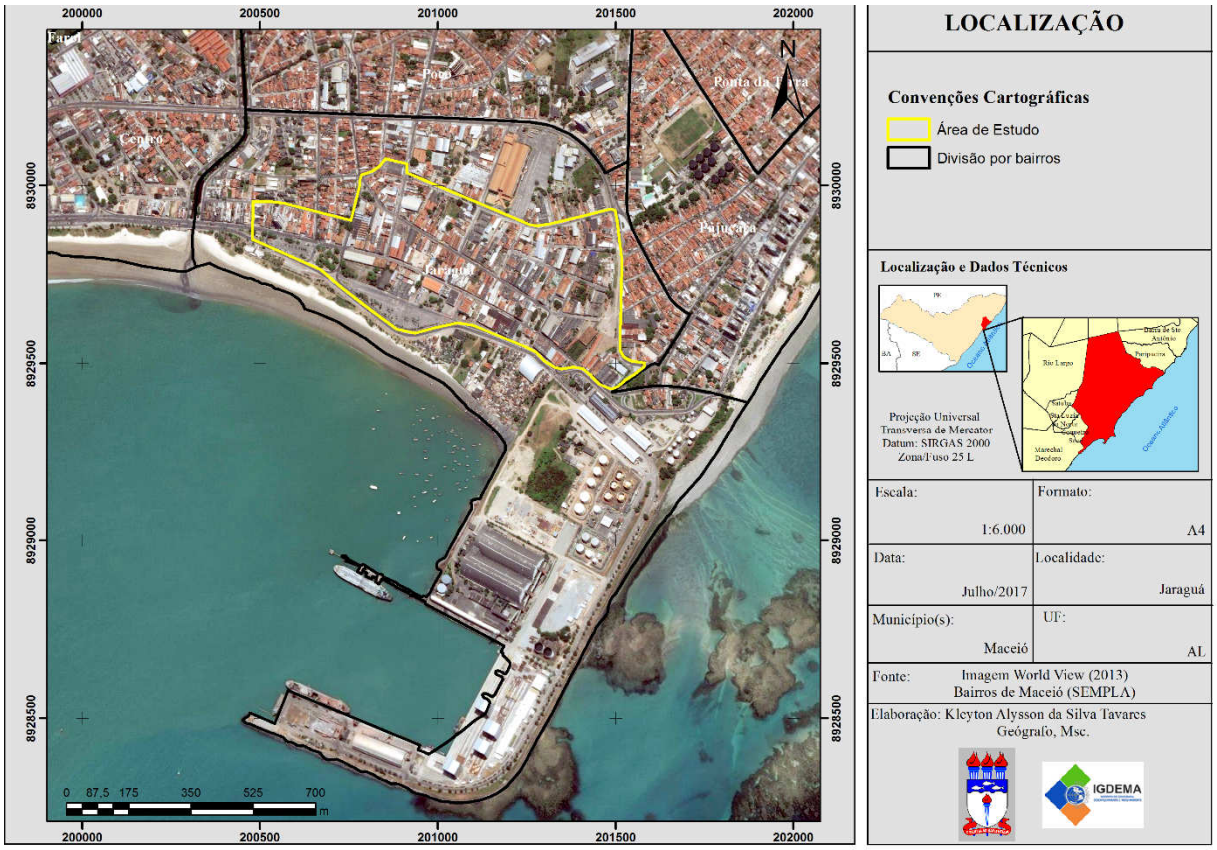


Figura 02: Localização da trilha do patrimônio material do bairro do Jaraguá/AL
Fonte: Kleyton Tavares, 2017.

Conclusões

O Jaraguá, mesmo sendo um bairro com quase toda sua totalidade tombada a nível estadual, apresenta uma paisagem que muitos consideram “abandonada”, esta é uma ideia equivocada, segundo o posicionamento dos entrevistados representantes das categorias citadas anteriormente, Jaraguá não é um bairro esquecido e sem movimento, na realidade o local possui uma dinâmica diurna, com atividades econômicas e turísticas que giram em torno de bancos, museus e pequeno comercio e por não possuir um número significativo de moradores nas ruas com edificações simbólicas, a maioria dos moradores, cerca de 3.200 habitantes estão localizados em condomínios e casas próximos a Avenida Walter Ananias, seu movimento nas

mediações da Rua Sá e Albuquerque é visto apenas em horário comercial das oito da manhã às dezesseis da tarde. Desta forma o que existe é um saudosismo de um Jaraguá boêmio de meados do século XX, com uma noite festeira, de bares e cabarés, algo que para Rosa Mossoró nunca irá voltar, pois "não vai mais ter uma noite agitada, porque não tem como, não existe espaço mais, eu vou lhe dizer uma coisa, é muito difícil você chegar num galpão desse para alugar por oito mil reais".



Figura 03: Trilha do Patrimônio Material do Bairro do Jaraguá/AL
Fonte: Google Earth PRO (2016). Adaptação de Kleyton Tavares (2017).

Quando as categorias foram questionadas a respeito de melhorias no bairro advindas de projetos de governo, o único que é lembrado de forma positiva aconteceu entre os anos de 1996 a 2000, durante as administrações municipais de Ronaldo Lessa e Katia Born, quando o Jaraguá foi revitalizado com financiamento do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID). Foi um momento de desenvolvimento até mesmo da noite local, com muitos bares e boates, porém com a chegada dos anos 2000 o bairro voltou a decadência. O último projeto do tipo que envolveu diretamente o bairro foi o "Jaraguá Vivo" da Prefeitura Municipal de Turismo, que aconteceu às sextas-feiras entre 2016 e 2017, tendo como foco as atrações Rua Sá e Albuquerque, adicionando-a apresentações culturais e foodtrucks. Para sua coordenadora Luciana Fonseca "o objetivo do projeto era de ser um atrativo, uma peça nova de atrativo

cultural na cidade, ele não veio pra resgatar o bairro, ele não veio pra revitalizar o bairro, ele veio pra ser um atrativo cultural a mais na cidade". Porém, o projeto não prosperou, extinguindo-se em um curto espaço de tempo por desgastes dos envolvidos.

A arquitetura do Jaraguá é eclética, diferenciada dos sítios históricos brasileiros, que na maior parte são da era colonial, para Daniella Aciole "é um sitio de um acervo industrial, patrimônio industrial que não é reconhecido (...) de uma era do desenvolvimento". Por isso mesmo, existe no momento a construção e pedido de um projeto para tornar as edificações da rua Sá e Albuquerque e parte da Barão de Jaraguá em patrimônio nacional. A solicitação vem da Associação Comercial direcionada ao IPHAN. Em um momento de elaboração de um projeto de gestão como deste tipo, é importante seguir os conceitos atuais da UNESCO (2016, p. 18) quando diz que "é essencial que os organismos responsáveis pelo patrimônio atuem o máximo possível em parceria com outros interessados, a fim de desenvolver uma visão compartilhada e implementar políticas para a gestão de cada local de patrimônio considerando seu contexto físico e social mais amplo".



Figura 04: Rua Sá e Albuquerque.
Fonte: Autor, 2017.

A trilha do patrimônio material do bairro do Jaraguá desenvolvida nesta pesquisa traz um apanhado de informações vindas de documentos e das vozes de indivíduos que são parte da paisagem, pois são a vida do bairro, com ele realizando trocas e vivências de valores e é uma abordagem baseada em valores que dá respostas à complexidade cada vez maior do campo do patrimônio (UNESCO, 2016, p. 29). Assim os mapas desenvolvidos poderão ser utilizados para uma conscientização mais ampla dentro da educação patrimonial nas escolas da cidade, contribuindo para valorização da cultura do lugar onde se vive.

Referências

BERQUE, A. “Paisagem-marca, paisagem-matriz: Elementos da problemática para uma geografia cultural”. In: CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

CÔRREA, R. L. “A Geografia Cultural e o Urbano”. In: CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Introdução à Geografia Cultural.* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2007.

CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Introdução à geografia cultural.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CÔRREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

Estado de Alagoas. Decreto nº 6.061/1984 – *Tombamento do patrimônio do acervo cultural do bairro de Jaraguá, Maceió.* Disponível em: < http://www.cultura.al.gov.br/politicas-e-acoes/patrimonio-cultural/principal/legislacoes/decreto-no-6061-1984 >. Acesso em 13/08/2017.

PEDROSA, J. F. de M. *Histórias do Velho Jaraguá*. Maceió: Gráfica e Editora Talento, 1998.

RAMOS, B. *História da arte: da Grécia ao Brasil 3.000 anos de cultura em poucos minutos de leitura.* Maceió: Benedito Ramos Amorim Editor, 2015.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 61, p. 6, fev., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 63, p. 6, abr., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 65, p. 6, jun., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 66, p. 6, jul., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 68, p. 6, set., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 69, p. 6, out., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 70, p. 6, nov., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 71, p. 6, dez., 2016.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 73, p. 6, jan., 2017.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 72, p. 6, fev., 2017.

RAMOS, B. Jaraguá, Porto, Espaço Urbano e Gente. *O Palácio:* Jornal Cultural da Associação Comercial de Maceió, Maceió, n. 75, p. 6, abr., 2017.

SANTOS, J. L. dos. *O que é Cultura?* São Paulo: Brasiliense, 2006.

SAUER, C. O. “A morfologia da paisagem”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

UNESCO, Gestão do Patrimônio Mundial cultural. – Brasília: UNESCO Brasil, Iphan. 2016, 163 p., il. – (Manual de referência do patrimônio mundial).



Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

GT02/Oficina 03

A CIDADE NAS TRAJETÓRIAS DOS ÔNIBUS

Famara de Souza Lemos
Mestranda em Geografia pela UFRN,
famarasouza@hotmail.com

Hiram de Aquino Bayer
Doutorando em Geografia pela UFRN,
hirambayer@gmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Considerações iniciais

Movimentar-se mais rápido e de maneira mais eficiente parece ser um dos imperativos da contemporaneidade. Em um período em que se intensificam a produção de bens de consumo, com a flexibilização do mercado de trabalho e a expansão das cidades, o espaço acaba por ganhar uma importância central na fluidez de mercadorias, pessoas e informações. A circulação torna-se, cada vez mais, essencial à realização de atividades e serviços. Sendo assim, as cidades da contemporaneidade têm as marcas desta necessidade de mobilidade que repercute sobre a organização do espaço e sobre o cotidiano dos citadinos, matizando percepções e experiências próprias a esta condição urbana.

As ações que visam melhorias no âmbito da mobilidade urbana estão circunscritas a este imperativo da circulação. Neste sentido, o substrato material da cidade vai ganhando recorrentemente novas formas: avenidas são duplicadas, viadutos e pontes são construídos, aumenta-se a quantidade e a qualidade dos meios de transporte. Na cidade essencialmente fragmentada e especializada, estes fixos são tidos como a garantia da articulação e fluidez (mesmo que a intenção, muitas vezes, não seja garantia de consolidação do objetivo). Estas mudanças na cidade não obedecem apenas a um caráter utilitarista, mas condicionam alterações significativas nas práticas espaciais dos moradores, uma vez que ao proporcionar o movimento possibilitam a proximidade, levando-os a percepções variadas daquilo que é visto e vivido durante os trajetos que realizam pela cidade.

Pensemos, agora, em uma das formas mais comuns de deslocamento pela cidade: o transporte público por ônibus. Em razão de suas rotas bem definidas, podemos considerar um

certo condicionamento no deslocamento dos sujeitos e usuários deste serviço pela cidade. É neste deslocamento essencialmente orientado pela rigidez das rotas que vislumbramos um olhar para a cidade que se orienta pelo enquadramento da janela do ônibus: uma tela que apresenta uma sucessão de cenas e paisagens que são parte da cidade, mas não são seu todo. Teria isto alguma repercussão na forma como os usuários deste tipo de serviço percebem a cidade, a significam, a vivem?

Para refletir acerca da relação entre mobilidade urbana por meio do transporte público por ônibus e a percepção dos sujeitos com a cidade, escolhemos como campo de estudos a cidade de Natal-RN, considerando principalmente os deslocamentos da região norte para as demais regiões da cidade. Essa escolha tem íntima relação com nossa condição de moradores desta da região norte da cidade, e como usuários dos serviços de transporte público por ônibus. Este artigo se constitui em um esforço inicial para a compreensão destas relações, fazendo parte de um projeto de pesquisa mais amplo. Considerando a trama espacial que envolve mobilidade, percepção e paisagem, o objetivo deste trabalho é realizar uma leitura das cenas da cidade nas trajetórias dos ônibus que articulam a região administrativa norte a sul de Natal.

Na leitura das paisagens pelas trajetórias dos ônibus, destacamos o recorte espacial da Avenida Bernardo Viera, ponto central de articulação na mobilidade entre as regiões norte e sul. Nas cenas e paisagens na trajetória dos ônibus tecemos uma interpretação sobre trajetórias e visibilidades, da cidade percebida no movimento do ônibus.

Nos percursos da construção de um processo investigativo partimos da paisagem como elemento de decifração do espaço. Consideramos a cidade como um texto não-verbal, na medida em que ela se torna passível de leituras e interpretações das mais variadas. Nos valemos da Semiótica Urbana (FERRARA, 1998) como campo interdisciplinar à Geografia que permite ao observador a leitura da cidade em seu movimento. Aqui, o pesquisador se torna observador privilegiado, sendo ele o responsável por estas leituras e interpretações. Para essa operação nos valemos da observação, descrição, registros fotográficos e audiovisuais.

O uso da fotografia se insere enquanto uma prática investigativa, que caminha ao lado de uma pesquisa experiencial, realizada sob o ponto de vista da pesquisadora e usuária do transporte coletivo. O olho se mune com a câmera e o registro fotográfico oferece: aproximação

e distanciamento necessário ao adentrar no complexo campo da paisagem; um duplo enquadramento: da janela e da lente; uma dupla perspectiva dentro e fora do ônibus.

Nossa análise está matizada sobre a reflexão teórica de Lefebvre (1981), ao estabelecer conexões entre as dimensões simbólicas da produção do espaço, considerando as práticas materiais e vividas. Também nos valemos da discussão acerca da dimensão espacial da visibilidade sob a perspectiva de Gomes (2013), no qual evidencia o jogo de posições na construção de um campo de visibilidade. Desse modo, vemos nas trajetórias cotidianas, em exposição na paisagem, múltiplas composições espaciais percebidas sob o ponto de vista da janela do ônibus.

Dimensões simbólicas da produção do espaço

A cidade é a forma na qual conseguimos com mais intensidade enxergar a multiplicidade dos elementos que compõem o espaço. Essa composição revela a marca das relações sociais nas dimensões espaciais. Num primeiro olhar enxergamos na materialidade as estruturas e funções constitutivas do espaço, criadas a partir das necessidades e desejos da sociedade em busca de sua reprodução. Ao adentrarmos nas relações estabelecidas entre sujeito e espaço vê-se a complexidade entre os elementos objetivos e subjetivos, normativos e simbólicos, na inseparabilidade entre produção do espaço e reprodução da sociedade.

Nas reflexões sobre sociedade e espaço, Henri Lefebvre elaborou uma teoria social da produção do espaço (1981), tendo como ponto central de sua construção teórica a urbanização da sociedade (1999). Ao analisar as transformações ocorridas na passagem de uma sociedade industrial para uma sociedade urbana, percebe uma nova configuração nas práticas sociais orientadas de acordo com as lógicas do modo de produção capitalista.

As transformações da ordem de crescimento e industrialização culminaram no processo de urbanização, reorientando novas práticas espaciais, envolvendo mudanças na morfologia das cidades, pela complexificação e expansão do tecido urbano; aumento no consumo, potencializado pela produção de mercadorias; um tempo e ritmo urbano, regulados pelas lógicas da reprodutibilidade econômica.

Das mudanças propiciadas pela urbanização e a complexificação das relações sociais e espaciais, Lefebvre anuncia o fenômeno urbano responsável por imprimir arranjos e

composições ao espaço, criando uma materialidade de formas e estruturas, possibilitando funções e usos diversificados. Para além de material, o fenômeno urbano se estabelece enquanto "signo, significado e sentido" (LEFEBVRE, 1999. p.28). O urbano, desta forma, não diz respeito apenas ao mero substrato espacial, a materialidade do espaço, mas constitui-se em um verdadeiro modo de vida, um modo de vida urbano.

Uma das principais marcas desse modo de vida está num ritmo acelerado, caracterizado pela rapidez e efemeridade do ir e vir, exigindo do espaço novos arranjos espaciais. Sendo o espaço um produto/produtor das relações sociais (LEFEBVRE, 1981) sua organização e (re)produção são reflexos dos desejos que circulam no âmbito desta sociedade. Essas mudanças são vistas, de forma latente, na própria paisagem urbana. Sua mudança constante nos dá a dimensão do movimento e mudança na cidade. A percepção que se tem da cidade acompanha as mudanças em sua paisagem. Esta percepção depende, também, dos deslocamentos diários que envolvem a velocidade do tráfego, as rotas por onde se vai. Todos estes fatores acabam por ressignificar as relações que se tem com este espaço.

As transformações na sociedade e a produção do espaço se realizaram de modo processual levando em consideração as dimensões materiais e imateriais, compostas por um conjunto de objetos, intenções, potências, experiências, resultando em aspectos significantes e não significantes, percebidos e vividos, prático e teórico.

Lefebvre (1981) disserta acerca das dimensões espaciais do percebido, concebido e vivido, que denotam o movimento de reprodução da sociedade na produção de seu espaço. Constantemente produzido pelas relações sociais, no qual múltiplos processos e dimensões interagem resultando nas práticas materiais, repletas de simbolismos e significações. Da composição material de uma cidade de concreto, nuances e fisionomias da paisagem emergem de sua forma rígida, que por sua vez, se reverberam no cotidiano, nas percepções, no ir e vir dos sujeitos; e na vivência espacial se tece uma cidade simbólica, preenchida por signos e símbolos.

O espaço percebido refere-se à prática espacial. É o momento da interação da sociedade na base material do espaço produzido. Circunscrevem-se no uso, a partir das atividades e na apropriação do espaço pelos indivíduos. O espaço concebido corresponde à forma, a estrutura e função, ou seja, a materialidade projetada pelas relações sociais no espaço. Anterior a essa

forma há o pensamento e o conhecimento do homem que a concebe, cria sua imagem. O espaço vivido é também o espaço de representação, no qual a experiência pela aproximação no cotidiano, na reprodução da vida, estabelece o contato e o modo de vida. É essencialmente qualitativo, relaciona-se aos sentidos, torna uno o real e imaginário, de onde emergem múltiplos significados.

Essas três dimensões estão em constante interação e orientam a reflexão sobre as relações da tríade dialética presente na produção, reprodução e apropriação do espaço. Expõe em sua composição a forma que as sociedades o constroem, e tornam concreta uma série de conhecimentos e significados. Na união entre as dimensões simbólicas o espaço torna-se essencialmente social.

Para compreender a produção do espaço na perspectiva de Lefebvre (1981) acentuamos umas das influências teóricas em sua obra a aproximação à abordagem fenomenológica na corrente existencialista. Essa aproximação evidencia-se na medida em que enxerga nos indivíduos e na sociedade suas relações subjetivas com o espaço, admitindo que as relações sociais são tramadas por significações. Schimd (2012) reconhece na obra de Lefebvre uma fenomenologia materialista, em consonância com a proposta de Merleau-Ponty. Especialmente nas dimensões da experiência e do corpo, concebendo, percebendo e vivendo no espaço. Assim as práticas sociais tornam-se práticas espaciais, já que os lugares são um indicativo do corpo, e o vivido é uma importante e essencial dimensão na produção do espaço, aliando a dimensão material à subjetividade dos sujeitos em suas práticas cotidianas.

Na relação entre sujeito e espaço na contemporaneidade, partimos da materialidade, das percepções e experiências urbanas, dos simbolismos e subjetividades dos indivíduos. Para a leitura da paisagem pelos trajetos dos ônibus, caminhamos por uma abordagem aberta e plural do espaço. Consideramos que a materialidade, as práticas espaciais e a interpretação de suas significações são basilares na forma de olhar a cidade em movimento.

A produção do espaço em sua dimensão material se reverbera no cotidiano, no vivido, nas experiências dos sujeitos na cidade. Ao ponto que se faz necessário pensá-lo de modo processual, em sua pluralidade de ações, formas e usos. Nesse sentido, Massey (2009) em suas proposições interpreta o espaço como produto de inter-relações, configurando uma heterogeneidade, sempre em construção, num fazer-se ininterrupto.

O espaço é o lugar do encontro, da coexistência da multiplicidade, possibilitando diferentes trajetórias, produzindo experiências, narrativas, imaginações diversas, que vão da subjetividade dos indivíduos ao imaginário coletivo. Massey (2009) anuncia que o modo como pensamos o espaço importa, e através das interpretações subjetivas e intersubjetivas, há a possibilidade de nos aproximarmos das apreensões do que venha a ser o espaço para o sujeito.

A experiência citadina do viver em movimento, percorrendo os trajetos dos ônibus, lendo as paisagens que se revelam no enquadramento da janela, é um modo de nos aproximarmos das trajetórias cotidianas dos sujeitos pela cidade.

As cidades contemporâneas se tornaram o lugar do movimento, da fluidez e velocidade. O espaço de circulação reflete historicamente o processo de produção do espaço e reprodução da sociedade, como anuncia a definição lefebvriana. O papel da circulação na organização da cidade moderna, e sua complexificação na contemporaneidade se expressa na mobilidade urbana, responsável por articular pontos fragmentados e especializados pela cidade.

No intermédio de sua materialidade, os sujeitos se deslocam e se aproximam das múltiplas paisagens da cidade. A mobilidade é desse modo, produtora de percepções e significados a partir das experiências dos sujeitos em seus deslocamentos cotidianos. Para Cresswell (2006) a mobilidade é concebida enquanto um caminho que alimenta olhares, identidades, narrativas e significados. Possibilita práticas espaciais, experiências, interações, visibilidades.

Considerando-a um fenômeno social, ampliando sua dimensão de estrutura constituinte do espaço urbano a um meio de compreensão da vida urbana na trama complexa que é a cidade, a tomamos como objeto de análise para pensar a cidade contemporânea. Abordando-a numa perspectiva experiencial buscamos na mobilidade a essência do viver urbano, que está além da rigidez das determinações da forma material, se apresenta aos sentidos por signos, símbolos e significados produzidos no espaço e, portanto, incrustados na paisagem.

A paisagem pela janela do ônibus

Nas trajetórias do ir e vir cotidiano pela cidade, nos percursos dos ônibus e pelo enquadramento da janela, a paisagem expõe toda a multiplicidade de fisionomias, coexistências, arranjos e usos.

A decifração das paisagens envolve os canais subjetivos daquele que observa, assim como os contextos culturais presentes nos signos e símbolos contidos em sua representação. Sua conceituação transversaliza Arte e Geografia. Cauquelin (2007), ao fazer um resgate histórico e artístico pelas veredas paisagísticas, expõe a invenção da paisagem enquanto um enunciado cultural, compreendido pelas formas de representações da natureza e do mundo, que acompanham desde a arte pictórica e a técnica da perspectiva do período renascentista à revolução técnica e informacional moderna na constituição de outras paisagens. Na contemporaneidade a paisagem é (re) inventada pela imagem, possibilitada pelas novas formas de captação e registro, oferecendo-nos outras formas de representação, de modo que "a fotografia é o instrumento da invenção, como o desenho o era o instrumento da descoberta das montanhas" (CAUQUELIN, 2007, p.171).

A crescente legitimidade dos estudos da paisagem via linguagem imagética, se insere numa abordagem cultural da geografia, que reafirma o caráter visual da disciplina, juntamente com práticas de registros pela palavra na descrição das paisagens; pela iconografia na representação imagética. A produção e operacionalização de imagens se edificam enquanto prática de pesquisa, permitindo aproximação e distanciamento, recortes e enquadramentos da paisagem, tornando-a um fragmento fotográfico, expondo um conjunto de imagens da cidade. A fotografia como evidencia Dantas (2003) permite o aprisionamento privilegiado do olhar.

Desse modo, a leitura das imagens nos oferece por meio de sua representação informações sobre as composições espaciais. A paisagem é apreendida pelas dimensões materiais de uma morfologia espacial, composta pela disposição dos objetos em um cenário (GOMES, 2008); e as dimensões subjetivas dos comportamentos e das significações daquele que observa sendo, duplamente expectador e ator numa narrativa espontânea, nem um pouco encenada, apenas vivida por indivíduos que produzem e reproduzem o espaço em seu dia a dia. A paisagem traz os elementos que formam esses cenários múltiplos, portanto corroboramos com a ideia de Gomes (2013) que paisagem é produto da composição.

Na apreensão da realidade envolta nos signos e símbolos visíveis, Ferrara (1988) compreende a imagem urbana como fonte de informação sobre os usos e transformações da cidade. Nas proposições da semiótica urbana três operações interagem: a Percepção, compreendida como capacidade de gerar informação através de alguns cortes seletivos na

paisagem; Leitura, nas analogias, convergências e divergências entre espaços selecionados pela percepção; Interpretação, que busca fazer considerações sobre o espaço urbano com vistas a possíveis interferências sobre ele (FERRARA, 1988).

Pela imagem há o acesso a um campo de informações e significações contidas num texto não-verbal. A percepção e a experiência inspiram a realização de sua leitura, exigindo atenção e uma capacidade associativa do leitor que opera com rapidez, acompanhando o ritmo acelerado de seus deslocamentos urbanos. Ver a cidade em movimento, na passagem por seus múltiplos espaços, envolve sob o ponto de vista do habitante, a identificação de signos e códigos, estabelecendo conexões, proporcionando sentidos e imaginações, criando significados do que é visto.

Os signos gritam e o jogo de visibilidades posiciona o olhar em diferentes perspectivas, colocando-o nas luzes ou nas sombras, tornando visíveis ou invisíveis objetos e cenas. Os significados e informações do habitante/leitor perpassam por uma dimensão espacial, que torna a localização um aspecto central para a percepção, leitura e interpretação.

A dimensão espacial ou a trama locacional concebida por Gomes (2013) nos ajuda a compreender de que modo à dimensão espacial dos objetos, a posição do observador, a composição do espaço, e a exposição das cenas corroboram para a construção de um campo de visibilidade. A disposição de objetos, pessoas e coisas constroem as cenas tornando-as percebidas e/ou despercebidas. Esse ver e não ver, se estabelece pelo ponto de vista do olhar, de modo que “a visibilidade é um fenômeno que está estritamente relacionado à posição daquilo que é visto no espaço” (GOMES, 2013, p.33).

O fenômeno da visibilidade, exposto por Gomes (2013, p.38) a “depender da morfologia do sítio onde ocorre; da existência de um público e da produção de uma narrativa dentro da qual aquela coisa, pessoa ou fenômeno encontra sentido e merece destaque”. Evidencia-se no envolvimento entre mobilidade e percepção da paisagem, na medida em que nas trajetórias cotidianas um campo de visibilidade se revela no enquadramento da janela, expondo as cenas urbanas sob a narrativa do movimento, na fluidez e efemeridade do ir e vir.

Cenas da cidade: Av. Bernardo Vieira

Relacionando as dimensões simbólicas do concebido, percebido e vivido na produção do espaço de circulação de Natal, a mobilidade urbana se revela como um ponto articulador na trama espacial envolvendo percepções e paisagens. Para demostrar essa interação, expomos no registro fotográfico a Avenida Bernardo Vieira, trecho de articulação na trajetória dos ônibus que partem da região norte rumo à região sul da cidade.

Na composição da paisagem da via a materialidade resultante da produção do espaço interfere no modo que os sujeitos experienciam e percebem as cenas da cidade. A organização espacial da mobilidade urbana é um aspecto que se liga ao espaço concebido, na criação de objetos, sob a forma de avenidas, viadutos, pontes, corredores de ônibus. A Av. Bernardo Vieira demostra a forma material do espaço de circulação e traz a marca do modo de vida urbano, onde o tempo e um ritmo específico comandam o movimento dos sujeitos, num imperativo da velocidade, onde os semáforos abrem e fecham, concentram e dispersam. Nos pontos de ônibus descidas e subidas dos passageiros, nas pequenas pausas no movimento, que tende a ser contínuo, rápido, medido em segundos.

A avenida recebeu o primeiro corredor exclusivo de ônibus da cidade de Natal no ano de 2007, planejado e implantado para facilitar e permitir a fluidez do transporte coletivo por ônibus ao longo de 3 km de extensão. O corredor se estrutura numa faixa contínua a esquerda da via, contendo semáforos, faixas de pedestres e paradas de ônibus (Figura 1). Para os usuários do transporte público o corredor exclusivo garante agilidade, no entanto, a posição na faixa esquerda coloca-os sob um ponto de vista específico de observação da paisagem, orientando o olhar numa perspectiva.

Essa organização da mobilidade conduz as práticas espaciais nas trajetórias dos sujeitos que se deslocam pela cidade. A utilização desse serviço advém da reprodução da vida, que impõe a necessidade de deslocamento dos sujeitos para o acesso e realização das atividades que se encontram espacializadas pelo tecido urbano. Nos percursos pela cidade os sujeitos são envoltos por um condicionamento espacial, nas especificidades e limitações das linhas e seus trajetos, essa afirmação constata-se no fato de que das 34 linhas que articulam a região norte a cidade, 13 linhas se destinam a região sul, das quais percorrem o mesmo trajeto via Av. Bernardo Vieira.



Figura 01: Corredor exclusivo de ônibus na Av. Bernardo Vieira.
Fonte: Famara Lemos, maio de 2017.

A paisagem na avenida traz ao observador uma noção da multiplicidade do espaço, nela a atividade comercial se desenvolve ao longo dos bairros das Quintas, Alecrim, Dix-Sept Rosado e Lagoa Nova. As atividades e serviços variam de lojas de material de construção; lojas especializadas em conserto de motos; concessionárias de carros; postos de gasolina; lojas de tecidos; serviços públicos; igrejas evangélicas; gráficas; e por fim o Shopping Midway Mall. Estas atividades constituem a avenida, e no movimento do ônibus a paisagem expõe uma composição por vezes homogênea – pela especialização comercial, por vezes heterogênea da concentração e dispersão de diferentes atividades, usos e objetos.

Nos registros da paisagem na trajetória dos ônibus[1] dois momentos estão em exposição: adentrando na via (Figura 2) se inicia o corredor de ônibus: de um lado a faixa exclusiva para ônibus, do outro os carros e demais veículos. As lojas nas margens direita e esquerda seguem toda extensão da via. A primeira fotografia expõe a concentração de armazéns de construção, atividade comercial especializada no trecho.

[1] Registros pela janela do ônibus das cenas urbanas na cidade de Natal/RN. Disponível em: www.youtube.com/channel/UCjup6z1QxyQmIRJW-cvdPrA



Figura 02: Primeiro ponto de parada de ônibus na Av. Bernardo Vieira.
Fonte: Famara Lemos, maio de 2017.

Seguindo a trajetória o que mais chama a atenção são as coexistências de usos, mesmo com as especializações comerciais, há em muitos trechos a presença de outras atividades. Como a feira do carrasco, que acontece toda quarta-feira, e nos evoca uma paisagem olfativa, com os cheiros (nem sempre agradáveis) de um dia de vendas. A linha do trem que é um dos elementos que propicia uma pausa no movimento, nos horários de passagem provoca a parada dos veículos, que observam sua chegada ou partida. Nas paredes da Bernardo Vieira há múltiplos signos oriundos de intervenções, feitos por pichadores, que aproveitam a noite, na ausência de pessoas nessa área comercial, para marcar com traços e linhas sua presença, nessa mesma linha de intervenção há a publicidade de festas e eventos, divulgados em cartazes e outdoors nas ruas, no espaço público de exposição.

Aproximando-nos do fim da avenida vemos o Shopping Midway Mall (Figura 03) que representa um marco referencial na cidade, um marco na paisagem e um lugar central de serviços. De longe percebemos o movimento incessante propiciado por esse centro comercial, em seu entorno há cruzamentos de avenidas, pedestres caminhando por diferentes direções, e nas paradas dos ônibus, localizados na entrada do shopping, grandes quantidades de passageiros sobem, descem ou aguardam a chegada dos ônibus. O Midway representa um nó na mobilidade,

ao passo que linhas com destino a todas as regiões da cidade passam e param obrigatoriamente neste ponto, o que torna a circulação em seu entorno rápida e constante



Figura 03: Último ponto de parada de ônibus na Av. Bernardo Vieira.
Fonte: Famara Lemos, maio de 2017.

Estar em movimento no ônibus saindo da região norte a região sul traz uma dupla experiência: de dentro e de fora do ônibus. Dentro envolve a posição do corpo, sentados ou de pé, determinando a orientação do olhar, ao ver as paisagens no horizonte desse campo de visibilidade. Assim como a posição é um elemento central, fatores como o cansaço do dia de trabalho, o estresse da exigência ao cumprimento de tarefas cotidianas e a repetição de percorrer e ver as mesmas cenas afeta a subjetividade dos sujeitos, de modo que suas percepções perpassam as alegrias e tristezas que a vida urbana proporciona. Fora estão as composições, diferentes a cada trecho, reunindo num único espaço uma multiplicidade de práticas materiais. Essas perspectivas possibilitam as percepções, e assim leituras e interpretações sobre o que visto e vivido.

No percurso a modificação da paisagem acompanha a diversidade das atividades comerciais, das que resistem e permanecem por anos e das novas que modificam as fisionomias paisagísticas, rompendo com a repetição do olhar, que na cotidianidade torna desinteressante a composição que ali se apresenta. O inesperado e o espontâneo também se faz presente na narrativa da avenida, proporcionando novas leituras e reafirmando o espaço como lugar de encontro, dos antigos objetos que o constitui e dos novos, que podem aparecer num floreio de uma árvore, na pichação pela rua, e até mesmo no perceber algo que ali sempre esteve só que nunca havia sido percebido antes.



Figura 04: Subidas e descidas marcam a trajetória dos ônibus.
Fonte: Famara Lemos, maio de 2017.

Nos pontos de paradas e de fluidez, subidas e descidas marcam a trajetória dos usuários dos ônibus. Os encontros pelo espaço são efêmeros, a heterogeneidade das formas urbanas se expõe ao longo das rotas, a interação entre os objetos formam cenas por vezes percebidas e admiradas, em outras despercebidas e ignoradas. Num jogo de ver e não ver, que envolve a disposição espacial dos objetos e a subjetividade daqueles que observam.

Notas finais

No âmago da heterogeneidade do espaço a decifração da paisagem urbana através do olhar do pesquisador constrói a partir de fragmentos percebidos na vivência em campo,

enquanto usuários do transporte público, percorrendo a trajetória do ônibus e sob o ponto de vista da janela o acesso à paisagem urbana. Os registros fotográficos e audiovisuais são o meio de adentrar numa complexa teia de relações e possibilidades de narrativas, pela leitura do texto não-verbal interpretações únicas e múltiplas formam a imagem da cidade.

Estas não se explicam apenas por sua materialidade, é necessário abarcar signos, sentidos e significados, que se revelam nas percepções e experiências individuais e coletivas. Assim, admite-se o espaço em processo constante de produção/reprodução, composto por uma multiplicidade de formas, sempre aberto ao encontro daqueles que dele se apropriam e o vivenciam.

Ver o espaço em movimento foi o modo como apreendemos a cidade, considerando a mobilidade urbana enquanto uma trama espacial que envolve paisagem e percepção. No recorte da trajetória dos ônibus da região norte a sul de Natal, a Av. Bernardo Vieira revela na composição de sua paisagem a produção do espaço em seus processos e dimensões simbólicas. Nela percebemos como o espaço concebido na forma da mobilidade urbana, interfere nas práticas espaciais cotidianas, nas percepções sobre a paisagem da cidade, e consequentemente nas experiências espaciais dos indivíduos, do seu corpo em movimento.

Nos condicionamentos da mobilidade as trajetórias cotidianas articulam os sujeitos à cidade e suas múltiplas paisagens, através da leitura e interpretação dos signos e códigos que compõe o espaço, a dinâmica das cidades contemporâneas se revela na fluidez e efemeridade da experiência urbana, que expressa os imperativos da reprodução da sociedade, seu modo de vida e seu espaço.

Referências

CAUQUELIN, A. *A invenção da paisagem.* São Paulo: Martins, 2007.

CRESSWELL, T. *On the move: mobility in the modern western world.* New York: Routledge, 2006.

DANTAS, E. M. *Fotografia e Complexidade: a educação pelo olhar.* 2003. Tese (Doutorado em Educação), Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal.

FERRARA, L. D' A. *Ver a cidade: cidade, imagem, leitura.* São Paulo: Nobel, 1988.

GOMES, P. C. da C. “Cenários para a Geografia: Sobre a espacialidade das imagens e suas significações”. In: CORRÊA, R. L. & ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Espaço e Cultura: pluralidade temática.* Rio de Janeiro: Eduerj, 2008. P. 187-209.

GOMES, P. C. da C. *O lugar do Olhar: elementos para uma geografia da visibilidade.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

LEFEBVRE, H. *A revolução urbana.* Belo Horizonte: UFMG, 1999.

LEFEBVRE, H. *A produção do espaço.* 2ª ed. Paris: Éditions Anthropos. 1981.

MASSEY, D. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

SCHMID, C. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. In: *GEOUSP – espaço e tempo,* São Paulo, n°32, p. 89- 109, 2012.

A MÚSICA COMO ELEMENTO CULTURAL DA GEOGRAFIA NO ÂMBITO ESCOLAR

Janielly Taísa Macena de Araújo
Licenciando em Geografia pela Universidade Estadual da Paraíba
janiellytaisa@gmail.com

Ana Paula Targino da Silva
Licenciando em Geografia pela Universidade Estadual da Paraíba
pauletetargino@hotmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Considerações Iniciais

Dentre as diversas manifestações culturais da nossa sociedade, a música tem tomado proporções imensuráveis, por seus inúmeros ritmos e letras, compondo muitas vezes identidades pessoais e permitindo descrever a região social na qual está inserida. Além disso, quando ouvimos a palavra "música", nos remetemos muitas vezes à diversão! E por que não usá-la como instrumento aliado ao professor, para que as aulas se tornem mais dinâmicas?

No contexto escolar as práticas pedagógicas precisam ser repensadas. Sendo assim, queremos com este trabalho provocar novas ideias e demonstrar os diversos meios que podemos trabalhar de forma atrativa, e que pode desenvolver um ensino contínuo e de melhor fixação e aprendizado. Tornando o professor, um elo de ligação entre o saber docente e o conhecimento empírico do alunado, somando e ponderando os demais requisitos que podem ser utilizados. Desse modo,

> Em pesquisas e artigos, constatou-se que os alunos ainda hoje assistem – e não participam – de aulas de Geografia nas quais devem decorar nomes de países e capitais, pintar mapas e realizar descrições intermináveis sobre as formas de relevo deste ou daquele país. Ou ainda os escritos (antigos, porém atualíssimos) de Lacoste, quando afirma que a televisão e o cinema (e hoje poderíamos acrescentar a internet) como concorrentes pedagógicos do professor, de maneira que "os alunos, entediados, não querem mais fazer geografia em classe (DOZENA, 2016, p.84).

É observando tais mecanismos que nos questionamos, a quão acomodada se encontra a metodologia tradicional atual, quando na verdade dispõe de oportunidades para poder inovar, despertando assim, o interesse dos estudantes através do método ao qual mencionamos e

discutiremos a seguir. Reavaliando nosso contexto, observamos a necessidade de repensar nossas metodologias de ensino, buscando cada vez mais atrair e motivar. Nesse contexto, (CAVALCANTI, 2008, p.33) relata que:

> Incorporação de outras formas de linguagem (ou outras formas de leitura da realidade), como o cinema, a música a literatura, as charges, a internet. É verdade que a sociedade mudou e avançou em muitos aspectos, e que a escola e o ensino de geografia não têm acompanhado satisfatoriamente essa mudança. Por isso mesmo, a escola e o ensino de geografia precisam, de fato mudar, precisam estar mais ligados à vida social atual (CAVALCANTI, 2008, p. 33).

Com isso queremos, mostrar que, "a música surge como um elemento que pode favorecer o trabalho didático do Professor de Geografia e, se bem utilizada, fornece possibilidades para as atividades desenvolvidas com os alunos" (DOZENA, 2016). A música torna-se hoje um dos principais canais de acesso a uma aula dinâmica, onde impulsiona os indivíduos e os deixam mais ligados, transmite uma alegria e leveza inigualável, estando assim, incluída em boa parte das atividades do dia-a-dia e culturas locais.

E é neste propósito, que a Geografia cultural se posiciona com o intuito de interligar as duas identidades, reafirmando que pode haver esse encontro de áreas que caminham paralelas no contexto histórico social. Pois, com base em estudos culturais, percebe-se a musicalidade como estigma na descrição regional, uma vez que, ela esteja intimamente ligada a expressão de sentimentos, observações, críticas, etc., e esse potencial deve ser aproveitado de forma positiva mostrando que também se faz Geografia a partir da música.

Pensando Geografia a partir da música

Havendo então tantas dispersões e desinteresse na atual metodologia trabalhada em sala de aula no sentindo de inovação,

> Entre todas as artes tardiamente integradas à geografia (SMITH, 2001), observa que a música - e adicionalmente aquela chamada de "tradicional" ou "popular" - é um dos objetos menos estudados (SMITH 1997). L. Kong (1995) explica estes atrasos pelo baixo interesse dos geógrafos pela "cultura popular" e pelo gosto explícito das "elites (GUIU, 2009 apud DOZENA, 2016).

Assim, percebe-se que a música é uma ferramenta de grande suporte, no entanto, pouco utilizada. Com uma capacidade inquestionável de transmitir e ser posta principalmente como referência e suporte para algo que queira repassar além dela, a música, proporciona

identificação, percepção, e introduz uma aparente relação entre poder e espaço, infundindo desse modo, uma ilusão de humanização do planejamento espacial.

A música tem um poder de transformar e nos transportar a lugares imaginários, logo, podemos viajar por diversas os lugares. É justamente neste sentindo que observamos o quanto está presente na vida de toda a sociedade e que as pessoas são imensamente ligadas a isto, fazendo com que esteja presente em boa parte de sua rotina, como um mecanismo de prazer, diversão e informação a qual a mesma transmite. Então devemos pensar como uma a letra de uma música nos faz refletir acerca de determinado tema.

É nesta percepção que nos posicionamos no sentido de inserir no âmbito escolar uma metodologia onde as práticas sejam reelaboradas, pois, quando observamos ao nosso redor, a música está relacionada diretamente na vida dos indivíduos, seja individualmente (mais precisamente) quanto coletivamente. O que hoje vem proporcionar um melhor acesso, para o professor que deseja adaptar-se a tal metodologia, onde possa promover uma aula mais dialogada, e, para os alunos um meio de se sentirem mais atraídos e envolvidos.

Em nosso país existem diversos gêneros musicais que problematizam muitas questões sociais. Questões essas, tais como: desigualdades socioeconômicas e corrupção política, que são alvo de diversas discussões em ambiente escolar. Bandas e compositores como por exemplo Engenheiros do Havaí, Titãs, Zé Ramalho, Luiz Gonzaga entre outros, possuem músicas com letras respectivas aos temas citados, além de muitos outros temas como descrição de paisagens, metáforas, sentimentos que remetem à lugares, identidade social, etc., então fica claro que temos possibilidades de trabalhar didaticamente ritmos em sala de aula.

Refletindo sobre a estrutura escolar

Se voltarmos um pouco no tempo poderemos observar, que a estrutura de uma sala de aula não mudou com relevância até aos dias atuais: se um professor do século XXI adentrasse nessa estrutura escolar no século XIX, ele, certamente, não teria dificuldades em dar sua aula; do mesmo modo, um professor do século XIX transporia seu conhecimento aos alunos atualmente. O docente de dois séculos atrás, somente estaria limitado ao uso de tecnologias, tais como o datashow, pois a aula ainda permanece centrada no professor em frente à uma turma repassando o conhecimento de maneira teórica. Com esse exemplo, torna-se possível uma

reflexão sobre o desenvolvimento de novas práticas e métodos a serem testados para reverter essa situação.

Alguns projetos em andamento no Brasil, tentam quebrar essa barreira que torna o professor o centro da aula. Um deles é chamado de Projeto Âncora. Ele acontece em Cotia (SP) e é coordenado por José Pacheco, que acredita que crianças e adolescentes devem possuir autonomia e liberdade quando o tema é aprendizado. E analisando essa ótica nos perguntarmos: Por que não experimentar novos métodos? Talvez seja pelo fato de que o novo imponha medo. Mas é possível sim! Requer estudo e disposição para preparar algo diferente e iniciar o teste. E logicamente para se obter resultados. Na Geografia não é diferente. A questão nos remete à Interdisciplinaridade. Nas palavras de Nidia Nacib Pontuschka:

> [...] atitude interdisciplinar constitui foco de discussão para pesquisadores e educadores dos vários níveis de ensino, que, ao reconhecerem a complexidade do mundo pós- industrial e o processo de globalização vivenciado pelos povos do mundo inteiro, estão cientes de que os saberes parcelares não dão conta de resolver problemas que demandam conhecimentos específicos, relacionados a um objetivo comum e central (PONTUSCHKA, 2009, p. 143).

Ou seja, na nossa vida acadêmica passamos a estudar as disciplinas de maneira bem específicas, aprendendo cada vez mais a se especializar não analisando o todo, de modo que acaba se tornando monótono e os alunos tendem a se desestimular ao longo da trajetória escolar. Com base em depoimentos das crianças do projeto Ancora, o aprendizado tornou-se bem mais proveitoso, após a desconstrução da estrutura escolar tradicional e inserção de outras atividades (música, dança, produção de hortaliças e rodas de diálogo), pois os jovens sentiam-se mais estimulados para ir à escola porque tinham a certeza que iriam aprender se divertindo e não como uma obrigação. “Nesse sentido, há que se pensar em um ensino no qual o aluno encontre identidade e o faça querer vir à escola, para que esta seja um espaço em que as informações se transformem em conhecimento e sabedoria. E nas aulas de Geografia, isso não é diferente” (ZANDONA, 2016).

Geografia cultural em música

Como citado anteriormente, existem diversos estilos musicais que se consolidaram através dos séculos com o desenvolvimento da sociedade. E neste tópico gostaríamos de mencionar alguns artistas e sugerir algumas letras de música que remetem a geografia cultural e as demais geografias, para que sirva de referência no uso em sala de aula. “Muitas vezes, é

mais eficaz perpetuar um pensamento transmitindo-o verbalmente pelo canto que pela escrita no papel" (MUNIZ, 2012). É nesta eficácia que propomos as seguintes letras:

LISTA DE MÚSICAS PESQUISA REALIZADA			
Nº	**MÚSICA**	**INTERPRETE**	**CONTEXTO**
01	Miséria	Titãs	Realidade Brasileira – Crítica social
02	Fábrica	Legião Urbana	Revolução Industrial
03	Herdeiros da pampa pobre	Engenheiros do Havaí	Questão agrária
04	Racismo é Burrice	Gabriel- o pensador	Situação do Negro
05	Brasil já vai a guerra	Juca Chaves	Brasil na segunda guerra mundial
06	Perfeição	Legião Urbana	Crítica Social
07	Paciência	Lenine	Meio ambiente
08	Meu país	Zezé de Camargo e Luciano	Valorização ao país
09	Estudo errado	Gabriel- o pensador	Crítica a educação
10	Diário de um detento	Mc's Racionais	Episódio da Chacina do Carandiru
11	Brasil	Cazuza	Crítica Social
12	Que país é esse	Legião urbana	Crítica política
13	Tudo tá subindo	Alvarenga e Riachinho	Inflação – greves
14	Homem primata	Titãs	Crítica ao capitalismo
15	Mensalão	Zé mulato e Cassiano	Crítica ao governo Lula
16	Brasil	Cazuza	Crítica ao país
17	Música Urbana	Legião Urbana	Crítica à censura
18	Otários fardados	Protesto	Crítica à polícia
19	Índios	Legião Urbana	Crítica ao Brasil colonizado

20	Voto em branco	Plebe Rude	Conscientização – eleições
21	Luís Inácio (300 picaretas)	Os Paralamas do sucesso	Crítica aos políticos
22	Dias de santos e silvas	Gonzaguinha	Realidade do brasileiro
23	Grande esperança	Zilo e Zalo	Reforma Agrária
24	A cara do Brasil	Celso Viáfora	Crítica ao Brasil
25	Burguesia	Cazuza	Crítica a classe dominante
26	Admirável gado novo	Zé ramalho	Crítica Social
27	Vossa excelência	Titãs	Corrupção política
28	Pega ladrão	Gabriel- o pensador	Crítica aos ladrões de gravata
29	Descobrimento do Brasil	Paródia	Chegada dos portugueses
30	Rosa de Hiroshima	Vinícius de Moraes	Lançamento das bombas atômicas
31	Rotina de pobre	Chico Rey e Paraná	Crítica à rotina do pobre
32	E vamos à luta	Gonzaguinha	Força da classe trabalhadora
33	Vozes da seca	Luiz Gonzaga	Crítica Social
34	Deixa o rio desagua	Flávio José	Elementos geográficos
35	Minas Gerais	Tonico e Tinoco	Minas Gerais
36	Orgulho de ser nordestino	Flávio José	Orgulho do Nordeste
37	Modificar	Dead Fish	Redemocratização do Brasil
38	Estado violência	Titãs	Crítica as leis brasileiras
39	Guerra Santa	Gilberto Gil	Religiões
40	Haiti	Caetano Veloso	Carandiru
41	A coisa ficou bonita	Tião Carreiro e Pardinho	Plano Real
42	Funeral de um lavrador	Chico Buarque	Posse da terra

43	Xote ecológico	Aguinaldo Batista e Luiz Gonzaga	Planeta Terra
44	Quinhentos anos de que?	Belchior	Crítica ao Brasil
45	Lampião o rei do cangaço	Tadeu Martins	Cangaço
46	Racistas Otários	Dmn	Crítica aos racistas
47	O Brasil vai ensinar ao mundo	Cazuza	Pontos positivos e negativos do país
48	Cidadão	Lúcio Barbosa	Geografia Urbana – crítica social
49	Esperança do Brasil	Tonico e Tinoco	Valorização a educação
50	Zumbi de Palmares	Edson Gomes	Quilombos
51	Eu te amo meu Brasil	Dom e Ravel	Marchinha- Ditadura Militar

Quadro 01. Lista de músicas que possuem relação com a Geografia.
Fonte: Alessandra Ferreira, Janeiro 2012.

A música como um recurso didático possibilita a problematização, o pensar crítico e a criatividade do aluno, que é aqui utilizada e demonstrada como meio para alcançar objetivos traçados, fazendo assim com que se torne mais eficaz e de melhor absorção para o aprendizado e construção de novas ideias. “A principal vantagem de raciocínio que combina métodos geográficos comuns com métodos culturais é que permite a exploração de resultados” (CORRÊA, 2010, p. 39). Assim, buscamos a partir das músicas a exploração de ideias, resultados e percepções que provoquem melhor compreensão no processo de aprendizagem, no qual a cultura popular vem sendo pouco explorada, pois estamos a todo tempo praticando cultura, seja no nosso bairro, na nossa cidade, na nossa escola, ou na nossa casa.

Nos dias atuais, nos deparamos com avanços tecnológicos que estão bem presentes na vida dos alunos, como por exemplo: celulares, computadores, tabletes, smartphones, redes sociais, aplicativos, etc. Então,

> A modernidade nos obriga a usar novas metodologias para que através delas compreendamos a realidade. Temos a música como uma opção metodológica, pois através dela, num papel interdisciplinar podemos entender a geografia e

com isso inserir o aluno nesse processo de construção do saber (FERREIRA, 2012).

Considerações finais

É notável, que nossa cultura é rica em gêneros e identidades musicais, que permitem não apenas ao professor, mas também aos estudantes, a construção do pensamento geográfico através dos mais variados tipos de atividades. E quando trabalhamos com músicas, além de desenvolvermos nossa audição, despertamos também, nosso senso reflexivo e crítico para ponderarmos em questões relacionadas ao aprendizado.

Além de uma manifestação cultural a ser explorada no contexto escolar, as músicas funcionam como fonte de conteúdo na absorção de conhecimento, afinal, “a Geografia não inventa; mostra o país, o lugar que temos e vivemos. O seu papel é refletir sobre tais aparências, ultrapassando-as, possibilitando assim que nossos alunos façam uma leitura mais reflexiva desse aparente caos que vivemos” (KAERCHER, 2014). Suas letras transmitem as mais variadas experiências de vida do compositor, como: ponto de vista, sonhos, frustações, anseios, vontades, descrições de lugares que eles conheceram ou que marcaram de alguma maneira sua vida, e, além de tudo isso, elas bem como remetem a identificação pessoal, ou seja, permitem que falem algo através de uma canção cantada por outra pessoa.

Contudo, para que possamos inserir quaisquer que sejam as metodologias no nosso modo de ensino, devemos realizar pesquisas, procurando referências sobre o tema a ser trabalhado. E se a música for sua escolha lembre-se não se pode levar uma letra qualquer para dentro da sala. A escolha deve ser feita minuciosamente de acordo com o tema da aula para que assim se obtenha êxito e bons resultados. Em que, “a música é a linguagem universal capaz de eliminar as fronteiras geográficas” (FERREIRA, 2012).

Referências

CASTRO, I. E. GOMES, P. C. da C. CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Explorações geográficas percursos no fim do século.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Introdução à geografia cultural.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CORRÊA, R. L. *Trajetórias geográficas.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

DOZENA, A. (Org.). *Geografia e Música – Diálogos*. Natal: EDUFRN, 2016.

FARIAS, P. S. C. OLIVEIRA, M. M. de O. (Orgs.). *A formação docente em geografia: teoria e práticas*. Campina Grande: EDUFCG, 2014.

FERREIRA, A. *Café com História e Educação.* Unaí, Minas Gerais – MG. Disponível em: http://cafecomhistoriaeeducacao.blogspot.com.br/2012/01/lista-de-musicas-para-trabalhar-em-sala.html . Acesso em: 23 ago. 2017

FERREIRA, M. N. *A música como recurso didático na aula de Geografia.* UNB, Instituto de Ciências Humanas Departamento de Geografia, Brasília – DF, 2012, 51p. Disponível em: http://bdm.unb.br/bitstream/10483/7051/1/2012_ManuelNunesFerreira.pdf . Acesso em 23 ago. 2017

FUINI, L. L.; SANTOS, J. L. dos; DAMIÃO, C. A.; OLIVEIRA, P. de; RIOS, G. *A música como instrumento para o ensino de geografia e seus conceitos fundamentais: pensando em propostas para o trabalho em sala de aula.* 2012. ISSN 1982 - 0003, p. 206-216. Disponível em: http://seer.ufrgs.br/index.php/paraonde/article/view/36498/23914 . Acesso em: 23 ago. 2017.

MUNIZ, A. A música nas aulas de geografia. In: *Revista de Ensino de Geografia*, Uberlândia, v. 3, n. 4, p.8 0-94, jan/jun. 2012. Acesso em: www.revistaensinogeografia.ig.ufu.br . Acesso em: 23 ago. 2017.

OLIVEIRA, R. S. de. A música e outras linguagens para o ensino de geografia: um diagnóstico sobre as diferentes possibilidades de uso no cotidiano escolar. *Anais... XIX – Encontro Nacional da ANPEGE*, Londrina. ISSN 2175 - 8875, 2015. p. 152-162. Disponível em: http://www.enanpege.ggf.br/2015/anais/arquivos/1/15.pdf . Acesso em: 23 ago. 2017

PONTUSCHKA, N. N. PAGANELLI, T. I. CACETE, N. H. *Para ensinar e aprender geografia.* São Paulo: Cortez, 2009.

SILVA, R. S. da. *A importância da música nas aulas de geografia: práticas e métodos diferenciados no uso da música como metodologia de ensino nas aulas de geografia.* Monografia (Graduação) - UFCG/CFP - Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2015. 45f. : il. Disponível em: http://www.cfp.ufcg.edu.br/geo/monografias/RENAGILA%20SOARES%20DA%20SILVA.pdf . Acesso em: 23 ago. 2017

AS PAISAGENS DO MEDO DAS ARMAS NUCLEARES NA CULTURA MIDIÁTICA ESTADUNIDENSE E JAPONESA

Mario Marcello Neto
Doutorando em História pela UFRGS,
mariomarceloneto@yahoo.com.br

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas;

Considerações iniciais

A constituição social do medo é algo que gera debates e tentativas constantes de aprofundamentos e estudos. No entanto, algo que fica evidente é que o ser humano é notavelmente marcado pelo medo em sua forma de manifestação social. Segundo Skoll (2010), o medo permite estabelecer noções de perigo, limites mentais e físicos bem como justifica e estabelece hierarquias e regras. O medo é sempre algo gerado em virtude de algum evento, como afirma Koonings e Kruijt (1999), desta forma ele pode ser algo que acontece por causas naturais ou provocado conscientemente. A coerção é uma das formas mais comuns de manifestação do medo como forma de legitimação da ordem vigente.

Neste trabalho, proponho uma análise da construção das paisagens do medo (TUAN, 2005) com relação a bomba atômica e seu artefato originário: a arma nuclear. Para isso, é preciso uma imersão sobre o que significa paisagens de medo, como são construídas e quais as peculiaridades que estas paisagens apresentam com relação a bomba atômica. A construção imagética de uma destruição por meio das armas nucleares no imaginário cinematográfico e da cultura midiática é, muitas vezes, extremamente afastada dos registros e relatos do único evento atômico ocorrido no Planeta Terra, nas cidades de Hiroshima e Nagasaki em 1945.

Compreender que a destruição causada pelo artefato nuclear é algo importante, mas não determinante para construção desta paisagem é um primeiro passo. No entanto, é preciso compreender, também, como se dá a relação entre a destruição momentânea e a degeneração dos corpos e o medo causado pela invisibilidade dos efeitos radioativos herdados de uma arma nuclear. Esse diferencial da (sensação de) eternidade da radioatividade é muito importante de ser destacado.

Para que este estudo ocorra de maneira mais sistematizada utilizaremos como objetos de estudo o Anime Gen Pés-descalços (dirigido por Tengo Yamada, 1976) e o mangá homônimo que deu origem ao filme, feito por Keiji Nakazawa. Para executar essa análise deterei minha atenção nos elementos imagéticos do filme e do mangá que permitem construir a noção de uma paisagem do medo em constante comparação com elementos midiáticos que realizam uma representação da temática do medo nuclear, juntamente com registros fotográficos e relatos memorias sobre a cidade de Hiroshima após a bomba atômica, realizando assim um contraste entre as paisagens de medo construídas por Nakazawa e as paisagens de medo estabelecidas com relação a um mundo distópico destruído por armas nucleares. Estes dois modelos de construções de paisagens de medo são formas de pensar que a construção dessas paisagens independe do correspondente no "mundo real", sendo construída a através do imaginário e da sobreposição de imagens que compõem um modelo paisagístico do medo das armas nucleares que nem sempre se refere diretamente a bomba atômica lançada sob o Japão no final da Segunda Guerra Mundial.

A paisagem do medo na Hiroshima de Nakazawa

A ideia de paisagem do medo é algo complexo e que exigiria uma grande incursão para ser explicada de forma detalhada neste texto. No entanto, farei aqui uma breve discussão teórica do arcabouço que necessito para construção de uma matriz de pensamento que permita estruturar a ideia de uma paisagem do medo.

Partindo das noções de Tuan (1983), é impossível dissociar paisagem e lugar. Estes dois conceitos estão imbricados no sentido de que a paisagem, para o autor supracitado, pode ser um retrato natural de tudo o que se percebe no espaço, como uma construção imagética influenciada e vivida de diversas formas por diversas questões (sentimentos, afetos, rejeições) que fazem desta paisagem um lugar ou um não lugar. A noção afetiva atribuída a paisagem é que determina o lugar, na visão de Tuan (1983).

Desta forma, falar de paisagem é sobretudo falar de lugar. O lugar subjetivado, a partir de uma noção afetiva (de repulsa ou atração) é constituído de paisagens, de visões do espaço vivido que permitem essa construção sociocultural, num contexto de constantes disputas entre legitimações de poder e pautas políticas acirradas, o lugar e a paisagem ocupam um lugar central

na forma pela qual o interesse olha para o espaço (urbano ou rural), buscando a partir deste olhar negligenciar problemas e/ou solucionar outros.

Isso fica evidente quando se mapeia paisagens do medo em áreas urbanas das grandes capitais brasileira. Para determinados segmentos políticos conservadores, essas paisagens do medo estarão restritas apenas a área suburbana e/ou de circulação de pessoas mais pobres. No entanto, se for avaliado por uma visão política mais progressista essa mesma paisagem apontada como um lugar de medo não o é percebida, por muitos de seus moradores. Isso não se trata de uma visão estar certa ou errado, mas sim que a construção dessas imagens e destes conceitos estão, sempre, imbuídas em diversos elementos de forte cunho ideológico.

A paisagem do medo, de forma conceitual, se constitui, para Tuan (2005), de uma paisagem subjetivada, na qual torna-se um lugar, que se demonstra aversão, repulsa e, acima de tudo, medo! Esse medo modifica as formas de se relacionar com aquele espaço, coloca em conflito os interesses políticos e as pautas de discussão sobre o uso daquele espaço. O medo, nestes casos, torna-se parte integrante de um discurso organizador e moralizador do espaço vivido. Sendo ele um dos principais responsáveis por organizar e sistematizar as formas vivenciar o espaço.

Estes sentimentos de pertença a um determinado lugar, o que Tuan (2005) chamou de Topofilia, são essenciais para a desconstrução dessas paisagens do medo. A topofilia é sobretudo subjetiva, mas permite também gerar sentimentos coletivos de pertença e afeto aos lugares existentes. Essa forma de ver e perceber o espaço vivido dão contornos muito diferentes ao caótico mundo em que o medo impera nas relações sociais.

O seu inverso, a Topofobia, é a aversão aos lugares, aos topos. Um sentimento de repulsa, medo que leva a uma relação caótico com os lugares. Muitas vezes essa relação é tão complexa e tensa que leva a um topocídio, ou seja, uma morte desses lugares, tornando-se lugares fantasmas, abandonados e desvalorizados por todos em sua volta.

Quando se trata de paisagens de guerra, de maneira geral, no censo comum, remete-se a ideia de destruição, sangue e mortos. Essas paisagens, sejam contemporâneas ou passadas, são sempre marcadas por uma ideia de destruição material e pessoal. Um sentimento claro de perda. Porém, não é necessariamente de medo. A guerra nem sempre foi vista como um período de medo. Isso se dá, segundo Keegan (2006), devido a uma série de fatores, entre eles a valorização

da guerra quanto um evento justo, necessário, o discurso da inevitabilidade da guerra e os esforços constantes de determinados países e contextos para que a guerra aconteça ou não acabe.

Essa relação entre destruição e as paisagens de guerra ficam explícitas em guias facilmente encontrado em lojas online de compra de livros, na qual o título “Landscape of War”, tradução literal para o inglês de “paisagens da guerra”, criam cenários que possam ser reproduzidos em maquetes e dioramas, sempre evocando uma noção de contexto histórico, tecnologia bélica e paisagística envolvidas numa lógica de destruição.

Se guerra e destruição são sinônimos, o dia 6 de agosto de 1945 criou um paradigma diferenciado na construção dessas paisagens de guerra. Esse paradigma está presente a partir da construção da paisagem de Hiroshima, cidade japonesa, afetada pela primeira arma atômica lançada sobre uma população humana. A destruição causada pela bomba atômica foi, e ainda é, imensamente maior que qualquer outra bomba já produziu. Porém, as descrições paisagísticas que se fez do evento não diferem tanto de uma lógica da guerra: destruição de prédios, mortos, fogo, devastação ambiental.

O que se modifica radicalmente com a questão atômica não está apenas na proporção do que foi afetado. Não é o número absurdo de mortos (estimados em 200 mil pessoas em Hiroshima), nem a destruição quase total de tudo que estava construído no epicentro da bomba. O que fundamentalmente sustentou a construção paisagística da bomba atômica são os efeitos que a radiação deixou em curto, médio e longo prazo. Muito mais do que qualquer discussão sobre a destruição, a problemática agora são as deformações causadas pela radiação, algo estimado apenas em ficção científica que se torna realidade da forma mais cruel e abusiva possível.

A construção da paisagem do medo das armas nucleares é o objetivo central de compreensão deste trabalho. Como Tuan (2005) afirma, o medo é algo comum a todos os seres superiores, principalmente no que diz respeito aos seres humanos. Todo medo é causado por algum fator que envolve uma construção social. Seja um ato de intimidação, um ataque de algum animal feroz, algo que é eminente as relações sociais. No entanto, o medo das armas nucleares é um medo que envolve diretamente outras dimensões. Como afirma Gunther Anders

(2011), o perigo eminente que as armas nucleares deixam como legado é possível (e provável) extinção da humanidade por meios próprios da humanidade.

O ser humano passa a ter o controle não só de países e populações, mas também pode decidir quando se acaba ou não a vida na Terra, uma vez que possui tecnologia destrutiva suficiente para isso. Além disso, seguindo esta linha de pensamento, as armas nucleares imbricam em questões claras que não dizem respeito ao medo do que aconteceu, mas principalmente de um medo do devir, do que pode acontecer com o ser humano.

Esse medo do devir se deve a dois fatores, segundo Stearns (2008): 1) o fato de o ataque nuclear ao Japão ser considerado justificável por se tratar de um país imperialista pertencente ao Eixo durante a Segunda Guerra Mundial; 2) os danos causados pela radiação preocupam muito mais a humanidade do que a destruição causada. As cenas de horror, o desconhecimento e a impossibilidade de mensurar suas consequências, bem como a construção imagética de um cenário catastrófico com pessoas sem peles, com o corpo parcialmente derretido agonizando, perdendo os cabelos ao longo dos dias, com vômitos compulsivos forma efetivando uma memória coletiva sobre a bomba atômica, como afirma Zwigenberg (2014) que conforme eram divulgados novos dados sobre os danos de uma arma nuclear (vistos, sempre, pelos EUA, como um grande avanço da ciência bélica), mais se aguçava a mente humana no sentido de se temer (medo) um armamento que se diz necessário existir, mas que pode oferecer os piores cenários com relação a humanidade no futuro.

Os tensos e cambiantes contextos que se seguiram a bomba atômica, com a Guerra Fria e os constantes conflitos indiretos entre os dois blocos (capitalista e socialista) – como a Guerra da Coréia, Crise dos Mísseis em Cuba, Guerra do Vietnã e Guerra do Afeganistão na década de 1980 – proporcionaram a criação de uma conjuntura de que uma guerra nuclear estivesse sempre em constante possibilidade.

As armas nucleares com seu uso no Japão, ao contrário do que uma lógica humanitária apontaria, aumentou exponencialmente seu grau de produção, fazendo com que o medo de uma extinção da humanidade torna-se o caso de Hiroshima e Nagasaki sistemáticos exemplos do que isso poderia nos levar.

A paisagem do medo das armas nucleares que aqui será analisada foi construída por um sobrevivente da bomba atômica. Keiji Nakazawa ao criar o mangá “Gen Pés-descalços”

construiu um universo em que essa paisagem do medo das armas nucleares se torna constrastante a todos os cenários projetados em mídias estadunidenses sobre usos de armas nucleares. Esse conflito entre paisagens hipotéticas tão díspares chama a atenção pois revelam tensões e medos diferentes, com motivações distintas, mas que pensam a mesma questão: a sobrevivência da humanidade.

A mídia, pensando aqui em mídia corporativa pertencente ao *mainstream* comunicacional, e a forma em que é consumida, assistida e presenciada, constitui aquilo que Kellner (2001) chamou de "cultura da mídia". Esta cultura da mídia quando analisada na perspectiva da Teoria Crítica, ou de uma análise criteriosa sobre seus discursos e interesses envolvidos nos processos representacionais e suas formas de consumo, pode servir de instrumento para uma compreensão de que a sociedade não é hegemônica, nem se estabelece apenas a partir do que as instituições de poderes demandam. Os processos de resistência e denuncia as opressões sempre existem, sejam eles com maior ou menor de intervenção no debate na arena pública.

Neste sentido, o que proponho nesta parte do texto é uma breve análise de uma produção japonesa que se "inconforma" com o discurso oficial sobre o passado recente japonês. Se por um lado a parte do passado japonês que mais chama atenção da mídia são elementos que partem de suas de mitologias, história de samurais, seus discursos sobre honradez e lealdade – algo bem discutível segundo Harootunian (2006). Desta forma, destaco o trabalho de uma vida de Keiji Nakazawa, na qual a produção do mangá "Hadashi no Gen"[1] me permite inferir sobre questões complexas da relação entre memória, história e esquecimento, bem como compreender a forma com que expor aquilo que Chakarabarty (2000) chamou de "feridas históricas" permite uma relação diferenciada com o passado.

A estória de Nakazawa (2010) conta a trajetória do garoto Gen, residente em Hiroshima antes, durante e depois da bomba atômica ser lançada sob sua cidade natal. No entanto, esse mangá não pode ser simplesmente classificado. Um dos primeiros motivos é que ele é abertamente autobiográfico, ou, a versão que acredito ser mais pertinente, com traços

[1] O nome listado no texto se refere ao título original em japonês colocado sob o alfabeto ocidental. No entanto o nome e a versão de análise que utilizamos para realizar este texto trata-se da versão traduzida pela Editora Conrad sob o título "Gen – Pés-descalços".

autobiográficos muito forte. Nakazawa faleceu em 2011 vítima de leucemia causada pela radiação da bomba atômica de Hiroshima a qual foi exposto quando criança, em 1945.

O mangá em questão é fruto da reflexão de Nakazawa a partir de 1966, ano em que sua mãe morreu em decorrência da radiação causada pela bomba atômica. Gen, com fortes inspirações autobiográficas foi uma forma de falar sobre aquele passado traumático que tanto afetava a vida de seu autor, tendo o mesmo sido censurado em diversos momentos em tentativas de desenhar sobre este evento, principalmente durante a ocupação estadunidense. A obra foi inicialmente publicada em excertos no jornal, a partir de 1972, e só com o sucesso do mesmo é que Nakazawa amplia a estória, compilando-a em 10 volumes que abordam o período anterior ao lançamento da bomba e todo o processo de restruturação da cidade de Hiroshima. A obra foi finalizada somente em 1985, fazendo uma densa incursão sobre o processo de destruição causada pelo artefato nuclear e a triste e opressora política de reestruturação que o Japão aplicou aos que sobreviviam, e conviviam, com a radiação.

Portanto, o mangá narra diversos elementos sobre o processo que envolve a bomba atômica, indo muito além de uma discussão memorial, mas realizando uma crítica social, uma crítica as posturas de diversos espectros, desde o Japão imperial – da qual seu pai, segundo o autor, era bem crítico e sofreu grande represália por ter essa postura política – até a política nuclear dos EUA e, principalmente, o obscuro período de ocupação do Japão que deixou rastros de censura incalculável. Tal questão é tão forte, que Nakazawa escondeu diversos desenhos que havia feito sobre suas memórias visuais com relação aos sobreviventes da bomba atômica, só podendo e conseguindo publicar o mangá na década de 1970, quando a questão política da ocupação se dissipara e a conformação do passado japonês começava a receber críticas por setores da população que não entendiam a postura complacente do arquipélago asiático para com seus algozes da Segunda Guerra Mundial.

No caso de Gen é evidente que o discurso ficcional foi o caminho encontrado por Nakazawa para falar sobre a bomba atômica sem a necessidade de entrar na seara de “comprovação” do que foi dito. Vale lembrar a célebre frase de Vidal-Naquet (1987), na qual afirma que esconder e apagar as evidencias de um crime são práticas máximas de violência praticadas no século XX. O caso da bomba atômica não foi diferente. Não cabe exigir da ficção

a aporia da verdade, mas também não se pode desvalida-la por não ter essa aporia. Caso contrário tudo que os historiadores disserem deverá ser tratado como “verdade”?

Nakazawa como bom ficcionista vai a fundo em elementos que talvez só a ficção poderia ser capaz de narrar. A riqueza de detalhes existentes nas suas representações da forma como o ensino japonês foi reestruturado, a organização política foi feita e o tratamento dado as pessoas que sobreviveram à bomba atômica em Hiroshima e Nagasaki, além dos milhares desabrigados e feridos durante os últimos meses de guerra pelas tropas dos EUA permitem compreender que a bomba atômica não é um processo estanque, que acabou no dia 9 de agosto de 1945.

Um dos focos centrais da narrativa de Nakazawa é a descrição e construção de paisagens (Figura 1), principalmente aquelas responsáveis pela construção do de elementos que remetem ao medo das armas nucleares: pessoas deformadas, as doenças causadas, a paisagem da destruição radioativa da produção agrícola que gerou um extenso período de fome em Hiroshima. Tudo isso contado dia a dia, de forma detalhada pelo autor.



Figura 01: A paisagem do medo na visão de Keiji Nakazawa em Hiroshima após a bomba atômica
Fonte: Nakazawa (2010).

Essas paisagens e lugares construídos por Nakazawa tem como referente a sua realidade vivida no contexto do pós-bomba atômica. Tal questão fica evidente com os registros fotográficos da época e os diversos relatos existentes sobre o evento. No entanto, no imaginário

da cultura da mídia estadunidense o medo das armas nucleares constituiu um arcabouço que envolve desde seres gigantes atômicos, até mundos distópicos completamente destruídos.

É verdade que uma das primeiras aparições de monstros gigantes atômicos se deram no Japão. O famigerado Godzila (Figura 2) é o exemplo mais claro disso. Surgido em 1954, segundo Robert Jacobs (2010) o "anfíbio-reptiliano" mais temido do cinema tem sua origem a partir do uso de bomba atômicas que a partir da sua radiação geraram seres mutantes. Esses seres, todos corrompidos no seu desenvolvimento natural pela radiação estão em completo caos biológico, desenvolvendo verdadeiros monstros que assolam a humanidade sobrevivente.

No entanto, é nos Estados Unidos que surgem os diversos exemplos de paisagens do medo de armas nucleares tão destoantes da materialidade do ocorrido em Hiroshima e Nagasaki. Com influências em diversos segmentos e contextos, desde literatos como Philip Dick ("Os sobreviventes", 1962) e cineastas como Stanley Kubrik (Dr. Strangelove, 1962), até o auge do desenvolvimento narrativo de paisagens de medo das armas nucleares: a década de 1980.

Produções como a série distópica dirigida por George Miler (que ganhou um recente *remake*), Mad Max (1985), trazem consigo um forte teor de uma paisagem destruída, desértica, na qual a radiação e a destruição não permitiram a sobrevivência da maioria da população. Retorna-se para um estágio de selvageria, de busca de novas formas de controle social, uma vez que os valores humanos foram todos consumidos pela radiação.

Notas Finais

Essa paisagem distópica, essa paisagem do medo, é fruto de uma construção imagética de uma paisagem morta. Um topocidio é o que pode traduzir o medo das armas nucleares, quanto a sua percepção a paisagem. Pois se não há uma morte total da paisagem, há morte de elementos substancias da mesma: um campo que não produz, uma cidade que não pode ser habitada devido à radiação, pessoas que não conseguem viver na normalidade devido as doenças degenerativos que foram causadas pelo artefato entre outras questões.

A versão midiática do medo nuclear gerou um medo de viver em uma sociedade destruída, mas não só pelos seus prédios e destruições físicas. A principal mudança na paisagem é o papel que o ser humano executa nessas duas acepções. Na primeira é o papel de vítima, mas dentro de uma lógica de sobrevivência e organizacional que estamos habituados. Na outra há uma

necessidade constante de rever a noção de humano, a noção biológica clássica (com a criação de monstros como Godzilla) e a própria forma de organização dos seres humanos é pautada por princípios diferenciados, pois as armas nucleares remodelariam não só a paisagem visível do mundo, mas sobretudo as paisagens escondidas nas entrelinhas das descrições daqueles que percebem o espaço vivido, como afirma Castrogiovani (2012).



Figura 2: Cartaz japonês do filme “Godzilla” de 1954, com o personagem fruto da radiação em destaque.
Fonte: Toho Company Ltd.

Referências

ANDERS, G. *La Obsolescencia del Hombre:* (Volumen I) Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial. Valência: Pré-textos, 2011.

CASTROGIOVANNI, A. C. (Orgs.). *Ensino de Geografia: práticas e textualizações no cotidiano.* Porto Alegre: Mediação, 2012.

CHAKARABARTY, D. *Provincializing Europe:* Postcolonial Thought and Historical Difference, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

JACOBS, R. Atomic Kids: Duck And Cover And Atomic Alert Teach American Children How To Survive Atomic Attack. *Film & History*, n. 40, vol.1, 2010.

KEEGAN, J. *Uma história da guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006

KOONINGS, K.; KRUIJT, D. "Introdutction: Violence and Fear in Latin America". In: KOONINGS, K.; KRUIJT, D. (Org.). *Societies of Fear:* The Legacy of Civil War, Violence and Terror in Latin America. New York: St. Martin's Press, 1999.

NAKAZAWA, K. *Hadashi no Gen.* Tokyo: Chuko Ronshinsha, 2010, Vol. 1-10

SKOLL, G. *Social Theory of Fear:* Terror, Torture, and Death in a Post-Capitalist World. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

STEARNS. P. Fear and history. *Historein***,** vol. 8, 2008.

TUAN, Y. *Espaço e lugar.* São Paulo: DIFEL, 1983.

_____. *Paisagens do medo.* São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

VIDAL-NAQUET, P. *Os Assassinos da Memória:* um Eichmann de papel e outros ensaios sobre o revisionismo. Campinas: Papirus, 1987.

ZWIGENBERG, R. *Hiroshima:* The Origins of Global Memory Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

CROA: FOTOLIVRO E DESIGN

Letícia Azevedo de Andrade Bombonati
Universidade Federal de Pernambuco - CAA,
leticiabombonati@gmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

Introdução

Em um momento onde ter várias fotografias instantâneas é normal no dia a dia, além da fotografia ter se tornado status, ela tem perdido um pouco do seu sentido e afirmado o que alguns estudiosos dizem, a fotografia pode ser uma farsa ou apenas serve para registrar fatos científicos com exatidão de formas, diferentemente de desenhos.

Partindo do pressuposto que “uma imagem vale mais que mil palavras”, a fotografia ela é sim uma forma de contar histórias. Seja através de uma imagem que faça uma síntese sobre o contexto ou através de um ensaio que narre parte a parte da história a ser narrada. Em análise de suas formas a ser transpassado ao “usuário”, o fotolivro foi o modo encontrado como menos utilizado e conhecido, mas que tem um potencial inigualável. Afinal, o livro é o meio de comunicação mais antigo universalmente e a forma de dá mais tempo de “vida” para as fotografias ali impressas.

Por ser um projeto que visa a produção de um livro de fotografia, o design gráfico tem um papel muito importante em seu desenvolvimento, visto que, o fotolivro não é apenas um suporte de um conjunto de fotos, mas sim, ele faz parte, auxilia, dá sentido e narra de forma mais eficaz a história que contém em seu interior. Foi a partir dessas interrogações e de como o design gráfico pode auxiliar nessa criação que foi escolhida a década de 60, através do estudo sobre a estética de Rogério Duarte e Eugênio Hirsch, visto que, os mesmos são considerados precursores do pós-modernismo.

História da Fotografia e seus objetivos

Surgindo em 1839, a fotografia ficou conhecida devido ao Daguerreótipo, processo fotográfico criado por Daguerre e Niépce, com intuito de fixar as imagens que se tinha através das câmeras obscura e lúcida.. Seu objetivo era servir a ciência, devido à fidelidade frente ao real que era revelado na foto e foi defendido na Academia de Ciências por François Arago, em

agosto de 1839. Em novembro do mesmo ano, respondendo a Arago sobre a criação da fotografia, Désire Raould-Rochette, na Academia de Belas Artes, defendia o Calóptico processo fotográfico criado por Hippolyte Bayard, onde o processo consistia em obter positivos diretos (processo até hoje utilizado na Polaroid). Por não ter a imagem tão nítida como o daguerreótipo, Bayard não teve o mérito ao qual acreditava merecer pela criação da fotografia. Em "revolta" por não ter o reconhecimento, Bayard faz um autorretrato, "O afogado", que simulou o seu suicídio. Após essa atitude, Bayard não ficou conhecido como o inventor da fotografia, mas sim como o criador da primeira fotomontagem da história. Com isso surge o questionamento se a fotografia realmente é a cópia fiel do real.

> Nenhuma mão humana poderia desenhar como o sol desenha", proclama em 1839, o célebre jornalista Jules Janin, impelido pelo seu entusiasmo a favor do daguerreótipo; e acrescenta: "Nenhum olhar humano poderia ter mergulhado anteriormente nestas torrentes de luz (ROULLIÉ, 2009, p. 32).

A mão humana como ferramenta de representação do real, não é mais considerada eficaz, afinal por mais técnica que haja, há influência do olhar e da memória humana, devido ao tempo de trabalho o homem representava de acordo com suas lembranças. Já a fotografia, ela registra o instante do jeito como ele é instantaneamente, sem depender de recordações.

Criada pela idade moderna para representá-la, a fotografia aparece quando a sociedade sai do estágio de pré-industrial para nível industrial, sendo assim, considerado o meio mais apropriado para registrar "fielmente" a época, devido a sua agilidade no registro, seu grau de tecnicidade, valores e modos de organização sociais e políticos. Seu processo é o "retrato" da industrialização.

Pela abolição da mão do homem no processo, há uma discussão entre modernos e anti modernos, que fotografia não é arte, ainda que ela apenas captura o que reflete em seu espelho, mostrando o que é visto e não visto a olho nu, ela não omite nada. Também não diferencia os objetos fotografados por seu grau de importância e valor emocional, ela tem o olhar democrático, todos são iguais perante suas capturas. Roullié (2009) cita em seu livro A fotografia entre documento e arte contemporânea, como era visto pela época a falta do homem na arte fotográfica:

> Como o sol, a fotografia não hierarquiza, seu olhar sobre o mundo é democrático: para ela, todas as coisas são iguais. Esse hino à democracia natural da fotografia é, na realidade, a versão positiva de um dos temas que,

> sem cessar, vai se opor à fotografia para lhe negar qualquer pretensão de reivindicar o status de arte (ROULLIÉ, 2009, p. 57).

A fotografia veio para capturar momentos e comprovar existências e feitos da idade moderna, principalmente da industrialização. E o que não se pode negar é o fato da existência do ocorrido capturado pela foto, segundo Roland Barthes (2013, p. 12): “Aquilo que a Fotografia reproduz até ao infinito só aconteceu uma vez: ela repete mecanicamente o que nunca mais poderá repetir-se existencialmente.” É nesse contexto que também temos o instante decisivo de Cartier-Bresson, local e horário certo de registrar algo que nunca mais voltará acontecer como aconteceu.

Fotografia Emotiva

A fotografia além de ter seu objetivo de capturar “objetos” para comprovar a existência, ela também transmite emoção, mesmo sendo mecânica e “tirando a essência do artista” como defendiam os antimodernistas. Contudo, com essas teorias de que a técnica e a mecanização da captura tenham perdido a essência e influência do artista, não é verdade, visto que, ao fotografar o olhar e a bagagem cultural do fotógrafo influenciam. A diferença é que a influência na pintura além do olhar, estava nas mãos dos artistas.

Barthes, em A Câmera Clara: Notas sobre a fotografia, foca na fotografia que encontrou de sua mãe em uma estufa e nos fala sobre os sentimentos que aquela fotografia passa para o *Spectator* (quem vê a foto), que é ele mesmo, visto que, uma foto não passa a mesma sensação e emoção para todas as pessoas. Em exemplo, ao ver fotos antigas da infância, quem está nas fotos e viveu os momentos tem o *punctum* despertado e aquelas imagens causam emoção e saudosismo, mas a pessoa para a qual ela está mostrando as fotografias são apenas imagens de pessoas desconhecidas que são importantes para o dono das fotos.

O *punctum* é o que mexe com o intimo do *Spectator*, ele é um pormenor, parcial ou pode ser a fotografia completa. Isto é, o que faz o *Spectator* sentir emoção ao vê a foto. Segundo Barthes (2013, p.14) “Seja o que for que ela dê a ver e qualquer que seja a sua maneira, uma foto é sempre invisível: não é ela que nós vemos.” No caso de Barthes, ele não vê uma fotografia, ele vê a própria mãe que já não está mais lá. Não é a foto, é o que está na foto, às histórias que ela conta ou instiga a pensar e criar. A fotografia é como um suporte que eterniza

objetos. De acordo com Barthes (2013, p.21) “a Fotografia transformava o sujeito em objecto e até, se assim pode dizer, em objecto de museu”.

Tornar-se espectro é tornar-se objeto, é deixar que os outros te interpretem como se não tivesse vida, é então o maior desafio dos fotógrafos, não deixar que o fotografado torne-se morte. Que a fotografia não seja a morte, mas sim, a prova de que há vida.

O que leva a atenção do *Spectador* e o faz gostar da foto é denominado por Barthes (2013) como *Studium*. Diferentemente do *Punctum*, que é o que fere da fotografia em quem a vê, ele mexe com todo o corpo do *spectador*, não apenas com a visão. Ainda em seu livro, denominando A câmera clara: Notas sobre a fotografia, este mesmo autor discorre que:

> Reconhecer o studium é, fatalmente, descobrir as intenções do fotógrafo, entrar em harmonia com elas, aprová-las, desaprová-las, mas sempre compreendê-las, discuti-las interiormente, pois a cultura (a que se liga o studium) é um contrato feito entre os criadores e os consumidores. (BARTHES, 2013, p. 36).

Em suma, o *studium* nos faz reconhecer o que o fotógrafo quer expressar através daquela foto, com isso fazendo com que gostemos ou não dela, mas sem dor ou prazer. Para Barthes (2013, p, 42) “Inicialmente, a Fotografia, para surpreender, fotografa o notável; mas, em breve, por meio de uma reviravolta conhecida, ela decreta que é notável aquilo que fotografa. O “não importa o quê” torna-se então o cúmulo sofisticado do valor.” É esse “não importa o quê” que Barthes fala que traz a emoção da fotografia, ela faz o *spectador* pensar, fazer críticas, criar histórias, buscar entender a imagem, assim gerando sensações, incômodos, confrontos ou conforto dele para com a fotografia e o tema dela, ou até mesmo para questões pessoais. É aí que a faz ser revolucionária.

Uma fotografia se faz especial para quem a vê, quando mesmo vista por outras pessoas ela se destaque de qualquer outra imagem, seja por afinidade com o que esta retrata na foto ou pelo o que ela desperta, fazendo-o assim, querer ir além do que é visto na fotografia. Para Barthes (2013, p, 111): “entrar na profundidade do papel, atingir a sua face inversa (aquilo que está escondido é para nós, ocidentais, mais “verdadeiro” do que aquilo que é visível)”. A fotografia ela pode ser dirigida, montada, mas o que está escondido nela, as mensagens que ela pode trazer ao intimo de cada observador é que a faz ser “verdadeira”.

Fotografia Documental

Nascida com a função de servir como documento de registro da era industrial e sua evolução, a fotografia veio para ser realista e retratar com mínimos detalhes tudo que há na sociedade. Para Roullié (2009, p, 16) “seu caráter mecânico, fez da fotografia, na metade do século XIX, a imagem da sociedade industrial, a mais adequada para documentá-la, servir-lhe de ferramenta e atualizar seus valores”.

Contudo, ela afirma a existência de pessoas, costumes, objetos, histórias, modo de se vestir. É graças à fotografia como documento, que tantos estudos podem ter sucesso devido a sua precisão dos rastros que ela deixa. Mas logo é questionada a realidade posta na fotografia, será que realmente o que está ali registrado aconteceu daquela forma? Depende da perspectiva. A montagem das fotografias depende dos esquemas estéticos do fotógrafo. Segundo Roullié (2009, p. 19) “entre o real e a imagem sempre se interpõe uma série infinita de outras imagens, invisíveis, porém operantes, que se constituem em ordem visual, em prescrições icônicas, em esquemas estéticos”.

Por essas características documentais, que a fotografia era questionada sobre passar emoções, após a evolução da fotografia e sua pulverização, é que surge uma heterogenia nela, abrindo caminho assim para a *fotografia-expressão.* É no grau de expressão que o fotógrafo quer transpassar na fotografia que há a diferença entre documento e expressão.

Fotografia como narrativa

A fotografia enquanto documental e emotiva, quando ela atinge o *punctum* do *spectator* e tem o *studium* bem elaborado pelo *operator*, também age como narrativa de uma ou várias histórias. Histórias essas, que uma vez capturadas mecanicamente pela objectiva, nunca mais irá se repetir. A fotografia conta a história do tempo, não do objeto, ela nos mostra o quanto de tempo passou para o objeto e como ele foi modificado. Quando falamos de uma sequência de retratos é onde observamos mais essa característica da fotografia. Mas mesmo ela narrando uma história e mostrando o passar o tempo sobre o objeto, a fotografia também é crua, diz apenas o que há pra ver, o que é visível.

Segundo Barthes (2013, p. 129): “Veja como são insípidas; hoje em dia, as imagens são mais vivas do que as pessoas. (...) Fotografia... generalizada, ela desrealiza por completo o mundo humano dos conflitos e dos desejos, sob o pretexto de os ilustrar”. É como Barthes (2009) nos diz logo no início de seu livro, que quando nos sentimos observados por uma

objectiva, já não somos mais nós que estamos ali, nós nos projetamos, queremos mostrar o que achamos que somos ou o que queremos ser ou pelo menos demonstrar ser.

No século XXI, a eficácia maior de fotografias como narrativa são os fotolivros, eles são um suporte onde podemos fazê-lo ser parte do ensaio, além de ser um suporte que dá a linearidade a história que a serie fotográfica quer registrar.

História do Fotolivro

O livro em si, é o meio mais antigo e eficaz para comunicação e difusão de informação. Com o crescimento das variedades de suporte ele passou a ser um suporte e não o suporte de imagens e textos. Com o livro pode-se viajar pelo mundo real ou imaginário, ter várias vidas e acumular muitos conhecimentos, seja intelectual, sentimental ou cultural. Ele é um ambiente construído para organizarmos toda nossa bagagem cultural, de modo a dar lógica e significado a ela. De acordo com Ana Paula Mathias Paiva (2010, p. 83):

> O livro é expressão do pensamento humano, do desenvolvimento das técnicas e saberes, é uma revolução dirigida ao discurso e à permanência. O livro tem uma existência fundamental na cultura. Suporte de discurso universal, que função teria? Em soma, diminuição ou acréscimo dependendo do público: informar, entreter, documentar, registrar, reunir, mediar autenticar, interpretar, possibilitar, demonstrar, ilustrar, repertoriar, oferecer, divertir, intrigar, sugerir, resgatar, viajar, (des)localizar, fazer refletir.

O livro, ao decorrer do tempo, abriu um grande leque de vértices dentro de sua produção, entre elas os livros ilustrados, o livro de arte e o livro de artista.

A fotografia surge devido aos livros ilustrados. Foi através das pesquisas de desenvolvimento das técnicas de reprodução e impressão, que ela apareceu para aprimorar as ilustrações, onde logo após, devido à eficiência ela passa a ser a própria ilustração no livro. A diferença entre os livros ilustrados e os de fotografia são que nos de fotografia a fotografia não é mais subordinada ao texto, tendo assim também grande importância nos termos de consistência do discurso fotográfico. O envolvimento do leitor com a história do livro é indispensável nesse tipo de projeto, pois é assim que se faz ele se encantar e aumentar sua bagagem cultural, além de trazer mais ânimo para viver a vida real. A preocupação com o projeto, para que ele prenda a atenção do leitor ao máximo, é trazida através da combinação de linguagens poética, visual ou táctil. Segundo Ana Paula Mathias em “A aventura do livro experimental”, o *know-how* do artista deve conseguir estabelecer relações semióticas simples

com o leitor. Esse tipo de livro deixa de ser o meio em que um projeto é contado envolvido por ele, ele em si é o projeto, ele agrega valor, sentimento e afeição ao que está nele impresso. Paiva (2010, p. 86), afirma que: “O resultado é um livro táctil, sensorial, performático, charmoso, original, de personalidade, com funções práticas e mágicas.”

Foi devido à pesquisa de novas técnicas de reprodução de ilustrações nos livros, que a fotografia se firmou neles, pela possibilidade de produção em série foi que os dois se tornaram o par ideal, fotografia e livros são arte e indústria.

Há duas vertentes na construção de livros compostos por fotografias, o livro de fotografia como uma extensão da exposição e o livro narrativo, onde fotografia conversa com suporte, no caso o fotolivro.

Com a identificação dessas vertentes, é que foi verificado que livros fotográficos em que o suporte auxilia a historia das fotografias a ser narrada é o tipo mais atraente e eficaz, apesar do público ser muito limitado. Para Fernandez (2011): “Não há fotolivros feitos apenas por fotógrafos. Durante os anos 1970, eles começam a compartilhar seu oficio com os artistas visuais, sobretudo nas obras em que o processo é decisivo e tem de ser registrado.” (p.22). Devido a esse motivo, os fotolivros poderiam ser também um foco nas universidades de artes e design, visto que os artistas visuais também criam seus fotolivros e todo projeto de fotolivro para ter sucesso, em sua maioria, tem o auxilio de um designer no projeto devido a maior preocupação com a produção e diagramação do mesmo.

Com essas atitudes e estudos sobre como difundir mais o fotolivro e aumentar o seu público, a história do fotolivro tende a crescer ainda mais. Ela está longe de acabar.

Diagramações de fotolivros como modo de narrar

Baseado no livro de artista, o fotolivro também investe na sua estrutura porque a obra não é cada foto ou cada página do livro mas sim, ele por inteiro. Segundo Fabris e Teixeira da Costa (1985, p. 11): “O livro de artista configura-se, portanto, como uma sequencia espaço-temporal, determinada pela relação cinética entre página e página, ou, como diria Mirella Bentivoglio pela página em seu diálogo com o contexto da página, o livro”.

Um fotolivro para cumprir o objetivo pelo qual foi criado, em sua formação além do cuidado com a escolha das fotos para o discurso fotográfico, tem que haver cuidado e planejar

com muito esmero o projeto gráfico, a composição, os materiais utilizados, a impressão e encadernação, para que obtenha êxito.

São todos estes cuidados que fazem com que o fotolivro se difunda e viaje mais que seu criador, através de trocas entre fotógrafos, presentes dos amantes da fotografia ou dos curiosos e apaixonados pela arte. Ele une a tradição do livro com a comunicação em potencial da fotografia, fazendo assim, dele um livro “diferenciado” dos mais comuns.

São em seus projetos e nos diálogos transpassados por eles que além de aprendermos sobre a época em que foi feito, aprendemos acima de tudo sobre a arte, seja, em que arte ou movimento artístico foi inspirado, ou no estilo do artista autor do livro, e assim, sabe-se o que está havendo na fotografia e na arte.

O êxito do fotolivro como suporte que se envolve na historia do ensaio fotográfico, se dá também pela relação imagem e texto. Além disso, o êxito só é obtido através do trabalho de um designer como integrante do projeto, devido à complexidade de um projeto gráfico e impresso como um fotolivro, e nem todo fotógrafo e artista plástico tem esse conhecimento. Tendo começo, meio e fim, não necessariamente linear, o fotolivro realmente age como um livro até literário, fazendo o leitor ir além da imaginação, visitar lugares que nunca imaginou em conhecer, viajar entre sonho e realidade.

Além de mergulharmos na história registrada nas fotografias, observamos a identidade do artista, afinal estamos vendo “através de seus olhos”. Se não fosse por sua bagagem cultural, personalidade e colocação diante da sociedade ou assunto registrado seriamos impossibilitados de ver o mundo de ângulos e realidades diferenciadas.

O design gráfico da década de 60

Considerado os 10 anos mais revolucionários da história, a década de 60, começaram e terminaram com novidades em todos os âmbitos, tanto na ciência e na arte, como na política. No design, 10 viraram 40, o desenvolvimento ao longo da década foi equivalente a 40 anos de mudança. Um mix de características, nuances e detalhes mostrou bem em seus projetos visuais a sua efervescência. Como exposto por Melo (2011, p. 30) “Conquistas cientificas passam quase instantaneamente a fazer parte da cultura visual de amplas camadas da população”.

Era a ditadura militar, o fim do modernismo, a contracultura, o tropicalismo, o Cinema Novo de Glauber Rocha, o uso da fotografia no design, o contraste forte, o colorido psicodélico,

a arte pop, entre tantas outras características dos movimentos. O modernismo que teve seu inicio na década de 20, com a semana de arte moderna em 1922, e foi dividido em 2 fases, a primeira: buscava uma arte livre, onde propunha usar gírias e falar sobre o cotidiano dos brasileiros, unido as novidades e inovações da publicidade estrangeira. E a segunda fase, já na década de 30, sedimentara e oficializou as conquistas modernistas, assim surgindo o cubismo, surrealismo e expressionismo, na década de 60 chegou ao seu "fim", quando surgiu a contracultura, movimento que teve inicio em sua maioria com os jovens, uma cultura marginal, que buscava transformações de comportamento e valores.

O tropicalismo por sua vez, com suas influencias estrangeiras, abraçou a vanguarda, o psicodelismo e a arte pop, porém trazendo consigo o caráter nacional e fazendo parte da contracultura, tendo assim, musicas de criticas a sociedade brasileira da época e suas tradições, foi o movimento onde surgem artistas como Caetano Veloso e Gilberto Gil.

O psicodelismo veio para mostrar que a escola de ULM não estava tão certa quanto acreditavam os modernistas, que "menos é mais". Com seus cartazes coloridos e desorganizados, fazendo muito sucesso, os designers da época, como exemplo, "Seymour Chwast e Milton Glaser da Push Pin Studio, mostraram que a solução era o impacto visual na figuração e na semantização do discurso gráfico da época". Para Melo (2008, p. 32): "A autoria era resultado de uma ação coletiva, não de uma expressão individual. O sonho de uma sociedade igualitária manifestava-se, portanto, nas próprias condições de produção do design". Ou seja, o cotidiano e os motivos que moviam os movimentos, principalmente os contracultura, que defendia a união entre as pessoas, o viver comunitário, chegaram ao design e a arte, tanto relatando realidades e fazendo críticas a tal, como os próprios designers aprendendo a trabalhar em grupo, na criação de peças e projetos gráficos.

Como a década de 60 foi importante e influenciou o design

A liberdade de criação que os designers tiveram nessa época, foi a porta de abertura para os dias de hoje, poder ser ULMiano ou tropicalista é sensacional. Graças às revoluções e evoluções de todas as áreas da década de 60 é o que fez design ser o que é hoje.

O modernismo e já o pós-modernismo, o início do uso da fotografia nas peças de design, que até então o que predominava eram as ilustrações ou tipografias. O uso de cores, colorido, cores marcantes, mas também o uso do preto e branco, neutro, clean.

A influência da arte pop é bem marcante nesta época, principalmente durante o movimento contra cultura, no Brasil a Tropicália foi que usou e abusou dela. Além das cores e composições, na tipografia o pop era marca registrada.

O seguimento pela estética americana é muito forte na época, em especial nas capas dos discos, retratos preto e branco aplicado sobre um fundo monocromático.

Fotomontagens e abusos de cores também são marcas da época, eram exercícios de liberdade gráfica, disse Chico Homem de Melo no livro Linha do Tempo do Design Gráfico Brasileiro.

Nessa época também os desenhos não eram mais apenas ilustrações, uma parte da composição, mas fazia parte da estrutura do projeto de design. Ele era ilustração e design ao mesmo tempo.

Contribuições dos designers Eugênio Hirsch e Rogério Duarte

Os dois designers foram muito influentes no design dos anos 60, considerados precursores do pós-modernismo no Brasil, seus trabalhos são uma quebra total da linha do design que era produzido na época.

A expressão plástica de Hirsch e Rogério são muito forte, são marcantes e nada inocentes, podendo confundir a imagem de conteúdo com a imagem de expressão. “Não se trata de definir uma palavra em relação a uma “coisa” do mundo, mas de definir um signo em relação a outros signos.” (PIETROFORTE, 2011, p. 37)

Cada elemento tem um significado, cada signo tem que ser analisado, ou fará toda a diferença. No trabalho dos dois vemos a manifestação dos três tipos de expressões que há na semiótica, as cromáticas, manifestação por meio da cor, as eidéticas, por meio da forma e as topológicas por meio dos layouts (distribuições dos elementos no plano). Porém, as cromáticas não podem ser analisadas separadamente das eidéticas, porque cor e forma se manifestam juntas e com isso não há como afirmar ou nega-las porque elas se completam.

Análises

Para a análise das imagens, foi utilizada como metodologia específica, a semiótica, com base em Greimas (2004) e Pietroforte (2011). Onde há analises baseadas no plano de expressão plástica, onde a imagem do conteúdo (abstrato) muitas vezes é confundida com a imagem da

expressão (concreto). Além de entender a categoria semântica fundamental de cada imagem, método de Pietroforte, podendo ter assim, mais base para toda a análise. Vendo a imagem como um todo, porém analisando o circundante e circundado. Com base nas categorias plásticas: Cromáticas (responsável pela manifestação por meio da cor), Eidéticas (por meio da forma) e as Topológicas (por meio da distribuição dos elementos) foram feitas as análises dos trabalhos de Eugênio Hirsch e Rogério Duarte respectivamente, entre eles há capas de livro, CDS e cartazes de filmes.

Como resultado, foram encontradas seis categorias semânticas, sendo elas: Rigidez VS Leveza, Vida VS Morte, Liberdade VS Opressão, Ser visto VS Não ser visto, Equilíbrio VS Desequilíbrio, Imobilidade VS Dinamismo.

Em geral observamos que os dois designers nas peças analisadas tratavam de assuntos do cotidiano dos brasileiros, como: comportamentos, política e dia-a-dia. Já nas composições, usam cores fortes e repetições de símbolos, podemos notar também a utilização do ser humano, a pessoa como foco seja por fotografia ou ilustração ou até a representação do ser humano através de um manequim. Além de suas características com cores vivas e ícones repetidos e com efeitos semelhantes a pinceladas e pontilhados.

Produção do ensaio fotográfico e do fotolivro - Tema

Para escolha do tema foi feito um *brainstorming* com 13 pessoas, entre 21 e 28 anos, ele era composto por seis etapas, cada pessoa respondendo no mínimo uma possibilidade e no máximo cinco possibilidades de sinônimos das categorias semânticas fundamentais correspondentes a cada imagem analisada no capítulo anterior.

Além do *brainstorming*, foram feitos painéis com fotos de grandes fotógrafos para inspiração, foram eles: Cláudia Andujar, João Ripper, Hellen Levitt, Maureen Basilliat e Vivian Maier. As fotografias não foram escolhidas apenas com base nos temas, mas pela estética para auxiliar na definição da mais apropriada para o ensaio deste trabalho, elas foram escolhidas de acordo com as categorias semânticas encontradas nas imagens analisadas no capitulo anterior. Com base nas análises e no *brainstorming* o tema escolhido foi: Os pescadores de mariscos da Bacia do Pina.

Metodologia

Com base nas metodologias da semiótica de Greimas e Pietroforte utilizadas nas análises das imagens do capítulo anterior, será seguida a produção das fotos e as interferências gráficas que irão compor o fotolivro, onde com base em Greimas que fala sobre o percurso gerativo de sentido, um projeto de conteúdo construído através dos elementos **expressão X conteúdo** que juntos compõem a imagem e dão origem a categoria semântica fundamental que será base na construção fotográfica, onde o mesmo afirma que a expressão manifesta plasticamente o conteúdo. Sendo encontradas as categorias semânticas fundamentais, elas nos dão a base de formação do roteiro que será traçado para a narrativa através das fotografias aplicadas ao fotolivro.

Pietroforte complementa a teoria de Greimas trazendo o conteúdo construído através da diferença de expressão, ou seja**, abstrato X concreto = expressão X conteúdo** (plástica X figura), ele analisa o todo, não só separando o que é plástica e o que é figura, mas identificando como a imagem em análise foi construída plasticamente, dando assim o significado último do texto narrado.

Já para a segunda etapa deste trabalho, a metodologia projetual utilizada será a de Bruno Munari, com base em seu livro “Das coisas nascem coisas” onde o mesmo explica seu passo a passo, em que nos baseamos e adaptamos para alcançar o resultado desejado, através do fotolivro. Em sua metodologia, Munari lista doze passos; são eles: Problema (P), Definição do problema (DP), Componentes do problema (CP), Coleta de dados (CD), Análise de dados (AD); Criatividade (C); Materiais/Tecnologias (MT); Experimentação (E); Modelo (M); Verificação (V); Desenho de construção (DC); Solução (S).

Na adaptação para este trabalho haverá dez passos, sendo o décimo é o resultado, que seguindo o esquema de Munari, serão: Problema (P); Definição do problema (DP); Componentes do problema (CP); Coleta de dados (CD); Análise de dados (AD); Criatividade (C); Materiais/Tecnologias (MT); Testes de impressão (T); Protótipo (PT); Solução (S).

Baseados nesse esquema, definimos todo o passo a passo, fazendo com que o trabalho fosse dividido em três etapas: pesquisa, realização das fotografias, projeto e produção gráfica. Sendo concluído com a confecção dos cinco exemplares do fotolivro produzido como fruto desta pesquisa para narrar a história e o dia a dia dos pescadores de mariscos da Bacia do Pina, no bairro de Brasília Teimosa, na capital pernambucana.

Considerações finais

Quando apresentada ao mundo, a fotografia serviria a ciência, porém houve a defesa da fotografia para servir a arte, de Hippolyte Bayard. Neste trabalho podemos ver a fotografia sendo instrumento dos dois segmentos aos quais ela foi escolhida para servir. Por um lado a fotografia enquanto narrativa de uma dada história, servindo a ciência, a antropologia, visto que essas fotografias poderão um dia ser base de estudo da cultura da região onde está localizada a Bacia do Pina. Por outro lado serve a arte, quando busca trazer sensações, emoções, histórias e conjuntos harmoniosos que faça o leitor do livro pensar, questionar, quebrar paradigmas e barreiras, ou seja, quando busca mexer com o emocional.

Com base no que foi estudado e analisado neste trabalho de conclusão de curso, podemos afirmar que a fotografia eterniza histórias transformando-as em arte e discurso para estudos futuros e o fotolivro é uma base de grande potencial, uma vez que não tem tempo limite para ser apreciado, poderá passar de geração a geração, poderá viajar o mundo inteiro para que aquela história não se torne obsoleta e caia no esquecimento.

Através do que foi analisado também podemos afirmar que o design gráfico é essencial para a formação de um fotolivro, além de que também mostra mais uma possibilidade a mais de formação de narrativa com elementos visuais em fotolivros, além das fotos.

A semiótica por sua vez, é essencial tanto para a fotografia quanto para o design, não só para a criação gráfica, mas também para auxiliar na formação de ideias para o projeto. Com isso é concluído que fotografia e design andam de mãos dadas e na realização de fotolivros, eles tem que se tornarem dois em um. Casar.

Referências

BARTHES, R. *A câmara clara. Notas sobre a fotografia.* Lisboa: Edições 70, 2013.

FABRIS, A. T. e TEIXEIRA DA COSTA, C. *Tendências do livro de artista no Brasil.* Catálogo de mostra realizada no Centro Cultural São Paulo. São Paulo, 1985.

FERNANDES, H. *Fotolivros latino-americanos*., São Paulo: Cosac Naify, 2011.

FONTCUBERTA, J. *A câmera de Pandora*: a fotografi@ depois da fotografia. São Paulo: GG Brasil, 2012.

FREITAS, R. F. de; COUTINHO, S. G.; WAECHTER, H. da N. *Análise de Metodologias em Design:* a informação tratada por diferentes olhares. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

GREIMAS, A. J. *Semiótica figurative e semiótica plastica*. In: OLIVEIRA, A. C. de (Org). Semiótica Plástica. São Paulo: Hacker Editores, 2004.

LEFÈVRE, B. V. *Livros de fotografia história, conceitos e leitura*. 2003. 51 f. Dissertação de Mestrado em multimeios – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

MEGGS, P. B.; PURVIS, A. W. *História do design gráfico*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

MELO, C. H. de; RAMOS, E. *Linha do tempo do design gráfico no Brasil*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

MELO, C. H. de. *Design Gráfico Brasileiro – Anos 60*. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MUNARI, B. *Das coisas nascem coisas*. 3. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

PAIVA, A. P. M. de. *A aventura do Livro Experimental*. São Paulo: Autentica Editora, 2010.

PIETROFORTE, A. V. *Análise do texto visual:* a construção da imagem. São Paulo: Contexto, 2011.

PIETROFORTE, A. V. *Semiótica Visual:* os percursos do olhar. São Paulo: Contexto, 2004.

ROULLIÉ, A. *A fotografia*: entre documentos e arte contemporânea. São Paulo: Editora Senac, 2009.

Wikipedia. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Bras%C3%ADlia_Teimosa . Acesso em 23 nov. 2015, 15:36.

DAS *PARADES DA PEDRA ENCANTADA* À *CIDADE GRANDE*[1]: UMA ANÁLISE SOCIOESPACIAL DA CENA UDIGRUDI NO RECIFE (1972-1975)

Pedro Teixeira Vilela
Graduando em Geografia pela UFPE,
sirpedrovilela@gmail.com

Bruno de Andrade Lima Melo
Mestrando em Geografia pela UFPE,
brunodeandrademelo@hotmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Introdução

O campo de estudo entre Geografia e Música vem ganhando força na ciência geográfica e apesar de quase um século de existência oficial, só recentemente têm tido a devida atenção dos geógrafos interessados no estudo da cultura e das manifestações artísticas em sua dimensão espacial (PANITZ, 2011). Esse tema ganha força principalmente no que se refere ao campo da Geografia Humanista, mais precisamente no âmbito da Geografia Cultural. Entende-se que para a produção do espaço, estão em jogo os valores culturais e ideológicos do ser humano que irão se expressar na forma, função, estrutura e processo dos objetos espaciais. Não podemos analisar a cultura apenas pela visão abstrata de um sistema de valores e costumes semelhantes de um grupo social e sim como um processo que se materializa no espaço denotando um sentido simbólico e material ao território. Ou seja, a cultura faz parte do processo de produção e estruturação da sociedade. "O agente é a cultura, a natureza é o meio, e o resultado é a paisagem cultural" (SAUER, apud COSTA; GASTAL, 2010, p.29).

Em outra abordagem espacial, Milton Santos (1996), nos diz que o espaço é formado a partir de dois componentes: a tecnosfera, que refere-se ao componente material do espaço resultante do trabalho social, ou seja, a própria organização espacial; e a psicosfera, componente imaterial resultante das crenças, fluxos de informações, ideologias e valores de uma sociedade. A música surge como um dos elementos da chamada psicosfera pelo fato de representar a

[1] A expressão DAS PARADES DA PEDRA ENCANTADA À CIDADE GRANDE faz referência a duas músicas da cena Udigrudi "Nas paredes da Pedra Encatada, os Segredos Talhados por Sumé" (1974) do disco Paêbirú e "Cidade Grande" do disco Ave Sangria (1974) que trazem consigo a essencia do movimento.

cultura de uma sociedade, no qual, estes, organizam o espaço a partir da mesma. Se a música é um produto social, então ela se materializa no espaço formando territorialidades musicais e identidades sociais ligadas a ela. Exemplo disto é o movimento Udigrudi, no Recife, no início década de 1970, responsável por criar uma paisagem sonora cosmopolita na cidade, atrelado a aspectos regionais.

O estado nordestino de Pernambuco, Brasil, tem no seu bojo um considerável arcabouço musical e literário que desde sempre vem sendo um expoente no país no que tange a cultura que nele é (re)produzida. Este movimento, que será tratado neste trabalho, foi parte do que é conhecido como "Pernambucália", ou mais especificamente "Udigrudi", que é um nome que traz uma referência ao movimento de contracultura que estava acontecendo em quase todo mundo, ou movimento "Underground", a paródia acaba dando-se pelos sotaques dos pernambucanos ao se pronunciar a palavra em inglês, culminando no período que se estende até os tempos do *hardcore* (TELES, 2012, grifo do autor). Sabe-se que, numa perspectiva histórica, os movimentos de contracultura (tal qual o Udigrudi, o *Hardcore* – pré-mangue – e o próprio Manguebit) são movimentos que ascendem com um discurso de denuncia aos valores da sociedade burguesa em virtude de uma problemática socioambiental/espacial ocasionada (discurso que é evidenciado tanto no Manguebit quanto no próprio Udigrudi, de maneiras diferentes, uma vez que os artistas da época lançaram um manifesto deixando claro a intenção das bandas mediante ao cenário "caótico" de Recife, e os artistas do Udigrudi se prendiam mais as questões artísticas para denunciar a ditadura). Porém neste trabalho, pretendemos nos ater nas questões espaciais que foram importantes para que os Udigrudi recifense viessem a existir no campo artístico, tanto por interesse próprio como por questão de ser um tema inédito na Geografia. Sendo assim as questões paisagísticas, identitárias, de território e de lugar são dimensões fundamentais para compreender o movimento artístico proposto, além de fazer esta análise por um viés cultural da Geografia e traçar alguns reflexos que ele deixou.

Lugar e territorialidade musical: a representação social do espaço a partir da música

O território é usado a partir de diversos agentes espaciais que utilizam o espaço geográfico de formas diferenciadas. A forma com que indivíduos ou grupos sociais utilizam o território é chamada de territorialidade. A territorialidade está ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como organizam este espaço e como dão significado a este território. A

territorialidade que grupos e atores sociais realizam no espaço não demandam apenas por um controle político do território, mas também por objetivos, econômicos e culturais.

> A territorialidade, como um componente do poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual nós experimentamos o mundo e o dotamos de significado (SACK apud HASBAERT, 2004, p. 3).

As identidades presentes nas territorialidades se associam às formas, funções, processos sociais e espaciais que se tornam concretos a partir da paisagem e do lugar. O lugar aparecendo como uma unidade espacial que se diferencia devido às relações cotidianas que alimentam os vínculos identitários criados e mantidos pelas relações com pessoas e objetos presentes neste espaço; e a paisagem como produto e produtora da cultura que se expressam em formas e estruturas que os sentidos podem alcançar em um dado momento histórico. A paisagem tem um caráter simultaneamente objetivo e subjetivo, visto que a paisagem não é formada somente pela materialidade dos objetos espaciais, mas também pela abstração de sons, cheiros e cores que podem estar presentes neste espaço. A "paisagem sonora" que é atribuída a abstração de sons que o indivíduo capta em um espaço, ligadas muitas vezes a música, serve como exemplo de que a paisagem também possui um caráter subjetivo e não só material. Movimentos musicais conferem elementos simbólicos ao território constituindo o que podemos chamar de territorialidades musicais, ou seja, transformações significadas produzidas pelos atores que intervêm no lugar ao cantá-lo ou através de performances musicais que dinamizam este ambiente. Territorialidades são construídas a partir de sujeitos que frequentam esses lugares produzindo novos sentidos e ao mesmo tempo reatualizando experiências que ali são vividas. A territorialidade musical promovida pelas ações de diversos atores, dão significado a este lugar (re)configurando o território a partir da inclusão de elementos simbólicos bem como mudanças no plano físico, ligada a natureza arquitetônica.

> A música de um lugar pode oferecer ao estudo geográfico elementos para a leitura do compartilhamento e da construção da memória e dos símbolos nele existentes [...]. O estudo da música deve levar em consideração o lugar onde ela é produzida e tocada, com seus valores sociais e culturais. Pensar o lugar remete a pensar na localização, assim como nas paisagens que este comporta. (TORRES: KOZEL, 2010, p. 128).

Estas territorialidades surgem como um evento motivador de ações territoriais ligadas às manifestações coletivas e individuais. As cenas musicais são microterritorialidades ligadas a eventos socioculturais que se espacializam em lugares e expressam-se em paisagens. Esses

eventos são formadores de identidade atribuída a um sentimento de pertencimento e de aproximação que se estabelece com outras pessoas, lugares, objetos e atividades. Estas identidades estão ligadas a eventos religiosos, esportivos, político e musicais que expressam-se territorialmente tanto no sentido de dominação ou de apropriação, permitindo o desenvolvimento de uma consciência espacial que promova o sentido de identidade territorial.

Ao lado das identidades sociais e espaciais concebidas pelas microterritorialidades, o tempo surge como fator modificador dessas microterritorialidades no sentido que valores, subjetividades e afetos são modificados com o passar do tempo, reforçando ou enfraquecendo os laços de organização social e espacial. Técnicas modernas determinam novas formas de produção como também novos modos de viver nos lugares, destruindo antigos padrões e criando novas organizações espaciais. Há um processo de desenraizamento e desterritorialização de grupos sociais tirando seus lugares de moradia e suas identidades territoriais, obrigando-os a realizarem deslocamentos espaciais a fim de se buscar uma nova reterritorialização. A reterritorialização, como variável de tempo e mudança, é dialética em sua essência de impor um novo modelo de economia, sociedade e cultura, articulando as velhas formas e organizações espaciais como condições e reflexos, criando-se especificidades territoriais por um tempo que caminha mais por descontinuidade que por linearidade (SANTOS, 1996).

E é a partir da conceituação destes determinados arranjos espaciais abordados acima (territorialidade musical, lugar, paisagem) que pretendemos fazer uma explanação de cunho geográfico sobre o “movimento Udigrudi” no Recife, suas evocações paisagísticas, seus lugares, os reflexos desse movimento tanto no espaço em que ele aconteceu com também na própria música local. Pretende-se, então, conceber um apanhado geral das disposições espaciais do Udigrudi recifense sob um viés da geografia cultural. Para isso, é importante uma breve explanação sobre esta cena e seus aspectos específicos.

O Udigrudi

O Udigrudi foi um movimento musical de contracultura que ocorreu no Recife na década de 1970, é um reflexo de todo um fenômeno *underground* que ocorrera no mundo, primeiro com os *hippies* e os *beatnicks* nos Estados Unidos que adotaram um modo de vida que ia de encontro ao *status quo*, como por exemplo, o modo de vida comunitário, seminômade

numa espécie de socialismo liberal e que ainda pregavam discursos anti-guerra e favor da natureza, segundo com greve geral de “maio de 68” na França que foi um evento de cunho revolucionário, logo depois que deram aos jovens um discurso de que “vamos lá nós também podemos!”.

No Brasil, somado a esses eventos de nível mundial, a ditadura militar foi um dos episódios para que o Udigrudi despontasse. Para Teles(2012):

> A contracultura aportou no Brasil no final da década, mas é provável que houvesse eclodido por aqui com ou sem similar estrangeiro. Com a radicalização política pós-AI-5 restaram poucas saídas para se conviver com o regime: confronto, conformismo, e alienação, ou desbunde. Parte dos que não aderiram à luta armada puseram na prática e à sua maneira...

Assim como nos Estados Unidos, ocorreu também em Pernambuco um grande festival de música que aconteceu como se fora um marco inicial para o movimento, conhecido como o “woodstock nordestino” aconteceu em 11 de novembro de 1972 a *I Feira Experimental de Música do Nordeste* onde os nomes que vieram a ser percussores do movimento se conheceram melhor e lá puderam trocar suas experiências. Em entrevista a José Teles(2012), Marco Polo (Ave Sangria) explica um pouco do que foi a feira: “O ácido era distribuído ao público, cerca de duas mil pessoas, dissolvido num balde com Ki-suco” Logo com a formação das bandas (passando ou não pela feira) algumas tiveram a “sorte” de lançar seus discos, outras permaneceram no underground, literalmente, como Phetus, LSE e Nuvem 33 que não tem registros sonoros nem em estúdio e em shows.

A partir deste breve apanhado inicial temos algumas perguntas que nos dão um norte de pesquisa, como por exemplo: Que Recife o Udigrudi participava e queria mostrar? Quais paisagens, tanto do próprio Recife quanto do Nordeste eles evocavam? Quais questões sociais e políticas eram apontadas e praticadas pelo Udigrudi no contexto da época? Quais elementos simbólicos e identitários foram herança do Udigrudi? Tendo essas perguntas devidamente respondidas vejo que podemos pensar o Movimento por uma ótica devidamente geográfica.

Sabe-se que no início da década de 1970 (principalmente pós o *AI-5*) o Brasil passava por um dos tempos mais duros da ditadura civil-militar, vários segmentos se faziam opostos ao modelo político que o país passava, uns com ações mais incisivas e radicais como, por exemplo, a ALN(Ação Libertadora Nacional) que se inspiravam nos métodos de guerrilhas cubanas e na

revolução soviética para livrar o Brasil dos militares, como com ações em forma de protesto e reivindicação por liberdade a partir das artes, jornais, etc. e é ai que a maioria dos artistas do Udigrudi se enquadram.



Figura 01: Cartaz da 1ª Experimental de Música do Nordeste.
Fonte: https://tokdehistoria.com.br/tag/i-feira-experimental-de-musica-de-nova-jerusalem/.

Pela imagem acima (que do cartaz da *I Feira Experimental de Música do Nordeste*) percebe-se um punho cerrado em forma de violão no canto inferior esquerdo, deixando bem claro que cena tinha um compromisso contra a repressão da ditadura civil-militar, e também demonstrando que de fato a cena Udigrudi se mostrou como um elemento "microterritorializante" por, antes de mais nada estar ligado a eventos socioculturais que se espacializaram.

Umas das bandas que lançaram disco mesmo em meio as dificuldades da época e que despontou como um dos ícones do Udigrudi foi a banda Ave Sangria, ela endossava a pratica anti-ditadura tanto com seus shows polêmicos onde os integrantes pintavam seus lábios com

batom e davam “beijocas” no palco como na própria música, havendo uma, de nome “Seu Waldir” onde na letra o cantor se declara para outro homem, transgredindo os valores da época (essa música foi gradada inclusive anos mais tarde por Ney Matogrosso) outra música de nome, “Lá Fora” que tem um trecho da letra diz “E o silêncio costurado na boca de um guarda/ E o silêncio costurado na boca de um guarda”.

É importante salientar que não somente são nas letras das canções onde se encontram os principais “vestígios” da paisagem do nordestinas e/ou Recife, mas também nos instrumentos utilizados, nas artes e figurinos relativo as bandas e também até na organização em palco. No que diz respeito às questões paisagísticas da cena Udigrudi

Analisando a capa do LP do *Ave Sangria*(1974) vemos um pouco da proposta Udigrudi, nele vemos a figura do sertão, mostrando que no disco existira aspectos do Nordeste num disco de “rock’n’roll”.

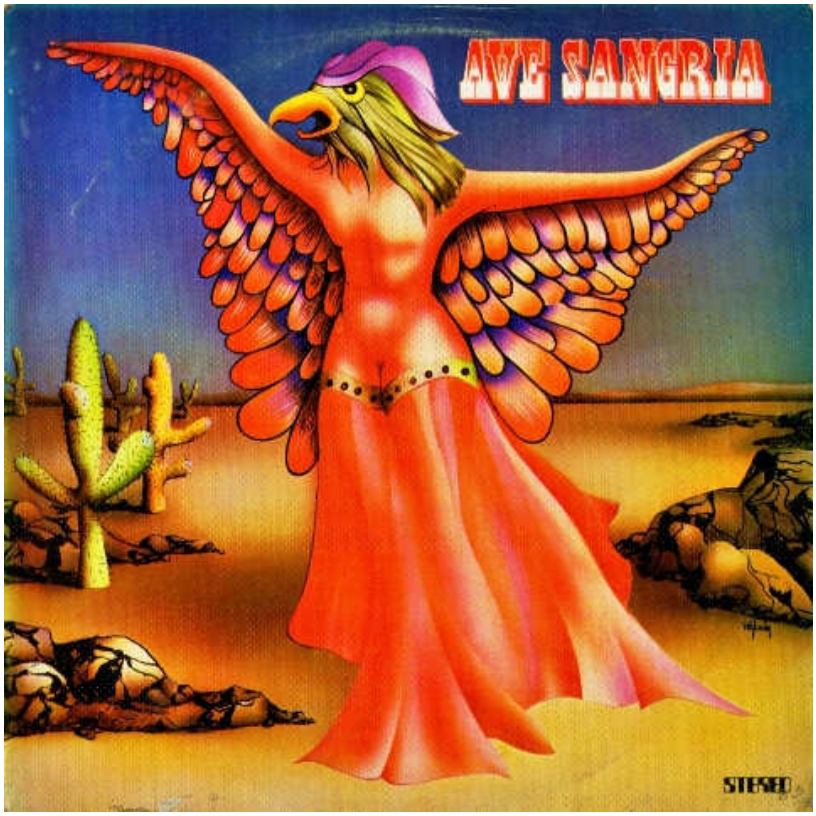


Figura 02: Capa do LP do Ave Sangria, de 1974.
Fonte: Ave Sangria, de 1974.

É certo que não se pode julgar o conteúdo do disco somente por sua capa, porém no caso do Ave Sangria ela traz informações importantes sobre o disco.

Ademais, na faixa “Por quê?” vemos o uso de um instrumento triângulo, que é de origem portuguesa mas que ficou famoso nos ritmos nordestinos como o Forró, Baião, Xaxado e Xote, na mesma faixa vemos uma referência a Recife: “Eu sou da cidade/Mas nasci no mar/Tudo que eu quero é cantar/Por enquanto”.

Marco Polo e outros artistas da época podiam não ter a intenção de imprimir novos aspectos à música de Pernambuco adaptando alguns aspectos universais como o do rock atrelado as perspectivas e as paisagens regionais, porém, eles o fizeram e é importante ressaltar que por um olhar cultural:

> O pertencimento a determinada comunidade imaginária tem relação direta com o cultivo de sentimentos de identificação criados a partir de alguns elementos, crenças, práticas e saberes. Musicalmente, esse sentimento comum se manifesta em fragmentos sonoros, repertórios compartilhados e narrativas musicais que ajudam a construir uma paisagem sonoro-musical que apela a um sentido único de pertencimento ao bairro, à cidade, à religião, à nação. Como toda identidade cultural, há um caráter provisório e litigioso que perpassa esses discursos, levando disputas em torno de critérios e marcos identitários compartilhados (TROTTA, 2010, p. 10).

Além de também trazer na capa do seu EP referencias de um sertão cosmopolita e psicodélico a banda Aratanha Azul carregou consigo questões territoriais estigmatizadas do espaço nordestino em suas letras, ao analisar a faixa “A História De Vicente Silva” isso fica mais claro, a música narra a história de mais um nordestino que vai tentar a vida no Sudeste do Brasil, esse é um dos motivos de estarem no título deste trabalho.

Outro disco importante de citar é o *No Sub Reino dos Metazoários*(1973) de Marconi Notaro, que traz em seu álbum traços psicodélicos bastante recorrentes na época, além de nomes importantes como Lula Côrtes, Zé Ramalho, Ivinho e Robertinho do Recife. Um dos pontos importantes neste disco é a música de Zé Ramalho “Made in PB” que canta aspectos regionais e uma paisagem do nordeste ao som de um autêntico rock’n’roll ela ainda diz “Parece um forró/Mas eu lhe afirmo, ciente, descrente do meu amor/Que ele é curtição, de couro de bode/Quem pode, sacode tudo no chão/Quem ainda não curtiu, o rock sem bode/Quem pode, se explode/Made in PB. Outra faixa bastante curiosa é “Maracatu” que denota claramente a vontade dos jovens cosmopolitas da época de abraçar suas raízes e mostra-las de um modo que

para eles podia ser mais interessante, mesmo sem despender da originalidade e territorialidade do ritmo.

Por fim, cito o disco *Paêbirú: No caminho da Montanha do Sol*(1975) de Lula Côrtes e Zé Ramalho, um LP onde os cancioneiros que participaram imprimem uma visão cosmopolita do Nordeste (uma das marcas do Udigrudi) principalmente na faixa “Nas Paredes Da Pedra Encantada, Os Segredos Talhados Por Sumé” de Zé Ramalho que de forma universal une ao rock da época significados do espaço nordestino, além da capa do disco fazer alusão a uma pedra mística do semiárido.



Figura 02: Capa do LP Aratanha Azul, de 1979.
Fonte: Aratanha Azul. EP. 1979.

Outro aspecto relevante no estudo do movimento Udigrudi pela ótica da Geografia é o do Lugar. Podemos apontar alguns pontos que corroboraram para que os lugares do *underground* setentista do Recife, além de imprimir identidades nordestinas e locais no coletivo

do imaginário simbólico da cidade, também deixassem em evidencia tais lugares da própria cidade, sendo o modo como se propagam essas identidades o próprio movimento Udigrudi.



Figura 03: Marconi Notado. No Sub Reino dos Metazoários, de 1973.
Fonte: No Sub Reino dos Metazoários LP.1973.



Figura 04: Lula Côrtes e Zé Ramalho. Paêbirú: No Caminho da Montanha do Sol, de 1974.
Fonte: Paêbirú: No Caminho da Montanha do Sol, LP de 1974.

Assim como o movimento Manguebet teve um dos seu epicentros no bar “Soparia” o movimento Udigrudi teve também, e primeiramente, seu Lugar de agitação num bar, de nome o “Beco do Barato” (o termo barato faz clara alusão a um das populares drogas usadas na época) localizado no centro do Recife, José Teles escreveu no encarte do CD “A Turma do Beco do Barato” (2004):

> O Drugstore Beco do Barato, que ficava na Conde da Boa Vista, foi o equivalente da Soparia para a turma dos anos 70. Lá se apresentaram grupos como o Phetus, Tamarineira Village, Lula Côrtes, com o grande Maristone botando o som (aparelhagem que cabia numa carroceria de uma Kombi).

Luna (2010) reitera:

> Dos lugares mais clássicos que rolavam shows do pessoal Udigrudi no Recife, destaca-se o Teatro Santa Isabel de 1850, Teatro do Parque de 1915, sem esquecer a representatividade dos lugares que aconteciam cotidianamente como nas ruas e nos bares, a exemplo do Pátio São Pedro e o bar do "Beco do Barato". [...]No Recife, pode-se chamar atenção ao bar "Beco do Barato", por ser um dos "pontos prediletos" da rapaziada jovem dos anos 1970, estava localizado na Rua Conde da Boa Vista. O bar, pertinho do centro, ficou também conhecido como, "Druggstore Beco do Barato".



Figura 05: Contracapa do disco Perfumes e Baratchos (2014).
Fonte: Ripohlandya (2014).

O centro histórico do Recife foi frequentado e evocado pelos desbundados, desde ensaios até shows no próprio Beco do Barato com também o histórico show "Perfumes y Baratchos" no requisitado teatro Santa Izabel. Porém algumas partes não tão centrais, mas importantes fizeram parte também da "cena" Udigrudi, a exemplo da Vila dos comerciarios, no bairro da Tamrineira (que inclusive deu o primeiro nome da banda Ave Sangria, que se chamava *Tamarineira Village*) como também com a casa "Abrakadabra" (criada por Katia Mesel, funcionou como espécie de produtora) para Luna (2010):

> E um dos importantes caminhos para o udigrudi da pernambucália foi a casa Abrakadabra, localizada em Casa Forte. Nela, o pessoal udigrudi se encontrava para discutir e produzir trabalhos artísticos e heurísticos com

> maior “liberdade” de criação. A casa do casal, Lula Côrtes e Kátia Mesel, nas proposições do músico Zé da Flauta, “era o quartel general da contracultura” do Recife durante os anos 1970.

Carney(2003) dá um destaque para a relação entre as características do Lugar e música:

> As características únicas de lugares específicos podem oferecer as pré-condições necessárias a novas ideias musicais. O contexto histórico, ambiental e social de um lugar, muitas vezes, fornece cenário e inspiração para determinado indivíduo ou grupo criar música.

Para além das características paisagísticas e de lugar, outro fator foi imprescindível para que o movimento Udigrudi acontecesse no Recife, foi a fábrica de disco Rozemblit, que ficava na Estrada dos Remédios no bairro de Afogados-Recife e que por uma época foi a segunda maior gravadora do Brasil, tento ajudado ao movimento Udigrudi, Luna (2010):

> Contudo, o udigrudi da pernambucália somente abarcou as produções dos registros fonográficos da música experimental, que representa também o som psicodélico produzido de forma “autônoma” no Recife, e que usar am os estúdios da Rozemblit. O importante foi que as históricas instalações da indústria fonográfica Rozemblit favoreceram alguns artistas a lançarem seus artefatos no mercado dos bens simbólicos. E mesmo havendo alguma uma rigidez das rádios e difusoras em fomentar a produção musical dessa turma mais udigrudi, estes conseguiram sobrepor ao total silêncio, saindo um pouco da obscenidade, não só promovida pela cens ura ditatorial, mas também pela silencio da propaganda. Por isso, se torna indiferente a consideração de aceitabilidade comercial, ou não, do artefato, que somente enaltece ou empobrece seu valor de mercado.

Elencados todos aspectos podemos acertar que, as questões de vivência dos lugares da cidade e suas peculiaridades, de evocação da paisagem sonora nordestina atrelados formam uma territorialidade musical única e que o Udigrudi trouxe ao Recife contribuições relevantes para o coletivo imaginário simbólico da cidade que foi efervescido de novo na década de 1990 com o movimento Manguebet. Evidentemente que todas as questões espaciais acerca do Udigrudi não se esgotam neste artigo, mas instigamos através dele novas pesquisas sobre o tema na Geografia.

Notas Finais

A música como produto cultural, materializa-se no espaço através dos espaços sonoros e do referente simbólico em que a sociedade adquire a partir da mesma. Assim, o processo de criação musical não acontece em um vazio temporal e espacial. Os sons, escalas e melodias são criações culturais e sociais, sendo assim elemento importante na configuração e produção do espaço geográfico. E como uma expressão artística, de uma maneira geral, é uma forma e um

caminho para se entrar na disputa por significação no espaço social. Esta luta reside em uma autoafirmação das identidades. É na disputa pelo direito de discurso que se dá a luta pelo direito de significar e produzir. É na música que se dá a construção de identidades sociais ligadas a gêneros e direito a paisagem da cidade principalmente, e como processo de comunicação social, deve ser entendidos como diálogos sociais, processos de comunicação que refletem o contexto sócio-histórico no qual estão inseridos. É neste sentido que a cena musical Udigrudi (re)constituiu partes da realidade social e cultural urbana da cidade do Recife, repleta de tensões e contradições advindas da vivência em que os artistas tiveram e construiram deste ambiente.

As paisagens sonoras, na ótica cultural, têm um papel fundamental no âmbito artístico contemporâneo, não tão somente na dimensão musical mas também na formação e reprodução de um imaginário regional acerca da cidade, assim como modificando espacialmente também, como mostra Barbosa (2012). Barbosa apreende e discute as formas como o(s) imaginário(s) urbano(s) do Recife presentes em algumas representações culturais lançadas pelo Mangue Beat, tem sido apropriadas e recriadas pela Prefeitura da Cidade do Recife em algumas de suas práticas e reformas urbanísticas em espaços públicos, utilizando como referência o Circuito da Poesia e o Carnaval Multicultural.

Conclui-se então que a paisagem geográfica do nordeste e do Recife são pontos chaves para a execução do movimento Udigrudi e suas territorialidades musicais, sendo intencionais ou não, as atitudes dos cancioneiros trouxeram reflexos sobre a identidade e posteriormente reflexos no espaço tanto ainda com o Udigrudi como com, mais tarde, o Manguebit, partindo da análise da Geografia Cultural.

Referências

AGUIAR, M. Territorialidades: deslizamentos conceituais e tramas sonoras. *Intercom*, Foz do Iguaçú, 2014.

ALVES, C. N. *Os circuitos e as cenas da música na cidade do Recife:* o lugar e a errância sonora. Tese de doutorado em Geografia dirigida por Adriana Maria Bernardes. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2014.

ARAGÃO, T. Da música ao som: uma proposta para abordar o espaço. In: *Para Onde!?*, Porto Alegre, v. 6, n. 2, dez/2012.

BARBOSA, D. T. *Pontes imaginárias sob o céu da Manguetown: influências do Mangue Beat sobre as políticas públicas no entorno do Rio Capibaribe: uma análise do Circuito da Poesia e do Carnaval Multicultural*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

CARNEY, G. “The sounds of peoples and places: a geography of americacan music from country to classical and blues to pop”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Literatura, Música e Espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007, p. 123-150.

CASTRO, D**.** Geografia e Música: a dupla face de uma relação. *Espaço e Cultura*, Rio de Janeiro, n.26, p.7-18, 2009.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Literatura, Música e Espaço* – Uma introdução. Literatura, Música e Espaço. EdUERJ, Rio de Janeiro, 2007, p. 7-16.

COSTA, L.; GASTAL, S. Paisagem Cultural: diálogos entre o natural e o cultural. In: VI Seminário em Turismo do Mercosul – saberes e fazeres no turismo: interfaces, 2010, *Anais VI Seminário em Turismo do Mercosul – saberes e fazeres no turismo: interfaces.* Caxias do Sul/RS: 2010, p. 29.

FUINI, L.L. Territórios e territorialidades da música: uma representação de cotidianos e lugares. *GEOUSP*. Espaço e Tempo (Online), São Paulo, v. 18, n. 1, p. 97-112, 2014. Disponível em http://www.revistas,usp.br/geousp/article/view/81083.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. UFF. *GEOgraphia*, Rio de Janeiro, Ano IX, nº 17, 2007.

JUNIOR, J. *Rock me like the devil: a assinatura das cenas musicais e das identidades metálicas.* Recife: Livro de papel finíssimo. 2014.

LUNA, J. C. de O. *O Udigrudi da Pernambucália: história e música no Recife (1968-1976).* Recife, 2010. 204 f. Dissertação (mestrado) - UFPE, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História. Recife, 2010.

PANITZ, L. Por uma geografia da música: um panorama mundial e vinte anos de pesquisa no Brasil. *Para Onde!?*, Porto Alegre, v. 6, n. 2, dez/2012. Disponível em http://www.seer.ufrgs.br/paraonde/

SANTOS, M**.** *A natureza do espaço.* São Paulo: Edusp, 1996.

TELES, J. *Do frevo ao manguebeat.* 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2012. 367 p.

TROTTA, F. da C.; BEZERRA, A. C.; GONÇALVES, M. A. *Operação forrock*. Recife: Massangana, 2010. 155 p.

Discografia

Aratanha Azul. Aratanha Azul. EP.1979.

A Turma do Beco do Barato (Antologia 70). CD 2004

Ave Sangria. Ave Sangria. LP 1974.

Lula Côrtes e Zé Ramalho. Paêbirú: No Caminho da Montanha do Sol. LP 1975.

Marconi Notado. No Sub Reino dos Metazoários LP.1973.

Filmes e documentários

MOVIMENTO MANGUE BEAT. TV Cultura. Brasil, 1995. (54 min).

SONS DE GAITAS, VIOLÕES E PÉS. Internet (20 min).

DIÁLOGOS DE SABERES DA GEOGRAFIA COM AS ARTES: POSSIBILIDADES DE APLICAÇÃO NO ENSINO MÉDIO

Cláudia Valéria Rosa da Silva
Graduada em Licenciatura em Geografia pelo IFPE,
claudiavaleria22@hotmail.com

Wedmo Teixeira Rosa
Doutor em Geografia pela UFPE,
wedmo@recife.ifpe.edu.br

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Considerações iniciais

O presente artigo é fruto de uma pesquisa efetuada durante o ano de 2016, onde buscou-se trabalhar a relação da geografia com a arte literária, de modo a contribuir com o ensino de geografia na educação básica. Mas, ao longo da pesquisa destacaram-se diversas outras produções culturais que também corroboram com um ensino de geografia mais dinâmico, crítico e reflexível. Dessa forma, neste trabalho, o objetivo principal é analisar como a música, o cinema e a literatura podem contribuir no processo de ensino-aprendizagem da geografia escolar no ensino médio.

A ciência geográfica, assim como outras ciências, não se faz de forma isolada, ela recebe influências de outras áreas do conhecimento como a antropologia, a sociologia, a filosofia, a biologia, entre outras. E aqui ressaltamos que a partir da abordagem cultural da geografia, ela não se limita apenas ao conhecimento cientifico, vai além ao se relacionar com as mais diversas manifestações artísticas-culturais como a dança, a música, a pintura, o cinema, a fotografia, a literatura, entre outras.

Dessa forma, o professor de geografia da educação básica possui um amplo leque de possibilidades para desenvolver sua prática docente, rompendo com um procedimento de ensino mecanicista e estático, pois a própria ciência geográfica lhe dá subsidio para a renovação de sua prática pedagógica. E isso é muito importante, pois o profissional docente deve buscar sempre novos métodos de ensino de modo a contribuir para a construção do conhecimento de forma crítica e reflexiva.

Ensinar não é meramente transferir conhecimentos, pois a mera transmissão é algo fácil de se fazer, como aborda Freire (2015, p. 24): "[...] ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para a sua produção ou a sua construção". Assim, compreendemos que cabe ao professor realizar a mediação de saberes, pois os estudantes não são receptáculos vazios onde o professor pode depositar todos os saberes que possui, pelo contrário, os estudantes são dotados de saberes que devem ser respeitados e aperfeiçoados através de um diálogo entre professor e aluno. E de modo que esse diálogo seja o mais positivo possível para a construção do conhecimento, cabe ao professor se reinventar, criar e/ou utilizar uma série de metodologias de ensino que aproximem os estudantes dos conhecimentos elencados pelo professor.

Com base nessas ideias realizamos esta pesquisa tendo como campo de suas ações a Escola de Referência em Ensino Médio Filipe Camarão (EREM Filipe Camarão), localizada no munícipio de Jaboatão dos Guararapes – PE, mais precisamente na Rua Maria do Carmo Cruz, no Bairro de Prazeres, onde buscamos trabalhar a ligação da geografia com a literatura, e como essa relação pode contribuir para o processo de ensino da geografia regional do Nordeste.

Mediante essa temática nos deparamos com outras expressões culturais que foram de extrema importância para a formação da identidade nordestina, como a música, a pintura, o cinema, o teatro. Desse modo, realizarmos algumas atividades com os estudantes tendo como base para nossas ações não só a Literatura, mas também a Música e o Cinema, de forma a corroborar o máximo possível para o processo de ensino-aprendizagem, e é justamente acerca dessas experiências que iremos dissertar no presente artigo.

Para tanto, é importante salientar que este estudo foi fundamentado na perspectiva da abordagem cultural da geografia, que segundo Claval (1997) enfatiza a importância dos significados, valores e representações impregnados nos espaços, numa tentativa de compreender a relação do ser humano com esse espaço, preocupando-se com a espacialização dos fenômenos sociais e colocando o homem no centro da análise geográfica, com suas crenças, valores, representações, significados, atitudes e comportamentos.

Assim, os procedimentos metodológicos adotados nesta pesquisa foram de cunho qualitativo, pois segundo Teixeira (2007) esse procedimento permite que o pesquisador insira ao longo de todo o processo as experiências pessoais, assim como as impressões obtidas. E utilizamos como técnicas de pesquisa o levantamento bibliográfico; observação direta no campo de pesquisa, a EREM Filipe Camarão; aplicação de questionários diagnósticos, no qual buscamos compreender o perfil e a

concepção dos estudantes da turma do 3° ano acerca do Nordeste; e, por fim, realizamos ações com os estudantes que foram no estilo de oficinas/aulas em que buscamos justamente trabalhar a geografia regional do Nordeste, tendo como base para nossas ações o diálogo com a arte literária e, consequentemente, com a música, e com o cinema.

Assim como buscamos dialogar com os estudantes do 3° ano da EREM Filipe Camarão acerca do Nordeste brasileiro por meio da relação da geografia com as artes, ao longo do presente artigo tentamos dialogar com o leitor através de reflexões de como uma prática docente planejada e alicerçada nos saberes da geografia e das artes podem ser construtivos para uma educação geográfica mais prazerosa, critica e reflexiva na educação básica.

Identidade Nordestina

Realizamos as observações e ações/oficinas com a turma do 3º ano da EREM Felipe Camarão, e percebemos inicialmente que a turma, de forma geral, possuía uma visão da região Nordeste do Brasil bastante negativa, a tomando como uma região fadada a fome, a seca e a miséria. Isso ficou muito claro em uma das ações/oficinas quando solicitamos que os estudantes escrevessem em uma palavra o que significa o Nordeste para eles (Figura 01).

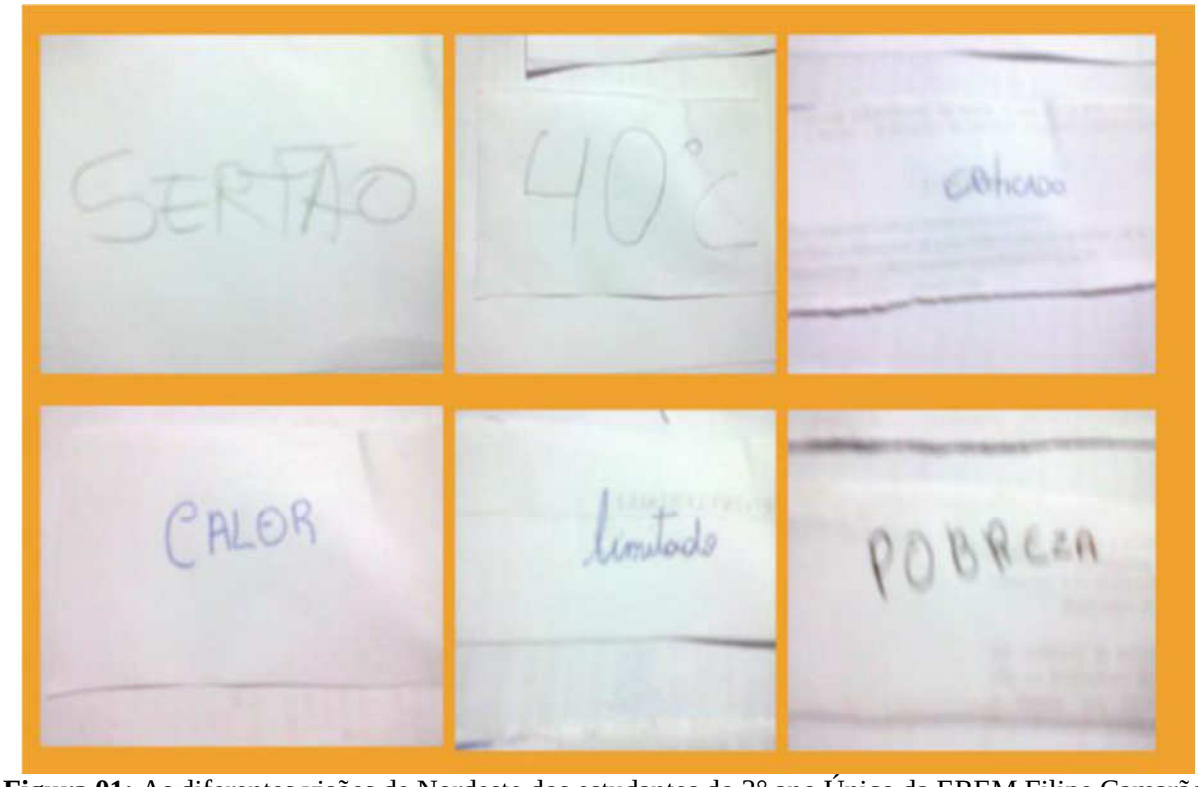


Figura 01: As diferentes visões de Nordeste dos estudantes do 3° ano Único da EREM Filipe Camarão, Jaboatão dos Guararapes – PE, 2016.
Fonte: Trabalho de campo (ações/oficinas), agosto de 2016.

De modo a desconstruir essa identidade negativa que os estudantes tinham acerca do Nordeste, buscamos compreender a origem dessa identidade regional, pois apesar de não caber a geografia estudar as identidades singulares de cada pessoa, ela se interessa pela identidade dos lugares. Assim, nos debruçamos na identidade nordestina que se encontra atrelada a palavras como seca, fome, migrante, entre outras, que não permeia apenas o imaginário dos estudantes do 3° ano da EREM Filipe Camarão, mas que faz parte do imaginário brasileiro acerca dessa região. Mas nem sempre o Nordeste esteve atrelado a essa identidade, afinal a identidade é construída e se encontra em constante transformação:

> De um lado, a identificação consiste, em um sentido lógico transitivo, em designar e nomear qualquer coisa ou qualquer um, e depois caracterizar sua singularidade. De outro lado, em um sentido intransitivo e por vezes reflexivo, e entendendo a identidade como similaridade, a identificação consiste em se assemelhar a qualquer coisa ou qualquer um e se traduz, principalmente, tanto para o indivíduo como para o grupo, por um sentimento de pertencimento comum, de partilha e de coesão sociais (BOSSÉ, 2004, p. 161).

Fica evidente que a formação da identidade se dá ao longo da vida humana, e assim como a cultura, não é algo estático, ela ocorre mediante a interação social e apesar da identidade ser o que diferencia uma pessoa da outra, é ela responsável pela aproximação das mesmas. Assim como a identidade pessoal é construída ao longo dos anos através das diversas vivências das pessoas, a identidade dos lugares também não se encontra pronta e acabada.

O Nordeste nem sempre existiu, a sua identidade nem sempre foi essa que vemos em livros, e meios de comunicação, que a define como a região mais pobre, cheia de mazelas sociais. Essa identidade associada ao Nordeste da fome e da seca é resultado de uma série de ações de indivíduos e de certas classes sociais que contribuíram para sua formação. Dessa forma, o conceito de Região Nordeste que enfocamos aqui se encaixa dentro de um viés pós-estruturalista, que aborda o fenômeno regional como sendo uma invenção, ou seja, uma região criada, instituída, que nem sempre existiu, mas que se formou por meio de ações dos mais diversos agentes sociais.

Temos como um dos grandes nomes desse viés, Albuquerque Junior (2011) com sua obra A Invenção do Nordeste e outras artes, obra essa que trata sobre a produção do Nordeste pela academia, televisão, romances, pinturas, filmes, peças teatrais, discursos políticos, etc, enfim, busca abordar a criação do Nordeste como um espaço da saudade, fruto da tradição, pois a

Região Nordeste não é fruto apenas de uma divisão político-administrativa, mas de diversas práticas e discursos que lhe deram forma. Esses discursos foram fruto não apenas das ciências, mas também das artes, como a literatura, a música, o cinema e a pintura, por exemplo. As ciências não são as únicas fontes de conhecimentos, existem muitas outras, e entre essas temos as artes, que contribuem muito para diversas práticas humanas. De forma a ficar mais claro, vejamos alguns exemplos:

> Arrastaram-se para lá, devagar, sinhá Vitória com o filho mais novo escanchado no quarto e o baú de folha na cabeça Fabiano sombrio, cambaio, o aió a tiracolo, a cuia pendurada numa correia presa ao cinturão, a espingarda de pederneira no ombro. O menino mais velho e a cachorra baleira iam atrás". (RAMOS, 2015, p. 9).

Encontramos esse trecho do livro "Vidas Secas", de Graciliano Ramos, logo na primeira página do livro, e nele identificamos um quadro de migrantes nordestinos que fogem da seca. É importante ressaltar que essa obra data de 1938, período que compreende justamente a época onde os discursos 'nordestinizadores' se encontram com grande vigor, e a figura do migrante que foge da seca é muito elencada, tanto que ainda nos dias de hoje se encontra arraigada no imaginário nacional acerca do que seria constituída a Região Nordeste. Um outro exemplo é o quadro "Os retirantes" de Candido Portinari.

Esse quadro possui bastante semelhança com o trecho citado acima do livro "Vidas Secas", onde temos uma família de retirantes fugidos da seca, com fome, cansados, sem nenhuma perspectiva de futuro, tanto que os personagens são retratados de forma cadavérica, onde os ossos são visíveis, e a tristeza e a solidão é o que preenche os olhares deles, pois para onde olham não encontram nenhuma solução para seus problemas, como podemos visualizar na figura 02.

Podemos perceber com esses exemplos que tanto a pintura como a literatura contribuíram com a formação da identidade nordestina vigente até os dias de hoje. A literatura elencando uma série de personagens e figuras que representariam o Nordeste por meio de uma série de dramas e enredos, enquanto que a pintura eternizando por meio de imagens o que as obras literárias traziam por meio de palavras.

Mas além desses dois tipos de arte, ainda temos a música, o teatro, assim como as reportagens jornalísticas, como instrumentos disseminadores e construtores da identidade da

região Nordeste brasileira, pois, como Haesbaert (2014) nos traz, dentro da perspectiva pós-estruturalista do fenômeno regional, a região é instituída, é uma invenção, e para que algo seja criado, instituído, se faz necessário agentes que contribuam para isso.



Figura 02: Os Retirantes.
Fonte: Portinari (1944).

Essa discussão está muito atrelada as concepções de Albuquerque Júnior (2011), que discute que uma região não é algo pronto e acabado, e muito menos algo que sempre existiu, mas sim fruto de uma produção histórica, de ações de determinados interesses. Aqui enfocamos a Região Nordeste, que nem sempre existiu, pois até a década de 1930 era inexistente como

região, já que o Brasil era dividido apenas entre Norte e Sul. Desse modo, “o Nordeste é uma espacialidade fundada historicamente, originada por uma tradição de pensamentos, uma imagística e textos que lhe deram realidade e presença” (Ibidem, p.78). E buscamos trabalhar justamente essa origem da identidade Nordestina com os estudantes do 3° ano da EREM Filipe Camarão, tendo como base um estudo em conjunto com algumas das manifestações culturais que deram origem a essa identidade.

Diferente de um livro didático ou um dicionário, nas obras literárias, na música e no cinema não encontramos respostas prontas, conceitos definidos, pelo contrário, encontramos problematizações de assuntos muitas vezes do cotidiano dos estudantes como sendo o ponto chave para instigar a curiosidade dos discentes e fazê-los buscar o conhecimento, construir suas próprias teorias. Freire (2015, p.33), nos diz que “umas das tarefas precípuas da prática educativo-progressista é exatamente o desenvolvimento da curiosidade crítica, insatisfeita, indócil”, ou seja, cabe ao professor instigar a curiosidade nos seus estudantes, problematizar o meio em que eles vivem, as relações sociais que os cercam, enfim, elencar uma série de problemáticas da sua linha de conhecimento e refletir sobre elas com seus estudantes para assim despertar o prazer da busca do conhecimento nos estudantes.

E foi justamente isso que buscamos fazer com os estudantes do 3° ano da EREM Filipe Camarão ao levarmos para a sala de aula algumas das produções artísticas oriundas do período histórico da formação da identidade nordestina. No presente artigo iremos explanar apenas algumas das ações realizadas tendo em vista que é inviável condensar todo o trabalho realizado, assim iremos explanar a partir de agora algumas ações realizadas com essa turma.

Um diálogo de saberes com a turma do 3° ano da EREM Filipe Camarão

De modo a rompermos com aquela visão de Nordeste atrelada à miséria, que os estudantes do 3° ano possuíam, buscamos trabalhar como se deu a construção daquela identidade nordestina como também a diversidade dessa região. Diversidade essa que se encontra presente tanto nos aspectos físicos como nos sociais e culturais.

Assim, no segundo momento de ação/oficina com os estudantes, quando já tínhamos um maior entendimento sobre a concepção de Nordeste dos estudantes, assim como a visão que eles possuíam da disciplina de geografia, trabalhamos o conteúdo através dos sentidos da audição e da visão, de modo a envolver os estudantes integralmente na prática educativa.

Ao entrarem na sala de vídeo os alunos já estabeleciam um contato com algumas músicas como “Asa Branca” de Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira, e “Vida de Viajante” de Luiz Gonzaga e Hervê Cordovil, mas ao se acomodarem em seus respectivos lugares pedimos que eles escutassem com muita atenção e de olhos fechados a música “A Triste Partida” de Patativa do Assaré e fossem imaginando as cenas que a música retrata:

Triste Partida

Meu Deus, meu Deus
Setembro passou
Outubro e novembro
Já estamos em dezembro
Meu Deus, que é de nós
Meu Deus, meu Deus
Assim fala o pobre
Do seco nordeste
Com medo da peste
Da fome feroz
Ai, ai, ai, ai A treze do mês
Ele fez experiência
Perdeu sua crença
Nas pedras de sal
Meu Deus, meu Deus
Mas noutra esperança
Com gosto se agarra
Pensando na barra
Do alegre natal
Ai, ai, ai, ai Rompeu-se o natal
Porém barra não veio
O sol bem vermelho
Nasceu muito além
Meu Deus, meu Deus
Na copa da mata
Buzina a cigarra
Ninguém vê a barra
Pois barra não tem
Ai, ai, ai, ai Sem chuva na terra
Descamba janeiro
Depois fevereiro
E o mesmo verão
Meu Deus, meu Deus
Então o nortista
Pensando consigo
Diz: "isso é castigo Não chove mais não"
Ai, ai, ai, ai Apela pra março
Que é o mês preferido
Do santo querido Senhor são josé
Meu Deus, meu Deus
Mas nada de chuva
Tá tudo sem jeito
Lhe foge do peito
O resto da fé
Ai, ai, ai, ai Agora pensando
Ele segue outra trilha
Chamando a família
Começa a dize
Meu Deus, meu Deus
Eu vendo meu burro
Meu jegue e o cavalo
Nós vamos a São Paulo Viver ou morrer [...]

Fonte: ASSARÉ, Patativa do. A triste partida. Intérprete: Luiz Gonzaga. In: GONZAGA, Luiz. A triste partida. São Paulo: RCA Victor, p 1964. Lado A, faixa 1.

Podemos perceber na letra da música diversos elementos que foram fundamentais para a formação da identidade nordestina. O autor se refere ainda ao Norte em vez do Nordeste, além disso trabalha questões como a seca, a migração e a fé do sertanejo, elementos que se tornaram características do imaginário nacional do Nordeste do Brasil e ainda hoje estão associadas a

essa região. São tantos elementos que não podemos deixar de trabalhar essa música com os estudantes de modo dialogado e reflexivo, discutindo verso a verso, de modo que compreendêssemos ao máximo todos os elementos que essa música nos traz.

A música permitiu uma reflexão, mas de modo a fixar e ir além nas reflexões que estávamos realizando passamos um curta metragem intitulado de “Calango Lengo – morte e vida sem ver água”, curta metragem cuja direção é de Fernando Miller, e que mostra a visão que se tem do Nordeste como região alastrada pela seca, fome, assim como aborda a fé do nordestino e a capacidade de renovação, tanto da vegetação como do sertanejo em si.

Após assistirmos esse curta metragem percebemos que alguns dos estudantes que não quiseram explanar suas ideias e pensamentos no primeiro momento da aula, buscaram se integrar mais ativamente nas reflexões. Além disso, foi perceptível que ao buscarmos trabalhar o conhecimento geográfico tendo como ponto de partida os sentidos e sentimentos que tanto a música como o curta metragem despertaram nos estudantes, as reflexões foram se dando de uma forma mais descontraída e prazerosa.

O trabalho com a música e o cinema tanto permitiu que os estudantes se envolvessem mais ativamente ao longo da aula, como foi fundamental para uma maior compreensão acerca da formação da identidade Nordestina. Ou seja, o trabalho em conjunto entre a ciência geográfica e a arte musical e cinematográfica foi primordial para o processo de ensino-aprendizagem daqueles estudantes do ensino médio da EREM Filipe Camarão. Por isso acreditamos que as discussões e debates acerca de uma maior relação da ciência geográfica com as manifestações artístico-culturais são primordiais para o avanço dos estudos geográficos afinal as artes são fruto da ação humana, ação essa que é fruto de todo um contexto histórico e social, sendo permeada assim de saberes geográficos.

É importante ressaltar, ainda, que não podemos deixar de destacar a Literatura como uma das expressões artísticas de extrema riqueza de saberes geográficos, e que se fez essencial para todo o trabalho realizado com os estudantes do 3° ano da EREM Filipe Camarão, onde trabalhamos com a própria literatura regional, que foi um dos agentes produtores e disseminadores do discurso nordestinizador.

Mas, como isso se fez possível? Ao utilizarmos diversos livros da literatura, que tem como palco de suas ações o Nordeste, nos deparamos com as “diversas caras no Nordeste”, ao

realizarmos leituras de trechos de algumas obras literárias que retratam o Sertão, a Zona da Mata e o Litoral. Desse modo, trabalhamos as características dessas sub-regiões, mostrando a diversidade tanto dos aspectos físicos como humanos do Nordeste.

Alguns dos livros trabalhados foram: Vidas Secas – Sertão (Graciliano Ramos), O Quinze – Sertão (Rachel de Queiroz), Menino de Engenho – Zona da Mata (José Lins do Rego), e Homens e Caranguejos – Litoral, sendo que essa obra faz uma viagem por todas as sub-regiões do Nordeste (Josué de Castro).

Esses livros, com exceção de Homens e Caranguejos, segundo o próprio Albuquerque Junior, contribuíram para a formação da identidade Nordestina atrelada a fome, a miséria, mas que quando trabalhados em conjunto, contribuíram para romper com essa identidade negativa do Nordeste. Isso porque a literatura não é como um dicionário ou como grande parte dos livros didáticos, que trazem questões e conceitos postulados e estagnados, ela permite que se reflita e que se pense.

A literatura permite a reflexão, não abordando os assuntos com mera conceituação, não buscando dizer por exemplo que 2 + 2 = 4 e sim refletir o porquê desse resultado, o que gerou essa soma e seu resultado ou, por exemplo, a literatura não diz apenas que região é uma área com delimitações decorrente de suas características próprias, pelo contrário, ela nos traz elementos que abordam a origem da região, características sociais e físicas, mas não busca postular conceitos, trazer definições prontas e acabadas, ela traz uma reflexão dos conteúdos, e isso é um dos pontos chave que torna a literatura tão peculiar e repleta de uma riqueza de conhecimentos únicos.

> A relação geografia, ensino e literatura tem como centralidade a ampliação da compreensão crítica dos alunos. O ensino de Geografia por meio das análises literárias promove a ampliação das relações significativas e simbólicas com o cotidiano do aluno, tal ampliação torna inevitável a crítica à própria condição histórica, social e geográfica do aluno. Para além da ficção como ficção firmamos a necessidade em processar a realidade pelo movimento dialético do sujeito com o mundo e com a obra literária. (SILVA; BARBOSA, 2014, p. 87).

A riqueza dos saberes que a arte literária possui é tanta que podemos perceber ela expressa na fala da estudante Aurora[1] (nome fictício) quando questionada acerca do trabalho realizado:

> Foi muito boa a proposta de trabalhar geografia e literatura com a gente, porque muita gente que não gostava de ler se interessou pela leitura, e outras que gostavam de ler, mas não a literatura brasileira, e principalmente essa que enfoca o Nordeste, passou a ver que a literatura brasileira não é chata, e sem noção. E o mais legal era que vocês nos ouviam, buscavam todo o tempo que a gente falasse, que a gente se expressasse, em fim nos davam atenção, nos tratavam de igual para igual, não era aquela coisa fixa, tipo eu sei e vocês devem me ouvir apenas, porque tem muito disso a senhora sabe né, por isso eu amava as aulas de vocês (Fala da estudante Aurora, outubro de 2016).

Além da fala da estudante expressar o quanto gostou do trabalho em conjunto com a literatura, podemos ver ao longo de todas as ações/oficinas o quanto o envolvimento dos estudantes crescia ao se verem indagados e ao perceberem que a geografia faz parte dos seus cotidianos, e isso foi possível pois ao propormos um trabalho que buscou dialogar tanto com os saberes da ciência geográfica, como das artes, também buscamos compreender os saberes que cada estudante possuía.

E de modo a demonstrar um pouco o quanto os estudantes se integraram e se envolveram podemos ver na Figura 2 uma literatura de cordel criada pelo estudante Alex, que demonstra claramente sua compreensão sobre o Nordeste ao fim das ações/oficinas realizadas.

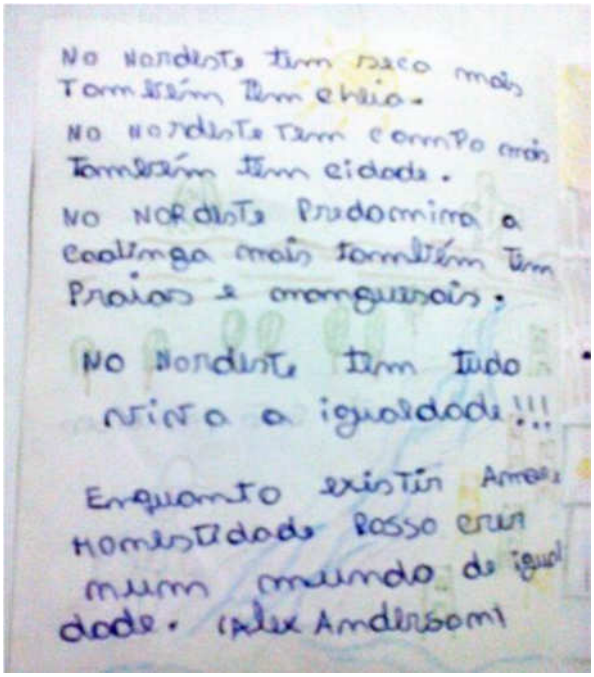
O estudante Alex no princípio das ações/oficinas expressava uma visão bastante negativa do Nordeste, e é explicito, como pode ser percebido na figura 2, que a essa visão foi repensada ao longo das ações.

> O desafio principal ao ensino é possibilitar que os alunos tenham adquiridos conhecimentos que os permitam compreender suas experiências cotidianas relacionadas aos aspectos materiais, tecnológicos, sociais, culturais, políticos e econômicos. Para isso é fundamental o desenvolvimento de metodologias capazes de fomentarem o conhecimento geográfico e conduzirem os sujeitos ao pensamento crítico em todas as dimensões: no pensar e no cotidiano prático (SILVA; BARBOSA, 2014, p. 82).

[1] Para preservar a identidade dos estudantes que participaram das ações/oficinas, todos os nomes que aparecem neste trabalho são fictícios.


NORDESTE
MINHA CARA SUA
CARA.
A B C
1 2
3 4


Assim como não se
deve julgar um livro pela
capa não julgue o nordeste
Pela Aparência Pois ele tem
muito mais a oferecer.
(Alex Anderson)
Rio São Francisco


No Nordeste tem raça mais
Também tem cheio.
No Nordeste tem campo mais
Também tem cidade.
No Nordeste Predomina a
Caatinga mais também tem
Praias e manguezais.
No Nordeste tem tudo
Mina a igualdade!!!
Enquanto existir Amor
Homestidade Posso crer
num mundo de igual
dade. (Alex Anderson)


• Preto e Branco
• Pobre e Rico
• campo e cidade
• Cultura e modernidade
Também tem turismo
• Aqui é Nordeste
aqui é
BRASIL.



Figura 02: Cordel de Alex estudante do 3° ano Único da EREM Filipe Camarão, Jaboatão dos Guararapes – PE – 2016.
Fonte: Pesquisa-ação realizada com os estudantes do 3º ano único da EREM Filipe Camarão, set. 2016.

Desse modo é evidente que o profissional docente deve buscar sempre inovar suas práticas pedagógicas, assim como a ciência geografia precisa buscar inovar seus conhecimentos, e acreditamos que um maior diálogo com as artes irá contribuir muito para essa inovação.

Notas Finais

Podemos constatar com a presente pesquisa que o diálogo entre a geografia e as artes contribuiu significativamente para despertar o desejo e a curiosidade nos estudantes da turma do 3º ano da EREM Filipe Camarão de buscarem o conhecimento. O diálogo desses saberes permitiu que os estudantes do 3° ano passassem a ver a geografia no seu dia a dia, fez com que eles deixassem de lado aquela ideia da geografia como uma disciplina simplesmente “decoreba” e sem sentido prático para a vida, além disso possibilitou que eles percebessem que a literatura brasileira, assim como as diversas expressões artísticas, é repleta de saberes da realidade.

Isso também ajudou a desmistificar a concepção que eles possuíam da Região Nordeste, já que, à medida que realizávamos a leitura de diferentes textos da literatura brasileira, escutávamos uma música ou assistíamos um filme, percebiam o quanto o Nordeste é diversificado, assim como compreendiam um pouco mais sobre a formação da identidade nordestina que, como foi abordado, se deu mediante uma produção imagético-discursiva, que cria determinados elementos no imaginário de um povo que, mesmo que não sejam característicos e presentes no cotidiano do indivíduo, acabam por ser tomados como verdadeiros.

Dessa forma, esperamos que o presente artigo possa ter deixado claro o quanto o diálogo com as artes é importante para o avanço e o surgimento de novas reflexões e conhecimentos no contexto da geografia escolar e que, com isso, possa contribuir nas discussões que envolvem a importância do diálogo de saberes, principalmente da ciência com a arte, para a construção do conhecimento e no processo de ensino-aprendizagem.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 5.ed. São Paulo: Cortez, 2011.

BOSSÉ, M. *As questões de identidade em geografia cultural* – algumas concepções contemporâneas. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

CLAVAL, P. *A geografia cultural*. 3. ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2007.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia:* saberes necessários à prática educativa. 52.ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2015.

GOMES, P. C. da C. “O conceito de região e sua discussão”. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas.* 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

HAESBAERT, R. H. da. *Regional-global:* dilemas da região e da regionalização na geografia contemporânea. 2.ed. Bertrand Brasil, 2014.

RAMOS, G. *Vidas Secas.* 128. ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

SILVA, I. A.; BARBOSA, T. O Ensino de Geografia e a Literatura: Uma Contribuição Estética. In: *Revista Caminhos da Geografia.* Uberlândia, v. 15, n. 49, 2014.

TEIXEIRA, E. *As Três Metodologias.* 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007

Documento sonoro:

ASSARÉ, P. do. *A triste partida*. Intérprete: Luiz Gonzaga. In: GONZAGA, L. *A triste partida.* São Paulo: RCA Victor, p 1964. Lado A, faixa 1.

Imagem em movimento:

CALANGO Lengo – Morte e Vida Sem Ver Água. Direção e animação Fernando Miller. Rio de Janeiro/São Paulo: Brasil MMVIII, 2008. 1 DVD.

Documento iconográfico:

PORTINARI, C. *Os retirantes*. 1944. Disponível em: http://noticias.universia.com.br/tempo-livre/noticia/2012/10/15/974735/conheca-os-retirantes-candido-portinari.html . Acesso em: 30 de out. de 2010.

DOCUMENTÁRIO INTERATIVO: A BAÍA DE GUANABARA *PRÊT-À-PORTER*

Katia Augusta Maciel
Professora doutora em Cinema pela University of Southampton,
katia.augusta@eco.ufrj.br

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Considerações iniciais

Assim como no tabuleiro da baiana da canção de Dorival Caymmi, o documentário interativo *O que a baía tem?* (Brasil, 2017) oferece diversas opções imagéticas, textuais e sonoras ao espectador. É possível, por exemplo, percorrer os 2 mil hectares de manguezais preservados da baía, conhecer as lendas de Paquetá, ouvir o que pescadores e pesquisadores têm a dizer sobre a poluição, ou entender como funcionam as *ecobarreiras* (obstáculos flutuantes que retêm dejetos na superfície das águas fluviais). A obra explora a relação homem-natureza, mostrando um pouco das contradições, belezas, ameaças e desafios que fazem da baía de Guanabara um ícone histórico, ambiental, cultural, paisagístico e turístico do país.

As características biogeográficas e climáticas que compõem a paisagem da baía, bem como aspectos da convivência com a poluição, e as políticas de conservação são apresentadas numa obra materialmente interativa na qual o espectador pode "navegar". Os atributos de interatividade do documentário permitem escolher o que se quer ver e fruir no melhor estilo "prêt-à-porter", isto é, acessar um vasto e complexo espaço ao simples deslizar dos dedos. Isso porque o documentário interativo é uma obra híbrida, ancorada em novas tecnologias da comunicação, o que a coloca entre filme e banco de dados.

Trata-se de um sistema de narrativas complementares, que oferece uma pluralidade de vozes e elementos, transformando cada espectador em uma espécie de co-autor, uma vez que é a partir da interação com o material disponível (vídeos, fotos, textos, áudios), e com outros espectadores, que a experiência narrativa acontece. É tanto que alguns autores preferem o termo "interator" a "espectador" ao analisarem a criação audiovisual para meios digitais (PAZ e SALLES, 2015, p. 137-138). Em acréscimo, deve-se considerar os diferentes níveis de conhecimento individual prévio, tanto dos temas abordados quanto do ambiente virtual, os quais tornam cada sujeito-*interator* pivô de experiências únicas.

O documentário interativo permite a escolha do que se quer assistir, por quanto tempo e em que ordem, dentre outras possibilidades como download de textos, compartilhamento de vídeos, ou inclusão de fotos. A obra leva o público a construir sentido e articular os segmentos narrativos conforme seus interesses e "os contornos de sua comunidade particular" (JENKINS *et al*, 2015, p.26-27). O ambiente comunicacional hipermídia oferece links cuja ordenação sequencial constitui uma versão pessoal desenvolvida pelo *interator* (GOSCIOLA, 2003, p.34).

Dessa forma, alguns podem usar o documentário como fonte para um trabalho escolar, enquanto outros podem querer conhecer em detalhes a pesquisa do biólogo Eduardo Vianna de Almeida, sobre a concentração de metais pesados nos caranguejos do manguezal. A experiência narrativa portanto não é linear e pode ser distinta a cada vez que o *interator* acessa a obra, que geralmente é disponibilizada na Internet.[1]

Ao debater o futuro da narrativa no ciberespaço em um livro inicialmente lançado nos anos 90, Janet Murray aponta que se buscaria utilizar recursos comunicacionais para entregar ao espectador (que já não seria mais apenas isso) aquilo o que mais o interessasse (o conteúdo) em diversas formas em que se interessasse em consumir (vídeo, áudio, animação, ilustração, texto). A pesquisadora participou do florescimento do campo interdisciplinar da computação nas ciências humanas (*humanities computing*) nos anos 80 e 90, e vem demonstrando com seu trabalho que a comunicação mediada por computadores pode criar novas visões do mundo, e promover a prática de aprender ativamente. Por isso, Murray defende de forma incisiva o rompimento de barreiras entre disciplinas na busca de "novos gêneros" para a produção de conhecimentos (MURRAY, 2003, p.75).

O documentário interativo *O que a baía tem?* se insere nessa busca por explorar tecnologias e linguagens da comunicação para propor novas dinâmicas da experiência geográfica. A hipótese defendida é que a criação audiovisual interativa potencializa os pontos de acesso do público externo ao conhecimento gerado e debatido em âmbito acadêmico. Isso porque o filme tanto estará disponível na internet, quanto integrará o acervo do Museu da Geodiversidade[2] podendo funcionar como um elo de ligação que atraia visitantes ao museu,

[1] É possível também reproduzir a obra em diversos ambientes como CDs, HDs e acessar por diferentes dispositivos que processem sequências de dados, interligados por alguma forma de link.
[2] Mais informações sobre o Museu da Geodiversidade: http://www.museu.igeo.ufrj.br

mas também expandindo a experiência da visita, uma vez que será possível continuar a explorar a obra interativa após ter visto trechos da mesma no museu.

A ideia é que a vivência do documentário auxilie na interpretação da realidade socioambiental, desperte a atenção aos ecossistemas e contribua para promover ações de conservação ambiental coletivas e preventivas, uma vez que "a conjuntura cognitiva planetária requer crescente articulação entre as ciências duras, as humanidades e a política", tal como defendem Maciel e Pontes (2015, p.14).

O documentário interativo *O que a baía tem?* como agenciamento

Como artefato que liga tecnologias e indivíduos, e cuja narrativa se desenvolve e também se transforma a partir da interatividade e da lógica da propagabilidade (JENKINS *et al*., 2015), o documentário interativo pode ser compreendido como agenciamento. Júlia Salles (2014) defende essa ideia com base em diversos estudos, mas sobretudo na teoria do agenciamento (*assemblage theory*) de Manuel DeLanda (2006). Salles aponta que no documentário interativo as partes constituintes do agenciamento são o design da interface, o código, os vídeos, a música, etc. É somente a partir do acesso do *interator* que o documentário assume a sua forma. Assim, tal como proposto na teoria do agenciamento, as propriedades do conjunto "emergem das relações estabelecidas pelo próprio agenciamento" (SALLES, 2014).

Desse modo, o documentário *O que a baía tem?* apresenta possibilidades de associações imagético-discursivas que tanto podem gerar reflexões individuais, quanto serem apropriadas e reinterpretadas coletivamente por grupos ou comunidades. Dados sobre a densidade demográfica da baía são associados, por exemplo, a fotografias históricas que registram o crescimento urbano e seu impacto ambiental, permitindo reinterpretações de paisagens identitárias.

Outros segmentos narrativos do documentário são dissociáveis e agenciam relações de exterioridade, colocando à disposição do público formas de entrar em contato com projetos de extensão e cooperação da universidade, como por exemplo, parcerias do IGEO com a Área de Proteção Ambiental de Guapimirim e com o Projeto Grael. Espera-se com isso que o filme contribua para instituir novas formas de se pensar e experimentar o espaço geográfico, para torná-lo um ambiente em equilíbrio ou menos desigual com a sociedade que nele habita.

No âmbito do ensino da geografia, Rubio e Navarro observam que embora as Tecnologia da Informação e Comunicação (TICs) ainda não façam parte do material didático dos alunos da maior parte das instituições, elas “estão presentes nas escolas mesmo sem ser convidadas” em smartphones, tablets, notebooks, e podem “melhorar o processo de ensino aprendizagem estimulando a curiosidade, criatividade e colaboração entre os alunos” (RUBIO e NAVARRO, 2015, p. 32-33).

Citando Capel (2009) e Presnky (2001), os autores apontam que: “os nativos digitais estão habituados a buscar e selecionar os conhecimentos que necessitam. Além disso, sabem integrar-se em redes e criá-las. Esses jovens podem difundir as informações científicas que possuem, e se fazem criadores colaborativos” (Ibid). Esses argumentos são fundamentais para compreender o papel do documentário interativo, não como ilustração da fala ou substituto para professores, mas como agenciamento para uma visão crítica sob o espaço geográfico e a “construção de uma cidadania cada vez mais plena” (NETO e VLACH, 2015, p.100). Isso porque a experiência do encontro com universos empíricos caros à Geografia deverá ser cada vez mais mediada por sistemas, redes e imaginários técnico-científico-informacionais.

Com base nos estudos de Morán (1995) na área de Comunicação e Barbosa (2003) na Geografia, Neto e Vlach propõem que o audiovisual desperta o interesse por assuntos novos, e “facilita o caminho para níveis de compreensão mais complexos e abstratos”, funcionando “como um provocador de situações de aprendizagem para os alunos e os professores” (NETO & VLACH, 2015, 81).

Citando Pontuschka (2009), as autoras defendem que nas aulas de Geografia, a linguagem audiovisual pode motivar alunos e professores a aprofundar e ampliar o conhecimento geográfico, estabelecendo relações entre o que se vê na tela e a sua realidade, e/ou ainda, o que é visto na tela e o que é estudado em sala de aula tanto quanto a aspectos físicos como a questões socioeconômicas e culturais (Ibid, p. 82). Assim, concluem que no ensino da Geografia o audiovisual possibilita “o estabelecimento de relações entre as diferentes realidades abordadas, contextualizando-as”; contribui “para aprofundar a capacidade de abstração dos educandos”; e além disso, promove a compreensão “do espaço geográfico como resultado da disputa de poderes e interesses, geralmente conflituosos e contraditórios” (Ibid, p.100).

Levando-se em consideração que vivemos num mundo em que cada vez mais "os cidadãos contam uns com os outros para passar adiante [propagar] peças significativas de informação, notícias e entretenimento, em geral muitas vezes no decorrer de um único dia" (JENKINS *et al*, 2015, p.34-35), percebe-se que o documentário interativo pode não apenas agenciar mas também potencializar o ensino aprendizagem para além dos muros da escola. E foi com essa ideia em mente que a colaboração entre as equipes do IGEO e da ECO para a criação de *O que a baía tem?* se estabeleceu.

Sobre a realização do filme

O que a baía tem? é o resultado de uma pesquisa-ação, ou seja, foi moldado a partir de uma investigação, sobre a linguagem e os processos criativos de obras interativas[3], aplicada a demandas de comunicação do Instituto de Geociências da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IGEO). As filmagens foram realizadas pela equipe do Telejornal Online da UFRJ com o apoio da Central de Produção Multimídia da Escola de Comunicação (ECO). A produção envolveu estudantes de graduação, técnicos e professores tanto da ECO quanto do IGEO.

A equipe captou imagens e depoimentos na Ilha do Fundão, Guapimirim, Niterói e Paquetá ao longo do ano de 2016 e no primeiro semestre de 2017. A metodologia de criação envolveu, paralelamente, aprender a utilizar o software Klynt, que permitiu o desenvolvimento de atributos de interatividade da obra[4], além da pesquisa e seleção de fotografias históricas encontradas na página GuarAntiga no Facebook[5]. A necessidade de dominar os recursos interativos proporcionados pelo Klynt gerou uma série de testes e culminou com a realização de um outro documentário interativo, *Bons Ventos* (2017), que busca contribuir para a construção da memória coletiva do Projeto Grael.[6]

A colaboração entre pesquisadores e estudantes da ECO e do IGEO foi intensa antes e durante as filmagens (etapas de pré-produção e produção) e, posteriormente, envolveu a elaboração de mapas e do texto que serviu de base para o roteiro final do documentário. As etapas de pós-produção, incluindo, edição final do texto, narração, montagem, design de

[3] A pesquisa "A criação audiovisual interativa" contou com o apoio da FAPERJ, através do Programa APQ1 2014/02.
[4] Mais informações sobre o Klynt em: http://www.klynt.net/
[5] https://www.facebook.com/Guarantiga/?hc_ref=ART8N54YYBca9BrPpVK83rEnHIKCx1mORvMF7YBErDd1og88nqaOLHhs68oFZRMNtX8 Acesso em 07/08/2017.
[6] Disponível em: http://bonsventos.net.br Acesso em 08/08/2017.

interface, criação de trilha musical, mixagem, criação de animação e efeitos gráficos, além do design de interatividade foram realizadas pela equipe da ECO, envolvendo docentes, técnicos e estudantes tanto da graduação quanto da pós-graduação (Mestrado profissional em criação e produção de conteúdos digitais).

A colaboração com pesquisadores do IGEO foi fundamental para a definição de temas, a filtragem e a seleção das informações para o filme. O texto original da equipe do IGEO orientou o trabalho de organização e estruturação do material filmado. Foi durante essa etapa final de estruturação das informações essenciais e tratamento do texto que a equipe da ECO pôde concluir o roteiro do documentário e definir os atributos de interatividade da obra.

Essa etapa do processo criativo respondeu a duas questões centrais, apontadas por Murray como definidoras para a realização de obras interativas: como segmentar a narrativa e como se pode navegar nela? Segundo Murray, essas questões estão relacionadas a três princípios básicos que governam as criações para meios digitais: reconhecer que o meio tem seus próprios recursos únicos; participar do esforço coletivo de construir sentido pela invenção e refinamento de convenções da mídia digital e, por fim, compreender que quando expandimos os modos de gerar significados que compõem a cultura humana, expandimos também nossa capacidade de entender o mundo e conectar-nos uns com os outros (MURRAY, 2012, p. 2).

Considerando esses princípios, a equipe de realização do filme *O que a baía tem?* atuou em dois eixos: produção audiovisual e estudo dos recursos narrativos do meio digital. Desde o início do projeto, sabia-se que o objetivo do filme era mostrar diferentes aspectos da baía de Guanabara para além da questão da poluição. As filmagens foram realizadas da forma mais espontânea possível, com a equipe observando o ecossistema da baía pelo olhar da câmera e aprendendo sobre o lugar a partir da gravação de depoimentos com pesquisadores, pescadores, atletas, moradores, etc. Certamente, o contato com os cientistas e pesquisadores da UFRJ conformou modos de ver a paisagem e os ecossistemas da baía, porém sem que se criasse um roteiro prévio ou fechado de “miradas”. A análise do material captado em áudio e vídeo permitiu segmentar a narrativa pelos temas de maior interesse e que funcionam como “guarda-chuvas” para relevantes temas adjacentes, como por exemplo: Ilha de Paquetá; Pesquisas; Natureza; dentre outros. Já para definir como navegar por esses segmentos do filme, os estudos sobre interatividade foram fundamentais.

Aspectos de Interatividade

O conceito de interatividade é compreendido aqui tal como proposto por Lévy (2010), como engajamento com uma matriz de informações que tanto pressupõe diferentes percursos, ramificações e relações com a mensagem, como também demanda a compreensão de novos modos de comunicação. Isso inclui a compreensão dos recursos e convenções próprias do meio digital, uma vez que "os artefatos digitais permeiam nossas vidas, e as decisões de design que os moldam afetam a forma como pensamos, agimos, entendemos o mundo e nos comunicamos uns com os outros" (MURRAY, 2012, p. 2).

Embora o documentário *O que a Baía tem?* seja um dispositivo de comunicação de difusão unilateral, ou seja, sem a possibilidade de se modificar o modelo, o design de interatividade do filme apresenta ao público algumas possibilidades de apropriação da mensagem e de recombinação do material, tais como: o compartilhamento via redes sociais; a consulta de textos para trabalhos escolares; e o envio de mensagens aos pesquisadores do IGEO. O objetivo, tal como defendido por Murray, é ampliar através do meio digital o alcance de nossa atenção compartilhada.

> Temos atualmente o poder de fazer com que cada livro, cada peça de museu e cada conferência universitária esteja disponível para qualquer pessoa na Terra que possa receber uma ligação telefônica ou uma transmissão de rádio. Podemos envolver cem mil pessoas num mesmo jogo ao mesmo tempo, ou induzir dezenas de milhões a fazer doações para vítimas de terremotos distantes com uma mensagem de texto instantânea (MURRAY, 2012, p.16).

A questão aqui não é apenas reconhecer o amplo poder de alcance dos meios digitais, mas sim atuar para que todo esse potencial de agenciamento de fato aprofunde os laços entre as pessoas e construa conhecimento. É por essa razão que *interatores* não podem ser compreendidos simplesmente como usuários de ferramentas, ou realizadores de tarefas. Como defende Murray, "eles também fazem julgamentos complexos sobre o que querem saber, o que querem fazer e onde querem ir", com base em informações compartilhadas em diferentes contextos sociais e culturais. *Interatores* são, portanto, "seres culturais" que ativamente criam e negociam o significado de informações compartilhadas (MURRAY, 2012, P.62-64).

Esses argumentos chamam a atenção para o fato de que atributos de interatividade dependem de um engajamento criativo das pessoas para fruir (PAZ & SALLES, 2013), o que

poderia ser visto como uma limitação. No entanto, como afirma LÉVY (2010), é através de apropriações e interações das pessoas com novos processos e invenções (o telégrafo, o rádio, o cinema, a televisão e a internet) que se reinventam as formas de se produzir e consumir informação. Sandra Gaudenzi reitera essa ideia ao propor que documentários interativos são "vivos", por serem formados por uma complexa série de relações entre tecnologias, linguagens e sujeitos (GAUDENZI, 2013).

Nesse sentido, o documentário interativo cumpre um papel social, de inserção do conhecimento acadêmico num circuito comunicacional expandido, que tem o potencial (virtual) de ir além das fronteiras da sede do IGEO, na Ilha do Fundão, espaço físico onde funciona o Museu da Geodiversidade. Maior visibilidade é uma busca constante, tanto individual quanto coletiva, na sociedade pós-industrial e hiperconectada em que vivemos. Processo que ganha tons dramáticos ao levarmos em consideração a situação das instituições públicas de ensino superior no atual contexto econômico e político do Brasil.

Essa observação propõe uma compreensão mais ampla das implicações do cinema interativo, pois como defendido por Gaudenzi, o documentário interativo é "vivo" e não deve ser compreendido como uma extensão do documentário linear nos meios digitais. Gaudenzi argumenta que o documentário interativo se diferencia por duas características fundamentais: modularidade e variabilidade. A primeira refere-se ao fato de que o filme interativo é formado por módulos independentes, ligados uns aos outros. A segunda, variabilidade, refere-se ao fato do filme interativo ter uma "forma fluida, e não fixa. O resultado de interconexões [entre homens, interfaces e máquinas] que são dinâmicas, em tempo real e adaptáveis" (GAUDENZI, 2013). Percebe-se portanto que a maneira como cada pessoa interage com a obra é também uma forma de relacionar-se socialmente e assim construir o próprio mundo que habita. Como *O que a baía tem?* aborda uma extensão geográfica (baía de Guanabara), percebe-se aqui que o documentário expande possibilidades de relações sócio-espaciais, uma vez que os *interatores* poderão experimentar um pouco das sensações de percorrer e estar naquelas paragens.

Isso porque a vivência do *interator* raramente é passiva. O sujeito/*interator* é "alguém que está agindo num sistema" (MURRAY, 2012, P.11). Não apenas observando, mas atuando nele, assimilando, interpretando as informações e podendo expandir a experiência narrativa para o espaço social formado por outros sujeitos interconectados, que podem também atuar

socialmente fora do ambiente virtual. Exemplo disso é o documentário *Troubled Waters* (2015)[7], de Isabelle Sylvestre, sobre o lixo que polui mares e oceanos. Além de videos, fotos e um glossário, o filme interativo apresenta uma tela com a provocação "Tome uma atitude" com seis sugestões de ação como "tentarei não utilizar sacos plásticos durante 1 mês", ou "participarei de uma ação de limpeza na minha região".

No cinema interativo, portanto, a obra se constrói na relação com o público, e esta se dá pelo modo de interatividade e a experiência estética de cada filme (PAZ & SALLES, 2013). Por exemplo, o filme pode proporcionar uma experiência sensorial geolocalizada, como é o caso do webdoc/app *Som dos Sinos*[8]. A obra oferece uma "cartografia sonora dos sinos de Minas Gerais", utilizando o meio digital para a difusão do patrimônio imaterial do estado.

Outros podem convidar o espectador a compor a obra coletivamente. É o caso do bem sucedido experimento interativo *Highrise*[9], obra que cresceu ao ponto de tornar-se um portal de documentários interativos sobre viver em arranha-céus. Nele encontra-se desde o filme *A Short History of HighRise* que oferece conteúdo hipertextual e dá ao espectador um panorama do projeto como um todo, até *Out My Window*, filme colaborativo vencedor do *International Digital Emmy* de Não-Ficção em 2011. Neste último, moradores compartilham vistas de suas janelas "nas alturas" em Beirute, São Paulo e Chicago, dentre outras cidades ao redor do mundo, compondo um amplo mosaico sobre o planeta urbano que habitamos.

Esse experimento, ainda um dos mais influentes no cenário atual do cinema interativo, é crucial para o debate aqui proposto, pois mostra como um documentário interativo pode ser a pedra fundamental de uma criação mais ampla e colaborativa acerca de um tema central e unificador. É o que ocorre também na criação da produtora paulistana Doctela, o *Webdoc Graffiti* (2012), em que a arte urbana na cidade de São Paulo é mapeada e celebrada através de vídeos e ensaios visuais (performances filmadas com aproximadamente 3 minutos de duração), num espaço virtual interativo em que as pessoas podem postar fotos e catalogar novos grafites, podendo compartilhar todo o conteúdo em redes sociais.

[7] Disponível em: http://troubled-waters.net/index-PT.html#POSTER
[8] Disponível em: http://somdossinos.com.br/
[9] Disponível em: http://highrise.nfb.ca/

No texto de apresentação da obra, os produtores argumentam que a cidade de São Paulo se destaca pela "quantidade de arte que exibe pelos muros de suas ruas, tornando-se um espaço mais colorido e belo para seus moradores e visitantes". Sugerem ainda que ao promover o compartilhamento de registros e experiências dessa cena artística, o documentário pode impactar a vida social na cidade, a partir de uma nova perspectiva sobre o grafite:

> [...] partindo de uma proposta de definição e mapeamento, mas dando igualmente voz aos nossos profissionais. A orientação particular dada sobre o tema, contrariando aqueles que condenam o grafite como poluição visual – afirma que essas inscrições constroem e valorizam os espaços, fazem-nos perceber novos elementos, contam enredos de diferentes subjetividades e vivências cotidianas, não necessariamente comprometidas com a história official.[10]

Esses exemplos demonstram que narrativas interativas podem contribuir para a construção de conhecimentos sobre um determinado tema, sujeito, comunidade ou lugar. No documentário *O que a baía tem?* hiperlinks permitem ao interator assistir, por exemplo, a um vídeo sobre as dimensões da baía de Guanabara, em termos de extensão territorial, bacia hidrográfica, e demografia, e escolher acessar, caso tenha interesse, um gráfico que detalha o parque industrial da baía. Ao selecionar o link "Paquetá", o *interator* pode optar por diversos caminhos narrativos: depoimentos de moradores e pescadores associados a uma bricolage de imagens, pelo recurso do "mouse over", ou acessar um texto que conta a história da ilha em detalhes, ou assistir a uma animação sobre as lendas da ilha.

Cada segmento do documentário interativo traz pequenos vídeos introdutórios e outros módulos narrativos associados. A interface gráfica oferece links para compartilhamento em redes sociais (Facebook, Twitter, Instagram) e também um *mind map*, permitindo que o interator não se perca nos diferentes percursos narrativos e possa retomar de qualquer ponto onde parou ou se desviou do tema que pretendia explorar. Dessa maneira, é possível escolher o nível de imersão que se deseja, além de poder colaborar com a difusão das informações e pesquisas. O filme permite também contatar pesquisadores via mensagens de texto. Percebe-se por essas estratégias de narração e interação que a construção de conhecimentos que o documentário interativo agencia não está contida na obra em si, mas nas ações colaborativas que o filme propõe a partir da vivência de navegar pelo ambiente narrativo interativo.

[10] Disponível em: http://www.webdocgraffiti.com.br/ Acesso em 09/01/2017.

Essa proposição pode parecer utópica ou demasiadamente otimista para alguns, mas exemplos já estudados e debatidos mostram que, como agenciamento, o documentário interativo proporciona uma ponte entre o mundo virtual (online) e a realidade concreta (off-line), resistindo à tendência de se crer numa virtualização desumanizada. Como defendeu Lévy (1996), o que se propõe é o reconhecimento de uma virtualização inteligente, mais humana, que transmuta a virtualização desqualificada, essencialmente robótica e impessoal. Busca-se em contraposição compreender que os meios digitais podem ser caminhos para a aproximação de ideias e pessoas.

Jean-Louis Comolli, embora pessoalmente condene o documentário interativo como mero "jornalismo ilustrado", fortalece essa argumentação ao propor o cinema documentário como sinal de oposição "contra a estandardização e a uniformização que as formas dominantes do espetáculo impõem" (COMOLLI, 2008, p. 27). A defesa de um cinema documental até certo ponto não contaminado pelo suposto imediatismo e falta de rigor estético do ambiente virtual, feita por Comolli é compreensível uma vez que, como ele mesmo reconhece, "há uma implicação política – direta ou indireta – na escolha dos meios e das modalidades de expressão" (Ibid).

No entanto, considerando o amplo poder de alcance do computador a serviço de expandir os limites da compreensão humana e construir conhecimento, tal como proposto por Murray, o documentário interativo *O que a baía tem?* que associa saberes leigos[11] (de pescadores, por exemplo) e saberes acadêmicos, trazendo uma visão não-corporativa, local e independente, se insere na reação a formas consolidadas de construção de saber. Como propõe Comolli: "(...) a sociedade do espetáculo triunfa, mas uma parcela obscura do espetáculo mina o espetáculo generalizado" (Ibid., 178). O cinema interativo é parte desse movimento pois não se pretende um meio de massa. Postula fazer circular, a partir de nichos específicos, ideias que possam ser propagadas e expandidas, aprofundando os laços de conexão humana e descentralizando práticas de ensino aprendizagem.

Notas Finais

[11] Saberes leigos na Geografia Cultural podem ser vistos enquanto "geosofia" – o conhecimento empírico e a vivência que todas as pessoas possuem sobre o espaço. Ver Maciel - Entre geografia e geosofia: abordagens culturais do espaço. 1ª ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.

Ao debater como o documentário interativo *O que a baía tem?* contribui para potencializar a visibilidade tanto da produção acadêmica do IGEO quanto do Museu da Geodiversidade, esse estudo enfatiza que há um campo expandido de construção de conhecimento que resulta do agenciamento de oportunidades (*affordances)* dos meios digitais e suas interações com a vida cotidiana na atualidade.

Desse campo, conhecido como humanidades digitais[12], emergem novas dimensões geográficas e geopolíticas. Essas podem ser percebidas, por exemplo, quando as tecnologias digitais expandem as possibilidades de relações sócio-espaciais; permitem reinterpretações de paisagens identitárias; ou quando novas vivências de artefatos culturais são agenciadas e propagadas.

Como afirma Jenkins (2015), não há como definir uma causa isolada que leve as pessoas a propagar informações, mas sabe-se que ao fazê-lo as pessoas estão tomando decisões de base social e política, que podem ter repercussões espaciais concretas. E esse é um processo que não se dá sem conflitos, envolvendo forças institucionais em colaboração ou contraposição a forças sociais. Por isso é válido o esforço interdisciplinar de buscar compreender as novas formas de contar histórias e os agenciamentos que envolvem tecnologias, linguagens e sujeitos, para produtivamente atuar diante desse cenário.

Referências

COMOLLI, J. L. *Ver e poder, a inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

GAUDENZI, S. The Interactive Documentary As a Living Documentary. *Revista Doc On-line*, n. 14, p. 9-31, agosto de 2013. Disponível em: http://www.doc.ubi.pt/ Acesso em: 10/06/2017.

GOSCIOLA, V. *Roteiro para as novas mídias - do cinema as mídias*. São Paulo: Editora Senac, 2003.

JENKINS, H.; GREEN, J.; FORD, S. And ARNAUD, P. *Cultura da conexão - criando valor e significado: por meio da mídia propagável.* São Paulo: Aleph, 2015.

LÉVY, P. *O que é o virtual?* São Paulo: 34, 1996.

_____. *Cibercultura.* São Paulo: Ed. 34, 2010.

[12] Sobre as diferenças epistemológicas e metodológicas entre os campos de *humanities computing* e *digital humanities* ver: http://digitalhumanities.org/dhq/vol/3/3/000065/000065.html Acesso em 15/8/2017.

MACIEL, C.; PONTES, E.T. *Seca e convivência com o semiárido: adaptação ao meio e patrimonialização da Caatinga no nordeste brasileiro.* Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015.

MURRAY, J. *Hamlet no Holodeck o futuro da narrativa no ciberespaço*. São Paulo: UNESP, 2003.

_____. *Inventing the medium: principles of interaction design as a cultural practice.* Londres: The MIT Press, 2012.

NETO, F.B.; VLACH, V.R.F. O uso do vídeo no ensino da Geografia para a educação de jovens e adultos. *Revista de Ensino de Geografia,* Uberlândia, v. 6, n. 11, p. 79-102, jul./dez. 2015. Disponível: http://www.revistaensinogeografia.ig.ufu.br/ Acesso em 11/08/2017.

PAZ, A.; SALLES, J. Dispositivo, acaso e criatividade por uma estética relacional do webdocumentário. *Revista Doc On-line*, n. 14, p. 33-69, agosto de 2013. Disponível em: http://www.doc.ubi.pt/index14.html Acesso em 6/6/2017

_____. Brasil, mostra a sua cara: aproximações ao cenário brasileiro de documentários interativos. *Revista Doc On-line*, n. 18, p.130-165, setembro de 2015. Disponível em www.doc.ubi.pt/18/dossier_5.pdf Acesso em: 07/03/2017.

RUBIO, J.C.; NAVARRO, Y. A produção de documentários como recurso didático TIC para o ensino de geografia e história: metodologia e proposta de trabalho. *Giramundo Revista de Geografia do Colégio Pedro II*, v.2, n.3, p. 31-38, jan./jun. 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/296484867_A_producao_de_documentarios_como_recurso_didatico_TIC_para_o_ensino_de_geografia_e_historia_metodologia_e_proposta_de_trabalho Acesso em 10/08/2017.

SALLES, J. Novas formas do documentário: o documentário interativo. *Rebeca – Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual*, v. 3, n.2, 2014. Disponível em: https://rebeca.socine.org.br/1/article/view/154/39 Acesso em 07/08/2017.

GEOGRAFIA CULTURAL E CINEMA: SUBSÍDIOS TEÓRICOS PARA A PRÁTICA DE ENSINO EM GEOGRAFIA

Pedro Paulo Pinto Maia Filho
Doutor em Geografia pela UFF, pedrofilho@id.uff.br

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

Introdução

O cinema é um dos meios que mais chamam a atenção dos geógrafos que buscam o desafio de conciliar a ciência geográfica com as expressões artísticas. As representações cinematográficas passam a ser consideradas enquanto uma fonte de entendimento das condições da existência humana no espaço geográfico. Apesar de recente, o interesse do geógrafo no cinema vem resultando em inúmeros trabalhos que se dedicam não só a análise de um único filme (ou gênero de filmes), mas também de proposições teórico-metodológicas que contribuem para o próprio desenvolvimento epistêmico e ontológico da Geografia.

Iniciaremos tal reflexão a partir de expoentes da Geografia Cultural anglófona que nas décadas de 1980-90 desenvolveram sistematicamente os primeiros trabalhos acerca da descrição de paisagens culturais representadas por meios de comunicação em massa (ainda que houvesse alguns poucos estudos na década de 1950). A paisagem é um dos conceitos mais utilizados na interpretação geográfica do cinema, tomado como uma mediação que abrange em si inúmeras definições e significados oriundos desde as representações artísticas e desenvolvida nos distintos campos do conhecimento científico. Para o presente estudo o conceito interessa na medida em que permite essa aproximação entre a arte (cinema) e a ciência (Geografia), possibilitando também indagar acerca da inseparabilidade do sujeito com o espaço, atitude que algumas manifestações artísticas revelam ao representar o mundo.

Partindo da acepção do termo paisagem na Geografia, a paisagem cinematográfica (enquanto construção de uma retórica geográfica) é considerada como um conjunto de argumentos (sobretudo visuais, porém com apelo a outros sentidos) com enorme poder de transmitir uma impressão acerca do espaço representado. Portanto, a paisagem no cinema, além de conceito mediador, poderá ser entendida como uma nova forma de perceber o espaço geográfico. Uma vez mapeados os caminhos abertos pelos geógrafos no campo do cinema

objetivamos contribuir para uma reflexão teórica básica, visando assim, contribuir aos estudos geográficos dos meios audiovisuais e consequentemente ampliar as possibilidades pedagógicas no ensino de Geografia.

Justificativa

Alguns autores destacam que o cinema, assim como o mapa, deveria ser considerado um importante instrumento de análise para a geografia. Para (GÁMIR ORUETA, 2012) o escasso número de estudos que buscam essa interface cria um paradoxo "O cinema se tornou o instrumento mais poderoso para a difusão de imagens de espaços geográficos e o geógrafo desconhece essa construção".

Fundamentalmente é preciso ter em mente que os meios de comunicação não devem ser considerados apenas como um mero veículo de entretenimento e de lazer. São também fontes de conhecimento de mundo, como afirma Noeli Reali (2007), quando define a mídia como uma instituição pedagógica equiparada ao aprendizado familiar e religioso. A mídia de modo geral – e o cinema em especial – tem atraído a atenção de educadores das mais distintas áreas do saber (inclusive da geografia), como fonte de conhecimento. Para Reali, assistir a um filme não é uma atividade neutra, sem nenhum efeito sobre o espectador e sim uma atividade política, assim como sua produção e distribuição:

> Quanto mais o sujeito estiver equipado para "dialogar" com o filme (concordar, duvidar, contrapor-se, conhecer, reconhecer, discordar etc.), mais ativa também será sua "aprendizagem", mais amplo se tornará seu campo cognitivo. O cinema se transforma em uma riquíssima ferramenta de análise, reflexão e compreensão do mundo e da humanidade, podendo transformar-se em verdadeiro debate coletivo (REALI, 2007, p. 134-135).

Seguindo essa concepção, o cinema não é visto como uma narrativa que conteria uma verdade absoluta, sendo passível de gerar ação reflexiva e interpretativa dos espectadores. Em sala de aula, o texto fílmico já vem sendo empregado como recurso didático nas aulas de Geografia, tanto nas escolas como nas universidades. Porém ainda são restritas formas de emprego deste recurso sendo relegado a um segundo plano, uma mera ilustração ao conteúdo escrito. Os filmes, como em qualquer expressão artística e cultural, expressam uma linguagem particular cabendo ao professor o aproveitamento apropriado deste recurso. Nessa perspectiva, o entendimento básico do complexo sistema cinematográfico tais como roteiro, edição,

fotografia, iluminação e som são importantes meios para uma análise mais crítica de uma determinada "construção" da realidade filmada.

Refletidas e analisadas criticamente, determinadas obras fílmicas podem ser usadas para indagar de que forma a sociedade representa seu espaço social e qual o impacto que as imagens têm na construção da realidade. Também podem ser usadas para estimular o aprendizado na Geografia e despertar a curiosidade para certos temas e lugares. O poder representativo desse meio leva o espectador a se aproximar de distintas culturas, paisagens e regiões do mundo, facilitando assim o entendimento de outras regiões, levando-o também a refletir sobre sua própria condição humana.

Alguns autores ainda destacam o interesse comum desses dois domínios. "Pesquisar sobre filmes cai bem dentro do propósito da Geografia Humana. Filmes tratam de espaço e tempo, bem como, sua construção de lugar e significado". (KENNEDY; LUKINBEAL, 1997, p.33). Em acréscimo, Yves Lacoste (1999) comenta;

> De fato, a lógica da geografia, pode-se dizer, parece muito próximo à do cinema. Etimologicamente geografia, significa em grego (como geografia remonta a Heródoto há 2500 anos) desenhar, representando a Terra. Representando a superfície da terra, não somente com os mapas, mas também paisagens (e são elas que estamos atualmente interessado), como mostrado nos desenhos durante séculos, pintura e, hoje em dia, na fotografia e nos filmes. Sem dúvida, é o cinema que hoje mais contribui para desenvolver a sensibilidade paisagística a uma parte maior da população, sensibilidade que antes não existia (LACOSTE, 1999. p. 155). [1]

O cinema pesa pelo seu valor artístico e a abrangência social, sendo uma produção cultural importante para a formação do intelecto das pessoas, porque com ele aparecem questões cognitivas, artísticas e afetivas de grande significado (PONTUSCHKA *et all*., 2007). Portanto, ao trabalhar com imagens em Geografia deve-se levar em consideração que o poder de comunicação e compreensão do visível é maior que as palavras – e a tradição paisagístico-imagética do nosso campo de saber pode e deve ser resgatada.

[1] En effet, la raison d'être de la géographie, pourrait-on dire, me parait très proche de celle du cinéma. Étymologiquement géographie, cela veut dire en grec (car la géographie remonte en fait à Hérodote il y a 2500 ans) dessiner, représenter la Terre. Représenter la surface terrestre, ce ne sont pas seulement les cartes, mais aussi les paysages (et ce sont eux qui nous intéressent présentement) tels que les montrent depuis des siècles le dessin, la peinture et, de nos jours, la photographie, le film. Sans doute est-ce le cinéma qui aujourd'hui contribue le plus à développer la sensibilité aux paysages d'une part de plus en plus grande de la population, sensibilité qui n'existait guère autrefois.

Trajetórias Geográficas no Cinema

Apesar de distintos modelos de se estudar o cinema pela ciência geográfica, o recurso mais empregado pelos autores para a reflexão crítica dos filmes estaria na interpretação da paisagem transformada em pura imagem (BARBOSA, 1998). Donde se conclui que o conceito chave para se estudar cinema na Geografia é paisagem. A "[...] paisagem é central na formação do espaço cinematográfico." (LUKINBEAL, 2005. p.3). O foco geográfico seria "a ênfase no processo de construção das representações de paisagens culturais por intermédio da obra fílmica" (MACIEL, 2008. p.4).

Em 1994 os geógrafos (AITKEN E ZONN) organizaram uma publicação[2] que reúne diversos artigos preocupados com a dimensão espacial da produção cinematográfica, apresentando o caráter embrionário deste campo de pesquisa. Os autores destacam a importância da representação cinematográfica para a construção do sentido da espacialidade no público, portanto os geógrafos podem oferecer importantes subsídios para a teoria crítica do cinema.

> A maneira como são utilizados os espaços e como são retratados os lugares no cinema reflete normas culturais, costumes morais, estruturas sociais e ideologias preponderantes. Concomitantemente o impacto de um filme sobre um público pode moldar experiências sociais culturais e ambientais (AITKEN e ZONN [1994] 2009 p. 19).

O foco teórico é a relação entre imagem e representação como uma forma de entender o filme pelo viés geográfico "[...] a representação consolida uma série de estruturas sociais que ajudam os indivíduos a compreender ambientes que de outro modo seriam caóticos e aleatórios e a se definirem e se localizarem em relação a esses ambientes" (*Idem* p. 21). Como se trata de um artigo de caráter introdutório, Aitken e Zonn apontam trabalhos pioneiros na Geografia anglo-saxão acerca da descrição de paisagens culturais representadas por meios de comunicação em massa. Destacando *Geography, the media, and popular culture*[3] organizado por Burgess e Gold e publicado em 1985 como uma das primeiras tentativas em conciliar

[2] AITKEN, S. C. e ZONN, L.E. (Orgs.). *Place, power, situation, and spectacle:* a geography of film. Lanham: Rowman & Littlefield, 1994

[3] BURGESS, J. e GOLD, J. R. (Orgs.). *Geography, the media, and popular culture.* New York: St. Martin´s Press, 1985.

Geografia e estudos de mídia centrada em duas correntes: mídia, normas culturais e políticas (estruturalista, semiótica) e mídia e comportamento individual (psicologia social e cognitiva).

Destaca-se o caráter "mimético" do filme e sua capacidade de criar um modelo fictício do mundo, de construir uma *realidade* tanto na *mis-en-scène* da ficção ou do cenário "autêntico" do documentário, incorporando um conjunto de estratégias narrativas. A capacidade de um filme produzir sentido "[...] não deriva do grau de 'realismo', mas da construção bem sucedida de uma série de convenções narrativas" (*Idem*, p.39). Bem como o menosprezo ou desconstrução da convenção narrativa rebatem os discursos dominantes. Aliado à participação ativa do espectador (dinâmica e mutável) a compreensão espacial e temporal do filme não causa estranhamento. A câmera não reflete a realidade, mais elabora sentido, discurso e ideologia sendo passível de ser contestada.

Jeff Hopkins ([1994] 2009) apresenta um estudo que busca levar em consideração a preocupação geográfica com a paisagem e fundamentar teoricamente a produção e consumo da imagem fílmica. A análise recaiu em processos "semióticos" que criam a imagem fílmica que deve ser tratado enquanto uma paisagem semiótica, ou seja, como uma construção humana, cultural de signos e sistemas de signos sistematicamente relacionados. A "paisagem cinemática" vai ser a representação fílmica de um meio ambiente real ou imaginado/visualizado por um espectador. Constituindo um complexo sistema de signos auriculares e visuais criados por quem faz cinema, pelo meio de expressão e pela audiência.

No artigo intitulado "Paisagens americanas: imagens e representações do wilderness", Barbosa (1998) questiona como o mito da natureza selvagem norte-americana foi utilizado e re-significado pela cinematografia estadunidense. Ao destacar o enfoque das produções às paisagens naturais do Oeste americano (montanhas, planícies e desertos), o autor indica caminhos a serem seguidos pela Geografia interessada no meio cinematográfico como campo de negociação cultural acerca dos "modos de ver", imaginar e simbolizar espaços regionais de grande importância para as identidades nacionais. O autor destaca o gênero *western* Hollywoodiano, como re-criador do mito do *Wilderness*, associando o gênero com produções posteriores que abordam a região, além das obras que enfocavam paisagens do Sul americano, indicando diferentes significados:

> [...] as paisagens do Oeste e do Sul revelam, na superfície de suas diferenças, formas de percepção, concepção e ação instituidoras dos destinos de uma civilização. A monocromia melancólica do Sul e a policromia esfuziante do Oeste traçam as fronteiras do *americam dream* (BARBOSA, 1998 p.50).

O autor revisa o conceito de paisagem, partindo das concepções clássicas de La Blache, George e Dolfuss, onde: "[...] na tradição dos estudos geográficos, a paisagem é definida como um campo da visibilidade." Todavia, o olhar "não é somente o exercício de um sentido (visão), é também uma produção de sentido (significação)" (RONAI[4] *apud* BARBOSA, 1998, p.44). Em seguida destaca-se que o entendimento conceitual da paisagem compatível com a abordagem cinematográfica é oferecido mais diretamente pelos geógrafos franceses, utilizando-se dos conceitos de Berque[5] e Claval[6], como descreve o autor:

> Visível e concebida. Marca e Matriz. Sentido da relação de uma sociedade com a natureza, a paisagem é o registro gravado de uma civilização. [...] paisagem é produto como também suporte da cultura, porque é veículo de mitos, tradições, valores [...] que contribuem para transferir saber, crenças, sonhos e atitudes sociais de uma geração a outra (BARBOSA, *op. cit.*, p. 44).

Como quer que seja, o conceito de paisagem é retomado e desenvolvido pelos geógrafos, criando uma possível definição de "paisagem cinematográfica" que compactua com a perspectiva de Cosgrove (2002) em que a paisagem na Geografia Humana está intimamente vinculada com a cultura, sendo uma "maneira de ver" carregada de sentido e de simbolismo. Nesta perspectiva, abre-se para o geógrafo a possibilidade de atribuir às imagens de uma determinada película o caráter de uma seleção (intencional ou não) de "maneiras de ver" carregada de sentido e simbolismo de uma dada sociedade.

Numa abordagem mais pragmática, na linha das sugestões metodológicas (COSTA, 2005), realiza um profícuo diálogo com a Geografia Cultural, sugerindo uma metodologia para o entendimento do que se conhece por "Geografia fílmica". A partir daí indica que sejam privilegiados ângulos de análise considerando: o cineasta (quem dirige e quem produz o filme); a estrutura fílmica (o que acontece no filme? Como temas, personagens e locações são inseridos? Como começa e termina?), as locações e os cenários (quais espaços são privilegiados, o que significam e que personagens povoam esses espaços), o "trabalho" da

---

[4] RONAI, M. Paysages. *Herodote*, n. 1, 1976, 125-159.
[5] BERQUE, A. *Les Raisons Du Paysage.* Paris: Hazan, 1995; _____. Paysage-empreinte, paysage-matrice: Eléments de problématique, por une géographie culturalle. In: *L'espace Geographique*, TOMO XIII, Paris, 1983.
[6] CLAVAL, P. Champs e perspectives de la geographie culturelle. In: *Geographie et cultures*, n.1, 1992.

câmera cinematográfica (como o posicionamento da câmera a estética e a composição das imagens influencia o conteúdo das visões de um determinado espaço) o som (como diálogos, música e som ambiente contribuem para o desenvolvimento da trama), a intertextualidade (filmes são influenciados por outros filmes e outros tipos de textos) e a recepção (pode ser feito por entrevista direta com a audiência ou revisar comentários publicados em periódicos).

Seguindo uma linha mais próxima da compreensão da técnica cinematográfica (ALVARENGA, 2011) foca em uma análise da construção espacial no cinema a partir da montagem, ou seja, o autor busca retratar como a manipulação de planos de imagem em movimento pode elaborar uma "Geografia criativa" própria ao meio cinematográfico. A montagem vai ser eleita como fundamental à maneira como o filme é construído espacialmente. Partindo das análises e experiências de cineastas soviéticos dos anos 1920 verifica-se a capacidade que o cinema tem na elaboração de um novo espaço "[...] puramente imagéticos, a partir da colagem de imagens de fragmentos do espaço capturados do mundo físico" (*Idem,* 2011). A compreensão de características peculiares ao meio cinematográfico passa por uma leitura pouco usual e desafiadora para o geógrafo.

Maciel (2007), partindo de uma abordagem hermenêutica, apresenta a experiência da realização do vídeo a partir de paisagens expressas por habitantes rurais do semiárido pernambucano, em que se discute a ideia de *sertão,* descrevendo e comparando a diversidade paisagística da região. Trata-se de "[…] um estudo de caso originário da filmagem de um documentário no semiárido pernambucano, a fim de melhor compreender a participação de paisagens metonímicas na conformação de um sistema de imagens simbólicas fundadoras da idéia de sertão" (MACIEL, 2007, p. 41). A análise vai ser assentada na retórica da paisagem como campo de negociação e "batalha de argumentos" sobre o caráter regional. Assim, "o documentário foi realizado como exercício de interpretação e reconstrução das paisagens sertanejas e de seus processos estruturadores" (*Idem,* p.42).

A batalha de argumentos visuais calcados na paisagem caracterizaria a atividade cognitiva dos habitantes em seus lugares de vida, imaginando territórios identitários e simbólicos mais vastos, que elas tentam conceber. Portanto, essa qualidade de síntese da paisagem pode ser entendida enquanto um procedimento metonímico, inerente ao pensamento sobre o espaço e as suas representações. Em resumo "[...] a metonímia paisagística seria um ato

cognitivo criativo (e não simplesmente reprodutivo)" (MACIEL, 2007). A ideia de retórica da paisagem cinematográfica abre um excelente campo de análise para a interpretação fílmica. Pode-se repensar como, a partir de novas metáforas presentes nas obras, se chega ao empobrecimento da simbologia de um espaço geográfico, mediante o reforço aos clichês, ou pelo contrário, como se dá a recriação do imaginário geográfico regional a partir das imagens fílmicas.

Numa perspectiva mais crítica (AZEVEDO, 2009) entende que a Geografia do cinema se desenvolve na esfera de trabalhos de geógrafos como Doreen Massey e Denis Cosgrove preocupados com a análise de significados de lugar por meio de diferentes produtos culturais, que interferem na interação entre os sujeitos e o espaço, refletindo estruturas e ideologias. A análise do cinema como produto cultural recai em alguns temas, no entanto para efeito deste debate vamos nos afinar a análise da paisagem cinemática como representação cultural. "Enquanto produto cultural e forma de arte, cada filme proporciona um mapa de itinerários e trajetórias vivas, envolvendo seus habitantes temporários e seus viajantes nas mais diversas práticas espaciais (AZEVEDO, 2009. p.122)" A autora demonstra ainda que os primeiros trabalhos da investigação geográfica em cinema apontavam para duas tendências. Uma análise mais sociológica e política que se debruçavam em assuntos como o papel do cinema na produção e reprodução de grupos dominantes e outra análise mais cognitivista e humanista, debruçada no estudo da paisagem adotando o cinema enquanto um mediador das relações entre o indivíduo e o ambiente. Tal bipolaridade mascara o caráter plural e ainda pouco percorrido desse campo investigativo, permitindo até o diálogo entre as duas tendências.

Gámir Orueta (2012) põe em relevo distintas questões na forma de trabalhar o espaço geográfico e a paisagem no cinema. O autor demonstra preocupação com vários elementos com que o geógrafo deve analisar em uma película, desta destacando as técnicas do meio audiovisual na elaboração de um lugar fílmico. São três partes correlacionadas que estruturam o artigo permeando a teoria e também o método de análise fílmica. Primeiro é explanado a necessidade do geógrafo se apropriar dos mecanismos de funcionamento de um meio que se tornou "[...] o instrumento mais poderoso para a difusão de espaços geográficos" (GÁMIR ORUETA, 2012). Por isso a "desconstrução" da linguagem cinematográfica é necessária para fazer desse meio uma forma de conhecimento geográfico. O autor destaca ainda o tratamento espacial na teoria do cinema, na busca de dispor de um corpo conceitual que permita entender de que maneira se

apresenta a paisagem nos filmes de ficção. Por fim o autor lança mão de teorias avançadas de diferentes áreas do saber mediante a análise indutiva para entender que fatores intervêm numa paisagem fílmica oferecida ao público.

Em outro artigo, este escrito junto com Valdés (2007), demonstra diferentes correntes de pensamento desenvolvidos por geógrafos ao estudar o cinema. Uma primeira aproximação procede do Ensino da Geografia (*Didáctica de la Geografía*). Já na década de 1950 no contexto anglo saxão os filmes chamam atenção acerca das possibilidades pedagógicas: Manvell, (1953y; 1956); Clark, (1970); Gold, Revill y Haigh, (1996) Ansell, (2002). O uso do cinema como prática educativa em Geografia é antigo, porém, conforme aponta os autores, houve uma banalização deste recurso tomado apenas como caráter ilustrativo e não reflexivo da dimensão espacial.

A segunda linha, que costuma ser negligenciada, parte da Geografia Econômica estudando o cinema enquanto uma relevante indústria cultural. São autores que realizam trabalhos com a finalidade de destacar a importância desta "indústria" e mostrar suas pautas de distribuição e localização Christopherson y Storper, (1986); Scott, (2002) y (2004), Gámir, (2005), se envolvendo também com a geografia urbana se levamos em consideração a distribuição de salas na cidade, Gámir (2001).

Por fim, um terceiro grupo de trabalhos procede da Geografia Cultural e se centra na criação e difusão de imagens geográficas. A produção geográfica demarcada neste segmento apresenta uma considerável variedade de enfoques e de conteúdos partindo de trabalhos pioneiros como Kemal e Gaskell, (1993) e os já citados Burguess e Gold, (1985) e Aitken e Zonn, (1994). É importante destacar que deste último procedem duas correntes interpretativas; A *norte americana*, que considera a comunicação como um processo mediante a qual se transmite uma mensagem a distância. Sob está abordagem a indústria cinematográfica estadunidense se encontra interessada na produção de estereótipos, seja de sociedades o de lugares (GÁMIR ORUETA; VALDÉS, 2007). Já a *interpretação européia*: conceitua a comunicação como um processo através do qual uma determinada cultura é criada, modificada e transformada. As análises da representação fílmica devem, assim, constituir uma prioridade para os geógrafos que pretendam entender a sociedade pós-moderna. (*Idem*).

A importância da representação midiática é abordada como elemento crucial na elaboração de uma geograficidade, como lembra Cosgrove (2002); a Geografia concerne ao mundo físico que pode ser visto, mas a visão é mais que um processo óptico, envolvendo experiências no mundo através da imaginação e expressões em imagem. Portanto o espaço midiatizado influência na percepção do espaço vivido dos grupos sociais, a fotografia e cinema revolucionaram a transmissão de paisagens. Os autores elencados exemplificam diferentes formas de trabalhar com o cinema e isto abre uma variedade de possibilidades de se estudar a temática. A produção audiovisual pode ser um meio de estudo da captação e expressão da "atmosfera" histórico-geográfica e social de uma região ou território. As narrativas de experiências e percepções sócio-territoriais de uma área fazem parte de uma determinada produção, integrando um esquema explicativo ou interpretativo.

Considerações finais

Com já foi dito o uso do filme como recurso didático para geografia não é novo, na realidade é uma prática recorrente e estimulada pelos principais livros didáticos. No entanto, o uso do cinema em sala de aula carece de reflexão acerca do aproveitamento desde recurso. Campos (2006) destaca algumas problemáticas de se usar um determinado filme em sala de aula. O primeiro problema é o tempo, um longa metragem ocupa muito tempo de uma aula, o professor deve, portanto, se criterioso na hora de escolher um filme para trabalhar em sala de aula. Por isso os filmes podem ser utilizados como atividade extra, e se a escola tiver estrutura, pode ser organizado por grêmios estudantis de forma interdisciplinar, aproveitando conteúdos de outras disciplinas.

O estudo da dimensão espacial no cinema pode se abrir a outras representações audiovisuais como curta-metragens, séries, animações, videoclipes, ou seja, outras mídias com diferentes durações pode fazer a aula mais dinâmica e fluida. Neste sentido conhecer algumas ferramentas de edição de vídeo ajudaria ao professor selecionar diferentes trechos de diferentes produções e criar um documento audiovisual próprio.

Outro problema decorre do aproveitamento parcial de um documento fílmico, elegendo principalmente a narrativa (a história do filme), deixando passar outros aspectos como fotografia, edição, posição da câmera e etc. Conhecer um pouco da linguagem cinematográfica

possibilitaria ao professor de geografia revelar diversas intencionalidades na obra e com grande apelo à dimensão espacial.

Diferentes formas de se trabalhar com o documento fílmico abrem o leque de oportunidades para a prática educativa em geografia, por isso a necessidade de incorporar novas reflexões desenvolvidas principalmente pela geografia cultural. Os estudos das representações visuais se inserem em um movimento de aproximação com as manifestações artísticas e culturas no espaço possibilitando novas abordagens pedagógicas. Conceito caro a Geografia, a paisagem deve ganhar novos sentidos e aplicações no estudo de imagens produzidas em um universo ficcional. Consequentemente, ao utilizar as representações audiovisuais como objeto de estudo geográfico, o professor pode inquirir e sugerir diferentes possibilidades pedagógicas junto aos seus alunos. Devido ao caráter inicial da pesquisa outras análises práticas serão desenvolvidas a fim de desenvolver produtos audiovisuais auxiliares a pesquisa.

Referências

AITKEN, S. C; ZONN, L. E. “Re-apresentando o lugar Pastiche”. In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 15-58.

ALVARENGA, A. L. de. A geografia criativa do cinema: o papel da montagem na construção dos espaços fílmicos. In: *Espaço Aberto*, PPGG/UFRJ, V. 1, N.2. 2011. p. 39-54

AZEVEDO, A. F. “Geografia e cinema”. *In*: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009, p. 95-127.

BARBOSA. J. L. Paisagens Americanas: Imagens e Representações do Wilderness. *In*: *Espaço e Cultura.* Rio de Janeiro, vol. V, 1998, p. 43-53.

CAMPOS, R. R. de. Cinema, Geografia e sala de aula. In: *Estudos Geográficos*, Rio Claro, 4(1): 1-22, Junho 2006. Disponível em <www.rc.unesp.br/igce/grad/geografia/revista.htm>

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. “Cinema, música e espaço – uma introdução”. In: _____; _____. (Orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.

COSGROVE, D. Observando la naturaleza: el paisaje y el sentido europeo de la vista. In: *Boletín de la A.G.E.* n.º 34 - 2002, págs. 63-89.

COSTA, M. H. B. V. da. “Geografia Cultural e Cinema: Práticas, Teorias e Métodos”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia:* Temas sobre Cultura e Espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, p. 43-78.

GÁMIR ORUETA, A. La consideración del espacio geográfico y el paisaje em el cine. In: *Scripta Nova.* Vol XVI, nº 403, 1 de junio de 2012.

_____.; VALDÉS, C. M. Cine y geografía: espacio geográfico, paisaje y territorio en las producciones cinematográficas. In: *Boletín de la A.G.E.*, nº 45, 2007. p. 157-190.

GOMES, P. C. da C.; RIBEIRO, L. P. A produção de imagens para a pesquisa em Geografia. In: *Espaço e Cultura*, nº33, Jan/Jun 2013. p. 27-42

HOPKINS, J. "Um mapeamento de lugares cinemáticos: ícones, ideologia e o poder da representação enganosa." *In*: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, [1994] 2009. p. 59-94.

KENNEDY, C.; LUKINBEAL, C. Towards a holistic approach to geographic research on film. In: *Progress in Human Geography.* n°21, February-1997. p. 33-50.

KONSTANTARAKOS, M. (Ed.). *Spaces in european cinema* (introdução). Intellect Books: Exeter. 2000. p. 1-7.

LACOSTE, Y. "Westerns et géopolitique". In: MOTTET, J. (ed.). *Les Paysages du cinema.* Seyssel: Champ Vallon, 1999, pp. 154-163.

LUKINBEAL, C. "Cinematic Landscapes". In: *Journal of Cultural Geography* 23(1), Fall/Winter, 2005, p. 3-22.

MACIEL, C. A. A. Filmando "*no sertão eu vi*": olhares e epifanias da paisagem do semiárido pernambucano. In: *Caderno de Ciências Sociais:* tendências – Edição Suplementar (maio/2007). Departamento de Ciências Sociais da Universidade Regional do Cariri – URCA. Crato: 2007, p. 37-52

_____. Espaços públicos e geo-simbolismos na "cidade-estuário": rios, pontes paisagens do Recife. *In*: *Revista de Geografia*. Recife: UFPE/DCG-NAPA, vol.22, nº1, Jan/Jun. 2005, p. 12-20.

MORIN, K. M. Landscape: representing and interpreting the world. In: CLIFFORD, J. N., *et all*. *Key concepts in geography*. SAGE Publications Ltd. 2009.

PONTUSCHKA, N. N.; PAGANELLI, T. I.; CACETE, N. H. *Para ensinar e aprender Geografia.* 1ª. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2007. 383 p.

REALI, N. G. *Cinema na universidade:* possibilidades, diálogos e diferenças. Chapecó: Editora: Argos (UnoChapeco), 2007.

LE RAPPORT INTIME À L'ESPACE À TRAVERS LA PHOTOGRAPHIE[1]

Elvira de Paula
Doutoranda em Geografia pela UPPA[2],
kcaudepaula@yahoo.com.br

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

Cet article a comme objectif de porter un regard plus précis sur les espaces intimes des personnes expropriées par le Complexe Industriel Portuaire de Suape - CIPS, à Pernambouc, à partie des photos qui ont été prises par des habitants eux-mêmes lors de notre terrain d'étude, aux alentours du Complexe en juillet 2014. Leurs photos, et les commentaires révèlent certains points de vue des individus à propos de leurs nostalgies, de leurs désirs de continuité ou de changement vers un autre avenir. Ils qualifient leur rapport intime à leur espace de vie.

La méthode a consisté à demander aux informateurs de revisiter leur album photographique, s'ils en ont, et d'en faire librement des commentaires en fonction de leurs souvenirs. Les photographies libéraient la parole en ce sens qu'elles sont les images d'un vécu, d'une histoire personnelle et collective, heureuse ou douloureuse de chacune des personnes qui les revisitaient et en faisaient le commentaire. Cet exercice, adaptée d'un projet dans lequel j'ai eu l'opportunité de travailler au sein du « Laboratório de estudos sobre Espaço e Cultura – (LECgeo)[3] », a fini par construire une analyse photographique simple ; elle avait pour but non pas de créer de nouveaux concepts, mais d'ouvrir une parenthèse pour parler à partir des photos.

Ainsi quatre personnes ont été choisies à partir du niveau de confiance qu'elles avaient acquis vis-à-vis de nous, de leur ouverture et de leur intérêt à discuter. J'ai ainsi tenu compte de celles pour lesquelles j'ai perçu de nouvelles stratégies de vie, ainsi que de leur communauté

[1] Cet article est partie intégrante de la thèse, en cours de préparation, intitulée : Espace de vie et résilience des personnes expropriées par les grands projets (à partir du cas de Suape, Brésil).
[2] Université de Pau et des Pays de l'Adour.
[3] L'objectif du projet « Sertão de imagens, imagens do Sertão », en 2008, était de travailler les photographies avec des jeunes de la municipalité d'Ibimirim, dans le Sertão du Pernambouc, où ils prenaient des photos avec l'objectif de montrer l'image du Sertão qu'ils avaient, et ils expliquaient le pourquoi de leurs choix. Cette méthode est connue pour son intérêt en géographie (cf. Bigando, 2013).

d'origine afin d'obtenir un éventail de chacune des localités visitées. L'idée était de donner un appareil photo à chaque personne, pour qu'elle puisse être libre de faire les photos selon son temps et son regard. Chacune disposait donc d'un appareil-photo digital, pendant 15 jours, dont deux weekends. L'exercice était de prendre des photos de ce qui pourrait représenter leur vie d'avant, dans les anciens espaces de vie, et la vie d'aujourd'hui dans leurs nouveaux espaces. Une des consignes que j'ai faites, c'était de ne pas prendre des photos directes de visages, pour une question d'éthique de la recherche.

Les photos démontrent des éléments de la vie d'aujourd'hui qui se mélangent avec ceux de la vie du passé, et qui sont, aussi, les désirs de ce que les personnes attendent pour leur proche avenir. L'analyse a été faite pour éviter de les mettre comme des simples illustrations dans le texte. Les photos sont quelque chose qui informe, représente, surprend, fait signifier, et donne envie, comme la bien montré R. Barthes (1980). Cet ensemble d'éléments est ce qu'il a appelé les fonctions et qui la plupart du temps, nous échappent au regard. Les analyses des photos ont été partagées dans deux parties, quoique toujours basées sur le regard des personnes, traduit par leurs photos, mais aussi sur leur commentaires. Dans la première partie sont analysées 5 photos, mise en rapporta avec les commentaires des interviewés ; la deuxième est composée de 2 groupes de photos qui révèlent certaines similitudes entre les points de vue des photographes.

Il y a plusieurs façons de faire l'analyse des photos, car comme le rappelle Joly (2005, pg.45) il n'existe « *pas de méthode absolue pour l'analyse, mais des choix à faire, ou à inventer, en fonction des objectifs* ». Le point de vue de l'auteur est ici considéré dans les analyses des photos, d'autant plus qu'il fait la mise de leur dimension narrative. Les analyses sont faites ici de forme simple, en essayant de les laisser au plus près de l'analyse géographique.

Le travail de Sabine Delcour[4] m'a servi d'inspiration pour le développement de la première partie des analyses, qui est semblable à son travail « Les bâtisseurs » où elle parle du territoire en mêlant photos et récits (à partir d'une vidéo les images et la voix des personnes qui racontent quelques détails de l'espace). J'ai repris l'idée de Delcour pour montrer les photos et les faire parler à partir de quelques extraits des entretiens. Ainsi, en-dessous de chaque photo il y a la parole des habitants de la zone d'étude. C'est ainsi que les photos ont gagné une narration.

[4] Plus d'information : http ://dda-aquitaine.org/fr/sabine-delcour/les-batisseurs-1080.html

À chaque photo, il y a un commentaire qui cherche à compléter l'exposé en ajoutant quelques informations plus précises, qui proviennent d'analyses photographiques de sites internet[5].

La deuxième partie est destinée à l'analyse des photos qui révèlent certains points de vue en commun. Elles sont aussi suivies d'un commentaire, comme dans la première partie. Mais maintenant, c'est surtout l'idée de *punctum* de Barthes (1980) qui m'a inspirée pour mettre en valeur l'apport des photos. Il s'agit de ce détail, saisi par le hasard de la photo, qui apporte une signification ou une émotion non planifiée par le photographe. Mon idée est de chercher à identifier certains contenus cachés au regard habituel, qui puissent révéler des fragments de la vie des personnes avant leur départ et dans leur vie d'aujourd'hui, quelques traces du passé et du présent qui se mélangent entre eux. Pareillement j'ai tenu compte de l'intentionnalité et de la fréquence d'éléments qui apparaissent dans les photos. Le partage de l'analyse en deux parties permet de montrer les photos de façon descriptive et aussi de construire un récit, mais pas forcément de les voir séparément puisqu'elles sont complémentaires (GOMES 2013).

Quelques rapports spatiale

L'obtention des photographies de terrain, a été une étape difficile, parce que l'image à fini pour constituer quelque chose de négatif pour les personnes de la zone d'étude. Pour certains qui sont déménagés habiter dans les limites du CIPS, les constructions et les modifications en vue d'extension et de travaux complémentaires des maisons sont interdites. C'est cette situation qu'exprime une habitante en disant que « *o povo quer fazer casa, mas SUAPE ameaça. SUAPE diz que não pode construir. Eles vêm aqui* (l'agent à moto) *tiram foto quando a gente tá construindo*[6] » (interview 1, 2014). L'interviewée dit en plus avoir reçue une visite du service de surveillance du site (encore à moto), au début de la construction d'un mur pour leur maison. Elle dit que l'agent à moto a fait des photos de la construction : « *ele veio e tirou um monte de foto. Meu marido saiu e disse: - vá tire um monte de foto e desapareça e não volte mais*[7] » (*ibid.*, 2014).

[5] Les sites internet utiliser comme base pour réussi les analyses commentés:
http://www.recitus.qc.ca/book/export/html/31
http://www.galerie-photo.com/comment-analyser-une-photographie.html Consultés le : 03/06/2015.
[6] Traduction libre : « Les personnes veulent faire leurs maison, mais Suape menace. Suape dit que c'est interdit de construire. Ils viennent ici, font des photos quand on est en train de construire. »
[7] Traduction libre : « Il est venu et a fait beaucoup de photo. Mon mari est sorti et a dit : - vas-y faire les photos et disparais et ne reviens plus ».

Le changement de résidence a été une des pertes irréparables pour les personnes expropriées, pas seulement par rapport aux caractéristiques physiques de leurs espaces, mais aussi par la perte des liens subjectifs qu'ils entretenaient avec eux. Elles ont perdu l'espace qui leur permettait de se sentir bien, la connaissance par cœur de ces petits recoins, « *où on aime à se blottir, à se ramasser sur soi-même* » (Bachelard, 2015). Un espace où il était possible de décrypter les codes invisibles (la mare, le comportement des animaux et des insectes, les plantes quand elles ont besoin de plus d'attention…). Il s'agit d'un espace qui est vécu de façon intime, dont chaque sujet se sent partie intégrante.

Les espaces d'avant l'expropriation apportaient aux personnes une sécurité, étant donné qu'ils étaient pour elles familiers et intimes. Dans certains espaces d'aujourd'hui, les personnes cherchent encore à s'y sentir partie intégrante, tan ils leur semblent étranges. Mais, qu'est-ce qui fait ce rapport intime à l'espace ? Dans un processus de reconstruction, est-il possible de reconstruire un espace intime ?

Les résultats des photos ont révélés des parties des lieux intimes des personnes, là où avant elles trouvaient l'attention de leurs proches, et leurs moyens de subsistance. Néanmoins, d'autres signes ont été aussi constatés par leurs photos, quelques fragments de leurs désirs pour leur nouvel espace de vie. Les analyses ci-dessous sont suivies de commentaires qui s'appuient sur les observations du terrain et les entretiens et qui cherchent en même temps à être proche d'un discours narratif ethnographique (Mauss, 1967).

Les espaces révélés seront donc présentés par les photos que j'ai trouvées les plus significatives et par la parole des informateurs qui ont fait ces photos et qui, de fait, sont quatre « collaborateurs ».

Des images fortes

La sélective qui suit transmet des significations fortes. Chacune des photos, par son intitulé, désigne l'objet don l'existence ou le manque dans l'espace de vie est très fortement ressenti, comme les mots des informateurs l'expriment souvent explicitement.



Figura 01: La route. "O (terreno) que precisava ia fazendo os dividido das estradas, as fábricas… aí, saia aquele pessoal e o resto foi ficando. Mas um dia, eu tenho certeza, que na área de Tiriri não fica ninguém". [8]
Fonte: Ex-habitant de Tiriri (Reproduction interdite)

L'image photographique est d'un ex-habitant de Tiriri, prise en juillet 2014. La photo montre la construction d'une nouvelle entreprise et d'une route, les deux passant par les anciens espaces de vie des personnes qui y vivaient. En premier plan, il est possible de voir un arbre appelé un *cajueiro*, qui fait un bel encadrement de la photo, et qui est un des arbres fruitiers autochtones de la région. Et curieusement, sur son tronc, il y a une grande quantité de lichens, ce qui peut indiquer la pureté de l'air, une condition normale à cet endroit puisque, comme la photo en témoigne, c'est une zone naturellement boisée. Les collines, au fond, gardent encore de la végétation. C'est ce lieu que réclament les personnes qui, à l'heure actuelle, sont dans les

[8] Traduction libre, photo 10 : « le (terrain) dont ils avaient besoin, ils allaient le partager en routes, en entreprises… donc, quelques personnes sont partie, d'autres restaient. Mais, un jour, j'en suis sûr, à Tiriri personne n'y restera. »

parties urbaines de la ville du Cabo de Santo Agostinho. Elles se plaignent également du manque de travail, ce qui peut sembler une contradiction en rapport avec l'imaginaire développementsite (*desenvolvimentista)* encouragé par le CIPS.



Figura 02: Les décombres. *"Eles tiram a gente de uma casa que para eles não é casa, mas para a gente tem valor"*. [9]
Fonte: Ex-habitant de Tiriri (Reproduction interdite)

Cette photo faite par un ex-habitant de Tiriri, dans les domaines de l'Engenho Tiriri, en juillet 2014, témoigne d'une maison détruite. Mais pas seulement d'une maison dans sa forme physique, mais aussi dans sa forme plus subjectif : c'était là que vivait un foyer familial et où s'est déroulé l'histoire de vie de leurs membres, un espace de partage des sujets qui leur donnaient vie collectivement. L'ensemble de l'image et de la légende composent une représentation empirique de certaines idées déjà notées au sein de la littérature scientifique, à

[9] Traduction libre, photo 04 : « Ils nous retirent d'une maison qui pour eux n'est pas une maison, mais qui pour nous a de la valeur »

savoir la diversité de la façon dont l'espace est géré, celles des valeurs géographiques ou celle des valorisations spatiales. La maison montrée sur la photo a été construite avec des matériaux trouvés dans le propre lieu, comme l'argile et le bois, deux éléments de base pour la construction, d'une maison de *pau a pique.*



Figura 03: La nouvelle maison. "A casa é linda! Mas, prefiro lá (na Ilha de Tatuoca) ... perdi metade de minha vida saindo de lá... (aqui) a rua é cimentada, a casa é bonita. As,boniteza não enche barriga de ninguém!".[10]
Fonte: Ex-habitant de l'Ilha de Tatuoca (Reproduction interdite).

Un ex-habitant de Tatuoca est l'auteur de la photo faite en juillet 2014 à la Nouvelle Tatuoca. Cet espace a été aménagé pour recevoir ceux qui venaient de l'Île de Tatuoca. La prise de photo a été faite de façon furtive, caché, en passant en voiture devant la maison. Cela dénote l'ambiance lourde et le mécontentement qui règne localement, notamment à l'égard de la prise de photo. La personne photographiée, assise sur la chaise dans sa terrasse, paraît perdue dans

[10] Traduction libre, photo 05 : « La maison est belle ! Mais, je préfère celle de là-bas (dans l'Île de Tatuoca)… j'ai perdu la moitié de ma vie en sortant de là… (Ici) la rue est bétonné, la maison est jolie. Mais, la beauté ne remplit pas le ventre ! »

sa pensée. Sa nouvelle maison, moderne, construite en béton, son jardin de pelouse verte, bien différente de celle d'avant qui était faite en *pau a pique.* Cependant, la beauté de ce nouvel espace ne l'attire pas, comme la remarque si bien la légende de la photo. Les limites de la maison sont bien définies, et si avant il y avait les arbres qui faisaient la délimitation de leurs espaces, à l'heure actuelle ce sont les murs bétonnés qui séparent les lots de ceux des voisins. Un être ensemble, mais séparé...



Figura 04: Les salades. "(...) lá eu converso com as plantas: - bom dia, minhas plantinhas! Como vocês estão? E, quando a gente conversa com elas parece que elas ficam bem enxiridinhas, tremendo (...)".[11]
Fonte: Ex-habitante du Braga (Reproduction interdite).

L'agriculture biologique pratiquée par quelques-uns des ex-habitants de Braga et de Taveiro, est une forme de continuité dans l'activité d'agriculteur. Mais aussi, une résistance à une tentative de coupure par rapport au lien avec la terre. La photo qui a été prise par une ex-habitante du Braga en juillet 2014 représente une partie de son nouvel espace de vie, dans le

[11] Traduction libre : « (…) Là-bas je parle avec les plantes : - Bonjour, mes petites plantes ! Allez-vous bien ? Et, quand on parle avec elles, c'est comme si elles étaient contentes, elles tremblent… »

projet d'agriculture biologique au Cabo de Santo Agostinho. L'image peut être interprétée comme un des exemples d'un facteur contributif à la résilience, malgré les difficultés qu'affrontent les personnes à la recherche d'une reconstruction après la sortie de leurs espaces. Pareillement, l'image représente encore l'espoir d'un nouvel avenir : dans un sol fertile, d'autres choses peuvent surgir dans la vie des personnes et de nouvelles opportunités peuvent également se présenter dans leur existence. Comme le démontre la photo, un espace, même petit, s'il y a du soutien et de la motivation, pourra donner lieu à toute une gamme d'autres opportunités (dans l'exemple de l'image ce sont les différents légumes qui représentent les nouvelles opportunités).

Lors de mon terrain, un petit garçon a demandé de faire une photo de la balançoire cassée dans l'aire de jeu de la Nouvelle Tatuoca. Cette demande de l'enfant fait réfléchir au du pouvoir que l'image peut exercer, comme preuve, puisque la photo peut parler par elle-même. Elle donne visibilité à un phénomène. Elle reprend trois éléments auquel P. C. Gomes (2013) fait appel pour analyser une image. Ce sont : la position dans un contexte, en ce cas c'est l'aire de jeux dans le lotissement hébergeant des personnes venues de Tatuoca ; la morphologie de l'espace physique, ici les caractéristiques de l'aire de jeux, avec la terre battue ; et les observateurs sensibles au lieu et à l'évènement, qui peut être compris dans ce cas comme les gens sensibles à la situation et susceptibles d'apporter une solution au problème de la balançoire cassé.

La photo de la balançoire peut donner lieu à plusieurs interprétations par le publique qui la visualise. Cependant, l'idée de preuve est la plus forte. Car à partir de l'expérience du terrain, où des photos ont été prises pour d'une indemnisation insuffisante, l'idée de l'image comme pouvoir est une constante. Ainsi, la photographie peut être en même temps agressive et dangereuse (Gomes, 2013 ; Barthes, 1980), d'autant plus que les gens ne souhaitent pas se voir envahir dans leur vie privée et ne désirent pas que leurs espaces intimes soient révélées et utilisés contre eux.

Les prises de photos des personnes sont remplies de messages subliminaux, c'est-à-dire qu'elles nous transmettent en sous-entendu quelques sentiments, comme la révolte, le désir de continuité, mais aussi celui d'un meilleur avenir, la joie, la nostalgie etc. Les regards des personnes ont été libres, chacune avec son vécu, et elles ont réussi à matérialiser leurs paroles et a complémenter leurs histories de vie à partir de la photographie qui « *reproduit à l'infini* [ce qui] *n'a eu lieu qu'une fois : …* [et, en reproduisant] *mécaniquement ce qui ne pourra jamais plus se répéter existentiellement* » (Barthes, 1980, p. 14 [ajouté]).



Figura 05: La balançoire cassée.
Fonte: C. Fonseca, 2014.

Le « génie propre », comme le dit Barthes (1980), de chacun des photographes a fait immortaliser le moment de la prise de photo, mais aussi les souvenirs d'un espace autrefois vécu, où pour toujours seront gardées leurs expériences de vie. La liaison entre la parole des sujets et l'image fait dialoguer l'ensemble des photographies en cherchant à montrer quelques

traits perdus d'un passé, mais pas que cela, puisque quelques photos témoignent d'une nouvelle vie ou d'une aspiration à elle.

Convergences de points de vue

La surprise lors du réassemblage des photos faites par les personnes a été de constater qu'il y avait des similitudes entre les regards. La présentation de la sélection de ces images suit le modèle de la première partie, en ce sens que chaque ensemble (de deux photos) sera suivi d'un commentaire général ayant pour base l'expérience du terrain et celle des personnes enquêtés. Toutes les photos ont été prises également en juillet 2014, dans des lieux différents, par les mêmes auteurs.



Figura 01: Le désir
Fonte: ex-habitant de Tatuoca
(reproduction interdite)



Figura 02: La continuité
Fonte: ex-habitante du Braga
(reproduction interdite)

Les photos, curieusement, ont été prises par deux personnes différentes. Cependant, elles ont un même regard pour les salades du projet d'agriculture biologique. La photo du haut est de quelqu'un extérieur au projet, lequel souhaite également avoir une opportunité semblable dans sa communauté, la Nouvelle Tatuoca, où ils n'ont plus les conditions d'avant pour faire des plantations. Ainsi, le modèle que représente le projet d'agriculture biologique aux autres communautés, pourrait aider à satisfaire les besoins basiques des personnes expropriées, et, leur garantir une sécurité alimentaire à partir des produits cultivés par eux-mêmes, comme elles le faisaient auparavant. Un projet semblable pour la communauté pourrait encore garantir aux habitants de ne pas perdre un des repères important de leur mode de vie, en même temps qu'il

peut être aussi une base pour leur reconstruction et une aide pour apprécier leur nouvel habitat. La photo donne la sensation d'un désir de continuité du « être agriculteur » et de ne pas perdre le contact avec la terre. La photo du bas a été faite par une personne déjà insérée dans le projet. Elle partage son regard à partir d'un morceau de son nouvel espace de vie, car c'est le projet qui lui a permis de ne pas couper son lien avec la terre.

Les deux photos montrent la culture du manioc en forme de potager, aménagé dans un petit morceau de terrain derrière (en haut) et à côté de la maison (en bas). Face au manque d'espace pour pratiquer une agriculture plus développée, les petits espaces autours des maisons conviennent pour les petites cultures. Les photos ont été prises par deux ex-habitants de l'Engenho Tiriri. Les images peuvent révéler encore quelques traits d'un souhait d'un « être là-bas, même si je suis ici », car elles sont un témoignage d'une tentative de reproduction du passé dans les nouveaux espaces. Le manioc est un des éléments de base de la nourriture de ces familles et une culture facile à faire pousser dans ce lieu, surtout vu les caractéristiques du sol de la zone d'étude. Ces cultures garantissent la subsistance des familles, en même temps qu'elles les libèrent de la dépendance du marché. Le sentiment de nostalgie qui ressort des images est en même temps une forme de résistance à la tentative de retirer leurs habitudes de paysans. Même dans la zone urbaine, il est possible de continuer les pratiques habituelles dès qu'on dispose d'un petit morceau de terre.

Toutes les photos montrent de convergences dans le regard et l'intentionnalité de leurs auteurs. Elles montrent également l'affinité que les personnes ont avec leurs espaces. Une possible explication pour que ces photos ont eu une même intentionnalité peut être la similitude qui existe entre les habitudes de leurs auteurs, puisque, même qu'ils viennent de communautés différentes, leurs pratiques spatiales sont très proches.

Les caractéristiques décrites par les photos, est un répertoire de ce qui constitue l'espace de vie. Les fragments du passé ont été accentués par quelques photos, ce qui aide leurs auteurs à raconter une partie de leur histoire. En même temps, la spontanéité avec laquelle les photos ont été faites a fini par orienter le regard lors de l'analyse. De plus, les interprétations ont pu être complétées grâce aux dialogues spontanés avec les sujets, qui sont allés bien au-delà des simples questions prévues dans l'enquête semi-directive.



Figura 03: La résistance
Fonte: ex-habitant de Tiriri
(reproduction interdite)



Figura 04: La résistence encore
Fonte: ex-habitant de Tiriri
(reproduction interdite)

Cet espace intime, n'est-il pas un lieu

La discussion jusqu'ici a été autour de l'espace de vie, de l'ensemble des lieux avec lequel les personnes sont en lien. Cependant, en analysant cet ensemble de lieux, notamment à partir des photos on voit que les personnes ont un lien plus fort avec certains d'entre eux. Est-ce que la force de ce lien ne fait perdre de l'intérêt à la notion d'espace de vie ? N'est-ce pas justement cette force sur laquelle insiste la notion plus englobante, de « lieu » telle que la propose certains géographes ? C'est donc l'espace intime qui sera ici considéré comme le lieu.

Il est certain que le lieu envisagé ici renvoie à une appartenance intime du sujet. Ce lieu résulte de ses expériences, de son affectivité et de son imaginaire (Tuan, 2013 ; Marandola, 2012 ; Berdoulay, 2012). En géographie la littérature assez vaste parle du concept de lieu. Depuis les géographes classiques, dont Vidal de La Blache pour qui la géographie peut être considérée comme la « science des lieux », jusqu'aux géographes contemporains, le lieu a toujours eu sa place dans les débats (Berque, 2013 ; Entrikin, 2013).

En géographie, le lieu peut être vu de façon la plus générale comme « *là où quelque chose se trouve ou/et se passe*… (Ou pour parler presque également d'un "synonyme" d') *endroit, place, position, site, emplacement, parages, lieudit, localité, coin, scène, théâtre*… » (Berque,

2013, p. 606). Mais de façon plus restreinte, il est lié à la « condition de l'expérience humaine », comme le souligne Entrikin (2013, p. 608) :

> Les humains vivent leur existence dans un lieu et ainsi développent simultanément un sens d'être dans un lieu et hors d'un lieu. L'expérience du lieu implique donc pour une personne à la fois la capacité subjective de participer d'un environnement et la capacité objective de pouvoir observer un environnement comme étant externe et séparé de soi.

Cette réflexion nous invite à penser à la condition d'expropriés qui est vécue dans la zone d'étude en scène. Ces personnes ont démontré les deux capacités subjectives d'expérience du lieu. Cela se voyait dans les photos comme dans leurs discours quand elles parlent de leurs anciens espaces de vie, soit en s'y voyant incluses en remontant leurs souvenirs (leur subjectivité), soit en se voyant en dehors d'eux (lors de leurs analyses dotées d'une capacité objective de voir l'espace physique d'où ils ont été expropriés

Ce recours à la mémoire facilite le lien entre les personnes et le lieu, parce que, comme le souligne Marandola (2014, p. 229), la

> […] memória e identidade adensam o lugar. A memória é a experiência vivida que o significa, definindo-o como tal. Não é à toa que pensar em lugar é mais fácil recuando no tempo: lugar de nascimento, lugar de lembranças, lugar de saudade, lugar de memória, lugar de identidade. Ele parece mais conectado a uma tradição, a uma experiência profunda de entrelaçamento com a terra. Um ritmo lento onde o sentido da permanência prevalece.

C'est justement ce que l'on retrouve dans l'expérience du lieu racontée par les personnes expropriées. Leurs anciens espaces de vie font aujourd'hui partie de leur mémoire ; le passé abrite la profondeur de l'entrelacement des personnes avec leurs anciens lieux (Marandola, 2014). Cependant, *« É impossível discutir o espaço experiencial sem introduzir os objetos e os lugares que definem o espaço. …O espaço transforma-se em lugar à medida que adquire definição e significado.*[12] (TUAN, 2012, p. 167). Ce lieu défini et rempli de significations est bien celui dont parlaient les personnes au moment de l'enquête sur leurs espaces d'avant.

Mais on a vu qu'il n'en va pas de même pour là où ils habitent après leur expropriation. C'est pourquoi la notion d'espace de vie demeure essentielle pour comprendre ce qui se passe. Elle ne s'appuie pas à celle de lieu ; elle en précise certains ressorts, la spatialité venue des

[12] Traduction libre : « Il est impossible de discuter l'espace expérientiel sans traduire les objets et les lieux qui définissent l'espace. …l'espace se transforme en lieu à la façon qu'il a une définition et une signification. »

expropriés étant loin de se confondre avec celle que désigne la notion de lieu que nous venons d'évoquer.

Considérations

Le chapitre a cherché à montrer le rapport intime à l'espace, à partir des photographies prises par des habitants et à partir des observations faites lors du terrain. Plusieurs remarques liées à l'analyse des photos méritent d'être rappelés pour terminer cet article : la présence d'un récit qui est raconté à l'aide d'un répertoire de lieu, montré par les images ; la fréquence**,** des éléments photographiées ; l'intentionnalité, qui veut donner de la visibilité à des parties spécifiques des espaces de vie ; la complémentarité, entre les photos, à propos de la problématique vécue par les personnes ; et, aussi, la spontanéité, qui est manifestée dans le regard des auteurs des photos sur leur espace de vie.

Bibliographie

BACHELARD, G. *La poétique de l'espace*. Paris, Pf, 2015.

BARTHES, R. *La chambre Claire, note sur la photographie.* Ed. de l'Étoile, Gallimard, Le Seuil, 1980.

BERDOULAY, V. "El sujeto, el lugar y la mediación del imaginário". In: *Geografias de lo imaginário.* LINDON, A.; HIERNAUX, D. (Orgs.). Barcelona: Anthropos, 2012.

BERQUE, A. "Lieu". In : JACQUES, L. ; LUSSAULT, M. *Dictionnaire de la géographie et des espaces de sociétés.* Edition Berlin, 2013.

ENTRIKIN, J. N. "Lieu". In : LEVY, J.; LUSSAULT, M. *Dictionnaire de la géographie et des espaces de sociétés.* Edition Berlin, 2013.

GOMES, P. C. *O lugar do olhar: elementos para uma geografia da visibilidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

JOLY, M. *Introduction à l'analyse de l'image.* Armand Colin, 2005.

MARANDOLA JR, E. "Lugar enquanto circunstancialidade". In: MARANDOLA Jr, E., HOLZER W., OLIVEIRA, L. (Org.). *Qual o espaço do lugar?* São Paulo – Perspectiva, 2014.

MAUS, M. *Manuel d'ethnographie.* Paris : Éditions sociales. Collection : Petite Bibliothèque Payot, 1967.

TUAN, Y. *Espaço e lugar, a perspectiva da experiência.* Londrina: Eduel, 2013.

TUAN, Y. (2012*). Topofilia — Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente***.** Londrina: Eduel, 2012.

LUGARES AFETIVOS E ESPAÇOS POÉTICOS EM *AQUARIUS*

Wendell Marcel Alves da Costa
Mestrando em Antropologia pela UFRN, marcell.wendell@hotmail.com

GT2/oficina 3 – Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Introdução

Tendo em vista a contribuição do estruturalismo, da fenomenologia e da hermenêutica, podemos conceber o imaginário como uma natureza simbólica das representações do mundo, com o subsídio de linguagens como do cinema, arquitetura, teatro, artes plásticas, literatura, dentre outras produções humanas para a manutenção e atualização do imaginário social. Nesse escopo, tomamos em empréstico a concepção de Bachelard, onde a ênfase recai na preexistência de representações simbólicas no campo do psiquismo humano e das experiências sensíveis com os elementos da natureza. Logo, suspender os processos e as representações das teorias do imaginário requer sustentar também uma delimitação dos termos investigados, indicados pela imagética, imaginário e o imaginal. De uma forma geral, pensamos que o imaginário não se reduz às percepções, que é um tema comum e predominante entre os autores da área da teoria do imaginário. É nesse sentido que destacamos a necessidade da experiência da visualidade, que contribui, portanto, para a sensorialidade da imagem para o imaginário, reflexo das camadas psíquicas estruturadas na biografia mental e social dos indivíduos (WUNENBURGER, ARAÚJO, 2003).

Como experiência da visualidade, agrega-se a essa atividade constante a desconstrução do discurso imagético construído por diferentes modelos de representação fílmicos que convergem signos e códigos das práticas sociais da "realidade"[1]. Apreender o discurso imagético significa percebê-lo como narrativa fluída de sentido, que tem seu início com uma pedagogia da visualidade voltada para um espírito científico "esquecido" (BACHELARD,

[1] "Ces images ne sont pas spécifiquement individuelles mais ells font I'objet d'une expérience commune, d'une vision du monde partagée par des acteurs d'un meme espace. Elles résultent d'un croisement de configurations sémantiques et syntaxiques (mythèmes et archètypes spatiux) qui sont dotées d'une prégnance (capacité d'impressionner le sujet) et de déterminations formelles et matérielles du monde objectif, qui constituent des saillances, c'est-à-dire des organisations perceptives privilégiées" (WUNENBURGER, 2012, p. 127).

1985), e que requer, como nos ensina Bachelard, a dar atenção uma educação da "psicologia racional, na formação do espírito científico, em seus esforços para ultrapassar a complacência às imagens pré-científicas" (WUNENBURGER, 2016, p. 60). Em outras palavras, a prerrogativa deste trabalho é desvendar as evidências simbólicas construídas pela linguagem cinematográfica sobre os aspectos referentes aos sentidos de espaço e lugar num determinado contexto memorial e identitário da cidade do Recife, Pernambuco, representada na obra fílmica *Aquarius*.

Colocadas essas questões, na medida em que identificar a potencialidade das semânticas fílmicas para a representação dos modelos de justaposição das poéticas espaciais e das afetividades dos lugares como reminiscências do imaginário urbano e cultural advindos de estruturas simbólicas construídas pelas práticas sociais nos espaços da cidade, é que poderemos dar entrada, em acordo com as contribuições de Bachelard (1993) e Relph (2012), acerca das significações dos espaços imagéticos como lócus de análise empírica que indicam sensações, sentidos, sensibilidades, emoções e narrativas dos espaços emocionais e afetivos.

Neste sentido, buscamos então analisar a prática da construção do imaginário sobre os lugares afetivos e os espaços poéticos a partir da obra cinematográfica *Aquarius* (Kleber Mendonça Filho, 2016).

Este longa-metragem brasileiro retrata a história de Clara, 65 anos de idade, viúva, que é uma escritora e crítica de música aposentada, e a última moradora de um apartamento num edifício chamado Aquarius, na cidade do Recife, em Pernambuco. A personagem entra em conflito com um jovem empreendedor imobiliário que tenta, de todas as formas, retirá-la do seu apartamento para enfim dar início a um projeto que visa levantar um imenso edifício de luxo na Avenida de Boa Viagem. A resistência de Clara deve-se ao fato porque o apartamento em que ela vive traz histórias da sua família: criação dos filhos, festas, sobrevivência a um câncer de mama quando mais jovem. Logo, o apartamento como espaço poético de moradia e o edifício como lugar afetivo de habitação traduz-se como um elemento simbólico de representação da trajetória e história de vida de uma mulher. E também nos aspectos dos objetos materiais (discos, livros, jornais, armário, criado mudo) do apartamento que têm um efeito de ligação entre o passado e o presente em relação à personagem Clara e a sua história de vida.

Trazemos, portanto, à compreensão a relação do espaço edifício Aquarius no contexto das afetividades construídas sobre o lugar e, ao mesmo tempo, a ligação dos objetos simbólicos existentes no apartamento da personagem central da história com a identidade, o sujeito-pessoa, de Clara. Esta reflexão dirige-se à concepção da pedagogia autocrítica de Bachelard acerca da função transcendental da imaginação simbólica, aqui realizada pelo efeito cinematográfico autoral, mas também pela interpretação desenvolvida por nós. Dito de outro modo procura-se além do significante material/objetivo, buscamos no exercício do fazer artístico o "suplemento da alma" (PITTA, 2005), e as imagens construídas e representadas por *Aquarius*, assim como já divulgadas por outros títulos da cinematográfica contemporânea brasileira, que exercitam a reificação de códigos que falam sobre as sensações geográfico-afetivas sobre/do espaço e do lugar (COSTA, 2017).

Lugares afetivos e espaços poéticos

As contribuições de Relph (2012) e Domosh (1992) são perpendiculares à compreensão da construção das afetividades dos lugares e das paisagens urbanas da cidade. Os autores colocam que essas variações do espaço urbano da cidade são sensíveis às intervenções dos indivíduos que significam o espaço, produzindo um sentido simbólico e de poder nos lugares e nas paisagens. Para Relph (2012), as trocas afetivas nos lugares e as práticas emocionais dos indivíduos com os espaços resultam nos efeitos de *relação* emocional, produzindo sensibilidades com os lugares da infância, como os parques, as praças e determinados espaços específicos. A *construção do lugar*, portanto, se aproxima do efeito simbólico que essas práticas culturais repercutem na familiaridade das pessoas com os espaços da cidade, ou seja, da *interioridade* dos sujeitos com os lugares (RELPH, 2012).

No aspecto dos espaços poéticos, Bachelard defende uma adesão ao fator fusão/adesão de uma imagem poética entre o sujeito e objeto que está dentro da ressonância que atinge o espírito, que chega até a adesão da alma do ser. A configuração da poética do espaço, como a casa, as gavetas e os cofres, os cantos e os armários, permitem identificar as significações metafóricas que cada objeto contém, e também a dimensão imagética sublinhada na construção simbólica dos seus espaços de subjetividade. Por exemplo, a casa pode trazer o sentido de proteção por causa da sua verticalidade e, do mesmo modo, na figura do porão (inconsciente) e

do sótão (consciente) estão resguardadas narrativas arquetípicas psiquicamente construídas sobre os espaços.

A questão dos degraus gastos, a cabana do eremita, a casa como uma ligação entre o passado e o presente, dando abertura acerca do futuro, são narrativas da substância do espaço, e dos processos de construção do mesmo. Também, o telhado da casa explora uma razão do ser, porque a iluminação, na verdade, ilumina as mentes; o porão, onde são guardados objetos duvidosos, pouco iluminados, empoeirados, são traduzidos pela presentificação da irracionalidade, da loucura, da *desrazão*.

Assim como as gavetas, os cofres e os armários, os cantos também possuem significações simbólicas do espaço poético afetivo/subjetivo/inconsciente. Noutro sentido, Bachelard usa da metáfora para consubstanciar os sentidos que espaços poéticos têm dos objetos específicos: os armários são imagens de segredo, devaneios de intimidade, cheio do tumulto mudo das lembranças e das memórias afetivas daquele lugar, porque lida com a passagem do tempo, das estações; os cofres possuem a necessidade de proteger um segredo, sendo igualmente um convite ao ladrão de segredos, de objetos memoriais, inesquecíveis. Com as gavetas é a mesma substância imaginativa: a dimensão da intimidade que pode ser ou não deflorada. Nessa discussão, imaginar será sempre maior que viver, como comenta Bachelard (1993).

A imaginação cria possibilidade de realidade, e as dicotomias de aberto e fechado, interior e exterior, alto e baixo produzem espacialidade que situam imagens imaginativas. Os cantos trazem as imagens de solidão imaginativa, como a cabana do eremita, mas também o silêncio que ressoa no voltar-se para si, na negação do universo. O canto, enfim, transforma-se num armário de recordações, porque a representação do imaginário constrói uma narrativa sobre aquele espaço; logo, as imagens têm uma história (LEGROS, 2007).

Buscamos aqui, num painel específico, identificar a repercussão dessas imagens simbólicas construídas no contexto fílmico de *Aquarius*, e entender como são elaborados mecanismos de reconstrução dos códigos existentes nas práticas sociais dos lugares afetivos da cidade recifense.

Aquarius

O edifício Aquarius pode ser definido como um lugar afetivo, quando se leva em consideração diferentes cartografias da cidade, neste caso, do Recife-PE. Aquarius está localizado na Avenida de Boa Viagem, em frente ao mar que se estende até a linha do horizonte. Ao lado do edifício, inúmeros prédios se levantam, perfazendo uma muralha na avenida, cortando a entrada do sol para os banhistas de Boa Viagem; restam-se apenas frestas da iluminação solar. Com resistência, Aquarius se mantém em pé, apesar da maioria dos moradores já terem vendido seus apartamentos para a empresa imobiliária. Há um conflito iminente na construção narrativa do filme (Figura 01).



Figura 01: Frame do Edifício Aquarius na Avenida Boa Viagem.
Fonte: *Aquarius*, diretor Kleber Mendonça Filho (2016).

O que nos interessa aqui, para além dos temas sobre especulação imobiliária, mobilidade urbana, relações de poder e reestruturação do espaço urbano na representação dos filmes pernambucanos, é o aspecto da memória e da poética nos lugares e espaços considerados cenários narrativos. Como elemento produtor da identidade, os lugares afetivos congregam sentidos relativos às intimidades, oriundos das trocas simbólicas cotidianas entre os sujeitos.

Partindo da posição de que o lugar é um espaço habitado, portanto, vivenciado e praticado (DE CERTEAU, 1998), é que podemos adentrar na substância dos objetos materiais que possuem vivências e estão encenados como dispositivos singulares. No caso do apartamento de

clara, os objetos materiais ali dispostos têm um significante memorial, são *objetos-recordação* (MARKS, 2010), a exemplo do armário que foi da sua tia, os LP's, os vários livros e a própria música (na dimensão geral que a paisagem sonora associa-se à narrativa) como espaços poéticos. Esses objetos-recordação falam acerca da identidade da personagem, porque estão atribuídos a um momento da história de vida (Figura 02). Como *verbos de ligação*, eles funcionam na narrativa ao possibilitarem a estruturação do perfil de Clara, tornando-a uma "personagem da vida real", na medida em que suas dores e alegrias são compartilhados ao espectador. Da mesma forma, os espaços poéticos como as fotografias e os LP's, quando invertidos em suas categorias de apreciação simbólica no enredo cinematográfico, transformam-se em experiências estéticas, quando impingem um arder às imagens pelos objetos-documento (FURTADO, 2015).



Figura 02: Frame de um objeto-recordação da personagem Clara, de *Aquarius.*
Fonte: *Aquarius*, diretor Kleber Mendonça Filho (2016).

A arquitetura do lugar/edifício mostra a verticalidade dos apartamentos altos e baixos. Como espaço poético, o apartamento acima do de Clara sobrepuja o imaginário do que é iluminado (consciente), metaforicamente representado por um câncer natural colocado por seus "inimigos" (Figura 03). De fato, os cantos aqui são reelaborados para simbolizar o cofre, que na sequência final do filme é aberto e, finalmente, desvendado pelos bombeiros. O sentido de intimidade do cofre dá abertura ao "convite ao ladrão", neste caso, o sujeito-intruso num espaço já considerado inexistente pelos especuladores imobiliários (o edifício Aquarius).

Clara é, neste contexto, a ladra, a sujeito-intruso, que no final abre o cofre, o câncer que no passado já sobrevivera. O câncer guardado no cofre é o inconsciente, uma memória dolor que marca o seu peito, como pode vir a ser constatado em uma das cenas mais belas do filme, que tem importância significativa na composição da narrativa. Enfim, invertidas as definições iniciais, e travando um diálogo sensível com Bachelard sobre a mobilidade e a fluidez da imaginação, o inconsciente é o lugar iluminado, sóbrio, mas que também possui os seus demônios. A sequência final de *Aquarius* evidencia o aspecto do canto que se transforma em um cofre. Esses espaços poéticos, significantes, tornam-se símbolos de parte da história de vida da personagem Clara, e que rememoram um lugar no espaço memorial da mulher que, apesar da posição de classe média alta, têm-se dedicado permanentemente à defesa dos seus ideais particulares.

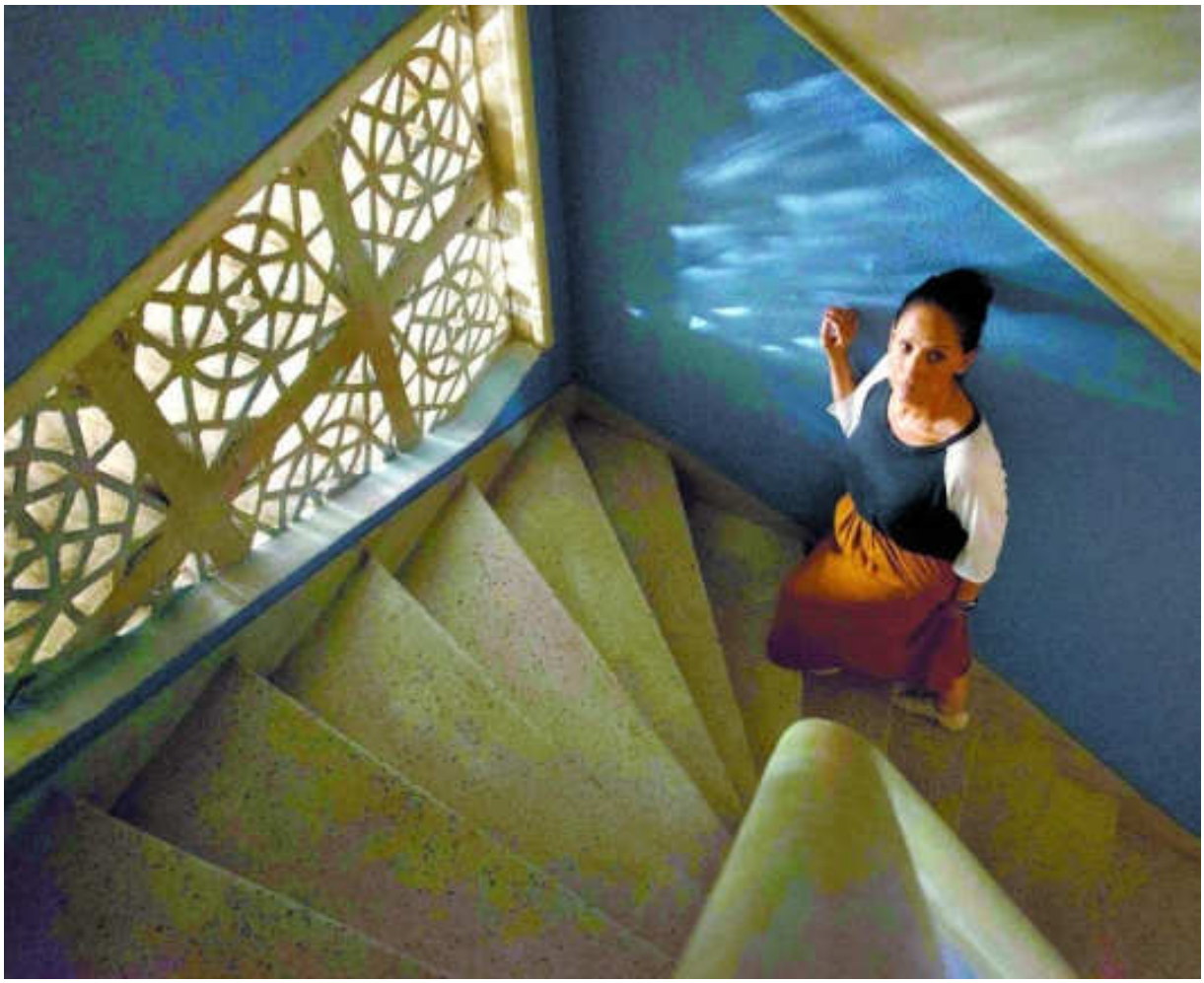


Figura 03: Arquitetura da escadaria do Edifício Aquarius e a personagem Clara.
Fonte: *Aquarius*, diretor Kleber Mendonça Filho (2016).

Considerações finais

Aquarius é um filme emblemático na discussão sobre os processos urbanos existentes em diferentes regiões do país. Para sustentar a hipótese de que existe um discurso econômico voltado para a reestruturação do espaço urbano alicerçado num capitalismo hostil frente as massas populares, o diretor do longa-metragem utiliza dos elementos poéticos voltados para a questão das identidades dos lugares e das pessoas que vivenciam o espaço. Não é possível desvincular a relação inerente entre afetividades, memórias, imaginário, identidades e o espaço onde se vive/mora. Há um projeto constante e ativo de modificação de áreas consideradas de suma importância para o mantimento de uma cultura já desenhada na cidade, e Recife é uma das cidades consideradas afetadas pela mudança desenfreada da paisagem urbana e cultural, afetando as vivências dos moradores da urbe. *Aquarius*, assim, inaugura um olhar fílmico contemporâneo sobre o espaço poético e os lugares afetivos, sem se deixar desvencilhar das sensibilidades postas à imagem cinematográfica como elemento da imaginação.

Referências

ARAÚJO, A. F. WUNENBURGER, J-J. “Introdução ao imaginário”. In: ARAÚJO, A. F., BAPTISTA, F. P. (Orgs). *Variações sobre o imaginário.* Lisboa: Instituto Piaget, 2003, pp. 23-44.

BACHELARD, G. *O novo espírito científico.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

_____. *A poética do espaço.* São Paulo: Martins Fontes, 1993.

DE CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano:* artes de fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

COSTA, W. M. A. Fugas e Medos Gays: *Praia do Futuro* e o cinema transnacional das sensações geográfico-afetivas. In: VI Colóquio Internacional de Estudos sobre Homens e Masculinidades, 2017, Recife. *Anais eletrônicos...* Recife: UFPE, 2017.

DOMOSH, M. Urban Imagery. *Urban Geography,* 13, 5, pp. 475-480, 1992.

FURTADO, B. “Das sobrevivências que queimam”. In: BRANDÃO, A., LIRA, R. (Orgs.). *A sobrevivência das imagens.* Campinas: Papirus, 2015, p. 77-86.

LEGROS, P. *et al*. *Sociologia do imaginário.* Porto Alegre: Sulina, 2007.

MARKS, L. U. “A memória das coisas”. In: FRANÇA, A., LOPES, D. (Orgs.). *Cinema, globalização e interculturalidade.* Santa Catarina: Argos, 2010, pp. 309-344.

PITTA, D. P. R. *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand.* Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.

RELPH, E. “Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar”. In: MARANDOLA JR., E., HOLZER, W., OLIVEIRA, L. (Orgs.). *Qual o espaço do lugar?* geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012, p. 17-32.

WUNENBURGER, J-J. “Ética e estética em Gaston Bachelard”. In: SANT’ANNA, C. (Org.). *Gaston Bachelard – mestre na arte de criar, pensar, viver*. Salvador: Edufba, 2016, p. 59-68.

_____. *La vie des images.* Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 2002.

MARCOS E MARCAS DO CONTATO ENTRE IMAGEM E TERRITÓRIO: A RELAÇÃO DA FRONTEIRA TERRITORIAL COM SUA REPRESENTAÇÃO POR MEIO DA FOTOGRAFIA

Francieli Rebelatto
Doutoranda em Cinema e Audiovisual UFF,
francieli.rebelatto@gmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

Introdução

A fronteira é, por um lado entendida como um espaço territorial marcado por processos de ilegalidades, contravenções sociais, fluxos migratórios indevidos e pela ruidosa paisagem do acúmulo de mercadorias, especialmente pelo universo do contrabando. Por outro lado, a fronteira é tida como um lugar de encontros, de trocas, de possível ampliação do conceito de interculturalidade e da imiscuição de gentes, seus bens culturais, sociais e/ou econômicos. Por isso, a fronteira tem na natureza do seu conceito, a possibilidade de uma perspectiva interdisciplinar que permeia diferentes campos do conhecimento, indo desde a fronteira cultural e social, até propriamente os entendimentos enraizados na perspectiva geográfica.

Em meio a esta profusão de sentidos, significados e possibilidades de olhares interdisciplinares, este ensaio se propõe a pensar a fronteira a partir do seu aspecto geográfico que traz as marcas do cultural e os marcos impostos pelo homem que acentuam a presença dos estados-nação nos processos de demarcação, mas problematizando sempre o entendimento possível sobre "cultura de fronteira" (HARTMANN, 2010). Lanço este olhar sobre as fronteiras dos territórios, especialmente entre Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai, por meio da sua relação com a imagem, sendo a fotografia a linguagem, que em suas diferentes propostas de representação desta paisagem, nos elucida as marcas dos limites e das tranposições deste território de fronteira.

Neste sentido, busco evidenciar uma latência na imagem fotográfica que impregna determinados viéses de representação deste espaço territorial hererogêneo, por vezes difuso, relacionado com a geografia, a história, os processos identitários e a arte. As bordas, os limites e os processos de imiscuição e contatos são o que movem a interpretação e a interpenetração da fronteira na representação do quadro fotográfico, a partir da tentativa de elucidar o olhar na perspectiva do viajante de passagem pela fronteira e do sujeito fronteiriço imerso nesta zona. Importante dizer, que

este texto se trata de uma revisita a minha dissertação de mestrado intitulada *"Atravessando a ponte, vivendo na linha: marcos e marcas de uma cultura de fronteira à luz da fotoetnografia"* defendida em 2010 no Mestrado em Ciências Sociais da UFSM, com atualizações conceituais e novos olhares imagéticos.

1. Nos entreveramos na fronteira

Falo[1] desde a fronteira, nas cidades de Foz do Iguaçu (Brasil), Puerto Iguazu (Argentina) e Ciudad de Leste (Paraguai). Esta paisagem fronteiriça é cortada dos dois lados por rios - Rio Iguazu e Rio Paraná-, que num dado momento também se encontram. Se tratam de fronteiras naturais, não impostas pela intervenção humana. Os marcos geodésicos normalmente postos no território não estão ali, se não que são percebidos na presença do próprio rio, onde, o homem por sua vez, intervém na paisagem construindo pontes e outros subterfúgios de passagens.

Esta paisagem fronteiriça é preenchida pelo ir e vir de gentes de diferentes nacionalidades: árabes, chineses, brasileiros, paraguayos, argentinos, etc. Nesta paisagem escutamos o encontro das diferentes línguas: o espanhol, o português, o guarani, o árabe, o yopara[2], e segundo alguns escritores, esta mescla permite nos encontrarmos com o *portunhol selvagem*[3]. Uma língua que para muitos significa o "erro" ou a deficiência em falar bem uma das duas principais - o português ou espanhol-, para artistas da região da fronteira representa um campo fértil de imiscuição e de trocas. É o diz a poesia de Fabian Severo, morador da fronteira entre Brasil e Uruguai,

(...)
Todos nos semo da frontera
como eses pásaros avuando de la pra qui
cantando un idioma que todos intenden.
(...)
Nosotro semo la frontera
más que cualqué río
más que cualquier puente.
(Fabian Severo)

[1] Esta reflexão está permeada pela relação com a fronteira a partir do olhar da pesquisa, da criação artística, mas também da constituição de um 'ser da fronteira', na qual como moradora, vivo no cotidiano as possibilidades e os enfrentamentos desta zona.
[2] Mescla linguistica entre o espanhol e o guarani, comumente falado nas ruas de Ciudad de Leste, no Paraguay.
[3] Diego Diegues é um escritor Brasiguaio, que vive em Ponta Porã e que tem tematizado esta mescla linguistica em suas poesias e manifestos. Em seus textos o guarani, o espanhol e o português são a base para a mistura linguística.

Desde os versos do escritor doble-chapa[4] Fabian Severo, podemos reconhecer o ir e vir cotidiano de um território da fronteira, onde de fato este trânsito é constante e possível devido a proximidade territorial, a necessidade cotidiana de sobrevivência de muitas pessoas a partir do trabalho que está em um dos lados do rio, ou a necessidade de se deslocar para estudar, consumir, etc. Importante perceber que sua poesia coloca o 'sujeito fronteiriço' como o centro, pois *"nosotro semo la frontera"*, muito mais do que rio (a fronteira natural) ou a ponte (a intervenção humana). E é por esta perspectiva que encaminhamos nossa aproximação ao território de fronteira, tendo nos sujeitos - nos seus trânsitos, nas dificuldades e/ou facilidades de passagem, nas escolhas diante do território-, o foco do nosso relato e de percurso de entendimento das culturas de fronteiras. Reconhecendo a fronteira como um lugar de tensões, porque é lugar de contato, mais que isso, de sobreposição e de imiscuição.

Antes de adentrar no conceito de fronteira, gostaria de ressaltar meu entendimento sobre o conceito de paisagem abordado desde uma perspectiva interdisciplinar. Trazendo considerações do professor francês, filósofo e poeta, Michel Collot na obra *Poética e filosofia da paisagem*,

> A paisagem aparece, assim, como uma manifestação exemplar da multidimensionalidade dos fenômenos humanos e sociais, da interdependência do tempo e do espaço e da interação da natureza e da cultura, do econômico e do simbólico, do indivíduo e da sociedade. A paisagem nos fornece um modelo para pensar a complexidade de uma realidade que convida a articular os aportes das diferentes ciências do homem e da sociedade (COLLOT, 2013, p. 15).

O autor reconhece que o interesse crescente pela paisagem não é moda ou um simples fenômeno social, mas um fato de civilização que corresponde à evolução das mentalidades. Demonstra a importância da sua discussão para a cultura em diversas áreas do saber, situando a paisagem como um *procedimento estratégico* capaz de proporcionar novas formas do ver, do fazer e do pensar. Assim, a expressão "pensamento-paisagem", cerne de reflexão da obra, começa a ganhar destaque, sugerindo que *"a paisagem provoca o pensar e que o pensamento se desdobra como paisagem"* (COLLOT, 2013: 12).

Já, ao que tange o conceito de fronteira é preciso considerar que ele pode transbordar para além dos domínios das territorialidades, e adentrar no universo das fronteiras da

[4] Referência a um cidadão que tem as duas nacionalidades - Brasil e Uruguay-, costumeiramente reconhecidos nestes territórios.

interdisciplinariedade, das fronteiras agrícolas, da fronteira urbana entre centro e periferia, das fronteiras dos diferentes percursos metodológicos. Mas aqui, colocamos a fronteira - territorial e cultural -, como um viés inicial neste ensaio, mas entendemos que a perspectiva sobre os fatores de integração, limites e permeabilidades é propricio para outros objetos/sujeitos de pesquisa. Por isso, destacamos que,

> [...] enquanto a *fronteira* pode ser um fator de integração, na medida que for uma zona de interprenetração mútua e de constante manipulação de estruturas sócio-políticas e culturais distintas, o *limite* é um fator de separação, pois separa unidades políticas soberanas e permanece como um obstáculo fixo, não importando a presença de certos fatores comuns, físico-geográficos ou culturais (MACHADO, 1998:41, grifos do autor).

Muitos são os fatores de integração ou de possibilidades de olhares sobre as permeabilidades do território, no entanto, é fundamental como aponta Machado (1998) entender que a fronteira está permeada de limites, de controles dos fluxos e de imposição dos estados-nação. Ou seja, que é dada a possibilidade temporal-espacial de cruzamento cotidiano pela fronteira entre dois países, mas também, são os mecanismos de controle do estado que aprofundam o reconhecimento da presença de um outro.

Neste sentido, a imagem abaixo é muito significativa para pensarmos este universo de fronteira. Ao mesmo tempo que aponta para o deslocamento livre de um homem pela estrada de chão sem nenhum aparente impedimento, também é parte da fotografia o marco geodésico - a presença do estado -, no território. No marco identificamos a inscrição de Brasil de um lado e de Uruguai do outro. A posição dos dois centros de interesse da imagem (homem e marco) estão postos em lados opostos na imagem, o que pode ser entendido como lugar de equilíbrio, ou de um possível distanciamento: o homem em movimento representa a possibilidade de um fluxo permanente, já o marco geodésico permanece fixo ao território, talvez tão intransponível quanto algumas legislações e/ou processos históricos.

A segunda imagem tem como principal centro de interesse um homem, podendo ser identificado como policial, o que acentua a presença do viés institucional na fronteira. Ainda, chama atenção as formas da ponte internacional que delimita a relação com a cidade do Paraguai ao fundo. Diferente da primeira imagem, a presença deste homem poderia ser comparada a fixidez do marco geodésico na fotografia anterior. Em ambas vemos a presença do estado, da demarcação e da imposição de determinados limites nacionais, mesmo que na

fotografia entre Brasil e Uruguai a passagem seja mais evidente e a fronteira se trata de uma convenção imaginária no território em comparação a segunda fotografia em que a demarcação é mais visível e presente na paisagem.



Figura 01: *Um homem e um marco*. Fronteira entre Brasil e Uruguai.
Fonte: Fotografia do autor, 2009.

Neste ensaio trago imagens da fronteira entre Argentina, Brasil e Paraguai, mas também retrato a representação da fronteira Argentina, Brasil e Uruguai. São realidades fronteiriças particulares, se entre Brasil, Argentina e Paraguai a fronteira natural - o rio-, se impõe no olhar do viajante, na fronteira entre Brasil e Uruguai - entre as cidades de Livramento e Rivera, especialmente -, compartilhamos a sensação de cruzarmos apenas uma linha imaginária. No entanto, mesmo se tratando de universos de fronteiras entre países com perspectivas históricas, sócio-culturais e econômicas bem diferentes, percebemos que existe possibilidades de entendimentos que são comuns a estes espaços fronteiriços, especialmente no que tange a construção de identidades comuns, o cruzamento línguistico e os contatos em diferentes níveis. Sendo assim,

> [...] podemos ver que, mesmo nesta dimensão de abordagem fixada pela territorialidade e pela geopolítica, o conceito de fronteira já avança para os

> domínios daquela construção simbólica de pertencimento a que chamamos identidade e que corresponde a um marco de referência imaginária que se define pela diferença (PESAVENTO, 2002, p. 36).



Figura 02: *Sobre a ponte internacional*. Fronteira entre Brasil e Paraguai
Fonte: Fotografia do autor, 2016.

Hannerz (1997), em seu artigo *"Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional"*, elabora uma discussão em torno do conceito de fluxo que é característico nas zonas de fronteira e que acentuam o encontro com a diferença e como consequência reforço de determinadas identidades e a construção de novas e híbridas identidades. Para o autor, o termo já se tornou transdisciplinar, sendo um modo de fazer referência as coisas que não permanecem mais no seu lugar, para isso se levam em conta as mobilidades, expansões variadas, enfim a globalização em muitas dimensões, não só pelo aspecto local.

O autor busca em Kroeber (1952) duas noções importantes sobre fluxo: a primeira, o coloca, como algo corrente, que se desloca pelo espaço, de um lugar para outro, podendo definir uma redistribuição territorial. A segunda concepção é a de fluxo ligado essencialmente a

temporalidade, sem implicações necessariamente espaciais. Essa dimensão, segundo o autor, pode ser entendida por meio da compreensão de cultura enquanto processo. Para Hannerz (1997), para se manter a cultura em movimento como um processo, os atores sociais *"tem de inventar cultura, refletir sobre ela, fazer experiências com ela, recordá-la (...), discuti-la e transmiti-la"* (Hannerz, 1997:12).

Também Barth (1984) levantou questões sobre os conceitos de fluxo, em relação ao seu significado espacial e simbólico. O autor observa que a separabilidade dos territórios, a coerência e conteúdos de tradições, tanto podem ser explorados a partir de sua formação geográfica, quanto na organização social, histórica e as perspectivas dos sujeitos. Ou seja, a explicação dos fluxos está relacionada à disposição geográfica e a apropriação do sujeito em relação a este espaço, bem como, as características da organização social, as relações estabelecidas por meio dos valores e das culturas dos indivíduos. Hannerz, ainda, acrescenta a importância de se pensar na direção desses fluxos, de uma reorganização da cultura no espaço. Conforme o autor, o termo fluxo funciona como uma "metáfora geradora", pois suscita muitos desdobramentos, se opõe ao movimento estático, e também, pode insinuar:

> [...] a possibilidade de pensar tantos em rios caudalosos quanto em estreitos riachos, tanto em correntezas isoladas quanto em confluências, "redemoinhos", até mesmo vazamentos e viscosidades no fluxo de significados. [...] O que a metáfora do fluxo nos propõe é a tarefa de problematizar a cultura em termos processuais, não a permissão de desproblematizá-la, abstraindo suas complicações (HANNERZ, 1997: 14-15).

Assim, para mim, entender cultura como processo é entender como os indivíduos de determinada cultura - no caso deste ensaio, a cultura de fronteira -, produzem e reproduzem os significados impregnados nas suas crenças, nos seus valores, nas suas escolhas de vida. Pensar a direção dos fluxos é pensar, assim, nas suas mudanças no cerne das vivências humanas e como essas manifestações estão em relação com a espacialidade, com o território. Diante dessas propostas de conceitos sobre fluxo, entendo ser importante pensá-lo sobre as várias perspectivas abordadas, desde fluxo no sentido de movimento espacial, e também, levando em conta a ideia de cultura enquanto processo. Percebo nestes deslocamentos da população fronteiriça, um motivador gerado pela própria territorialidade, a movimentação que se dá por se estar ora num país, ora em outro e ainda o movimento de trocas culturais estabelecidas. Ao se moverem pessoas sobre o espaço territorial, se movem com elas bens culturais e materiais, modos de pensar e ver o mundo. Esses sujeitos que atravessam a ponte ou a *linha* levam com eles todas

as suas referências de mundo permitindo que a cultura possa ser vista enquanto um fazer, possível de ser produzido e reproduzido.

2. A imagem latente: os marcos e as marcas da fronteira terriorial por meio de um percurso fotoetnográfico

Vale lembrar que este ensaio se propõe a ultrapassar fronteiras: as do ato-fotográfico e do espaço de enunciação que é criado no quadrado da fotografia em relação ao território. Nas imagens tradizas para esta reflexão e produzidas por mim, busco problematizar a perspectiva de dois olhares relacionais com a fronteira. O olhar do viajante, que ao cruzar pela fronteira não estabelece uma relação de vínculo efetivo e de permanência e o olhar do 'sujeito fronteiriço', este que está permeado pelas escolhas, possibilidades e impedimentos cotidianos e que estabelecem com o território um lugar de pertencimento. Collot (2013) diz que a paisagem pode oferecer uma excelente possibilidade para se exprimir uma "poética da relação". Afinal, "vivemos, sentimos, criamos, pensamos no espaço e com ele, como também no tempo". (COLLOT, 2013: 198). A fotografia, que em essência, é o recorte de determinado tempo e espaço não pode estar distante das apreensões da paisagem.

Por isso, ao discorrer sobre minha intenção de mostrar esta cultura de fronteira e o "caminhar" de seus sujeitos por meio da fotografia, tenho que retomar algumas reflexões a respeito do lugar ocupado pelo ato-fotográfico, o fotógrafo, e a máquina em campo. Dialogo com Dubois (1993) entendendo o ato-fotográfico como um espaço onde o "sujeito está em processo". Esse sujeito, como enunciador, usa de códigos da linguagem visual, tendo em vista a consciência do processo de produção, os mecanismos que são acionados nessa produção e ainda a construção da subjetividade do sujeito que está atrás da máquina – do fotógrafo - e por que não do sujeito que está em frente à máquina – os interlocutores?

> Com a fotografia, não nos é mais possível pensar a imagem fora do ato que a faz ser. A foto não é apenas uma imagem [...] é também, em primeiro lugar, um verdadeiro ato icônico, uma imagem, se quisermos, mas em trabalho, algo que não se pode conceber fora de suas circunstâncias, fora do jogo que a anima em comprová-la literalmente [...] (DUBOIS, 1993, p. 15).

A imagem, neste sentido, assim como o caminhar dos sujeitos de fronteira, é um espaço de enunciação, em que o fotógrafo – "ente" que carrega a máquina, se apropria dela e dispara o clic – dispõe de uma subjetividade, da possibilidade de compor a realidade a partir do recorte que acredita ser mais conveniente para mostrar o lugar, neste caso, também o entrelugar. Por

meio do lugar/emtrelugar que aparece nas fotografias é possível também mostrar sujeitos que no exercício de sua subjetividade, ao estarem diante de uma câmera, também criam um espaço de enunciação ao falar, andar, enfim, se portam com a intenção de abarcar suas necessidades de serem vistos pelo fotógrafo conforme seu interesse.

Todas essas questões têm norteado meu trabalho de campo em diferentes fronteiras, bem como a reflexão sobre como inserir a máquina, este aparato tecnológico, na relação estabelecida com os interlocutores, e com seu cotidiano. Vilém Flusser (2002) ao pontuar a intenção do fotógrafo sugere alguns passos que este profissional tem ao deslocar-se neste espaço, nas margens de um quadrado simétrico de um papel fotográfico:

> 1. Codificar, em forma de imagens, os conceitos que tem na memória; 2. Servir-se do aparelho para tanto; 3. Fazer com que tais imagens sirvam de modelos para outros homens; 4. Fixar tais imagens para sempre. Resumindo: a intenção é de eternizar seus conceitos em forma de imagens acessíveis a outros, a fim de se eternizar no outro (FLUSSER, 2002, p. 41).

E é neste esquema, aparentemente simples, que entra a complexidade do cruzar fronteiras do ato-fotográfico. Essas fronteiras demarcadas por limites teóricos e empíricos me fazem refletir sobre qual é o lugar desse dispositivo no fazer antropológico, na busca de entender o universo simbólico do outro, e de que forma, por meio de um quadro fotográfico, o "antropólogo-fotógrafo" pode se colocar diante da realidade, diante do seu próprio fazer imagético. Ao portar a máquina, e ir decifrando a intencionalidade da cultura, o fotógrafo, segundo o autor, salta por cima de várias barreiras (por que não fronteiras?) que separam as regiões do espaço-tempo.

Estar em frente a uma barreira/fronteira exige do fotógrafo um "deter-se", para posteriormente decidir em que região do tempo e do espaço vai saltar mais uma vez. Flusser pontua de forma coerente esta "parada" estratégica do fotógrafo antes de dar o próximo passo, chamando-a de **dúvida**. Essa dúvida que, segundo o autor, não diz respeito somente às questões científicas, existências, nem mesmo religiosas, diz respeito às decisões sobre como revelar o que está diante de seus olhos, da lente de sua máquina:

> Toda vez que o fotógrafo esbarra contra um limite de determinada categoria fotográfica, hesita, porque está descobrindo que há outros pontos de vista disponíveis no programa. Está descobrindo a equivalência de todos os pontos de vista programados, em relação à cena a ser produzida [...]. Com efeito: o fotógrafo hesita, por que está descobrindo que seu gesto de caçar é movimento de escolha entre pontos de vista equivalentes, e o que vale não é determinado

> ponto de vista, mas um número máximo de pontos de vista. Escolha quantitativa, não-qualitativa (FLUSSER, 2002, p. 33).

Diante desta reflexão inicial, de como a fotografia pode se relacionar com a apreensão do território, creio que seja importante pensar sobre qual é o lugar (ou o entrelugar) do pesquisador/criador, da máquina e do seu ato neste espaço de relações e de trocas no universo cultural do outro, dos sujeitos de fronteira e de seu cotidiano. As oportunidades sugeridas pelo espaço híbrido da fronteira também podem ser experimentadas no ato-fotográfico. Entendo a fotografia como um espaço híbrido em que o fotógrafo-enunciador, no manuseio de códigos de leitura visual, pode encontrar cenas, pessoas, elementos, peças do vestuário, símbolos, lugares, não-lugares, enfim uma infinidade de possibilidades de ler e dar sentido a sua leitura, levando em conta sempre questões estéticas, teóricas e conceituais.

2.1. A fronteira demarcada: as marcas do concreto[5]









[5] As fotografias são apresentadas sem legendas, pois se tratam de uma composição ensaística em que a proposta é dar destaque ao discurso interno do quadro fotográfico, sem para isso condicionar o olhar a partir do texto.



Neste breve ensaio *"a fronteira demarcada"* evidencio marcas da presença dos limites, da relação institucional e de controle da fronteira. Em meio a estas demarcações, encontram-se os sujeitos fronteiriços que estabelecem seus vínculos cotidianos com a especificidade deste território.

2.2. A fronteira viajante: o acúmulo do olhar passageiro







Nas quatro imagens deste breve ensaio fotográfico "**A fronteira viajante"** o acúmulo das mercadorias e das configurações do espaço comercial de fronteira é a tentativa de iluminar este olhar passageiro dos passantes da fronteira. Especialmente ao que toca o viajante que tem na fronteira um espaço de consumo, sem constituição de vínculos efetivos, sem, quem sabe, dimensionar as particularidades deste território para além das bandeiras, das mercadorias e dos seus valores.

Conclusões

Apresentei aqui uma possível tentativa de relacionar os diálogos entre fotografia - espaço de enunciação limitado por bordas e limites-, e o território de fronteira também demarcado, mas que cria possibilidades de encontros e permeabilidades. Neste sentido, percorremos o

ententimento de paisagem enquanto lugar de criação e fruição de leituras possíveis sobre diferentes culturas de fronteira. Nas imagens procurei recortar uma amostra de olhares sobre a perspectiva dos vínculos mais fixos e rígidos com a fronteira, ao mesmo tempo que, a tentativa de contemplar o olhar do viajante, cruzador esporádico desta paisagem fronteiriça. No cerne da debate empreendido, está o fazer fotográfico como um quadro aberto para aprofundar às representações de um território tão híbrido e heterogêneo como as fronteiras.

Referências

COLLOT, M. *Poética e filosofia da paisagem.* Organização da tradução: Ida Alves. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2013.

DUBOIS, P. *O ato fotográfico e outros ensaios*; tradução Maria Appenzeller. – Campinas, SP: Papirus, 1993.

GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da supermodernidade.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

LEENHART, J. Fronteiras, fronteiras culturais e globalização. In: MARTINS, M. H. (Org). *Fronteiras culturais: Brasil – Uruguai – Argentina*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

HANNERZ, U. Fluxo, fronteiras, híbridos: Palavras-chave da antropologia transnacional. *Revista Mana* 3(1): 7-39, 1997.

HARTMANN, L. **"***Aqui nessa fronteira onde tu vê beira de linha tu vai ver cuento. Tradições orais na fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai"*. Tese de Doutorado – UFSC, 2004.

MACHADO, L. O. "Limites, fronteiras, redes". In: STROHAECKER, Tânia Marques et.al. (Orgs). *Fronteiras e espaço global*. Porto Alegre: Associação dos geógrafos Brasileiros, 1998.

PESAVENTO, S. J. "Além das fronteiras". In: MARTINS, M. H. (Org). *Fronteiras culturais: Brasil – Uruguai – Argentina*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

FLUSSER, V. *Filosofia da Caixa Preta:* ensaios para uma futura filosofia da fotografia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

O FILME ENQUANTO GEOGRAFIA: PROPOSIÇÕES E INSIGHTS INICIAIS

Francyjonison Custódio do Nascimento
Doutorando em Geografia pela UFRN,
jonisoncustodio@hotmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Introdução

A ciência geográfica, no entendimento de sua abordagem cultural, é uma indagação sobre um modo de falar acerca do mundo. Em outras palavras: fazer Geografia é interrogar-se sobre o modo de ser e estar no mundo. Nesse entendimento, portanto, a Geografia deve se preocupar com a experiência humana sobre a Terra e todos os modos possíveis de falar dessa experiência. Assim, todos os recursos utilizados para falar da experiência terrestre são importantes para os geógrafos.

Tais pressupostos possuem um corolário: já não há motivos para perpetuar uma hierarquização dos diferentes modos de dizer o mundo, como postulou o ideário modernista no qual a ciência era o único meio de veiculação do conhecimento. A Literatura, o Cinema, a Fotografia: todas essas realidades possuem uma geograficidade, revelam um modo de ser e estar no mundo. Desse modo, Geografia e as diversas linguagens artísticas possuem uma relação intrínseca.

O Cinema e a Geografia, contudo, vão além dessa relação. Mais do que dialogar vividamente, eles se confundem, posto que o Cinema é também uma Geografia, um modo de dizer o mundo, uma grafia do pensamento espacial. É por este motivo que, neste projeto, se propõe o Cinema como uma grafia imaginativa de um pensamento espacial. Daí a pertinência de estudar o Cinema como área de conhecimento que influencia na construção e percepção do mundo, permeado pelo imaginário e pelo simbólico.

Os estudos que envolvem o Cinema e a Geografia bem como as outras ciências sociais também são pertinentes, pois vivemos num mundo no qual as relações de todo o gênero – incluindo as espaciais – são mediadas por uma cultura visual. As diversas experiências e

relações geográficas são mediadas, portanto, por uma tela, por um écran. O Cinema é uma das maiores manifestações dessa cultura visual ou, quiçá, a maior deles.

Partindo desses pressupostos, propõe-se o espaço fílmico como campo de trabalho. Além da já citada aproximação entre a Geografia e a Arte bem como a geograficidade presente nos diversos elementos das mídias imagéticas, outro motivo impele a tal proposta: o fato do Cinema, através de filmes, auxiliar na apropriação dos espaços e na reordenação das imaginações geográficas, pois ele produz conhecimentos de ordem geográfica uma vez que é um objeto imbuído de discursos espaciais. De fato, durante as últimas décadas, após o "cultural turn", as obras fílmicas têm ganhado destaque nas análises geográficas sobretudo na abordagem cultural da Geografia, mas com os neomarxistas também.

Dentro desse contexto, esse artigo é composto das discussões realizadas no início do projeto de doutorado[1]. Esse projeto pretende analisar os filmes que passam na Terra-Média, a trilogia *O Senhor dos Anéis*. Vários motivos nos impulsionam a ter esses filmes como objetos de análise. A Trilogia é um marco do cinema contemporâneo e não somente pelo fato de ter ganhado 17 estatuetas do Oscar, a mais famosa premiação do Cinema, e ter uma grande audiência. O grande destaque deve-se à natureza dos filmes. Devido ao desenvolvimento tecnológico, somente a pouco tempo, pode-se construir, no Cinema, mundos completamente novos, mundos imaginários devido ao uso de efeitos especiais. Assim, o Cinema contemporâneo é marcado por esse teor onírico, no qual o imaginário é uma das principais características. A trilogia *O Senhor dos Anéis* foi um dos primeiros filmes com esse aspecto e, de certo modo, inaugura esse novo tempo.

Para o melhor entendimento, é necessário discorrer sobre as obras. Elas são resultado de traduções de livros de J.R.R. Tolkien, famoso escritor inglês de literatura fantástica; se enquadrando, assim, nos gêneros de Fantasia e Aventura. Os filmes foram produzidos e dirigidos por Peter Jackson, com a distribuição pela Warner Bros. Entertainment. As locações foram realizadas, inteiramente, na Nova Zelândia, tanto as sequências externas e como os sets de filmagem. Os filmes narram a estória de uma comitiva que deveria deixar o tranquilo e bucólico Condado, região que fica a oeste da Terra-Média (um continente do mundo fantástico

[1] Doutorado iniciado em 2017, sob a orientação da Profª Drª Maria Helena Braga e Vaz da Costa.

onde a história se passa) em direção ao Sudeste, para Mordor, a Terra do Senhor do Escuro, afim de destruir um poderoso artefato que mobiliza toda a trama do filme, o Um Anel. Ao longo da jornada, os membros da comitiva passam por diversos lugares, manifestando, assim, algo que está presente em toda a narrativa: a noção de que cada ser se relaciona com o espaço a sua maneira. É notável como cada membro da comitiva regiões bucólicas e campestres, regiões de floresta, regiões de caráter urbano, entre outras.

Diante disso, esse artigo, como parte dessa pesquisa de Doutorado, intenta discutir sobre a geografia e cinema. Para tanto, se utilizará de uma revisão bibliográfica de autores que pensam essa relação como também de autores que pensem a ontologia da geografia.

Geografia e Cinema

A abordagem cultural da Geografia postulou, com uma reviravolta das matrizes da ciência geográfica após a década de 1970, um novo olhar sobre o diálogo com as linguagens artísticas. Na verdade, a Geografia sempre se utilizou dessas linguagens, mas era numa perspectiva meramente "comprobatória". Ou seja, tanto as linguagens de cunho visual (pinturas, fotografias e, mais tarde, os filmes) como a Literatura eram usadas para confirmar os estudos geográficos realizados anteriormente e não eram em si mesmas fontes de preocupação dos geógrafos (AZEVEDO, 2009).

Com as novas abordagens da metade do século XX, os conceitos geográficos passaram a ser compreendidos sob uma perspectiva nova, com um caráter simbólico e subjetivo. Os geógrafos que comungavam com essas novas perspectivas tinham a intenção de romper com o caráter (neo)positivista da Geografia ao enfatizar valores humanistas com base em filosofias do significado (a Fenomenologia e o Existencialismo), posto que, no entendimento deles, o Positivismo não explicava mais a realidade frente à diversidade social e cultural do mundo.

Para esses geógrafos, a Arte é primordial, pois ela é agente nas interpretações das culturas em sua inscrição espacial, capacitando o geógrafo a reunir o maior número de elementos no que se refere a valores e significações. Ou, nas palavras do autor, "aquilo que a ciência não chega reconhecer, devido aos limites impostos pelo método, a arte o consegue por um meio não-racional." (GOMES, 2010, p. 314).

Assim sendo, a Arte faria aquilo que a Ciência não conseguiria fazer: ser elemento de mediação entre a vida e o universo das representações. De fato, como nos lembra Claval: “em todos os domínios, são os artistas que servem de mestres ao geógrafo” (CLAVAL, 2014, p. 230). Com efeito, na Geografia, essa aproximação com a Arte cresceu exponencialmente e as obras fílmicas têm ganhado destaque nas análises geográficas. Nessas últimas, apesar de sua relativa atualidade, inúmeros são os trabalhos e os pesquisadores que tomam para si os filmes como objetos de análise.

Esse destaque nos estudos das geografias fílmicas, além do diálogo entre a Geografia e as diversas linguagens artísticas, foi acentuado na contemporaneidade por outro motivo: vivenciamos aquilo que Lipovetsky e Sorry (2009) chamam de tela global, que, por sua vez, proporciona uma *cinevisão*. Segundo os autores, atualmente, as nossas relações com o mundo e com os outros são cada vez mais mediatizadas por écrans, por interfaces nas quais as telas não cessam de se comunicar. Há, então, uma ecranfilia; um reino das telas em nossas relações. Isto proporciona uma *cinevisão* ou uma *cinematografização do mundo*, na qual o cinema molda a nossa forma de ver o mundo.

De fato, “o Cinema tornou-se formador de um olhar global dirigido às esferas mais diversas da vida contemporânea” (LIPOVETSKY; SERROY, 2009, p. 29). As nossas relações com o espaço também estão imersas nesse mundo de mediação imagética; há, portanto, uma geograficidade mediatizada. Daí a necessidade de pensar os conceitos geográficos permeados e (re)construídos por ordem imagética. Essa ordem media as relações com mundo atualmente e o cinema é prova disso, posto que é uma das geografias imaginativas mais poderosas do nosso tempo, pois contribui para uma “narrativazação” dos espaços mediante uma linguagem, a linguagem da paisagem (AZEVEDO, 2006).

Na contemporaneidade também, explicam Lipovetsky e Sorry (2009), vivemos, no Cinema, o advento de mundos oníricos, graças aos avanços tecnológicos. Esses últimos não só proporcionaram retoques em imagens ou inserir atores em ambientes virtuais, mas é responsável por instituir terras fantásticas, como a Terra-Média, o mundo de *O Senhor dos Anéis*; contempla-se, assim, a imensidão dos territórios do fantástico, do feérico (LIPOVETSKY; SERROY, 2009).

Maffesoli (2014) comenta também como este tempo é marcado pela volta da imaginação. O imaginário está em todos os setores da sociedade atual, a qual já rejeitou o ideal da modernidade e sua completa racionalização da existência. A imaginação, outrora "inútil", já não está à beira do caminho, mas, junto com as comunhões emocionais, formam o âmago do que o autor francês chama de *razão sensível*, uma razão que não nega os sentimentos tampouco o mundo onírico. O imaginário é, portanto, uma constante na sociedade e que, além disso, emite discursos e formas de se relacionar com o mundo.

Na Geografia, esse processo não é muito distinto, apesar de mais tímido. Lowenthal (1982) chamou atenção, há décadas, do valor da imaginação nos estudos das experiências geográficas e, de certa forma, incita a sua inclusão no seio da ciência geográfica. Antes de Lowenthal (1982), Wright (2014), elucidava a importância de "valorizar a imaginação e a subjetividade como qualidades fundamentais para um bom geógrafo, e para uma ciência mais clara, viva, condizente com a realidade da vida." (WRIGHT, 2014, p. 4). Para ele, uma forte desconfiança para com o uso da imaginação pelos geógrafos era nociva, pois reprimia os impulsos artísticos e poéticos dos geógrafos, fazendo-os prosaicos e tornando-os encrustados em tudo no domínio da ciência geográfica.

No entendimento de Wright (2014), portanto, a Geografia, como era comum na sua época, não podia negligenciar a imaginação e deixá-la, apenas, aos cuidados dos artistas, poetas e filósofos. Wright (2014) invoca a imaginação e a abertura a esta para os trabalhos geográficos como um remédio contra as pesquisas meramente objetivas, utilitárias. Além de tudo isso, há outro aspecto em Wright (2014) que merece destaque. Para ele, a fantasia e a imaginação não nos conduz ao erro. É preciso recordar que há uma diferença entre fantasia e ilusão. A fantasia não é meramente ilusória; ela nos conduz, também, a verdades. No seu entendimento,

> Não somos, de maneira alguma, iludidos por todas as nossas fantasias. Escritores frequentemente criam fantasias para o objetivo específico de fazer a exposição de suas verdades da maneira mais eficiente possível. Isso pode ser feito [...] através da escrita de romances e poemas épicos inteiros (WRIGHT, 2014, p. 11)

Assim, as fantasias não significam necessariamente irracionalidades; elas podem nos munir de *verdades*, de modos de pensar sobre determinado assunto. De fato, o imaginário não depaupera ou tampouco aniquila o olhar sobre o mundo, muito menos o deforma, porque

constitui uma totalidade que cria o sentido e a própria existência – dado que essa se dá na experiência; auxilia, assim, na compreensão do mundo (MACIEL, 2002).

Os geógrafos, portanto, não pode negligenciar completamente esse olhar, pois elas não excluem a possibilidade de construir um trabalho cientifico, como postulavam alguns contemporâneos de Wright. Utilizá-las e tê-las como objeto de estudo, assim, se evidencia como importante para a ciência geográfica. Outros autores que pensam a ciência geográfica também possuem o mesmo entendimento sobre a pertinência da imaginação, tais como Hissa (2006), Besse (2006), Marandola (2010), Claval (2010) e Mello (2012). E, ao apontar a importância da imaginação, esses mesmos autores também a vinculam às linguagens artísticas. Este projeto se baseia nisso ao pensar na tríade Geografia-Cinema-Imaginação.

Tal concepção nos faz pensar o Cinema não apenas enquanto um objeto que pode promover um diálogo com a ciência geográfica, mas, mais do que isso, como uma geografia. Wright (2014) fala de uma geografia informal; Azevedo (2009), de uma geografia imaginativa e Oliveira Junior (2012), de uma geografia menor ou de uma grafia de um pensamento espacial. Neste projeto, combinando esses entendimentos, se propõe o Cinema como uma grafia imaginativa de um pensamento espacial.

Isso porque vamos além do pensamento de Oliveira Junior (2012) e pensamos que o espaço fílmico não é somente alusão dos lugares geográficos, mas um discurso sobre o lugar geográfico. Muito mais do que falar sobre o espaço geográfico, o filme fala sobre o entendimento do homem sobre o espaço; é assim um modo de apresentar um pensamento espacial, um discurso geográfico. Assim, não se intentará comparar o espaço fílmico com o espaço além-filme, mas encontrar, no primeiro, discursos a respeito do segundo.

De fato, o próprio Oliveira Junior (2012) e outros autores, como Name (2013) e, reconhecem que há no mundo atual, uma gama de objetos de ordem imagéticas, tendo o Cinema uma proeminência, que falam sobre o espaço e das formas como o homem habita e pensa esse mesmo espaço. Oliveira Junior (2012), se baseando em Doren Massey, chama essa forma de pensar o espaço de imaginação geográfica; Name (2013), de discursos geo-históricos. Prefere-se aqui, por opção epistemológica, o termo discursos espaciais, pois pensa-se, com Metz (1980), que o Cinema é um emissor de discurso bem como por compreender que o termo *imaginação* é mais complexo do que a noção supracitada.

Toda essa argumentação sobre a necessidade da imaginação para uma geografia mamis vivida e da pertinência de se enveredar pelos caminhos da ordem imagética só tem sentido se partem de um pressuposto: a geografia é uma forma de falar a experiência de ser e estar no mundo. E mais do que isso: por ser esse questionamento/discurso sobre o mundo, é, antes de uma ciência, uma experiência da existência humana. Berdoulay (2003), seguindo essa senda, explica que a geografia é "um relato da experiência do homem tentando explicar o mundo" (BERDOULAY, 2003, p. 47).

Isto é, a geografia é um relato, uma narrativa. Os geógrafos se utilizam de várias ferramentas, discursos orais e escritos, cartas, croquis, fotografias e – lógico! – filmes para tornar viva a descrição e explicação do mundo. Essa perspectiva é, sem dúvida, tributária do pensamento de Eric Dardel sobre a geografia. Segundo a ontologia dardeliana da geografia, antes do geógrafo há sempre um homem que vive, experimenta o mundo. Dardel, assim, prioriza a relação do homem com o mundo e faz mais do que retomar a posição da geografia clássica vidaliana, lhe dá uma fundamentação ontológica, vinculada ao ser.

Essa concepção advém da compreensão de que o espaço geográfico não é um espaço abstrato, neutro. Para pensar a geografia, Dardel (2015) opõe o espaço geográfico ao espaço geométrico, a geografia a geometria. O espaço geométrico é neutro e uniforme; é vazia de conteúdo, um espaço abstrato. Por isso, está, ou melhor, é disponível para qualquer tipo de combinação. É a concepção newtoniana de espaços comentada por Gomes (2010), um espaço no qual é possível encaixar peças, tirar ou remover como tabuleiro de xadrez. O espaço geográfico, por sua vez, não é neutro. Ele tem um horizonte, cor, uma modelagem, um desenho.

Na perspectiva dardeliana, explica Holzer (2014), essa oposição é essencial. Desse modo, o espaço geométrico estava ligado a espacialidade, aos conceitos e modelos do espaço utilizados para o ordenamento dele ao passo que o espaço geográfico tem um caráter ontológico, está vinculado a geograficidade, ao aspecto existencial do ser humano. Essa concepção de espaço geográfico é vital para a pensar a concepção de geografia de Eric Dardel. Sem ela, não haveria motivos para reconstruir uma nova visão da disciplina, pois a concepção anterior bastaria. A ciência positivista daria conta do espaço do geômetra, do homem que calcula e mede o espaço.

É repensando a noção de espaço geográfico que Dardel propõe essa ontologia geográfica, que funda essa geografia que, atualmente, podemos chamar de fenomenológica-existencial. Se

o espaço geográfico não é neutro; é um desenho e, por isso, tem cor e intensidade, somente um novo entendimento sobre a geografia daria conta de compreender o espaço.

A geografia de Eric Dardel, então, numa retomada a Geografia Clássica, está baseada na descrição da terra. Contudo, Dardel (2015) dá, influenciado pelas filosofias do significado, ênfase não apenas na descrição, mas na leitura – muitas vezes, hermenêutica – da fisionomia da terra, ou melhor, dos signos que compõem a superfície terrestre. Nas palavras do autor francês, a geografia "é, segundo a etimologia, a 'descrição' da Terra; mais rigorosamente, o termo grego sugere que a Terra é um texto a decifrar" (DARDEL, 2015, p. 2). Assim, todas as sinuosidades da superfície terrestre seriam signos desse texto. Assim,

> O conhecimento geográfico tem por objeto esclarecer esses signos, isso que a Terra revela ao homem sobre sua condição e seu destino. Não se trata, inicialmente, de um atlas aberto diante dos olhos, é um apelo que vem do solo, da onda, da floresta, uma oportunidade ou uma recusa, um poder, uma presença (DARDEL, 2015, p. 2).

Em suma, a Terra seria um texto e a geografia uma forma de decifrar esse texto. A própria etimologia da palavra geografia proporciona esse entendimento. Partindo da premissa de que a terra é um texto e a geografia uma interpretação desse texto, ou seja, uma maneira de ler o mundo, pode-se, naturalmente, comparar o fazer do geógrafo com o do hermeneuta: analisar, interpretar textos. O geógrafo é um leitor do mundo e daí o corolário de compreender a geografia como uma maneira de falar sobre o mundo.

Tal postura foi essencial (e ainda é), pois se opõe a geografia científica que estava em vigor no século XIX e apenas se propunha calcular e medir, negligenciando a interpretação ontológica da Terra. Essa geografia positivista e objetiva, a geografia de gabinete, não alcança a completude da relação do homem com o mundo, com a Terra. Essa concepção, então, aviltava a complexidade da geografia ao comprometer aquilo que é, na perspectiva existencial, um dos aspectos constitutivos do ser humano: sua relação com o espaço.

Na perspectiva dardeliana, a geografia, como já dito, não é apenas um conhecimento referido a um objeto especifico, mas uma ciência que intenta explicar o mundo, de compreender o mundo geograficamente. Daí a concepção de que toda e qualquer forma de explicar o mundo é uma geografia. Daí surge o *insight* que provocou esse texto: já que o filme é uma forma de narrar a experiência humana sobre a Terra não seria ele, então, uma geografia?

Considerações Finais

O presente trabalhou abordou a relação entre Geografia e Cinema a partir do diálogo com os pressupostos teórico-metodológicos que visam extrapolar o entendimento do cinema como uma noção mimética da realidade. Ainda que essa compreensão sobre os filmes possa parecer ser útil em análises geográficas, ela castra toda a potencialidade do filme ao reduzir sua capacidade de apresentar novas maneiras de falar sobre o mundo e o espaço e, o que seria mais problemático, elucida uma visão neutra da obra cinematográfica. Além disso, percebeu-se como o filme é um discurso que está vinculado a uma forma de ver e viver o mundo – uma geografia! – dentre tantas outras formas. Assim, fez-se apontamentos que se pode levar a conclusão de que o filme é sempre uma geografia.

Abordou-se, também, a pertinência de estudar os espaços imaginários, reconhecendo que o teor onírico do qual o cinema contemporâneo é permeado não avilta um olhar acurado sobre a realidade, mas, de certa forma, o sublima ao tentar restaurar a experiência integral do homem com mundo que não se resume apenas aos aspectos racionais, mas é transpassada também pela imaginação e por comunhões, sejam elas espirituais-míticas ou emocionais.

Esse trabalho é apenas um ponta-pé inicial, um vislumbre do que há de vir na pesquisa que se inicia. Os pressupostos e *insights* aqui elucidados apontam para um caminho, mas, ao se enveredar pela geografia da fantasia, quase nunca se sabe onde se vai chegar. A única certeza é que, avançando neste caminho e deixando para trás as fronteiras rígidas da ciência paralisante e alienada, adoradora cega da deusa Razão, pode-se chegar na essência da experiência humana sobre a Terra e, verdadeiramente, vislumbrar o caleidoscópio excitante da geografia que se reconhece plural; que nada nega e tudo abraça com a finalidade de estudar as inúmeras maneiras de como o ser humano se relaciona com a Terra, com o mundo.

Referências

AZEVEDO, A. F. *Geografia e cinema: representações culturais de espaço lugar e paisagem na cinematografia portuguesa*. 2007. 741 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade do Minho.

_____. “Geografia e cinema”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). *Cinema, Música e Espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009.

BERDOULAY, V. A abordagem contextual. *Espaço e Cultura*, UERJ, Rio de Janeiro, n. 16, jul/dez. 2003.

BESSE, J.-M. *Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia.* São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. *O Gosto do Mundo: exercícios de paisagem*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2014.

CLAVAL, P**.** *Epistemologia da Geografia.* Florianópolis: Editora da UFSC, 2014.

COSTA, M. H. B. V. "Geografia Cultural e Cinema: Práticas, Teorias e Métodos". In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Geografia: temas sobre Cultura e Espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, v., p. 43-78, 2005.

DUNCAN, J. S. "A paisagem com sistema de criação de signos". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.) *Paisagens, textos e identidade.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

GOMES, P. C. da C. *Geografia e Modernidade.* 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HISSA, C. E. V. *A mobilidade das fronteiras: inserções da Geografia na crise da modernidade.* Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006.

HOLZER, W. 'Mundo e lugar: ensaio de geografia fenomenológica". In: MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. (Orgs). *Qual o espaço do lugar: Geografia, Epistemologia, Fenomenologia.* São Paulo: Perspectiva, 2014.

LIPOVETSKY, G.; SERROY, J. *A tela global: mídias culturais e cinema na era hipermoderna*. Porto Alegre: Sulina 2009.

LOWENTHAL, D. "Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica". In: CHRISTOFOLETTI, A (Org). *Perspectivas da Geografia.* São Paulo: Difel, 1982.

MACIEL, C. A. A. morfologia da paisagem e imaginário geográfico: uma encruzilhada onto-gnoseológica. In: *GEOgraphia*, UFF. Ano 3, n. 6. Niterói, RJ, 2002.

MARANDOLA. E.; GRATÃO, L. H. B. (Orgs.). *Geografia e literatura:* ensaios sobre geograficidade, poética e imaginação. Londrina: EDUEL, 2010.

MELLO, J. B. F. de. "O triunfo do lugar sobre o espaço". In: MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. de (Orgs.). *Qual o Espaço do Lugar?* Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

METZ, C. *Linguagem e cinema.* São Paulo: Perspectiva, 1980.

NAME, L. *Geografia pop:* o cinema e o outro. Rio de Janeiro, Apicuri: 2013.

OLIVEIRA JUNIOR, W.; MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA, L. de (Orgs.). *Qual o Espaço do Lugar?* Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

WRIGHT, J. K. *Terrae Incognitae*: o lugar da imaginação na Geografia**.** *Geograficidade*, v.4, n.2, Inverno, 2014.

OUTRAS ESPACIALIDADES NO CINEMA PRODUZIDO EM PERNAMBUCO

Gervásio Hermínio Gomes Júnior
Mestre em Geografia – PPGe/UFRN,
gervasio1989@yahoo.com.br

GT 2/ Oficina 3 – Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas

Introdução

O presente trabalho busca discutir a espacialidade das imagens cinematográficas no cinema produzido atualmente em Pernambuco. Parte-se da tese de que essa produção cinematográfica rompe com um regime de visibilidade que supunha uma espacialidade com características regionalistas. Nesse sentido, filmes realizados em Pernambuco caracterizar-se-iam antes por produzirem uma espacialidade que, tal como define Massey e Keynes (2009), é aberta, plural e em constante devir. Já as espacialidades produzidas no âmbito do regionalismo, pelo contrário, caracterizavam-se por serem fechadas, essencialistas e estáticas.

Chega-se a essa tese observando algumas especificidades desse cinema. Em primeiro lugar, a produção de uma espacialidade urbana que recorta as imagens cinematográficas, mesmo aquelas que tematizam o campo ou áreas naturais como o semi-árido. Essa espacialidade urbana da imagem cinematográfica salta aos olhos mais facilmente quando se produz uma imagem cinematográfica da cidade do Recife – uma Recife cinemática –, o que é observado, por exemplo, nos filmes dirigidos por Cláudio Assis e Kléber Mendonça Filho.

Em segundo lugar essa espacialidade urbana está presente também nos signos da modernidade e do urbano que "invadem" determinados espaços, como no caso do cinema e da aspirina nos filmes *Baile Perfumado* e *Cinema, aspirina e urubus*, e de personagens estrangeiros, o turco e o alemão nos mesmos filmes. Em terceiro lugar, na associação com o *Manguebeat*, tanto no que diz respeito à utilização de uma trilha sonora *Mangue, sobretudo,* nos filmes de Cláudio Assis ou contrastando com as paisagens naturais e regionalistas produzidas novamente em *Baile Perfumado*, ou ainda na influência no modo de fazer o cinema, a partir da prática colaborativa da *brodagem.*

O Manguebeat faz eco no cinema produzido em Pernambuco tanto pela associação entre cineastas e músicos, como pela matização no cinema dos discursos e imagens, sobretudo da

cidade, produzidas no âmbito desse movimento cultural. A associação entre cineastas e demais pessoas envolvidas nas produções cinematográficas – um colaborando na realização do outro – enseja outro discurso de cidade e, sobretudo, outra espacialidade, caracterizada antes pela pluralidade, pela diversidade cultural e pela construção de laços afetivos na construção de um cinema conceitual e crítico da realidade – um cinema construtor de outras espacialidades.

No entanto, faz-se necessário questionar se este cinema e as espacialidades produzidas por ele remeteriam a uma suposta pós-modernidade, ou seja, a uma maneira pós-moderna de ver a cidade e, sobretudo, o fenômeno urbano no âmbito da região Nordeste tal como sugerido em defesa de dissertação de mestrado (GOMES Jr, 2016). Não seria cedo afirmar que a espacialidade das imagens elaboradas no âmbito do cinema produzido em Pernambuco rompe totalmente com a espacialidade moderna e regionalista? Não seria arriscado chamar essa produção cinematográfica de pós-moderna?

Nesse contexto, apresentaremos de início o que estamos chamando de espacialidade das imagens cinematográficas ou espacialidades fílmicas. Em seguida aboirdaremos a construção de outras espacialidades nas produções já citadas de Cláudio Assis, Kléber Mendonça Filho, Marcelo Gomes, Lírio Ferreira e Paulo Caldas e outros. E por fim discutiremos as implicações geográficas, políticas e culturais da produção dessas espacialidades que se distinguem da forma como o espaço é ou era não apenas retratado mas construído, visualizado e recortado no cinema produzido por um "grupo cultural" específico. O que essas outras espacialidades significam para a forma de se ver o Nordeste?

Definindo a espacialidade das imagens cinematográficas

Ao se falar da espacialidade das imagens cinematográficas, esta refere-se à forma como o espaço é reconstruído ou ressignificado pelo filme. O espaço é ressignificado tanto pelo olhar do cineasta como pelo olhar do espectador que deve ser encarado não apenas como um receptor passivo de imagens. Tanto um como o outro, cineasta e espectador, imprimem ao texto fílmico, os textos que trazem consigo: seus valores, suas visões de mundo, suas ideologias, suas memórias, aspectos de sua formação e de sua classe social, em uma fusão de horizontes hermenêuticos.

Além de produzir um discurso e uma imagem para o lugar – sua paisagem fílmica – a imagem cinematográfica possui uma condição espacial criada pelos movimentos de câmera,

pelos planos-sequências, pelos processos de edição e montagem, pela adição de efeitos sonoros e visuais que influenciam as nossas próprias noções de espaço. A paisagem fílmica é constituída nesse sentido de uma paisagem material, concreta, que é a imagem do próprio espaço, seja ele natural ou construído, de uma paisagem sonora e de uma paisagem social. O cinema participa da vida moderna a tal ponto, que ajuda na construção imagética e discursiva dos espaços. No caso das cidades, tanto as conhecemos como as ressignificamos por meio dos filmes, que ajudam a construir a sua imagem.

A espacialidade no que diz respeito ao cinema refere-se também a sua prática socioespacial, seja a produção industrial de *blocbuster*, ou a produção de um grupo cultural mais restrito, como no caso do cinema que é produzido em Pernambuco. Nesse caso a paisagem encontra uma dimensão material, concreta, territorial.

No estudo em tela é possível observar a espacialidade do cinema produzido em Pernambuco a partir dessas três perspectivas. Pode-se mesmo associar esses três pontos de vista, levando-se em consideração que a construção de outra espacialidade por meio da prática socioespacial da *brodagem* caracterizada por um modo de produção mais colaborativo pautado em uma rede de capital social, reverbera também em outra espacialidade nas telas, ou seja, em uma nova forma de ver e pensar o espaço, a partir de outros pontos de vista, de outras escalas, e, sobretudo de outros discursos.

Nesse sentido o cinema produzido em Pernambuco teria o papel de construir outra forma de ver o Brasil, e sobretudo o Nordeste, rompendo com o regionalismo e construindo uma espacialidade que traz em muitos aspectos a marca do urbano e suscita, para alguns autores, elementos da pós-modernidade, construindo um espaço que é mais plural e diversificado e, por isso, de difícil compreensão.

A abordagem geográfica dos filmes parte do estudo dos espaços a partir do cinema, ou seja, trata-se de estudar a forma como estes espaços são compostos pelos filmes. Considera-se nesse sentido a importância do cinema em construir as imagens dos lugares, mediando nossa relação com o espaço, a partir da forma de vê-lo – das paisagens. Os filmes constroem paisagens. Nosso interesse é sempre com o espaço concreto, com o território, e a forma como esse é composto paisagisticamente pelo cinema, tornando-se paisagem fílmica - esse constructo, recorte espacial, modo de ver o lugar e o mundo. Mesmo quando o filme constrói um lugar

imaginário ou fictício, nossa preocupação é de como ele compõe o espaço, que é sempre o referencial de significação para o cinema, seja em um filme de fantasia ou um documentário.

Lembrando Besse (2014), ao fazer referência à noção de paisagem de John B. Jackson, em que a paisagem além de uma maneira de imaginar o mundo é uma realidade objetiva, material, produzida pelos homens, ela não é apenas vista por uma cultura, mas é produzida dentro de um conjunto de práticas econômicas, políticas e sociais, e segundo valores que ela simboliza.

E de que forma o espaço é construído nos filmes, de que maneira ele é visualizado? Ele remete à tradições - à heranças passadas de geração a geração de uma forma específica de visualizá-lo, a uma visão estreita de cultura que a encara como simples transmissão de saberes, valores, crenças etc.? Ou ele se coloca à construção de um espaço futuro, ainda não concretizado, que está por vir? A um outro caminho, outra possibilidade – a própria possibilidade de modificar a cultura? Este último viés parece ser o que mais se assemelha a forma como o espaço tem sido encarado, ou "escancarando" na atualidade, ou seja, não como um sistema fechado mas sim como múltiplo, rizomático, para usar o conceito de Deleuze e Guattari[1] (1995), ou seja, sem as entradas e as saídas pré-definidas de uma estrutura fechada, mas tomado de possibilidades, de "linhas de fuga", assim como o rizoma. O espaço nunca é uno, mas sim múltiplo, nunca é fechado, mas sim aberto, está sempre em constante devir, como coloca Massey (2009).

Assim é também a espacialidade dos filmes, intertextual, é a interpretação que fazemos do olhar do cineasta, numa fusão de horizontes hermenêuticos (MACIEL, 2009). Ele não é a simples imposição de uma ideologia dominante de cima para baixo. Não somos receptores passivos, temos nossos próprios referentes ideológicos (BERDOULAY, 2012). A paisagem fílmica se apresenta como uma matriz de possibilidades; o espaço se apresenta múltiplo; e o filme por meio da paisagem, tem a função de mediar nossa relação com esse espaço, a imagem está lá, ela pode nos suscitar a reflexão, a crítica, a desesperança de um espaço distópico onde nada faz sentido, ou a esperança de um espaço utópico, uma nova forma de olhar que interferirá na forma como compreendemos e, porque não, como interagimos com nós mesmos e com o

[1] Os rizomas diferem das raízes com suas estruturas hierárquicas.

próprio espaço.

Modelar a forma como conhecemos os lugares é por si só razão o bastante pela qual a imagem cinematográfica possui uma importância especial para a Geografia. O real é uma construção e o mundo só faz sentido quando representado. O espaço é legitimado por imagens. Mas, não custa lembrar que o interesse da geografia é na forma como os espaços são construídos nos filmes, é no diálogo que as paisagens fílmicas mantêm com o espaço concreto. O interesse da Geografia é com os espaços e a forma como esses são construídos no cinema e não só com os filmes, uma vez que os espaços estão lá, "*out there*", independente dos filmes.

Mas não se trata apenas de revelar a marca de uma discurso dominante na paisagem (BERDOULAY, 2012), o que reduziria a paisagem à ideologia, a uma projeção de valores, sem saber no entanto as opções e escolhas dos sujeitos, que possuem, por sua vez, seus próprios referentes ideológicos. Considerar a paisagem como mera marca ou expressão de uma ideologia dominante remeteria a fechá-la, a aprisioná-la como coloca Deleuze e Guattari (1995) a multiplicidade de sua espacialidade a uma estrutura, desconsiderando a complexidade do real, do espaço e do filme, em que o mundo não se divide em mero dualismo de dominantes e dominados, mas sim em um espaço onde cada sujeito possui suas próprias ideias, valores, crenças, atitudes, sensibilidades, preconceitos etc. Assim, supõe-se que o espectador se coloca de maneira ativa diante do filme; que o filme é responsável por mediar sua relação com o espaço a sua volta através das paisagens fílmicas na criação ou na projeção de outras espacialidades, de outros lugares.

Outras espacialidades no cinema produzido em Pernambuco

Após a retomada do cinema no Brasil durante os anos 1990, Recife/PE destacou-se como um importante espaço da produção cinematográfica brasileira, o qual se distingue dos demais na medida em que possui características que lhe são próprias. Em primeiro lugar destaca-se desde *OBaile Perfumado* (1997) de Lírio Ferreira e Paulo Caldas – longa-metragem que marca a retomada do cinema em Pernambuco – a forma colaborativa de se realizar o cinema nesse estado, designada por *brodagem*, fenômeno social no qual os sujeitos envolvidos com a produção cinematográfica ajudam-se mutuamente, figurando um na realização cinematográfica do outro.

Em segundo lugar, a *brodagem* assumiu um papel tão importante nos últimos anos no

cinema realizado em Pernambuco que ela extrapolou a esfera da produção material propriamente dita do cinema para atingir o campo do seu discurso, chamando a atenção de alguns autores para um suposto cinema pernambucano que teria como uma de suas principais marcas a sua forma colaborativa de realização (NOGUEIRA, 2009, 2014) ou como modo de fazer que distinguiria o grupo cultural que produz cinema em Pernambuco (SILVA, 2015). A *brodagem* acabaria revelando um cinema rotulado como pernambucano, o qual possuiria um estilo próprio e um modo de fazer distintivo que se caracteriza pela coletividade e pelos laços afetivos entre os realizadores que fazem parte do grupo de cineastas envolvidos com a retomada do cinema em Pernambuco. Além disso, a freqüência de filmes produzidos no estado desde os anos 1990, o incentivo dos governos estaduais e municipais para a continuidade dessa produção, e ainda a recepção positiva dos filmes pelo público e pela crítica em festivais de cinema nacionais e internacionais são fatores que levaram a se falar de um "cinema pernambucano", ou de um novo ciclo de cinema em Pernambuco, cuja principal marca seria, por sua vez, a *brodagem*.

Em terceiro e último lugar destaca-se também uma continuidade temática e estilística na forma como o espaço é representado em que o urbano e a modernidade envolvem os filmes mesmo quando esses constroem ambientes rurais ou contextos históricos passados como é o caso de *Cinema, Aspirinas e Urubus* (2005) de Marcelo Gomes e, mais uma vez, de *O Baile Perfumado*, em que paisagens do semi-árido nordestino são "invadidas" pelo moderno que ora se faz presente por meio da trilha sonora *Manguebeat* ou como constata Silva (2015), por meio sempre de um elemento "estrangeiro", exógeno ao ambiente, como é possível observar nos dois filmes citados: no alemão que percorria o sertão nordestino divulgando e vendendo aspirinas no caso de *Cinema, Aspirinas e Urubus* ou no cinegrafista turco contratado por Lampião para que este filmasse e propagasse a imagem de seu bando no cinema (o que havia de mais moderno no período) no caso de *O Baile Perfumado*. O urbano e a modernidade estão presentes também quando os filmes situam-se na própria Recife, evidenciando as desigualdades presentes no espaço urbano e a problemática da vida nas grandes cidades, além de conferir aos filmes um caráter universal e cosmopolita, é o caso de filmes como *Amarelo Manga* (2003) e *Febre do Rato* (2012) de Cláudio Assis, *Árido Movie* (2005) de Lírio Ferreira, *Deserto Feliz* (2007) de Paulo Caldas, *Era Uma Vez Eu, Verônica* (2012) de Marcelo Gomes, e *O som ao redor* (2013) e *Aquarius* (2016) de Kleber Mendonça Filho.

O que esses filmes tem em comum é sempre uma crítica à sociedade que é feita por meio de um discurso contestatório e apresentada seja por meio de paisagens excluídas como é evidente nos filmes do cineasta pernambucano Cláudio Assis, seja em paisagens hegemônicas como no caso de *O Som ao Redor* que, de qualquer forma, não deixam de fazer a crítica à sociedade, apresentando as vicissitudes, os conflitos e as contradições da classe média que vive em Recife. Acompanhando esse discurso contestatório que se manifesta e se expressa nas paisagens construídas pelos filmes há sempre outra alternativa de sociedade e de cidade, um outro olhar, voltado por sua vez para a pluralidade e para diversidade cultural, para outras espacialidades e sociabilidades, para identidades e espaços múltiplos.

Aqui, acontece também uma suposta ruptura, ou uma descontinuidade – à maneira de Foucault (1999) –, com a imagética regionalista a tanto tempo reproduzida e, por isso mesmo, desgastada, a qual reproduzia um Nordeste rural, em ruínas, um espaço da saudade de um passado mais próspero – aquele das oligarquias provenientes da cultura da cana-de-açúcar – forma de ver e dizer a região que, como coloca Albuquerque Junior (2011), servia como base para a manutenção das elites agrárias no poder. Ao contrário, o que se vê no cinema produzido em Pernambuco na contemporaneidade são filmes cortados pelo urbano por todos os lados – mesmo quando locados fora das grandes cidades – seja nos modos de vida abordados pelas suas personagens, sejam nas tematizações, ou, ao apresentar os problemas inerentes a vida em uma metrópole, e ao denunciar e questionar o modelo urbano. Uma espacialidade urbana recorta e delimita esses objetos fílmicos rompendo com a espacialidade que se delineava no regionalismo. O que vemos expressa nessas paisagens fílmicas é antes uma espacialidade múltipla, em constante devir e nunca fechada tal como sugerem Massey e Keynes (2009), ao contrário do regionalismo, do qual podíamos atribuir uma espacialidade essencialista, una e fechada que tem como principal elemento o tradicionalismo.

O que se nota nesses filmes é antes uma estética e um discurso supostamente moderno do que regionalista, e nesse ponto é preciso ressaltar a influência do *Manguebeat* ou de uma "cultura mangue" presente em todos os filmes e lembrar que ela, assim como o modernismo na década de 1920 e o Tropicalismo no final dos anos 1960, tem como principal ideia, fundir "antropofagicamente" a cultura universal a uma cultura local, dando origem a uma cultura nacional, mas de caráter profundamente universal e cosmopolita, valorizando sempre as inter-relações e as diferenças no interior dessa cultura. Vale salientar que essa influência não está

presente apenas na estética das imagens como é mais uma vez evidente nos filmes de Cláudio Assis, nem apenas numa "musicalidade mangue", própria do lugar – Recife – presente na paisagem sonora (*soundscape*) dos filmes, mas também na própria prática sociespacial da *brodagem*, ao lembrar que a retomada do cinema em Pernambuco se deu justamente ao mesmo tempo em que o *Manguebeat* "aflorava" e que os diálogos e a convivência entre cineastas e músicos era intensa, um interferindo no modo de fazer e na forma como pensar a cultura, a sociedade e a cidade do outro. A relação entre o *Manguebeat* e a retomada da produção cinematográfica em Pernambuco nos anos 1990 levou com que alguns autores falassem de uma estética mangue presente nos filmes produzidos em Pernambuco (FONSECA, 2006), sobretudo em filmes como *O Baile Perfumado* e *Amarelo Manga*, ou que falassem de um *Manguebeat* cinematográfico, em que os cenários, as cores, os sons e as sensações do movimento *Manguebeat* conseguiram ser matizados imageticamente pelo cinema, no caso de *Amarelo Manga* (FERREIRA, 2005). Nesse sentido a relação entre o *Manguebeat* e a retomada do cinema produzido em Pernambuco iria além de simplesmente terem aflorado no mesmo momento, mas sim por compartilharem das mesmas ideias, dos mesmos motivos, e do mesmo contexto de revitalização cultural por que passava a cidade de Recife durante os anos 1990 (MACIEL, 2005).

Política da espacialidade do cinema produzido em Pernambuco

Alguns elementos comuns ao cinema que é produzido atualmente em Pernambuco definem uma ruptura na política da espacialidade construída pelo regionalismo e reproduzida por manifestações artísticas e culturais, entre elas o cinema. Um dos primeiros aspectos é a questão de como a identidade é abordada nos filmes. No cinema produzido em Pernambuco, a identidade é tratada não como um fenômeno dado, natural, mas como uma construção histórica e cultural.

O cineasta não mais enxerga o espaço com um olhar estrangeiro, reproduzindo determinados estereótipos regionais, como se estivesse construindo uma representação do outro. A partir de agora, o cineasta, no âmbito do grupo cultural do qual participa, passa a construir a partir do seu próprio ponto de vista, de suas vivências, experiências e memórias, a sua própria visão do espaço. Daí a construção de uma espacialidade mais plural e mais diversa, sem fórmulas, modelos ou conceitos pré-definidos. Ao invés de espaços fechados, em que

"conceitos" e ideias modelam a realidade, utilizando determinados tipos de personagens estereotipados, produz-se um espaço aberto com uma riqueza de situações e personagens. Um espaço múltiplo, de onde ao contrário do primeiro caso (onde o espaço é modelado por preconceitos) é possível conceber uma série de interpretações ou experimentações.

O espaço é construído levando em conta o seu devir e a sua multiplicidade. Ele não se fecha a uma única interpretação assim como no caso do regionalismo. Constrói-se uma identidade múltipla e em constante transformação, não há tipos específicos ou apenas uma única versão ou visão de espaço ou cidade. Daí os personagens nada típicos como no caso dos filmes de Cláudio Assis (*Amarelo Manga, Baixio das Bestas e Febre do Rato*) e da paisagem deteriorada que esses filmes constroem, mostrando outra Recife (exceto no caso de *Baixio das Bestas*). Dando ênfase ao urbano e aos problemas urbanos e apontando para outra forma de ver a cidade como no caso de *Febre do Rato.*

Muitos autores apontam para o realismo presente nos filmes de Cláudio Assis, o choque do real, ou a crueza presente nas imagens, e de fato o mundo e o devir se faz presente em seus filmes de maneira contundente, nos afetando e, sobretudo, instigando uma crítica do real a todo instante. Contudo o caráter ideológico de suas obras ainda guia nosso olhar a determinada interpretação, seja ao mostrar as desigualdades sociais no campo (*Baixio das Bestas*), na cidade (*Amarelo Manga*) e a opção, a alternativa por outro modo de vida em *Febre do Rato*. Aspectos do rural e do regionalismo ainda estão presentes, mas de toda maneira dá-se a ruptura.

Outro aspecto dessa ruptura com a espacialidade construída no âmbito do regionalismo é o ponto de vista, a escala ou o recorte urbano no qual o espaço é construído. Não é apenas a cidade que aparece em diferentes pontos de vista ou em suas diferentes versões no caso de Cláudio Assis e Kléber Mendonça Filho, ou ainda, a violência, a pobreza, a solidão nas grandes metrópoles ou a fragmentação das identidades como comentado anteriormente. Trata-se de um olhar urbano. O espaço é visto de um ponto de vista urbano, o que faz com que mesmo quando o campo ou espaços naturais sejam construídos, eles o são de maneira moderna e inovadora.

O campo, entendido enquanto formação socioespacial, não é mais representado do ponto de vista do rural, do regional; isto é, do estereótipo, do caricato, do animalesco. O campo ora é representado a partir de sua miséria e de sua contigüidade com a cidade e os problemas urbanos, remetendo as relações cidade-campo (*Baixio das Bestas*), ora é invadido por signos do urbano

e da modernidade como em *Baile Perfumado* e *Cinema, Aspirinas e Urubus.*

A espacialidade que se constrói no cinema produzido em Pernambuco, por mais que traga ainda signos do rural como em Amarelo Manga, é eminentemente urbana, o que não quer dizer que os filmes construam apenas espaços urbanos, citadinos, mas que abordam o campo ou a natureza o olhando não da forma estereotipada do regionalismo, mas a partir de outros ângulos, subvertendo e deslocando a imagem que se tem desses espaços, sobretudo quando agenciando outros textos, tais como o *Manguebeat*, quando a trilha sonora Mangue contrasta com as paisagens naturais em *Baile Perfumado* ou quando o cinema e a aspirina, símbolos da modernidade, chegam ao sertão.

O urbano aqui aparece mais como processo do que como forma. Enquanto no regionalismo construía-se um espaço que era eminentemente rural, já que o regionalismo era o discurso das elites rurais em decadência, no cinema produzido atualmente em Pernambuco constrói-se uma espacialidade urbana e múltipla, sobretudo quando se questiona o modelo de cidade e o modo de vida urbano. Quando se procura pensar em outras maneiras de ver e vivenciar a cidade, quando se imagina outras espacialidades como no caso de *Febre do Rato* de Cláudio Assis e dos filmes de Kléber Mendonça. Quando se provoca o espectador e o instiga a pensar a quem pertence a cidade. O que nos leva ao aspecto da prática social do cinema.

A *brodagem* é outro aspecto que chama atenção e que se configura como marca do cinema que é produzido em Pernambuco, levando alguns autores a chamarem, como já apontado, de "cinema pernambucano" ou de grupo cultural. A *brodagem* se caracteriza por um modo de produção mais colaborativo em que um trabalha na produção do outro. Trata-se da construção de uma outra espacialidade, na medida em que o cinema é produzido a partir dos laços afetivos construídos entre os cineastas e demais pessoas envolvidas, e que essas pessoas envolvem-se no mesmo ideal de construção de um cinema conceitual e crítico da realidade e, sobretudo, na construção de uma outra espacialidade que resvala para além das telas, tendo um compromisso político e um projeto comum de mudança cultural e social, da construção de espaços mais justos, por meio do cinema.

Referências

ALBUQUERQUE JR., D. M. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.

BERDOULAY, V. Espaço e Cultura. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R L. (Orgs.). *Olhares geográficos:* modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BESSE, J-M. *O gosto do mundo:* exercícios de paisagem. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2014.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil platôs:* capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

FERREIRA, A. F. O *manguebeat* cinematográfico de Amarelo Manga: energia e lama nas telas. In: XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2005, Rio de Janeiro. *Anais do XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação,* 2005.

FONSECA, N. A. *Da lama ao cinema:* interfaces entre o cinema e a cena mangue em Pernambuco. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas:* uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GOMES JR, G. H. *Recife cinemática:* as paisagens fílmicas em *Amarelo Manga* e *Febre do Rato*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2016.

MASSEY, D., KEYNES, M. Filosofia e política da espacialidade: Algumas considerações. *GEOgraphia*, América do Norte, 6, dez. 2009. Disponível em:http://www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/view/151/146.

MACIEL, C. A. A. Espaços públicos e geo-simbolismos na "cidade-estuário": rios, pontes e paisagens do Recife. *Revista de Geografia (Recife),* v.22, p. 12-20, 2005.

_____. A retórica da paisagem: um instrumento de interpretação geográfica. *Espaço e Cultural* (UERJ), v.26, p. 32-48, 2009.

NOGUEIRA, A. M. C. *O novo ciclo do cinema em Pernambuco:* a questão do estilo. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, 2009.

_____. *A brodagem no cinema em Pernambuco.* Tese (Doutorado em Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, 2014.

SILVA, R. K. da. *O som ao redor do baile:* retomada e pós-retomado no cinema produzido em Pernambuco. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2015.

POSSIBILIDADES DA SOCIOPOÉTICA PARA OS ESTUDOS DA GEOGRAFIA CULTURAL

Eduardo Oliveira Miranda
Doutorando em Educação pela UFBA,
eduardomiranda48@gmail.com

GT2/oficina 3 - Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias

Movimentações iniciais

Sentado em uma cadeira não tão confortável, com o corpo direcionado à tela de um notbook, me vejo intentando traçar um texto que apresente parte do que acredito, vislumbro e compreendo enquanto dispositivos metodológicos relevantes no ensino-aprendizagem dos futuros educadores que cotidianamente movimentam as minhas práticas educativas no campo da formação docente. No campo da memória sensibilizada pelas narrativas autobiográficas, nos deparamos com a proposta da professora Passeggi (2015) ao propor a utilização da palavra geobiografia, a qual nos permite:

> pensar em formas mais subjetivas das escritas (grafias) de nossas relações com o espaço (geo) ao longo da vida (bio). Numa geobiografia, o sujeito (auto) reinventaria (poiese) as suas relações com o espaço, paisagens, territórios, cantos, lugares, refúgios etc., e faria uma reflexão sobre as experiências vividas, errâncias, intinerâncias, deambulações, paradas, caminhos reais ou imaginários em busca de depreender aspectos fundantes da historicidade de sua condição humana na Terra (PASSEGGI, 2015, p. 12).

Portanto, a compreensão da geobiografia neste artigo intenciona acessar as relações geográficas articuladas dentro do espaço escolar que serviu como lócus das experiências formativas. Contudo, reafirmamos que as narrativas (grafias) produzidas podem ser movimentadas por ações ocorridas em outras territorialidades (geo) em momentos diferentes da nossa vida (bio). Ao tratar as narrativas como dispositivo formativo os professores e professoras,

> Descobrem sentidos pedagógicos parcialmente ocultos ou ignorados, questões pedagógicas não nomeadas ou nomeadas de forma pouco adequada. E quando conseguem se posicionar como “antropólogos” de sua própria prática, quando conseguem distanciar-se dela para torna-la objeto de pensamento podem documentar alguns dos seus aspectos e dimensões “não documentados” percebem que o que sabem e o que não conhecem ou não podem

> nomear. Convertem sua consciência prática em discursiva, a questionam, os compõem, e a recompõem, a objetivam, a fixam na escrita, a comunicam e a criticam (SUAREZ, 2008, 114).

Nesse cenário, uma série de teorias da Educação transitam no meu imaginário e tentam ganhar algumas linhas desse presente parágrafo. Mas, que corpo é esse que se utiliza das minhas memórias para invocar e evocar saberes acumulados ao longo das minhas intinerâncias acadêmico/profissional/pessoal? Aqui o chamaremos de *corpo-território*[1], ou seja, "defendemos a visão de corpo para além das questões genéticas, em que a cultura é o ponto de partida e, sendo assim, compõe o fluido mosaico das experimentações diárias" (MIRANDA, 2015, p. 13).

Destarte, referente ao ato de experienciar, encontro-me articulando a práxis em quatro turmas de graduandos e graduandas das licenciaturas em Pedagogia e Geografia da Universidade Federal da Bahia – UFBA, com os componentes curriculares Metodologia do Ensino da Geografia e Estágio Supervisionado em Geografia, respectivamente. Onde tenho realizado um trabalho respaldado nas contribuições de uma série de teóricos, dentre eles Boaventura (2002) com destaque inicial ao texto "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências".

A escolha dessa literatura tem um propósito bem demarcado, posto que o educador português constrói um enredo textual representativo das condições sociais, políticas, econômicas, educacionais e culturais que afirmam a hierarquização dos saberes e em muitos casos a expurgação de toda a forma de ser, pensar e viver o mundo que não esteja de acordo com o padrão da *Razão Indolente*[2]. Abrir os caminhos dos componentes curriculares com esse tipo de debate é oportuno para tais questionamentos: *Como me constituir professor que não reproduza a Razão Indolente? É válido manter um currículo escolar que cotidianamente reproduz a Razão Indolente? Por qual motivo ainda continuamos a desperdiçar tantas experiências?*

---

[1] Conceito desenvolvido na minha dissertação de mestrado intitulada: O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral": os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. 2014.

[2] "A razão indolente subjaz, nas suas várias formas, ao conhecimento hegemónico, tanto filosófico como científico, produzido no Ocidente nos últimos duzentos anos. A consolidação do Estado liberal na Europa e na América do Norte, as revoluções industriais e o desenvolvimento capitalista, o colonialismo e o imperialismo, constituíram o contexto sócio-político em que a razão indolente se desenvolveu" (SANTOS BOAVENTURA, 2002, p. 40).

Enfim, é uma estratégia que venho utilizando com a intenção de trazer para a formação da identidade desses futuros educadores as questões que estão para além dos documentos oficiais, das ementas dos componentes curriculares e que em alguns casos são contemplados apenas por componentes optativos. Por exemplo, as temáticas *racismo, homossexualidade, cultura do estupro, intolerância religiosa*[3], dentre tantas outras não possuem um campo concreto para serem discutidas no âmbito acadêmico, porém, ao chegar nas escolas essas temáticas saltam, gritam, pulsam aos corpos-territórios dos graduandos e graduandas, os quais são direcionados aos estágios obrigatórios.

Por sua vez, retornam para o chão da universidade e começam a relatar as suas incapacidades em agir perante os questionamentos e situações que ainda são encaradas como tabus sociais. Acredito e defendo que os cursos de licenciaturas precisam se ater a formação de educadores com o olhar intercultural (CANDAU, 2008). Perante o meu posicionamento, ressalto que a graduação não deve ser a solução para todos os entraves, constato que a formação docente é contínua e constante, contudo interpelo: *Por que a formação docente negligencia/silencia temas transversais?* Com rápida reflexão, re-interpelo: *seria a incapacidade ou desconhecimento de propor um ensino pautado na interculturalidade crítica e descolonizada?*

Então para que a escola, bem como a formação docente abarque a emergência da interculturalidade, desenhei as interconexões dos postulados de Boaventura (2002) com os princípios da Sociopoética (GAUTHIER, 2014; ADAD, 2014). Destaco que são considerações breves e introdutórias, mas que veem frutificando as problemáticas levantadas nas práticas educativas.

Os cinco princípios da Sociopoética associados a crítica da Razão Indolente

A aproximação com a Sociopoética se deu pela leitura do livro “Tudo que não inventamos é falso”, no qual fui apresentado a uma série de artigos com relatos da aplicabilidade desse recurso filosófico e prático que teve bases fundadoras nas pesquisas do professor Jaques Gauthier.

[3] Esses temas foram apresentados pelos e pelas discentes nos semestres 2015.2 e 2016.1, período que me encontro na condição de professor substituto da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia – FACED/UFBA.

Após a leitura de algumas páginas deparei-me com o artigo *A Sociopoética e os cinco princípios: a filosofia dos corpos misturados na pesquisa em educação* de autoria da educadora Shara Adad. Abaixo proponho, amparado no texto de Adad (2014) correlações à crítica da Razão Indolente indicada por Boaventura (2002). Para tal, sigo os cinco princípios da Sociopoética:

1° - Pesquisar entre as pessoas de um grupo

No primeiro princípio percebe-se forte influência das contribuições de Paulo Freire no trato com os atores e atrizes pesquisados, os quais são convidados a participar de todo o processo, ou melhor, sem as suas intervenções e contribuições não existe pesquisa, posto que são alçados a condição de copesquisadores. A inserção desses sujeitos é que legitima o processo metodológico. "Nesse sentido, pesquisar entre pessoas de um grupo é propiciar o aflorar das dúvidas, do pensamento e das questões dos próprios copesquisadores e experienciar, por meio das oficinas, o gozo de ser bando" (ADAD, 2014, p. 45).

Essa partilha entre os envolvidos nos faz acreditar na possibilidade de diálogos respeitosos, movimentos de se ver e se colocar no lugar do outro e no retorno desse deslocamento, consubstanciado pela alteridade, efervescer uma reflexão intersubjetiva de corpo inteiro, pois "pensamos através de outros, enquanto outros pensam em nós. Isso é arte, uma vez que esse pensamento, apesar de coletivo, expressa singularidades irredutíveis a um padrão, uma norma social" (GAUTHIER, 1999, p. 23).

O primeiro princípio contraria a Razão Indolente, pois não se estabelece a norma de hierarquia entre os corpos-territórios, já que todos os envolvidos são convidados a participar igualmente na produção de conhecimentos.

2° - Pesquisar com as culturas de resistência, das categorias e dos conceitos que produzem.

A terminologia "resistir" no contexto brasileiro apresenta diversas aplicabilidades nas variadas esferas étnicas, culturais, de gênero, entre tantas outras questões que são silenciadas, negligenciadas, dicotomizadas e inferiorizadas pela razão indolente. É justamente a dicotomia hierarquizada que a Sociopoética, sobretudo no segundo princípio, tenta desconstruir.

É inquestionável que a sociedade é composta por questões dicotômicas, mas essas não devem ser padronizadas, igualadas ou simplesmente soterradas vivas com organismos culturais

pulsando pela resistência. Destarte, ao propor pesquisar a cultura afro-brasileira ou indígena deve levar em conta a prerrogativa de descolonizar as ideologias, os currículos educacionais, as metodologias e epistemologias de pesquisas, enfim, uma série de fatores que cotidianamente são utilizados para perpetuar a linearidade do tempo ocidental, denominada por Boaventura de *razão proléptica*[4], bem como o descarte irresponsável de saberes e experiências legitimas e representativas de distintos contextos socioculturais.

3° - Pesquisar com o corpo todo

Seria o corpo apenas o biológico/genético? Seria o corpo referenciado simplesmente por motricidade e deslocamento? Ou poderíamos entendê-lo a partir da perspectiva racionalista que separa corpo e mente? São diversos os questionamentos que nos acompanham sempre que o termo/categoria *Corpo* é empregado no campo das ciências humanas.

Tais interpelações foram e continuam a ser apregoadas em diversas literaturas academicistas que insistem em simplificar a dimensão estética e artística da pontencialidade do corpo. Contudo, Gauthier (2014), Sodré (2006), Adad (2014), entre tantos outros teóricos, nos leva a repensar a dicotomia razão e corpo. Ou seja, a razão do corpo e suas implicações não estão alicerçadas basicamente no cérebro, muito pelo contrário, as bagagens ancestrais (Gauthier; Sodré), as intinerâncias diárias, as intersubjetividades, as alteridades, são tão responsáveis pela razão quanto os princípios biogenéticos.

O corpo que circula pelas cidades, pelas florestas, por qualquer tipo de espaço geográfico, independente da concentração humana, requer elementos tanto do campo biológico quanto dos aspectos culturais. O corpo leva em si todas as experiências com as quais ele cruza/constrói diariamente, e como o corpo é o próprio ser humano, a sua dinamicidade oportuniza mutações subjetivas.

Portanto, o corpo na Sociopoética requer desprendimento individual e participação coletiva para a construção do conhecimento. Para tal, os intercruzamentos corporais são relevantes, pois “os corpos se misturam, fundem-se, tornam-se flexíveis, conseguem escapar da

[4] “A razão proléptica, que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente” (SANTOS BOAVENTURA, 2002, p. 40).

armadura, do lastro organismo-organizado-disciplinado-rígido-submisso e se potencializam, tecendo devires, intensificando a vida, problematizando-a" (ADAD, 2014, p. 50).

Nessas articulações os copesquisadores são convidados a derrubar as suas auto armaduras e acionar as indicações do primeiro princípio da Sociopoética que é de se colocar no lugar do outro e depois retornar com outras assimilações. São movimentos necessários para que todos os envolvidos tenha a possibilidade de aprender com a história do outro e refletir sobre as suas subjetividades que ao ser sensibilizados "construímos um novo corpo-pesquisador" (ADAD, 2014, p. 50). Diante do novo corpo-pesquisador, "procuramos não congelar, nem violar, nem vigiar os pesquisados, porque tudo é compartilhado, e nessa partilha de corpos a exploração é infinita, produz-se uma variedade de cores, sons, tons, formas, franzidos, pregas, dobras e contornos" (ADAD, 2014, p. 50-51).

Essa partilha entre os corpo-territórios é de extrema relevância ao passo que permitir a alteridade acentua-se a necessidade de trazer para a evidenciação as diversas experiências corporais, o campo das possibilidades indetermináveis, já que a Sociopoética e a *Razão Cosmopolita* [5]não apresentam a necessidade de estabelecer verdade, certezas, concretudes. Trabalha-se com ênfase as possibilidades, os caminhos dos estranhamentos, do pouco ou ainda incompreensível, portanto, imprevisível nas certezas.

4° - Pesquisar utilizando técnicas artísticas

As artes em geral tem o poder de provocar estranhamentos, tornar visíveis questões pouco ou quase nunca evidenciadas e despertar as ignorâncias daqueles que por diversos motivos não se aproximaram das temáticas enaltecidas pelas desconstruções artísticas.

Em muitos casos somos ignorantes porque o nosso processo educativo e cultural omite uma série de saberes por considera-los irrelevantes, por não está dentro da totalidade padronizada pela *razão metonímica*[6]. Já a concepção traçada a partir das artes pretende o oposto, ensinar justamente o que é ignorado e para isso nos instrui "sair por aí transvendo ou

[5] "A razão cosmopolita prefira imaginar o mundo melhor a partir do presente. Por isso propõe a dilatação do presente e a contracção do futuro. Aumentando o campo das experiências, é possível avaliar melhor as alternativas que são hoje possíveis e disponíveis" (SANTOS BOAVENTURA, 2002, p. 274).
[6] "A razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar em matéria-prima" (SANTOS BOAVENTURA, 2002, p. 40).

estranhando o mundo, (...), abandonar o conhecimento consagrado, instituir o não saber na pesquisa, no ensinar e no aprender para abrir possibilidade do novo" (ADAD, 2014, p. 52).

Provocar instabilidades no processo formativo acompanha a incessante prática de questionar as experiências humanas, as verdades que nos são postas como absolutas, bem como as ações de interpelações acerca de todas as vivências. Acrescido a isso, o grupo de co-pesquisadores deverá abusar das oralidades, dos afetos, das trocas com os demais envolvidos no projeto coletivo. Movimentações consubstanciadas pelos dispositivos artísticos pensados, organizados e propostos pelos articuladores/pesquisadores das oficinas/pesquisa.

5° - A importância da responsabilidade Ética, Noética e Espiritual do grupo-pesquisador no momento do processo de pesquisa.

Chegar nesse quinto princípio requer a mescla dos quatro explicitados anteriormente, posto que uma pesquisa com o corpo todo pode levar o copesquisador a acessar partes das suas ancestralidades que nem ele mesmo sabia da existência e que em muitos casos fogem do campo determinável, palpável, visível. Aciona-se a zona da espiritualidade, a qual precisa ser vivida, sentida e dispensa a análise da ciência ocidental.

Admitir a potência das artes é assumir os riscos de instabilizar o tempo linear, as certezas subjetivas ou até mesmo coletivas. Essas ações só são permitidas devido a democracia que perpassa por todo o fazer da Sociopoética, mas acima de tudo, o compromisso dos envolvidos com as culturas de resistências é o que possibilita, sem certezas, a construção de um futuro mais diverso, inclusivo e *concentrado* (BOAVENTURA, 2002).

Caminhos e possibilidades: pela não obrigatoriedade da conclusão

Mesclar Conceitos + Afetos nos leva ao termo Confeto, ou seja, uma proposta sistematizada pela Sociopoética com a tentativa de criar alternativas educativas prazerosas, com contato humano, vivacidade no olhar, sem medo de se expor e dialogar com os demais.

Voltando ao cenário que inicia essa produção textual, na minha cadeira não tão confortável e com o meu corpo-território vidrado na tela do computador, me pego por diversas vezes refletindo sobre as minhas aulas, sobre o quão me esforço para que os encontros sejam prazerosos, ricos em confetos, e nesse transitar recordo a fala de um dos meus educando/copesquisador: *"O professor Eduardo diferentemente dos outros professores é o que*

menos fala em sala de aula". Com certeza, essa fala magoaria muito dos meus colegas educadores, mas a recebo como um abraço caloroso, como um olhar sincero, posto que compreendo a sala de aula como um espaço de diálogos, de entrega individual e coletiva. Portanto, a observação desse educando/copesquisador me encoraja a continuar com as propostas da Sociopoética, onde não sou e não pretendo assumir a centralidade unilateral, a hierarquia professor x aluno. A partilha deve favorecer a todos e todas imbuídos do processo de construção da educação.

Destarte, caminhos e possibilidades na formação dos educadores que trilham comigo os nossos encontros será sempre um mosaico a ser confeccionado passo a passo, sem a necessidade de garantir certezas do futuro, mas com a perspectiva de proporcionar um presente de inclusões, rupturas, arte, risos, conflitos, instabilidades, dentre tantos sentimentos que forem surgindo.

Nesse escopo, sem a obrigatoriedade de concluir visto que temos tanto outros encontros para dialogar, socializo com vocês a mensagem de um dos mitos do panteão africano que compõe a minha identidade docente, o qual nos conta que Iansã certa feita inconformada com o monopólio de Ossain, perante as ervas, requereu uma reunião com todos os Orixás e solicitou a partilha das folhas, mas Ossain se recusou. Então, Iansã utilizou do seu poder e evocou uma ventania muito forte responsável por quebrar a cabaça que guardava todas as ervas e cada Orixá pode se apropriar do que até então estava guardado em mãos únicas.

Tenho tentado aplicar esse ensinamento democrático, no qual todos e todas envolvidas nas práticas educativas devem ser participantes igualitariamente da produção de saberes, de experiências e de muitos confetos.

Referências

ADAD, S. J. H. C. "A Sociopoética e os cinco princípios: a filosofia dos corpos misturados na pesquisa em educação". In: ADAD, S. H. C.; PETIT, S. H.; SANTOS, I.; GAUTHIER, J. (Org.). *Tudo que não inventamos é falso:* dispositivos artísticos para pesquisar, aprender e ensinar com a sociopoética. 1ed. Fortaleza - CE: Editora da Universidade Estadual do Ceará - EdUECE, 2014.

CANDAU, V. M. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. *Revista Brasileira de Educação*, v.13, n. 37, 2008.

GAUTHIER, J. *Sociopoética:* Encontro entre arte, ciência e democracia na pesquisa em ciências humanas e sociais, enfermagem e educação. Rio de Janeiro: EAN/UFRJ, 1999.

MIRANDA, E. O. *"O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral":* os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. 2014. 180 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultura e Interatividade), Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2014.

MIRANDA, E. O. "O Ijexá que conduz o Corpo-território a desenhar: saberes do Afoxé Pomba de Malê". In: MIRANDA, E. O. (Org.). *Educação afro-brasileira***:** encruzilhadas das experiências culturais. 1ed. Salvador: Kawo-Kabiyesile, 2015.

PASSEGGI, M. da C. Educação geográfica: por uma autopoiese do espaço (Prefácio). In: PORTUGAL, J. F. CHAIGAR, V. A. M. (Organizadoras). *Educação geográfica:* memórias, histórias de vida e narrativas docentes. Salvador: EDUFBA, p. 9-15, 2015.

SANTOS, B. de S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**.** *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, outubro/2002.

SUAREZ, D. "A documentação narrativa de experiências pedagógicas como estratégia de pesquisa-ação-formação de docentes". In: PASSEGGI, M. da C.; BARBOSA, T. M. N. (Org.) *Narrativas de formação e saberes biográficos.* Natal: EDUFRN; São Paulo: Paulus, p. 103-121, 2008.

REFLEXÕES SOBRE SENTIDOS DE LUGAR PARA A EMPREGADA DOMÉSTICA NO FILME “QUE HORAS ELA VOLTA?”

Ana Julia Lacerda Meira Menezes
Bacharel em Geografia pela UFPE,
analacerdamusica@gmail.com

GT2/oficina 3 – Cinema, fotografia e música na compreensão das geografias contemporâneas.

Considerações iniciais

A proposta do presente trabalho fundamenta-se nos estudos de imagens de produções cinematográficas brasileiras contemporâneas, com o objetivo de identificar a relação do sujeito com o espaço e, mais especificamente, a representação do sentido de lugar para a personagem Val, empregada doméstica do filme “Que Horas Ela Volta?” (2015) da Anna Muylaert.

Faz-se necessário articular a Ciência Geográfica com o cinema, o qual contribui para a reflexão e debate sobre questões e problemáticas geográficas recorrentes nos tempos atuais. Como assinala Azevedo (2009), o cinema é um rico campo de análise sobre os lugares e a relação das pessoas com os lugares, proporcionando a compreensão de como os indivíduos percebem o espaço, suas relações emotivas, valores, moral, ideologia e ética que permeiam a construção do espaço de acordo com as configurações culturais e históricas.

O trabalho fundamenta-se numa Geografia Feminista, pois como observa Silva (2009), a demasiada produção científica geográfica em um viés androcêntrico tende a dificultar, por vezes, a análise espacial com uma perspectiva feminina. Consequentemente, a quantidade de trabalhos na Geografia Cultural brasileira com aspecto feminista é escassa. A mulher não branca e pobre, que historicamente foi sendo invisibilizada e subalternizada na cultura ocidental e particularmente do Brasil, possui a sua própria geografia, o seu próprio modo de ver e viver o espaço. Buscar estudar sobre uma condição que não é hegemônica nas produções cinematográficas possibilita revelar diferentes realidades encontradas no Brasil. Esta busca se deu a partir de leituras no campo da Geografia Cultural, Geografia Feminista, bem como os Estudos Subalternos e os conceitos de Lugar e Sentidos de Lugar que formam base para a descrição e reflexão sobre determinados Lugares no filme “Que Horas Ela Volta?” (2015).

Reflexões sobre modernidade-colonialidade e movimentos contestatórios na Geografia

De início, é pertinente considerar a reflexão de Santos e Meneses (2010), ao destacarem que a ciência derivaria de uma única cosmovisão. O que é considerado como conhecimento válido e erudito seria produto de uma interpretação singular do mundo, partindo de realidades provenientes de uma determinada condição.

Fazendo uma breve contextualização a respeito das circunstâncias da consagração do conhecimento científico na Modernidade, aproveita-se os estudos do sociólogo peruano Aníbal Quijano (2010), assinalando que os eixos que nortearam o padrão capitalista de dominação mundial teriam sido a Modernidade e a Colonialidade. No decorrer do desenvolvimento deste paradigma, teriam sido estabelecidas algumas identidades societais e geoculturais tais como “negras(os)”, “brancas(os)”, “África” e “Europa”, por exemplo. A Modernidade seria a formalização de um determinado modo de produzir conhecimento em conformidade com as particularidades do capitalismo como a medição e a objetificação, bem como o estudo das propriedades dos recursos de produção (QUIJANO, 2010). A Colonialidade foi imposta por uma classificação racial/étnica da população, passada a ser considerada como natural e intrínseca no modo de se conceber as relações desiguais da sociedade brasileira.

Pelos interesses do capitalismo mundial atrelado à modernidade, à Colonialidade e ao sistema patriarcal, a ‘ciência’ foi considerada como uma versão neutra, portanto ideal, do conhecimento. Contudo, Mignolo aponta que esta versão “neutra” é uma visão masculina de uma dada realidade, pois defendida por um conjunto de homens europeus que estudavam em universidades europeias (MIGNOLO, 2004, p. 284). Neste sentido, discursos não-ocidentais foram socialmente desconsiderados porque não colaboravam com o sistema moderno-colonial capitalista, sendo “silenciados”. Não obstante, tais discursos não completamente foram silenciados, embora até hoje se verifique um déficit de pesquisas com sujeitos não-hegemônicos, inclusive na Geografia. (QUIJANO, 2005).

Não sendo diferente de muitas ciências modernas, a origem da produção do seu conhecimento tem suas raízes no continente europeu. É fundamental destacar que a configuração racionalista na Geografia moldou um saber que pretendia focar nas ações de sujeitos universais genéricos. Desta forma, a Geografia configurou-se como ferramenta

ideológica garantidora do desenvolvimento da burguesia e seus interesses, fortalecendo o sistema de dominação de povos e de territórios (SILVA et al, 2010).

As Epistemologias Feministas influenciaram a Ciência Geográfica, e a partir da década de 70 do século XX uma "geografia feminista" passa a ser desenvolvida principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos, tendo em vista as diferenciações espaciais baseadas no gênero (SILVA, 2003). Pondera Silva et al (2010) que, inserir no campo da Ciência Geográfica a pesquisa de alguns grupos que estão às margens de benefícios sociais poderia influenciar na construção da própria realidade estudada, pois as suas imagens seriam de vítimas passivas. Por este motivo, a posição de quem está pesquisando em relação à produção de conhecimento implicaria em versões localizadas dos saberes. (ROSE, 1997 citado por SILVA et al, 2010). É importante considerar que realizar uma pesquisa focada em sujeitos subalternizados não equivaleria a um 'falar pelos outros ausentes', do alto do saber científico, o que acarretaria, mais uma vez, no silenciamento deste outro (SILVA, 2009).

Assumir uma visão crítica a respeito do viés masculino e europeu não significaria vestir uma atitude auto-centrada, negando a sua contribuição histórica estrangeira. O esforço reflexivo se daria na crítica às falhas e insuficiências do modelo atual, focalizando o ponto de vista da colonialidade e não da modernidade (SILVA et al, 2010, p. 8). Almeja-se com este trabalho contribuir em "revelar as redes que tecem o saber/poder da sociedade" (SILVA, 2009, p. 26), buscando construir uma nova versão da geografia, sem que com isso se negue as contribuições da versão hegemônica da produção de conhecimento, antes se procura realizar um diálogo e articulação de conceitos da Geografia Cultural.

Situando o sujeito

Assinalando a importância que a Geografia Cultural atribui ao indivíduo, Claval (2011) ressalta que o sujeito é uma construção "ligada ao processo de transmissão das práticas, das atitudes, dos conhecimentos e das crenças" (CLAVAL, 2011. p. 16) e constitui-se como um processo social.

Convém ressaltar não ser o intuito deste trabalho reproduzir uma visão essencialista de sexo, gênero e desejo. Butler (2003) adota uma visão desconstrucionista ao criticar o caráter universal dos papéis de gênero, destacando que a existência corpórea em um espaço não seria marcada unicamente pelo sexo, mas também por outros elementos identitários como a cor da

pele, religião e outras variáveis sociais que contribuiriam para a pluralidade e podem significar hierarquias, constituindo assim uma multiplicidade de interseções culturais, sociais e políticas (BUTLER, 2004, citado por SILVA et al, 2010). É importante assinalar a reflexão de Maria Lugones, ao apontar que a mulher não-branca teria sido explorada nas relações de colonialidade do poder, levada à exaustão no trabalho escravo, comparada a um animal pequeno, cujo apetite sexual seria exacerbado (LUGONES, 2008).

O sujeito eleito para protagonizar este trabalho foi a personagem Val, a empregada doméstica que trabalha na casa de uma família de classe média alta no bairro de Morumbi, São Paulo. Como a Geografia está em toda parte e é reproduzida no cotidiano por nós (COSGROVE, 2012), devemos dar importância aos modos políticos de conceber o espaço de grupos "excluídos" da cultura. Ainda, este trabalho foi pensado de modo a prezar as potencialidades e as táticas de vivência desses sujeitos, em conformidade com Silva et al (2010), levando em consideração as práticas de resistência destes sujeitos.

Lugar(es) e Geografia do Cinema

Apesar de haver diversas acepções – humanistas ou críticas – do conceito de Lugar, a partir da década de 70 do século XX a sua definição convergiu para "espaço percebido e vivido, dotado de significado, e com base no qual desenvolvem-se e extraem-se os "sentidos de lugar" e as "imagens de lugar" (SOUZA, 2013, p. 114). Prossegue o autor explicando que a dimensão cultural-simbólica seria predominante na percepção do conceito de Lugar, envolvendo as questões de identidade, intersubjetividade e trocas simbólicas.

A geógrafa Patricia Price, com aproximações humanistas, indica que o conceito de Lugar abrange não só como os sujeitos por intermédio da experiência e da vivência compreendem, identificam e interpretam um determinado espaço, mas também auxilia a compreender como estes sujeitos chegam a conhecer o mundo e reconhecer os lugares. Neste sentido, ela chama a atenção para as conotações dos termos "espaço" e "lugar" que, embora sejam interrelacionados, são diferenciados através da intervenção humana. Essa distinção entre a "suavidade" do espaço e a "textura" do lugar desencadeou entendimentos que se direcionam às principais categorias de oposição da modernidade. Desta forma, ela explana que o espaço é ativo, associado ao masculino, enquanto o lugar é passivo, associado ao feminino, sendo o primeiro privilegiado em detrimento do segundo (PRICE, 2013).

O entendimento de lugar seria baseado numa relação com o sujeito que torna o espaço em espaço vivido. Lugarizar seria uma necessidade psicológica humana que se fundamentaria no ato simbólico de tornar familiar e dotar de significados o espaço social no qual o indivíduo interage, sendo um processo mediado pela linguagem. Atribuir sentido aos lugares deriva de uma vivência que muitas vezes é direta, forte ou cotidiana (SOUZA, 2013; PRICE, 2013).

Lugar não possuiria uma escala definitiva ou específica, pois os indivíduos demarcam os seus limites em suas mentes, como um elo de biografias interseccionadas (SOUZA, 2013; PRICE, 2013). Souza (2013) discorre que haveria fortes razões para creditar à escala local uma posição especial do nível de Lugaridade devido aos movimentos espaciais diários, uniformidade linguística e rapidez de determinados problemas e processos, proporcionando o estabelecimento de laços comuns, firmados na intersubjetividade ao longo do tempo.

A ideia de “Lar” para o geógrafo humanista Yi-Fu Tuan possui relevância significativa, pois para o autor, móveis da casa seriam pontos de movimentos percorridos na rotina e seriam lugares, como centros que organizam mundos e resultando destes trânsitos diários, adquirindo uma densidade de significados (TUAN, 2013). O conceito de Lar é central para entender que os indivíduos transformam os seus espaços de morada em “Lar” através das suas capacidades de incluir ou excluir espacialmente certas pessoas e certos objetos em seus limites (HOLLOWAY; HUBBARD, 2001, citado por PRICE, 2013). Assim, procura-se refletir como as experiências emocionais relacionadas ao lugar podem contribuir para elucidar algumas questões da existência humana nos espaços.

Price (2013) entende ser possível observar a configuração de padrões de poder como a relação entre lugar e paisagem, revelando que o enquadramento e a representação do lugar podem moldar a forma como alguns lugares são valorizados, bem como relações de poder tornam-se normatizadas e as pessoas menos privilegiadas são apagadas da cena (PRICE, 2013). A partir destas referências teóricas a respeito do conceito de Lugar, podemos refletir sobre as contribuições da arte do cinema nos estudos da Ciência Geográfica, relacionando também o sentido de Lugar com o Cinema.

No âmbito deste trabalho, o que está em pauta é o estudo da imagem por meio de uma produção cinematográfica na qual a personagem feminina focalizada vai revelando os seus sentidos de lugar. Dessa forma, entende-se aqui que a imagem revelada a partir da produção

cinematográfica seria a chave para a elaboração de um estudo geográfico no cinema, assim sendo relacionando com a “imagem de lugar” de um determinado filme.

É importante considerar as reflexões de Costa (2011) sobre o “real” das imagens cinematográficas. A autora não as considera uma “cópia” da realidade concreta, mas sim um elemento constituinte do próprio espaço geográfico, sendo participante na construção do seu imaginário coletivo e cultural (COSTA, 2011). Nesse entendimento, a cultura e os discursos existentes na memória seriam peças-chave na edificação do espaço em produções fílmicas.

Nos filmes, o espaço deve ser pensado como resultado de “articulações e desarticulações entre as multiplicidades simultâneas que coexistem em certo lugar” (COSTA, 2011, p. 49), lembrando as teias de relações e poderes existentes em um espaço. As câmeras representariam estes aspectos em paisagens que se associam à trama e à personagem, as quais podem reproduzir uma estética e uma moral (BERQUE, 2004).

É imprescindível por em relevo a reflexão de Jeff Hopkins a respeito do posicionamento cultural e ideológico do produto fílmico no espaço, mais especificamente na paisagem cinemática, constituída de “uma criação cultural ideologicamente impregnada, pela qual sentidos de lugar e de sociedade são feitos, legitimados, contestados e ocultados” (HOPKINS, 2009, p.60). Admite o referido autor a ausência de neutralidade da paisagem cinemática, e isto significa que as configurações e concepções socialmente construídas constituem a base elementar na produção cinematográfica. Como considera Pietro Félix Queiroz (2015), ao investigar a paisagem em uma obra cinematográfica, analisa-se aspectos necessários à captação estética da representação espacial – como a cor escolhida na fotografia, a definição da lente fotográfica, o figurino e os movimentos de câmera que, juntamente com a narrativa, legitimam um determinado posicionamento sobre o espaço no produto cinematográfico.

Com efeito, a produção fílmica é um campo de análise para a compreensão de como os indivíduos percebem e representam o espaço, relações emotivas com os lugares, valores e ética de acordo com o contexto sociocultural (AZEVEDO, 2009). Como aponta Oliveira Junior (2012), os territórios cinematográficos seriam construídos pelos passos das personagens e revelariam os lugares para estes personagens.

Com ênfase na personagem e nas suas orientações subjetivas a respeito dos espaços nos quais se relaciona, se busca descrever e discutir determinados lugares do filme “Que horas ela volta?”, procurando ser possível demonstrar os espaços afetivos para Val.

Identificando os lugares narrativos de importância em relação a Val

Val mora no quarto dos fundos das dependências de uma família burguesa. Estar em um ambiente ambíguo devido à proximidade geográfica junto com a distância social causa limitações no que concerne a sua circulação. Mesmo que as delimitações do que ela identifica como lugar ou não-lugar não possuam cercas concretas, parecem constituir-se como verdadeiros muros invisíveis.

Ao observar a estrutura da casa da família, é possível perceber a segregação espacial na composição arquitetônica da mansão burguesa: por um lado, uma piscina grande e bem preservada se insurge como sinônimo de status social; portanto, tomar banho neste lugar se impõe como algo exclusivo à família proprietária e pessoas por ela convidadas. Por outro lado, o quarto dos fundos é quente, escuro e pequeno, destoando dos demais cômodos da casa, não parecendo se adequar como digno e suficiente para acolher a família, sendo o espaço especialmente reservado para a empregada doméstica. Há espaços nos quais as empregadas não costumam ultrapassar, constituindo-se em uma regra que não necessariamente foi explicitada, mas é seguida ordinariamente.

No filme, os espaços como a cozinha, área de serviço e quarto dos fundos em contraposição à piscina, à sala de jantar e estar e ao quarto de hóspedes são lugares que simbolizam as contradições que nasceram no sintagma da modernidade-colonialidade, assim como a senzala e a casa grande. Almeida et al (2016a) apontam que no filme haveria uma indefinição para a doméstica entre o seu tempo de trabalho e o tempo para si. Para Val, enquanto doméstica, habitar no local de trabalho é um frequente sentimento de não-lugaridade, pois não pode circular em qualquer espaço em seus momentos livres. No filme, quando Jéssica cai na piscina com Fabinho e seu amigo, a reação de Bárbara é de rejeição. Se Jéssica é como uma extensão de Val, fica explícito que a empregada jamais deveria ousar ter um momento de lazer na piscina.

As imagens da obra revelam mais cenas em ambientes internos do que externos. As relações micropolíticas do interior do domicílio e seus lugares subjacentes estão de acordo com

uma intersubjetividade que deriva de concepções coloniais enraizadas na cultura brasileira. Por polarizar social e espacialmente, o filme mostra a relação colonial-moderna no espaço doméstico brasileiro e retoma os nossos mitos fundadores. Como aponta a Lígia Lana,

> O filme narra polarizações sociais (patroa e empregada; classes altas e baixas), polarizações espaciais (quarto dos fundos e quarto de hóspedes; cozinha e sala; nordeste e sudeste; condomínio e comunidade) e polarizações materiais (sorvetes caros e baratos; ventilador e ar condicionado; louças finas e louças populares). Que horas ela volta? apresenta regras, normas e valores do espaço doméstico brasileiro, retomando nossos mitos fundadores (LANA, 2016, p. 125).

Um outro aspecto interessante a analisar com atenção remete ao posicionamento da câmera, o qual impõe o nosso olhar para a subjetividade das empregadas. A diretora Anna Muylaert dispôs o ponto de vista da imagem fílmica partindo da cozinha para a sala. A câmera "está na cozinha olhando para a sala e não ao contrário" (2016). O enquadramento é uma questão central na construção da narrativa, pois demonstra as ênfases que a diretora deseja proporcionar na trama.



Figura 01/Frame 01: Seu "cantinho" – o quarto dos fundos da residência: quente, pequeno e bem menos confortável do que o quarto de hóspedes, de acordo com Jéssica.
Fonte: Muylaert (2015).

Para Almeida et al (2016b), as tensões narradas no longa-metragem seriam reflexo da luta de classes no âmbito do espaço domiciliar, nas relações familiares e de trabalho. Um desses espaços é o quarto de hóspedes. José Carlos, planejando um futuro assédio, pergunta se Jéssica

deseja ficar no espaço, o que Bárbara reputa como inadequado, pois é filha da empregada que está em São Paulo por uns dias, e deve ficar no quarto dos fundos com a sua mãe. Por sua vez, Val evidencia compactuar com este entendimento e considera o quarto de hóspedes um espaço "proibido", um não lugar; portanto, ela não enxerga a si mesma ou sua filha neste espaço, ao passo que o seu quarto de fundos é o seu lugar, onde elas podem e devem estar. Parece nítido que os cômodos da mansão burguesa são repletos de valores sociais arquitetonicamente planejados.

Retomando as reflexões sobre o sentido lugar, é importante ressaltar que, no caso em análise, a capacidade de excluir e incluir o que pertence ao seu lar e identificar locais de identidade está, inclusive, ligada com as determinações estabelecidas de 'cima para baixo'.



Figura 02/Frame 02: Val: "Não, Jéssica! Tu vai ficar comigo no meu quartinho!".
Fonte: Muylaert (2015).

Val não associa o quarto de hóspedes a Jéssica, pois parece ser um espaço privilegiado, e elas não são destinatárias nem merecedoras de um conforto daquele nível. Val expressa que a sua filha está "sem noção" por aceitar estar em um local onde ela, mãe, jamais pensaria em estar, espaço ao qual não concebe como lugar de pertencimento.

A cozinha é um cômodo essencial dentro de um domicílio, configurando-se como um local necessário para a sobrevivência e para a realização das atividades do cotidiano. Por ser um local onde Val passa muito tempo, a cozinha possui um valor significativo para a

personagem. Como é observado, a cozinha é um espaço onde ela se sente mais à vontade, pertencente mais à Val do que à família.

Lembrando aqui a fala da patroa para Val, para que a sua filha não fique circulando livremente a casa, pede explicitamente que Val mande a jovem ficar exclusivamente “da porta da cozinha para lá”. Isto significa que frequentar a sala de estar não é para quem quiser. Ultrapassar a porta da cozinha para Val é uma contravenção carregada de valores.

Vê-se que Val serve quem está na mesa da sala de estar, e depois come o seu almoço na cozinha. Entendemos tal divisão como extremamente simbólica, repleta de valores coloniais, mostrando nitidamente que a relação entre os sujeitos permanece vertical e hierarquizada. No dizer de Val, as pessoas ‘já nascem sabendo essas coisas’.



Figura 03/Frame 03: Val sempre está mais na cozinha do que na sala de jantar, pois é o local onde ela mais trabalha. No momento em que alguém chama o seu nome para retirar os pratos da mesa ou servir um alimento, ela sai do limite da porta da cozinha e vai até a sala.
Fonte: Muylaert (2015).

“Onde já se viu filha de empregada sentar na mesa dos patrões?!... Tu não tem noção de nada!”. Essas exclamações da Val explicitam que para ela é um absurdo que empregadas e patroas estejam se alimentando no mesmo local. Por ser relacionado a sujeitos diferentes, os mesmos espaços possuem diferentes sentidos. O espaço é dotado de significado de acordo com o indivíduo, sua vivência e sua condição social.

A piscina aponta um forte valor simbólico na construção da narrativa, sendo importante para o presente estudo. Fabinho pergunta se Val nadaria com ele na piscina, e ela responde: “eu nadar? E eu tenho maiô para nadar?”. Anos depois, quando sua filha pergunta se ela já nadou nesta piscina, ela estranha a pergunta e responde que não nadaria na piscina “da casa dos outros”, e ainda aconselha se caso alguém chame Jéssica para entrar, ela deveria responder que está sem maiô para nadar, instrução que indica a tentativa de evitar que a jovem filha entre na piscina burguesa, mais um espaço a elas inacessível, segundo percebe Val.

Pode-se refletir se Val considera a piscina como um não-lugar ou lugar, porque em algumas cenas ao longo do filme a personagem atribui um valor: a piscina “dos outros”, mas, no momento em que se encontra se comunicando por telefone com a sua filha Jéssica, Val parece compreender aquele lugar como espaço de transgressão que significa uma quebra de comportamento e posicionamento. Nesta cena, a piscina simbolizaria a sua metamorfose, o ápice do seu processo de mudança impulsionado pela chegada da filha.



Figura 04/Frame 04: Quando José Carlos convida Jéssica para almoçar com ele na mesa, a reação de Val é de estranhamento e mesmo de aparente desespero.
Fonte: Muylaert (2015).

É importante nomear a atitude de demitir-se como uma atitude de resistência, resultado de seu processo de ruptura com a realidade de mais de uma década de trabalho na casa, impulsionado pela chegada da filha em São Paulo. É importante destacar este aspecto porque, no enfoque pretendido por este trabalho, busca-se valorizar atitudes de resistência em relação à

desigualdade, de modo a não reforçar a associação do sujeito social subalternizado pela Modernidade-Colonialidade como um indivíduo permanentemente inerte em relação à sua condição. Ao contrário, defende-se a potencialidade dos sujeitos em desencadearem processos de ruptura a partir de modos não-hegemônicos de pensar e viver.

Notas Finais

Os lugares geográficos possuem relevância nas relações entre os indivíduos, uma vez que a realidade é uma miscelânea constituída de concretude e abstração. Por este motivo, procurou-se ressaltar e destacar a análise do espaço nas ciências humanas, visando uma breve contribuição para que sejam cada vez mais levados em consideração os espaços, objeto de estudo primordial da Ciência Geográfica.



Figura 05/Frame 05: Val falando com Jéssica no telefone: “Adivinha onde é que eu estou? Estou dentro da piscina!” A felicidade e o orgulho pela quantidade de acertos que a sua filha obteve no vestibular está associada ao momento de catarse dentro da piscina.
Fonte: Muylaert (2015).

A experiência foi enriquecedora, pois permitiu uma revisão bibliográfica importante e a produção de um trabalho instigante, influenciando a continuação neste campo que está em expansão, investindo em mais questionamentos e reflexões em estudos futuros.

Para fechar e sintetizar as ideias, cita-se uma colocação da diretora do filme “Que Horas Ela Volta?”, a Anna Muylaert, em uma entrevista: “Acho que ainda vivemos a partir de regras vigentes desde o período colonial e já estamos no século XXI com internet e tantas coisas modernas. Acho que o filme queria contribuir com essa discussão. Já é hora de fazermos um upgrade na contemporaneidade. Será melhor para todos” (MUYLAERT, 2015).

Referências

ALMEIDA, P. A. *et al*. “Cinema, Antropologia e Demografia: trabalho doméstico, gênero, geração e relações familiares em Que horas ela volta? e Como se fosse da família”. In: *Anais da 30ª Reunião Brasileira de Antropologia.* João Pessoa/PB, 2016a.

AZEVEDO, A. F. “Cinema e geografia”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 95-128.

BERQUE, A. “Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: Elementos para uma Geografia Cultural”. In: CORRÊA, R.L., ROSENDAHL, Z. (Orgs.) *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. p. 84-91.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CLAVAL, P. C. C. Geografia Cultural: um balanço. *Geografia*, Londrina, v. 20, n. 3, p. 5-24, set/dez. 2011. Disponível em: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/geografia. Acesso em: 15 de out 2016.

COSTA, M. H. B. V. Filme e Geografia - outras considerações sobre a “realidade” das imagens e dos lugares geográficos. *Espaço e Cultura.* Rio de Janeiro, n. 29, p.43-54, jan./jun. 2011.

HOPKINS, J. “Um mapeamento de lugares cinemáticos: ícones, ideologia e o poder da representação enganosa”. In: CORRÊA, R.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Cinema, música e espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009. p. 59-94.

LANA, L. “Da porta da cozinha para lá”: Gênero e mudança social no filme Que Horas Ela Volta? *Revista Rumores.* São Paulo, n.19, v. 10, jan./jun. 2016.

LUGONES, M. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*. Bogotá, n. 9, v. 73, jul./dic. 2008.

MIGNOLO, W. D. “Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica”. In: SANTOS, B. S. (org). *Conhecimento prudente para uma vida decente.* São Paulo: Cortez, 2004. p. 667-710.

MUYLAERT, A. *Entrevista: Anna Muylaert, de ‘Que Horas Ela Volta?’*, fala sobre o longa mais comentado do ano. Notícias do Dia. NDOnline.com.br. 21 de setembro de 2015. Disponível em: http://www.ndonline.com.br/florianopolis/plural/283422-entrevista-anna-muylaert-de-ldquo-que-horas-ela-volta-rdquo-fala-sobre-o-longa-mais-comentado-do-ano.html>. Acesso em: 30 de out 2016.

OLIVEIRA JUNIOR, W. M. Lugares geográficos e(m) locais narrativos: um modo de se aproximar das geografias de cinema. In: MARANDOLA JR., E.; HOLZER, W.; OLIVEIRA,

L. (Orgs.). *Qual o espaço do lugar?* geografia, epistemologia, fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 119-154.

PRICE, P. L. In: JOHNSON, C. et al. (Eds.) *The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography.* Chichester: Wiley-Blackwell Ed., 2013. p. 118-129.

QUEIROZ, P. F. *A paisagem urbana do Recife no olhar do cinema pernambucano: um estudo das imagens pela geografia cultural.* Monografia (Graduação em Geografia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M.P. *Epistemologia do Sul.* São Paulo: Cortez, 2010. p.84-130.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Orgs.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.* Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs.) *Epistemologias do Sul.* São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, J. M. (Org.). *Geografias Subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades.* Ponta Grossa: Toda Palavra, 2009.

_____. Um Ensaio sobre as potencialidades do uso do conceito de gênero na análise geográfica. *Revista de História Regional.* Ponta Grossa, n. 8, v. 1, p. 31-45, 2003.

_____. A visibilidade e a invisibilidade feminina na pesquisa geográfica: uma questão de escolhas metodológicas. *Abordagens Geográficas*. v 1, n.1, p. 23-41, out./nov. 2010.

SOUZA, M. L. de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

TUAN, Yi Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência.* Tradução: Lívia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013.

Filmografia

MUYLAERT, Anna. *Que Horas Ela Volta?* [Filme-Vídeo]. Produção de Fabiano Gullane, Caio Gullane, Débora Ivanov e Anna Muylaert. Direção de Anna Muylaert. São Paulo, 2015.



Identidades territoriais, geografias populares e cidadania

GT02/Oficina 04

A CONSTRUÇÃO CONCEITUAL E ESPACIAL DOS TERRITÓRIOS NEGROS NO BRASIL

Azânia Mahin Romão Nogueira
Mestranda em Geografia pela UFSC,
azaniarn@yahoo.com.br

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

Esse artigo integra nossa pesquisa de mestrado no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Santa Catarina, onde investigamos como se caracterizam os territórios negros e se eles existem em Florianópolis, Santa Catarina, a partir dos bairros que compõem o município. Aqui socializamos nossa discussão acerca território negro como conceito e também a partir dos processos urbanos que o constituem.

Antes disso, é importante pontuar que ideologia racial brasileira pressupõe que vivemos numa nação miscigenada, onde, apesar da superação teórica do mito da democracia racial, a população é fruto da mistura homogênea entre índios, negros e brancos. Por muito tempo, esse discurso impediu uma discussão aprofundada das relações raciais em nossa sociedade, quadro que se modificou especialmente com a redemocratização do país ao fim da ditadura militar, no final da década de 1970, que possibilitou a reorganização política do Movimento Negro. Apesar dos avanços nas últimas décadas referentes à questão racial no Brasil, esta categoria ainda não é considerada estruturante da sociedade, inclusive na Geografia. Em boa parte fundamentada no materialismo dialético marxista, a Geografia brasileira tende a não discutir outros pontos além da classe social como fator da desigualdade sócio-espacial, naturalizando as desigualdades raciais e a forma em que os mecanismos que as mantêm atuam na sociedade. Dessa maneira, se faz necessário o debate que considera a raça como variável desta desigualdade, considerando, como Milton Santos afirmou, que cada indivíduo "vale pelo lugar onde está: o seu valor como produtor, consumidor, cidadão, depende de sua localização no território" (SANTOS, 1987, p. 81). Corroborando com essa ideia, Carlos Walter Porto-Gonçalves discorre acerca das diferentes configurações espaciais resultantes do racismo presente nas relações da sociedade, que apresentam em sua geografia, "lugares e espaços com as marcas dessa distinção social: no

caso brasileiro, a população negra é francamente majoritária nos presídios e absolutamente minoritária nas universidades" (PORTO-GONÇALVES, 2003, pg. 2). Esses lugares ganham valores e, a partir deles, seus habitantes também são valorados e a raça é um dos fatores que define quais lugares serão prestigiados e quais serão estigmatizados, criando uma relação dialética entre território e lugar social.

A arquiteta e urbanista Raquel Rolnik apontou, no fim da década de 1980, a necessidade de mapear a "inserção territorial dos pretos e pardos nas cidades, seja localizando esse grupo mais precisamente no tecido urbano, seja penetrando em seus espaços cotidianos de vida e socialização" (ROLNIK, 2007, p. 75), mas poucos foram os esforços para fazê-lo em Florianópolis, pensando a população negra contemporânea. Pretende-se, com esta pesquisa, avançar no preenchimento dessa lacuna. Este debate é importante também para a própria população negra, como aponta Octavio Ianni (1987), ao dizer que para o branco é conveniente que a população negra não saiba quantos são, onde estão, como vivem e de que forma participam da renda, da cultura e das decisões políticas da sociedade.

A intenção desta pesquisa não é fazer um "recorte" ou apontar a presença negra como dissociada da identidade nacional, considerando que a população negra é majoritária no Brasil, como apontado pelo Censo Demográfico de 2010, dessa forma, ele próprio pode ser considerado um território negro, mas perceber como as relações raciais se apresentam na formação socioespacial.

Antonia dos Santos Garcia (2009) aponta o "paradoxo contemporâneo brasileiro" onde se reconhece a existência do racismo, mas não da existência de mecanismos sociais que perpetuam as desigualdades raciais. Em ressonância ao apontado por Garcia, Rafael Guerreiro Osório analisou as três ondas teóricas que tratam dos mecanismos de reprodução da desigualdade socioeconômica entre os grupos raciais no Brasil, observando o papel da academia no debate referente ao racismo.

A concepção de onda teórica foca nas principais ideias que distinguem cada uma, compreendendo que períodos e autores não podem ser limitados de forma rígida, já que existe diálogo entre intelectuais acerca do tema. Essa noção de onda bem como a explicação de Osório sobre cada uma nos será importante para entender as referências apresentadas nessa pesquisa, considerando que ela fala diretamente sobre a desigualdade racial refletida no espaço.

Na primeira onda, a tese principal defendida pelos autores é de que haveria preconceito de classe sem preconceito racial. Estes teóricos dão grande valor à miscigenação branqueadora, acreditando que com o tempo, pardos ascenderiam socialmente. A presença, ainda que pequena, destes em posições sociais de destaque era tida como evidência tanto da permeabilidade quanto da ausência de preconceito.

Na segunda onda, é muito forte a ideia de que o preconceito de classe teria mais efeito na sociedade do que o de raça. Esse pressuposto, apesar da aparente superação da ideia do branqueamento racial da sociedade brasileira, ainda tem força em diversas linhas de pensamento, como na Geografia Crítica, onde, segundo Alex Ratts, as questões raciais

> [...] tem pouca ressonância nos debates geográficos e, em específico, no ensino de Geografia, em face do primado de certas leituras do marxismo em que a classe social é considerada a principal variável, senão única da desigualdade socioespacial (RATTS, 2010, pg. 128).

Apoiar a tese de que somente a classe é suficiente, ou principal categoria, para explicar as desigualdades sociais no Brasil é ser permissivo com o racismo, que afeta mais da metade da população nacional.

A terceira onda vem em reação à afirmação da inexistência, ou de efeitos leves, do preconceito racial no Brasil. Aqui, cor e posição social são vistos como indissociáveis e teriam a tendência de se perpetuar, caso não houvesse real ação para alterar o status quo. É daqui que vem a explicação considerada hegemônica atualmente sobre a persistência da desigualdade racial no Brasil. Carlos Hasenbalg e Nelson V. Silva, dois representantes desta onda, argumentam em sua obra conjunta “Estrutura Social, Mobilidade e Raça” que as práticas racistas que reproduzem a desigualdade racial não são apenas resquícios do passado escravocrata, e sim “funcionalmente relacionadas aos benefícios simbólicos e materiais que os brancos obtêm da desqualificação competitiva do grupo negro e mulato” (HASENBALG; SILVA, 1988, p. 166.). Também é característica desta onda o uso de dados estatísticos para embasar as pesquisas, como Edward Telles (1993) fez em suas pesquisas acerca da segregação racial no Brasil, onde analisou diversos municípios do país.

A presente pesquisa se alinha com os pressupostos defendidos pela terceira onda identificada por Osório, que percebe o racismo não apenas como fruto do passado colonial, mas como estruturador também da sociedade de classes. Consequentemente, não há dúvida no papel

da classe social na distribuição da população negra no espaço, mas é indispensável a discussão a partir da raça para compreender a permanência dessa população nestes espaços.

Adotamos o Pensamento Decolonial como perspectiva teórica nesta pesquisa por entender que desejamos contribuir para a construção de outra ciência, rompendo epistemologicamente com a dominação no âmbito do conhecimento. Esse movimento epistemológico chama atenção para o legado do colonialismo, a Colonialidade, que permanece presente nas "estruturas e instituições e também nas mentalidades, imaginários, subjetividades e epistemologias, e até hoje dão forma e conteúdo às sociedades atuais" (ALMEIDA, SILVA, 2015, p. 47). Portanto, pensar decolonialmente, é pensar também rompendo com os moldes da ciência europeia, compreendendo que as estruturas presentes na construção do conhecimento afetam o que é produzido na academia, mas vão além, atingindo as experiências cotidianas, ao, por exemplo, embasar políticas públicas.

Outro aspecto importante do Pensamento Decolonial, é que o mesmo vê as relações raciais como fator estruturante da sociedade moderna, pois percebe a ideia de raça como uma das formas pela qual a Colonialidade se manifesta, e a América Latina como lugar geopolítico central para se pensar as formas de organização do mundo, rompendo com a lógica da crítica eurocêntrica ao eurocentrismo, ainda muito presente na Geografia contemporânea brasileira.

Apesar disso, não descartamos a importância dos avanços conquistados no campo acadêmico por outras perspectivas, de forma que utilizaremos cânones que se alinham em outras perspectivas teóricas, porém em uma leitura direcionada, tendo a raça como categoria analítica principal de nossa pesquisa.

Assim, apresentaremos o presente artigo em duas etapas. Na primeira, com base na revisão bibliográfica feita durante a pesquisa, buscamos contribuir na discussão referente à formação de territórios negros academicamente, como conceito. Na segunda, abordaremos territórios negros materialmente, no espaço geográfico.

Territórios negros: construção conceitual

A discussão conceitual acerca do território negro se inicia com o território, que é, junto com a paisagem, região, lugar e espaço, um conceito essencial para a Geografia conforme argumenta Corrêa (2011).

O debate em torno do conceito na Geografia se inicia, segundo a historiografia europeia ocidental, com Ratzel no final do século XIX e desde então passou por transformações decorrentes das mudanças epistemológicas na ciência geográfica ao longo da história.

Marcelo Lopes de Souza conceitua o território como "um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder" (SOUZA, 2013, pg. 78). Essa interpretação de território é muito difundida atualmente na geografia hegemônica e é um dos elementos que motiva esta pesquisa, considerando essa necessidade de pensar o território e as relações de poder que o limita além da classe social. Claude Raffestin (1993) afirma que poder é uma palavra rebelde e ambígua, fazendo parte da essência de todas as relações, sendo multidimensional e interescalar. Ele se opõe ao projeto do mundialismo homogeneizador, apontando que os mecanismos de reprodução das desigualdades raciais têm como objetivo perpetuar a dominação de um grupo sobre outro, a partir da inferiorização. O racismo é, portanto, uma forma de exercício do poder. Nesse sentido, Marta Araújo, Maria Paula Meneses e Sílvia Rodríguez Maeso afirmam que a abordagem positivista "constrói o racismo como irracionalidade e ignorância, enquanto simultaneamente evade a possibilidade de articulação de um discurso sobre a relação, historicamente construída, entre raça e poder" (ARAÚJO; MENESES; MAESO, 2010, pg. 116), portanto, falar do racismo como além de um desvio de caráter, fato histórico passado ou algo reproduzido apenas por grupos extremistas e sim como uma força de poder estruturante da sociedade é fundamental para identificá-lo e combatê-lo.

Robert David Sack caracteriza a territorialidade como "o meio pelo qual espaço e sociedade estão inter-relacionados" (SACK, 2011, pg. 63). Nesse sentido, consideramos aqui a territorialidade como o empoderamento de um território por um grupo e as estratégias de controle que o mesmo exerce, ou, como explicou Alicia Lindón, "o conjunto de relações tecidas pelo indivíduo, como membro de uma sociedade, com o seu entorno [...] é o que vincula o sujeito com seu lugar" (LINDÓN 2006 apud SILVEIRA, 2013, pg. 43). Essas formas de apropriação dos territórios negros estão intimamente relacionadas à identidade racial do grupo. Compreendemos a identidade negra como uma construção relativa que é pessoal, mas também coletiva, a partir de uma cultura comum percebida através de uma forma de organização social, onde os sujeitos são classificados por si próprios, mas também por e a partir de outros. María Laura Silveira afirma que "se podemos entender o território como a extensão apropriada e usada, a territorialidade pode ser definida como o sentido de pertencer àquilo que nos pertence"

(SILVEIRA, 2013, pg. 39), ou seja, a construção da identidade também se faz a partir do território e vice-versa.

Nesse sentido, Bonnemaison e Cambrèzy afirmam que "o poder do laço territorial revela que o espaço está investido de valores não apenas materiais mas também éticos, espirituais, simbólicos e afetivos. É assim que o território cultural precede o território político e com ainda mais razão precede o espaço econômico" (BONNEMAISON; CAMBRÈZY, 1996 apud HAESBAERT, 2002, pg. 50) deixando explícita a importância do pertencimento e da identidade ao falar de território.

João H. Costa Vargas nos lembra de que a neutralidade não existe quando tratamos dos espaços urbanos, sendo estes "produtos de lutas históricas de poder, e as relações sociais derivadas de tais lutas tornam-se espacializadas de acordo com a ordem política hegemônica (...)" (VARGAS, 2005, p. 92). Desse modo, entendemos território como projeção espacial das relações de poder, como o racismo, no caso aqui estudado, incorporando também marcadores culturais que apoderam, a partir da identidade, o espaço no qual o território se manifesta.

Já a discussão acerca do conceito território negro propriamente dito, transpassa diversas áreas do conhecimento. A socióloga Vera Lúcia Benedito, no texto intitulado "Cor e territórios na cartografia das desigualdades urbanas", é enfática ao afirmar que "entre os estudiosos do território urbano não há consenso quanto à definição de 'território negro'" (BENEDITO, 2013, pg. 98) e ela explica a presença negra por si só não define território negro, pois:

> [...] não há um só bairro ou distrito na cidade onde a presença negra ou afrodescendente seja 100% [da população]. Mas é justamente na inscrição ou marcadores culturais e simbólicos que a predominância racial se acentua, por meio de organizações sociais, culturais e políticas as quais efetivam um devir e identidades de memória coletiva negra e afrodescendente. É no percurso do tempo e espaço que a história coletiva, marcada por carências sociais, mas também por articulações de lutas, e os microterritórios étnicos e raciais justificam sua razão de ser (BENEDITO, 2013, p. 99).

Esse aspecto é relevante à discussão especialmente no caso brasileiro onde, diferentemente do observado nos Estados Unidos ou na África do Sul, a segregação racial não é resultante de uma política de estado coexistente e sim do racismo presente na sociedade. Dessa forma, territórios exclusivamente compostos por negros são raros no Brasil, considerando que outros fatores, como a segregação social, também atuam sobre o espaço. Assim, são outros elementos que caracterizam os territórios negros, que Benedito chama de "marcadores culturais

e simbólicos". Estes marcadores, que podem ser organizações sociais, como ONGs do Movimento Negro; culturais, como escolas de samba, grupos de capoeira, clubes negros, bailes de música negra, rodas de samba e pagode; religiosas, como irmandades negras e terreiros de religiões de matriz africana; políticas, que vão desde atuação de partidos, como a Frente Negra, na década de 1950, até a posição de poder dentro destes territórios ocupada por negros, como líderes religiosos, políticos, moradores antigos ou de maior prestígio social, comerciantes, professoras, benzedeiras e parteiras.

Complementando esta ideia vem o antropólogo José Maurício Andion Arruti, que fala em territórios negros ao tratar de comunidades quilombolas rurais, utilizando o conceito de "memórias rituais", referindo-se a elementos que carregam "a própria identidade do grupo" (ARRUTI, 2016, p. 06). Agregamos, portanto, aspectos rotineiros, que fazem parte da coletividade daquele território em sua construção histórica. Celebrações culturais e de devoção, formas de organização socioespacial e outros costumes que formam a identidade coletiva dos ocupantes do território também são fatores que o constituem.

A também antropóloga Maria de Lourdes Bandeira ao estudar Vila Bela, em Mato Grosso, afirma que a cidade é um espaço negro e "esse espaço étnico localizava geograficamente uma territorialidade negra reconhecida, legitimada e acordada entre brancos e negros na região." (BANDEIRA, 1988, p. 43), notando-se as relações de poder se efetivando no processo de validação daquele território tanto por aqueles que nele se identificavam, quanto por aqueles que a ele não pertenciam. Mais tarde, Bandeira (1990) fala como a territorialidade negra é referida na identidade coletiva deste grupo, não de uma apropriação individualizada. Portanto, os territórios negros são construídos na alteridade, mas também são construídos na coletividade, a partir das relações internas a eles.

O geógrafo Renato Emerson dos Santos (2012) não trata de territórios negros diretamente no artigo "Sobre especialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano", mas discorre acerca das expressões espaciais geradas pela segregação racial, que ajudam a pensar nos marcadores dos territórios negros, como clubes, escolas de samba e batalhas de rap. O autor também aborda toponímia da resistência, onde alusões à África e figuras afro-brasileiras se fazem presentes nos nomes de localidades de referência ou larga presença da população negra, como o Morro do Quilombo, em Florianópolis.

A antropóloga Ilka Boaventura Leite traz importante colaboração para a discussão conceitual de territórios negros. Ela inicia afirmando que

> [...] apesar da tendência de se intitularem 'territórios negros', quando pensados na sua dimensão política, a partir da ótica da RESISTÊNCIA, ou seja, como forma de defesa organizada numa situação de conflito, de tensão étnica e social e principalmente como suporte sob o qual se assentam atitudes coletivas de enfrentamento, a noção genérica de território negro não esclarece a complexidade das formas de apropriação do espaço por estes grupos (LEITE, 1990, p. 40).

O destaque ao termo "resistência" dado pela autora corrobora a ideia de que os territórios negros não são fruto de um isolamento auto induzido ou sem motivação, e sim, uma "forma de defesa" frente ao racismo. Leite então se propõe a classificar os territórios negros em dois grupos, para expor a complexidade das estratégias de resistência desse grupo racial: os territórios de ocupação residencial, que se caracterizam por serem fixos, demarcados geograficamente por fronteiras de ocupação territorial, sendo que estes podem ou não serem documentados legalmente, onde seus ocupantes se utilizam de estratégias coletivas para sua subsistência, através de códigos específicos de sociabilidade; e os territórios de ocupação interacional, que são pontos de encontro e troca, nem sempre fixos, mas caracterizados por códigos simbólicos.

A categorização proposta por Leite como territórios de ocupação interacional vai ao encontro do que Marcelo Lopes de Souza (2011) chama de territórios cíclicos, onde o território se desloca ou se transforma durante um curto período de tempo, como por exemplo, o Largo da Alfândega, que semanalmente torna-se um território de ocupação interacional ao receber a maior batalha de rap do município de Florianópolis. Esse território se transforma a partir dos diversos sujeitos que se apoderam do espaço, legitimados pelos seus pares, expressando as relações de poder que se desenham na dinâmica do município.

Já os códigos específicos de sociabilidade dos territórios de ocupação residencial, se assemelham com as ideias de marcadores identitários e de memórias rituais percebidos nas demais conceituações apresentadas, aspectos cotidianos das práticas dos sujeitos.

O geógrafo Alex Ratts, ao analisar o pensamento geográfico na produção da antropóloga Lélia Gonzalez, discute o lugar de negro, resultado da segregação racial e espacial, e lugar negro, resultado do reconhecimento desse grupo em um determinado espaço. Essa

diferenciação é interessante por apontar a naturalização presente na sociedade brasileira de alocar os negros em lugares com menos prestígio ao mesmo tempo em que combate tal estigma, ao valorizar o lugar negro, aquele em que este grupo racial ocupa por identificação. Ratts ainda traz sua própria contribuição para o debate acerca do território negro, afirmando que eles são espaços "apropriados, marcados, qualificados, por grupos negros, ainda que não sejam exclusivos" (RATTS, 2012, p. 232) em acordo com as proposições expostas até aqui.

Portanto, compreendemos territórios negros como aqueles que são definidos a partir de relações de poder focada na perspectiva racial, onde a identidade negra se faz presente, seja pela auto declaração daqueles que se apropriam daquele espaço, mesmo que não de forma absoluta, seja pela presença de marcadores, como os apresentados aqui. Os territórios negros diferenciam-se não apenas pela simples presença de pessoas negras, mas pelos processos de identificação territorial pela qual essas pessoas se apreendem destes espaços, caracterizando-se pela resistência à colonialidade. Sendo assim, é possível falar de territórios negros mesmo quando falamos de espaços onde a população é majoritariamente negra, como no Brasil, pois não se trata de um processo de formar guetos em espaços brancos.

Territórios negros: construção espacial

A formação dos territórios negros não pode ser pensada de maneira dissociada de outros processos de urbanização, como a segregação racial, que é a representação espacial do racismo. Como o racismo tem formas diversas de se expressar na sociedade, é com a mesma multiplicidade que a segregação racial se apresenta. Um exemplo é o caso estadunidense, que tem uma manifestação do racismo considerada mais "explícito", consequentemente, a segregação racial lá é mais perceptível, com a formação dos guetos, que se mantiveram mesmo após a legitimidade política da organização racial promovida pelo Estado a partir das leis segregacionistas existentes anteriormente à década de 1960. Raquel Rolnik diz que o gueto estadunidense "sintetiza a imagem de discriminação racial aberta e da dominação branca" (ROLNIK, 2007, p. 75).

No Brasil, os guetos não existem com tanta abundância, o que fez muitas das interpretações da segregação urbana responsabilizarem a diferenças de classe pela desigualdade na distribuição espacial da população. O sociólogo estadunidense Edward Telles (1993) mensurou a segregação racial em 35 regiões metropolitanas brasileiras, incluindo Florianópolis,

a partir dos dados do Censo Demográfico de 1980, separando a população em faixas de acordo com seu estrato social. Assim, era possível vislumbrar se o fator raça teria papel na segregação urbana. Telles percebeu graus de segregação menores do que em sua terra natal, porém presentes e que se agravavam nas faixas de renda mais altas, verificando que a raça de fato se coloca como um elemento que promove desigualdades no Brasil.

Milton Santos (1979) afirma que as cidades vão se tornando mais exclusivas e mais rígidas, tanto em suas formas quanto em suas funções e suas localizações, enquanto Antonia dos Santos Garcia (2012) aponta que a cidade é pensada a partir da lógica machista e racista desde a sua gênese. Com isso, podemos afirmar que raça e gênero são alguns dos elementos que marcam a exclusão nas cidades, portanto falar em segregação urbana é, obrigatoriamente, falar em segregação racial, entre outras. Esse passo é fundamental para que a literatura acadêmica rompa com o papel de normatizadora de desigualdades raciais como observamos no discurso hegemônico vindo dos trabalhos acerca urbanização e discussões decorrentes.

Manuel Castells e Jordi Borja (1997) falam da segregação como consequência das opressões que minorias étnicas sofrem, mas também como resultando de uma reação defensiva e da especificidade culturas desses grupos, visto que dessa forma podem se proteger destas opressões usando da coletividade e afirmação racial como estratégia de resistência. É importante relembrar que, tradicionalmente, na literatura acerca da segregação racial, fala-se constantemente em minorias étnicas, porém, no Brasil observamos uma segregação da maioria da população promovida por um grupo étnico menor, mas com maior poder político e econômico, semelhante ao que foi observado na África do Sul durante o apartheid.

A formação de territórios negros é possibilitada a partir de diversos mecanismos econômicos, institucionais e culturais resultantes da expansão urbana, como a especulação imobiliária e o déficit habitacional, que se retroalimentam. Esses processos aprofundam a segregação visto que a população é afastada para as periferias, áreas onde o acesso aos serviços e bens são mais caras, valorizando ainda mais os centros. Nesse sentido, Santos aponta que

> A cidade em si como relação social e como materialidade, torna-se criadora de pobreza, tanto pelo modelo socioeconômico, de que é o suporte, como por sua estrutura física, que faz dos habitantes das periferias pessoas ainda mais pobres. A pobreza não é apenas o fato do modelo socioeconômico vigente, mas, também do modelo espacial (SANTOS, 2005, p. 10).

Notas finais

Não é objetivo desta pesquisa desqualificar a existência das desigualdades de classe e das ferramentas que o sistema capitalista utiliza para mantê-las, porém, de perceber que estas desigualdades não são as únicas existentes nele. Compreendemos que, apesar de terem origens distintas, o capitalismo é simultaneamente sustentado e sustentador do racismo. Além disso, como aponta Anibal Quijano,

> [...] é pertinente sair da teoria eurocêntrica das classes sociais e avançar para uma *teoria histórica de classificação social*. O conceito de classificação social, nessa proposta, refere-se aos processos de longo prazo nos quais os indivíduos disputam pelo controle dos meios básicos de existência social e de cujos resultados se configura um padrão de distribuição do poder centrado em relações de exploração/dominação/conflito entre a população de uma sociedade e em uma história determinada (QUIJANO, 2010, pg. 112, tradução nossa).

Peter Marcuse diz que a segregação espacial pode ser definida como o "processo pelo qual um grupo população é forçado – isto é, involuntariamente – a se agrupar em uma área espacial definida, num ghetto. É o processo de formação e manutenção de um ghetto" (MARCUSE, 2001, pg. 03, tradução nossa). Portanto, tanto a concentração de negros nas periferias, como a ausência deles em bairros centrais, são reflexos desse processo que tem suas raízes nas desigualdades raciais.

Jurema Werneck, do Instituto da Mulher Negra Geledés conceitua o racismo institucional (ou sistêmico) como um "mecanismo estrutural" pelo qual o racismo:

> [...] garante a apropriação dos resultados positivos da produção de riquezas pelos segmentos raciais privilegiados na sociedade, ao mesmo tempo em que ajuda a manter a fragmentação da distribuição destes resultados no seu interior. O racismo institucional ou sistêmico opera de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas – atuando também nas instituições privadas, produzindo e reproduzindo a hierarquia racial (WERNECK, 2013, pg. 17).

Dessa forma, a não distribuição igualitária das conquistas sociais onde a raça é o fator que determina a exclusão, como observamos nesta dissertação, deve ser combatida. O primeiro passo é assumir existência do racismo sistêmico, que permeia as instituições brasileiras, pois elas são, concomitantemente, produto e reprodutoras das relações raciais de nossa sociedade. O segundo passo é o enfrentamento ao problema, através de políticas públicas e ações afirmativas, além da avaliação das mesmas e seus resultados. A produção acadêmica que analise dados e

construa informações que embase a ação do Estado é fundamental, nesse sentido, esperamos que esta dissertação venha a contribuir com a luta antirracista. Sendo a segregação racial um reflexo espacial das desigualdades raciais, esta pode ser transformada pela nossa sociedade, a partir de mudanças de ordem estruturais.

Referências

ALMEIDA, E. A. de; SILVA, J. F. da. Abya Yala Como Território Epistêmico: Pensamento Decolonial Como Perspectiva Teórica. *Interritórios*, Caruaru, v. 1, n. 1, p.42-64, 2015.

ARAÚJO, M.; MENESES, M. P.; MAESO, S. R. Racismo e cidadania. *Janus: Meio século de independências africanas*, Lisboa, v. 31, n. 14, p.116-117, jan. 2010. Anual. Disponível em: <http://janusonline.pt/arquivo/2010/2010.html>. Acesso em: 19 abr. 2017.

ARRUTI, J. M. A. *Territórios negros.* Disponível em: http://www.geografia.fflch.usp.br/graduacao/apoio/Apoio/Apoio_Valeria/flg0563/1s2011/Territorios_Negros.PDF . Acesso em: 10 dez. 2016.

BANDEIRA, M. de L. *Território negro em espaço branco:* estudo antropológico de Vila Bela. São Paulo: Brasiliense; Brasília, DF: CNPq, 1988. 346p

BASTOS, J. M. Urbanização, comércio e pequena produção mercantil pesqueira na Ilha de Santa Catarina. In: SANTOS, M. A. dos (Org.). *Ensaios sobre Santa Catarina.* Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2000a. p. 127-140.

BENEDITO, V. L. "Cor e territórios na cartografia das desigualdades urbanas". In: OLIVEIRA, R. J. de (Org.). *A cidade e o negro no Brasil:* Cidadania e território. São Paulo: Ed. Alameda, 2013. p. 95-127

BRASIL. IBGE. *Censo Demográfico,* 2000. Disponível em: <www.ibge.gov.br>

CARDOSO, V. H. B. C.; MAMIGONIAN, B. G. Tráfico de escravos e a presença africana na Ilha de Santa Catarina. In: MAMIGONIAN, B. G.; VIDAL, J. Z. (Org.). *História diversa: africanos e afrodescendentes na Ilha de Santa Catarina.* Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013. p.17-42.

CASTELLS, M.; BORJA, J. La ciudad multicultural. *La factoría*, n. 2, 1997.

CORREA, R. L. Espaço: um conceito-chave da geografia. In: CASTRO, I. E. de; GOMES; P. C. da C.; CORRÊA, R. L. *Geografia: conceitos e temas*. 14 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 15-48

GARCIA, A. dos S. *Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, cidade D'Oxum, Rio de Janeiro, cidade de Ogum.* Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M.; BECKER, B. (Orgs.). *Territórios, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial.* Rio de Janeiro, DP&A, 2002. p. 43-70.

HASENBALG, C.; SILVA, N. do V. *Estrutura social, mobilidade e raça.* Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1988. 200 p.

IANNI, O. *Raças e classes sociais no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1987.

LEITE, I. B. "Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação". In: LEITE, I. B. (Org.). *Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996, p. 33-53.

MARCUSE, P. *Enclaves yes, ghettoes, no:* segregation and the State. International Seminar on Segregation and the City, Cambridge, Lincoln Institute of Land Policy, 2001.

OSORIO, R. G. "Desigualdade racial e mobilidade social no Brasil: um balanço das teorias". In: THEODORO, M. (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília; IPEA, 2008. P 65-96.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Prefácio: A Geografia do sistema mundo moderno-colonial numa perspectiva subalterna. In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica, 2007. p. 07-12.

QUIJANO, A. "Colonialidad del poder y clasificación social". In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Comp.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126. (Serie Encuentros). Disponível em: http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf . Acesso em: 17 jun. 2017.

RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder.* São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, A. Geografia, relações étnico-raciais e educação: a dimensão espacial das políticas de ações afirmativas no ensino. *Revista Terra Livre.* Ano 26, v. 1, n. 34, p. 125-140. 2010. Disponível em: http://www.agb.org.br/files/TL_N34.pdf.

RATTS, A. "Os lugares da gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez". In: SANTOS, R. E. dos (Org.). *Questões urbanas e racismo.* Petrópolis: Dp Et Alii, 2012. p. 216-243. (Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates).

ROLNIK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, R. E. dos (org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil.* Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2007, p. 75-90.

SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades Humanas e Redes Sociais.* Florianópolis, Insular, 2011.

SANTOS, M. *A urbanização brasileira. 5*. ed. São Paulo: Edusp, 2005. 174 p.

_____. O espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos. Tradução de Myrna T. Rego Vianan. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

_____. *O espaço do cidadão.* São Paulo: Nobel, 1987.

SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, espeço e relações étnico-raciais.* Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. Sobre especialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. In: SANTOS, R. E. dos S. (Org.) *Questões Urbanas e Racismo.* Petrópolis: DP et

Alii; Brasília: ABPN, 2012, p. 36-67. Edição bilíngue. (Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates)

SILVA, M. N. da. *Nem para todos é a cidade:* Segregação urbana e racial em São Paulo. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. 232 p.

SILVEIRA, M. L. Novos aconteceres, novas territorialidades. In: DIAS, L. C. e FERRARI, M. (orgs.). *Territorialidades Humanas e Redes Sociais.* Florianópolis: Insular, 2013. p. 39-62.

SOUZA, Marcelo Lopes de Souza. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES; Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia:** conceitos e temas. 14 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011, p. 77-116

TELLES, E. Cor da Pele e Segregação Residencial no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos,* n. 24, pp. 5-22. 1993.

VARGAS, J. H. C. Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 48, n. 1, p. 75-131, June 2005. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012005000100003&lng=en&nrm=iso . access on 24 Apr. 2017. http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012005000100003.

WERNECK, J. *Racismo Institucional:* uma abordagem conceitual. Geledés: Instituto da Mulher Negra. São Paulo, 2013.

A DIMENSÃO ESPACIAL DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS NA FESTA DE NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO, RECIFE – PE

Lucas Santos do Nascimento
Graduando em Geografia pelo IFPE,
supfail@gmail.com

Ana Caroline Oliveira Pedroso
Graduanda em Geografia pelo IFPE,
acopedroso@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Considerações iniciais

A Festa de Nossa Senhora da Conceição é caracterizada como uma das maiores festas religiosas do Recife, que ocorre regularmente todos os anos no período festivo de 29 de novembro à 8 de dezembro há mais de um século, reunindo milhares de pessoas no Morro da Conceição – inserido no bairro de Casa Amarela, o qual tem sua dinâmica totalmente reconfigurada devido ao acontecimento desse fenômeno (Figura 01).



Figura 01:Morro da Conceição – Recife, PE – 2016
Fonte: Google Maps

Neste contexto, o Morro da Conceição é palco de várias práticas religiosas em devoção a Nossa Senhora da Conceição. Durante a realização da festa, os participantes buscam homenagear a santa, sendo estas homenagens materializadas em espaços qualitativamente diferentes devido ao valor simbólico que lhes é atribuído, onde são manifestadas práticas religiosas que tem uma dimensão espacial explícita e que são realizadas por diversos grupos de várias localidades do Recife e de outros municípios de Pernambuco, que através de sacrifícios e ritos religiosos buscam estar mais próximo da divindade e assim reafirmar a sua fé.

A celebração, com toda sua tradição e significado, acaba contribuindo para o fortalecimento da identidade local onde pessoas de todas as partes da cidade do Recife e de outros municípios e de todas as classes sociais saem de sua rotina comum para realizar seus atos religiosos em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, se envolvendo com a festa e despertando o sentimento de pertencimento através dessa festa religiosa de grande expressão na cidade do Recife.

Fundamentada na perspectiva cultural da Geografia que, segundo Claval (1997; 2002), reforça as representações, valores e significados empregados no espaço, na tentativa de compreender as relações sociais mantidas nesses espaços, preocupando-se com a espacialização do fenômeno, inserindo o homem no centro da análise geográfica, com seus valores, crenças, representação, comportamentos e atitudes, a discussão aqui delineada busca desvendar e compreender a espacialidade das práticas religiosas desenvolvidas durante a celebração, a partir da identificação destas práticas e da análise da sua dimensão espacial a partir dos valores simbólicos atribuídos aos espaços onde são realizadas.

Com esta finalidade, foram adotados os seguintes procedimentos metodológicos: análise bibliográfica sobre o tema; trabalho de pesquisa direto no campo[1] – observações, captura de imagens, entrevistas semiestruturadas com moradores locais e especialistas eclesiásticos responsáveis pela administração do santuário e aplicação de 244 formulários de perguntas direcionados ao público visitante durante a festa; tabulação dos dados e transcrição das entrevistas; e organização, análise e interpretação dos dados obtidos, de modo a atingir ou, pelo

[1] Este artigo foi fruto de um relatório final do PIBIC que contou com o auxílio do IFPE – campus Recife e do CNPq

menos, chegar o mais próximo possível dos objetivos almejados, possibilitando assim, um melhor entendimento do tema.

A festa de nossa senhora da conceição

As festas religiosas são manifestações culturais que ocorrem num determinado tempo sagrado, que é um tempo santificado e reversível, e que para o homem religioso é qualitativamente diferente do tempo cotidiano. Essas festas são marcadas por uma periodicidade regular e sua continuidade está atrelada a mudanças de comportamentos e atitudes dos participantes, reinventando-as cotidianamente, adaptando-se a sua época e a sociedade contemporânea, mas guardando a autenticidade histórica e religiosa. Deste modo,

> Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua grande maioria, festas periódicas); por outro lado, há o Tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode "passar", sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (ELIADE, 1992:38)

A chegada da imagem da Nossa Senhora da Conceição que aconteceu no dia 8 de dezembro de 1904, após a ocorrência de um concílio em Roma para celebrar os dogmas da Imaculada Conceição. Neste sínodo, foi visto que Maria foi isenta do pecado original, pois Deus preparou-a para ser a mãe do Salvador, tonando-se, portanto, uma mulher sem mácula. O dogma foi proclamado em 1854 pelo papa Pio IX e declara que "a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua Conceição, por singular graça e privilégio de Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha do pecado original" (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, 2000, pf.: 491).

Diante disso, o então bispo de Recife e Olinda, Dom Luiz de Brito, juntamente com a confraria dos Vicentinos de Paulo (família de grande expressão em Recife naquele tempo), mandou edificar a imagem da santa na cidade de Paris, na França, e foi estudado o ponto mais alto da cidade para alocar a estátua da Nossa Senhora, escolhendo-se o Morro da Conceição, que tinha o nome de Outeiro da Boa Vista.

A igreja do Morro foi construída um tempo após a chegada da imagem, atraindo moradores para o local. Antes da imagem, segundo a autora do livro "Aos pés da Santa", Severina Paiva de Santana, antiga moradora do Morro conhecida como Dona Sevi, havia no

local apenas uma mata, não existia luz, vendas, água potável (muitas vezes os moradores tinham que buscar água nas imediações).

A maioria dos moradores eram pobres e sofriam nas ribeirinhas dos rios de Casa Forte por conta das enchentes que ocorriam na época e pela proliferação do surto da Cólera e, aos poucos, foram se abrigando no Morro de forma muito humilde sobre o manto da Nossa Senhora. Deste modo, aumentou-se a população que ocupava aquela localidade não somente pelo Morro ser um lugar habitável, mas pela presença da imagem da Nossa Senhora que de forma simbólica, faz com que os moradores da localidade sintam-se mais seguros e próximos do divino.

Em virtude da devoção e das graças obtidas através da interseção de Nossa Senhora, milhares de pessoas, a partir de demonstrações expressivas de sua fé, fizeram com que a paróquia de Nossa Senhora da Conceição se tornasse um santuário, formalizando sua importância diante do cenário religioso em busca da interseção de Nossa Senhora da Conceição para alcançar suas necessidades humanas, superar as atrocidades que acontecem na individualidade, suprir o vazio espiritual e acalmar seus corações das agonias cotidianas.

As festas de cunho religioso tem um significado singular para o homem religioso; deixando de analisar a natureza humana de forma funcional e buscando respostas para este fenômeno numa ótica metafísica, pode-se considerar que as atividades humanas são o que define o devir da humanidade. Desse modo, instrumentos como o mito, linguagem e a religião são essenciais para esta finalidade. A partir desta perspectiva, o homem, cada vez mais se afasta do mundo dos fatos e se aproxima do mundo simbólico, onde o sujeito passa a reconhecer o mundo pelos seus significados (GIL FILHO, 2008).

Com isso, a festa da Nossa Senhora da Conceição, tem sua expressividade enfatizada através da multidão de fiéis que se mobilizam até o Morro da Conceição para realizar suas práticas devocionais, o que altera a importância simbólica dos espaços no entorno da imagem no período da festa. Assim, o espaço-tempo deixa de ser ordinário e comum, tornando-se qualitativamente diferenciado para o homem religioso.

Principais práticas religiosas e sua dimensão espacial

Na Festa de Nossa Senhora da Conceição se materializam várias práticas religiosas carregadas de significados simbólico que permitem que o homem saia do seu tempo comum e

ordinário para um tempo sagrado através de seus atos litúrgicos, principalmente pela fé depositada em Nossa Senhora pelos fiéis, que através da sua intercessão, alcança as graças divinas, fazendo com que o homem renove sua fé através dos pedidos, orações, sacrifícios que no tempo sagrado e no espaço sagrado, simbolicamente, aproximam o fiel do divino, e devido aos seus atos devocionais se fortalecem, purificam e expulsam os pecados e 'nascem' novamente.

Na festa da Nossa senhora da conceição, através das respostas dos questionários pelos fiéis, constatou-se em maior evidencia as seguintes práticas: *Orar; rezar; assistir a missa; rezar terço; adoração a Cristo; acender vela; agradecer; confissão; pedir perdão dos seus pecados; interseção; acompanhar a procissão; pagar promessa; fazer pedidos em frente a Imagem; visitar o santíssimo, fazer pedidos, rezar o pai nosso, rezar o terço diante da Santa, trazer velas e flores, descer a escadaria descalça; rezar pelos fiéis; novena; colocar fitinhas na grade da santa.*[2]

Gil Filho (2008, p. 72) fala sobre a dimensão mítico-religiosa do espaço, afirmando que o espaço sagrado é produto da consciência religiosa, principalmente pelo espaço sagrado ser repleto de valores afetivos atribuídos pelo homem religioso, sendo esse um dos principais motivos da diferenciação espacial espaço que distingue o sagrado do profano nesse contexto. O autor também afirma que a espacialidade das expressões religiosas compreende um espaço de expressões como dimensão do empírico a partir das experiências que o homem religioso mantem em determinados lugares, sendo produto de uma ação perceptiva que atribui simbolicamente valor a espaços específicos, onde os símbolos religiosos tem função de construir e despertar o sentimento religioso.

O espaço sagrado se apresenta como palco privilegiado das práticas religiosas. Por ser próprio do mundo da percepção, ele carrega marcas distintivas da religião, conferindo singularidades peculiares aos mundos religiosos, já os símbolos religiosos cumprem o papel de objetivação na construção do mundo religioso.

A festa que ocorre no Morro da Conceição tem espaços diversificados, onde se misturam o sagrado e o profano, pois tanto as práticas comuns como as sagradas perpassam as barreiras dos espaços qualitativamente diferentes. Segundo Eliade (1992), o homem religioso não

[2] Esse dado foi obtido através de uma pergunta aberta posta no formulário aplicado na festa.

experiencia o espaço de maneira comum ou semelhante, devido às diferenças simbólicas e qualitativas empregadas de valores e significados em relação aos demais espaços.

Na festa de Nossa Senhora da Conceição, os espaços ganham maior significado para o homem fiel, como o local que abriga a imagem da santa, a Ladeira Apique e o caminho da Via Sacra, onde se prossegue a procissão, entre outros. A partir das observações *in loco*, buscou-se captar os principais espaços que são palcos das práticas religiosas. A figura 02 ilustra de modo sintético a dimensão espacial das práticas religiosas durante a festa.

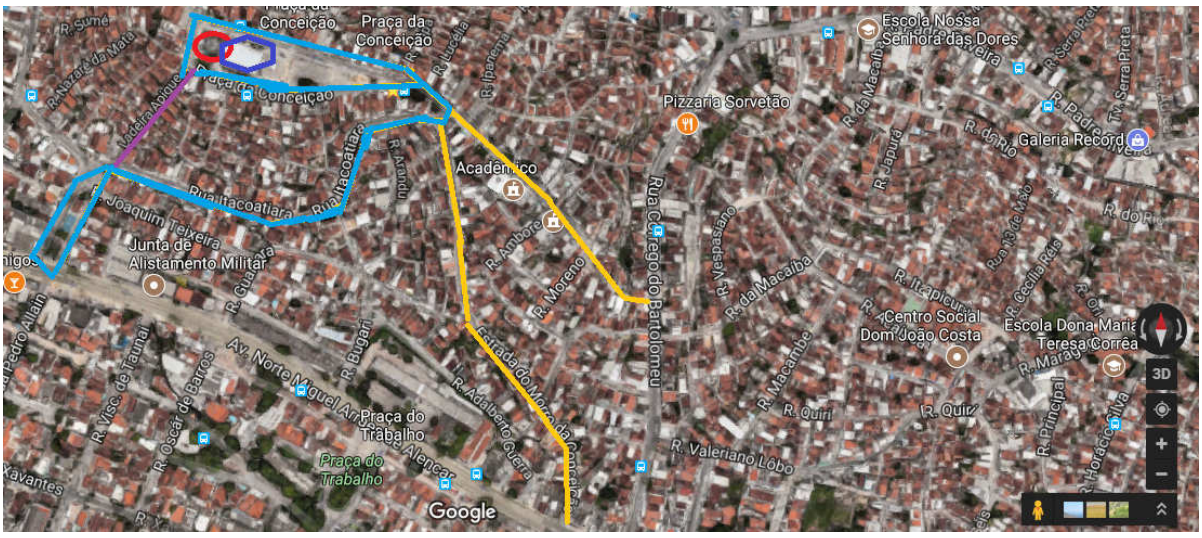


Figura 02 – Principais espaços usados pelos fieis para realização de suas práticas religiosas durante a festa de Nossa Senhora da Conceição
Fonte: Google Maps. Adaptado pelo autor, 2017.

As práticas religiosas dos fiéis, muitas vezes, começam a partir do momento em que eles saem de casa, no transporte público e/ou ao caminhar até o ponto principal da festa no Morro da Conceição. Por exemplo: no momento que o fiel sai do transporte que ele usou para chegar até a festa, ao subir pelo Largo Dom Luiz, começa a fazer suas orações, refletindo sobre as graças alcançadas através da Santa. Alguns dos fiéis que alcançaram graças relacionadas a

enfermidades e problemas de saúde, usam roupas azuis que remetem os enfermos (conhecida como mortalha); muitos fiéis sobem a escadaria da Ladeira Apique, uma forma de sacrifício muito usada pelos que creem em Nossa Senhora para agradecer pela graça alcançada através de sua interseção.



Figura 03 – Mulher usando roupas de enfermo e fiéis subindo a escadaria de joelhos.
Fonte: Arquivo do autor, nov./dez. 2016**.**

Na celebração a Nossa Senhora da Conceição, há espaços que se diferenciam qualitativamente dos demais, devido ao seu significado para o fiel, onde ele renova sua fé através de suas práticas religiosas. Desse modo, ele busca os espaços que tenham um valor simbólico que o aproxime do divino. O local que abriga a imagem de Nossa Senhora da Conceição é um dos principais espaços de práticas religiosas, onde orações, pedidos, sacrifícios, entre outras práticas são realizadas, já que esse espaço é simbolicamente repleto de significados.

Rosendahl (1997) enfatiza a existência de dois tipos de espaços sagrados: o “ponto fixo”, que é o local onde ocorreu a hierofania (manifestação do sagrado) e os entornos, que é a área utilizada pelo homem fiel para realizar suas práticas religiosas e o roteiro devocional. Na Festa de Nossa Senhora da Conceição, é possível associar o local que abriga a imagem de Nossa Senhora (sinalizado na figura 02 com a cor vermelha) ao espaço denominado como “ponto fixo”, onde os devotos se sentem mais próximo do divino. O entorno (sinalizado na figura 1

com as cores roxa, azul turquesa, amarelo e azul marinho) se caracteriza por ser locais próximos ao “ponto fixo”, onde os fiéis também realizam suas práticas religiosas. Esses espaços, no tempo sagrado, adquirem novos significados devido aos valores atribuídos pelo homem religioso.

> Podemos definir o espaço sagrado como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transportar para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. Assim, o espaço sagrado reflete a percepção do grupo religioso envolvido (ROSENDAHL, 1999, p. 233).

Os dados obtidos a partir da aplicação de formulários de perguntas durante a festa revelaram o enorme valor simbólico atribuído a imagem da santa – o “ponto fixo” – palco de muitas práticas religiosas, visto que 95,49% dos inquiridos atribuíram elevado grau de importância a este local, sendo seguido de perto pela igreja do santuário, onde ocorrem missas e louvores.

Na paisagem da festa é extremamente visível a valorização do público sobre esses espaços. Ao redor da imagem por exemplo, muitas pessoas fazem suas orações, prendem fitas na grade, levando objetos e muitas crianças e recém-nascidos para serem ungidos e abençoados aos pés da santa. Os voluntários intermediam este processo levando o objeto ou a criança para tocar a parede da imagem. Em alguns horários, os padres do Santuário ficavam dentro da grade que circunda a imagem da santa abençoando os fiéis, realizando orações, entre outras práticas religiosas.

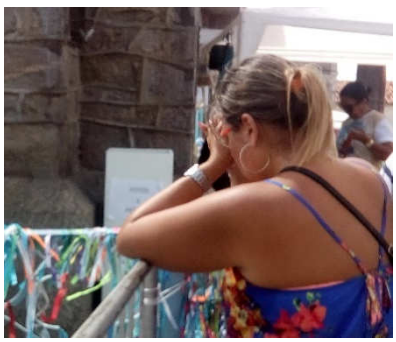






Figura 04: Práticas religiosas ao redor da imagem da santa
Fonte: Arquivo do autor, nov./dez. 2016**.**

Outra prática religiosa simbólica muito realizada na festa do Morro da Conceição, é o rito de acender velas. Devido a intensa realização dessa prática, existem dois velódromos próximos a imagem de Nossa Senhora da Conceição, justamente para atender essa necessidade e também para se ter um melhor controle do espaço destinado as velas, visando evitar incêndios e acidentes.

No dia 8 de dezembro (dia dedicado a Nossa Senhora da Conceição), além das celebrações no Morro da Conceição, existe também a procissão em homenagem a santa que sai do estacionamento da Prefeitura do Recife (zona leste) até o local da festa (zona norte), percorrendo cerca de 7,2 Km, passando pelo bairro do Recife, Santo Amaro, Encruzilhada, Rosarinho, parte de Casa Amarela até o Morro da Conceição, modificando, pelo menos boa parte da dinâmica da cidade por conta deste evento.

Segundo Rosa (2007, p. 36), “as práticas religiosas, e em especial as peregrinações/romarias, indicam experiências humanas repletas de significados, tendo uma nítida dimensão espacial, (re)organizando o espaço e modificando a paisagem urbana.”. Partindo-se deste pressuposto, é possível identificar a mudança na dinâmica da cidade para atender a esse tipo de prática, onde se é planejado todo um esquema de intervenção no trânsito para deixar livre as ruas e avenidas em que a procissão da Nossa Senhora da Conceição passa.

Este trajeto realizado pela procissão é palco de diversos ritos religiosos que se manifestam na paisagem da festa e também é perceptível o tamanho do significado da procissão para os fiéis naquele dia e naquela espacialidade que, simbolicamente, representa a chegada da imagem da Nossa Senhora da Conceição na cidade do Recife.

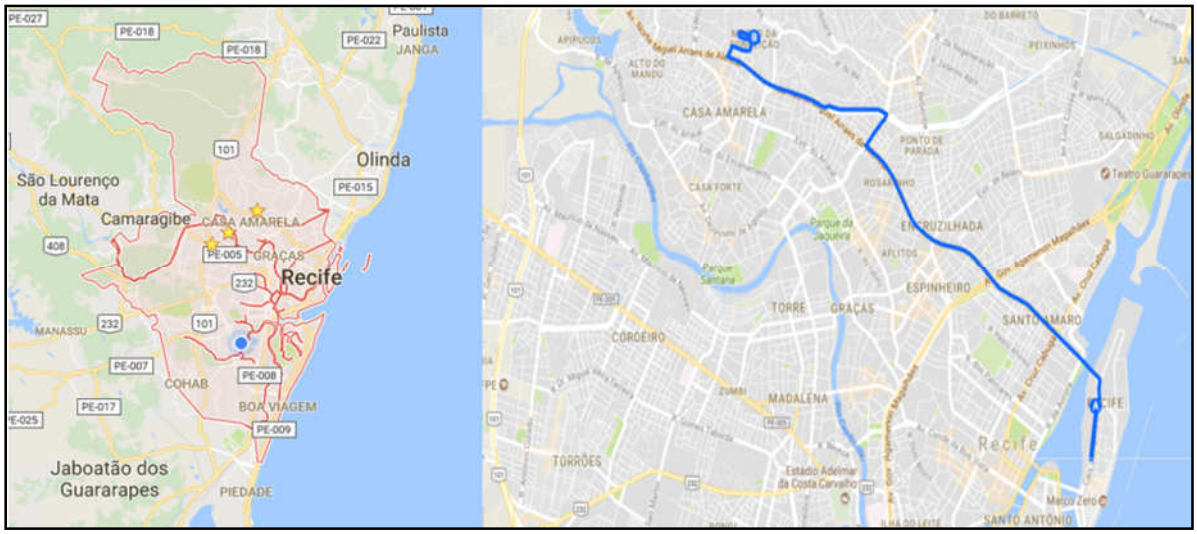


Figura 05: Roteiro da procissão
Fonte: Google Maps.

Nesta perceptiva, percebe-se que é fundamental a presença do homem fiel nessa festa religiosa que representa a ruptura do tempo ordinário/comum para um tempo sagrado, repleto de significado para o homem religioso, atraindo milhares de pessoas para a procissão onde prestam homenagens a Nossa Senhora da Conceição através dos louvores e cânticos. Segundo o Jornal Folha de Pernambuco (2016)[3], a Polícia Militar estima em pelo menos 3 mil pessoas o número de participantes da procissão.

Na paisagem da procissão se materializam várias práticas religiosas, onde muitas se referem ao pagamento de uma graça alcançada feita a Nossa Senhora. Através das análises dos depoimentos conseguidos através do questionário aplicado na procissão, percebe-se que, como foi destacado anteriormente, a maioria das promessas se referem a graças relacionadas a problemas de saúde e enfermidades. Esse é o caso de uma comerciaria de 30 anos, moradora de

[3] Disponível em: < http://www.folhape.com.br/noticias/noticias/cotidiano/2016/12/08/NWS,9579,70,449,NOTICIAS,2190-FIEIS-ACOMPANHAM-PROCISSAO-NOSSA-SENHORA-CONCEICAO-RECIFE.aspx> Acesso em: 27 de Julho de 2017.

Olinda que tinha todo corpo e parte do rosto deteriorado por conta de queimaduras: “eu sofri um acidente quando eu era criança e aí fiquei com o corpo todo deteriorado, mas mesmo assim, tô viva e tenho certeza que foi pela minha fé a Nossa Senhora”.

Muitos que conseguem melhorar da enfermidade andam a procissão com roupas azuis, de enfermos ou descalços. As pessoas que conseguem graças relacionadas a coisas materiais, como a conquista de uma casa própria, acompanham a procissão segurando um tijolo ou uma miniatura de uma casa. Desse modo, o fiel demonstra sua gratidão e adoração a santa que sempre o ajuda e lhe protege nos momentos mais difíceis da sua vida.



Figura 06: Práticas religiosas na procissão.
Fonte**:** Arquivo do autor, nov./dez. 2016**.**

Essas práticas são muito comuns em procissões que geralmente percorrem longos trajetos, fazendo com que o fiel durante sua realização materialize essas ações como uma forma de sacrifício e gratidão pelo o que lhe foi alcançado marcando a paisagem da festa com seus ritos de agradecimento.

Outra prática religiosa muito realizada na festa do Morro da Conceição, é o rito de acender velas. Devido a intensa realização dessa prática, existem dois velódromos próximo a imagem de Nossa Senhora da Conceição, justamente para atender essa ação e também para se ter um melhor controle do espaço destinado as velas para não haver nenhum acidente. Também existem pessoas que realizam práticas religiosas específicas em relação as demais, como andar de costas por todo o caminho da festa e com roupa azul, cor símbolo de Nossa Senhora.

Durante a procissão, o andor com a imagem da santa é escoltado pela Policia Militar e a Marinha do Brasil, que simbolicamente foi abençoada pelo Padre que conduzia a procissão numa forma de reconhecer seu trabalho a sociedade; este andor com a imagem é o principal símbolo do evento, onde grande parte dos fiéis tenta ao máximo se aproximar ou toca-lo, numa perspectiva de tentar se sentir mais abençoado.

O amor e a admiração pela santa é um dos fatores principais que reforça o acontecimento deste evento, sendo que muitos devotos categorizam a Nossa Senhora da Conceição como o maior símbolo da religião católica, como afirma um vendedor de 29 anos, morador do bairro de Peixinhos, na cidade de Olinda e que frequenta a festa todos os anos: “não só pelo agradecimento e louvar a Deus, né?! Não só por isso! É o maior símbolo da vida, principalmente para os católicos”.

Nessa perspectiva, a festa retrata a fé e devoção do povo recifense sobre a Nossa Senhora da Conceição e seu enorme significado para o fortalecimento da identidade local, onde há mais de 100 anos vem movendo multidões para o Morro da Conceição com a finalidade de adorar a imagem da Nossa Senhora da Conceição; Dona Severina, escritora do livro sobre o Morro da Conceição, reforça esse sentimento, colocando em questão a posição em que a imagem se encontra: “essa santa, você veja, ela está virada pra onde? Para a grande cidade! A benção se estende sob o olhar da cidade! Então, você veja, nesse morro, ele é visitado o ano todo, não só na festa”. Com isso, percebe-se a tamanha importância desta festa religiosa para a cidade do Recife e região.

Notas finais

Acerca das principais práticas religiosas dos participantes da Festa de Nossa Senhora da Conceição e de sua dimensão espacial, foi possível identificar os espaços detentores de um grande valor simbólico para os fiéis, como a escadaria do Morro da Conceição e as ruas que

ligam o bairro até o Santuário da Nossa Senhora, onde se materializam práticas religiosas como agradecer por graças alcançadas; assistir à missa; rezar aos pés da santa; acender velas; pagar promessas como subir de joelho a escadaria; ir para a festa e subir as ladeiras que dão acesso ao Morro descalços e/ou com roupas de enfermos; andar de costas pela festa; além das práticas realizadas durante a procissão em homenagem a santa, cujo trajeto inicia-se no Cais do Apolo e prossegue em direção ao santuário, onde também são reproduzidas algumas das práticas religiosas citadas acima.

De forma geral, percebe-se que esse tipo de fenômeno tem sua dimensão espacial materializada em espaços qualitativamente especiais e sagrados que compõe o Morro da Conceição. A imagem da santa tem um significado especial para o fiel, motivando o homem religioso a participar da festa de Nossa Senhora da Conceição para amortecer suas dores cotidianas e sair de um período temporal ordinário e comum para um tempo sagrado e santificado, principalmente para aqueles cuja a necessidade espiritual fala mais alto e, assim, buscar através da fé uma fuga para os problemas que assolam seu cotidiano. Desta forma, a festa tem sua importância para o indivíduo que crê em Nossa Senhora da Conceição, onde o mesmo se vê diante de suas subjetividades sendo concedido através de sua experiência neste espaço extremamente valorizado pelos fiéis.

Referências

CLAVAL, P. “As abordagens da geografia cultural”. In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Explorações geográficas:* percurso do fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CLAVAL, P. “Campo e perspectivas da geografia cultural”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GIL FILHO, S. F. *Espaço Sagrado-Estudos em Geografia da Religião.* Curitiba: Ibpex, 2008.

JOÃO PAULO II. *Catecismo da Igreja Católica.* Edição Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

ROSENDAHL, Z. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, Iná E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Explorações geográficas:* percursos no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

ROSENDAHL, Z. “O espaço, o sagrado e o profano”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z.. *Manifestações da cultura no espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

ROSA, W. T. *As implicações sócio-espaciais das romarias no espaço urbano e regional de Milagres – BA.* 2007. 215 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – IGEO/Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007

BRINQUEDOS E BRINCADEIRAS: A “PRESENÇA DE AUSÊNCIAS” NO AGRESTE PERNAMBUCANO – A INFÂNCIA ESCONDIDA NA PAISAGEM ARTESÃ

Rutt Keles Alexandre da Silva
Mestranda em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela UFPE,
kelesrutt@hotmail.com

Jadson Freire da Silva
Mestrando em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela UFPE,
jadsonfreireufpe@hotmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Considerações iniciais

Os jogos virtuais, os brinquedos eletrônicos, os entretenimentos digitais, com seus estímulos sonoros e luminosos, se apresentam na era da globalização de modo tão atraente e acessível que acabam por opacificar outros meios de recreação mais tradicionais, como os brinquedos populares artesanais. Por sua vez, a inventividade destes divertimentos simplórios, comuns quase sempre às infâncias mais podres, alegram as brincadeiras de crianças por aguçar sua imaginação, contrariamente ao que se tem em muitos brinquedos industrializados, que não requerem qualquer complementação, sendo ainda vulneráveis até a água, ou à natureza infantil e descuidada das crianças por serem frágeis às quedas e tão difíceis de se consertar.

É sabido que nas brincadeiras próprias da infância, auxiliadas por jogos e materiais, a criança aprende a formular hipóteses, compartilhar emoções, reconhecer regras de convivência, criando e recriando seu próprio ambiente sociocultural, adquirindo novos conhecimentos e formulando a própria identidade. Assim, nas brincadeiras, as crianças envolvem-se inteiramente com um universo lúdico e interagindo com outras, ou somente com seus objetos, protagonizam um ato de aprendizagem, especialmente por que aquele aprendizado está inserido num contexto social (TEIXEIRA, 2009).

Este aprendizado potencializado pela interação com materiais é algo há muito tempo estudado por especialistas em teorias da aprendizagem. Há quem separe os brinquedos em três grandes grupos: os artesanais, pedagógicos e industrializados (BÖHM, 2015). Sobre aqueles

primeiros, exemplificados pelos peões, pipas, carrinhos de madeira e bonecas de tecido, é que irá se ater este trabalho, por reconhecer que o âmbito de sua confecção, geralmente no contexto familiar, num coletivo escolar, ou comunitário, é capaz de fortalecer relações sociais e configura também uma manifestação cultural envolta em laços de afetividade compartilhados entre muitos indivíduos.

Isto por que, tais brinquedos comumente feitos por avós, babás, pais ou artesãos comunitários podem ser fabricados com matéria-prima de descarte doméstico: retalhos de tecido, copos de plástico, rolos de papel e transformados em roupinhas de boneca, flores, vasos ou carrinhos. Esta manipulação estimula a criatividade de seus fazedores e de suas crianças, que dão novos sentidos aos objetos do cotidiano (Ibidem), e ainda estreita os laços afetivos entre os interagentes. Há um profundo sentimento e compreensão de humanidade nos objetos artesanais, como também valor nas ações pessoais de seus criadores e a marca inconteste do que se faz com as mãos. Estes objetos, elaborados um a um, seguindo técnicas conectadas diretamente à espaços de identidades e memórias, perfazem formas capazes de alcançar valores patrimoniais (LODY, 2013).

Estas identidades e memórias são frequentemente revisitadas por artesãos agrestinos do estado de Pernambuco, em cidades como Gravatá e Bezerros, que alimentam o mercado enfraquecido dos brinquedos artesanais. As nostálgicas bonecas de pano, brinquedos de madeira e alumínio, os mamulengos, as miniaturas de parques de diversões, ainda são capazes de povoar as calçadas e os momentos de lazer nas brincadeiras infantis. Tais cidades possuem forte ligação com o artesanato, e são o berço de mestres artesãos[1] brinquedistas notabilizados como: Biu Laboredo fazedor do “Mané Gostoso” (Figura 1) e Miro, o artesão dos mamulengos (uma variação de fantoche típica do Nordeste brasileiro).

Na paisagem artesã dessas cidades agrestinas, os fazedores de brinquedos rememoram sua infância, materializada em objetos lúdicos vendidos no comércio popular de seus respectivos centros urbanos, núcleos de venda artesanais, e até mesmo a partir de suas casas e oficinas, para acompanhar as recreações de seus filhos, netos, vizinhos e de tantas outras

[1] Mestre Artesão é todo artífice que notabilizou seu ofício artesanal, legitimado por sua comunidade de origem e/ou é reconhecido pela academia como propagador de uma arte popular. Estes repassam seus conhecimentos fundamentais de geração em geração e imprimem em suas peças um estilo próprio. A propósito de mais esclarecimentos consultar: Brasil (2012).

crianças. Os artesãos convivem com *presenças de ausências*, no mesmo sentido esclarecido por Michel de Certeau (2012), que coloca os lugares vividos exatamente como:

> [...] presenças de ausências. O que se mostra designa aquilo que não é mais: "aqui vocês veem, aqui havia...", mas isto não se vê mais. Os demonstrativos dizem do visível suas invisíveis identidades: constitui a própria definição do lugar, com efeito, ser esta série de deslocamentos e de efeitos entre os estratos partilhados que o compõem e jogar com essas espessuras em movimento (CERTEAU, 2012, p.175).

As reminiscências de uma infância vivida numa era não globalizada são símbolos de um imaginário infantil onde as brincadeiras que envolviam objetos eram de natureza muito mais conectada à realidade de cada pessoa, dentro de suas possibilidades financeiras, e exigiam intuição, imaginação e habilidades para transformar matérias-primas em artesanatos lúdicos dentro de cada ambiente vivido, seja nos sítios, nos centros urbanos ou nas periferias. Mesmo por que, um artesanato desvinculado da vida é qualquer estética banal e não uma maneira de representar o indivíduo em seu cenário ecológico (LODY, Op. Cit.) e sem seu contexto sociocultural.

Entre as noções que não podemos perder de vista é a que coloca Oliveira (2013), ao afirmar que os brinquedos, vestuários, comidas, danças, músicas, esculturas, usos e demais formações simbólicas integram a cultura. Esta seria um conjunto de tradições compartilhadas entre gerações. Neste sentido, artesãos de brinquedos - inúmeros indivíduos de variadas idades - em seu cotidiano, alimentam uma produção cultural. São pessoas também inconformadas com a uniformização imposta pelos padrões predominantes (inclusive de formas de brincar). Os artesãos brinquedistas, portanto, constroem pluralidade e heterogeneidade no âmbito das manifestações culturais.

Na perspectiva do supracitado autor; os propagadores da ludicidade artesanal - figura comumente esquecida nesta sociedade globalizada, é capaz de realizar uma ação social transformadora, de duas formas: primeiramente, empenhando-se em participar da *"manifestação cultural que se expressa pelas mãos"*, e assim depois, questionando a *"discriminação sancionada pela sociedade de consumo, que segrega e subordina a atividade manual à atividade intelectual"* (Ibidem, p.7).

Assim, problematizando questões pertinentes a feitura e interação com brinquedos populares, o trabalho discorrerá mais a fundo sobre sua expressividade na paisagem artesã de cidades do Agreste pernambucano. Numa abordagem cultural geográfica, mas com respaldo de outras ciências como por exemplo a psicologia, refletir-se-á sobre o poder das brincadeiras que resguardadas na memória afetiva, são revisitadas hoje por artesãos que propagam a arte brincante, muito por razões diferentes das econômicas, aproximando-se do conceito de *presenças de ausências*. A metodologia que precedeu a organização dos dados apresentados a seguir, constituiu-se basicamente de pesquisa bibliográfica e exploratória nas cidades mencionadas.

O artesanato lúdico na paisagem artesã, presenças de ausências e lugares de memória

Hoje em Gravatá e Bezerros, artesãos-brinquedistas reproduzem nostalgia nos objetos que eram pensados, produzidos e brincados em sua infância perdida. Entre os retalhos de tecidos de cambraia, cetim e algodão que vestem pequenos corpos modulados com espumas, rostinhos com olhos e sorrisos bordados e cabelos de linha de tricô – bonequinhas de pano, mulheres adultas confundem seu ofício de hoje com as brincadeiras comuns em seu passado. Da mesma maneira, homens batem pregos nos polígonos de madeira, cilindros, retângulos e cubos organizados de modo tal a parecer um carrinho, que também pode ser feito em alumínio e posteriormente colorido com pincel e tinta. A criatividade de pessoas como estas, aflorou, em muitos casos, antecipadamente nos tempos de criança, onde as brincadeiras ainda não eram eletrônicas e o artesanato lúdico se fez valer para recreação.

Os artesanatos lúdicos expostos na figura 1 a seguir, são, quase todos, representações do mundo real. Há parquinhos, bonecas de pano, trapezista e carrinhos de madeira, exemplos de divertimentos comumente encontrados nos centros de comércio interioranos, mercados populares e feiras livres, com exceção das miniaturas de parques de diversões (balanços e carrossel). Estes últimos, podem ser brincados, mas, facilmente ocupam uma função meramente decorativa nas prateleiras, integram coleções e acervos de museus. Os parques itinerantes, e especificamente estes brinquedos trazidos na figura 1 (A) estão cada vez mais desparecendo da paisagem mas não da memória lúdica de infantes do passado.



Figura 01: O artesanato lúdico na paisagem artesã de Gravatá e Bezerros: **A-** Miniaturas de parque popular de diversões no Museu do Centro de Artesanato de Pernambuco, em Bezerros; **B-** Bonecas de pano bezerrenses; **C-** Brinquedo popular "Mané Gostoso" do Mestre bezerrense Severino Gomes; **D-** Carrinhos de madeira comuns às duas cidades; **E-** Peões comercializados em Gravatá; **F-** Caminha e bercinho para bonecas no "Polo Moveleiro" gravataense.
Fonte: Arquivo dos autores, julho 2017.

Esta pesquisa não pretendeu ser desenvolvida sob uma ótica saudosista relacionada aos brinquedos, hábitos de fazê-los e brincá-los que estão ainda presentes nos municípios de Gravatá e Bezerros. Ressalta-se isto porque, ao que parece, integra o imaginário social, certa desconfiança, ou desprestígio, no tocante à preservação da memória. Muitos olham para o passado assemelhando-o ao saudosismo, ou ainda como atitude tipicamente reacionária e levantam a bandeira de que só para futuro é que se deve olhar (CARNEIRO, 2015).

No entanto, como explica Santos (2002) a memória, imbuída de diferentes experiências sociais, não é em resumo, a regeneração do passado no presente, tampouco as determinações do passado sobre o presente. Não se trata também de "defesa ou rejeição apaixonada" mas de considerar que, os indivíduos ao interagirem entre si e com o meio, se lembram e se esquecem em complexas e contraditórias formas. Neste sentido, alguns

> autores se referem a memória não apenas como uma representação ou reconstrução do passado, mas como "**tradição", isto é, como manutenção de aspectos do passado de que não temos consciência e que são expressos através de sentimentos, movimentos, hábitos e atitudes.** Neste sentido, ela não é apenas construída socialmente, mas é também um aspecto fundamental na construção da sociedade. Desta forma, amnésia não representa apenas esquecimento, isto é, a incapacidade de reconstruir aspectos do passado em detrimentos de outros, mas a incapacidade de viver experiências verdadeiras que seriam transmitidas entre passado e presente (Ibid., p. 156, negrito nosso).

Pensando por este viés, as formas de brincar comuns de um passado, vistas como tradição, pertencem também a um determinado lugar. Existem práticas brincantes que não são universais, muito menos populares que as bolas e as bonecas de pano, mas que estão profundamente enraizadas em certos territórios. O “Mané Gostoso” por exemplo (figura 1 - C) é um brinquedo típico do estado de Pernambuco. A brincadeira consiste em manejar duas pequenas estacas de madeira, que formam um trapézio. Estas estacas ao serem pressionadas impulsionam os movimentos de um bonequinho articulado de madeira preso a um barbante, que dá cambalhotas no ar, tal qual um trapezista.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) enquadra-o dentro da categoria de “brinquedo popular”, e manteve durante alguns anos projetos que envolviam atividades relacionadas a modalidade artesanal lúdica. O próprio Museu do Homem do Nordeste da Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj) possui em seu acervo alguns objetos da temática, incluindo o “Mané Gostoso”. Da mesma maneira, o Centro Nacional de Folclore e Cultura popular (CNFCP) enalteceu a figura de Mestres brinquedistas pernambucanos e suas criações (IPHAN, s/d).

A brincadeira com o “Mané Gostoso” foi imaginada e reproduzida pela primeira vez pelo senhor Otávio José da Silva, natural de Camocim de São Félix-PE. A engenhosidade deste divertimento inocente formulado pelo Mestre Otávio aos 10 anos de idade (em 1940), foi compartilhada pouco a pouco com outras crianças, e começou a se popularizar de modo mais amplo a partir da Feira de Caruaru, onde o mesmo já adulto comercializava (FERNANDO NETO, 2010). Mas a aceitação daquela brincadeira despretensiosa foi tanta que alcançou um status imprevisto dentro cultura lúdica pernambucana. O “Mané Gostoso” é uma brincadeira

territorializada, própria de Pernambuco, comum em muitos estados nordestinos também, uma vez cantada nos versos de Lídio Cavalcante:

> *Pula Mané! Pula dengoso!*
> *Pula Mané! Mané Gostoso!*
>
> *Mané Gostoso é dois paus com um cordão*
> *Pula dengoso quando a gente aperta a mão*
> *Quem na lembrança não tem um Mané Gostoso*
> *Nunca foi criança, nunca foi treloso*
>
> *O bisavô comprava pro vovô*
> *E o vovô comprava pra meu pai*
>
> *Também pra mim papai muito comprou*
> *E pra meus filhos eu vou comprando mais*[2]

A música eternizada na voz do cantador Azulão evidencia parte de uma dinâmica própria das tradições; o que acompanha as gerações e não se aparta da memória, neste caso, das lembranças de quem foi criança trelosa, e das histórias que hoje podem contar. Mesmo por que, como esclarece Pierre Nora (1993) a

> memória é a vida sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, [...] um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado. Por que é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas transferências, cenas, censura ou projeções. [...] A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto (Ibid., p. 9).

Nesta perspectiva, o que se resgata da memória, o que é trazido do passado para o presente, apoia-se também em "ancoradouros" no tempo e no espaço; a infância (na rua), as vivencias (na casa velha), as imagens (na fotografia) – gatilhos de lembrança, o que está associado a elementos externos, sejam objetos, ou pessoas (CARNEIRO, Op. Cit.). Da mesma maneira, acredita-se que refazer na vida adulta, os mesmos brinquedos do passado é rememorar uma infância, materializá-la em objetos. Vivências lúdicas enraizadas na memória através do universo dos símbolos, quando rememoradas, constituem ressignificações e adquirem diferentes expressões no correr da vida de cada indivíduo (Ibidem).

[2] Disponível em: https://www.vagalume.com.br/azulao/mane-gostoso.html

Desta forma, *"a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo 'atual' das representações"* (BOSI, 1983, *apud* MATOS e SCORTEGAGNA, 2013, p. 6). Os resistentes brinquedos populares e as criativas formas de brinca-los, pertencem não só ao passado (ausência), pois resistem no presente (presença); são presenças de ausências, no mesmo sentido já esclarecido por Michael de Certeau (Op. Cit.) e agora por Matos e Scortegagna (2013). Estes últimos, falam sobre objetos típicos da vida de cada um e que denunciam pelas suas características seus tempos vividos, revelam sua existência num tempo ausente (passado) e por isso, representam experiências vividas. De certa forma, os objetos (pessoais) traduzem a presença de cada um no mundo.

Neste sentido, os brinquedos exemplificados ao longo deste texto significam hoje, na paisagem artesã de Gravatá e Bezerros a presença de um passado infante, inventivo e brincador. Os artesãos brinquedistas fazem presente o que já pertence ao passado, o que reside na memória, e ainda assim povoa terraços e quintais na contemporaneidade.

É necessário ressaltar ainda que, a lógica da descartabilidade decorrente de um tempo onde a sociedade consome desenfreadamente, os consecutivos ganhos, geram consecutivas perdas, isto por que, se tudo pode ser consumido e descartado facilmente, os laços mais longevos são substituídos por relações efêmeras (CARNEIRO, Op. Cit.). É quando certos objetos passam a ocupar lugares de memória. Exatamente *"onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, por que ela a ignora [...] monumentos, santuários, [museus], são os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade"*, como explica Nora (Op. Cit. p. 12-13).

Assim, para o supracitado autor, tais lugares nascem e se fortalecem do sentimento de que a memória espontânea é insuficiente, por este motivo é que se criam arquivos e outras operações não naturais. Em todo caso, se o que vive resguardado nestes lugares de memória (museus, santuários, etc.) não estivesse ameaçado, não teria razão de ali estar. Isto faz pensar, quantos são os museus de brinquedos mundo à fora, ou quantos estão esquecidos em caixas nos porões reais ou da memória, e não possuem a mesma graça de antes, enquanto brincadeira possível. Como quer que seja, certos tesouros perdidos, integram a cultura lúdica dos lugares,

e não existe maneira mais coerente de preservá-los, se não brincando. O que queremos dizer com brincar ultrapassa o sentido do divertimento, pois quer atingir o sentido de: *vivenciar as formas de brincar típicas de cada lugar.*

Compreendendo isto, façamos o exercício de relacionar a memória e a paisagem, algo já evidenciado por Costa (2003) pautando-se na geografia da percepção. O autor propõe refletir *"sobre o patrimônio histórico e a formação de paisagens socialmente representadas, enfocando não apenas o patrimônio histórico institucionalizado, mas também aquele identificado por paisagens aparentemente banais mas plena de significados e experiências sociais"* (p. 4). São nestas paisagens onde, segundo ele, pode-se identificar trajetórias de vida como também marcos de acentuados significados simbólicos.

Neste sentido, cabe interpretar a paisagem de cidades interioranas como Gravatá e Bezerros, localidades onde a prática artesanal formula paisagens culturais capazes de revelar suas vocações geográficas. Estas são localidades já notabilizadas pela produção artesanal. A primeira citada abriga um grande "Polo Moveleiro", e é o berço das bonequinhas da sorte, a segunda, é a "Terra dos Papangus e da Xilogravura", mas ambas são referências no que tange a feitura do artesanato lúdico - símbolos da cultura pernambucana brincante.

Na imagem a seguir (A) é possível verificar um grande leque de produtos artesanais vendidos no comercio popular gravatense, são artigos não apenas daquela localidade como também de cidades vizinhas. Da mesma maneira, vê-se a emblemática roda gigante (B), encontrada em parques de diversões itinerantes, num "lugar de memória" - o Museu do Centro de Artesanato de Pernambuco em Bezerros. A terceira imagem (C) traz uma das figuras que impulsiona a feitura e as brincadeiras com artesanato lúdico no estado de Pernambuco, o senhor Josuel "Cotó". Seus brinquedos são vendidos inclusive na Casa da Cultura e no Mercado de São José na capital do Estado.

A propósito, o mercado dos brinquedos (assim como os utilitários de casa, alimentação, arquitetura, objetos funcionais de trabalhos, a exemplo das redes de pesca) é apoiado pelo vasto conhecimento tradicional e patrimonial. Mesmo por que, o que mantêm vivo este universo é a transmissão de conhecimentos, de "saber fazer", *"valorizado enquanto repasse de identidade, de pertencimento a uma família, uma comunidade, uma região"* (LODY, Op. Cit.,11).



Figura 02: A- Carros de alumínio, balanços de madeira, entre outros brinquedos na paisagem artesã de Gravatá; **B-** Roda gigante do Mestre Bio da Cabeça Branca no Museu do Centro de Artesanato de Pernambuco, em Bezerros; **C-** Artesão brinquedista Josuel "Cotó" de Gravatá, com sua casinha de taipa modelada com bambu, cola e pó de cerra.
Fonte: A e B - arquivos de Rutt Keles; C- Caio Maciel, julho 2017.

Todas estas representações vistas na figura 2 são pensadas e materializadas por artesãos que provavelmente não tiveram o primeiro contato com a atividade artesanal visando de imediato obter lucro, através da venda. Pelo contrário, é comum que muitos artesãos de hoje tenham se engajado na atividade, devido às experiências pelas quais passaram na infância. O próprio Mestre Vitalino, o precursor da "arte figurativa", antes de ser reconhecido internacionalmente pela sua atividade com barro, foi uma criança que brincou de confeccionar miniaturas de animais e personagens do folclore nordestino para se distrair/divertir enquanto acompanhava seus pais artesãos na "Feira de Caruaru" (Sulanca).

Conhecido primeiro como "Loiça de Brincadeira": os bois, vacas, burros e cachorros, para o divertimento de crianças, viriam a se tornar mais à frente "arte figurativa". Pobre quando criança e ainda na vida adulta, Vitalino não frequentou escola, trabalhou desde cedo junto com seus pais. Por volta de 1915, seu primeiro trabalho despretensioso (um felino selvagem acuado em galhos de numa árvore, na peleja com cachorro e um caçador) foi vendido na feira de Caruaru rapidamente. Em 1930, já desenvolvera mais 118 temas diferentes, e a contar de 1955 sua obra passou a ocupar museus europeus, em países como a Suíça (exposição "Arte Primitiva e Moderna Brasileiras") e França – no Museu do Louvre (CABRAL, 2014).

Percebe-se por esta narrativa, o que caiu em desuso enquanto brincadeira e assumiu um novo status ao ser concebido como arte. Tornando-se cada vez mais popular, a "loiça de brincadeira" enquanto artesanato lúdico, de tão pitoresco e único passou a ser encarado como "arte figurativa", tanto é, que muitos exemplares residem hoje em lugares de memória e deixaram de ser brincados para serem contemplados, especialmente onde a prática brincante com bonecos de barro nunca foi tradição (perceba o nome da exposição suíça descrito acima).

Nesta perspectiva, caminhamos para o entendimento de que, a cultura lúdica caracteriza-se como um patrimônio cultural, por ser justamente um conjunto de conhecimentos e realizações de uma coletividade. Isto é, próprio de cada sociedade, e por isso mesmo adquire traços de singularidade perante outras. Sendo assim, torna-se evidente a importância de preservá-las e transmiti-las, de geração em geração, pois perfazem um tesouro, por vezes esquecido, que galgou espaço ao longo da história e na construção da memória afetiva de muitos (CARNEIRO, Op. Cit.)

Existem maneiras de brincar que são próprias de uma época, uma região, brincadeiras típicas de terreiros e quintais, e as que estão subordinadas também da geografia do lugar. Um exemplo capaz de se enquadrar nestas variantes é a pipa (papagaio). Ela depende de habilidades artesanais para ser confeccionada, por tanto sua feitura requer um *"saber fazer"*. Para ser brincada exige um tempo atmosférico favorável aos ventos, um "ar livre de fios elétricos" e ruas onde não haja veículos passando. As cores e a rabiola de uma pipa solitária no céu ao entardecer, tornam-se mais bonitas quando são perseguidas por outras pipas, pois, a essência de uma brincadeira é a interação e o divertimento. Mas insegurança das ruas e o adensamento das construções nos grandes centros inviabilizam certas brincadeiras.

Ratificamos aqui a ideia de que o que torna especialmente importante o brinquedo artesanal, na atualidade, é sua produção numa sociedade que devora numa rapidez fulminante produtos acabados, facilmente substituíveis. O artesanato lúdico reabilita o homem criador conciliando-o com a produção cultural. Seu fazer, transforma e dá significado à matéria bruta/ semielaborada. O artífice deixa de ser um mero consumidor, passivo, e passa a assumir a condição dignificante de construtor cultural. Imaginemos que qualquer criança localiza com facilidade um brinquedo imaginado por sua mente e criado pelas suas mãos, perante outros, comprados (OLIVEIRA, Op. Cit.).

Neste sentido, conforme lembra Carneiro (Op. Cit.), há uma dinâmica que é própria das tramas lúdicas e seu legado personifica uma cultura. Determinadas expressões lúdicas (como os brinquedos artesanais e suas brincadeiras) tornam-se patrimônios afetivos de uma coletividade, por isso se faz necessário salvaguardar tais elementos, em prol da perpetuação da *"memória lúdica"*, ameaçada pela *"transitoriedade grupal e as transformações gerais (arquitetônicas, simbólicas, entre outras) [que] podem produzir perdas, desapegos e esquecimentos da memória coletiva"* (Ibidem, p.4), maculando identidades culturais.

Da mesma maneira que fez Prado e Oliveira (2016), pensemos agora sobre estes artesanatos lúdicos como referências em termos culturais: simbolicamente, estes objetos em razão das memórias que personificam, embora não reconhecidos institucionalmente pelo Estado, poderiam ser efetivamente encarados como patrimônio legítimo?

Os citados autores empenharam-se em explicar esta questão a partir da explanação sobre "percepção afetiva" que através de uma coletividade legitima os valores simbólicos dos bens culturais. Leia-se

> a apreensão do mundo pelo sujeito tendo por base as experiências afetivas vivenciadas na interação com os outros e as coisas num espaço social. A "percepção afetiva", apesar de subjetiva, corpórea e mental do sujeito perceptivo, é também "social", pois os afetos sempre são elementos compartilhados. Diante disso, podemos inferir que a percepção afetiva se nos apresenta como suporte para as concepções explicativas da realidade e para as práticas de atribuição de sentido ao mundo, isto é, aos objetos e instituições humanas. Pode-se dizer que o patrimônio, como produção cultural de um grupo, tem sua base na percepção afetiva [...] é o "valor afetivo" que o consagra patrimônio, para além do tombamento (Ibid., p. 14 - 15).

Por meio destes argumentos, podemos concluir que, integra o grupo de patrimônios legítimos, os objetos que possuem valores simbólicos significativos para grupos culturais e por isto mesmo residem na memória afetiva de uma coletividade. O patrimônio, enquanto produção cultural está intrinsecamente ligado à percepção afetiva. Neste sentido, pelo contexto onde se inserem os brinquedos, em sua função primeira no âmbito das brincadeiras, não poderiam integrar outras memórias se não as que são naturalmente alegres, momentos de aprendizagem, de distração, onde fortaleceram-se laços afetivos, entre familiares, colegas de escola, vizinhos, ou na conquista de novos amigos.

Saídos das mentes e transformados pelas mãos de artesãos agrestinos, os artesanatos lúdicos representam as formas de brincar do passado, típicas de uma região. Os meios de brincá-los voltam a ser alternativa, não por um conforto às memórias afetivas, e sim para minimizar os efeitos das relações virtuais globalizadas, as quais atingiram as brincadeiras. Estas por sua vez precisam tornar a ser mais humanizadas, seja pela transformação dos objetos do cotidiano, ou pelo valor e significado de possuir algo feito com as mãos, objetos tão únicos, quanto quem os tem, e os respectivos territórios onde se manifestam.

Notas Finais

Os brinquedos artesanais em suas diferentes tipologias, produzidos nas cidades agrestinas citadas ao longo do texto, podem ser novidade para quem só interagiu até hoje com um universo de plástico e divertimentos eletrônicos, mas são antes de tudo, memórias brincantes de uma época onde a imaginação se fazia valer nas brincadeiras de interação real. Não quisemos aqui tratar o tema com saudosismo, mas sim evidenciar que enquanto memória, o "Mané Gostoso", os peões, as pipas, as bonecas de pano, e muitos outros brinquedos, integram o patrimônio afetivo abraçado por uma coletividade. Pois, representam as práticas brincantes de um território. O mesmo território que tem na produção artesanal, além de uma fonte de renda, um meio de expressão cultural.

A paisagem artesã destas cidades agrestinas é notadamente diversa, em temas, tipologias, cores, símbolos e significados, possuem na figura dos mestres artesãos, a seguridade de que a tradição não pretende repousar sobre lugares de memória, pois preferem muito mais se fazer presente, povoar calçadas e quintais, acompanhar outras histórias e fortalecer laços afetivos e identidades culturais.

Referências

BÖHM, O. *Jogo, brinquedo e brincadeira na educação.* 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Educação e a Interface com a Rede de Proteção Social) - Universidade Comunitária da Região de Chapecó, Chapecó.

BRASIL, *Base Conceitual do Artesanato Brasileiro*, Brasília, 2012.

CABRAL, R. A herança do Mestre Vitalino. In*: Pano de Fundo,* n. 1, Out/Dez, 2014. p. 35-37.

CARNEIRO, K. T. *Por uma memória do jogo:* a presença do jogo na infância de octogenários e nonagenários. 2015. Tese (Doutorado em Educação Escolar), Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Araraquara.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2012.

COSTA, O. J. L. Memória e Paisagem: em busca do simbólico dos lugares. In: *Espaço e Cultura.* Rio de Janeiro, v. 15, p. 33-40, 2003.

FERNANDO NETO. 2010. "Seu" Otavio: um mestre anônimo. Jornal de Caruaru – Vanguarda. Disponível em: <www.jornalvanguarda.com.br/v2/?pagina=noticias&id=6603>. Acesso em: 25 de Agosto de 2017.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1247/brinquedos-populares-de-pernambuco-chegam-ao-centro-nacional-de-folclore-e-cultura-popular>. Acesso em 26 de agosto de 2017

LODY, R. *Barro & balaio: dicionário do artesanato popular brasileiro.* São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2013.

MATOS, P. de; SCORTEGAGNA, P. E. Poética e memória: objetos-lembrança, afetividade e identidade. In: *Revista Conhecimento Online.* Novo Hamburgo, v. 2, p.1-18, 2013.

NORA, P. Entre memória e história- a problemática dos lugares. In: *Projeto História.* São Paulo, n.10, p.7-28, 1993.

OLIVEIRA, P. de S. Saber fazer brinquedos - resistência e alternativa de construção cultural. In: MUSEU DE ARTE DA BAHIA (Org.) *Brinquedos que moram nos sonhos - o brinquedo popular brasileiro (Coleção David Glat).* Salvador: Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, 2013. p.7.

SANTOS, M. S. dos. O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. *Cadernos de Sociomuseologia*. [S.I.], v. 19, n. 19, p. 139-171, 2002.

TEIXEIRA, E. D. R. O brincar como berço do intelecto infantil. In: Congresso Nacional de Educação/ Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia, 2009, *Anais*... Curitiba: 2009, p. 5984.

CARTOGRAFIA SOCIAL DOS BABAÇUAIS: REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E POLÍTICAS COMO ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIAS DE QUEBRADEIRAS DE COCO BABAÇU

Poliana de Sousa Nascimento
Doutoranda em Antropologia pela UFPE,
polianadsn@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

Esse artigo é resultado de reflexões diretamente relacionadas às práticas extrativistas das designadas quebradeiras de coco babaçu. Trata-se de uma perspectiva analítica construída a partir de pesquisas vinculadas ao projeto "Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu"[1]. Informações obtidas a partir de pesquisa de campo propiciaram uma autocartografia de quebradeiras de coco babaçu nas regiões[2] de maior incidência da palmeira. Essa autocartografia funciona como instrumento político de mulheres mobilizadas em termos políticos-organizativos, cuja situação efetivamente vivida por elas não é representada nos documentos oficiais.

Tal pesquisa me possibilitou perceber como as mulheres se organizam politicamente em torno da atividade extrativa do coco babaçu. Elas passam a reivindicar uma identidade própria, rompendo com a representação da figura da paisagem dos cocais, assumindo uma postura política em um processo de intensa mobilização, criando mecanismos estratégicos para lidar com seus antagonistas sociais. (ALMEIDA, 1995). Nesse sentido, pode-se pensar em estratégias de apropriação das quebradeiras de coco babaçu das cartografias realizadas e que

[1] O projeto "Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu" que realizou pesquisas nos Estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins, faz parte de um conjunto de projetos relacionados ao Projeto "Nova Cartografia Social da Amazônia" que tem como finalidade realizar cartografias sociais de povos e comunidades tradicionais.

[2] As regiões compreendidas para realização de pesquisa no âmbito do projeto "Cartografia Social dos Babaçuais" voltaram-se para a Região dos Cocais Maranhense (municípios de Codó, Coroatá e Timbiras), Baixada Maranhense (Penalva, Viana e Matinha), Região de Imperatriz (Imperatriz, Estrada do Arroz e Amarante) – MA; Norte de Tocantins (São Miguel, Axixá do Tocantins e TI Apinayes) e Oeste de Tocantins – Araguaína e Araguanã; Baixo Parnaíba (Esperantina, Miguel Alves, João Marques) – PI e Sudeste do Pará nos municípios de Marabá, São Geraldo, São Domingos e São João do Araguaia.

passam a representá-las enquanto agentes sociais que necessitam do babaçu para se reproduzirem social, política e culturalmente.

Representações sociais e políticas refletidas no mapeamento social da região ecológica do babaçu

No âmbito do projeto "Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu" acompanhei pesquisas realizadas nas regiões dos cocais maranhenses, municípios de Codó, Timbiras e Coroatá com conflitos ligados à agroindústria, representados principalmente pelo Grupo FC Oliveira[3], e na mineração, com extração de calcário, pelo Grupo João Santos[4]; Sudeste do Pará, nos municípios de São Domingos do Araguaia, São João do Araguaia e São Geraldo do Araguaia, seguindo para Araguanã em Tocantins, com venda do coco inteiro para o abastecimento de cerâmicas; e Baixada Maranhense, nos municípios de Penalva e Viana onde os conflitos com cercas elétricas instaladas nos campos naturais por fazendeiros dificultam o acesso das mulheres às áreas de babaçuais.

Durante a pesquisa, destacamos diferentes formas organizativas que lutam em defesa de um território, conservação dos recursos naturais e disputam o acesso aos programas governamentais (PNAE[5], PAA[6] e PGPM-Bio[7]) que tem como público, agricultores familiares e extrativistas. São formas organizativas que se apresentam pelo Movimento Interestadual das quebradeiras de coco babaçu, Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, Associação de Mulheres Extrativistas, Grupos produtivos de mulheres, Unidades Produtivas (Extração de azeite e

[3] O grupo FC Oliveira apresenta empreendimentos que se destacam no ramo de produtos de limpeza, comércio e extensas fazendas na estrada para Povoado Cajazeiras- Codó (Fazenda Abelha e Fazenda Dois Irmãos) e outra área para construção de aeroporto particular nas proximidades da sede do município de Codó – MA, da qual ocasionou com frequente desmatamento de babaçuais.

[4] A fábrica de cimento NASSAU, pertencente ao Grupo João Santos, localizada às margens da BR-316, na zona rural de Codó - MA, faz uso do calcário extraído na região como matéria-prima para a fabricação do cimento e dispõe de uma vasta extensão de terra para extração do minério e plantio de eucalipto.

[5] Programa implementado pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação- FNDE visa atender alunos de toda a educação básica matriculados em escolas públicas, filantrópicas e em entidades comunitárias. Com recurso destinado a entidades estaduais e municipais para fins de contratação de serviços locais. As mulheres associadas trabalham em torno desse serviço com a venda de produtos desenvolvidos a partir do babaçu.

[6] Composto por recursos do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS) e do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), programa foi criado com finalidade de incentivar a agricultura familiar.

[7] Política implementada pela CONAB (Companhia Nacional de Abastecimento), tem como finalidade a garantia de fixação de preço mínimo pelo Governo Federal para produtos extrativistas. Dentre eles estão: a borracha natura, castanha do Brasil, açaí, pequi, umbu, mangaba, baru, cera de carnaúba, pó cerífero e amêndoa de babaçu. www.mma.gov.br

fabricação de sabão e sabonete), Associações Quilombolas[8], Museus comunitários, que estão há décadas em situação de conflitos com grandes empreendimentos e grandes proprietários de terra. Há, portanto, a representação de conflitos, formas organizativas e grandes empreendimentos distintos apresentados nas 6 áreas de pesquisa que contemplam a "região ecológica do babaçu" percebida na Figura 01.

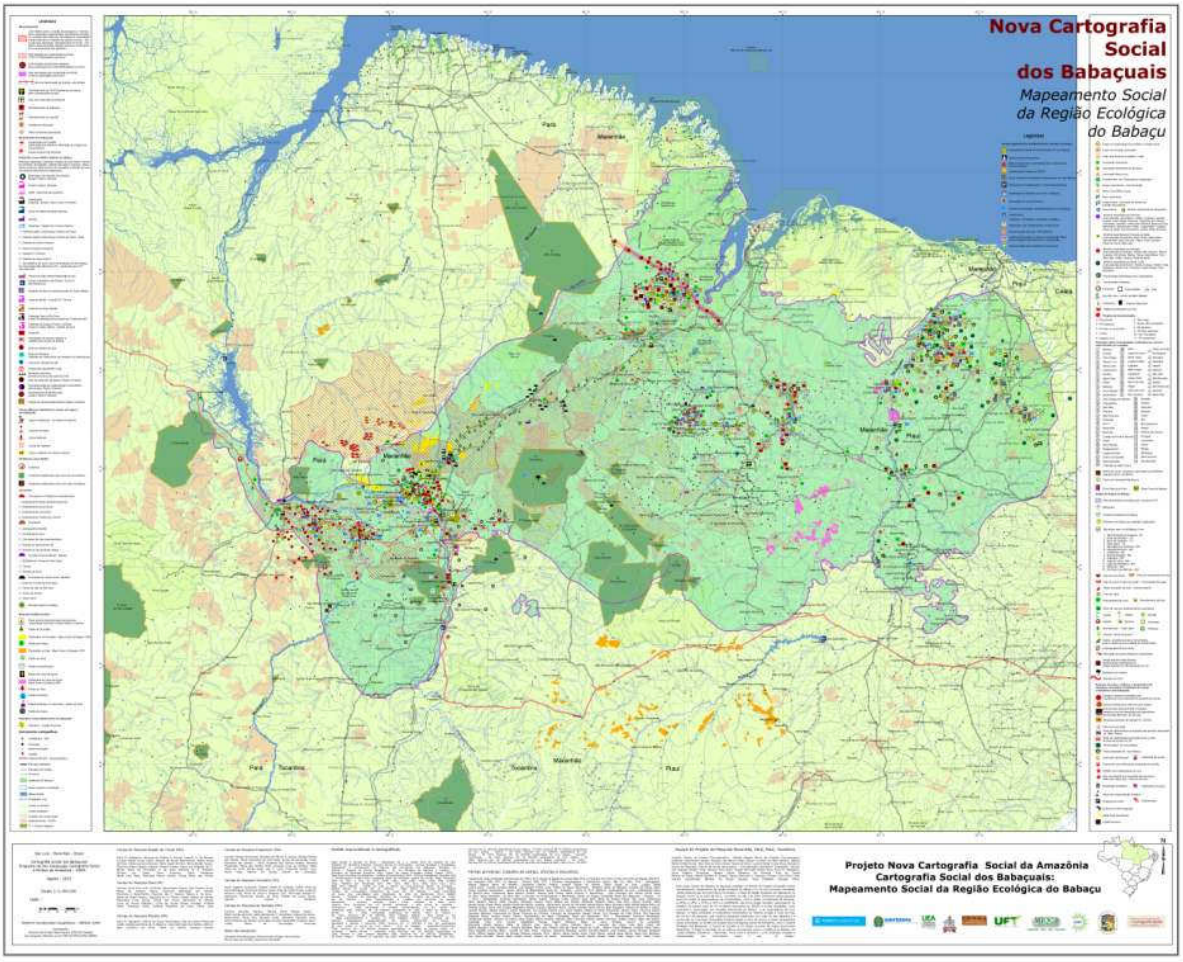


Figura 01: Cartografia Social realizada na "Região Ecológica do Babaçu" na área de incidência da palmeira de babaçu.
Fonte: Projeto Nova Cartografia Social dos Babaçuais – Cartografia Social dos Babaçuais: Mapeamento Social da Região Ecológica do Babaçu, 2015. Cartografia produzida por Poliana de Sousa Nascimento e Luís Augusto Pereira Lima.

[8] A identidade de quebradeiras de coco babaçu assume em determinadas situações de enfrentamento formas associativas referenciadas às outras identidades, definidas como quilombolas, indígenas ou ribeirinhas. Há uma multiplicidade de identidades que permeia a luta das quebradeiras de coco babaçu, e que não é, portanto, aquela identidade fragmentada enfatizada por Hall (2005). Pelo contrário, são identidades que corroboram para o fortalecimento de uma luta comum.

Tais pesquisas foram realizadas em torno da perspectiva proposta pelo projeto "Nova Cartografia Social da Amazônia" que tem como objetivo maior mapear esses processos mobilizatórios realizados por comunidades tradicionais, descrevendo e georreferenciando - os com base naquilo que é considerado mais relevante pelas comunidades, a partir da solicitação delas. O georreferenciamento é feito com auxilio de *softwares* de sistema de informação geográfica (SIG) em laboratórios cartográficos do projeto. O trabalho de mapeamento realizado pelo projeto pressupõe ainda, capacitação e treinamento de representantes dessas comunidades, pois, estes, serão os sujeitos no processo de seleção dos dados que deverão constar nos mapas com pontos georreferenciados por eles.

O discurso e aprendizado de dispositivos constitucionais, como Convenção 169[9] e de legislação ambiental são pertinentes para o processo, bem como o aprendizado de técnicas elementares de uso do GPS que consiste numa etapa inicial do trabalho do PNCSA (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia). Nesse sentido, foi realizado junto às quebradeiras de coco babaçu curso para uso de GPS durante as atividades de campo realizadas pelos pesquisadores. A consolidação dessa capacitação foi articulada em oficinas de mapas realizadas em encontro de pesquisadores e movimentos sociais relacionados às quebradeiras de coco babaçu e que contribuíram para a realização do mapeamento. De acordo com uma composição definida pelas quebradeiras, tais oficinas resultam em atividades que delimitam perímetros e consolidam as informações obtidas por meio de observação direta e de diferentes tipos de relatos, contribuindo para uma descrição etnográfica suficientemente precisa (ALMEIDA e FARIAS JUNIOR, 2013).

O mapa traz em sua composição legendas que contemplam duas vertentes de atuação que procurou enfatizar as formas organizativas atribuídas às quebradeiras de coco e seus antagonistas sociais, representados pelos fazendeiros e grandes empreendimentos, priorizando situações de conflitos enfrentadas por elas. Com destaque para desmatamento provocado pela expansão da pecuária, instalação de linha de transmissão (extensão de linha instalada na baixada maranhense), envenenamento dos babaçuais através de pulverização com aviões particulares (principalmente na região dos cocais maranhenses), instalação de cercas elétricas, interdições

[9] Convenção instituída com a intenção de promover inclusão de povos indígenas e tribais na America latina.

de lagos e babaçuais, venda do coco inteiro para carvoarias, expansão das monoculturas (soja, eucalipto, teca e cana-de-açúcar).

Entre as formas organizativas, estão associações e sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais, sedes do MIQCB, centro de formação, pontos de referência que remetem pertencimento ao território ou memória de conflito, tais como cemitério e resquícios antigas fazendas. Sem dúvida alguma, uma das maiores formas de manifestação de resistência das quebradeiras de coco enfatizada no mapa permeia pela informação de aprovação das "Leis Babaçu Livre", leis municipais que proíbem a derrubada de palmeiras, queimada dos babaçuais e envenenamento das pindovas. As mulheres, em parceria com movimento das quebradeiras e outras entidades organizativas conseguiram aprovar a lei nos municípios de São Miguel, Buriti do Tocantins, Axixá e Praia Norte (Tocantins); Lago dos Rodrigues, Lago do Junco, Esperantinópolis, Capinzal do Norte, Cidelândia, Imperatriz, Vila Nova dos Martírios e Pedreiras (Maranhão); São Domingos do Araguaia.

Nesse sentido, o mapa feito e usado pelas quebradeiras de coco funciona como documento para legitimar situações de conflito que são negligenciadas pelo governo. Elas fazem uso desse documento em assembleias, consultas, com lançamentos do mapa[10] realizado em coletiva com jornalistas brasileiros e estrangeiros; na Câmara dos Deputados em Brasília em 2015; no Palácio de Karnak, sede do governo do Piauí, em Teresina/2017. Para alem da visibilidade, essas mulheres conseguem através do mapeamento social fortalecer seus mecanismos estratégicos de luta e poder em defesa de seus territórios.

Cartografia social como instrumento de luta política das quebradeiras de coco babaçu

A autocartografia denominada "Cartografia Social dos Babaçuais" surge ao mesmo tempo em que o governo, com todo seu aparato estratégico, investe na agroindústria e em projetos de infraestrutura em áreas observadas empiricamente nesta pesquisa de campo. Os efeitos sociais dos atos do Estado, caracterizados pela pretensão de atos políticos com efeitos no mundo social, realizam planos de ação com logística e estrutura articulada, com propósito de garantir ganhos financeiros para empresários e fazendeiros, amparados por dispositivos jurídicos que legalizam tais ações (ALMEIDA, 1995).

[10] As matérias noticiadas sobre os diversos lançamentos do mapa "Cartografia Social dos Babaçuais" podem ser acessadas através da página www.novacartografiasocial.com.br.

Deste modo, as quebradeiras de coco babaçu em um estado de invisibilidade[11] promovido pelo Estado e sendo afetadas por grandes empreendimentos econômicos, apresentam necessidades e demandas que não são viabilizadas pelo poder público; sofrem pressões que afetam sua produção; ameaçam sua reprodução física e social, mas demonstram o reforço do advento de uma nova identidade coletiva, conferindo unicidade ao movimento das quebradeiras de coco babaçu que ganha força no final da década de 80 com o surgimento do MIQCB (Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu).

A luta de mulheres quebradeiras de coco babaçu que construíram uma forma específica de organização e de trabalho ligado a terra, apresentando como eixo principal de reivindicação a garantia do livre acesso aos babaçuais. A devastação das palmeiras, o aumento das carvoarias e avanço das siderúrgicas prejudicam substancialmente suas práticas sociais particulares, em contrapartida, essas mulheres, organizam-se criando mecanismos estratégicos de defesa contra seus antagonistas. O Mapeamento Social realizado na região compreendida como "ecológica dos babaçuais" possibilita a percepção e dimensão das formas organizativas estabelecidas na área de incidência dos babaçuais, permitindo o fortalecimento dessas organizações.

São mulheres cuja luta pode ser expressa no cotidiano e em diferentes espaços sociais que, por vezes, não são entendidos como luta, pois sua forma conservadora de entendimento conceitual impede a percepção da luta no cotidiano de quem também está no conflito. A condição de vida, da qual, muitas mulheres estão inseridas permeia a uma condição de obediência e conformismos, mas que pode pairar também por elas tensões e possibilidades de resistir mesmo que a dominação assuma uma legitimidade diante de seus antagonistas sociais representados pelos grandes empreendimentos econômicos, que apresentam também mecanismos de resistência diante de pressões sociais.

Para Scott (2000), ambos os lados, grandes empreendimentos econômicos e movimentos sociais, estão sempre tentando ganhar algo, de forma que as resistências existem e se colocam para exercitar algum tipo de poder. Para muitos tipos de subordinados, especialmente os que

[11] As quebradeiras de coco babaçu surgem de uma "invisibilidade" nas décadas de 80 em decorrência de situações conflitantes localizadas e o movimento das quebradeiras (MIQCB- Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu) se estrutura segundo critérios organizativos apoiados em princípios de gênero, ecológicos e base econômica (ALMEIDA, 2005). Elas reivindicam acesso à terra livre, acesso aos babaçuais e preservação da palmeira (SHIRAISHI, 2013).

sofrem a sujeição pessoal, a resistência informal e cotidiana é a estratégia mais eficaz nesse contexto de conflito presente.

Contudo, a resistência que tais mulheres escolheram fortalecer, segue pela perspectiva de se reconhecerem nos territórios do qual fazem parte. Esse reconhecido, precisa ser percebido de dentro pra fora. E o embate, pode-se dar de forma sutil ou não. Ressalta Scott:

> Siempre que limitemos nuestra conception de lo político a uma actividade explicitamente declarada, estaremos forzados a concluir que lós grupos subordinados carecen intrinsecamente de uma vida política o que ésta se reduce a los momentos excepcionales de explosion popular (SCOTT, p. 234-235).

O potencial mobilizatório e de resistência das mulheres que vivem do babaçu na "região ecológica do babaçu", pode oferecer pistas convenientes para observarmos as situações de resistências, deixando margem para uma discussão mais consistente em torno das formas organizativas existências na região. Pois à medida que tais situações ligadas a conflitos, lutas, resistências, formas organizativas e estratégias de quebradeiras de coco babaçu vão se configurando na "região ecológica do babaçu", são construídas discussões em torno dessa temática abordada por diferentes campos de saber[12].

Autores que, baseados em seus interesses "científicos" e por vez, pelo interesse do Estado[13], realizam estudos de cunho biológico e determinista, revelando a "notável adaptação" do homem ao meio natural, desconsiderando a racionalidade social agregada às práticas ligadas ao extrativismo do babaçu. E que dada à condição de irrelevância econômica em termos significativos de produção, destacada nos estudos de geógrafos, planejadores e economistas

[12] Nas décadas de 30/ 60 biólogos, antropólogos, economistas, sobretudo geógrafos, realizaram estudos em torno da Economia do Babaçu em terras maranhenses, tais como: Aroldo de Azevedo e Dirceu Mattos- Viagem ao Maranhão – 1950; Roberto Galvão- Introdução ao conhecimento da área maranhense abrangida pelo plano de valorização econômica da Amazônia – 1957; Orlando Valverde- Geografia Econômica e Social do Babaçu no Meio Norte- 1957; Manoel Correia de Andrade – A civilização do babaçu em Ensaios sobre a realidade maranhense – 1984 (SHIRAISHI, 1997). Tais trabalhos citados não levavam em consideração o contexto social aos quais as palmeiras de coco babaçu estavam inseridas, ao contrário de alguns trabalhos de ecologistas como Anthony B. Anderson (1991), que apesar de apresentar uma discussão sobre a conservação ambiental, com discussão que versa em torno do babaçu, não deixou de evidenciar os impactos sobre as questões econômicas e sociais presentes entre aqueles que dependem do babaçu para garantir sobrevivência.

[13] Desde GTDN (Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste)- 1959/61 com a criação de uma política de desenvolvimento para o Nordeste e com o Grupo de Estudos do Babaçu (GEB), criado pelo governo federal para apresentar sugestões para ao desenvolvimento da produção do babaçu, realizou excursão que resultou em um "relatório de observações geográficas", com teor determinista, e por vez, preconceituoso. Por outro lado, seguido de organizações interessadas em resguardar os direitos dos extrativistas como CNS (Conselho Nacional dos Seringueiros), hoje Conselho Nacional das Populações Extrativistas; e GTA (Grupo de Trabalho Amazônico), surge outra vertente de discussão que permite a percepção das práticas sociais e formas organizativas atuantes.

chegam a anunciar o “fim do extrativismo” (SHIRAISHI, 1997). No entanto, as quebradeiras de coco também constroem mecanismos estratégicos de saberes que são inerentes as suas práticas sociais e políticas.

Em diversos eventos dos quais as quebradeiras se fazem presentes, como Marcha das Margaridas, Assembleias municipais e encontros interestaduais promovidos pelo MIQCB, são elaboradas cartas aos órgãos governamentais, nas quais reivindicam, dentre outras coisas: garantia de acesso aos babaçuais, igualdades de gênero, acesso a programas governamentais voltados para segurança alimentar e saúde da mulher e punição para aqueles que cometem crimes ambientais contra babaçuais, castanhais e seringais, bem como, desapropriação imediata das áreas de conflito que envolve a quebradeira de coco (ARAUJO, 2016).

Suas reivindicações são apresentadas em suas falas e representadas cartograficamente no mapa elaborado por elas. É esse documento que legitima o discurso da quebradeira quando se dar o embate contra seus antagonistas. Antagonistas esses que, também dispõem de mecanismos estratégicos para lidar contra tais “obstáculos”. É o que Acselrad (2012) chama de “inteligência corporativa”. Segundo Acselrad, há uma lógica de empreendimento com operações semelhantes ao pensamento militar que visa obter informações sobre as comunidades, lideranças e movimentos sociais, inclusive com caráter de espionagem.

Em um segundo plano, esses empreendimentos promovem ações junto aos movimentos sociais com discurso de “responsabilidade social empresarial”. Esse tipo de ação vem exigindo do movimento das quebradeiras formas de resistências especificas, reinventando suas lutas em contextos políticos que apresentam diferentes dimensões conflituosas. São mulheres que lutam por uma mesma causa, mas que apresentam especificidades que torna o caso das quebradeiras de coco babaçu um caso emblemático.

Considerações finais

O mapeamento social realizado pelo projeto “Cartografia Social dos Babaçuais” tem revelado uma dinâmica que nem sempre é percebida em documentos oficiais e nem em projetos de planejamento público dos quais não contemplam as necessidades de comunidades tradicionais. Mesmo que haja toda uma pressão em torno dos recursos naturais disponíveis, com um discurso inclusive voltado para o “desenvolvimento sustentável” não há uma preocupação com o reconhecimento de quem vive desses recursos. São pessoas invisibilizadas. Para tanto, o

projeto “Cartografia Social dos Babaçuais” contrariando essa abordagem, traz um olhar diferenciado priorizando as demandas e necessidades das quebradeiras de coco babaçu na região compreendida como “ecológica do babaçu”.

As pesquisas aqui elaboradas desde 2014[14], promoveram visibilidade às formas de vida e organização política realizada pelas quebradeiras de coco, fortalecendo uma identidade coletiva objetivada pelo Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB) que desde o final da década de 80 vem provocam discussões que permeiam pelo uso e conservação da palmeira de babaçu e modo de vida de mulheres que dependem da palmeira para se reproduzirem social, política e culturalmente. E que constitui também uma forma de resistência atribuída pelas quebradeiras de coco como medida de enfrentamento para lidar com privação dos recursos naturais potencializado pelas grandes empresas e negação de seus direitos por promovidos pelo governo.

Referências

ACSELRAD, H. *Estratégias empresariais e militares de controle de território. Confluências autoritárias.* Le Monde Diplomatique Brasil. 5 mai 2014. http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1655. Consulta em 30 jan 2015.

ALMEIDA, A. W. B. de. *Quebradeiras de coco babaçu: Identidade e Mobilização. Legislação específica e fontes documentais e arquivísticas.* São Luis: III Encontro Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, 1995.

ALMEIDA, A. W. B. de; MARTINS, C. C.; SHIRAISHI NETO, J. *Guerra Ecológica nos Babaçuais: O processo de devastação das palmeiras, a elevação do preço de commodities e aquecimento do mercado de terras na Amazônia.* São Luís: MIQCB/BALAIOS TYPOGRAPHIA, 2005.

ALMEIDA A. W. B. de; FARIAS JUNIOR, E. *Catálogo povos e comunidades tradicionais.* Manaus: UEA Edições, 2013.

ARAUJO, H. de F. *Cartografia social da região ecológica do Babaçu: estratégias e interpretações dos processos sociais atinentes aos babaçuais.* VII Jornada de Políticas Públicas. São Luis: UFMA, 2016.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

[14] Fiz um esforço de realizar um recorte nas pesquisas voltadas para as quebradeiras de coco babaçu a partir de 2014 em função do projeto do qual acompanhei, no entanto, enfatizo que as pesquisas desenvolvidas no âmbito do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia com atenção voltada para as quebradeiras de coco babaçu, se dão de forma mais ativa desde a década de 90 com elaboração do Livro “Guerra dos mapas” produzido a partir de fontes documentais e comentários acompanhado de um mapa temático produzido para o Seminário - consulta "Carajás: desenvolvimento ou destruição", de autoria de Alfredo Wagner B. Almeida.

PNCSA, Relatório de Pesquisa do Projeto Cartografia Social dos Babaçuais. (Versão Preliminar): São Luis, 2014.

SCOTT, J. C. *Los dominados y le arte de la resistencia.* Discursos ocultos. Local Editora Era, 2000.

SHIRAISHI, J. *A reconceituação do Extrativismo na Amazônia: práticas de uso comum dos recursos naturais e normas de direito construídas pelas quebradeiras de coco babaçu.* (Dissertação de mestrado). Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/ Belém: Universidade Federal do Pará, 1997.

COMUNIDADES QUILOMBOLAS: IDENTIDADES TERRITORIAIS NO JALAPÃO - TO

Jonathas Adonias Xavier
Historiador pela UFT/Porto Nacional,
jonathas123xavier@hotmail.com

Elizeu Ribeiro Lira
Docente do PPGEO/UFT/Porto Nacional,
liraelizeu@mail.uft.edu.br

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

O presente trabalho ainda é uma pesquisa em desenvolvimento, como proposta para dissertação de mestrado, mas já apresenta situações de grande importância sobre as comunidades quilombolas e suas trajetórias no decorrer da história.

Sendo que as comunidades quilombolas ainda enfrentam uma luta histórica pela reafirmação de seus territórios e valorização da cultura e identidades dessas comunidades negras no Tocantins, levando em consideração a formação, às organizações, e à resistência no que desrespeito aos valores culturais e a as sociabilidades dessas comunidades.

O primeiro contado com as comunidades do Jalapão surgiu com a participação voluntária em uma pesquisa referente à anemia falciforme em comunidades quilombolas, uma pesquisa que foi desenvolvida pela Universidade Federal do Tocantins (UFT), campus de Porto Nacional, com o curso de Biologia em conjunto com Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB).

Em algumas obras referentes à trajetória histórica dos Quilombos no Brasil como: “Os Quilombos e a rebelião negra” de Clóvis Moura, expõe como a coroa portuguesa tentou definir de maneira simplificada as comunidades quilombolas. Vários outros autores também tratam a respeito de questões quilombolas como: Gilberto Freyre, Emilia Viotti da Costa, Vicente Sales, Jacob Gorender, etc.... Adelmir Fiabanni em “Mato, Palhoça e Pilão: O quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532 - 2004)” e “Os Novos Quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988 – 2008)”, são pesquisadores

que expõe como há novas interpretações do conceito de Quilombo, como: Quilombos Contemporâneos, Comunidades Negras Rurais, dentre outras, e as várias maneiras de como se desenvolveram. Pois, a falta de conhecimento a respeito do conceito que envolve essas comunidades quilombolas afeta as questões agrárias, que vieram surgir após conflitos contemporâneos, e a resistência de comunidades negras, que envolve a posse e a luta pela terra.

Então, são ressaltados aspectos ligados às transformações históricas desencadeadas e outros aspectos vividos pelas comunidades negras. Este artigo contempla a dinâmica social de comunidades quilombolas na microrregião do Jalapão, com uma análise baseada em métodos da história e da geografia. Uma análise que tenta expor as parte das necessidades quilombolas, e a reafirmação da idade cultural dessas comunidades.

Levando em consideração que o Jalapão recebe uma circulação de turistas, e possui visibilidade no mundo todo, na qual suas paisagens e pontos turísticos, são bastante frequentados e comercializados, mas os lucros ficam com as empresas de turismo. Os habitantes das comunidades quilombolas ficam apenas com práticas que viabilizam uma agricultura de subsistência, que são à base do sustento das famílias. Um conjunto de práticas que definem o território, principalmente quando levamos em conta a interdependência e a materialidade e o seu uso, que inclui a ação humana.

Além de não dominar expressivamente as práticas comerciais geradas pelo turismo instalado no parque do Jalapão, geralmente agenciadas por empresas de turismo de outras regiões, como: Beleco Turismo, Korumbo Expedições, Norte Tur, e outras. Resta aos moradores quilombolas e demais camponeses, a produção do campo, venda de artesanatos confeccionados com capim dourado, ou prestação de serviços, normalmente como guias turísticos, ainda favorecendo economicamente empresários e comerciantes de fora.

A trajetória quilombola

Com a abolição da escravidão no Brasil, os negros escravizados obtiveram liberdade, porém sem reivindicar a repartição de terras. Ex-cativos se mudaram para outras fazendas ou continuaram nas mesmas em que tinham sua mão-de-obra escravizada, empregando-se como assalariados, meeiros, parceiros, etc. Outros foram labutar em terras devolutas, em alguns casos ocupando terras doadas por escravistas, por meio de doação, compra ou outras formas.

(Fiabani, 2012. pg. 16). Se consolidando como comunidades tradicionais, mas que ainda possuem definição diversificada, inclusive os ditos quilombos que se espalharam por todo país, e constantemente se envolvem em problemas agrários (Fiabani, 2015).

O Estado do Tocantins possui em seu território cerca de 44 comunidades certificadas pela FCP (Fundação Cultural Palmares). Sendo que a microrregião do Jalapão divisa entre 4 Estados, sendo eles: Bahia, Maranhão, Piauí e Tocantins. No jalapão há 12 comunidades quilombolas Tocantinense. Sendo que em 2001 essas comunidades passaram por um processo de controle sobre suas práticas de subsistência, pois as famílias da microrregião tiveram que migrar ou conter certas criações e práticas agrícolas com a criação do Parque Estadual do Jalapão (Chagas, 2007).

As comunidades mais isoladas possuem pouca visibilidade de projetos e pesquisas. Onde, uma das cidades mais próximas é Mateiros, que está localizada a cerca de 360 km da capital do Tocantins, Palmas. A comunidade quilombola Mumbuca também localizada no parque, é uma das mais conhecidas, tendo inclusive uma organização definida e uma associação consolidada, valorizando a cultura tradicional e mantendo partes de sua identidade. As demais comunidades ainda enfrentam dificuldades para se organizar, principalmente as mais isoladas na mata, estando em desvantagem na luta pela consolidação dos seus territórios.

Assim, as comunidades Ambrósio, Carrapato e Formiga, pertencem a microrregião, possuem organização próprias que constituem os territórios e a identidades dessas comunidades. Ou seja, possui um ambiente social e físico moldado de acordo com suas realidades, levando em consideração que a maioria dos conflitos se idealizam no espaço físico (Gonçalves), que através dos objetos culturais formam a configuração espacial, territorial e geográfica, levando em conta que o espaço geográfico se constitui como um dado social (Santos, pg, 74 e 75. 2014).

As comunidades Ambrósio, Carrapato e Formiga se encontram próximas umas das outras e obtém uma única associação responsável pelas três comunidades, na qual realizam reuniões, discutem decisões a serem tomadas, e melhoras para as comunidades.

Um território quilombola que virou turístico

Enquanto o Jalapão recebe uma grande circulação de turistas, e ganha visibilidade internacional de suas paisagens e pontos turísticos, os lucros ficam com as empresas de turismo. Os habitantes quilombolas vão para a roça, plantar mandioca, inhame, feijão, batatas, coletar buriti, capim dourado e outras práticas que viabilizam uma agricultura de subsistência, que são à base do sustento das famílias. Um conjunto de práticas que definem o território, principalmente quando levamos em conta a interdependência e a materialidade e o seu uso, que inclui a ação humana (Santos, Silveira, 2005).

Mas os integrantes das comunidades comumente não dominam expressivamente as práticas comerciais geradas pelo turismo instalado no parque do Jalapão, geralmente agenciadas por empresas de turismo de outras regiões, como: Beleco Turismo, Korumbo Expedições, Norte Tur, e outras. Restando aos moradores quilombolas e demais camponeses, a produção do campo, venda de artesanatos confeccionados com capim dourado, ou prestação de serviços, normalmente como guias turísticos, ainda favorecendo economicamente empresários e comerciantes de fora.

Os camponeses do Jalapão enfrentam a falta de serviços públicos, notável pela ausência de recursos básicos como educação, estradas e energia elétrica (Luzia Alves dos Santos também conhecida como Dona Miúda (In memorian), camponesa moradora nas proximidades das comunidades a serem pesquisadas, relata que só veio ter acesso a energia elétrica em sua casa no ano de 2015), uma das evidencias que demonstram como os recursos são precários ou não acessíveis.

Além das preocupações referentes aos serviços básicos, há ainda sobre o acesso à terra e domínio da produção. A demarcação, titulação e posse definitiva e coletiva incomoda a elite e gera conflitos, até mesmo entre as comunidades negras. A titulação consolidada para as comunidades negras representa a retirada de terrenos comercializáveis do mercado imobiliário do Brasil. Pois, as terras quilombolas não podem ser vendidas e funcionam com um sistema de propriedade coletiva. Assim, não darão mais lucro às imobiliárias, a fazendeiros e ao Estado com impostos de transferências, podendo também afetar o lucro das empresas turísticas.

Porém, sem a titulação das terras quilombolas, o conjunto das práticas que definem a identidade quilombola fica em risco, e a possibilidade da expropriação das terras elimina até mesmo o básico, pois o sustento das famílias das comunidades gira em torno da terra.

Para preservação da cultura e identidade, é fundamental que as comunidades negras cuidem do artesanato, das festas, das danças e demais fatores culturais. Mas, sem esquecer que, se não há terra, não haverá mandioca para pôr na panela. Se não há terra, não haverá tempo para fazer suas manifestações religiosas. E até mesmo continuar com o artesanato do capim dourado.

Em uma conversa informal com o agricultor, Leandro Pereira da Silva de 81 anos, também conhecido como Liano, que inclusive afirma ser descendente de escravos fugidos da Bahia, e morador da comunidade quilombola Formiga. Ele afirma ter vendido parte de sua terra para um branco de outra região, que instalou um ponto turístico. No entanto, o senhor se diz arrependido por ter vendido parte de suas terras a preço baixo, e ressalta que ocorreu devido à falta de conhecimento do mesmo sobre a valorização de sua terra, e precariedade dos serviços públicos, que culminaram na falta de recursos financeiros até mesmo para comprar remédios, mantimentos básicos, e manutenção para trabalhar à terra, resultando na expropriação.

Então, a micro-região do Jalapão é acima de tudo um território quilombola, com algumas comunidades que têm suas origens vinculadas à migração de escravos fugidos do nordeste, onde Estados nordestinos como Bahia, Piauí e Maranhão fazem divisa geograficamente. Essa migração das massas negras em busca de terras para cultivar, sustenta a teoria de origem da ocupação das comunidades no território em questão. Tendo em vista que havia no nordeste, durante o processo de independência, cerca de um milhão e meio de escravos, sendo que 54% encontravam se no Nordeste (Costa, 1998).

E através dos tempos, com formas diversificadas de trabalho e relações com a natureza, essas comunidades deram uma identidade e sentido ao território em questão. E sem a titulação definitiva dessas terras, tais heranças culturais podem desaparecer. Então a pesquisa além de ser um dado científico, é uma das formas de auxiliar a resistência dessas comunidades, e incentivar a auto declaração e preservação da identidade quilombola. Situação que contribui

para o fortalecimento da causa étnico-racial na luta por direitos sociais básicos como: terra, saúde e educação.

A condição social econômica e cultural

Brancos, negros e indígenas são os principais colaboradores culturalmente para a formação da nação brasileira, três segmentações culturais que se encontravam em condições diferentes. Segundo Emilia Viotti: “um vivia em um mundo de privilégios e direitos e o outro em um mundo de obrigações e deveres” (Costa, 1998). Situação sustentada pela Coroa e pela Igreja, que funcionavam como mediadores entre senhores e escravos.

No período referente ao regime escravista, os negros escravizados representavam cerca de um terço da população total (Junior, 1998, p142). E foram os principais protagonistas na história econômica do país, atuando com suas técnicas de trabalho nos mais importantes períodos econômicos da história do Brasil, como na produção de cana-de-açúcar, mineração, algodão, agricultura e café. Além de dominadores das técnicas de produção, também foram mercadorias comerciais até a abolição do tráfico negreiro (Junior, 1998).

A oficialização da abolição da escravatura ocorreu em 1888, trazendo a liberdade dos negros escravizados, uma revolução social impulsionada pelo movimento abolicionista e por revoltas, fugas e quilombos, que apressaram o fim de um regime de mais de 300 anos, na qual o homem negro de origem africana já havia suportado, na medida do possível, as várias faces do escravismo (Moura, 1981). Porém, os negros não haviam conquistado sua autonomia total. Pois, para onde foram e o que fariam após a abolição? Foi apenas uma liberdade institucionalizada que não impediu que vários negros continuassem o trabalho não remunerado, em troca apenas de abrigo e alimentação.

A migração para o meio urbano foi uma das alternativas, sendo os negros, principais agentes das formações das chamadas “favelas”, ou sitiados nas margens das cidades. Historicamente excluídos politicamente e economicamente, agora de maneira mais subjetiva, situação que (Campos, 2005) descreve em Do Quilombo à Favela.

Os quilombos também foram um dos trajetos de diversos negros. Comunidades que inclusive, segundo informações da FCP ultrapassam a quantidade de 2600 comunidades

remanescentes de quilombos que já foram certificadas no território nacional, sendo que, 44 estão localizadas no Tocantins.

No entanto, o território e a identidade territorial são características interligadas (Lima e Almeida, 2012), e as comunidades quilombolas bem como as comunidades rurais negras resistem até a atualidade, na tentativa de valorizar a identidade e saberes culturais, e organizações de trabalho que evidenciam a importância da preservação cultural das comunidades e a consolidação do território a partir das práticas culturais.

Algumas comunidades já são consideradas quilombolas, mas ainda não foram reconhecidas conforme a constituição de 1988, que aprovou o direito a terra, através da demarcação e titulação das terras para os quilombolas. Mas o quadro de titulações de territórios quilombolas é pouco priorizado, por falta de vontade política e de atenção aos direitos quilombolas. As transições políticas também interferem nas leis de demarcação e no avanço das titulações das terras (Fiabani, 2015).

O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) diz que: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Gama), responsabilidade que atualmente é do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Que tem como exigência inicial do processo de titulação o auto reconhecimento emitido pela FCP, que é também motivado por pesquisas voltadas para essas comunidades que comprovem ligação com a identidade quilombola.

Essas comunidades ainda estão excluídas de direitos básicos como educação, saúde e transporte público, e a demora no processo de demarcações facilita a ocorrência de expropriações de terras, processo que sempre ocorreu nas pequenas famílias de camponeses, forçando assim a migração para o espaço urbano.

Dando continuidade a uma dominação histórica no Brasil, onde uma elite branca, possuidora dos bens de capital, demonstra seu poder e status a partir da posse da propriedade privada e grandes extensões de terras. O processo de ocupação de terras deveria ocorrer através da compra ou herança, mas ocorrem outros meios de ocupação vinculados principalmente à atuação de grileiros (Costa, 1998).

A maior perda enquanto não ocorre à consolidação desses territórios para os camponeses negros, é no campo social e econômico, impedidas de ter seus territórios consolidados e demarcados definitivamente.

Para (Haesbaert, 2004) o território é visto como um espaço delimitado e controlado pelo poder político, também é delimitado através de suas contextualizações culturais, pois o território é também fruto de valorizações simbólicas e vividas em determinado espaço. E o fator espacial é influenciado pelas práticas econômicas e recursos utilizados entre classes sociais (Chagas, 2007).

Para (Santos, Silveira. 2005) O território é uma extensão apropriada e usada, e é no território, uma das dimensões do espaço produzido, que o homem concretiza suas ações no campo econômico, social, político e cultural. E a construção econômica e social do território brasileiro se deve a participação decisiva dos negros, que com sua mão-de-obra, impulsionaram o desenvolvimento econômico da sociedade e da elite. Porém, foram postos às margens da sociedade (Moura, 1981).

A imposição de inferioridade histórica aos negros sustentou o status e os privilégios dos senhores brancos (Costa, 1998). Situação estabelecida à base de um sistema escravista severo e violento, um fator essencial para produção de gêneros tropicais segundo Gorender.

Entretanto, a exploração da mão-de-obra dos negros não foi uma dominação aceita pacificamente. Tendo em vista que os maus tratos, a violência, o excesso de trabalho, e a humilhante condição de escravo e mercadoria permaneciam. Vários negros fugiam para o mato em busca de liberdade, formando o que viriam a se constituir como comunidades quilombolas ou quilombos (Moura, 1981). Em 1740 o Rei de Portugal define quilombos como: “...toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Moura, 1981, pg. 17).

Além dos quilombos, a resistência à escravidão ocorria na forma de fugas, assassinatos, suicídios, sabotagem de ferramentas, desamor ao trabalho, insurreições, e atentados a seus senhores (Fiabani, 2012), inclusive, “Luíz Gama - filho de negra rebelde- afirmava que o escravo que matava seu senhor praticava um ato de legítima defesa...” (MOURA, 1981, pg. 79).

Os quilombos se espalharam por todo o território brasileiro, principalmente nas áreas mais isoladas, com organizações sociais e econômicas próprias, e até mesmo organização militar, como foi o caso dos maiores quilombos: Quilombo do Ambrosio e Quilombo de Palmares, sendo que Palmares é considerada por alguns pesquisadores como a maior resistência social, militar, econômica e cultural ao sistema escravista (Moura, 1981). Porém, mais comuns eram os quilombos menores, como é o caso das comunidades quilombolas do Jalapão.

As comunidades quilombolas de menor expressão mantinham estruturas diferenciadas dos grandes quilombos, com enorme complexidade, inclusive na distribuição do trabalho, na ocupação de seus territórios e nas relações de espaço e poder.

Os maiores quilombos possuem várias pesquisas a respeito, e os menores ainda são pouco estudados, e de origem pouco comprovada (Fiabani, 2015). Há a necessidade de que pesquisadores estudem melhor os quilombos, e que possam ser acompanhadas suas trajetórias no decorrer da história (Moura, 1981).

Por existir fragmentos de desigualdade social que perpetuam até a atualidade, na forma de segregacionismo social e econômico. Existe uma marginalização das camadas sociais menos favorecidas economicamente, sustentando preconceitos e desigualdades mesmo após a abolição de um regime de mais de 300 anos.

Os vários meios de comunicação como: TV, livros didáticos, cinema, música e diversos outros meios de reprodução da organização social ainda se sustentam e reproduzem idéias tradicionais, normalmente contada, reproduzida e mantida, pelas elites que caracterizam os negros com inferioridade ou omitem a importância das representações e heranças históricas no que desrespeito a sua participação na construção social do e no território brasileiro, sendo que, a educação é um dos principais fatores em tal construção, mas ainda pouco expõe ou consideram a influência do negro na formação social e cultural da sociedade brasileira (Bittencourt, 2004).

O conceito de Quilombo possui origem na resistência do negro à escravidão, e historicamente vêm tentando a consolidação dos seus territórios. E desde então vem sendo ressignificado com o objetivo de auxiliar a produção de laudos para as comunidades (Fiabani, 2015), onde a ressignificação consiste em abranger a definição de quilombo adotada pela

coroa portuguesa. Ou seja, o Quilombo se define pela presença do trabalhador negro em áreas desfavorecidas socialmente (Fiabani, 2012). E esses trabalhadores dependem e precisam da terra para organização de seu território, e a distribuição das pessoas e da produção sobre o território, sendo que a produção muda de acordo o movimento das pessoas (Santos, 2008, pg 79).

A atuação do negro tem uma ligação muito profunda com a constituição e consolidação do território nacional, e as comunidades quilombolas persistem em uma luta pelo reconhecimento nesse processo e a consolidação de seus territórios para a manutenção de suas práticas culturais. É uma unidade e diversidade, uma questão central da história humana, com suas diversas etapas e situação do momento atual (Santos, Silveira, 2005, pg 20), pois o território é um campo de conflitos.

Considerações finais

As comunidades do jalapão enfrentam problemas no que desrespeito as necessidades básicas ou deveriam ser ofertadas pelo poder público, como educação, infraestrutura, pois a situação das estradas retrata o descaso, falta de unidades de saúde e quando tem são precários, tais dificuldades forçam essas comunidades negras a procurarem formas alternativas de sobreviver, afetando seus hábitos e costumes.

Situação propícia à descaracterização da identidade dessas comunidades, contribuindo para a falta de uma consolidação territorial e de garantia permanente da posse de suas terras. Assim podem acabar perdendo até a capacidade de manter suas tradições e necessidades básicas, como plantar arroz, feijão, mandioca, e a confecção do artesanato de capim dourado.

Referências

ALTO, R. L. M. *Saberes e fazeres quilombolas:* diálogos com a educação do campo. Minas Gerais, Universidade de Uberaba. 2012.

ALMEIDA, M. G.; PEREIRA, B. M. Quintal Kalunga como lugar e espaço de saberes. *GEONORDESTE*, Ano XXII, n.2. 2012.

ARAÚJO, M. G. de. A comunidade remanescente de quilombo do Engenho Siqueira: territorialidade, identidade quilombola e potencialidade da agroecologia. Colômbia. *Revista Colombiana de Geografia*. Vol. 21, n.º 1, 2012.

ARRUTI, J. M. *Mocambo:* Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

BARROS, L. E. P. O processo histórico dos quilombos e o caso de Furnas de Dionísio. *Revista IDeAS* (Interfaces do Desenvolvimento Agricultura e Sociedade), v.5, n. 1, p.274-291, 2011.

BITTENCOURT, C. *Ensino de História*: fundamentos e métodos. São Paulo: Cortez, 2004.

CAMPOS, A. *Do quilombo à favela*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2005.

CARVALHO, M. C. P. de; SCHMITT, A.; TURATTI, M. C. M. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente e Sociedade* - Ano V - No 10 – 2002.

CHAGAS, R. P. de. *Políticas territoriais no estado do Tocantins*: um estudo de caso sobre o Jalapão. São Paulo. USP, 2007.

COSTA, E. V. da. *Da Monarquia à Republica:* momentos decisivos. São Paulo. Unesp. 1998.

COSTA, E. V. da. *A Abolição*. São Paulo. Global Editora. 1988.

DOLCE, J.; MEDEIROS, N. A resistência das comunidades quilombolas no Jalapão. *Revista VAIDAPÉ*, 2014. Encontrada no site: http://revistavaidape.com.br/blog/2014/04/a-resistencia-das-comunidades-quilombolas-no-jalapao/

FREYRE, G. *Casa Grande e Senzala:* formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Pernambuco. Global Editora, 2003.

FIABANI, A. *Mato, Palhoça e Pilão*: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532 - 2004). São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FIABANI, A *Os Novos Quilombos*: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988 – 2008). Palmas: Nagô Editora, 2015.

GAMA, A. M. *O direito de propriedade das terras ocupadas pelas comunidades descendentes de quilombos*. In: http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/O-direito-de-propriedade-das-terras-ocupadas-pelas.pdf

GONÇALVES, C. W. P. *Da geografia às geo-grafias*: um mundo em busca de novas territorialidades. Disponível no site: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cecena/porto.pdf

GORENDER, J. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

HAESBAERT, R. “Identidades territoriais”. IN: ROSENDAHL, Z.; CORREA, R. L. *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: Ed Uerj, 1999, p. 169-190

JÚNIOR, C. P. História Econômica do Brasil. São Paulo. Editora Brasiliense, 2002.

JUNIOR, S. S. O processo histórico da regionalização brasileira. São Paulo, Revista Conhecimento prático: Geografia. Edição nº 39, agosto de 2011.

LIMA, L. N. M. de. ALMEIDA, M. G. A identidade territorial Kalunga e perspectivas para o desenvolvimento do turismo nas comunidades Diadema e Ribeirão-Goiás. *Revista Territorial*, v.1, n.1, p.88-111, jul./dez. 2012.

MELO, J. C. de. *Por entre as águas do sertão*: currículo e educação ambiental das escolas rurais do Jalapão. São Paulo. PUC-SP; 2011.

MOURA, C. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1981.

PEREIRA, B. de P. P. *De escravas a empregadas domésticas*- a dimensão social e o "lugar" das mulheres negras no pós-abolição. São Paulo. PucSP.

SANTOS, M.; SILVEIRA, M. *O Brasil:* território e sociedade no início do século XXI. Rio de Janeiro: Record, 2016. 16ª ed.

SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado:* fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. 6ª ed.

SANTOS, M. *A Natureza do espaço:* técnica e tempo. razão e emoção. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 4ª ed, 2014.

SALLES, V. *O negro no Pará: Sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro. Fundação Getúlio Vargas, 1971.

Sites utilizados:

http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551

http://www.incra.gov.br/passo_a_passo_quilombolas

http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2017/04/CCERTID%C3%95ES-EXPEDIDAS-%C3%80S-COMUNIDADES-REMANESCENTES-DE-QUILOMBOS-25-04-2017.pdf

http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessosquilombolas_quadrogeral.pdf

http://www.apato.org.br/

http://www.palmares.gov.br

http://www.incra.gov.br/

DOS CÍRCULOS ATIVISTAS À CONSTRUÇÃO DO BAIRRO: A RODA DE FOGO EM SUAS MEMÓRIAS E IDENTIDADES (RECIFE, 1987-2017)

Francisco Tavares de Melo
Mestrando em Geografia pela UFPE,
chicotavares1@hotmail.com

Bruno Maia Halley
Pós-doutorando em Geografia pelo PPGEO/UFPE,
bhalleype@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Nota inicial

O artigo ora apresentado procura estabelecer uma relação entre ativismo e identidade de bairro à luz da história de luta por moradia que originou o bairro de Roda de Fogo, a partir de 1987, na Zona Oeste do Recife. Neste encalço apreende-se o bairro como um lugar de vivência íntima, investido por traços e experiências marcantes que denotam identidades entre os moradores. Com efeito, propõe-se desvendar os diferentes elementos que simbolizam e demarcam a alma da Roda de Fogo, considerando suas construções mais simbólicas e os modos de vida existentes, ambos denotadores das especificidades do lugar. O texto também centra-se nos aspectos singulares da construção do bairro, rememorando os círculos de luta e engajamento social dos moradores nas décadas de 1980-90, para em seguida, identificar os "geossímbolos" (BONNEMAISON, 2002) que compõem o bairro na ordem do dia, expressos na paisagem e no sentimento de pertencimento das pessoas. Desse modo, apreende-se o bairro da Roda de Fogo como uma dimensão material e simbólica, onde se encontram sentidos, valores e significados diversos, sobre os quais se afirmam as personalidades do lugar em sua intersubjetividade.

Roda de Fogo: os círculos ativistas na conquista de um lugar de moradia – as memórias de luta de uma comunidade desde 1987

Ao revisitar a trajetória de um determinado lugar faz-se importante elucidar quais foram os indivíduos que tiveram papel destacado no bojo deste processo, quais foram os verdadeiros protagonistas desta história de apropriação territorial. Isto torna mais caro quando se trata de

uma geografia popular, marcada por uma população pobre, com indivíduos largando seus poucos recursos em busca de um sonho até então distante de ser alcançado: um pedaço de chão para chamar de seu! Desta maneira, surgiu o bairro de Roda de Fogo, Zona Oeste da cidade do Recife. Em janeiro de 1987, por meio de uma ocupação irregular dava-se início ao processo de conquista de um território na capital pernambucana. Para se compreender a importância deste momento rememora-se as reminiscências daqueles que vivenciaram a história de luta. Ao lembrar de sua trajetória na "Roda", uma moradora afirmara: "parecia um conto de fadas...". Com forte carga emocional, a frase reflete o sentimento não apenas de Ozana Santiago[1], mas de uma coletividade que, de maneira organizada, deu início a uma das mais significativas histórias de luta por moradia no Recife.

Iniciada a ocupação, moradores da circunvizinhança também foram participando do processo. Havia ocupantes originários do Engenho do Meio, Sítio das Palmeiras e do Torrões e também de lugares mais distantes, como Camaragibe e Santo Amaro. À época, o terreno de 60 hectares pertencia ao Patrimônio da União, estando em comodato aos previdenciários, então representados pela Comissão da Casa Própria dos Servidores Previdenciários de Pernambuco - COMCAP. O início da ocupação estava subjacente ao contexto de redefinição sociopolítico vivenciado no Brasil no final da década de 1980, marcado pelo processo de redemocratização e por uma instabilidade econômica crônica. Os movimentos pela posse da terra e moradia, existentes desde o final de 1970 ganhavam um novo fôlego. Da luta pela habitação à luta pela própria permanência na cidade. Recrudescia os círculos ativistas sobre reforma urbana. "O término do governo do general Figueredo, a eleição (indireta) do primeiro presidente civil desde 1964 e a perspectiva de uma nova Constituição para o país serviram para unir os movimentos sociais, as organizações e as instituições que lutavam pela reforma urbana" (LOPES DE SOUZA & RODRIGUES, 2004, p. 64). Por conseguinte, neste contexto inseria-se os movimentos de ocupação da Roda de Fogo.

Na capital pernambucana, parcela da população pobre não contemplada pelas políticas habitacionais acabara por criar estratégias informais como forma de viabilizar o acesso à moradia. Dentre essas estratégias sobressaem-se as invasões à terrenos ociosos, com caráter

[1] Em depoimento ao vídeo-documentário "Roda de Fogo – Cidade Encantada", produzido por Catarina Angola (2008). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4. Acesso em 22 de abril de 2017.

explicitamente de luta organizada (FALCÃO NETO & SOUZA, 1985).[2] No caso da Roda de Fogo, as pessoas envolvidas na ocupação organizaram-se por meio de uma comissão, conscientizando os parceiros de luta no tocante o acesso à terra e à moradia. Através desta prática foi possível garantir a permanência na terra, malgrado às inúmeras coações sofridas para desocupação do terreno. Nestes encontros, a comissão procurou também planejar a ocupação do espaço, com as famílias demarcando seus lotes e quadras de modo igualitária. Projetara-se a infraestrutura, com ruas e espaços de lazer, inclusive um campo de futebol. De forma consciente, as pessoas foram nomeando os logradouros, com toponímias alusivas à eventos históricos de luta e resistência, como a Batalha de Tejicupapo, Monte das Taboucas, Confederação do Equador, entre outras. Também prestaram homenagem à personalidades locais e nacionais, educadores e poetas, como Clarice Lispector e Prof. José de Almeida. Desta forma, os moradores foram pensando a comunidade em seus espaços, baseando-se no engajamento, na história, memória, e também numa espécie de cartografia social (Figura 01).

Durante o período da ocupação ocorreram várias ações de despejo como forma de tentar enfraquecer a luta pela permanência na terra. As primeiras passeatas organizadas pelos moradores, que ocorreram no centro do Recife, foram motivadas pelas inúmeras tentativas de reintegração de posse (Figuras 02 e 03). As passeatas eram uma forma de dar uma resposta às autoridades da época e de pressionar o governo a garantir a posse da terra. Dentre alguns casos envolvendo as passeatas rememora-se um em especial. Muitos dos moradores da "Roda", não possuindo recursos para se transportar até o centro do Recife, acabaram invadindo ônibus estacionados no bairro vizinho, o Sítio das Palmeiras, forçando os motoristas a dirigirem até o local da manifestação. Neste percurso entoavam cantos, sobressaindo a canção "*ói nóis aqui traveis*", gravada por alguns símbolos da música brasileira como o grupo "Demônios da Garoa" e o cantor Adoniram Barbosa, em que se lê os seguintes versos: "voceis pensam que nóis fumos embora / nóis enganemos voceis / fingimos que fumos e vortemos / ói nóis aqui traveis". O cancioneiro popular revelara o engajamento e resistência da "Roda" na luta e posse da terra.

[2] Entre 1987 e 1989, a então Companhia de Habitação Popular do Estado de Pernambuco (COHAB-PE) registrara mais de 200 invasões na Região Metropolitana do Recife, envolvendo mais de 80 mil pessoas, das quais dois terços concentraram-se somente no município-sede (SOUZA, 1991).

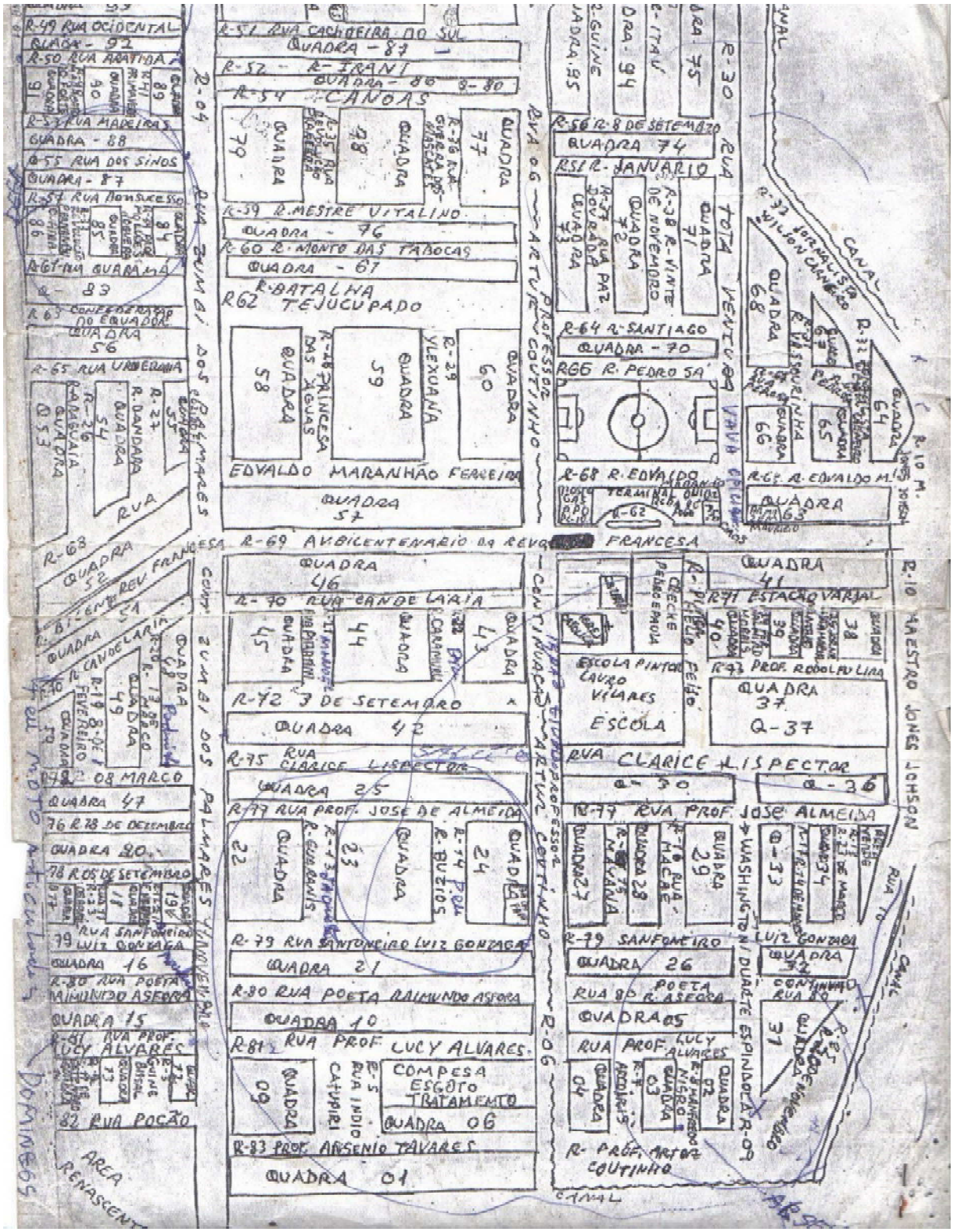


Figura 01: *Planta do Bairro de Roda de Fogo* produzido por moradores em 1987.
Fonte: *Comunidade Recife*. Disponível em http://comunidaderecife.blogspot.com.br/2009/06/mapa-de-roda-de-fogo-nos-torroes-zona.html. Acesso em 10 de agosto de 2017.



Figura 02: Manifestação dos moradores da Roda de Fogo na Rua Princesa Isabel, bairro da Boa Vista, centro do Recife, em 1989. Frame do documentário "*Roda de Fogo: Cidade Encantada*", de Catarina Angola (2008).
Fonte: ANGOLA (2008). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4. Acesso em 22 de abril de 2017.

As pressões exercidas pelo Estado através de seus aparelhos de poder junto a COMCAP acabaram por engendrar uma resistência, uma força contrária. Os moradores intensificaram as luta para garantir a permanência na terra invadida, recebendo apoio do então Governador de Pernambuco, Miguel Arraes. Embora contasse com a colaboração de figuras políticas, vale ressaltar que nas reuniões promovidas para se discutir a ocupação, também se procurava uniformizar os discursos, evitando "méritos individuais" em detrimento à conquista coletiva.[3] A Roda de Fogo era, portanto, uma conquista da coletividade, uma conquistar popular dentro de uma geografia afastada dos bairros mais centrais do Recife.

[3] Sobre a história de luta do bairro, vide o vídeo-documentário "Roda de Fogo – Cidade Encantada", produzido por Catarina Angola (2008). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4. Acesso em 22 de abril de 2017.

Após os primeiros anos de luta, em 1992, o Governo de Pernambuco garantira o título de Concessão de Direito Real de Uso (CDRU) para os moradores da "Roda", mas com validade fixada em apenas cinco anos. Não satisfeitos com tal resolução, os ocupantes entraram com recursos na justiça contra o Estado. Com efeito, em 1994, concederam aos mesmos moradores um novo título, com permissão de utilização das terras por até 50 anos. Embora limitados ao acesso definitivo da habitação, os moradores do bairro continuam se mobilizando na ordem do dia. Com uma população de 30 mil habitantes, os ainda ativistas procuram garantir uma melhor qualidade nas obras e serviços públicos no bairro, engajando-se para construção de escolas e creches, centros de saúde, para o saneamento básico e calçamento de ruas. Nas suas reivindicações sempre rememoram a luta da comunidade, que guarda em si lugares de memória e geossímbolos reveladores da identidade da "Roda".



Figura 03: Passeata dos moradores de Roda de Fogo na Avenida Conde da Boa Vista, no centro do Recife, em 1989. Frame do documentário "*Roda de Fogo: Cidade Encantada*", de Catarina Angola (2008).
Fonte: ANGOLA (2008). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4. Acesso em 22 de abril de 2017.

Do ativismo à construção do bairro: a Roda de Fogo em suas memórias e geossímbolos

Ao tratar o bairro na esfera política, Marcelo Lopes de Souza (1988) destacara o papel engendrado pelos movimentos sociais em seu tecido, apreendendo o ativismo de bairro como um mecanismo de grandes possibilidades para se pensar a gestão da cidade numa perspectiva mais horizontal, centrada holisticamente no lugar. Na sua ótica, os bairros são "lugares [...] internalizados mentalmente pelos indivíduos de uma coletividade, que os tem como espaços vividos e sentidos (LOPES DE SOUZA, 1989, p. 156). Enquanto *lócus* da experiência dos citadinos, o bairro apresenta-se como uma centralidade, ponto de partida e chegada pra se pensar a cidade na totalidade, com o ativismo de bairro revelando-se um movimento demarcado espacialmente no tocante à sua organização e identidade (Id., Ibid,). No caso do Recife, esse ativismo se fez marcante através de organizações populares, com os moradores de cada bairro construindo suas pautas de luta em seus lugares de vivência.

Na geografia humanista, o lugar define-se como uma base territorial experienciada do indivíduo no espaço, com o bairro podendo ser compreendido enquanto um "lugar vivido por excelência, percorrido com segurança, onde muitos se conhecem e, portanto, se familiarizam" (MELLO, 1991, p. 62). Na concepção de Carlos (1996), o indivíduo não a vivencia a cidade por completo, vive apenas fragmentos do seu tecido, correspondendo ao lugar – porção do espaço apropriável à vida, através do corpo, dos sentidos, dos passos dos seus moradores (Id., Ibid.). Contudo, Tuan (1983, p. 189) afirma que "a rua onde se mora é parte da experiência intima de cada um, mas a unidade maior, o 'bairro', é um conceito". [...] O bairro só adquire visibilidade e torna-se um lugar através de um esforço da mente" (Id., Ibid.), interpelando-se sobre a vivência no bairro, sua origem, sua dinâmica, suas referências, entre outros. Desta maneira há um despertar identitário sobre o bairro, uma consciência sobre as experiências dos indivíduos no lugar, sobretudo quando este sofre alguma tipo de ameaça.

Ao longo de sua trajetória, o bairro sempre foi evocado como um fragmento social, delimitado por relações cotidianas exercitadas por vizinhos, parentes e compadres. Os atos praticados no local de moradia constroem diferenças, sendo percebidas e representadas pelos citadinos como traços inconfundíveis de identidades (HALLEY, 2014). Neste sentido, através de relações cotidianas e aparentemente banais que o sentimento de pertencimento ao bairro vai emergindo entre os seus moradores. Isto torna-se mais intenso nas lutas pela melhoria e

conquista do lugar. No caso da Roda de Fogo, os moradores foram adquirindo este sentimento desde os primeiros atos de invasão, resistência e formação da comunidade, que pouco a pouco foram apreendendo o bairro como um lugar vivência imediata, *lócus* de relações interpessoais e ponto de partida para trocas políticas, econômicas e culturais para além do local de moradia, lazer e cidadania.

A construção da relação íntima entre os moradores e o bairro tem seus alicerces no ano de 1987, quando se processaram as primeiras ocupações da Roda de Fogo. Ao participarem de um conjunto de experiências ligadas à conquista de um território para construção de moradias, os moradores acabaram inserindo-se numa trama de relações, despertando a criação de "[...] laços profundos de identidade, habitante-habitante, habitante-lugar" (CARLOS, 1996, p. 21). Neste processo, o tempo tornar-se imprescindível na compreensão de lugar, cuja experiência efêmera ou duradoura pode emanar um sentido de lugar. No dizer de Tuan (2011, p. 17), "[...] o sentido de lugar é adquirido após um período de tempo. Quanto tempo? [...] quanto mais tempo permanecermos em uma localidade melhor a conheceremos e mais profundamente significativa se tornará para nós", complementa o geógrafo chinês.

Na Roda de Fogo, os moradores engajados nas lutas por uma moradia, participando das primeiras ocupações, reuniões e passeatas, compartilhando os bons e maus momentos durante o processo, construíram laços identitários mais sólidos ao lugar, em detrimento à outros que se instalaram no bairro após à consolidação do território, embora estes também possam ter construído um sentimento de pertencimento à "Roda". Por conseguinte, ao evocar o bairro através da memória articula-se o tempo e espaço com base nas experiências dos indivíduos em determinado lugar. "A memória liga-se, decididamente, a um lugar, ao uso, e a um ritmo, logo, a uma relação espaço-temporal, e não apenas a uma incursão no tempo – lugar e memória são indissociáveis", no dizer de Carlos (2001, p. 217). Enquanto houver pessoas, eventos e construções simbólicas a se recordar, a memória estará presente na construção de identidades entre os moradores de um bairro, com a vida construída de forma compartilhada a partir de uma relação espaço-temporal, onde uma série de referências espaciais são criadas, respaldando a vivência local (Id., Ibid.).

A construção espacial de memórias se mostra evidente em Roda de Fogo, quando se percorre o tecido do bairro. Aqui e acolá são descobertos os moradores-símbolos da ocupação

do bairro. Ao recordarem os momentos de luta, muitos se sentem orgulhosos em expressar suas façanhas, especialmente quando das realizações das passeatas nos bairros centrais do Recife. Alguns deste se autoproclamam "Fundadores da Roda de Fogo", externando um vínculo de pertencimento ao bairro a partir de suas memórias vividas na luta por um lugar de moradia. O próprio nome conferido ao bairro revela uma personalidade (HALLEY, 2014), expressando uma efetiva apropriação do espaço por um grupo, com articulação de linguagem, política territorial e identidade (CORRÊA, 2007).

Sobre a origem do nome Roda de Fogo há várias versões. De acordo com alguns locais, durante o ano de 1987, momento inicial de ocupação do bairro, a Rede Globo de Televisão transmitia uma telenovela de grande apelo popular, "Roda de Fogo", servindo de inspiração à nascente comunidade. A escolha do nome, porém, não teria ocorrido simplesmente em razão do folhetim televisivo. Segundo outro morador, no terreno da ocupação inicial formavam-se muitos barreiros em função das chuvas, e ao redor destes existia uma espécie de "mato", conhecido popularmente como "bimba de macaco". Ao encostar neste "mato", a pele irritava-se, levando a coceira. Em razão disto, os moradores "tocavam" fogo nestes tufos.[4] Outra versão também refere-se aos "muitos matos secos" existentes na localidade, os quais eram queimados pelos ocupantes. A queima do "mato" acabava formando imensas "rodas de fogo", iluminando o terreno quando da falta de energia elétrica. Muitos ocupantes reuniram-se em torno das fogueiras, dialogando inclusive sobre os desdobramentos da ocupação.[5] Embora sejam várias as versões, ambas se influenciam, levando a crer que a toponímia do bairro tenha nascido do contexto comum então vivenciado pelos ocupantes, no tempo e no espaço.

O nome atribuído ao lugar, ou mesmo os riscos de desocupações pelos quais passaram os ocupantes da Roda de Fogo, seguido de suas resistências, constituem traços intrínsecos de uma identidade territorial entre os indivíduos de um mesmo grupo social. Neste sentido, "[...] as identidades se situam frente a um espaço simbólico, social/historicamente produzido [...] (HAESBAERT, 1999, p. 179), neste caso, em face ao bairro, compreendido como um espaço de expressiva de magnitude, caracterizado por uma trama de relações constituída por uma

[4] Depoimento de Fernando Lima, morador da Roda de Fogo há 30 anos, extraído do programa televisivo "Meu bairro é o maior" exibido pela TV Matraca (TV Viva): https://www.youtube.com/watch?v=hVhAOJ14_KQ. Acesso em 20/09/2017.
[5] Depoimento de Guadalupe Freitas, morador da Roda de Fogo há 30 anos, extraído do documentário *Roda de Fogo: cidade encantada*: https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4. Acesso em 20/09/2017.

série de experiências sobre os quais se assenta o conteúdo concreto da vida. As práticas do lugar constroem a personalidade do bairro a partir da concentração de diferentes aspectos referentes à paisagem, à ocupação, à convivência social, ao sentimento de pertencimento, ao nome do lugar, dentre outros aspectos, que associados acabam de denotar um "gênio" ao bairro no contexto de uma cidade (HALLEY, 2014b). Em Roda de Fogo, as singularidades mais significativas do lugar situam-se no núcleo do bairro, recorte inicial de sua ocupação, outrora marcado por uma construção, o "Casarão", local de reuniões dos moradores em seus atos de luta e direito à moradia no Recife entre as décadas de 1980-90 (Figura 04).



Figura 04: Antigo "Casarão" da Roda de Fogo, com a presença de algumas crianças da comunidade no período de sua ocupação inicial, em 1987.
Fonte: *Roda de Fogo Encantada*. Disponível em http://rodadefogoencantada.blogspot.com.br/. Acesso em 10 de agosto de 2017.

O "Casarão" serviu de referência espacial aos principais pontos de encontros no interior do bairro. Mesmo demolido na década passada tornara-se um "geossimbolo" para atração de outros objetos e experiências em Roda de Fogo. No seu entorno, no cruzamento da Avenida

Bicentenário da Revolução Francesa e da Rua Professor Arthur Coutinho (popular “Rua do Canal”) (Figura 05), instalara-se a Associação dos Moradores do Bairro, o posto policial, uma praça, um campo de futebol e um terminal de ônibus, além de uma série de estabelecimentos comerciais. Trata-se do centro do bairro, com as transeuntes disputando o espaço com carros, motos, bicicletas e os mais diversos ambulantes. Nestes lugares intensamente vividos, os moradores são regidos em suas experiências, encontrando-se aspectos singulares da vida comum, como as conversas na calçada, o jogo de dominó na praça, o encontro e as conversas diárias nas padarias e bares, o jogo de bola das crianças nas ruas, os maracatus tocando durante a noite, os torneios de futebol que agitam o bairro, entre outras experiências.



Figura 05: Cruzamento da Rua Professor Arthur Coutinho com a Avenida Bicentenário da Revolução Francesa, na Roda de Fogo, Zona Oeste do Recife.
Fonte: Acervo de Francisco Tavares de Melo, junho de 2014.

A miscelânea destas situações ocorrem em espaços consagrados pelos moradores do lugar em suas atividades rotineiras dentro de um cotidiano compartilhado. Neste sentido, o coração da Roda de Fogo encontra-se carregado de afetividade e significados, permeado por "geossímbolos", podendo ser compreendidos como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos assumem uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade, conforme assegura o geógrafo francês Jöel Bonnemaison (2002).

Notas finais.

O sentimento de pertencimento ao espaço de vivência centra-se nos aspectos comuns da vida de bairro, no acontecer solidário da rua com os vizinhos e parentes. Em Roda de Fogo através da memória de seus moradores pôde-se apreender a alma do lugar, e, por conseguinte sua identidade, marcada por um conjunto de ações e objetos construídos ao longo da evolução do bairro. Com efeito, a identidade da "Roda" se constitui através de seus traços na paisagem e como as pessoas fazem uso de uma memória de luta para promoverem uma consciência própria acerca do seu lugar, especialmente no tocante ao núcleo vivido. A "Roda" é, assim, suas construções, as memórias que circulam, a luta dos seus moradores e os geossímbolos que permeiam a vida de um lugar, invadido, conquistado e experenciado desde 1987.

Referências

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). *Geografia Cultural: um século (3).* Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2002.

CARLOS, A. F. A. *Espaço-tempo na metrópole:* a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001.

_____. *O lugar no/do mundo.* São Paulo: Hucitec, 1996.

COMUNIDADE RECIFE. Disponível em http://comunidaderecife.blogspot.com.br/2009/06/mapa-de-roda-de-fogo-nos-torroes-zona.html. Acesso em 10 de agosto de 2017.

CORRÊA, R. L. "A geografia cultural e o urbano". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Introdução a geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

FALCÃO NETO, J. de A.; SOUZA, M. A. de A. Os mocambos do Recife - o direito de morar. *Revista Ciência Hoje*, Rio de Janeiro: SPBC, v. 3, n. 18, maio/jun. 1985. (Especial Nordeste).

HAESBAERT, R. "Identidades territoriais". In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 169-190.

HALLEY, B. M. Bairro rural/bairro urbano: uma revisão conceitual. *GEOUSP – Espaço e Tempo*, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 577-593, 2014.

_____. O bairro e os enredos do lugar. *Geograficidade***,** v.4, n.1, edição verão, p. 577-593, 2014b.

LOPES DE SOUZA, M.; RODRIGUES, G. B. *Planejamento urbano e ativismos sociais***.** São Paulo: Unesp, 2004.

_____. O bairro contemporâneo: ensaios e abordagem política. In: *Revista Brasileira de Geografia*, v. 51, n. 2, abr/jun. Rio de Janeiro, 1989, p. 139-172.

_____. *O Que Pode o Ativismo de Bairro Reflexão sobre as Limitações e Potencialidades do Ativismo de Bairro à Luz de um Pensamento Autonomista.* 1988. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências Matemáticas e da Natureza, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

MELLO, J. B. F. de. *O Rio de Janeiro dos compositores da música popular brasileira – 1928/1991 – uma introdução à Geografia Humanística*. Dissertação (Mestrado em Geografia), UFRJ, 1991.

RODA DE FOGO ENCANTADA. Disponível em http://rodadefogoencantada.blogspot.com.br/. Acesso em 10 de agosto de 2017.

SOUZA, M. Â. de A. *Habitação: bem ou direito? As condições de acesso à habitação analisadas à luz da atuação da COHAB-PE na RMR. Recife*. 1991. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano e Regional) – UFPE, Recife.

_____. *Assentamentos populares do Recife - cadastro e mapeamento.* Recife: Secretaria de Habitação e Desenvolvimento Urbano, 1990.

TUAN, Y. Espaço, tempo, lugar: um arcabouço humanista. *Geograficidade*, v. 01, n.01, edição inverno, 2011.

_____. *Espaço e lugar.* São Paulo: Difel, 1983.

Filmografia

ANGOLA, C.; BORGES, B.; PINILLA, N (Orgs.). *Roda de Fogo - cidade encantada.* Produção e direção de Catarina de Angola. Recife, Universidade Católica de Pernambuco. Projeto experimental em jornalismo. Mídia áudio/visual. 2008. https://www.youtube.com/watch?v=ZfII1Iu4iN4

MEU BAIRRO É O MAIOR - Roda de Fogo. Projeto TV Matraca (TV Viva): https://www.youtube.com/watch?v=hVhAOJ14_KQ. Acesso em 20/09/2017.

ENTRE O OFICIAL E O VIVIDO: OS DESENCONTROS DA CARTOGRAFIA E AS ALTERAÇÕES NA SOCIABILIDADE URBANA DE ZUMBI, RECIFE-PE

Thalita Natália Cavalcanti
Graduada em Geografia pelo IFPE,
thalitancavalcanti@hotmail.com

Adauto Gomes Barbosa
Doutor em Geografia pela UFPE,
adautogb@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Considerações iniciais

Este trabalho toma por base a complexa cartografia social constituída por Zumbi, oficialmente um dos 94 bairros da cidade do Recife, mas que, em termos de espaço vivido, só um pequeno fragmento territorial do que é oficialmente designado como tal é, de fato, reconhecido pelos seus moradores. Em face desse complicado contexto de relações entre o oficial e o vivido, parte-se do pressuposto de que é no plano do vivido que são construídas as relações de pertencimento, de identidade e que os bairros adquirem sentido no cotidiano dos citadinos.

Defende-se aqui que a noção de bairro vai além de um simples recorte político-administrativo oficial e se funda na construção de laços identitários, ainda que esses estejam em permanente mudança. Assim, sem desconsiderar a necessidade do recorte oficial para os fins da administração municipal, o bairro é aqui concebido como um espaço vivido, isto é, como espaço de vivências e de construção do sentido de pertencimento de seus moradores e usadores do espaço público, os quais, de diversas formas, apresentam algum tipo de engajamento no cotidiano da cidade.

No “bairro” de Zumbi, o cotidiano tem sofrido várias transformações, mesmo que ainda persistam certas marcas da vida de bairro. Intervenções urbanas e transformações relacionadas à vida moderna dissipam e ressignificam os tradicionais hábitos de brincar na rua, sentar nas calçadas, festejar datas comemorativas, dentre outras práticas sociais que compunham a vida na cidade, cuja dinâmica se dá em função da transformação da cidade em metrópole (SEABRA,

2004). Sendo assim, dois elementos são apreciados neste trabalho: de um lado, a complexa cartografia de Zumbi, cujos limites oficiais pouco expressam a realidade em termos de vivências e relações; e, de outro, as muitas alterações no cotidiano local atreladas à crescente incorporação de hábitos da vida de bairro, com sensíveis alterações na sociabilidade urbana local.

Pensar o bairro conceitualmente

O bairro é encarado não apenas como um recorte político-administrativo municipal, mas enquanto fragmento da cidade onde se dão as relações de sociabilidade urbana, as relações de vivência de seus moradores, comerciantes e outros agentes sociais concretos da vida de bairro. Segundo esse entendimento, o bairro abrange práticas e vivências cuja cartografia nem sempre coincide com os limites oficiais. Nesse sentido, "É essencial assegurar que o bairro como espacialização do processo social, guarda e corresponde a um âmbito da vida imediata, uma dimensão sociológica tão intensa e extensa que é capaz de definir uma vida de bairro" (SEABRA, 2004, p. 82). Dessa forma, o cotidiano está relacionado com as práticas de apropriação e uso do espaço vivido.

Para Seabra (2004, p. 273), "Os bairros funcionaram na história urbana como formidáveis suportes de valores de uso". Quando a autora remete a valores de uso, ela quer dizer que o terreno é utilizado para o consumo próprio, para atender necessidade como morar, passear, praticar lazer etc., e não como mero recorte oficial que tem sentido apenas para fins de localização e de cadastro imobiliário. Não obstante do ponto de vista da gestão pública e da atuação dos agentes econômicos o recorte oficial seja muito importante e necessário, especificamente, em seu sentido histórico, o bairro remete à ideia de escala próxima, onde se por vezes ocorre o raio de ação da família, das relações de vizinhança e isso reverbera na construção coletiva da identidade do lugar.

Conforme Souza (2013), o bairro pode ser analisado sob três perspectivas conceituais: composicional, interacional e simbólica (SOUZA, 2013). A perspectiva composicional toma por base todos elementos que a rigor formam a tessitura urbana do bairro, envolvendo residências, estabelecimentos de comércio e serviços, vias principais e secundárias, parques, praças e jardins, além de um sem número de elementos que podem compor sua paisagem urbana. Tal perspectiva é muito utilizada pelo poder público para definir a divisão político-

administrativa da cidade para fins de gestão e para definir os valores relativos à cobrança de tributos que incidem diretamente sobre a base fundiária, a exemplo do IPTU. Na escala do bairro, é considerada a sua composição em termos sociais e econômicos, sendo isso fundamental na determinação das escolhas e decisões sobre a aquisição de imóveis para moradia ou para abrir ou ampliar os negócios. Por meio da perspectiva composicional, é possível fazer um levantamento acerca de todos os elementos que caracterizam o bairro em termos de nível de renda da população residente, principais funções e serviços ofertados no bairro, além de outros aspectos de grande valia para os interesses do poder público e dos agentes privados.

Na perspectiva interacional o bairro é analisado tomando-se por base os fluxos e nexos que estabelecem com outros fragmentos do espaço urbano. Essas interações tanto dependem dos eixos formados por avenidas e ruas, quanto pela ação de empresas, órgãos públicos e outras organizações que atuam na escala intraurbana e promovem fluxos que interconectam distintas partes da cidade. Nesse caso, o papel das vias de transporte aparece como algo absolutamente essencial para a análise do bairro. Estudos clássicos da literatura acadêmica, a exemplo das contribuições da Escola de Chicago (CORRÊA, 1995), já apontavam para o papel proeminente da Área Central na organização do espaço da cidade, pois para ela convergem muitas vias principais que a tornam o centro por excelência das atividades de comércio e de serviços. A atual dinâmica da produção do espaço das metrópoles e das grandes cidades promove a configuração de novas centralidades urbanas, a exemplo de corredores urbanos como avenidas, bairros e mesmo shopping centers.

Esse contexto de reestruturação do espaço intraurbano exige pensar o bairro na perspectiva interacional não mais na forma clássica propugnada pela Escola de Chicago, com os anéis concêntricos ou algo similar. Há novos centros e novas periferias, os quais, por fugirem aos objetivos deste trabalho, não são aqui discutidos. Contudo, é preciso levar em conta que não obstante determinados bairros de uma metrópole possam estabelecer interações para muito além de seu espaço urbano imediato, a princípio só faz sentido falar em bairro ou em escala do bairro na escala intraurbana, e não na interurbana. A abordagem do bairro sob a perspectiva interacional em geral se atém às relações estabelecidas pelos bairros de uma determinada área urbana em si, ainda que as novas configurações urbanas permitam considerar a noção de tecido urbano para além do domínio edificado contínuo da cidade (LEFEBVRE, 1999).

Sob o ponto de vista simbólico, que é a perspectiva analítica e conceitual adotada neste trabalho, o bairro é acima de tudo um fragmento da cidade onde se manifestam relações de pertencimento, vínculos identitários dos moradores e dos usadores com esse lugar. Isso implica dizer que o bairro constitui o lugar possuidor de conteúdo histórico e de significados com base na vivência dos seus agentes sociais e históricos que concretamente participam e, portanto, compõem o seu cotidiano. Para Souza (2013, p. 153), essa perspectiva conceitual e analítica de bairro "[...] diz respeito à imagem de um dado subespaço intraurbano como um espaço percebido e vivido, como um bairro e não meramente como algum recorte ao qual se chega (uma distância de planejamento estatal, por exemplo) com base em algum critério 'objetivo' definido em gabinete" (grifo do autor). Esse processo vai de encontro à realidade da cidade massificada que revela vizinhos que pouco se conhecem, a qual, cada vez mais, ocorre também nos ditos bairros populares.

Vale frisar que tal perspectiva conceitual está diretamente articulada com o cotidiano e o espaço vivido, dimensões nem sempre consideradas pelas políticas públicas e pelos agentes capitalistas produtores da cidade, os quais, via de regra, propõem ou promovem intervenções urbanas que passam por cima do conteúdo histórico e simbólico do bairro. A perspectiva simbólica sempre parte do pressuposto de que os bairros são um produto histórico e não surgem simplesmente da prancheta dos planejadores urbanos. Há, dessa forma, uma relação direta entre o bairro em sentido simbólico e identitário com o conceito geográfico de lugar e este não se cria ou se estabelece de um momento para outro por força de uma lei municipal ou alguma intervenção promovida pelo poder público para atender os interesses dos agentes imobiliários.

A dificuldade e a resistência em encarar essa perspectiva é geradora de conflitos que se estabelecem na cidade, os quais, muitas vezes, envolvem os interesses dos agentes capitalistas em parceria com o Estado e as populações tradicionais que não aceitam ver sua história apagada por meio de demolições de edifícios antigos e a supressão de vários geossímbolos (BONNEMAISON, 2002), que "falam" sobre a história do bairro e da cidade. De acordo com esse autor, "um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade" (BONNEMAISON, 2002, p. 109). Sendo assim, o não reconhecimento da importância do valor simbólico da dimensão do

vivido desagrega o tecido urbano e, por conseguinte, as pessoas, negando o sentido original da cidade.

Ao mesmo tempo em que o bairro é assimilado na perspectiva simbólica como um lugar por excelência, ele se constrói por meio de um processo de territorialização daqueles que lá vivem e se apropriam cotidianamente dos seus espaços. A territorialização equivale a distintas formas de enraizamento que as pessoas estabelecem com o lugar, passando a identificar e serem identificadas como pertencentes àquele lugar, tal como discute Haesbaert (2004). Logo, essa territorialização nem sempre é marcada apenas por consensos, mas também por lutas, confrontos de interesses e resistências entre diferentes agentes e/ou grupos que tornam o bairro *locus* de suas relações de poder. Há casos em que os indivíduos protestam e lutam por melhorias locais e que temem ser alvo de remoções e intervenções urbanas que resultariam em sua desterritorialização, com a destruição do bairro enquanto lugar.

Para Bourdieu (1989), o poder simbólico é constituído como instrumentos de conhecimento e comunicação diretamente ligados à construção da realidade. Os símbolos possuem uma autêntica função social contribuindo fundamentalmente para a ordem. Logo, analisar o bairro numa perspectiva simbólica envolve considerar todos esses elementos complicadores, porém sempre se partir do cuidado de que é a história social dos moradores que realmente deve servir de definição dos limites do bairro, com base no conteúdo simbólico calcado nos laços de pertencimento que conferem identidade ao lugar. Mais que isso, a vida das pessoas que aí residem está de tal forma integrada e dependente de pequenas atividades econômicas que funcionam como pontos de comércio ou outras legítimas formas de sobrevivência que, não reconhecer os limites dessa cartografia social ou simplesmente retirar essas pessoas sem ouvir suas demandas e especificidades da vida de bairro, representaria enorme violência para não falar em violação dos direitos humanos.

Alguns elementos da complexa cartografia socioespacial de Zumbi

Historicamente a cidade de Recife foi o cenário da instalação de muitas fábricas de diferentes segmentos. Conforme abordado por Lima (2012, p. 51), essas fábricas impulsionaram a formação e transformação de vários bairros como Boa Vista, Santo Amaro, Cordeiro, Várzea, Torre e Macaxeira. Por sua vez, Zumbi era, na verdade, um sítio de propriedade de Constâncio Maranhão, que foi arrendado ao Major Pessoa, em meados de 1920,

passando a se chamar Sítio do Major conforme relata Cavalcanti, 2014. Após o falecimento do mesmo, o sítio foi repassado a um novo proprietário.

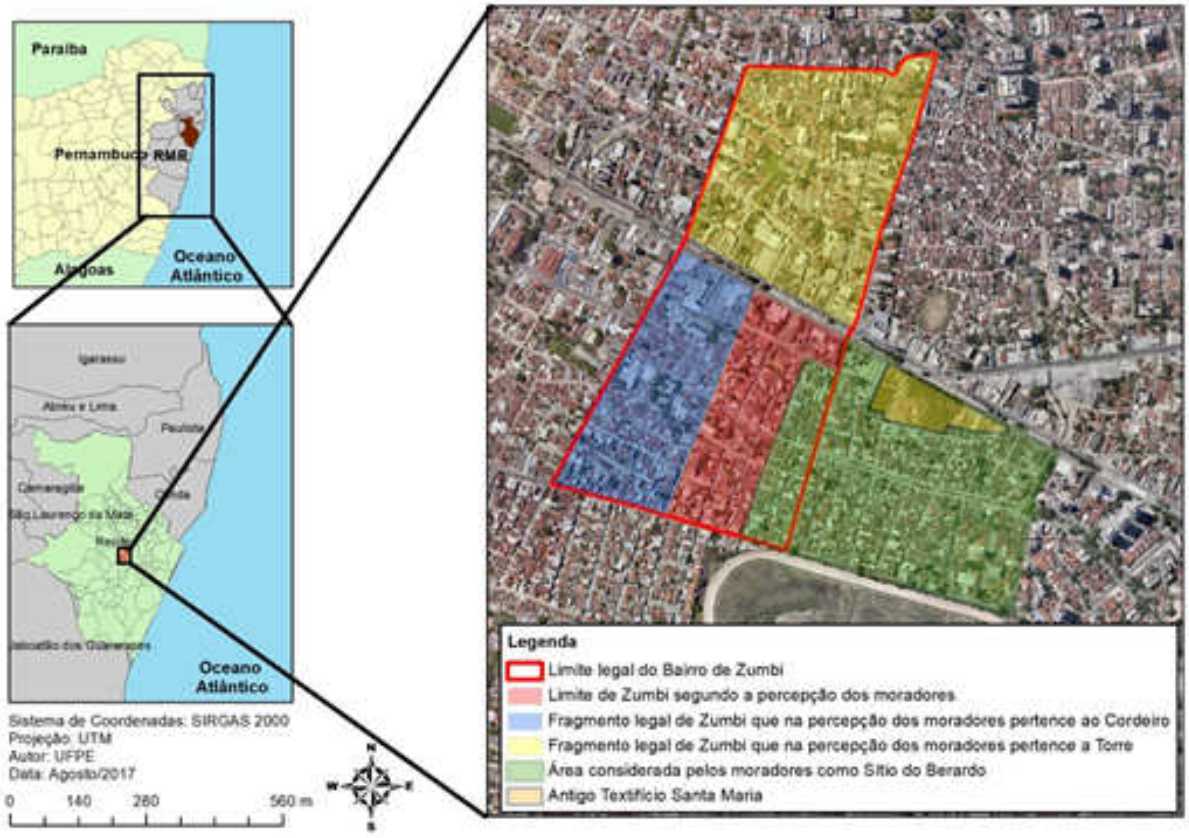
No entanto, com base em boatos de que haveria assombrações nesse local, é que a área passou a se chamar Zumbi, nome que é dado até os dias atuais. Esse novo proprietário a quem o sítio foi vendido seria Dona Suzana e, de acordo com relatos dos moradores, tal senhora seria de fato a dona de todas as terras que hoje abrangem o traçado oficial da prefeitura para o bairro Zumbi. “A área era de lama e a maioria dos casebres de taipa, cobertos de capim, com chão de barro batido. Não existia abastecimento d’água, nem energia elétrica e a ocupação do solo se deu de forma livre e desordenada” (CAVALCANTI, 2014, p. 204). Assim, o Sítio do Zumbi ficou marcado como Largo de Dona Suzana, em relação ao qual, os moradores antigos falam com certo saudosismo, enquanto que os novos nem mesmo ouviram falar dessa referência espacial e identificam tal área apenas como Praça de Zumbi. Esse processo revela a memória do lugar se perdendo e se reconfigurando com o passar dos anos.

O mapa 1 revela a complexa cartografia de Zumbi. Como se nota, apenas um quarto desse fragmento espacial é percebido pela população local como de fato a ele vinculado. A Avenida Caxangá funciona, nesse caso, como um importante elemento fragmentador desse tecido urbano. Prova disso é que metade de Zumbi que fica do outro lado dessa avenida não é vista como integrante de Zumbi e sim como pertencente ao bairro da Torre, que lhe é limítrofe.

Mas há, também, áreas que mesmo estando do mesmo lado dessa quarta parte identificada de fato como Zumbi, não são assim percebidas pela população local. Trata-se de áreas limítrofes com o Cordeiro e a Madalena que para os moradores são parte desses bairros. Há ainda a área do Sítio do Berardo que se estende pelos limites oficiais dos bairros do Prado e da Madalena e que é reconhecida entre os moradores como Sítio do Berardo(ou Comunidade do Berardo). O uso do termo sítio, por si só é revelador do conteúdo inicial predominante dessa área, que compreendia antigos engenhos de cana-de-açúcar e, portanto, essencialmente rurais. Outro geossímbolo dessa cartografia é o antigo Textifício Santa Maria, popularmente conhecido como Fábrica de Estopas de Zumbi, que, embora seja espacialmente descontínuo, é visto pela população local como o primeiro elemento responsável pela formação socioespacial de Zumbi.

Para muitos o limite entre o Sítio do Berardo e Zumbi dar-se-ia pelo canal que se estende por grande parte do Berardo na área que corresponde ao bairro da Madalena. Para os moradores

de Zumbi, o Sítio do Berardo teria se iniciado nesse canal. O fato é que a área no entorno desse canal, mesmo que desprovida de infraestrutura urbana adequada, funciona como um importante espaço de convivência da população, sendo um *locus* da vida de bairro desse lugar.



Mapa 01: A complexa cartografia socioespacial de Zumbi

Vale frisar que a relação entre o Textifício Santa Maria e Zumbi diz muito do contexto de sua ocupação. Com a divisão dos sítios, Zumbi teve sua ocupação consolidada de forma mais efetiva, enquanto o Sítio do Berardo teve sua expansão somente após a consolidação da fábrica na medida em que os trabalhadores foram se instalando no terreno. Assim, era muito mais comum associar a fábrica de estopas a uma área tão próxima e mais ocupada e não por acaso ainda hoje se fale hoje em dia em Fábrica de Estopas de Zumbi.

Um entrevistado relembra a época em que sua mãe era funcionária da Fábrica de Estopas do Zumbi. Em sua fala sobre a importância da fábrica ela relatou: “De primeiro, se usava muito a estopa, né! Os sacos de botar farinha, açúcar [...] a feira, hoje não, já vem tudo empacotado

no mercado. É difícil né? O tempo mudou bastante". Outro afirma que a Fábrica foi instalada antes da chegada dos moradores e a recomendação dos representantes da Fábrica era que os funcionários residissem no entorno da mesma. Como o local era de fato um sítio, esses funcionários começaram a ocupar o terreno conforme ele relata:

> A antiga Fábrica de Estopas ela só queria empregados que residissem no entorno da fábrica. Como o Sítio do Berardo era realmente um sítio, aí o que é que ela fez? Pegou os funcionários dela e pediu para eles ocuparem o sítio, ou comprar os barracos que eram de madeira, na maioria de capim, a coberta era de capim e de taipa. Ai foi quando começou a ocupação do Sítio do Berardo com os trabalhadores da antiga Fábrica de Estopas e daí em diante foi quando começou a ocupação. [...] Foi quando o Oscar Berardo que era proprietário do Sítio do Berardo, ele repassou pra extinta Imobiliária Internacional que depois foi tomada pelo Estado por conta de dever ao Estado perdeu.

Dessa forma, as terras do Sítio do Berardo, foram ocupadas de forma espontânea e sem títulos de posse, quanto mais próximas ao terreno da fábrica, mais estreitas e tortuosas são as ruas. A fábrica de estopas aparecia como um geossímbolo que aglutinava a vida de bairro nos primeiros tempos de Zumbi. Além do convívio das pessoas na linha de produção, havia os lugares e momentos fora da fábrica que de alguma forma se configurava na extensão das relações que lá se processavam e, ao mesmo tempo, abriam novas possibilidades de diálogos, festas e outros eventos da vida social local. Dessa forma, a fábrica de estopas foi um importante elemento condicionador da sociabilidade urbana tanto de Zumbi como de Berardo. Não por acaso os moradores relembram os tempos em que a fábrica funcionava e como os seus apitos regiam os dias e os horários em seus arredores.

Além da importância histórica, os geossímbolos presentes nesse lugar são elementos essenciais que ajudam a compreender a complexa cartografia socioespacial, inclusive porque os limites legais não correspondem ao âmbito do espaço vivido. A figura 1 apresenta esses símbolos, sendo eles formados por algumas vias públicas, pontos de comércio e o Canal do Berardo, que aparece como um elemento de demarcação da comunidade.

Para facilitar a compreensão da figura 1, Zumbi aparece dividido entre as partes A e B, uma separação que de fato ocorre pela função que tem a Avenida Caxangá que ao corta o bairro dificulta as relações de vizinhança. Na parte A, também se observa que a casa de shows Sala de Reboco está no limite entre Zumbi e Cordeiro e até mesmo algumas igrejas e o Centro Eulâmpio de Recuperação, estão em uma área que oficialmente pertencem a Zumbi, já que o

mesmo se estende até a Rua Gregório Júnior, mas esses mesmos estabelecimentos fazem referência ao bairro do Cordeiro, ainda que nas correspondências constem Zumbi.

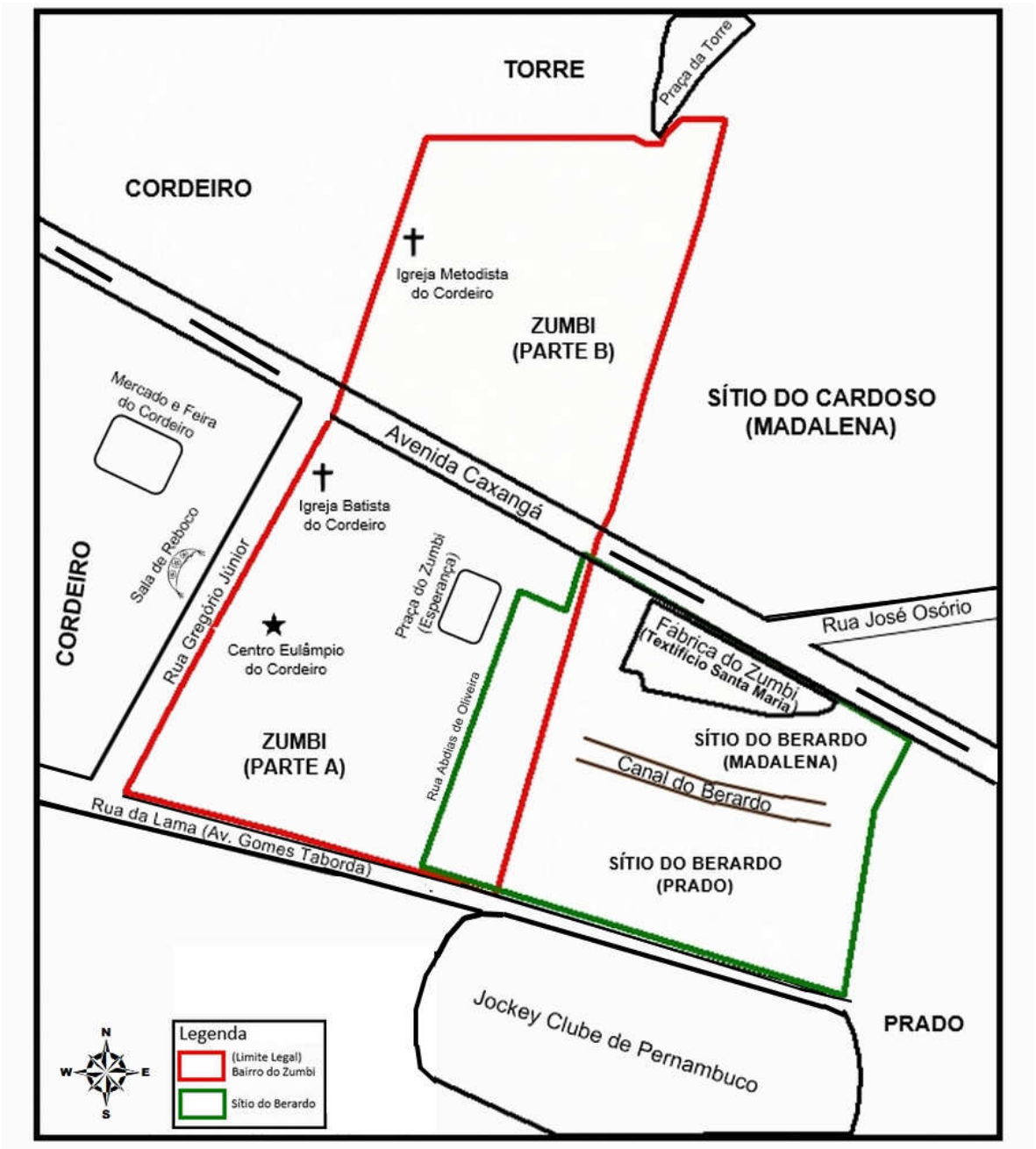


Figura 01: Esboço cartográfico de Zumbi com seus geossímbolos.
Fonte: Elaboração própria.

O mesmo acontece com a parte B, em que os moradores associam ao bairro da Torre ou ao da Madalena, devido à proximidade com a Praça da Torre e a Comunidade do Sítio do

Cardoso, este último oficialmente na Madalena. Da mesma forma, o Canal do Berardo é um geossímbolo fundamental para os moradores, pois ele marca o início da comunidade, negando inclusive esta pequena parte de Zumbi que está inclusa na área que corresponde ao Berardo. A cartografia social da Comunidade do Berardo é ainda mais complexa quando se observa que uma parte correspondente a um lado do canal pertence a Madalena, enquanto o outro lado pertence ao Prado. Por fim, a Rua Gomes Taborda, popularmente chamada de Rua da Lama, como uma das vias de tráfego mais importantes dessa área, também funciona como um referente espacial de Zumbi, na direção sul.

Do exposto até aqui é possível depreender que a significação e a ressignificação dos lugares constituem um processo histórico que não depende ou obedece as delimitações oficiais. O conteúdo histórico é parte essencial dos sentidos que muitos bairros adquiriram ao longo do tempo. Na verdade, as delimitações oficiais deveriam ser sempre pautadas nesses referentes construídos social e historicamente, até mesmo como forma de preservar a memória do lugar. Passar por cima disso é negar a memória e todo o conteúdo simbólico e identitário que fundam o lugar e fazem pleno sentido na vida de bairro e nas formas de resistência relativas à sociabilidade urbana.

As relações de sociabilidade frente às permanências e transformações

Um primeiro aspecto a ser ressaltado diz respeito ao fato de que sua formação se deu basicamente à revelia das leis urbanísticas reguladoras do uso e ocupação do solo urbano. Essa "espontaneidade" não se deu nos tempos mais recentes, mas ao longo da formação desse fragmento da cidade, quando as preocupações com o controle urbanístico eram ainda menores do que nos dias de hoje. Dessa forma, a paisagem atual de Zumbi traz à tona as marcas do tempo em relação ao precário controle urbano. Na verdade, isso não é exclusividade desse recorte do Recife, mas de vários outros que a compõem. Tanto Zumbi quanto Sítio do Berardo exibem padrões de uma ordem urbana cujo crescimento tem sido espontâneo e desprovido de maior regulação urbanística.

No caso de Zumbi, há ruas variadas, algumas largas e outras estreitas e até mesmo alguns becos. A maioria das casas não possui calçadas adequadas para passeio público e as poucas que as possuem, são ocupadas por moradores que costumam se encontrar para conversar. Isso mostra o quão tal equipamento do espaço público é essencial para a sociabilidade urbana na

área em análise. Como o espaço edificado é rígido, no sentido de que é muito complicado alargar avenidas e ruas que nasceram estreitas, retificar becos tortuosos e adaptar a malha urbana para a fluidez dos automóveis, o que se percebe é que Zumbi e outros fragmentos socioespaciais de seu entorno se configuram como rugosidades espaciais (SANTOS, 2006), em um dos espaços onde a produção imobiliária capitalista exerce forte pressão nos bairros circundantes cada vez mais verticalizados, como Prado, Madalena e Torre. Há uma crescente estratificação social do espaço em relação a essas áreas mais verticalizadas como também uma mudança nas relações cotidianas na sociabilidade urbana de Zumbi.

Além de caracterizar o limite entre os bairros na concepção de alguns moradores, o Canal do Berardo serve também como ponto de encontro entre os próprios moradores do Sítio do Berardo. Nele, as pessoas se encontram para conversar, jogar dominó, assistir a jogos de futebol, conforme aparece no relato a seguir, o canal é também um ponto de encontro.

> A inexistência de áreas de lazer e esportes e de equipamentos como um clube, um centro urbano que era muito usado pelas secretarias, um centro social urbano [...] há uma necessidade de se criar uma alternativa e a rua é essa alternativa, as pessoas se encontram nas ruas, as crianças brincam. Hoje existe ainda essa história de sentar na rua, sentar na calçada, sentar na margem do canal. Não se senta na margem do canal apenas para fumar maconha, a gente vê hoje ainda alguns, sobretudo, jovens sentados na beira do canal a qualquer hora fumando maconha, mas pais e mães de família sentam na beira do canal para conversar, para se encontrar. A esquina da Professor Lins e Silva, o final do canal é ponto de encontro, na frente da barraca de Tia Gira, encontro de pessoas de bem e de família que moram aqui e vê ali um momento de encontrar fulano, encontrar cicrano para marcar um futebol fora, para marcar uma caminhada fora. Na beira do canal tem o pessoal que joga dominó. Então, existe sim essa vivência e tudo isso poderia ser fomentado justamente com a criação de equipamentos públicos. (Depoimento cedido por morador e coordenador da Casa da Comunidade, jun/2015).

Quando questionados por que ou o que determinaria esses recortes, foram apontados elementos relacionados com a vida de bairro, como as relações de vizinhança, a presença de alguns geossímbolos, como a Praça Esperança, o Canal do Berardo, a Avenida Caxangá, a Fábrica de Estopas. Na área desta última, a Prefeitura Municipal está implantando uma praça (Figuras 2, 3, 4 e 5) e, segundo os moradores, não houve a preocupação de ouvi-los para opinar sobre tal intervenção.

Vale frisar que as relações de identidade dos moradores do Berardo que corresponde ao trecho da Madalena aparecem de forma mais acentuada que no trecho dessa comunidade que corresponde a Zumbi. Isso ocorre porque há certa repulsa ao Sítio do Berardo por parte de

alguns moradores de Zumbi. Eles mesmos não querem ser reconhecidos como moradores do Berardo, comunidade estigmatizada localmente como favela. Segundo um morador,

> O Berardo por muitos anos e ainda hoje carrega um rótulo de favela, de área social de risco intensa, forte, área perigosa de tráfico, de roubo, de assalto, de quem moram marginais. Infelizmente a gente ainda tem esse rótulo e eu acho que não é nem muito do ponto de vista de interagir com as pessoas mas na hora de dizer que mora, "você mora no Berardo?" "Não! Eu moro no Zumbi, eu moro no Prado" [...] algumas pessoas ali, poucas pessoas dizem que moram no Berardo. Você começa a notar isso Não é ali na Caratinga, antes mesmo, basta chegar no final do canal, algumas pessoas acham que o Berardo é do início do canal até o final do canal [...] essa divisão é muito mais que territorial como a gente pode ver, ela tá no imaginário das pessoas.



Figuras 02, 03, 04 e 05: Recentes mudanças na área referente ao Textifício Santa Maria
Fonte: Thalita Cavalcanti, jul/2015.

O Sítio do Berardo é reconhecido como uma comunidade de alta vulnerabilidade social e muitos moradores de Zumbi buscam dele se desvincular, ao menos simbolicamente. Os índices de violência e consumo de drogas teriam contribuído de forma efetiva para a formação dessa

imagem negativa por parte dos residentes de Zumbi. Isso mostra que no plano do vivido é importante não só para captar os laços identitários de cooperação no processo de sociabilidade urbana, como também possibilita compreender melhor as formas de estranhamento de moradores de áreas que embora componham contextos socioespaciais bastante semelhantes e espacialmente contíguos, buscam reforçar suas diferenças.

Os relatos atestam que de fato a vida de bairro tem se diluído e muito disso se deve não exatamente pela redução das relações de vizinhança, pois isso sugere uma noção matemática da quantidade ou frequência dos contatos entre os vizinhos, mas da ressignificação dessas relações, como a sensação de insegurança, o individualismo crescente e ainda o próprio dia a dia da metrópole, bastante acelerado. Nesse processo, há cada vez menos o reconhecimento mútuo das pessoas, até entre vizinhas da mesma rua ou do mesmo edifício, resultando numa convivência sem confiança ou pior ainda, numa falta de convívio e aumento da desconfiança entre vizinhos. A ideia de vizinho é ressignificada e passa a se relacionar com a mera proximidade espacial, sendo isso quase sempre destituída de atributos de confiança e identificação do outro.

Outra prática que tem se perdido são as festividades populares. Certos eventos eram organizados por antigos moradores que já faleceram, os quais mantinham hábitos, tal como aborda uma moradora entrevistada, que assim falou: “Dona Suely fazia quadrilha [...] não tem mais porque ela morreu. Sr. Arlindo fazia forró, também não tem mais porque faleceu. Eu fazia quadrilha também [...] a turma não quer mais, porque mudou de morador e a juventude não quer mais”. Eis mais uma transformação no conteúdo da vida de bairro do Zumbi. Em muitos exemplos, o que permanece são saudades dos que vivenciaram outros tempos e que percebem que a realidade atual é muito distinta daquela que viveram.

Essas festividades se dissipam não só porque os moradores que costumavam organizá-las são falecidos, mas porque os jovens e novos moradores não as mantêm, mesmo ainda havendo alguns dispostos a exercê-las. Além disso, como a maioria das atividades envolve o engajamento desses jovens e crianças, se eles não se dispõem a participar, é bastante sintomático que essas práticas se percam com o tempo. Assim, em meio ao mundo frenético da revolução informacional da comunicação à distância, do apelo ao consumismo e da conversão

da cidade em metrópole (SEABRA, 2004), mais do que nunca a vida de bairro passa a designar o não-bairro.

É dessa forma que o espaço em análise vai se reconfigurando e passando de cidade a metrópole, acompanhando o processo que afeta o Recife como um todo, perdendo características tradicionais que se tornaram habituais ao longo dos anos, mas que vão se diluindo em função da vida moderna, ressaltando uma nova realidade adquirida a partir de outra dimensão e um fenômeno provocado pela implosão/explosão e o consequente esvaziamento das relações sociais e de uma sociedade movida pelo consumo.

Notas finais

O cotidiano dos moradores de Zumbi tem passado por muitas alterações. Hábitos que eram comuns na rotina do lugar estão se perdendo ao longo dos anos por muitos motivos. Viu-se também que o recorte oficial de Zumbi não se assemelha em quase nada ao percebido pelos moradores, havendo assim uma nítida diferença entre a cartografia oficial e a cartografia imaginária dos moradores. Práticas simples e corriqueiras como festivais organizados pela comunidade, apropriação do espaço público para brincadeiras de rua só subsistem em proporções muito pequenas. Com isso, na medida em que a vida de metrópole avança, mais esses atos se dissipam e mais ainda são alterados os modos de vida, dificultando a criação e a manutenção dessa identidade e daquilo que os moradores vivem como bairro.

As análises realizadas em campo evidenciaram um aspecto que a princípio não aparecia de maneira tão clara. Trata-se da relação entre os moradores de Zumbi e o Sítio do Berardo. Esses lugares estão ligados desde o início de sua ocupação até os dias atuais, mas os moradores de Zumbi parecem negar essa relação, sobretudo, por não quererem fazer parte de uma comunidade localmente percebida como mais precária, mais marginal e, dessa forma, “mais inferior”. Esta e outras questões aqui pontuadas mostram como é importante levar em conta a cartografia social nas políticas públicas, até mesmo para se buscar o enfrentamento de problemas como esse, ou manter, na medida do possível, os poucos hábitos e manifestações da vida de bairro que ainda persistem, mas que estão em dissolução com a transformação da cidade em metrópole.

Referências

ALVES, P. R. M. *Valores do Recife:* o valor do solo na evolução da cidade. Recife: Luci Artes Gráficas Ltda., 2009.

BEZERRA, A. F. do N. *O Textifício Santa Maria e o contexto da ocupação do Sítio do Berardo.* (2009) Monografia (Licenciatura em História). Universidade Salgado de Oliveira, Recife, 2009.

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (orgs.). *Geografia cultural:* um século (3). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002, p. 83-131.

BOURDIEU, P. *O poder simbólico.* Tradução Fernando Tomaz. Lisboa: Difel, 1989.

CAVALCANTI, C. B. *O Recife e seus bairros.* 7 ed. Revisada. Recife: Ed. do autor, 2014.

CORRÊA, R. L. *O Espaço Urbano.* 3ª Ed. São Paulo: Editora Ática, 1995.

HAESBART, R. *O mito da desterritorialização:* do "fim dos territórios" à "multiterritorialidade". Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

LEFEBVRE, H. *A revolução urbana.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LIMA, R. M. C. de. *A cidade autoconstruída.* Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

SANTOS, M. *A natureza do espaço:* técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 2006.

SEABRA, O. C. de L. *Territórios do uso: cotidiano e modo de vida.* CIDADES. V. 1, 2004, p. 181-206.

SOUZA, M. L. de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

FORMAÇÃO DAS GRANDES SOCIEDADES CARNAVALESCAS NOS CARNAVAIS DO RIO DE JANEIRO DE OUTRORA

Dimitri Andrey Scarinci[1]
Graduando em Geografia pela UERJ,
dimitriscarinci@gmail.com

GT 2/Oficina 4 – Identidades Territoriais, Geografias Populares e Cidadania.

Considerações Iniciais

O processo de formação e construção das Sociedades Carnavalescas no Rio de Janeiro surgiu das consequências do embate criado entre o Entrudo e os Bailes de Máscaras para legitimar a representação do termo "carnaval" e as festas que o representam. Vale ressaltar que os surgimentos dos percursos em direção aos teatros ocorrem como uma necessidade da elite chegar à segurança nos Bailes de Máscaras e assim "construir um local seguro, livre das ofensas do entrudo" (FERREIRA, 2004, p. 66). Ao analisarmos essa configuração entendemos a apropriação cultural e os símbolos gerados pela festa na ocupação sazonal da festa, uma vez que o espaço produzido é o resultante das múltiplas possibilidades existentes (SANTOS, 2006).

As sociedades representam o processo iniciado em 1840 com os primeiros bailes produzidos no Rio de Janeiro importados nos moldes franceses de praticar a festa com ideais de modernidade e civilidade conforme Moraes (1958). Um dos impactos dos desfiles das sociedades é que estes chegaram a ter mais sucesso que os próprios bailes propriamente dito. Aponta-se também que os bailes passam a ser incorporados no cotidiano das sociedades, sendo os desfiles nos dias de carnaval o ápice da existência desses grupos. Além disso, a elite que compunha esses préstitos observou uma maneira de educar e civilizar as camadas populares que ainda insistiam em praticar o Entrudo após a passagem dos distintos desfiles (CUNHA, 2001). A realização dos desfiles pelas sociedades resulta na produção do espaço da festa em que o espaço passa a ser um tempo concreto durante a realização dos mesmos (SANTOS, 2006).

[1]Bolsista do Programa de Educação Tutorial – Geografia UERJ (PET- MEC/SESu). Projeto de pesquisa de iniciação científica orientado pelo Professor Dr. Nilton Abranches Júnior.

Através dessa perspectiva da importação de novos hábitos e costumes, surge a apropriação do termo carnaval aos moldes franceses. O que não se enquadrava nesses hábitos, foi duramente atacado pelo poder público, repressão policial e notícias nos jornais, através do que é destacado em Cunha (2001). Com essa premissa, esse trabalho procura analisar a construção das Grandes Sociedades Carnavalescas (Tenentes do Diabo, Club dos Fenianos e Club dos Democráticos). Onde se torna necessário abordar a criação das Sociedades Pioneiras (Congresso das Sumidades Carnavalescas e União Veneziana) e seus primeiros desfiles como também considerar a consolidação dessa manifestação cultural no carnaval carioca na segunda metade do século XIX.

Como procedimentos metodológicos para a elaboração do presente trabalho, o mesmo está baseado no método da sincronia espacial em que procura estabelecer os eixos de coexistências. Esse eixo pode estabelecer a análise espacial e suas demais relações em um determinado recorte temporal que justifica as mudanças entre um momento e outro (SILVA, 2012) e assim torna-se possível entender e remontar o recorte espacial assim como os seus hábitos e significados.

Para montar e estabelecer relações para construir o entendimento da formação das Grandes Sociedades e interpretar os seus costumes, hábitos e atividades, foi utilizado como fontes de informação à pesquisa o levantamento de notícias de jornais, a consulta de periódicos e de imagens da época estudada. As informações utilizadas se encontram disponibilizadas de forma gratuita na internet, graças ao sítio eletrônico de pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional, nas seções específicas da Hemeroteca Digital. Também foram realizadas visitas ao acervo de documentação escrita e especial do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro para complementação da análise de dados. Em paralelo aos dados coletados, foi feita também uma revisão bibliográfica acerca do tema, com vistas de se criar a construção de um diálogo da Geografia com outras ciências.

Neste trabalho será abordado o processo de desenvolvimento das Sociedades Pioneiras e a mudança de paradigma na forma que se festejava o carnaval até então, uma vez que os desfiles desses grupos representavam novas utilizações para o espaço da cidade. Também será investigado como ocorria à composição, formação e atividades das Grandes Sociedades como também a existência de elementos formadores de identidade como seus apelidos e estandartes.

Por fim, será analisada a constituição das Sociedades através dos seus desfiles e demais eventos como representação de civilidade e luxo para educar o povo que persistia em brincar o carnaval com as molhadelas e demais ataques característicos do Entrudo.

As sociedades pioneiras e seus primeiros passeios

Em 1855 são veiculados nos jornais os primeiros percursos carnavalescos em direção os teatros como uma forma de proteção aos ataques do entrudo e uma tentativa de começar a civilizar a população para a construção da identidade do Brasil como país com ares de modernidade, conforme Pereira (2004). A mudança de concepção como festejar o carnaval representa a capacidade da festa de apresentar novos significados e usos do espaço da cidade nessa prática festiva. O espaço da cidade passa a ser o misto entre o produto de realização do carnaval que tem os transeuntes dos percursos das sociedades como produtores desses novos significados para a cidade (LEFEBVRE, 2000). Sobre as primeiras sociedades, abaixo é relatado um trecho a respeito desse assunto:

> Algumas pessoas projectárão e formárão já uma sociedade que se denomina – Congresso das Summidades Carnavalescas, - com o fim de fazer bellos e agradaveis divertimentos para o carnaval. Outros moços enthusiastas, para que esse divertimento tenha o necessario desenvolvimento, estabelecerão uma outra sociedade tambem de pessoas do commercio, e vão dar em S.Christovão um explendido baile de fantasia, ao qual ha de preceder passeios em carros pelas ruas da cidade. (Diário do Rio de Janeiro, 31 de Janeiro de 1855).

Ferreira (2005) analisa que o grupo pioneiro que se intitulou do termo “sociedade” é a Sociedade União dos Gamenhos em 1840. Essa sociedade promovia bailes conforme os moldes franceses e para um público mais seleto em comparação a frequência dos bailes nos teatros da cidade. Vale ressaltar que os bailes que ocorriam nos teatros ampliava o acesso aos festejos elitizados que passaram a ser divulgados como o legítimo carnaval em oposição ao entrudo. Essas formações embrionárias vão dar base para o processo que se fortaleceu a partir do carnaval de 1855.

Voltemos novamente aos preparativos para o carnaval de 1855. Os jornais anunciavam uma grande novidade para os dias de momo. Pela primeira vez um grupo de foliões se organizou para ir juntos aos bailes no teatro de São Pedro de Alcântara localizado no Largo do Rocio, atual Praça Tiradentes conforme Scarinci e Abranches Jr. (2016). Moraes (1958) afirma que o primeiro desfile do Congresso das Summidades Carnavalescas representou uma nova ruptura

como também uma nova forma de ocupar o espaço pela prática festiva em comparação ao carnaval que era praticado até então. É necessário apontar que o carnaval elitizado não conseguia abranger em sua totalidade do espaço da cidade, pois este se concentrava nos teatros e nas reuniões familiares (CUNHA, 2001) e deixava a rua para ser territorializada pelas molhadelas do entrudo popular. A territorialização das ruas deve ser interpretada com a convivência concomitante entre vários territórios (HAESBAERT, 2007) por diferentes manifestações culturais. Abaixo segue trecho a respeito dos primeiros desfiles das Sumidades Carnavalescas:

> O Congresso das Summidades Carnavalescas extreou no domingo percorrendo, seus membros, em carros, muitas ruas da cidade: muitos se apresentárão ricamente vestidos, todos com elegância e gosto. As ruas estiverão no domingo e na terça – feira cheias de mascaras. Apparacêrão muitos que se tornarão dignos de attenção pela originalidade do trajar. [...] (Diário do Rio de Janeiro, 24 de Fevereiro de 1855).

Pode-se afirmar que os impactos da novidade introduzida pelas Summidades Carnavalescas vão propiciar a manutenção e extensão das práticas ao longo do carnaval. A reunião de pessoas que compunham os desfiles e posteriormente dos bailes das sociedades era basicamente de pessoas pertencentes a elite, principalmente de jovens. Essa composição das sociedades se assemelhava aos praticantes do entrudo popular que ocorria no interior das residências (CUNHA, 2001). O caráter familiar dessa manifestação demonstra outra função que o carnaval tinha que era o fortalecimento e criação de novas relações sociais (FERREIRA, 2005). Sobre o caráter familiar dos bailes, o mesmo é afirmado em:

> CONGRESSO DAS SUMMIDADES CARNAVALESCAS. BAILE DE PHANTASIA A 2 DE FEVEREIRO NOS SALOES DO CLUB FLUMINENSE. Não são admitidos convidados sem família. Por família entende-se sómente as pessoas parentes que vivem sob o mesmo tecto e regimen economico, não podendo ter ingresso as meninas menores de 12 annos e varões menores de 15. (Diário do Rio de Janeiro, 02 de Fevereiro de 1856).

O Congresso das Summidades Carnavalescas é formado em 1851 (FERREIRA, 2004) com objetivo de promover bailes privados e acesso social em oposição à dimensão que os bailes públicos que ocorriam nos demais teatros da cidade vinham tomando. As Sumidades ganham prestígio por representarem uma nova etapa na história do carnaval carioca (MORAES, 1958). Esse prestígio foi construído além das pompas e luxo dos seus bailes como também na inovação em formar um cortejo até aos teatros com proteção policial através das promulgações dos

diversos editais. Mal sabiam que os sócios das Sumidades Carnavalescas nos desfiles em 1855 que ali começava a manifestação que iria se difundir ao longo do século XIX com a criação de novos grupos e assim conferir a rua uma forma civilizada de brincar o carnaval. (PEREIRA, 2004).

Numa tentativa de compartilhar do sucesso que as Summidades Carnavalescas obtiveram nos desfiles de 1855, outras sociedades são formadas como a União Veneziana. A União Veneziana disputou diretamente com as Summidades os espaços da cidade e dos teatros para a realização respectivamente dos desfiles e bailes que corriam durante o carnaval. A disputa entre as sociedades citadas acima representam a reprodução das práticas sociais na produção do espaço festivo da cidade (CORRÊA, 1989). No decorrer dos anos seguintes diferentes sociedades são construídas e desconstruídas, formando outras sociedades e outros grupos que desfilavam em busca de gloria e fama através da atração das pessoas e da imprensa para assistirem aos seus desfiles e pela divulgação nos jornais, conforme analisa Cunha (2001). Esse processo de capilaridade das sociedades vão formar as três maiores que foram conhecidas como as Grandes Sociedades: Tenentes do Diabo, Clube dos Fenianos e Clube dos Democráticos que serão trabalhados ao decorrer desse capítulo. Em relação às disputas por público entre as Sumidades e a União Veneziana é demonstrado da seguinte forma:

> Duas sociedades distintas, as Summidades Carnavalescas e a União Veneziana, collocárão-se à testa dos divertimentos destes dias que já transpirão o aroma de mil flores e os échos palpitantes das valsas de Strauss. Ambas vão de certo pleitear em luxo e sumptuosidade, primando na cópia das personagens que representarão e no brilhantismo do *mise en scene*. [...] (Diário do Rio de Janeiro, 19 de Fevereiro de 1857).

As Grandes Sociedades

A formação das Sociedades Carnavalescas apresenta uma capilaridade entre os seus grupos integrantes em que se criavam e dissolviam as sociedades por causa de brigas ou por mudança de foco das sociedades (FERREIRA, 2005). Diversas sociedades surgiram e desapareceram ao longo do recorte temporal analisado neste trabalho, porém não cabe aqui analisar e catalogar as demais sociedades além das três principais. A existência da divisão entre grandes sociedades e sociedades menores representa a capacidade de diferentes formas de

produção dos festejos carnavalescos por diferença de acesso a recursos, inovações e domínio das práticas (CLAVAL, 2007).

O processo de capilaridade que permeou a formação dos Tenentes ocorreu entre os anos de 1855 a 1867, período esse apontado no parágrafo anterior. No decorrer desses anos temos a formação da Euterpe Comercial e dos Zuavos Carnavalescos como dissidências entre membros originários do Congresso das Sumidades Carnavalescas (MORAES, 1958). O nome Tenentes do Diabo é adotado após integrantes da Euterpe Comercial apagar a um incêndio em 1865, o que Reis (2012) afirma ter sido o batismo de fogo dos integrantes dessa sociedade.

A formação dos Fenianos decorre da dissidência de sócios das Sociedades Infantes do Diabo e da Euterpe Comercial. O processo de formação da Euterpe também deu forma para essa sociedade além dos Tenentes. Já os Infantes são formados por dissidências da União Veneziana e dos Zuavos Carnavalescos. Pereira (2004) diverge de Moraes (1958) em relação à data de fundação e o processo de formação dos Fenianos. Diz que "já o Clube dos Fenianos, uma dissidência dos Tenentes, apareceu em 1872" (PEREIRA, 2004, p.117). O nome Fenianos tem referência aos "soldados fenianos irlandeses católicos que de 1865 a 1869 lutaram pela libertar-se do julgo inglês." (MORAES, 1958, p. 63). O primeiro ao nome do Club dos Fenianos ocorre em 1869 e o seu primeiro desfile nas ruas durante os dias de carnaval no ano de 1870.

O processo de formação do Club dos Democráticos apresenta diferenças em relação com o que ocorreu com os Tenentes do Diabo e Fenianos. Moraes (1958) narra que a fundação desta sociedade ocorreu por um fato do acaso onde um grupo de rapazes se organizou para desfilar no carnaval, porém a captação de recursos foi aquém da necessária os levando a apelar para uma loteria e caso saíssem vitoriosos, "organizariam um clube, cujo fim seria festejar o carnaval" (MORAES, 1958, p.61). Esse fato ocorreu em 1867 e serviu com base para a formação dessa sociedade.

As Sociedades exerciam atividades ao longo do ano onde os desfiles de carnaval eram o ponto alto de suas existências. Os eventos ocorriam tanto nos salões dos teatros como em suas sedes. A sede dos Tenentes do Diabo era chamada de Caverna, a dos Fenianos era conhecida como Poleiro e a dos Democráticos de Castelo. (MORAES, 1958). Vale apontar que a existência de uma sede para a ocorrência dos eventos resulta na produção do espaço da cidade para uma manifestação com origens no carnaval. A sede de uma sociedade é uma

compartimentação do espaço, logo um território em que é resultado da sua diversificação e organização por cada respectiva sociedade (SAQUET, 2015). Segue exemplificado no trecho abaixo sobre a sede dos Tenentes:

> [...] Grandiosos e correctos em todos os seus actos, os Tenentes até mesmo na desgraça, pois aquella que os ferio, isto é, a completa ruina de todos os seus haveres, não os abatem um instante, antes os encontrou cheios de fé no futuro, altivos, nobres, e continuando a dispensar a todos os seus convidados aquella hospedagem de príncipes, amaveis, distinctos, perfeitos. Na sua caverna, cada tenente é um *gentleman* e tudo alli é feito com methodo, com harmonia, com singela grandeza. [...] (Diário do Comércio, 18 de Fevereiro de 1889).

Outros aspectos de identidade que as Sociedades tinham eram os seus estandartes e os seus apelidos. Os estandartes serviam como elemento de identificação e de promoção das sociedades. Esses instrumentos que configuravam a formação da identidade da manifestação cultural com o uso do espaço representam um "conjunto de instrumentos e utilitários, mas também de emoção e sensibilidade" (HAESBAERT, 2012, p.157). O estandarte dos Tenentes eram das cores vermelho e preto, os dos Fenianos das cores branco e vermelho e os dos Democráticos tinham as cores pretas e brancas, conforme Ferreira (2005). A passagem desses estandartes assim como a confecção e a exibição em vitrines representavam o valor simbólico adquirido das sociedades para com o carnaval como também para os demais foliões durante os dias de momo.

> CARNAVAL. Hontem às 10 da noite, passaram pela rua do Ouvidor os alegres rapazes que compõem o luzido Grupo dos Cometas, da sociedade carnavalesca Club dos Fenianos, precedidos pela banda de musica do corpo policial. Os distinctos carnavalescos tinham ido buscar o seu novo estandarte. A' sua passagem foram elles muito saudados pelo povo que os acompanhava em grande massa. (Diário do Comércio, 10 de Fevereiro de 1889).

Os Democráticos eram chamados de Carapicus, uma espécie de peixe do litoral brasileiro (FERREIRA, 2005) que fomentou a rivalidade com os Gatos (Fenianos) e os Baetas (Tenentes do Diabo). A origem do termo Baetas há duas definições. A primeira é apontada por Moraes (1958) em que Baeta era como o diabo era conhecido em Portugal. Para Ferreira (2005), Baetas são "um tipo de pano rústico usado para fazer cobertores baratos." (FERREIRA, 2005, p.172). Essas alcunhas formavam a "cadeia alimentar" se assim podemos dizer entre as sociedades, pois os Gatos são as espécies dominantes dos Carapicus e por sua vez os Baetas derrotavam os Gatos ao serem espetados por sua tridente de três pontas (MORAES, 1958). Os apelidos eram

uma forma de como as sociedades eram conhecidos popularmente como também os nomes inusitados de suas sedes reafirmando a construção da identidade dessa manifestação carnavalesca com a cidade para além dos dias de carnaval, pois a manifestação "está associada tanto à função social quanto a função simbólica" (BONNEMAISON, 2002, p. 103).

Os préstitos carnavalescos eram organizados pela direção eleita para o carnaval daquele determinado ano. As eleições desses cargos de direção ocorriam entre os sócios em assembléias destinadas para este fim. Também ocorriam demais eventos durante o ano e na preparação do carnaval como bailes familiares, festas temáticas e outras diversas manifestações com o propósito de levantar fundos para a confecção dos desfiles, manutenção da sede, causas sociais que configuravam a existência das sociedades enquanto grupo de convivência social e familiar como também a presença de colunistas dos jornais e literatos da época (PEREIRA, 2004). No caso dos Tenentes eram famosos os bailes e banquetes com temas diversos que variavam de acordo com cada ano. Já os Fenianos, os temas das festas variavam de ano para ano, porém ficaram famosas as Festas da Jamaica e os Forrobodós em que a galhofa e o luxo eram presenças confirmadas. Por fim, no Club dos Democráticos as festas variavam de tema para cada carnaval que se aproximava, porém as mais famosas foram os Fandangoassú e os Prelúdios. Podemos entender que as festas são formas de combinações técnicas e sociais (SANTOS, 2006) com o carnaval como também o que ocorria nos desfiles. Abaixo é relacionado à convocação para um desses eventos:

> CLUB DOS FENIANOS. HOJE. DOMINGO 5 DE FEVEREIRO. GRANDE Forrobodó de Xadrez (com Cheque – Mate). Entrada com recibo do mez. CATURRITA, 1º secretario. As commissões de fantasias e guardas de honra acham-se à disposição dos Srs. socios, no Poleiro, todas as noites. (Gazeta de Notícias, 05 de Fevereiro de 1888).

Vale ressaltar que a existência das sociedades assim como dos seus eventos estava condicionada a concentração dos seus sócios. A composição dos sócios era organizada em pequenos grupos formados por interesses em comum como também de desfilarem juntos ao longo dos desfiles de carnaval. Citamos por exemplo o Grupo dos Kéles que foi um dos principais grupos dos Baetas e produziam eventos independentes dos demais eventos organizados pela direção da sociedade. No que diz respeito aos Gatos, os principais grupos eram os Grupos dos Cometas e dos Esguios. Já os Carapicus, seus principais grupos eram os

dos Bandanas e dos Basílios. Esse fato demonstra que a capilaridade que formaram a unidade das sociedades também existia no interior das próprias sociedades. A capilaridade das sociedades pode ser interpretada como uma territorialidade através da expressão de um comportamento vivido dentro das práticas realizadas pelas sociedades (BONNEMAISON, 2002). Uma exemplificação desses grupos está elencada em:

> GRUPO DOS KÉLES dos TENENTES DO DIABO. A borboleta caminha p'ra luz! Os Kéles aborrecem as trevas. Que prazer!!! Que alegria!!! Que bom!!! KÉLES. Correi! Voai! Tudo vos sauda. Os sorrisos, os bravos, o bom, o bello, tudo vos chama. Eia, pois avante, sempre AVANTE! Não morre quem sempre soube viver! Enquanto o resto... Coisa... E mosca ... KÉLES DE 29 A 69. (Gazeta de Notícias, 29 de Janeiro de 1881).

Por fim, nos cabe analisar como ocorriam os desfiles e os percursos que as distintas sociedades faziam durante os dias de carnaval. Vale ressaltar que os jornais da época tratavam as notícias de divulgação dos percursos e da programação dos desfiles anteriormente e depois narravam como ocorreram os festejos nos dias de carnaval. A rivalidade construída ao longo dos carnavais pelas três principais sociedades era de forma declarada observada nos dias de desfile onde cada uma tentava impactar mais a atenção da imprensa e das pessoas que assistiam o seu cortejo e voltavam a brincar o carnaval de forma livre sem a ordem e regularidade após a passagem dos préstitos (FERREIRA, 2004). Os desfiles eram conhecidos pelo luxo de seus carros e fantasias como também da sua banda musical que ficaram conhecidos ao adotar o termo Euterpe em referência à deusa grega da música (MORAES, 1958). Sobre a elegância e luxo de um desses desfiles:

> DEMOCRATICOS. Logo após, clarins e musicas, nos annunciavam a chegada d'esta outra brilhante sociedade. Como de costume, as suas guardas avançadas, vestiam com apurado gosto, e offereciam à vista um espectaculo encantador. O seu prestito era o mais longo de todos, e as allusões aos acontecimentos em geral, feitas com muito espirito, e de modo a causarem grande effeito aos assistentes. [...] (Revista Illustrada, número 452).

Consolidação das Sociedades no carnaval carioca

Desde o primeiro desfile do Congresso das Sumidades Carnavalescas em 1855, as Sociedades passam a ocupar os espaços das ruas durante a realização dos seus desfiles. A mudança de paradigma ao ocupar a rua que era até então local das práticas do Entrudo Popular demonstra o anseio que a parcela da população com maior poder aquisitivo tinha em dominar

por completo o espaço da cidade com as suas práticas e assim divulgar seus ideais de modernidade, educação e civilidade conforme Cunha (2001).

Outro aspecto que estava interligado a existência desses clubes era o viver em sociedade. Assim como ocorria no Entrudo Familiar, a convivência resultava na criação e reafirmação das relações sociais. Essas relações poderiam ocorrer em acertos de casamentos, relações comerciais, arranjos familiares entre outros. O viver em sociedade também servia para a formulação e discussão de temas pertinentes ao cotidiano do Brasil como a questão abolicionista e outras discussões políticas (PEREIRA, 2004). Um dos aspectos de viver em sociedade é exemplificado em:

> C.F. CLUB DOS FENIANOS. Previno aos Srs. socios que achar-se-ha todos os domingos no edificio do club, uma banda musical que executará diversos trechos de operas, afim de melhor amenisar o calor, dando logar a que se divirtem e passem algumas horas suaves. – Beija-flor, 2º secretario. (Gazeta de Notícias, 04 de Março de 1883).

Porém o real motivo das sociedades existirem era combater o Entrudo como prática cultural nos dias de momo e assim promulgar o verdadeiro e legitimo carnaval. A disputa entre o carnaval proposto pelas sociedades e o que era praticado nas manifestações entrudística nos leva a refletir que a cultura engloba o vivido e, logo os conflitos entre as diferentes manifestações carregam com si próprias distintas afetividades e significados (BONNEMAISON, 2002). Os Baetas, Gatos e Carapicus lançaram um manifesto no ano de 1881 de combate ao mal que havia ressurgido a alguns carnavais, o Entrudo. As distintas sociedades apresentaram esse clamor à sociedade fluminense para que seja praticada a festa moderna e com ares de civilidade para retratar a imagem de um país cujo pensamento estava concatenado com ideais franceses e assim a manifestação do Entrudo não fazia parte dessa linha de pensamento, conforme apontado em Pereira (2004). Abaixo é apresentado um trecho desse manifesto:

> Manifesto à população fluminense. [...] Convictas, pois, de que os seus folguedos públicos são, não só uma distração innocente para a população d'esta cidade, como e principalmente uma manifestação incontestavel de seu adiantamento moral e civilisador, - unidas em uma só idéa, abraçadas em um só desejo, as sociedades *Tenentes do Diabo, Democraticos e Fenianos* appellam para a sensatez, para a intelligencia, e sobretudo para a proverbial cortezia do publico fluminense, pedindo-lhe a abstenção do entrudo, ao menos

> durante a passagem dos prestitos carnavalescos. [...] (Gazeta de Notícias, 28 de Fevereiro de 1881).

As Sociedades construíam seus desfiles como mensagem de civilidade e educação para as parcelas populares que os assistiam. Os desfiles ocorriam na terça feira gorda e nos domingos. Nos domingos de carnaval ocorriam os desfiles de crítica onde era promulgada a ideia de que educar o povo era necessário e também apontar as principais críticas ao governo imperial de Pedro II e a persistência do trabalho escravo. No que diz respeito ao trabalho escravo, as Sociedades levantavam fundos para comprar cartas de alforria e assim levar esses escravos alforriados nos seus desfiles onde o caráter abolicionista é reafirmado (PEREIRA, 2004). Já os desfiles da terça feira gorda representavam o ensinamento de civilidade através do luxo e elegância dos membros e carros das sociedades que reforçavam a imagem do país que a elite procurava construir (FERREIRA, 2005). No seguinte fragmento pode ser observado o caráter civilizador das sociedades:

> [...] A Sociedade Euterpe Comercial Tenentes do Diabo, ao passar ante-hontem pela frente de nosso escriptorio, conferiu carta de liberdade a um escravo de nome Agostinho. Foi um acto brilhante e honroso, praticado por essa distinta sociedade, que mesmo nos divertindo, não esquece de praticar o bem. (Gazeta de Notícias, 02 e 03 de Março de 1881).

Por fim, é importante ressaltar que além da rivalidade existente entre as Grandes Sociedades pela glória da aclamação popular e divulgação dos seus feitos nas páginas de jornal, era o caráter filantrópico de suas existências. Conforme abordado no parágrafo anterior, as sociedades procuravam educar e civilizar a população que não fazia parte dos seus membros, porém isso não era tudo. Como os membros das sociedades compunham o pensamento intelectual da época, comprar cartas de alforria, contratar professores para educar a população, fazer doações a instituições de caridade entre outros fatos representam o caráter social que as sociedades construíram para além dos dias do carnaval. O caráter social das sociedades configura-se em relações com o espaço na formação de novas identidades e significados que constituem o território (SAQUET, 2015) como uso das ruas e do espaço da cidade nos dias da folia de momo. O seguinte fragmento de notícia aborda uma das vertentes do caráter social das distintas sociedades:

> SOCIEDADE TENENTES DO DIABO – Apezar do titulo, que não tem nada de christão, esta sociedade, que, todavia, é formada de boas almas, esmolando no domingo de carnaval em favor das victimas da guerra da França, realisou

> a quantia de 2:003$800 [...] (Diario do Rio de Janeiro, 21 de Fevereiro de 1872).

Considerações Finais

O presente estudo apresentou a construção de diferentes identidades territoriais através das práticas carnavalescas das Sociedades Carnavalescas na cidade do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. Foram apresentadas territorialidades distintas e múltiplas que ocorriam durante as atividades desses grupos durante a preparação, durante e após os dias de carnaval. Os dias da folia carregavam novos significados e interpretações na produção de novas territorialidades e, assim, aspectos materiais e imateriais na construção das relações sociais.

Aponta-se como etapas seguintes a esse estudo da construção de territórios carnavalescos com a espacialização dos desfiles pelas ruas da cidade, o estudo aprofundado das Sociedades nos períodos abolicionista, republicano e no pós-proclamação da república, suas mudanças de discursos, novas acepções na composição de seus desfiles e surgimento dos Corsos como uma manifestação da alta sociedade na mudança da configuração da cidade no início do século XX. Outro caminho a ser estudado também são as análises das manifestações de origem popular em oposição às Grandes Sociedades, como os Zé-Pereiras, os Cucumbis e a resistência das práticas do Entrudo em busca de novas significações das representações culturais.

Referências

BONNEMAISON. J. *Viagem em torno do território.* In: ROSENDAHL, Z. CÔRREA, R. L. (ORGANIZADORES). Geografia Cultural: Um século (3). 1ª edição. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. (pp. 83 – 131).

CLAVAL, P. *A Geografia Cultural.* 3ª edição. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

CÔRREA, R. L. *O Espaço Urbano.* 1ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1989.

CUNHA, M. C. P. *Ecos da Folia:* uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DIÁRIO DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, 1888 – 1892. Diário. 10 de Fevereiro de 1889.

_____. 18 de Fevereiro de 1889.

DIÁRIO DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro, 1821 - 1879. Diário. 31 de Janeiro de 1855.

_____. 24 de Fevereiro de 1855.

_____. 02 de Fevereiro de 1856.

_____. 19 de Fevereiro de 1857.

_____. 21 de Fevereiro de 1872.

FERREIRA, F. *O Livro de ouro do carnaval brasileiro.*1ª edição.Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

_____. *Inventando Carnavais – O surgimento do carnaval carioca no século XIX e outras questões carnavalescas.* 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GAZETA DE NOTÍCIAS. Rio de Janeiro, 1875 – 1919. Diário. 29 de Janeiro de 1881.

_____. 28 de Fevereiro de 1881.

_____. 02 e 03 de Março de 1881.

_____. 04 de Março de 1883.

_____. 05 de Fevereiro de 1888.

HAESBAERTH, R. *Território e multiterritorialidade: um debate.* In: Revista GEOgraphia. Ano IX. Número 17. Niterói: 2007 (pp. 19 – 46).

_____. *Territórios Alternativos.* 3ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

LEFEBVRE, H. *A produção do espaço.* 4ª edição. Paris: *Editions Antarapos,* 2000.

MORAES, E. de. *História do Carnaval Carioca***.** 1ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1958.

PEREIRA, L. A. de M. *O carnaval das letras – Literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. 2ª edição. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

REIS, C. F. da S. *Os Tenentes do Diabo: Carnaval, lazer e identidades entre os setores médios urbanos do Rio de Janeiro (1880 – 1932).* Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC – RIO). Rio de Janeiro, 2012.

REVISTA ILLUSTRADA. Rio de Janeiro, 1876 – 1898. Quinzenal. Fevereiro de 1887.

SANTOS, M. *A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.* 4ª Edição. São Paulo: EDUSP, 2006.

SAQUET, M. A. *Abordagens e concepções de território.*4ª edição. São Paulo: Outras Expressões, 2015.

SCARINCI, D. A. ABRANCHES JR, N.. "A Produção dos Territórios Culturais Carnavalescos no Rio de Janeiro durante os anos de 1840 -1855". In: *Élisée - Revista de Geografia da UEG.* Volume 5. 2016 (pp. 134-151)

SILVA, M. W. da. "A Geografia e o estudo do passado: conceitos, periodizações e articulações espaço-temporais". In: *Revista Terra Brasilis***.** Número 1. Volume 1. São Paulo: 2012 (pp.1 – 18).

GEOGRAFIA BREGA DO RECIFE

Luiz Felipe dos Santos Lima
Graduando em Geografia pela UFPE,
luiz.fsantos.lima@gmail.com

GT2/Oficina4 – Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

As músicas de Brega são as músicas do cotidiano, da verdade.
Nêga do Babado

Introdução: geografia brega

O que há em comum entre um dia de domingo numa praia de Recife, do final de semana na periferia e dos estreitos becos do centro da cidade? São estes, espaços do cotidiano recifense, relacionados ao trabalho e lazer. Palco para diversas relações humanas e acontecimentos. Porém, suas reais semelhanças consistem, em serem também, lugar onde as músicas do Brega são tocadas, as relações que elas suscitam acontecem e os sentidos contidos nas letras são reproduzidos. Estes espaços e as relações que neles se manifestam, tem a música Brega como sua trilha sonora, atribuindo ao Brega um caráter identitário e indissociável do espaço. E os tornando o "Lugar do Brega".

Apesar de ser morador de Santo Amaro, bairro da periferia do centro da cidade do Recife e grande celeiro de artistas e grupos Brega, como por exemplo, a Banda Tsunami, MC Anjo e Anjinho, MC Alata, e entre outros. Meu interesse por investigar esta expressão cultural só surge na universidade, mais especificamente a partir de minha relação com alguns filmes que abordam o tema. Iniciei realizando junto ao Cineclube LECgeo – Laboratório de Estudos sobre Espaço Cultura e Política, em 14/05/2015, uma sessão de cineclube intitulada "O Brega como identidade da cidade do Recife", na ocasião, exibimos o curta-metragem "Encantada do Brega", Dir.: Leonardo Augusto (Belém do Pará, 2014) e o longa-metragem "Amor, Plástico e Barulho", Dir.: Renata Pinheiro (Pernambuco, 2013), seguido de debate. Participei também, junto a equipe do Cineclube LECgeo, na condição de formador, da Formação Continuada para Professores de Geografia intitulada: Cineclubismo como Método de Pesquisa e Ensino em Geografia, realizada pela GRE-Gerência Regional de Educação Metropolitana Sul, em 17/06/2015, onde na ocasião, exibimos o curta-metragem "Faço de Mim o que Quero", Dir.:

Petrônio de Lorêna e Sergio Oliveira (Pernambuco, 2009), com a proposta de uma análise da paisagem da cidade do Recife a partir do Brega. As respostas a nossa proposta de filme foram imediatas, provando desta forma, o poder provocativo da linguagem mais "escrachada" do Brega. Entretanto, as reações foram majoritariamente de reprovação, surgiram afirmações de que "Para representar o Recife, temos que selecionar as coisas boas", o que obviamente não inclui a cultura Brega. Outros(as) professores(as) se colocaram dizendo que "Na minha sala de aula eu não vou passar Brega". E houveram também algumas exceções que falaram ser o Brega "Já muito presente no cotidiano dos(as) estudantes, na escola e consequentemente dentro das salas de aula", compreendendo assim, a importância de se trabalhar e problematizar o Brega. Entendi desta forma que, além dos espaços de aceitabilidade e promoção do Brega, que aqui os incluo na categoria de "Lugares do Brega", podem haver também espaços de não-aceitabilidade, onde apesar de o Brega se fazer presente, ele causa um tipo de estranheza e/ou negação, não sendo discursado como pertencente ou associável aquele lugar.

O presente artigo se propõe a elaborar uma análise geográfica do Brega, expressão cultural característica das periferias da cidade do Recife, sendo também um estilo muito associado as ideias de mau gosto, cafonice e marginalidade. “Quando falamos em brega nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, tanto como o substantivo que denomina um ‘estilo’ musical, ou como o adjetivo associado ao mau-gosto, estamos sempre nos referindo a algo diferente” (FONTANELLA, 2005, p. 21). Nesta pesquisa, utilizo a palavra Brega como sinônimo de um modo de ser periférico-recifense. Minha hipótese, é de que haveriam determinados espaços na cidade do recife, que seriam muito significativos para a cultura Brega, espaços onde este modo de ser periférico-recifense se expressa. A estes espaços, aqui chamaremos de Lugares do Brega na cidade do Recife. Nossa metodologia contou com análise fílmica de produções do cinema pernambucano contemporâneo, que reportam e/ou tem como tema o Brega: “Faço de Mim o que Quero”, Dir.: Petrônio de Lorêna e Sergio Oliveira; “Avenida Brasília Formosa”, Dir.: Gabriel Mascaro; “Explosão Brega”, Dir.: Hanna Godoy; “Bregoso”, Dir.: Gabriel Coimbra; “Amor, Plástico e Barulho”, Dir.: Renata Pinheiro; “Estás Vendo Coisas”, Dir.: Barbara Wagner e Benjamin de Burca. Além de um amplo estudo bibliográfico acerca do tema.

Movimento Brega do Recife

O Brega é a música do Recife.

É isso que a gente é, é do Brega que o recifense é feito.

MC Troinha

O Brega enquanto “estilo” musical surge em meado dos anos 1970, sendo caracterizado por um romantismo exagerado nas letras e uma estética considerada “cafona” nas roupas e performances. Realizado por jovens artistas influenciados pelo Movimento Cultural da Jovem Guarda dos anos de 1960 e entre eles o Cantor Reginaldo Rossi, mais importante representante do gênero neste primeiro momento do Movimento Brega na cidade do Recife, sendo até hoje considerado o Rei do Brega. Na opinião da fotógrafa e Cineasta Barbara Wagner a utilização da palavra Brega surge como "um termo informal usado para definir várias formas de música popular de massa produzidas no Brasil desde os anos 70(do século XX) e fortemente associadas a uma noção de mau gosto" (WAGNER, 2016).

No final dos anos 1990 e início dos anos 2000, o gênero Brega ganha ainda mais popularidade nas periferias do Recife, surgem inúmeras bandas, monopolizando as rádios e os programas de auditórios locais, tendo ainda, como um dos principais mecanismos de difusão das músicas, as carrocinhas. “O Movimento do Brega teve sua "febre" no Recife e foi um momento em que as rádios pararam e não tocava mais nada a não ser o Brega. E isso incomodou pessoas de outros movimentos, com certeza, porque ele (o Brega) veio da periferia e sem muita estrutura financeira. É muito como o Funk no Rio de Janeiro, como o Samba, como o Pagode, como o Axé na Bahia, como a Black Music.” (Kelvis Duran, no Filme Explosão Brega). Considero este período como o segundo momento do Movimento Brega na cidade do Recife.

Já na segunda metade dos anos 2000, mais precisamente no ano de 2007, há a inserção do Funk (ritmo já muito popular nas favelas do Rio de Janeiro) no Brega, criando assim o Brega-Funk. Temas como a ostentação começam a surgir de forma mais frequente nas músicas do Brega-Funk, como uma característica mais particular deste terceiro momento do Movimento Brega do Recife. O grande precursor e responsável por essa mistura foi o MC Leozinho do Recife, Jovem de Maranguape, área periférica da Região Metropolitana do Recife e o maior MC de Funk da cidade. Cantou muito sobre os conflitos territoriais relacionados ao tráfico de drogas sobretudo em Santo Amaro, local de inspiração para algumas de suas músicas. Sua transição para o Brega se deu pela possibilidade de mais reconhecimento nesta área, já que o Funk neste momento se insere dentro de um contexto ainda mais marginalizado. “Comecei

cantando Funk, indo para os bailes, mas como em Recife só toca Brega, fui para o Brega e juntei os dois gêneros. Mudando o Brega em recife e criando o gênero Brega-Funk" (MC Leozinho, no Filme Explosão Brega).

Abaixo segue, quadro indicando os diferentes momentos do Movimento Brega na cidade do Recife e suas principais características:

PRINCIPAIS CARACTERÍSTICAS DO MOVIMENTO BREGA DO RECIFE NO TEMPO. (DE 1960 AOS DIAS ATUAIS) – UMA HISTÓRIO DE AMOR, GÁIA E PUTARIA.				
X	**CARACTERÍSTICAS GERAIS**	**PRINCIPAIS TEMAS ABORDADOS**	**ALGUNS(AS) CANTORES(AS), BANDAS, MC'S OU DJ'S**	**PERÍODO**
1º Momento	Jovens artistas influenciados pelo Movimento Cultural da Jovem Guarda. O Brega neste momento tinha um caráter de subgênero dentro da música Brasileira.	Relações amorosas; excesso de romantismo.	Reginaldo Rossi, o Rei do Brega; Amado Batista (apesar de não ser de Recife, ele influenciou profundamente a geração posterior de cantores(as) de Brega da cidade)	A partir dos anos de 1970.
2º Momento	"Explosão" de bandas de Brega e monopolização das rádios, programas de auditório e carrocinhas. O Brega neste momento se institui enquanto um gênero musical característico da cidade do Recife.	Gáia e traições; vinganças e revanches; liberdade e direito sobre o corpo da mulher.	Michele Melo e Banda Metade; Ovelha Negra; Banda Carícias; Conde e a Banda só Brega; Ritmo Quente; Banda Brega.com; Banda Calypso (apesar de serem da cidade de Belém do Pará, foi em Recife que conseguiram projeção nacional).	Final dos anos 1990 e primeira metade dos anos 2000.
3º Momento	Inserção do Funk no Brega, criando assim o Brega-Funk. Chegada dos MC's provocando o aumento da voz masculina.	Putaria; ostentação; experiências sexuais.	MC Leozinho do Recife; MC Sheldon e Boco; MC Metal e Cego; Carlinhos Som; Banda Kitara; Musa do Calipso; DJ Selo do Brega; DJ Dany Love; MC Troinha; Banda Torpedo.	De 2007 até os dias atuais

Fonte: Pesquisa direta do autor.

Na atualidade, o Movimento Brega do Recife é marcado por uma vasta produção audiovisual e imagética. Se no primeiro momento, a principal ferramenta de difusão das músicas e estilo eram os Vinis, e eventualmente programas musicais e de calouros muito comuns na década de 70, passando pelas carrocinhas e os programas de auditório que apresentavam e divulgavam as músicas e bandas, já no início dos anos 2000, atualmente, a relação com as redes sociais, a produção de videoclipes e a construção de personagens televisivos marcam este momento. A página Brega Bregoso com mais de 700 mil curtidas, se destaca como a mais famosa na divulgação desse modo de ser periférico-recifence Brega. Surgem protutores como o Thiago Gravações e PROREC, por exemplo, que produzem

inúmeros vídeos presentes nas plataformas digitais. São criados alguns personagens que acionam a cultura Brega para montar seus estilos e construir seus discursos, como exemplos temos Ni do Badoque e Jurema Fox. Do ponto de vista fílmico, as produções que utilizamos para esta pesquisa pouco abordam o momento inicial do Movimento Brega, sendo mais voltado para o grande "boom" dos anos 2000 e a transição para o Brega-Funk. Do ponto de vista econômico houve uma mudança significativa sobretudo para quem produz o Brega, se antes os(as) cantores(ras) tinham que exercer outros trabalhos além de cantar, no momento atual, eles(as) já conseguem se manter apenas com o Brega. Em relação a musicalidade, a inserção do Funk, e a chegada em massa dos MC's e DJ's para o Brega, provocou um aumento significativo da voz masculina e consequentemente um aumento da violência de gênero contra as mulheres, com a significação simbólica negativa do feminino, a objetificação do corpo das mulheres e discursos homofóbicos e transfóbicos.

Lugares do Brega na cidade do Recife

A gente faz as músicas das histórias que acontecem.
A inspiração vem do dia-a-dia, do chão onde a gente pisa.
MC Sheldon

Em nossa análise fílmica, observou-se que, quando os(as) diretores(as) queriam apresentar o Brega em seus filmes, recorriam muitas vezes a determinadas cenas da cidade do Recife, para ajudar a acionar características desse modo de ser periférico-recifence, e ao mesmo tempo, reafirmavam desta forma, que aqueles espaços eram os Lugares do Brega. Dito de outra forma, chegamos a categoria de "Lugar do Brega", a partir da observação de que haveriam determinados espaços na cidade do Recife, frequentemente utilizados pelos filmes, para representar o Brega. Esses espaços são: 1 – Casas de Shows; 2 – Praias; 3 – Morros da Zona Norte; 4 – Bairros Populares; 5 – Ruas, Becos e Calçadas do Centro. Estes lugares são apreendidos como lugares do Brega, local onde o Brega acontece, os sentidos contidos nas músicas são reproduzidos e o Movimento Brega se materializa no Recife.

> No caso do conceito do lugar, não é a dimensão do poder que está em primeiro plano ou que é aquela mais imediatamente perceptível, [...] más sim a dimensão cultural-simbólica e, a partir daí as questões envolvendo as identidades, a intersubjetividade e as trocas simbólicas, por trás da construção de imagens e sentidos dos lugares enquanto espacialidades vividas e

percebidas, dotadas de significados, por aquilo que TUAN (1980) chamou de "topofilia" (SOUZA, 2013, p. 115).

1 - Casas de Shows

Se caracteriza como sendo um dos lugares mais significativos para a cultura Brega, local onde acontece a reprodução econômica do Movimento. As bandas e cantores(as) deste segmento não obtém lucro significativo das vendas de CD's, DVD's, Videoclipes ou aparições na TV, seus salários e o de todos(as) aqueles(as) que fazem parte direta ou indiretamente da indústria do Brega, são pagos pelos eventos que acontecem neste lugar, entendido como um local do acontecimento do Brega enquanto economia (Figura 01).



Figura 01: Casa de Show na Cidade do Recife.
Fonte**:** Filme Bregoso, 2012**.**

2 – Praias

Pensar a paisagem das praias do Recife perpassa por entender que o Brega está indissociável dela. Está nas músicas dos barres e carrocinhas, nos corpos, colorações e performances que transformam este espaço num grande palco do Brega. São Brega os que estão para curtir e também os que estão para trabalho (Figura 02).



Figura 02: Praia do Pina na Cidade do Recife.
Fonte**:** Filme Amor, Plástico e Barulho, 2013**.**

3 - Morros da Zona Norte

A Região Norte da cidade do Recife, sobretudo na área dos morros, é caracterizada por uma forte produção cultural, destacando a presença de grupos de Maracatu nação, de Afoxé, Bandas de Rap, de Pagode, Escolas de Samba e entre outros. É uma área também muito Brega, com a presença de várias Casas de Shows, Rádios Comunitárias que tocam a música Brega e local de onde veio o principal cantor de Brega-Funk da atualidade, o MC Troinha. Pensar este aspecto físico da cidade perpassa também por pensar o Brega e as diferentes expressões culturais que estão associados e ele (Figura 03).

4 - Ruas, Becos e Calçadas do Centro

O Centro comercial da cidade do Recife, é também uma centralidade muito importante para o Brega. Suas ruas, becos e calçadas constituem um lugar de trabalho e de compras para uma parcela significativa dos(as) produtores(as) e consumidores(as) da cultura Brega. É local onde as carrocinhas circulam diariamente. Além disso, no centro, estão localizadas muitas Casas de Shows e lojas que comercializam as roupas e acessórios Bregas (Figura 04).



Figura 03: Show de Brega no Alto José do Pinho, Zona Norte da Cidade do Recife.
Fonte**:** Filme Explosão Brega, 2009**.**



Figura 04: Carrocinha circulando no Centro da Cidade do Recife.
Fonte**:** Filme Faço de Mim o que Quero, 2009**.**

5 - Bairros Populares

O Movimento Brega do Recife, surge da vivência de recifenses nas periferias, de suas relações amorosas e diversos acontecimentos em suas vidas. Os bairros populares são os

espaços onde se vivem essas histórias, de onde veem massivamente as pessoas que produzem e consomem. Os bairros populares são o berço do Brega na cidade do Recife, eles são Brega por excelência (Figura 05).



Figura 05: Final de semana no Bairro Popular de Brasília Teimosa na Cidade do Recife.
Fonte**:** Filme Faço de Mim o que Quero, 2009**.**

Referências

AMOR, Plástico e Barulho. Direção: Renata Pinheiro. Produção: Aroma Filmes e apoio do Fundo de Incentivo à Cultura do Estado de Pernambuco (FUNCULTURA). Pernambuco, 2013. 1h 25min.

AVENIDA Brasília Formosa. Direção: Gabriel Mascaro. Produção: Plano Nove Produções, Símio Filmes e apoio do Fundo de Incentivo à Cultura do Estado de Pernambuco (FUNCULTURA). Pernambuco, 2009. 1h 24min.

Bregoso. Direção: Gabriel Coimbra. Produção: Gabriel Coimbra. Pernambuco, 2012. 28min.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Cinema, Música e Espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2009.

ENCANTADA do Brega. Leonardo Augusto. Produção: Platô Produções. Belém do Pará, 2014. 14min.

ESTÁS Vendo Coisas. Direção: Barbara Wagner e Benjamin de Burca. Produção: e apoio do Fundo de Incentivo à Cultura do Estado de Pernambuco (FUNCULTURA). Pernambuco, 2016. 16min.

EXPLOSÃO Brega. Direção: Hanna Godoy. Produção: Angra Filmes e apoio do Fundo de Incentivo à Cultura do Estado de Pernambuco (FUNCULTURA). Pernambuco, 2011. 40min.

FAÇO de Mim o que Quero. Direção: Sergio Oliveira e Petrônio de Lorêna. Produção: Arôma Filmes e apoio do Fundo de Incentivo à Cultura do Estado de Pernambuco (FUNCULTURA). Pernambuco, 2009. 18min.

FONTANELLA, F. I. *A estética do Brega: cultura de consumo e o corpo nas periferias do Recife.* Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CAC. Comunicação, 2005.

MC Troia. MC Troinha é a nova sensação do brega recifense. *Diário de Pernambuco.* Janeiro de 2017, disponível em: http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/viver/2017/01/18/internas_viver,684903/mc-troinha-e-nova-sensacao-do-brega-recifense.shtml. Acessado em 23 de agosto de 2017.

SOUZA, M. L. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial***.** Rio de janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

WAGNER, B. Bárbara Wagner comenta o filme "Estás Vendo Coisas". *32 Bienal de São Paulo INCERTEZA VIVA.* Novembro de 2016, dispinível em: http://www.32bienal.org.br/pt/collaboration/o/2714. Acessado em 22 de agosto de 2017.

GEOGRAFIA, TERRITÓRIO E QUILOMBOS: OS DESAFIOS NO DEBATE DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Maria Pricila Miranda dos Santos
Doutoranda em Geografia pela UFPE,
pricila02miranda@yahoo.com.br

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

Um dos principais motivos que levaram à construção deste artigo é procurar trazer uma contribuição geográfica para amenizar o déficit de trabalhos acadêmicos acerca do tema ou até mesmo a falta de conhecimento de estudos geográficos que tratam sobre questões étnicas:

> A geografia do Brasil [...] não comportava nem a idéia do negro enquanto ente social, e nem das relações raciais enquanto constituintes de nossa estrutura social que grafa o espaço e produz geo-grafias (SANTOS, 2007, p. 14).

No entanto, ainda sob este perspectiva geográfica e sua contribuição

> [...] Pensamos que o entendimento da questão racial brasileira é algo pendente e a geografia pode auxiliar na análise dessa problemática ao lado de diversas áreas, como a Sociologia, Antropologia, História e a Psicologia Social, a fim de constituir referenciais teóricos e metodológicos que permitam apreender os fenômenos sociais contemporâneos (CARRIL, 2006, p. 33).

A relevância dessa discussão possibilita analisar ou mesmo expor registros sobre questões étnicas-territoriais numa abordagem geográfica. Para entender tal dinâmica faz-se necessário explorar o conceito de território para melhor compreender a construção da identidade de um grupo. É importante enfatizar a importância de trazer este debate sobre as comunidades quilombolas, já que este segmento do campesinato brasileiro que procura viver de modo tradicional é atual e conquistou seu reconhecimento. Que além de camponeses negros se encontraram enquanto quilombolas e mantém uma visão particular de mundo estabelecendo relações intrínsecas com o território.

Portanto é de extrema importância que abordar o conceito de território e buscar compreendê-lo como produto das relações sociais que se estabelecem no espaço ao longo do tempo e mostrar de que forma este conceito se constitui como elemento definidor da identidade.

Neste sentido a geografia nos brinda com o embasamento teórico e ao mesmo tempo nos desafia a traduzir a construção do território e de uma identidade.

A Geografia e os desafios de pensar o contexto quilombola

A geografia ganha destaque enquanto ciência pela possibilidade que oferece à interdisciplinaridade, ou seja, é um campo de saber marcado pela heterogeneidade de debates e de conceitos. Pode-se considerar a geografia como uma ciência de fundamental importância para de início relatar e em seguida entender toda a transformação no espaço, ou como diria Anjos (2006) não só apontar, mas dar explicações para as transformações territoriais e levantar possíveis soluções para melhor organizar o espaço.

Assim, os estudos sobre quilombos tornam-se um desafio à inserção e entrelaçamento dos conceitos da geografia, mas seria mesmo um desafio? Para responder tal questionamento voltaremos o olhar de forma mais específica para a contribuição da geografia, autores como Anjos (2006) e Carril (2006) enfatizam como é interessante para disciplina considerar as representações e relações humanas, bem como a materialidade das ações e das formas de organização. Este pensar fornece o embasamento que serve para a análise da realidade dos territórios de comunidades remanescentes de quilombos numa perspectiva geográfica, uma vez que as características expressas pela identidade deste povo funcionam como um elemento que define o território.

Ainda analisando o caráter interdisciplinar, a geografia ainda se apresenta de forma tímida no que diz respeito aos trabalhos acadêmicos acerca do tema Comunidades Remanescentes de quilombos. Geralmente o estudo dessas comunidades é atrelado à História, Psicologia Social, Antropologia, dentre outros campos das ciências sejam elas sociais ou humanas.

As várias áreas vêm contribuindo para a ampliação do conhecimento sobre a “formação dos quilombos, não mais como marginalizados social e economicamente” (CARRIL, 2006). É importante enfatizar que o quilombo não é algo pertencente ao passado, como algo episódico e sim dotado de participação no contexto social dos dias atuais.

A geografia também tem a sua importância no sentido de auxiliar no desvendar esses estereótipos uma vez que se constitui como instrumento essencial na releitura das dimensões espaciais das relações étnicas da sociedade. Pode-se dizer principalmente no que diz respeito

ao território, às suas características e aos diferentes grupos que o compõe e que possibilita apontar múltiplas faces de uma parcela do espaço, que neste caso é das comunidades quilombolas e que auxilia na temática pluralidade cultural que nos Parâmetros Curriculares Nacionais de Geografia traz:

> Destaca-se no campo da educação brasileira, um trabalho que busca explicar entender e conviver com procedimentos técnicos e habilidades desenvolvidas no entorno sociocultural próprio de certos grupos sociais, como as produções das culturas indígenas e negras brasileiras (PCN Geografia, p. 44-45).

Seguindo numa abordagem geográfica busca-se aprofundar o termo quilombo que se origina na língua banto e se aproxima de termos como: habitação, floresta e guerreiro (ANJOS 2006). Por ser uma das mais antigas formas de organização social, o quilombo remete a uma forma de rejeição aos confrontos do sistema escravista. Significava, e ainda hoje o é, um refúgio na busca por proteção e por igualdade de condições de vida e de acesso a terra.

Analisando esta questão, Cruz (2007) chama atenção que

> As populações “tradicionais” se organizam, ganhando visibilidade e protagonismo, se constituindo e afirmando como sujeitos políticos na luta pelo exercício ou mesmo pela invenção de direitos a partir de suas territorialidades e identidades territoriais (CRUZ, 2007, p. 94).

Um outro fato digno de nota é o fato de ligar o quilombo ao isolamento. As terras de quilombo foram conquistadas a partir de diversas formas de resistência e também por meio de heranças e doações, como pagamento de serviços prestados ao Estado.

Analisando por esta vertente o Programa Brasil Quilombola (relatório de 2004) tece algumas observações alegando que esta falsa idéia (isolamento) decorreu do fato das comunidades terem permanecido isoladas durante parte do século passado:

> Foi uma estratégia intencional que garantiu a sua sobrevivência como um grupo organizado com tradições e relações territoriais próprias e, por conseguinte, com direito a ser respeitado nas suas especificidades, as quais foram significativas para a construção e atualização de sua identidade étnica, cultural, reprodução física e social. (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, 2004).

A questão do isolamento não deve ser atrelada às Comunidades Quilombolas atuais pois estas se colocam de maneira atuante no cenário político, tecem suas territorialidades e não estão limitadas somente ao seu território (aquele considerado demarcado). As comunidades

estabelecem a partir do uso do seu território relações com os chamados espaços da globalização onde existem, de certa forma, espaços da exclusão ou espaços fragmentados.

Ao fato errôneo de serem limitados somente ao território os quilombos alcançaram a condição de mito para a sociedade brasileira. No entanto, acompanhado o aparecimento político de grupos negros rurais de Norte a Sul do País, estudiosos de diversas áreas demonstram a variada constituição de territórios negros, nos mais diferentes lugares, e com muitas diferenças entre si, seja na forma de aquisição da terra ou na tradição.

Na busca de ampliar os horizontes e de fugir das concepções restritivas de quilombo que o consideram uma unidade isolada, alguns estudiosos caracterizam a formação de comunidades ligadas às relações sociais, notadamente de trocas entre os quilombolas e a sociedade escravista. Portanto ressalta-se o fato de buscar a atualização do conceito de quilombo levando em consideração os aspectos atuais para que não se perca o fio condutor na construção da identidade.

Atualmente é notório perceber que as comunidades se colocam como efetivamente participantes no processo de reconhecimento identitário e territorial, surgindo e renovando os conflitos sociais. Carril (2006) ao analisar a situação atual dos quilombos rurais coloca que

> A situação dos quilombos impõe questões ao problema da identidade, porque, em primeiro lugar, o quilombo rural traduz sua luta pela terra e também pela especificidade étnica, tanto vinculada ao direito territorial como calcada sobre a ancestralidade buscada na origem da conquista da terra (CARRIL, 2006, p. 68).

Ainda tratando sobre a construção da identidade quilombola muitas são as denominações das comunidades quilombolas: Remanescentes de quilombos, Comunidades Negras Rurais, Territórios quilombolas, Terras de Pretos, entre outras. É válido ressaltar que essas denominações tratam de um mesmo tema e se apresentam de pontos de vista diferentes.

Segundo Almeida (1988), as terras de Pretos são conceituadas levando-se em consideração a autodefinição dos habitantes locais, a autonomia do grupo social, o modo de apropriação e uso dos recursos naturais disponíveis. Esta denominação é usada de forma comum no Maranhão onde os habitantes de referem aos seus territórios com o sufixo “os pretos” após o nome das comunidades. É comumente encontrado por exemplo: Cajueiro dos Pretos

(Alcântara-MA), São Sebastião dos Pretos (Bacabal – MA), Santa Maria dos Pretos, Santa Rosa dos Pretos, Santana dos Pretos, Mandacaru dos Pretos, Pitoró dos Pretos, dentre outras.

Esta denominação "Terra de Pretos", quando utilizada para se referir às comunidades quilombolas em geral é interpretada como um espaço utilizado predominantemente por negros e que encontra respaldo histórico. A esse respeito Anjos (2006) acrescenta:

> Vistos como um processo territorial, apresentam as seguintes características: eram de uma instância concreta do espaço geográfico que expressava a luta de classes no sistema escravista; constituíam um território de recriação da cultura e da forma de viver africana; possuíam uma população heterogênea, na maioria de ascendência africana, mas contavam também com a presença de populações indígenas, mulatos e descendentes de europeus que se sentiam excluídos da sociedade; eram locais de difícil acesso, mas dotados de áreas férteis apropriadas para o cultivo para a caça e a pesca; a terra era sagrada e constituía uma propriedade comum, coletiva (ANJOS, 2006 p. 49).

Corroborando com o exposto acima Porto- Gonçalves (2009) diz que :

> Quilombo não é lugar exclusivamente de negros e sim predominantemente de negros. Acrescenta ainda que ao quilombo aglomeravam-se todos os pobres que queriam se refugiar e tinha lugar para fazer certas práticas.[1]

Observando atentamente às denominações pode-se afirmar que algumas privilegiam o indivíduo (Remanescente de quilombos) enquanto outras priorizam o grupo étnico (Territórios quilombolas). Ampliando a análise pode-se dizer que algumas denominações dão o caráter antropológico (Comunidades Negras Rurais) e outras dão o caráter geográfico (Territórios quilombolas, Terras de Pretos).

Para não perder de vista a organização quilombola e a formação territorial brasileira, pode-se dizer que os territórios dos quilombos irão se configurar como um fator espacial bastante expressivo, presente em todo o território nacional, onde se agrupavam principalmente negros, mas que acolhiam também indígenas e brancos excluídos do sistema escravista e quem buscavam a reafirmação cultural. Lembrando que essas denominações, por mais diversas que pareçam ser, referem-se aos grupos com inestimáveis contribuições culturais, que carregam consigo as tradições procedentes da África no tocante à agricultura, as relações com a terra, a

[1] Extraído da Mesa Redonda: A Complexificação da Questão (da Reforma) Agrária na América Latina Hoje: novos protagonistas, novos temas, novos problemas. Dentre os conferencistas, o professor Carlos Walter Porto-Gonçalves. IV Simpósio Internacional de Geografia Agrária, V Simpósio Nacional de Geografia Agrária (2009).

religiosidade, bem como a heterogeneidade que também se apresenta como uma marca. Tratar a heterogeneidade é um risco, principalmente em se tratando da diversidade cultural do Brasil.

Anjos (2006) relata que são várias as questões relacionadas à cultura brasileira que merecem investigação e que ainda há o esquecimento das comunidades remanescentes de antigos quilombos ou dos sítios geográficos onde os negros se rebelavam contra o sistema escravista e formavam suas comunidades "livres". Este debate acerca das comunidades quilombolas é de extrema importância porque o quilombo uma das mais antigas formas de representação da população negra, muito precisa ser conhecido e divulgado para que a sua visão seja ampliada e os estigmas combatidos.

Para discutir o território, numa perspectiva da geografia cultural, deve-se levar em consideração que uma das suas principais características é a ideia de pertencimento do indivíduo e, sobretudo, do grupo com seu espaço de vivência. Isto nos leva à proposição de que o território é constituído por identidades. Portanto, o caráter de território reflete o sentimento de pertencer a um espaço de vida e de concebê-lo enquanto o lugar das práticas o qual é consumado através do enraizamento de uma complexa trama social.

Portanto, entende-se aqui território como uma entidade espacial: um lugar de vida de uma comunidade minimamente coesa e que pode ser compreendido apenas em relação a este grupo social. As disputas por essa apropriação, pela definição dos elementos de coesão e unidade social, pela moldagem do espaço e sua extensão geram tensões inerentes à vida em sociedade.

Na concepção de Mello (2012) o território, de certa forma, supera os limites geográficos ocupados pelo grupo, expandindo-se a lugares onde as práticas necessárias para que a sua reprodução material seja possível.

Definida minimamente como o sentimento de fazer parte de uma entidade social e espacial, com área mais ou menos circunscrita e gerenciada por determinado grupo social, a territorialidade contempla, pois, os modos de ação, comportamentos e mentalidades vinculados ao território. Isto é fundamental para os estudos dos quilombos do Brasil, cujo processo de apropriação do território foi (e ainda é) marcado por circunstâncias materiais e históricas.

Enfim, para a geografia, as comunidades remanescentes de quilombos somente podem ser entendidas a partir da terra que ocupam, do que produzem e, assim, a tornam especial como parâmetro de relação com o mundo.

Dos conceitos trabalhados pela geografia o território se coloca no contexto ora apresentado, como um instrumento importante na análise das marcas da comunidade presentes no espaço, e também por mostrar as peculiaridades na distribuição espacial levando em consideração a composição étnica.

O conceito de território abarca um conteúdo bastante diversificado. Essa diversificação nos remete não só a sua complexidade, mas também a sua polissemia que ultrapassa os limites da geografia, sendo utilizado pelas ciências sociais como um todo. A este respeito fica explícita, assim, a necessidade de lançar mão dessa categoria-chave a partir da geografia, e de sua construção, desenvolver a discussão da problemática. (CARRIL, 2006).

Levando-se em consideração as dimensões continentais do Brasil e suas transformações ao longo da história da ocupação do espaço nacional, pode-se dizer que existem vários territórios e que cada um deles apresenta suas especificidades, não só de dimensão, mas também de conteúdo, e que é percebido de forma diferenciada pelos seus agentes. Devido à extensão e complexidade da ocupação, as desigualdades são visíveis e a maneira de ver o território varia desde as características naturais até as suas formas de uso, em diferentes escalas de análise. Portanto, há que se observar a dimensão local, sem esquecer as questões regionais e nacionais.

Essas constatações confirmam o que diz Cruz (2007) a respeito das especificidades de como as populações tradicionais se utilizam de seu território:

> Essas populações passam a ser classificadas como tendo modos de vida “tradicionais”, por estarem pautadas em outras temporalidades históricas e configuradas em outras formas de territorialidades e ainda por terem modos de vida estruturados a partir de racionalidades econômicas e ambientais com saberes e fazeres diferenciados (CRUZ, 2007, p. 94).

No processo de formação do território as pessoas que nele habitam adquirem a consciência de sua participação, provocando o sentido da territorialidade que, de forma subjetiva, cria uma consciência de confraternização entre elas (ANDRADE,1995). A expressão territorialidade pode vir a ser encarada tanto como o que se encontra no território, estando

sujeita à sua gestão, como, ao mesmo tempo, o processo subjetivo de conscientização da população de fazer parte de um território, de integrar-se em uma comunidade (Id., Ibid.).

Ainda sobre a formação do território, Santos (1998) corrobora com a ideia de que este é produto das relações sociais. Esta afirmação pode ser complementada com o que diz Carril, ao referir-se como modo de vida específico aos quilombos:

> O território configurou-se materialização da etnia e do direito à terra, o que diz respeito à categoria identidade. Ou seja, a vivência em um local permite aos seus moradores uma ligação cultural e um sentimento de pertencimento a um grupo e a uma base física e simbólica (CARRIL, 2006, p. 24).

A partir das experiências do indivíduo com o meio pode-se chegar à conclusão que a identidade é um fator importante no sentido de aglutinar e mobilizar os envolvidos para a ação coletiva com o território. Portanto é importante procurar analisá-lo de forma que se leve em consideração também as relações de poder (SOUZA, 2005), daí a importância do território e da territorialidade, ainda mais quando se pretende analisar um grupo social específico.

Nesta análise a abordagem etnogeográfica pode ser útil para o estudo da relação entre o território e as pessoas que nele habitam como a essência da territorialidade. A relação território-identidade se torna tão intrínseca que segundo Souza (2005) o grupo social não pode ser mais compreendido sem o seu território. Concordando com esta afirmação, Anjos (2006) faz algumas considerações que enfatizam o binômio território-identidade, quando diz que

> O território é uma condição essencial porque define o grupo humano que o ocupa e justifica sua localização em determinado espaço A terra, o terreiro, não significa apenas uma dimensão física, mas antes de tudo é um espaço comum, ancestral, de todos que tem os registros da história, da experiência pessoal e coletiva do seu povo, enfim, uma instância do trabalho concreto e das vivências do passado e do presente (ANJOS, 2006, p. 49).

Esta indivisibilidade se mostra com tamanha particularidade quando é observada a dinâmica das populações nos seus respectivos territórios. Ainda sobre essa relação inseparável Korga (2003) faz uma reflexão quando diz que há a necessidade de revalorizar o dado local e o cotidiano não somente como categoria filosófica e sociológica, mas como categoria geográfica e territorial (KORGA, 2003).

Portanto este espaço se torna palco de múltiplas dimensões criadas por seus habitantes e que transformam o território, não (apenas) em propriedade, mas em símbolo de uma ideologia cultural manifestada nas mais diversas relações, sejam elas de caráter político, social,

econômico ou cultural. E será o território que dará unidade a estas relações ao longo do tempo. Em suma, é plausível afirmar que a ligação com o passado nas terras quilombolas reside na manutenção de práticas de resistência e reprodução do seu modo de vida num determinado local onde prevalece a coletivização dos bens materiais e imateriais (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, 2004).

Por ser a identidade um traço comum aos chamados “territórios étnicos”, a materialidade do território construído traduz as demandas históricas, sejam elas conflituosas ou não. Esses conflitos levam os territórios a um nível de exigência de organização e da necessidade da autoafirmação em todas as esferas: política, social, econômica e cultural.

A estas exigências enfrentadas pelos territórios étnicos, Hall (2006) nos chama atenção ao afirmar que as “velhas identidades”, que por um tempo estabilizaram o mundo social, estão entrando em declínio, fazendo surgir novas identidades, e que analisando por esta vertente chega-se a conclusão que há certa fragmentação do indivíduo que era visto até aqui como algo unificado. Por isso há uma fragilidade no debate de questões identitárias, uma vez que os referenciais antigos sofrem abalos.

No que diz respeito aos quilombos isto é patente quando se leva em consideração os “deslizamentos” identitários recentes, quando pessoas que antes “negavam” seu passado passam a reivindicá-lo. Na verdade acredita-se que, atualmente, o que ocorre não é uma ruptura e sim uma forma de reformulação das identidades ou mesmo de certo tipo de abertura para tornar as identidades mais dinâmicas, ou seja, elas funcionam como uma espécie de estratégia para manter a sobrevivência física, recriar suas divindades e manter vivos os seus mitos.

Considerações Finais

Este estudo partiu da análise conceitual da tríade: geografia, território e quilombos. Sendo a geografia a Ciência que dá suporte na análise do território como definidor da identidade dos quilombolas.

Mais uma vez é importante ressaltar a contribuição da geografia na apreciação do território enquanto parcela do espaço que é sinônimo de resistência e que enfrenta desafios atuais desenhados nos conflitos territoriais e dificuldades entrelaçadas historicamente. O debate acerca do tema comunidades remanescentes de quilombos, territórios quilombolas ou terras de

pretos ganha força na conjuntura atual, principalmente no tocante do reconhecimento dos quilombolas enquanto sujeitos sociais e/ou políticos que buscam lutar pela permanência no território. O território ora analisado representa muito além do espaço físico, representa a memória dos indivíduos que reinventaram a identidade através da territorialidade.

A conquista do território para as comunidades quilombolas, de modo geral, tem como o primeiro passo a autoidentificação enquanto quilombola e como etapas da regularização: a elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), a análise e julgamento deste relatório, a delimitação dos limites do território e posteriormente a emissão do Título de propriedade coletiva para a comunidade (INCRA).

Passada essa primeira fase da luta pelo território é importante que os sujeitos que nele habitam se aproximem e tomem uma postura ativa diante da sua trajetória histórica. Talvez este seja o papel do pesquisador ou se constitui na sua maior contribuição: Promover a transformação social e que dessa forma seja valorizado o ser humano, abrindo um espaço para que o debate seja ampliado e que sejam reduzidas as características de dominação, herança do colonialismo.

Referências

ALMEIDA, A. W. B. de. Terras de preto, terras de santo e terras de índio: posse comunal e conflito. *Revista Humanidades*, Brasília, UnB, nº15, 1988, p.42-48**.**

ANDRADE, M. C. de. *A Questão do Território no Brasil.* São Paulo-Recife: HUCITEC/IPESPE, 1995.

CARRIL, L. *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania*. São Paulo: Annablume/Fepesp, 2006.

CRUZ, V. do C. “Territorialidades, Identidades e lutas sociais na Amazônia”. In: ARAÚJO, F. G. B. de. & HAESBAERT, R**.** *Identidades e Territórios: Questões e olhares contemporâneos.* Rio de Janeiro: Ed. Acess, 2007, p.93-122.

HALL.S. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: D.P &A, 2006.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Disponível em <http:// www.incra.gov.br> Acesso em 15JUN2017.

KORGA, D. *Medidas de cidades:* entre territórios de vida e territórios vividos. São Paulo: Cortez, 2003.

MELLO, M. M. *Reminiscência dos Quilombos:* territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA. Disponível em: http://www.seppir.gov.br/comunidades-tradicionais/programa-brasil-quilombola Acessado em 20jun2017.

SANTOS, M. *et al*. *Território: globalização e fragmentação.* São Paulo: Editora HUCITEC/ANPUR, 1998.

SANTOS, R. E. dos (Org.). *Diversidade, espaço e relações sociais: o negro na geografia do Brasil.* Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SOUZA, M. J. L. de. "O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento". In: CASTRO, I. E. de *et al*. *Geografia: Conceitos e Temas.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

IDENTIDADES TERRITORIAIS EM COMUNIDADES RIBEIRINHAS DE BARREIRAS – BA

Evanildo Santos Cardoso
Professor da UFOB,
evanildo@ufob.edu.br

Anne Karine do Nascimento Moreira
Graduanda da UFOB,
anneknm@hotmail.com

GT2/oficina 4 – Identidades territoriais, geografias populares e cidadania

Introdução

O espaço geográfico onde se concretizam ações, interações e sentimentos dos indivíduos cria uma significação própria ao lugar vivido e às paisagens contempladas. Afloram, nessa perspectiva, relações que se baseiam na identificação com o território a partir de experiências concretas passíveis de serem lidas por diferentes ângulos de análise de cunho cultural, político, social e econômico. Na construção de um conjunto de características individuais ou coletivas, atrelada aos elementos materiais e imateriais formam-se territorialidades que marcam e demarcam sujeitos sociais. Este texto está propondo uma análise cultural também pela paisagem e o lugar em comunidades ribeirinhas do rio de Ondas, município de Barreiras – Bahia, fruto de pesquisa de iniciação científica/CNPq e do Grupo de Pesquisa Dinâmicas Espaciais e Desenvolvimento Territorial (GRUDET) da Universidade Federal do Oeste da Bahia. Busca revelar identidades territoriais com interações entre comunidades tradicionais e dessas com outros sujeitos responsáveis por dispor de um acervo rico em cenários complexos que dão subsídios à construção de tipologias identitárias.

As comunidades tradicionais do rio de Ondas contemplam os saberes populares que foram obtidos ao longo de um processo histórico dos ribeirinhos como o conhecimento do solo, das plantas medicinais, do aprimoramento das técnicas de cultivo, do uso da água, assim como o beneficiamento de produtos primários. Esses saberes são perceptíveis nas falas dos moradores mais antigos que buscam através de suas memórias atribuir valores simbólicos ao lugar, e na forma da economia local, pautada no cultivo da agricultura familiar. Dessa forma, buscou-se

analisar a identidade territorial por meio de um contexto coletivo e comunitário onde agrega valores sociais de um grupo e amplia assim nossa escala de estudo de paisagens culturais[1].

Desenvolvimento

Ao longo dos anos a Geografia Cultural vem se renovando e incorporando novos conceitos, sendo antes analisada na perspectiva homem e natureza, nas atividades do primeiro sobre a última (DEFFONTAINES 1948, *apud* CLAVAL, 2011, p.7).

Para compreender as ações humanas, entender o contexto cultural é fundamental que as interações humanas com o meio sejam processos agregados por valores culturais (ZANATTA,2008). A Geografia Cultural segundo Claval (2011) é sustentada por dois pilares:

i) Representações simbólicas: onde o ser humano adquire o conhecimento dos lugares baseado em percepções empíricas, ou seja, através do seu modo de vida, da visualização dos objetos, da agregação de valor a elementos naturais, das suas crenças.

ii) A construção da identidade: o conjunto de práticas, atitudes, crenças são criadas ao longo do tempo e podem ser transmitidas por gerações. Sendo assim, um processo social, em que engloba diversos fatores como os costumes, valores sociais e/ou culturais.

Nesse sentido, a cultura está sempre atrelada ao lugar onde as interações acontecem e é nele que irão se configurar as paisagens que são frutos da modificação do homem sobre a mesma. Assim refere-se Zanatta (2008) que a paisagem é transformada a partir de técnicas humanas para tornar o meio natural produtivo. As culturas são construídas através de processos históricos em que as técnicas, valores e símbolos são passados por gerações.

A cultura é um sistema de representações desenvolvida no espaço e no tempo, aproximando seres sociais com características por vezes semelhantes, que buscam fortalecer sua identidade: “Um aspecto importante da construção do indivíduo é a formação da sua identidade - uma identidade que sempre tem várias dimensões, porque ela é individual e coletiva” (CLAVAL, 2011, p.17). Cada indivíduo possui suas particularidades em um lugar criando relações com o meio, com suas técnicas que são projetadas no seu modo de vida, se

[1] Cardoso (2012) em Tese de Doutorado analisou diferentes paisagens culturais no baixo curso do rio de Ondas.

identificam com as crenças locais ou não, desenvolvem uma visão especial sobre a paisagem, formam sua experiência direta.

Esta comunidade se desenvolveu às margens do rio de Ondas um dos principais símbolos naturais da paisagem regional. As atividades econômicas principais são frutos da agricultura familiar, visto que é um dos mais importantes meios de sustento dos moradores. Desenvolve-se, nesta paisagem, uma identidade territorial voltada ao uso e ocupação do espaço natural. A população residente na comunidade Vau da Boa esperança é constituída, maior parte, por pessoas idosas acima de 65(sessenta e cinco) anos de idade que veem o lugar como o único no mundo para desenvolver suas atividades tranquilamente e usufruir o sossego que o espaço lhe proporciona.

Ao longo dos tempos os moradores que residem no Vau da Boa Esperança, conseguiram, nos últimos vinte anos, aprimorar suas técnicas de manejo do solo e na extração da matéria prima e consequentemente um maior retorno econômico. Técnicas simples com pequenos pivôs de irrigação pelo terreno favorecem parte da plantação, o uso de maquinário, como um trator e as experiências com piscicultura demonstram uma organização comunitária para o trabalho e sua inovação.

Essas mudanças corroboram com as visões observadas de Almeida (2008) quando expressa que as necessidades dos grupos, as evoluções das técnicas de manejo e utilização da terra, a socialização do espaço advém do contexto cultural em que a comunidade é inserida. Neste sentido, várias outras técnicas surgiram no âmbito rural, conseguindo muitas vezes imbricar com o urbano com a chegada da energia elétrica, a implantação de antenas parabólicas, as TV´s, as construções de alvenaria, se tornando, então, instrumentos necessários para o dia-a-dia da comunidade, logo, partícipes da cultura local.

As formas e técnicas desenvolvidas no tratamento da terra e no uso das águas reflete as práticas e os saberes ambientais interferindo de modo positivo na paisagem. Dessa forma, essa comunidade tradicional atribui suas necessidades ao meio ambiente e modificam a paisagem natural para uma forma produtiva que gere um valor econômico. Tais atividades garantem uma preservação da paisagem natural já que a agricultura é em pequena escala principalmente para o autoconsumo e abastecimento de matéria prima para a produção da farinha de tapioca, atividade mais rentável.

A paisagem beiradeira condiz com a realidade local onde a vida é baseada no contato com o meio natural, passando a sensação de sossego e tranqüilidade. Sem a presença da vida corrida das cidades, sem trânsito e sem poluição sonora, sem o caos visual de prédios e grandes moradias. A paisagem do Vau da Boa Esperança é repleta de sentidos, histórias e preservação do meio ambiente. Essa paisagem está diretamente ligada à valorização da natureza e a seus atributos simbólicos e materiais com forte peso comunitário (Figura 01).



Figura 01: Comunidade beiradeira na atividade extrativista do buriti.
Fonte: Arquivo dos autores, dezembro 2016.

Segundo Claval (2011) os homens que partilham os mesmos valores e a mesma fé têm o sentido de compartilhar suas vivências. Com isso, a identidade desta comunidade tradicional nos revela o pertencimento à mesma cultura, em que a crença local é manifestada através da religião, pois grande parte da população é católica e utiliza a data dos festejos da Padroeira Nossa Senhora da Conceição como um marco para a socialização e mobilização de todos no encontro e reencontro. Participam dos festejos aqueles que frequentam outras religiões. O Senhor Durvalino (2017), 83 anos de idade, morador do Vau há mais de vinte anos nos diz que: “Nos festejos da Nossa Senhora da Conceição é época de reunir toda a família e fazer uma festona, para a casa ficar cheia”[2].

[2] [2] Entrevista concedida por PEREIRA, Durvalino. Entrevista I [dez.2016]. Entrevistador: A. K. do Nascimento Moreira, 2016. 1 arquivo mp3 (60 min.)

Os símbolos imateriais se incorporam nas crenças dos moradores e fazem com que eles se sintam parte do lugar em que suas devoções são ampliadas para o meio coletivo tornando o imaginário concreto e compartilhável. Isso consolida o sentido de pertencimento já que o lugar onde acontecem todas as interações consegue representar as ideologias do indivíduo. Assim como os demais moradores, o Senhor Marcos, 67 anos de idade, falecido em fevereiro deste ano, nos deu informações sobre as festas locais como o maior evento anual:

> Sou católico, participo dos festejos da padroeira, meus filhos vêm quando estão de folga, na época de festa aqui não fica sem gente não, vem vinte, trinta pessoas aqui pra casa, fica animado e quando vão embora fica a tristeza na gente. Participo do divino, já fui organizador no Morrão, já fui imperador, alfero, capitão, agora colocaram meu nome para ser imperador (informação verbal)[3].

Neste sentido, os festejos do Divino e da padroeira além de proporcionar a devoção religiosa ainda faz com que os parentes e amigos que migraram para a cidade retornem ao seu lugar já que grande parte da população local possui parentes que foram em busca de oportunidades em centros urbanos com maior infraestrutura de serviços mas sempre retornam ao meio rural.

O sentido de pertencimento dos moradores ao lugar é analisado desde os símbolos materiais (modo de produção familiar, técnicas e equipamentos) e imateriais (crenças, festejos), que fomentam o modo de vida das comunidades e lhe dão uma identidade. Une assim, diversos elementos que se territorializam no Vau da Boa Esperança, torna o lugar propicio à convivência dos moradores. Novamente Sr. Marcos demonstra pertencimento ao lugar onde vive:

> Ave maria, eu vou em Barreiras mas é só aos pulos, quando eu vou tirar meu dinheiro, eu faço umas compras, não gosto de Barreiras lá é muito quente e tem muita muriçoca. Aqui é bom demais, pelo meu gosto eu não ia embora não, ficava aqui. Já arrumei umas duas mulheres mas não deu certo, uma de Barreiras e outra de Minas Gerais, a de Minas Gerais disse que ia mas voltava, mulher dura que faz tudo, da minha idade. Eu fico só porque já acostumei, quando minha mulher morreu acostumei, o povo dizia “Bora pra casa dormir lá” “não, eu vou dormir na minha casa”, durmo aqui sozinho até hoje (informação verbal)[4].

Diante da valorização do lugar o modo de vida comunitário, reduz as distâncias físicas e une vizinhos e parentes distantes, liga o homem ao meio, à natureza e ao ambiente dotando a

[3] Entrevista concedida por SILVEIRA, Marcos Esperança. Entrevista I [dez.2016]. entrevistador: A. K. do Nascimento Moreira, 2016. 1 arquivo mp3 (60 min.)
[4] Ibid.

paisagem de um valor sentimental. As identidades estabelecidas são frutos das experiências vividas no cotidiano e nas perspectivas de vida dos seus agentes: o beiradeiro, o geraizeiro, o chacareiro. Elas são construídas no embate entre o eu e o outro e estabelecidas como marcos identitários para diferenciarem os papéis de cada um na paisagem.

Para os beiradeiros, sejam os modernizadores ou tradicionalistas, embora hajam posturas diferenciadas, a partilha de sonhos e concepções entre os membros são frutos evidentemente de uma forte cultura transmitida pelas gerações passadas. Mesmo com a saída dos filhos para trabalharem em outras funções, viver o lugar e poder trabalhar na terra dos pais e avós é, para muitos, uma prática cultural autêntica.

Os beiradeiros vivem a paisagem e imprimem nela valores simbólicos que expressam histórias de vidas marcadas pela sobrevivência no lugar. A paisagem é evidentemente histórica e política, cujo conflito e a superação são responsáveis pela permanência da cultura e dos saberes ambientais.

Os geraizeiros, nascidos ou não no lugar, expressam uma militância pela defesa do rio de Ondas e demais recursos naturais. Não necessariamente moram às margens do rio e exercem atividades profissionais diferenciadas dos beiradeiros como caseiros das chácaras.

Os chacareiros, fortemente na margem esquerda, cultivam a contemplação da natureza e demonstram todo o poder aquisitivo para usufruir uma segunda residência. A expansão das chácaras produz uma exclusão social que está organizada para consumir todos os prazeres que a natureza oferece. Luchiari (2001) faz uma observação crítica a respeito do tema:

> A exclusão social reproduzida no uso seletivo do território coloca em evidência os antagonismos entre a preservação natural e o desenvolvimento social. Hoje, a preservação representa a elitização social na seletividade dos lugares. Apenas os que puderem pagar pelas paisagens naturais idealizadas no imaginário social contemporâneo ganharão a hegemonia nessa nova configuração territorial (LUCHIARI, 2001, p. 19).

Essa valorização estética da natureza no mundo contemporâneo faz coexistir paisagens “intocadas” e paisagens degradadas, porém, as primeiras, dos cartões postais, nas palavras dessa autora, tenderão a sucumbir diante da apropriação desigual de seus recursos. É oportuna a denominação de “estética do toco” que Chaveiro (2008) utiliza para designar as fetichizações da cultura e da tradição por meio da grande mídia, empresas e órgãos de gerenciamento político

quando adotam um discurso da simplicidade e do romantismo com o objetivo de criar sujeitos que demandam consumo.

O desenvolvimento que se vislumbra para as comunidades beiradeiras perpassa pela organização e a educação coletiva. Essa educação que não é formal pressupõe a leitura da paisagem pelos beiradeiros nas várias vertentes políticas, econômicas, sociais e ambientais. A construção dessa rede de relações maduras é significativa para o fortalecimento do associativismo e da cooperação mútua.

A paisagem do rio de Ondas lida apenas sob um aspecto natural contribui para a perpetuação do poder vigente e da ideologia defendida pelos discursos dos sujeitos dominadores ao encobrir uma realidade supostamente harmônica. Esse sistema de significação demonstra a valorização da paisagem por diferentes visões, nas quais um ambiente de lazer e turismo como o rio de Ondas, é evocado como uma retórica para diferenciar quem pode ou não usá-la.

A posse da terra, consequência da herança familiar, constantemente é ameaçada por expansão imobiliária e pelas falsas escrituras. Apesar dessas ameaças “silenciosas”, as comunidades beiradeiras são explicadas muito mais pela proximidade, vizinhança, história, solidariedade como motivadoras do desenvolvimento social, cultural e econômico e menos pela densidade demográfica rarefeita que caracterizou a classificação tradicional do campo. Elas querem galgar outros degraus e projetos mas tendo como sustentáculo a identidade territorial.

Conclusão

Os moradores do Vau da Boa Esperança sendo a grande parte idosos, enfrentam diversas dificuldades como a distância da comunidade até a cidade de Barreiras. O trajeto dura cerca de uma hora e vinte minutos a depender do meio de transporte utilizado e as estradas sem pavimentação dificultam o trajeto. Estes moradores vão constantemente à cidade seja para vender seus produtos nas feiras ou em busca de atendimento médico já que na comunidade há uma carência de postos e assistência à saúde.

Ao termino do projeto foi possível identificar a Cultura e as tipologias identitárias das comunidades visitadas:

- ✓ Os Beiradeiros, tradicionalistas, que vivem às margens do rio de Ondas e fazem dele seu elemento principal de representatividade e que persistem em preservar os patrimônios e as práticas culturais passadas entre as gerações;
- ✓ Os Geraizeiros, não necessariamente nascido nos Gerais, que residem no cerrado e o consideram como seu verdadeiro lugar;
- ✓ Os Chacareiros que encontram nas margens do rio de Ondas a força motivadora da natureza para renovar as energias do dia a dia gastas na cidade de Barreiras;

Desse modo, as identidades territoriais se tornam base para relacionar o homem, cultura, natureza. Permite especificar a pluralidade presente nestas comunidades, através das entrevistas e do contato direto com os moradores. A cultura é demonstrada assim no desenvolvimento histórico para a formação de comunidades ribeirinhas até as diferentes visões de paisagem e de modos de vida entre seus membros.

A população residente na comunidade Vau da Boa esperança é constituída, maior parte, por pessoas idosas, acima de 65(sessenta e cinco) anos de idade, que veem o lugar como o único no mundo para desenvolver suas atividades tranquilamente e usufruir o sossego que o espaço lhe proporciona.

O poder público se ausenta muitas vezes nestes lugares, passando despercebidas as necessidades locais. Ao caminhar pelo Vau da Boa Esperança é possível observar a riqueza natural pautada na existência de extensos buritizais, veredas, cerrados típicos e nascentes.

O modo de adquirir a água para as casas advém do rio de Ondas, de poços, ou de nascentes. Os próprios moradores são responsáveis em classificar as águas para beber, irrigar a plantação e para lavar roupas e utensílios domésticos. O rio de Ondas e suas águas, portanto, servem a múltiplos usos que vão do abastecimento humano ao lazer vivenciados aos finais de semana por beiradeiros e chacareiros com latentes diferenças na valorização do natural. Para uns o rio de Ondas é contemplação e para outros pertencimento.

O território está em um contínuo movimento do fazer-se. As persistências no âmbito do mundo vivido dos beiradeiros os fazem também transformar o território e a paisagem em meio a interesses e ideologias: do velho e do novo, do moderno e do atrasado, do natural e do artificial. A paisagem, pelo que já foi exposto nesse texto, reúne todas as manifestações materiais e imateriais e é dinamizada a cada novo tempo por sujeitos ativos. Ela transforma-se

em objeto de atração pelos atributos naturais para alguns e é refúgio para perpetuar a história de outros sujeitos mantendo-os como sobreviventes do Cerrado Baiano que se tornou uma região global no sentido da exploração pelo agronegócio.

A identidade construída pela tensão entre beiradeiros/geraizeiros/chacareiros revela características dinâmicas na paisagem pois de certa forma os grupos culturais divergem entre si e a todo momento. O outro será sempre o parâmetro para o seu comportamento diferenciado.

Os pesos da cultura e da identidade beiradeira estão fortemente associados a um modo de viver particular, rústico ou por qualquer sentido que os diferencie da cidade. Seus membros, ou a maior parte deles, atuam alicerçados pela identidade no lugar e preservam a cultura, essa sujeita a um contínuo enriquecimento mútuo com as inovações técnicas. Muitos agricultores, hoje denominados de produtores rurais, ainda resistem ao fato de terem que consumir o que vem da cidade, reforçando o fato de que o urbano não pode determinar a sua cultura por completo. Situação que se diferencia pela história de vida dos chacareiros que estão estabelecidos segundo circunstâncias casuais visto que o lugar dos mesmos se concretiza em sua plenitude na cidade de Barreiras.

Não há separação, por mais que as atividades rurais sejam marcantes, muito abruptas com o urbano. A interação e valorização do rural e das pessoas que fazem o rural como espaço coletivo, lugar de vida e de referências identitárias são marcas maiores mas em constante transformação. Acredita-se que uma das condições para que isso ocorra é o reconhecimento de pluriatividades no rural como forças que mantém vivas a cultura com a natureza.

Além dessa pluriatividade inerente ao rural pode-se falar de uma “fronteira da natureza” (BRUHNS, 2007, p. 86-87) na qual está presente uma zona intersticial que permite o deslocamento do beiradeiro e ao mesmo tempo é capaz de promover sua desterritorialização entre territórios na comunidade e cidades. Nesse interstício surgem situações nas quais a natureza é pano de fundo para o exercício das variadas práticas culturais permeadas por diferentes discursos e intenções.

Para que não se perca a oportunidade de explorar o trabalho e o capital social e humano em atividades agrícolas e não agrícolas é importante que sejam consideradas pelo poder público local as diferentes formas de organização. Elas se concentram na igreja, na escola, no lazer, nas

partidas de futebol e na associação. Essas diferentes formas de organização podem potencializar um processo de desenvolvimento.

Revelam-se nesse raciocínio outras matizes na paisagem caracterizadas pela oportunidade gerada por novas profissões e cursos nas instituições de ensino em Barreiras. O deslocamento realizado semanalmente pelos membros das comunidades beiradeiras, especialmente os mais jovens para trabalharem e estudarem demonstra que dadas às condições de proximidade com a cidade e da necessidade em usufruírem dos serviços oferecidos, as relações com o modo de vida urbano são assimiladas e partilhadas.

Diante desse contexto, a relação homem-natureza-cultura no Vau da Boa Esperança é permeada por conflitos encontrados quando percebe-se a valorização das terras e da especulação imobiliária iminente visto que na margem esquerda já são visíveis as alterações por chácaras, chalés e estruturas que artificializam a paisagem natural do rio de Ondas. Porém, com a organização comunitária pela associação de pequenos produtores principalmente na produção de farinha de mandioca os laços de compadrio e de solidariedade definem uma territorialidade beiradeira de resistência.

Referências

ALMEIDA, M. G. de. Diversidades paisagísticas e identidades territoriais e culturais no Brasil sertanejo. In: ALMEIDA, M. G. de; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. da C. (Org.). *Geografia e cultura* - a vida dos lugares e os lugares da vida. Goiânia: Vieira, 2008b. 313 p.

CARDOSO, E. S. *Viver entre margens: a persistência na paisagem e no lugar dos beiradeiros do rio de Ondas – Barreiras – BA*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, UFG, Goiânia, 2012.

CHAVEIRO, E. F. *O Cerrado em disputa: sentidos culturais e práticas sociais contemporâneas.* In: ALMEIDA, Maria Geralda de; CHAVEIRO, E. F.; BRAGA, H. C. Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida. Goiânia: Editora Vieira, 2008. 313 p.

CLAVAL, P. *A Geografia Cultural.* Florianópolis: Editora da UFSC, 3ª edição, 2007.

_____. Geografia cultural: um balanço. *Revista Geografia*. Londrina: UEL, v. 20, n. 03, p. 05 - 24, 2011.

BRUHNS, H. T. In: LUCHIARI, M. T. D. P.; BRUHNS, H. T.; SERRANO, C. (Org.). *Patrimônio, natureza e Cultura.* Campinas: Papirus, 2007.

LUCHIARI, M. T. D. P. "A (Re) significação da paisagem no período contemporâneo". In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.) *Paisagem, Imaginário e Espaço.* Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

ZANATTA, B.A. A abordagem cultural na Geografia. *Revista Temporis(ação).* Goiânia: UEG, v.1, p. 249-262, 2008.

MATADOURO DE PEIXINHOS: UM MONUMENTO GEOSSIMBÓLICO ENTRE O RECIFE E OLINDA – AS IDENTIDADES DE UM BAIRRO NOS MEANDROS DO RIO BEBERIBE

Herivelto Correia da Silva Filho
Graduando pela UFPE,
herivelto.beberibe@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Notas iniciais

O presente artigo almeja contribuir com o debate acerca de como a memória e os processos de reconstrução do passado dialogam com a instituição de identidades de bairro e os processos de disputa territorial na cidade contemporânea. O estudo se debruça especificamente sobre Peixinhos, bairro popular e transfronteiriço entre o Recife e Olinda, onde se situa o icônico prédio do antigo matadouro municipal. Trata-se de um bairro muito denso e marcado pela ocupação de uma população notoriamente pobre. Ainda que bipartido entre dois municípios, na visão simbólica dos moradores, o bairro ultrapassa as divisas administrativas, conformando uma identidade socioterritorial única, que tem naquele patrimônio arquitetônico um importante marco geográfico e simbólico, assim como o rio Beberibe.

Portanto, investigar-se-á como a memória coletiva dos moradores do bairro faz recurso a acontecimentos, lugares e personagens em torno do matadouro, de modo a construir uma identidade própria de Peixinhos, ainda que repleta de conflitos comuns a uma comunidade empobrecida e "cindida" por divisões municipais. Parte-se da hipótese de que, apesar de Peixinhos possuir território entre Olinda e o Recife, existem geossímbolos que contribuem para criar uma identidade territorial única, baseada na memória coletiva da evolução urbana daquele lugar encravado às margens do rio Beberibe. Para tal abordagem, tomaremos como referência central o aporte teórico fornecido por Pollak (1989; 1992) e sua compreensão da memória, correlacionando-a com as reflexões acerca de bairro na geografia de acordo com Halley (2010) e Araújo (2016), identidade territorial a partir da concepção de e Heasbaert (2013) e os conceitos de "geossímbolos" (BONNEMAISON, 2002) e "Paisagem Postal" (VERAS, 2017).

Assim sendo, essa abordagem da geografia cultural trata da memória espacial de coletividades urbanas que constroem identidades a partir da mobilização de geossímbolos, quer

sejam naturais (rios, mangues, planícies), onde seus moradores construíram sua primeira identidade com o curso d'água, ou construídos (instalações industriais, residências, vias, como antigas estradas do trem urbano a vapor, chamado maxambomba).

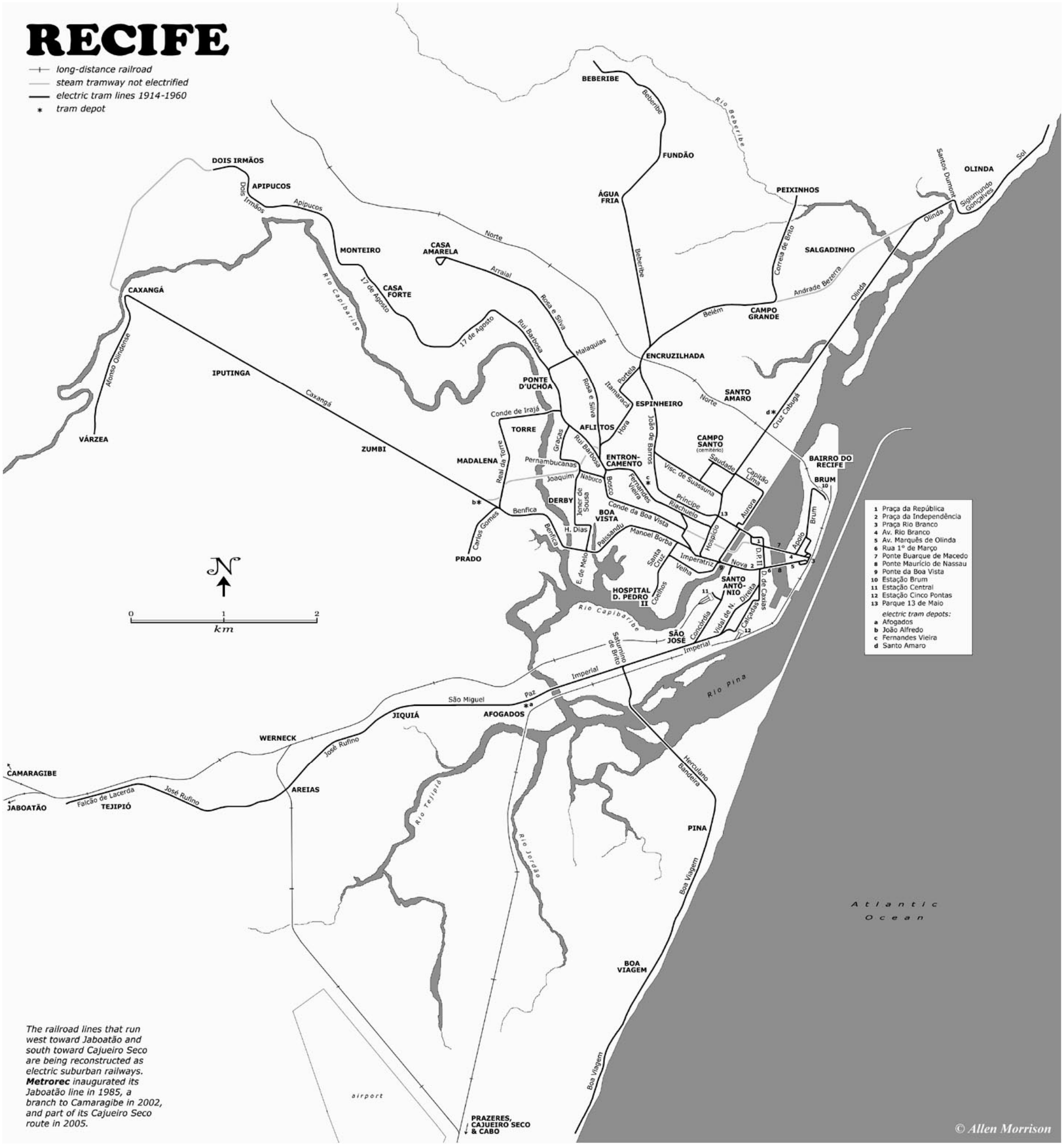


Figura 01: Caminhos da Maxambomba no Recife. Ao Norte, parada em Peixinhos no início do século XX, período de construção do Matadouro Industrial Municipal do Recife.
Fonte: www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1112501

Refletir sobre a memória e a presença do passado pelo olhar da geografia se apresenta como um fator crucial para a compreensão da realidade dos processos contemporâneos de (re)organização dos espaços. Os processos e significados mediados por tais lembranças dos tempos passados interferem em fenômenos geográficos concretos, atribuindo valor a dados espaços, podendo ser estudados como verdadeiros sistemas que articulam debates sociais.

A memória não é apenas uma questão de herança do passado. Ela corresponde, antes de tudo, a um fenômeno vinculado às experiências do presente. Partindo de tal pressuposto, o artigo almeja contribuir ao debate sobre como a memória, e os processos de reconstrução do passado dialogam com a instituição de identidades coletivas e os processos de disputa territorial na cidade contemporânea, na perspectiva da Geografia Cultural. Desenvolvendo o raciocínio através do aporte de Pollak (1989; 1992) e sua compreensão da memória como um processo não completamente ordenado e em constante construção, levantam-se dois aspectos de sua reflexão: i) os vínculos entre memória e identidade; ii) os processos de enquadramento e disputa da memória. Nesse artigo, a apreensão da memória e das permanências do passado será desenvolvida a partir da compreensão do tempo como movimento que (re)constrói o espaço a partir da interdependência entre tempo, espaço e suas diversas dinâmicas e usos sociais. Considerando que os geossímbolos são importantes indicadores das ligações intrínsecas entre pessoas, lugares e história.

Memória, identidade territorial e política: Um enfoque sobre Peixinhos

Michel Pollak, apresenta nos seus artigos aqui considerados uma perspectiva construtivista de análise da memória, preocupado em compreender os processos e atores envolvidos na formulação das memórias (POLLAK, 1989, p. 04). Interessado em apreender as ligações entre a construção da memória e os processos políticos de gestão das identidades sociais, desenvolve suas análises a partir de uma aproximação metodológica com as histórias de vida e pesquisas da história oral.

Ciente da diversidade de postulados teórico-metodológicos presente nas distintas ciências acerca do estudo da memória, Pollak articula suas análises aos estudos desenvolvidos anteriormente por Maurice Halbwachs. Em diálogo, mas, com claras oposições à “postura quase institucional” do estudo deste autor, (POLLAK, 1989, p. 03-04; 1992, p. 201), Pollak desenvolve sua abordagem da memória a partir de três questões centrais: i) o caráter coletivo e

social da conformação das memórias; ii) a seletividade dos registros da memória; iii) a consideração de que a memória corresponde a um fenômeno construído e organizado em diversos níveis (POLLAK, 1989; 1992).

Em suas palavras, a memória constitui-se através de uma "operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar" em íntima relação com as "tentativas mais ou menos conscientes de definir e reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes" (POLLAK, 1989, p. 09). Para ele, a memória estrutura-se segundo alguns pontos de referência que articulam *acontecimentos*, *personagens* e *lugares*: i) acontecimentos vividos pessoalmente; ii) acontecimentos "vividos por tabela" (situações vividas pelo grupo que a pessoa sente pertencer); iii) pessoas, personagens; iv) lugares da memória (POLLAK, 1992). Tais referências podem ser lidas em seu conteúdo geográfico, sendo que no recorte empírico do presente estudo ressaltam elementos como o próprio matadouro, o rio Beberibe e seus manguezais, uma morfologia urbana marcada por habitações populares com expressiva concentração de população negra. Como diz Rogério Heasbaert (2013) identidades sociais que necessitam de ancoragens no espaço tornam-se identidades territoriais. Por isto, a população negra e pobre daquela porção da região metropolitana enxerga a si própria e a sua história através do filtro do bairro e de alguns de seus geossímbolos.

A consideração desses pontos nos permite problematizar a primeira questão de Pollak útil à pesquisa: os vínculos entre memória e identidade, aprofundado, toda via, a fatores geográficos. Tal como destaca esse autor, a memória também se fundamenta em acontecimentos vividos por um grupo e transmitidas aos indivíduos via projeção, herança ou transferência de memórias. Em outras palavras, além de fenômeno individual, a memória pode ser constituída via "socialização política" ou "socialização histórica" (POLLAK, 1992, p. 201). Assim, se há na memória um fenômeno de projeção, uma socialização com o passado, isso ocorre devido a alguma identificação com esse passado, revelando então a existência de uma íntima ligação entre os processos de enquadramento da memória e a formulação das identidades sociais.

Em Peixinhos a memória individual e coletiva está fortemente referenciada por uma geografia do trabalho, cujos locais mais icônicos são o matadouro - onde grande parte da

população original foi empregada ou manteve relações estreitas - e os mangues do Beberibe, que possibilitavam atividades ribeirinhas de subsistência, como pesca, coleta e navegação. Portanto a identidade territorial do bairro remete ao pressuposto de Heasbaert (2013, p. 235) de que "toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente por meio do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto no da realidade concreta".

Esta relação de bairro e lugar perpassa a relações muito imediatas, tanto nos conflitos, como na construção da identidade positiva do lugar, assegurando ancorar sentimentos e relações vividas por aqueles que ali habitam ou por ali transitam. Conforme Halley (2014, p. 46),

> O bairro urbano é aqui também compreendido como um microcosmo, um lugar de existência coletiva em contato imediato com o mundo e com suas metamorfoses, mas que, todavia, ainda preserva sua essência enquanto lócus de vivência íntima, demarcado e consagrado afetivamente por seus moradores em profundas relações de familiaridade, vizinhança e compadrio. É ainda apreendido como portador de identidade própria, resultante de uma fisionomia particular e de uma convivência social específica, cujos moradores externam as singularidades do lugar através de uma consciência coletiva de pertencimento (HALLEY, 2014 p. 46).

Neste sentido, a conformação de identidades está diretamente relacionada aos processos de gestão da memória no espaço, pois ambas envolvem tentativas de negociação e de reconstrução de si perante os outros e o lugar. Memória e identidade são, de partida, consideradas por Pollak como estruturas de conexão entre indivíduos e grupos. Entretanto, nesses processos de negociação das identidades, além da ligação entre os indivíduos ocorre, igualmente, o estabelecimento de fronteiras de pertencimento, de um sentimento de continuidade temporal e a constituição de unidade social, o que Halley chama de "convivência social específica", marcada pelas particularidades morfológicas do espaço. Percebe-se então que, além de relacionada à produção de significados vinculados com a coesão social, a memória também se desenvolve como uma ação socioterritorial com sentido político claro de diferenciação.

Diferentemente de Halley, Pollak ressalta que o caráter político da memória revela um elemento problemático e conflitivo das memórias coletivas: o estabelecimento de formas de dominação e violência simbólica. Para este último, nos processos de 'negociação' entre indivíduos e coletividades a memória não é imposta a nenhum dos lados, mas se conforma a

partir de uma “violência simbólica com funções positivas” que reforça a coesão social, não via coerção, mas por “adesão afetiva ao grupo”, conforme a constituição de “comunidades afetivas” (POLLAK, 1989, p. 03-04). Igualmente, tal processo de “negociação” se faz a partir de uma “seletividade da memória”, de um trabalho e interpretação dessa memória para estabelecer uma base comum, pontos de contato capazes de interligar indivíduos e coletividades. A partir dessa especificidade política, o autor demonstra que a memória coletiva se caracteriza, na verdade, como uma “memória enquadrada” conformada a partir de um processo de disputa e investimento dos grupos na busca por diferenciação e dominação perante os demais. Já para Halley o bairro consiste mais num microcosmo de vivência íntima onde ressalta a familiaridade e uma convivência amistosa se sobressai, não obstante as pequenas rixas inevitáveis a qualquer atividade.

A preocupação central que surge nas propostas de Pollak vincula o estudo da memória, bem como o estudo da história, como um campo de luta simbólica, buscando assim problematizar as formas como o enquadramento da memória se estabelece no permanente jogo de negociação social, na conformação das relações de dominação que estabelecem uma memória dominante. Para tal, a memória está no presente sem se opor ao passado, entretanto, não revela nem preserva todo o ocorrido nesse passado. Assim, a presença do passado no presente, alcançável via memória, revela uma dimensão polivocal e seletiva do passado, sempre influenciada pelas idiossincrasias de quem o observa, a partir de suas experiências distintas, derivadas dos papéis sociais que desempenham. Na perspectiva geográfica, tal disputa ressalta o papel do espaço e especificamente das identidades de bairro, sendo necessário, contudo, considerar concomitantemente o quadro positivo apontado por Halley.

Buscando diálogo com esses dois autores, o artigo propõe partir da ideia de Pollak sobre interpretação da memória na diversidade dos modos de vida, incorporando a proposta de vida de bairro trazida por Halley (2014). Assim as referências identitárias e os engajamentos sociais vinculados às lembranças do passado são também referencias socioterritoriais circunscritas ao bairro. Por fim se Pollak problematiza como a memória se assenta na relação indivíduos-coletividades, vinculando tais lembranças com a (re)produção dos fatos sociais, Halley insiste da relação positiva indivíduos-coletividades que remete a memórias do lugar.

Para completar a análise, numa perspectiva geográfica, tal disputa ressalta a espacialidade da cultura através de geossímbolos. No campo da Geografia Cultural Joel Bonnemaison (1981, p. 258) define espaço cultural como o lugar de uma certa escrita geossimbólica, isto é, uma geografia elaborada por um grupo social, etnia ou sociedade. Para esse autor a ideia de cultura, traduzida em termos de espaço, não pode ser separada daquela de território enquanto rica relação constituinte das identidades locais: "É de fato pela existência de uma cultura que se cria um território e é através do território que se concretiza e se exprime a relação simbólica existente entre a cultura e o espaço" (BONNEMAISON, 1981, p. 254).

Quer dizer, todo grupo social busca colocar suas marcas físicas e culturais em dado território e vice-versa, embora o resultado nem sempre seja visível para os forasteiros. Bonnemeison prossegue afirmando que tais espaços não são obrigatoriamente fechados, delimitados ou cercados ao modo de fronteiras. O que ocorre com mais frequência é justamente o inverso: território não se trata de um tecido denso e intricado, indutor de comportamentos estáveis. Tal noção aproxima-se do que posteriormente ficou conhecido como território-rede, um espaço resultante de um conjunto de lugares interligados e hierarquizados em uma contextura de itinerários.

Tomando justamente essa ideia de que território é mais do que uma área formalmente demarcada e fechada por fronteiras nítidas, podemos melhor entender a "unicidade" do bairro de Peixinhos a despeito de sua repartição intermunicipal. Enquanto espaço social (funções sociais, econômicas, administrativas e políticas) o bairro são dois: um lado em Recife, outro em Olinda. Entretanto, na qualidade de espaço cultural (função simbólica e afetiva), "Peixinhos é um só", como costumam dizer muitos de seus habitantes olindenses e recifenses. Os moradores investem física e culturalmente neste território como sendo seu lugar de existência – e de memória. Evidencia-se, desse modo, a referida adesão afetiva de que fala Pollak (1989).

De fato, as relações sociais e culturais que os habitantes do bairro mantêm com aquele lugar estão repletas de referências espaço-temporais ancoradas por geossímbolos que transcendem as estruturas político-administrativas, conferindo uma face peculiar e única a Peixinhos – aquela fisionomia do bairro de que fala Halley (2014). Considera-se aqui o geossímbolo enquanto qualquer marco geográfico (natural ou construído) que se torne significativo aos olhos de um grupo social por razões históricas, morais ou espirituais, às quais

podemos adicionar motivos ideológicos. Dentro da Geografia Cultural defendida por Bonnemaison (1981), se deve-se considerar o espaço dos geossímbolos como lugares, percursos ou áreas que constituem a dimensão simbólica da identidade de grupos sociais e suas territorialidades, indo além do espaço objetivo e vivido para englobar as sensibilidades, os valores e os significados do espaço da cultura.

Bonnemaison (Ibid.) define ainda territorialidade como a relação social e cultural que grupos sociais mantêm com a trama de lugares e itinerários que constituem seu território, sendo que a Geografia Cultural deveria estudar a riqueza e complexidade desses laços que unem os homens aos seus lugares de vida. Neste mesmo raciocínio, o autor defende que a paisagem só pode ser compreendida plenamente em sua referência a um universo cultural. Percebe-se que, quanto a este conceito, os geossímbolos contribuem decisivamente para a existência de "paisagens postais" (VERAS, 2017) que condensam a força simbólica e o sentimento de união das pessoas daquela parte das duas cidades. Paisagens postais são aquelas que identificam cidades (e, por analogia, bairros) como uma espécie de assinatura ou impressão digital. Argumenta-se aqui que o rio Beberibe e o Matadouro participam da conformação de uma paisagem geossimbólica fortemente identificadora de Peixinhos.

Isto é, o Beberibe e os prédios remanescentes do Matadouro encarnariam aquele bairro, tornando-se símbolos significativos para os sujeitos sociais que os mobilizam em suas formas de representar e rememorar o espaço. Circunscreve-se, assim, um espaço expressivo da cultura, posto que carregado de afetividade, memória e significados evocados concretamente por lugares-chaves, monumentos e aspectos naturais que condensam um sentido de união, de "território-santuário". O próprio Matadouro pode ser considerado o geossímbolo icônico, mesmo estando parcialmente ao abandono, porque sua silhueta ainda evoca e provoca reminiscências ou ancoragens para narrativas atuais. Passado e presente contribuem para construir um recorte espacial de comunhão, onde certos signos, valores e episódios são vistos em uma leitura senão da história oficial, pelo menos da memória dos moradores. O Peixinhos que nos interessa é justamente o lugar desta escrita geossimbólica que se apoia na memória dos habitantes.

Memórias e identidades territoriais no bairro de Peixinhos

O recorte a se problematizar, corresponde à dinâmica observada nos bairros populares que abarcam a bacia hidrográfica do Rio Beberibe em seu baixo curso – bairro de Peixinhos, nos lados do Recife e Olinda. Tais espaços construíram ao longo da história uma trajetória com similitudes e diferenças que são expressamente visualizadas ao se percorrer cada um deles, sendo o bairro de Peixinhos um dos lugares tidos como marco de ocupação da região do Beberibe. Porém, tendo como primeiro arrabalde um bairro com mesmo nome do rio, originário de um engenho de açúcar no século XVI, das terras doadas pelo primeiro donatário de Pernambuco, Duarte Coelho ao auditor da gente de guerra da capitania, Diogo Gonçalves. Inclusive, o açúcar brasileiro foi nos séculos XVI e XVII um dos produtos mais valiosos do mundo. Beberibe, Várzea e Casa Forte formavam grande extensão de área de cultivo de cana para exportação.

Conforme Halley (2013), os primeiros engenhos se fixaram no vale do Beberibe. Mas fora a partir do século XX que o rio Beberibe veio sofrendo com uma ocupação desordenada na zona limítrofe entre o Recife e Olinda. Acarretando grandes problemas ambientais ao primeiro geossímbolo das populações que se fixaram naquele espaço pantanoso; transformando o rio em um grande esgoto a céu aberto, com dejetos da população e industrias jogados ao mesmo, afastando tradicionais pescadores e outros atores das atividades ligadas as práticas fluviais da região. Uma ocupação descontrolada desde sua foz, no baixo curso, até adentrando o continente, subindo as colinas na divisa dos municípios do Recife, Olinda e Camaragibe, na Região Metropolitana. Sabido que há uma diferença para a formação urbana no rio Capibaribe onde, de acordo com Halley (2005, p. 79) “arrabaldes cujas casas nobres se voltavam para o rio Capibaribe, importante via de circulação, e de sociabilidade no Recife e adjacências”, os arrabaldes de negros do Beberibe se firmava como lugar de contenção humana na periferia das duas cidades mais importantes de Pernambuco.

Neste passado mais remoto, não se pode esquecer que a área registrou atividades agrícolas como plantações de mandioca, abacaxi e cana de açúcar, o que se reflete até hoje nas reminiscências dos moradores, seres anfíbios, entre a terra, o rio e o mar. O povoamento das margens do rio se desenvolveu de forma muito predatória e cresceu desordenadamente. Em Vida e Obra, “A Descoberta da Fome”, Josué de Castro descreve um pouco sobre os moradores do rio Beberibe:

> Desta sociedade que, economicamente, também é anfíbia, pois que vegeta nas margens ou bordas de duas estruturas econômicas que a história até hoje não costurou num mesmo tecido: a estrutura agrária feudal e a estrutura capitalista. A sociedade dos mangues é uma sociedade imprensada entre estas duas estruturas esmagantes. É uma sociedade que, comprimida pelas outras duas, escorre como uma lama social na cuba dos alagados do Recife, misturando-se com o caldo grosso da lama dos mangues (BERNARDO & GONÇALVES, 2000, p 145).

Nesse contexto, Peixinhos corresponde a um bairro muito denso e com população pobre. No qual pode-se falar no singular, pois na visão simbólica dos moradores, o bairro ultrapassa a divisa administrativa dos dois municípios, conformando uma identidade socioterritorial única. Isto torna-se claro na fala de um morador e funcionário da Prefeitura do Recife, chamado Sandro Aguiar, no prédio histórico do antigo Matadouro da cidade, hoje o Nascedouro de cultura. Na entrevista, ele diz que "só existe um Peixinhos e ele pertence a Olinda", ponto este que se coaduna com o dizer de Rogério Heasbaert (2013, p. 171), que considera que "os grupos sociais podem muito bem forjar territórios em que a dimensão simbólica (como aquela promovida pelas identidades) se sobrepõe à dimensão mais concreta (como a do domínio político que faz uso de fronteiras para se fortalecer)".[1] Halley (2014, p. 46) corrobora com o mesmo pensamento afirmando que "outro aspecto diz respeito à ausência de coincidência entre os limites administrativos do poder municipal e àqueles delimitados e tomados como verdadeiros pelo sentimento coletivo dos moradores".

Do lado recifense, apesar de ter também expressivas favelas, a prefeitura tem investido em espaços públicos de mais qualidade. Apesar das duas administrações separadas e de diferentes recursos materiais, existe também o Pró-Metrópole que visa revitalizar 13km no entorno do rio com apoio do Governo Federal.[2] Contudo, o medo e a insegurança estão no pensamento de todos os habitantes desse conjunto, pois muitos já foram vítimas da violência, confirmando um ciclo vicioso muito relacionado às drogas, traçando um imaginário negativo e

[1] A ideia de que Peixinhos é um só bairro pode ser encontrada em diversas manifestações dos moradores e amantes do lugar, como no título da matéria do Blog Vozes da Zona Norte, de Jânio Odon de Alencar, intitulada "A História de Peixinhos: dois bairros e um só coração" 28 de Maio de 2016, disponível em http://vozesdazonanorte.blogspot.com.br/2016/05/peixinhos-dois-bairros-e-um-so-coracao.html, acessado em 18 de Agosto de 2017.

[2] PAC BEEBRIBE: Urbanização da bacia do rio Beberibe. Melhorar as condições de habitabilidade da bacia do Rio Beberibe por meio de implantação de infraestrutura urbana em áreas de baixa renda, contribuindo para a redução da pobreza e melhoria da qualidade ambiental da Região Metropolitana do Recife - RMR. Disponível em www.chs.ubc.ca/consortia/events/E-20080916/Pernambuco-Urbanizacao_Rio_Beberibe Acesso em 31 de Agosto de 2017.

estigmatizado das populações mais ribeirinhas do Beberibe em função da pobreza, violência e deficiência de infraestruturas urbanas.

Podemos elencar alguns marcos históricos que propuseram, em primeira instância, a ocupação da região do baixo curso do rio Beberibe. Pollack seleciona três elementos que constituem a memória de um local: *acontecimentos*, *personagens* e, o mais importante para a geografia, o *lugar*. O primeiro marco histórico, apesar de não estar marcado na memória dos moradores por ser muito mais antigo, é de extrema relevância: a derrubada da barragem do Varadouro em Olinda, que abastecia as cidades do Recife e Olinda. Demolida em 1856 por causa da suspeita de foco de febre amarela que assolava em Estado na época, deu a possibilidade de habitação naquela região, apesar de ser um sítio quase totalmente alagável.

O segundo marco histórico, ou como na fala do Pollack (1989) "acontecimento", foi a transferência do Matadouro do Recife da bacia do Capibaribe, no centro, para a periferia norte, no bairro de Peixinhos, no final do século XIX. Começou a sua construção em 1874 e teve sua inauguração em 09 de novembro de 1919, segundo morador do bairro que viveu mais de cem anos, Seu Efigênio. O Matadouro exerceu grande influência na vida dos moradores no início do século XX, uma área ocupada, em sua grande maioria, por negros, pobres e candomblecistas. Hoje chamado de Nascedouro de Peixinhos, tem um caráter mais cultural, ligado ao audiovisual e a musicalidade de matriz africana. Sua estrutura física, apesar de maior parte em ruínas, tornou-se um marco, um lugar geossimbólico entre os moradores, onde as identidades de bairro e a lógica cultural dos lugares têm um papel central nas políticas contemporâneas. É um monumento a memória do lugar. Reafirmando Halley (2014, p. 48):

> a emergência da identidade do bairro pode decorrer tanto de fortes fatores individualizantes (estrato social, amenidades locais, arquitetura secular, etc.), como por sintoma de reação aos pequenos ou grandes atos de interferência na vida cotidiana do morador, a exemplo da demolição de algum imóvel simbólico, ou mesmo do risco de desocupação do lugar em razão de um processo de reurbanização.

O matadouro de Peixinhos é um monumento subaproveitado, em sua maior parte, entretanto sobressai-se na paisagem urbana daquele lugar, carregando uma identidade fixada na construção do bairro e seus primeiros moradores. E tal como argumenta Pollak (1989, p. 11), nos processos de disputa de memórias as iconografias adquirem importância central na reconstrução de uma memória visual aos grupos e, consequentemente, na mudança de

significados atribuído aos lugares. Tais estratégias de "controle da memória e de suas imagens" possibilitariam a reconstrução de fatos e das reações e sentimentos pessoais, aproximando as memórias sensoriais mais pessoais dos processos crescentes de formação e reorganização das memórias coletivas.

Ao adentrar no bairro, fomos direcionados a conversar com uma das personalidades políticas mais antiga das cercanias do Beberibe, Dona Zuleide de Paula. Esta senhora carrega consigo um acervo histórico de fotografias e apresenta uma memória importante para a construção indenitária daquela região, memória no qual, parece muito mais coletiva do que individual, pois ela sempre esteve envolvida nas militâncias políticas do bairro. Ela escreveu o livro "Peixinhos: um rio por onde navegam um povo e suas histórias" (2009). Hoje, a autora fomenta um ativismo de bairro agrupando histórias do passado, que apresentam uma geografia cotidiana, ligada ao trabalho e as relações de vizinhança. A memória individual está intrínseca à memória coletiva. Em algumas falas das entrevistas feitas com Dona Zuleide, pudemos observar como a memória coletiva foi construída de forma seletiva, de acordo com os acontecimentos mais marcantes ligados aos personagens naquele lugar.[3] Ao perguntarmos como foi sua infância no bairro, ela nos respondeu:

> Na minha infância era muito difícil a gente se manter e muita gente passava fome e viviam na miséria. Na minha adolescência o matadouro funcionava, era a única salvação. As pessoas iam atrás de pedaços de resto de bois pra não morrer de fome. Na vida adulta me casei com um paraibano que trabalha no Matadouro. Inclusive teve épocas em que tinha mais paraibano que pernambucano. O bairro cresceu por conta do Matadouro e da Fosforita.

Juntamente com o matadouro, a fábrica Fosforita[4] foi outro importante impulso de crescimento populacional da região. Nas terras da usina Catende, foi anunciado que existia muito fosfato e que a empresa se instalaria para a extração. Foi inaugurada a fábrica em 1957 com a presença do então presidente da república Juscelino Kubitschek. Essa também é uma memória muito presente para dona Zuleide, pois ela e outras militâncias do bairro se preocupavam muito com a fome e a miséria que existe até hoje nesta região, e a vinda dessas fábricas davam um pouco mais de esperança. Dona Zuleide recorre a outros geossímbolos industriais. Por exemplo, ela afirma que "a fábrica da Antártica deu emprego a muita gente".

[3] Entrevista concedida em 21 de março de 2016.
[4] A Fosforita, firma de produção de fosfato, originou-se das empresas Novas Indústrias Olinda S/A (Novolinda) e da Companhia Indústrias Reunidas Olinda (Ciro), reunidas em 1953 (SOUZA, 2013).

Percebe-se que a memória construída coletivamente e expressa por essa senhora apresenta-se sempre ligada a marcos de desenvolvimento industrial. Ser mulher e ter pouco estudo na adolescência impossibilitou dela trabalhar nessas fábricas, porém há sim, uma "memória operária", vivida por tabela, tal como caracterizada por Pollak.

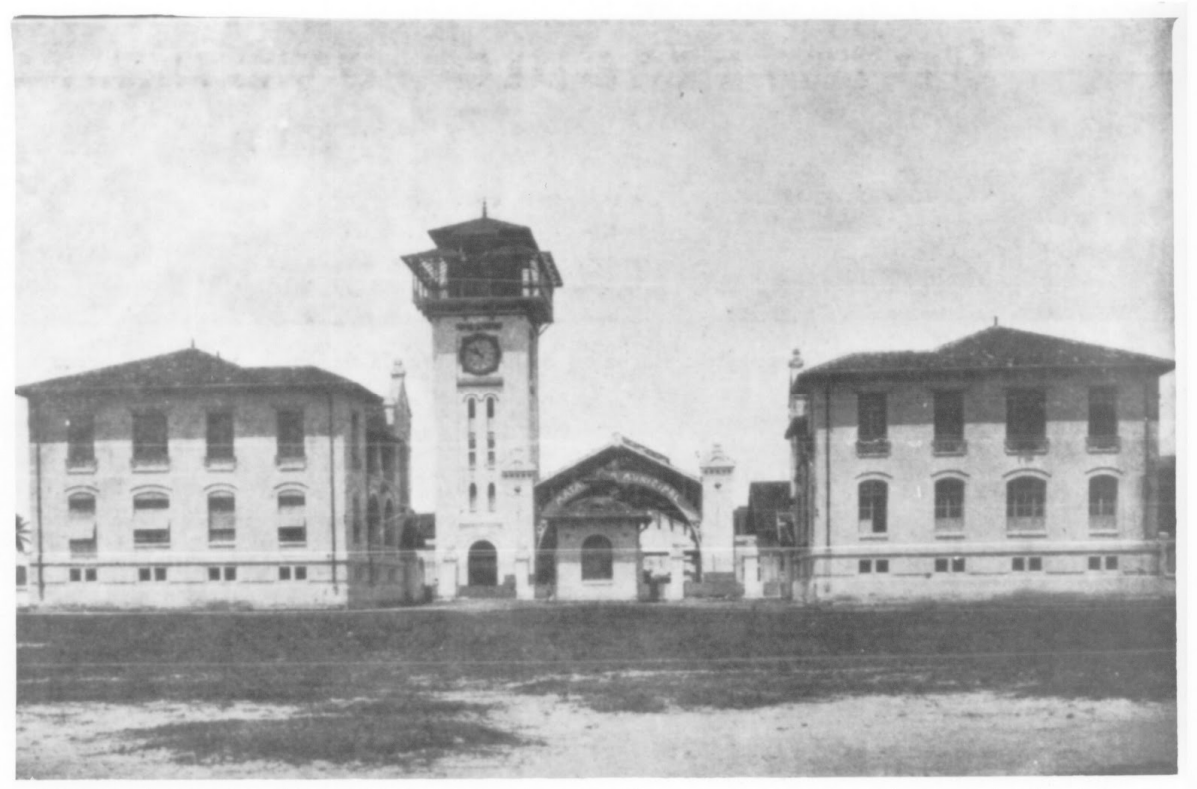


Figura 02: Matadouro Municipal da Cidade do Recife, Peixinhos, 1925.
Fonte: Acervo da Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais.

Doravante, compreendemos que a memória agora agenciada por esses grupos almeja rememorar aspectos do processo histórico de construção da cidade, através da forte relação que as pessoas que construíram esses espaços tiveram – e ainda tem – com os rios, mas também com as atividades econômicas, sociais e políticas do Recife. Assim, há que se considerar que desenvolvem uma ligação histórica a este espaço não apenas pela face visível desta paisagem, mas também pelas histórias de vida e de resistência presentes nos barracos, aterros, vielas, barcos de pescadores e demais formas simbólicas observadas.

Tais ligações estabelecidas pelas histórias de vida em vínculo aos lugares de suas vivências permitem, tal como destacou Pollak (1989, p. 13), uma reconstrução da identidade

desses indivíduos, bem como ordenar acontecimentos que balizaram sua existência, fortalecendo assim, a autoestima e a manifestação de solidariedade entre os locais e os demais habitantes da cidade. Por conseguinte se constrói essa relação caracterizada por Halley (2014, p. 50) “as pessoas se sentem mais seguras, vivenciando num clima de solidariedade os mesmos espaços de diálogo que regem a experiência cotidiana e lhes possibilitam perceber a fluidez e as coisas comuns do bairro”. Trata-se de uma memória laboriosa que insere-se numa essência do bairro de Peixinhos, como sugere a abordagem deste autor.

Considerações finais

Refletir sobre a memória e a presença do passado pelo olhar da geografia se apresenta como um fator crucial para a compreensão da realidade dos processos atuais de (re)organização dos espaços. Os processos e significados mediados por tais lembranças dos tempos passados interferem em fenômenos geográficos concretos, atribuindo valor a dados espaços e objetos geossimbólicos, que podem ser estudados como verdadeiros sistemas que articulam debates sociais e identidade territoriais. Peixinhos reivindica uma memória positiva a partir dos depoimentos dos seus moradores confirmando-se a hipótese de que o bairro possui uma coerência que ultrapassa limites político-administrativos.

Por fim, queremos admitir que a análise dos usos das memórias aqui considerados e apoiados nos aportes teóricos de Pollak, Halley, Haesbaert e Bonnemaison buscaram apontar a necessidade de se promover e valorizar uma leitura das lembranças do passado que se preocupe em mostrar o invisível, os não-ditos e a perspectiva a partir do lugar. Esta reabilitação fornece grande subsídio ao trabalho da geografia, permitindo que, através deste estudo voltado ao bairro, possamos apresentar novas possibilidades de trabalhar o conceito de memória espacial numa concepção ao mesmo tempo social e política, que permita-nos expor a diversidade dos modos de viver e querer viver o território cotidiano.

Referências

BONNEMAISON, J. Voyage autor du territoire**.** *L’Espace Géographique*, nº4, Paris, 1981, p.249-262.

COSGROVE, D. “A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas”. In: CORRÊA, R.L.; RESENDAHL, Z. (orgs). *Paisagem, tempo e Cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 97-123

FERNANDES, B. M.; GONÇALVES, C. W. P. (Orgs.)**.** *Josué de Castro - vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2007

HALLEY, B. M. O Bairro e os Enredos do Lugar. *Geograficidade***.** v.4, n.1, Verão 2014.

HALLEY, B. M. Dos moinhos de açúcar aos sítios de arrabaldes: a formação dos bairros continentais na cidade do Recife. *Revista de Geografia* (UFPE) V. 30, No. 3, 2013

HEASBAERT, R. "Identidades Territoriais"**.** In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural: uma antologia.* Rio de Janeiro. EDUERJ, 2013.

POLLAK, M. "Memória, Esquecimento, Silêncio". In: *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro, Vol. 02. nº l, 1989, p. 03-15. Disponível em: http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417 . Acesso em 28 nov. 2015.

POLLAK, M. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212. Disponível em: http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080> . Acesso em: 27 nov. 2015.

SOUZA, R. S. A Fosforita Olinda S/A (FASA) e sua vinculação com o período desenvolvImentista no Brasil (1953−1983). *Revista OKARA:* Geografia em debate, v.7, n.1, p. 17-43, 2013. Universidade Estadual de Alagoas.

MOINHO 4 DE ABRIL E PARQUE HISTÓRICO DE CARAMBEÍ- ENLACES DE UMA IDENTIDADE ESPACIAL MUNICIPAL

Layane de Souza Onofre
Mestranda em Geografia pela UEPG,
layanesonofre@gmail.com

Felippe Dias de Souza
Graduado em Geografia pela UEPG,
felippedias01@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

O município de Carambeí, no estado do Paraná, foi inicialmente uma área de criação de gado, só foi efetivamente povoado no século XVIII por portugueses e luso-brasileiros, pertencente inicialmente as Sesmarias em forma de fazendas. Posteriormente recebeu imigrantes alemães, já que o objetivo era uma colônia alemã, porém em 1911 chegaram três holandeses, incentivados por um plano de colonização dessa terra. Ofertavam trabalho, além de área para plantio e gado. Era uma oferta tentadora, já que na colônia Gonçalves Júnior em Irati -PR muitos sofreram.

Nessa terra já se encontrava os alemães e posteriormente italianos, poloneses e indonésios. Respectivos povos europeus que aderiram as ofertas de terras visando uma melhora de vida, mas em pequena quantidade. Cabe ressaltar o momento histórico agravante de Primeira Guerra Mundial, que fomentou a vinda dessas culturas europeias ao Brasil.

A despeito desse processo de povoamento, os holandeses impulsionaram a vinda de seus conterrâneos para a nova moradia, assim, a predominância holandesa foi se fortificando. Apropriaram-se da própria natureza, inseriram suas práticas, valores e representações. É nesse âmbito que o presente texto se elabora, na formação de um município, habitado por diferentes etnias, mas que preserva uma hegemonia cultural holandesa. Mais especificamente na criação de monumentos que sejam para a preservação e/ou promoção da cultura holandesa. Este questionamento foi levantado com intenção de vir acrescentar na compreensão da construção de Carambeí, frente a uma simbologia passada de geração em geração.

Tal simbologia será discutida enquanto uma ferramenta de valorização cultural e concomitante a um não pertencimento e exclusão. Esta é uma análise dialética, pois trata-se de dois monumentos presentes no espaço, um público e o outro privado, ícones históricos, mas que não são apropriados por todos do município. O próprio Parque Histórico de Carambeí remete a uma única cultura e não a toda história da cidade.

O texto possui uma breve discussão dos conceitos geográficos de espaço, território e paisagem, além de identidade, cultura, hibridismo e representação social, afim de respaldar a diversidade cultural e forma de organização social.

Desenvolvimento

Ao fazer o resgate histórico do município nos deparamos com a colonização pelos holandeses. Incentivados pela Brazil Railway Company a trabalharem na construção da linha férrea e ainda forneciam vacas para a produção de leite, além de sementes para uma produção agrícola. Já nos primeiros anos, os imigrantes pioneiros motivaram mais imigrantes para virem morar no Brasil, o que desencadeou uma predominância holandesa.

Como todos ganhavam vacas leiteiras, era comum a fabricação e comercialização de leite e queijo, porém houve uma saturação na produção e consequentemente a perda de dinheiro. Dois colonos resolveram se unir e criar uma firma, que posteriormente seria uma cooperativa. Em 1925 surge a Sociedade Cooperativa Hollandeza de Lacticínios, a primeira cooperativa no Brasil, em 1941 passou a chamar Cooperativa Mista Batavo Ltda, reconhecida nacionalmente por Batavo. O município se desenvolveu através desse sistema cooperativista, sendo o cooperativismo uma ramificação do tripé, que agrega também a educação e religião. Características marcantes dos holandeses.

De primeira instância temos o conceito geográfico de espaço, por compreender que é a partir dele que as representações e consequentemente identidades e criações de monumento tomam características. Como argumenta Silva (1986) o espaço é a primeira categoria do pensamento geográfico.

O conceito de espaço, requer uma reflexão exaustiva, com abordagens variáveis, tomado por frações, contingente de significações e ressignificações, que gera desdobramentos contínuos. Assim, o espaço, visto pelo olhar geográfico de Harvey (2012), como um tripartite

de espaço absoluto, relativo e relacional. O primeiro trata de um espaço delimitado fisicamente e fixo, enquanto um instrumento que classifica e distingue. Ao espaço relativo cabe a correspondência, de maneira que escolhemos o fenômeno ao qual está inserido em uma geometria, cabendo ao observador o seu olhar e sua interpretação. A visão relacional do espaço cabe a consideração de um objeto contido de espaço na sua relação com outro, na realidade o espaço relacional existe na relação com uma especificação social, simbólica, econômica etc.

Ao tomar por base outra ramificação de compreensão, sem estabelecer uma dicotomia, temos uma relação entre três partes, sendo o espaço material, incumbido da experiência e percepção; a representação do espaço como percebido e representado; e espaços de representação, que cabe ao espaço vivido das representações, emoções, abstrações, são reflexos, marcas internas que são expressas na maneira, nos significados, práticas do cotidiano e modos de vida. A dimensão espacial combina um aporte de relações sociais que se interagem no tempo e espaço, expressa fenômenos e transformações que exprimem as especificidades e contornam as organizações sociais.

Ao pensarmos nessa configuração abarcamos outro conceito geográfico. Território assim como os demais conceitos geográficos, existem em relação a um sujeito, individual e/ou coletivo, na consciência que ele existe porque eu existo enquanto sujeito histórico e reprodutor social. Historicamente produzido em um certo tempo e espaço, assim, em constante movimento. Sendo uma reprodução de intencionalidades, com recursos e diversidade.

Para Saquet (2005, p.27) “o território é o espaço apropriado por uma determinada relação social que o produz e o mantém a partir de uma forma de poder”. Significa que agora o espaço passa a ser compreendido segundo a intencionalidade que o criou e possui elementos composicionais e completivos, um espaço de conflitualidades. O território movimenta e fixa-se sobre o espaço geográfico. Nessa análise o autor complementa

> São as relações sociais que transformam o espaço em território e vice e versa, sendo o espaço um a priori e o território um a posteriori. O espaço é perene e o território é intermitente. Da mesma forma que o espaço e o território são fundamentais para a realização das relações sociais, estas produzem continuamente espaços e territórios de formas contraditórias, solidárias e conflitivas. Esses vínculos são indissociáveis (SAQUET, 2005, p. 28).

O conceito de território foi adquirindo formas, possuindo recursos naturais e detentor da história construída pelas sociedades, através de valores, tradições, crenças, hábitos e formas

de organização social. É projetor de forças políticas, estruturas de poder e dominação, acumulador de capital e retentor de produções concretas e abstratas e essas ações ocorrem em um espaço socialmente e historicamente construído.

Território é além de substrato, concreto, é abstrato, material e imaterial ao mesmo tempo. É apropriação histórica. É além de formas espaciais, relações, articulações, é produzido ideologicamente. Funda-se em relações e conflitos, em contradições, campos de ações, poder, é totalidade. É necessário frisar que território não é apenas uma extensão física, um ponto de localização e delimitação, é também uma área dispondo de objetos espacializados. O que transforma um espaço em território são seus usos, a maneira pela qual, agentes dão poder e significados. Tudo isso é importante e necessário considerando o processo histórico ao qual o território está inserido.

> Um aspecto importante a ser lembrado nesse debate é que, mais que do território, territorialidade é um conceito utilizado para enfatizar as questões de ordem simbólico-cultural. Territorialidade, além de acepção genérica ou sentido lato, é vista como a simples "qualidade de ser território", é muitas vezes concebida em um sentido estrito de dimensão simbólica do território. Ao falar-se em territorialidade estar-se-ia dando ênfase ao caráter simbólico, ainda que ele não seja o elemento dominante e muito menos esgote as características do território (HAESBAERT, 2004 p. 73-74).

As pessoas e relações sociais produzem territórios e territorialidades, em um sistema dinâmico, complexo e contínuo. Apropriado por um determinado grupo que o produz e o mantém a partir de uma forma de poder, por intencionalidades políticas, econômicas e culturais. Os territórios se movimentam e se fixam sobre o espaço geográfico e no interior constitui o que foi denominado por Haesbaert (2004) de multiterritorialidades.

As relações são historicamente produzidas, como um elemento presente na formação de territórios. As próprias relações são materiais e imateriais, mudam e permanecem no cotidiano, sendo plurais e coexistentes. Essas diferentes atividades cotidianas, presente nas práticas espaciais.

Há assim, múltiplas determinações do território, que precisam ser consideradas a partir de seus estudos, isso requer categorias apropriadas para sua compreensão, para melhor gestão do território, categorias sociais, naturais, econômicas, políticas, culturais, históricas e etc.

A representação social é aqui inserida, atuante no espaço, reflexo das especificidades de acordo com o tempo e espaço. Para contextualizá-la, amparamos nas importantes contribuições de Moscovici (2003) que as representações sociais são as formas de criação coletiva e "um produto da interação e comunicação e elas tomam sua forma e configuração específicas a qualquer momento" (MOSCOVICI, 2003,p.21). Argumenta ele que "todas as interações humanas, surjam elas entre duas pessoas ou entre dois grupos, pressupõem representações". Considera-se que quando nos familiarizamos com coisas ou pessoas as representações estão presente. Jovchelovitch (2000) apresenta outra contribuição para a compreensão das representações na organização da vida social.

> As representações sociais são sempre a representação de um objeto, ou seja, elas ocupam o lugar de alguma coisa, elas se re-apresentam alguma coisa. Neste sentido, elas ativamente constroem ou, melhor ainda, ativamente re-constroem a realidade, de uma forma autônoma e criativa [...] elas são, neste sentido, uma relação com o ausente e um meio de evocar o possível. (JOVCHELOVITCH, 2000, p. 41).

Ao discutir sobre as representações sociais deve-se considerar os processos de comunicação do qual essas representações estão embutidas, de maneira a estar veiculado de como é tal é concebida, os discursos, as textualidades das quais está revistadas. É de valia para melhor entendimento de determinada representação, identificar a maneira como é passado o seu significado. Os discursos e interpretações feitos e por quem é feito, ou seja, o contexto a qual as representações estão inseridas e suas funcionalidades com a vida cotidiana.

A conceituação de representações sociais são aqui utilizadas a fim de fazer a assimilação com os monumentos estudados. Um monumento não compete sua significação somente visual, mas um cognitivo, um estado do ser e a sua familiarização (internalização), pois remetem a uma intersubjetividade. Monumentos transmitem ou perpetuam tradições e expressões culturais, entretanto sua análise é dual, a se considerar a quem e o que está se transmitindo. Ao que compete um "escurecimento" da verdade da qual é passada pela linguagem. Podemos estar diante do visível, reproduzir um visível e uma estória perpassada, sem conhecer a fundo a cultura do qual o monumento foi criado e/ou as circunstâncias.

É possível outra concepção de representação, da qual não remete a processos mentais, mas transpassa a um objeto, uma marca, dotada de poder e significado. Fundada em bases pós-estruturalistas, a representação nunca é interior e sim exterior, algo visível. "A representação é,

como qualquer sistema de criação de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal, a representação é um sistema linguístico […] e estreitamente ligada a relações de poder". (SILVA, 2005,p.91).

Côrrea (2007, p. 9) descreve que "os monumentos são representações materiais de eventos passados. Integram o meio ambiente construído, compondo de modo marcante a paisagem de determinados espaços públicos da cidade". O autor aprofunda ao dizer que

> Os monumentos, contudo, enquanto construções sociais, politicamente concebidos, são portadores de ambiguidades. A sua capacidade de transmitir aquilo que desejavam os seus idealizadores pode ser limitada e mesmo contestados os significados que deles se desejavam. Os monumentos não constituem fontes seguras para a elaboração de um único conjunto de significados (CORRÊA, 2007, p. 10).

Cada monumento é dotado de singularidade, de contextos e concepções que o abarcam, assim como na aparência e sentido, mas iguais no seu valor histórico, enquanto partes que configuram e expõem as realidades sociais. Essas realidades sociais são contestáveis, no sentido de que os monumentos estão em espaços públicos e remetem para determinados contextos, expressão um grupo cultural, mas pode ser significativo também para pessoas de outros grupos. A essência está em como esse monumento é lido e repassado as pessoas, a ponto que elas se apropriam se algo não é característico de si mesmo, mas uma concepção histórica ou o grupo do qual promove utiliza de um discurso que insere-se na memória coletiva.

Contudo, esses monumentos concebem paisagens, posto que a paisagem "existe em primeiro lugar, na sua relação com um sujeito coletivo: a sociedade que a produziu, que a reproduz e a transforma em função de uma certa lógica" (BERQUE, 2004, p. 84). É preciso entender essa lógica para assim entender o sentido de paisagem, das quais possuem significação.

Duncan (2004) argumenta sobre esse sistema de significação, antecessor a retórica da paisagem. Essa significação é composta por três linhas, a primeira refere-se as pessoas que residem no local que está instituída a paisagem; a segunda é sobre quem está "fora" desse local, resultando na diferença de discurso a ser investigado; já a terceira linha cabe ao geógrafo a interpretação e identificação dessas significações. Presente ainda a retórica da paisagem, da qual "levanta questões sobre os processos por meio dos quais a paisagem é lida como um texto,

e então atua como um instrumento de transmissão, reproduzindo a ordem social". (DUNCAN, 2004, p.110).

Assim, a paisagem está intimamente ligada a uma nova maneira de ver o mundo como uma criação racionalmente ordenada, designada e harmoniosa, cuja estrutura e cujo mecanismo são acessíveis à mente humana, assim como ao olho". (COSGROVE, 1998,p.223).

A paisagem é intrinsecamente inconsciente e referência histórica individual, por meio dela nos sentimos pertencentes a determinadas espacialidades. Elas contam histórias, histórias essas que podem ser até mesmo uma reprodução de um grupo específico e hegemônico, mas assumindo uma memória no coletivo. A medida de como essa memória é transmitida e preservada desempenha uma certa autonomia de tradições que devem ser preservadas, pertencentes a um passado e um presente questionável.

Pensando desta maneira, (LOWENTHAL, 1968 *apud* HOLZER, 1999, p.156) comenta que "as paisagens são formadas pelas preferências paisagísticas. As pessoas veem seu entorno através das lentes da preferência e do costume, e tendem a moldar o mundo a partir do que veem". Mostrando que a percepção da paisagem se dá por imagens, e também pelas tradições, pelos afetos, símbolos e significados. Refletindo em paisagens de dentro para fora, onde as pessoas olham e depois a constroem, mostrando uma paisagem que é fundamental para o 'Ser' regida de símbolos e memórias.

Nesse sentido, incluem-se o Moinho 4 de Abril e o Parque Histórico de Carambeí enquanto fenômenos abordados, no enlace de identificar se os monumentos como forma de representação da cultura holandesa denota significado para a população. Enquanto monumentos de uma identidade espacial municipal. Há uma paisagem construída, associada a valores sociais, políticos, apropriação e controle do espaço. Quem tem o poder de construí-la tem o seu domínio. Cria-se uma paisagem da classe dominante. Sua compreensão está intrínseca a tempo e espaço, que transpasse (ou não) a ela significados, uma imaginação, familiarização a tal.

O Moinho 4 de Abril foi construído como símbolo da imigração holandesa no Brasil, datado de 1986, é uma representação que remete a pátria. Sua funcionalidade é a retirada da água em terrenos alagadiços. Foi uma maneira de propiciar aos colonos um pertencimento em novas terras, sem esquecer a sua origem. Está em uma localização privilegiada, na Avenida dos

Pioneiros, em frente a Batavo. É sede da Associação dos Artesãos, da qual produz artesanatos que representam a história e cultura da cidade.

O Parque Histórico de Carambeí é fruto de duas circunstâncias: “fixação da memória coletiva na forma de espaço permanente [...] a partir da Política Nacional de Museus, a diretriz, em 2003 e a instituição do IBRAM (Instituto Nacional de Museus)”. (NÚCLEO DE MÍDIA E CONHECIMENTO, 2016,p. 17).

São dois espaços culturais, cada qual com sua especificidade e intuitos, mas ambas remetem a uma única cultura, a holandesa. O Moinho foi escolhido por ser o ícone holandês e reconstruído em terras brasileiras, o outro, pois possui a maior exposição na cidade.

A operacionalização foi pautada em questionários pré-elaborados e consistiam em perguntas abertas. Foram aplicadas em dois dias, no primeiro dia na parte central da cidade, localizado os comércios e no segundo dia em dois pontos, um na praça a qual o Moinho foi construído se estendendo para a frente da Batavo e no bairro Boqueirão. Nesse segundo dia foi utilizado também de imagens dos monumentos, deixando livre as respostas, com uma prévia pergunta para as pessoas comentarem sobre tais imagens, se remetiam algum sentido.

Ao analisar as respostas do primeiro dia (feita aleatoriamente), nota-se um grande desconhecimento da colonização da cidade. É bom frisar que todas as pesquisas foram feitas com moradores. Ao indagar se o Moinho remetia algum significado, disseram não, pessoas das quais nenhuma era descendente holandesa. Sobre o Parque Histórico as respostas eram em torno do valor turístico apenas.

No segundo dia, houve dificuldade em encontrar pessoas, das quais foram pesquisadas estavam indo ou vindo do trabalho (realizado na BRF); pessoas que se mudaram para a cidade para o trabalho e pessoas que migram de Ponta Grossa ou Castro. Novamente as respostas são negativas ao perguntar sobre a colonização de Carambeí, mesmo em pontos diferentes. Ao mostrar as fotos, as pessoas dizem que é “bonito”, mas não demonstram nenhuma aproximação, afeição e tem ainda quem diz que é da cultura holandesa, porém não tem a ver com a sua pessoa, com a sua história de vida.

Os monumentos, como representações e projetores de uma paisagem (enquanto modo de pensar) na realidade, se vê pautado em uma interpretação afunilada. Suas visibilidades não

coincidem com determinadas parcelas do município. Dizer que ambos são monumentos produtores de uma interpretação da realidade não é justificável, posto que dizer uma "identidade espacial municipal" não é plausível.

A história da cidade não apresenta uma única frente de crescimento, mas sim de povos que escolheram morar ali, com diversas peculiaridades, cada qual construindo, incorporando seus *hábitus*. A cidade sim, se funda do multipluralismo cultural, essa é a verdadeira Carambeí, uma identidade ramificada. Assim, a identidade é aqui abordada perante a diferença, que denota multipluralismo e etnias representadas a partir de outra, aquilo que anteriormente ressaltei como atores hegemônicos e atores não hegemônicos. Em primeira instância parece fácil dizer o que é identidade, a aquilo que sou, nessa referência a identidade só tem como referência a si própria, mas identidade somos nós que fabricamos, envolta por um contexto social e cultural, portanto criações a partir de relações sociais e culturais.

Silva (2005) discorre sobre a identidade concomitante a diferença, elementos interdependentes, sendo o resultado de atos de criação linguística, isso significa dizer que não são a priori, uma essência e sim criações socio-culturais e linguisticamente atribuído sentidos a partir da nossa fala (língua), essa também uma construção social.

"A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem". (SILVA, 2005, p. 78). Isto também significa dizer que a definição de identidade e diferença está sujeita a relações de poder.

"O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença, não são, nunca, inocentes. (SILVA, 2000, p. 81). A cultura que consegue afirmar sua identidade possui uma certa autonomia perante as demais, estabelecendo distinções, hierarquização, inclusão e exclusão. Conservar uma identidade é uma forma privilegiada de soberania.

Poder aqui visto por uma classe, totalmente consciente, que reproduz sua cultura, da qual seu estudo está intimamente ligado ao estudo do poder. Na qual um grupo dominante (aqui tratado pelos holandeses) procurará impor seu próprio juízo de valor, suas imposições, das quais, são tomadas como verdades verdadeiras. De uma cultura que é de todas as pessoas. Ideia

essa forjada, pois o poder também é expressivo e mantido na reprodução. Muitas das quais invisíveis, já enraizadas no cotidiano.

> O poder é expresso e mantido na reprodução da cultura. Isso é bem mais concretizado quando é menos visível, quando as imposições culturais do grupo dominante aparecem simplesmente como senso comum. Isso às vezes é chamado de hegemonia cultural. (COSGROVE, 1998, p. 227).

A essa reprodução se perpetua uma identidade e se estende à hibridização. Na qual Canclini (2003) entende por "processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas".

> O hibridismo – a mistura, a conjunção, o intercurso entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças, coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, raciais ou étnicas. A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas (SILVA, 2000, p. 87).

O que é visto muitas vezes como natural passa a ser questionado quando o enxergamos como um processo de contato entre as culturas. Não conseguindo mais distinguir o que pertence a cada qual. Esses traços vão se misturando com os hábitus dos demais, resultando nesse hibridismo, na troca de influências e características. Nenhuma cultura continua pura, mesmo sem a troca com outra ela recebe fluxos externos capazes de alterá-la, devido seu processo histórico. Esse termo é utilizado também por Stuart Hall (2006) o autor acredita que o hibridismo seja um aspecto positivo, pois produz novas formas de cultura, mais apropriadas à modernidade tardia.

Constituída por identidades, vinculada a diferenças, sendo resultado de processos de criações culturais e sociais, atreladas a relações de poder. Argumenta Silva (2005) "ver a identidade e a diferença como uma questão de produção significa tratar as relações entre as diferentes culturas não como uma questão de consenso, mas como uma questão que envolve, fundamentalmente, relações de poder"**.** (SILVA, 2005, p.97).

Dessa forma, constata-se que não existe uma única identidade municipal, mas um pluralismo que configura interpretações sociais.

Conclusão

A representação a partir de monumentos é um leque a ser analisado. Fica evidente que tais não possuem a mesma relevância a todos, o que deve ser abarcado é o contexto a qual está inserido e a que grupo de pessoas se sente representado, consequentemente a quem são essas pessoas. Aqui, o que está em jogo é para quem o Moinho 4 de Abril e o Parque Histórico de Carambeí possuem significado. Em uma cidade em que se preserva ao mesmo tempo em que se promove a cultura holandesa.

Visto que a interpretação das pessoas está centrada a algo que não compreendem ou que compreendem, mas que diz respeito aos holandeses e não propriamente dito a eles. Dizer que a cidade de Carambeí é dos holandeses é um equívoco, é observar uma parte e estendê-la ao todo surgindo assim as generalizações. Assim, este artigo vem para clarificar as interpretações postas em monumentos, tais interpretações não são vistas enquanto simples ou desconexas da realidade, mas ligadas a processos sociais enredados em diferenças sociais, a uma forma de construção coletiva que também apresenta diferenças. As representações enquanto um produto da interação configuram as formas específicas com a própria comunicação, do que é repassado e influenciado por meio da linguagem.

O município é reflexo de etnias, que se interagem e deixam marcas das mais diferentes possíveis no território, cabe ressaltar portanto, que o presente estudo não se acaba aqui, pelo contrário, ele é o passo inicial para perguntas e refutações de uma pesquisa em andamento, está incluso a uma temática maior de entendimento do município. Por isso, apresenta-se poucas conclusões e mais exposições possíveis de informações obtidas até o presente momento.

Referências

BERQUE, A. Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: elementos da problemática para uma Geografia Cultural. *In:* CORRÊA, R.L; ROSENDHAL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* 2ªed. Rio de Janeiro: UERJ, 2004. p. 84-91.

CORRÊA, R.L. Uma sistematização da análise de monumentos na Geografia. *Terra Plural.* Ponta Grossa, 1(1); 9-22, jan-jul., 2007.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CÔRREA, R.L. ROSENDHAL, Z. *Paisagem, tempo e cultura.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

DUNCAN, J. S. Paisagem como sistema de criação de signos. *In:* CÔRREA, R. L; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). *Paisagens, textos e identidade.* Rio de Janeiro: UERJ, 2004. p. 91-132.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade.* Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 1ªed.Rio de Janeiro. DP&A Editora,1992.

HARVEY, D. O espaço como palavra-chave. *GEOgraphia.* v.14, n.28.p.08-39. 2012.

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

HOLZER, W. Paisagem, imaginário, identidade: alternativas para o estudo geográfico. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Manifestações da cultura no espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p.149-168.

JOCHELOVITCH, S. *Representações sociais e esfera pública: a construção simbólica dos espaços públicos no Brasil.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

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

NÚCLEO DE MÍDIA E CONHECIMENTO. *Parque Histórico de Carambeí: Catálogo.* Curitiba: Farol dos Reis, 2016.

SAQUET, M. *Abordagens e concepções de território.* São Paulo: Expressão Popular, 2005.

SILVA, A. C. As categorias como fundamentos do conhecimento geográfico. In: SANTOS, M; SOUZA, M.A de (Orgs.). *O Espaço Interdisciplinar.* São Paulo: Nobel, 1986, p.25-37.

SILVA, T.T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T.T. (Org.); HALL, S; WOODWARD, K. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p.73-102.

O TERRITÓRIO E O MARACATU: RECRIAÇÕES DE ÁFRICA NO TERREIRO DO ENGENHO CUMBE, NAZARÉ DA MATA – PE

Rogério Jose de Oliveira Junior
Graduando em Geografia pela UFPE,
rogerjosejr@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

África-Brasil

> *"Foi o corpo negro quem trouxe da África o Brasil. O território, a ancestralidade e o homem brasileiro, foi no corpo negro que trouxe. Dentro dos corpos negros o Brasil chegou. Em verdade os corpos, só apenas tornaram-se negros, quando não mais tinham território. Foi ao subir no Okò Okum e atravessar o oceano que o que era corpo, tornou-se negro[...]Ìya mi África negra, sou ewi e saúdo a ti com este Oriki. Que o orùm da tua ayê guie a minha orì. A travessia foi longa, a omi salgada e o mar profundo. O negro se espalhou, saiu da África, e fez brotar a semente do iroko no Novo Mundo". (Retirado do Conto Corpos Negros Atravessam Oceanos).*

Uma das questões mais interessantes da atualidade para serem observadas a partir da perspectiva da geografia, acerca da relação Brasil-África, é compreender as recriações simbólicas de África no território brasileiro, ou, como os corpos negros refizeram no Brasil práticas, espaços e relações, que acionam o continente africano.

> Por isso mesmo, se fazem necessário, interpretações mais consistentes das origens das suas populações nos primórdios das suas formações; de um entendimento e representação da dinâmica desta diáspora no espaço e uma melhor configuração da sua identidade território ancestral (ANJOS, 2011, p. 262).

As africanidades contidas nas simbologias do corpo e no território nos apresentam características de um processo de ressignificação, de povos que foram brutalmente retirados de seus grupos/etnias e reconstruíram seus territórios de (re)existência. Ainda como afirma o geógrafo Rafael Sanzio dos Anjos, "O território e o 'corpo' são na sua essência um fato físico, político, social, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente [...] estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população 'africana'" (ANJOS, 2011, p. 262). Mediante o debate dos aspectos de Matriz africana existente no Brasil, considero que:

> O conceito de "Matriz africana", há que se levar em conta a dificuldade de se afirmar a existência de uma homogeneidade de qualquer aspecto cultural oriundo do continente africano, e que tenha mantinho uma "essência" na diáspora. A imensa diversidade existente no continente africano não me permite acreditar na existência de uma matriz que tenha propiciado práticas e costumes culturais desprovidos da diversidade presentes em seu local "de origem". Sobre a relação entre a negritude e o continente africano (MARCIANO *apud* APPIAH, 2008).

Assim, no presente artigo, objetiva visibilizar na Zona Canavieira de Pernambuco, evidências de manifestação de cultura popular cujas raízes históricas são advindas dos povos africanos e que na atualidade resistem à homogeneização dos costumes e ressignificam suas expressões de cantos, danças e religiosidades. Diante desta compreensão, faremos uma análise geográfica do Maracatu Rural Cambinda Brasileira, como uma manifestação da cultural popular, caracterizada por sua ancestralidade territorial em África, sendo reconstruído aqui no Brasil a partir da diáspora. O Engenho Cumbe, caracterizado como sede do Cambinda Brasileira, está localizado no município de Nazaré da Mata - PE (intitulada a Capital do Maracatu Rural). Pretende-se na metodologia, trabalhar na perspectiva da pesquisa participativa (DEMO, 2000), construindo um conjunto de atividades mais empíricas junto aos sujeitos sociais maracatuzeiros.

O município de Nazaré da Mata (Figura 01) nasce "ao redor dos grandes engenhos e usinas de cana de açúcar", tendo o seu desenvolvimento voltado para fornecer produtos e serviços exigidos pelo complexo sucroalcooleiro, mediante o trabalho de força física dos povos do continente africano (Figura 02). O município integra a região canavieira do estado de Pernambuco estando associado também à história econômica brasileira com a produção e exportação de cana-de-açúcar.

> Foram as regiões geográficas do Brasil de interesse econômico europeu que detiveram os maiores fluxos de populações africanas escravizadas[...] de origem da África os quatro séculos 'foram' de tráfico de populações e desestruturação de sociedades e Estados. No século XVI, a referência espacial principal são as regiões caracterizadas como alta e baixa Guiné. Esses foram trazidos principalmente para as regiões açucareiras de Pernambuco (ANJOS, 2011, p. 263).

Suas atividades são predominantemente rurais, e os polos de convergência da produção rural sempre foram às usinas e não as cidades (PEREIRA, 2013). O município atualmente, possui uma população de 30.647 habitantes (IBGE, 2010).

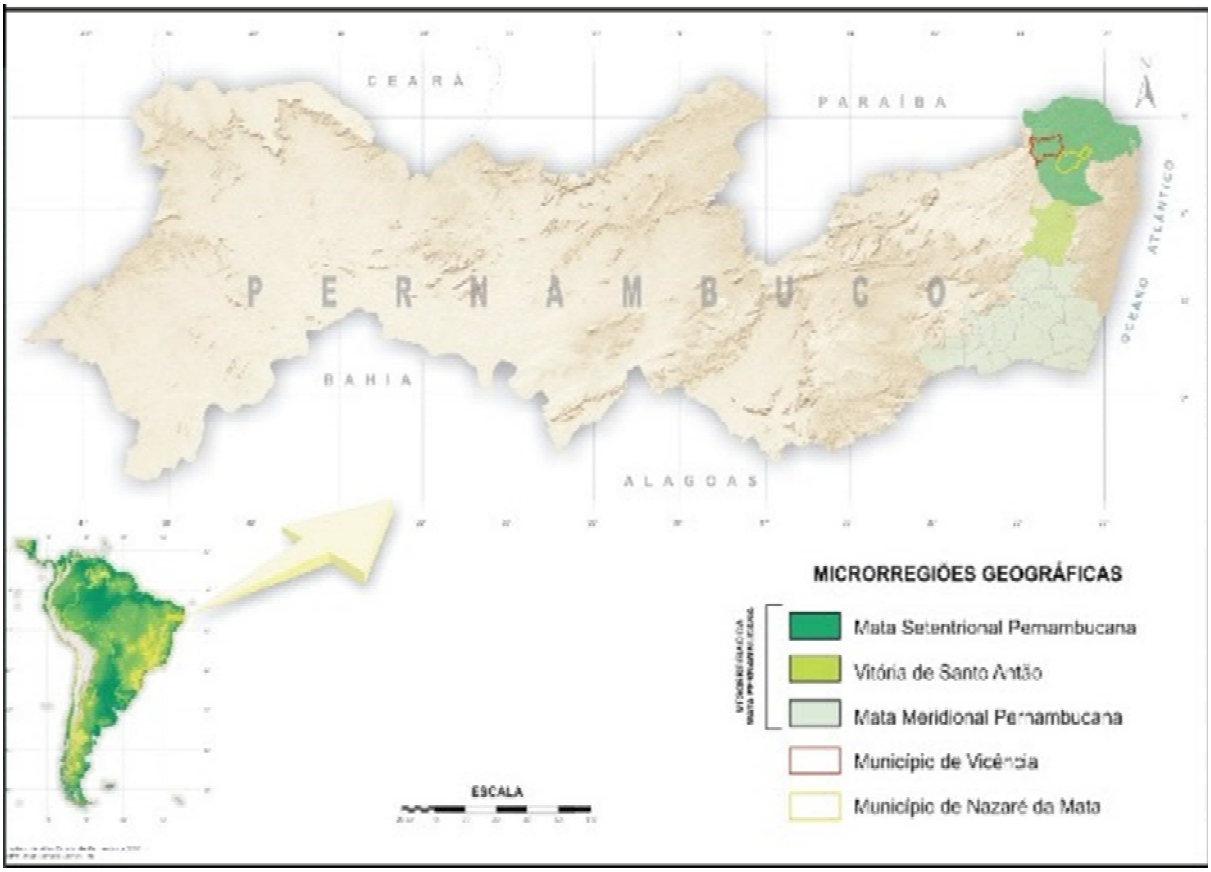


Figura 01: Localização de Nazaré da Mata dentro da Microrregião Geográfica
Autor: Fernando Caldas Lins, 2006.

Nazaré da Mata: uma ilha de África no Brasil

No município de Nazaré da Mata encontramos também diversas manifestações culturais de matriz afro-brasileira como, por exemplo, o Coco de Roda, Ciranda, Cavalo Marinho, Maracatu Rural e entre outros. “É reconhecido que a Mata Setentrional de Pernambuco consiste numa região multicultural e singular em seus símbolos culturais” (MARTINS, PINHEIRO, 2012 online). Diante disto, forma-se também na Mata Setentrional de Pernambuco ilhas de Áfricas, compreendo que Nazaré enquanto território de afirmação das africanidades, seja, um território de reconstrução de África através das manifestações culturais, que inclui o Maracatu Rural. O município possui atualmente 19 grupos de Maracatu Rural em atividade. Dentre eles o Cambinda Brasileira, um dos mais antigos do estado de Pernambuco, fundado em 1918 e sediando-se no mesmo lugar de sua fundação, no Engenho Cumbe. Atualmente, o Engenho

permanece com sua arquitetura (Figuras 03; 04; 05; 06) colonial, preservando a moita, a casa grande, o escritório administrativo, a casa do feitor e etc. Mesmo encontrando-se desativado, porém, recebe frequentemente visitas e atividades pedagógicas e turísticas.

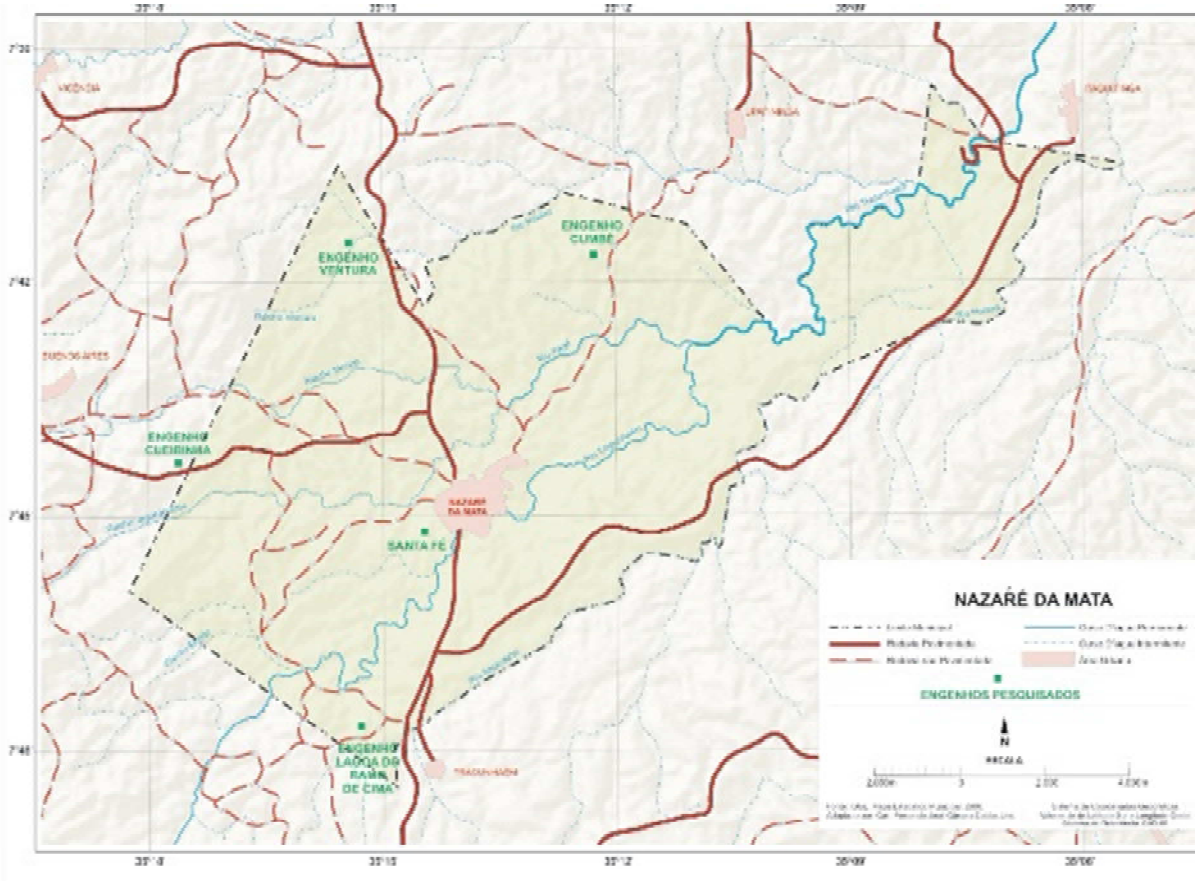


Figura 02: Localização de Nazaré da Mata e seus Engenhos.
Fonte: IBGE - Adaptado por: Fernando Caldas Lins, 2006

Maracatu Rural Cambinda Brasileira

Tanto nas obras de Pereira da Costa quanto na obra de Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, os autores atribuíram aos maracatus uma africanidade, consubstanciada no conceito de "sobrevivência totêmica" (MACIANO, 2010, p. 56).

Pode-se afirmar que o termo Maracatu é de origem linguística Bantu e entende-se que o Maracatu Rural seria uma recriação do cortejo de coroação dos Reis e Rainha do Congo, trago algumas essências para o outro lado do atlântico. Na interpretação de Pereira da Costa, "o

maracatu é visto como uma mera sobrevivência, algumas vezes entendida como totêmica, de antigos costumes africanos trazidos pelos escravos, e perpetuado por seus descendentes que não sabiam o que estavam fazendo" (MACIANO, 2010, p. 58). Porém diante os fatos, o Maracatu Rural torna-se no Brasil ilha de África em seu contexto heterogêneo.

Figura 03: ***Galpão Administrativo***



Figura 04: ***Casa do Feitor***



Figura 05: ***Casa Grande***



Figura 06: ***Moita do Engenho***



Fonte: Acervo do Autor, aula de campo, 2016**.**

Nas palavras do Historiador Severino Vicente o Maracatu Rural "consiste num desfile de uma corte real, baianas e arreia-más ou tuxaus (caboclo com um cocar de pena de pavão), rodeados de caboclo de lança e completados por personagens como o mateus, catirina e a burra" (VICENTE, 2005), além de uma música típica (som do baque do maracatu rural e dos surrões

dos maracatuzeiros constituindo-se a paisagem sonora da região), como se pode ver na imagem abaixo (Figura 07).



Figura 07: Apresentação do Maracatu Cambinda Brasileira no terreiro do Engenho Cumbe, Nazaré da Mata-PE.
Fonte: Fotografo Alexandre Severo

Um dos principais personagens do cortejo, o Caboclo de lança é tido dentro da manifestação como *guerreiro de Ogum*, tendo em suas vestes uma grande gola borda com lantejoulas brilhantes, bermuda de chita, tênis, óculos escuros, flor na boca, chapéu de grande cabelo de fita colorida e sua lança, o chocalho popularmente chamado de surrão, fazendo um enorme barulho para informa que o cortejo estar na rua. O Caboclo de Lança tem como dever proteger o Maracatu de outros Maracatus, quando estiver na rua formando sua evolução, os movimentos feitos pelos maracatuzeiros com sua lança fazem movimentos que lembram os cortadores de cana em sua atividade (Figuras 08 e 09).

Além do Caboclo de Lança, temos no cortejo a presença da Calunga, boneca que representa a força religiosa da jurema sagrada, regendo todo o Maracatu. É interessante ressaltar que a única pessoa que pode pegar nesta boneca é a madrinha do maracatu que antes passa por todo um rito religioso para estar com a força do maracatu em mãos. Nas fotos abaixo, vemos a mais velha calunga do Maracatu Cambinda Brasileira que atualmente está na casa onde teve a fundação do Maracatu, no Engenho Cumbe (Figuras 10 e 11).



Figura 08: Apresentação do Maracatu Cambinda Brasileira.
Fonte: Acervo do Maracatu Cambinda Brasileira;



Figura 09: Cortadores de Cana na Zona da Mata.
Fonte: Google Imagem. Acesso em 23/08/2017 ás 22:40h.



Figura 10: Casa de fundação do Maracatu Cambinda Brasileira e seu terreiro.
Fonte: Acervo pessoal do autor;

O Maracatu Rural Cambinda Brasileira e o Engenho Cumbe tem pelo estado de Pernambuco o reconhecimento de Ponto de Cultura, aprovado pelo edital de 2008 do I concurso de Seleção para Implementação de Pontos de Cultura, através da FUNDARPE. Além deste reconhecimento o Maracatu Cambinda Brasileira propõe projetos educacionais para a comunidade e Nazaré da Mata, para que o reconhecimento de produção cultura seja reconhecido e aproximação dos habitantes da cidade.



Figura 11: Boneca calunga do Maracatu Rural Cambinda Brasileira.
Fonte: Acervo pessoal;

Segundo alguns brincantes do Maracatu Rural Cambinda Brasileira relata que o nome Cambinda foi dado a partir de uma pescaria feita no rio pají em frente da casa grande do Engenho Cumbe, em um momento de um inverno rigoroso, onde das ‘aguas de Mamãe Oxum’ o peixe cambinda era em fartura, saciando por um grande tempo a fome daqueles escravizados que estavam às guardas do senhor do engenho. Daí então um grupo de homens se reuniram formando o cortejo do Cambinda.

Suas apresentações eram sempre nos terreiros dos engenhos, enquanto os caboclos encantavam os senhores no terreiro pela sua forma de singularidade junto à poeira da terra, a cana e a mata, criando-se um senário de resistência, as Catitas ou Catirinas com seu *gerere* dava volta no engenho para levar aos brincantes comidas e utensílios de valor, como forma de

pagamento de sua apresentação. É importante ressaltar o a representação do peixe cambinda é um grande símbolo do corteja apresentado atualmente em seu estandarte (Figura 12):



Figura 12: Estandarte e Apresentação do Maracatu Cambinda Brasileira 2017.
Fonte: Acervo do Maracatu Cambinda Brasileira;

O primeiro dono do Maracatu Rural Cambinda Brasileira depois de sua fundação civilmente, em 1918, “foi Severino Lotero que também foi mestre do Maracatu, porém não passou muito tempo como tal, passando a diretoria para seu primo João Fulosino da Silva, Aí botou o cunhado dele na brincadeira para lhe ensinar, esse mestre chamava João Louro. Até que João Fulosino se afastou e chamou João Louro para ficar no lugar dele. Depois João Padre se Juntou com João Louro e ficou dono deste maracatu, porque ele foi apartado. Aí trouxe para

essa sede do Cumbe que está hoje" (Caboclo Zé de Roza). Atualmente o Cambinda Brasileiro tem como Diretor Elex Miguel, é importante ressaltar que todos esses brincantes tem um gral de parentesco familiar muito próximo, ou seja, quando não é irmão é primou, tio ou pai. Atualmente o Mestre do maracatu Anderson Miguel, é para o Maracatu Cambinda Brasileira e para todos os outros, uma grande representação de mestre, tendo hoje 22 anos, iniciou sua carreira no Cambinda Brasileira com apenas 8 anos de idade, sendo o lanterna, mas não perdia o ritmo nas loas ali entoado. Seu sonho de ser mestre foi precoce, sempre almejou este lugar, pois, para ele era o melhor de se estar no maracatu. Foi aos 11 anos que este inicia sua carreia de mestre ainda no Cambinda Brasileira recebendo o reconhecimento de Neymar do maracatu justamente por ser neste cenário um grande personagem construindo suas loas. Além de mestre de maracatu, o Neymar do maracatu também é cantor de ciranda, forró e coco.

Em janeiro deste ano (2017), mês que procede o carnaval, tive o grande prazer de acompanhar de perto algumas atividades de organizações burocráticas e artísticas do Maracatu Rural Cambinda Brasileira, menos as práticas religiosas que são restritas apenas para os participantes da brincadeira, mesmo assim a troca de experiência e de conhecimento foi avassalador diante os amantes da cultura popular, imerso no brilho do Maracatu Rural.

Em uma das conversas com o atual diretor Elex Miguel, suas falas são sempre precisas nas mudanças que ele via no maracatu, "vejo o maracatu com outras perspectivas, uma nova forma de brincar: nas cores, na composição da formação, nas vestes, na corte, tenho uma visão de futuro, não consigo ver o maracatu como as outras pessoas mais antigas veem, mas eu respeito, pois eles têm visão muito importante para o maracatu também.

A atual vice-Diretora Mayra que deixou o curso de Enfermagem para participar ativamente nas produções da culturais popular, tem participação em grupo de caboclo de flecha, conhecido como Caboclinho, na cidade de ferreiro, a mesmo ainda revela que "todos os folgazões utilizam da Ciência da religião Jurema, pois, sempre temos alguma ligação com o mundo encantado quando se estar no maracatu", mesmo negando a participação nos ritos juremado".

Em véspera do brinquedo ir à rua fazer seu espetáculo de apresentação, os brincantes se reúnem na sede urbana para customização dos seus adereços, a sensibilidade e sua dedicação na construção de cada adereço é de tamanha responsabilidade e amor, pois não se explica em

palavras as rezadas e brincadeiras feitas entres os folgazões. Refiro-me ao Sr. De 60 anos, Genildo, conhecido nos brinquedos como cinza, que ali na sede do Cambinda Brasileira montava as cabeças de caboclos como se estivesse a montar sua melhor cabeça de caboclo, em suas palavras diz que "o maracatu junto com a paia da cana e eu nasce dente na cana, na usina Musaré", Engenho de Tiúma atualmente desativado. "Com 23 anos comecei a brincar o maracatu, hoje é que o brinquedo sai tudo bonito, mas antes, a cabeça do caboclo era feita do pendão da cana". Seu Genildo compreende ainda que "trabalhar na cana é sofrido é descriminado, porque trabalhar na cana é ganhar pouco somos todos descriminados".

As atividades são divididas com o brincante Fernando, jovem de 23 anos que mora na cidade de Tracunhaém, tendo uma grande relação com o maracatu de Nazaré, customizando as golas com latejos e fazendo também cabeças de caboclo. O trabalho de D. Biu além de ser madrinha é principal representante religiosa do maracatu é trabalho especial dela fazer todas as roupas do ala do baianal. Neste período a sede fica repleto de pessoas pois é sempre necessário fazer reparos nos adereços, como colocar as lãm nas golas, trabalho que tive o prazer de participar.

Em dia de ensaio geral, para apresentação no carnaval a sede da cidade fica cheia de folgazões trabalhando nos últimos preparativos, tanto na materialidade física quando a espiritualidade do grupo, o mestre Anderson o Neymar do Maracatu, trabalha no silencio construindo a loa da noite. Já ao entardecer, dia de sábado, os folgazões começam a chegar para o grande ensaio que se tona uma festa de energias transcendental, à frente da cede urbana fica colorida pelas roupas de chitas utilizados pelos folgazões, a começar, o primeiro ritual é a estrela de sete ponta a estrela de Salomão feita em frente do terreiro urbano, acreditando que feito isto o maracatu estar protegido de qualquer mal feitiço, a pois isto, o corteja se direciona a frente da catedral de Nazaré da Mata saldando a Nosso Senhora da Conceição através da estrala de Salomão e das loas em cada ponta, a chegado do maracatu na sede é de grande festa, entrando todos de costa no terreiro. O brilho que os folgazões levam em seu rosto e de tamanha alegria, mostrando ao povo nazareno o trabalho de existência que o maracatu tem como representação histórica de Nazaré da Mata. Daí uma longa noite de muitas loas começa até amanhecer o dia conjuntamente consigo sua musicalidade produzida pelo baque: gongue, cuíca chocalho, tarou e todos os instrumentos de sopro. Para finalizar a noite é feita mais uma vez a

estrela e estrando todos de costa na sede. Assim inicia como asa atividades de apresentação do maracatu.

Notas Finais

Tomando o Maracatu Rural da Zona Canavieira – PE como exemplo para este procedimento de compreensão de conformação do terreiro África-Brasil, entende-se que estes sejam em sua cultura, política e organização social, pouco debatida no âmbito da Geografia Cultural no processo de africanidades, o Brasil tem grandes influência de diversos grupos étnicos de África, como já mencionado.

A produção de espaço simbólico, o terreiro, começa a ser constituído, através dos corpos negros, e de suas falas, a cada loa recitada, a cada passo, a cada jogada de lança, transado de perna, a cada atito soado, a cada rodada de saia da baiana, a cada lantejoula, a cada caído do maracatu é formado uma existência de ancestralidade que respectivamente intrínseco no corpo e no modo de ser Brasileiro, as africanidades são observadas. O brilho resplandece os olhares.

Diante os levantamentos bibliográficos escritos por atores brasileiros da década de 20 e 30, momento das Ciências sócias, são construídas narrativas que demostram um descontentamento nas relações África-Brasil, diante as apresentações simbólicas das etnias do Continente Africano nos grupos de cultura de (re)existência enquanto reconstrução de território aqui no Brasil. Alguns estudiosos da Historia temática afirmam que o maracatu não tem referências simbólicas das etnias africanas, causando-me uma preocupação de que possamos cair numa negação da nossa origem enquanto história e do não reconhecimento da grande contribuição que os povos africanos tem na formação de nosso Brasil.

Sentir um certo desconforto ante a esta Ciência para construir uma argumentação geográfica, pois o mesmo é mais estudado no âmbito da História, da Sociologia ou do Folclore. Contudo, os escassos trabalhos encontrados e analisados, possibilitou-nos a compreensão de que o sujeito “Maracatuzeiro” e o espaço canavieiro e suas africanidades em Pernambuco que constituem uma relação intrínseca, expressando uma identidade socioespacial através da paisagem, como no caso dos próprios canaviais, seus moradores e brincantes que constituem o maracatu rural. Assim, compreende-se o quanto o maracatu nos possibilita compreender o processo histórico e geográfico nessa região do Brasil e Origem de nosso povo.

Assim, entende-se o espaço, que seja ele, o terreiro do Maracatu Rural e os Maracatuzeiros como uma conformação de simbologias material e imaterial que representam e apresentam os processos de resistências sócio territorial das etnias escravizadas, assim confirmando uma identidade afro-brasileira, observado em seu comportamento corporal e territorial.

Referências

ANJOS, R. S. A. dos. Cartografia da Diáspora África – Brasil**.** *Revista da ANPEGE*, v. 7, n. 1, número especial, p. 261-274, out. 2011. Disponível em: <http://anpege.org.br/revista/ojs-2.4.6/index.php/anpege08/article/view/162/RAE22>.

CORRÊA, R. L. "Espaço e simbolismo". In: CASTRO, I. E.; GOMES, P. C. C.; CORRÊA, R. L. (Orgs). *Olhares geográficos – modos de ver e viver o espaço.* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2012.

DEMO, P. *Metodologia do conhecimento científico.* São Paulo: Atlas, 2000.

MARTINS, J.; PINHEIRO, J. Maracatu Rural Estrela de Ouro de Aliança - PE: da roça à França. *Revista Temática*, Ano VIII, nº 09, Setembro/2012. Disponível em: http://www.ies.ufpb.br/ojs2/index.php/tematica/article/view/23498/12928, acessado em 8 de abril de 2016.

MARCIANO, I. de F. L. *Entre Pernambuco e a África. História dos maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960 - 2000).* Universidade Federal Fluminense área de História Programa de Pós-graduação em História. 2010.

KWAME, A. *Na casa de meu pai* - a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

PEREIRA, S. A. da S. *Cenários do turismo rural da Zona da Mata Norte de Pernambuco: concepção a partir de indicadores de sustentabilidade ambiental dos equipamentos.* Recife, UFRPE, PADR (dissertação de mestrado), 2013.

IBGE - Cidades. *Pernambuco - Nazaré da Mata* - infográficos: dados gerais do município, 2010. Disponível em: http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=260950, acessado em 8 de abril de 2016.

SENA, J. R. F. de. Interpretando o *ethos* sagrado do maracatu rural Cruzeiro do Forte- Recife. In: *XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões.* "Sociabilidades religiosas: mitos, ritos e identidades". UFG, Goiânia, 2009. Disponível em:http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2013/01/art_SENA_maracatu_recife.pdf, acessado em 04 de abril de 2016.

VICENTE, V. *Maracatu Rural.* Terceira Coleção Maracatus Maracatuzeiros. Recife, Ed. Associação Reviva, 2005.

OS ESPAÇOS NAS ESTRATÉGIAS DOS GRUPOS UMBANDISTAS PARA O EXERCÍCIO DE CIDADANIA NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO

Marcelo Alonso Morais
Doutor em Geografia pela UFRJ,
alonsomarcelogeo@yahoo.com.br

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

Para que os mais diversos grupos possam construir o direito de fazer parte / estar no espaço, concebido aqui como o espaço do compartilhamento entre diferentes, onde emergem conflitos de interesses e comportamentos, há a necessidade de acordos e regulações. Dessa maneira, acreditamos que o entendimento das práticas espaciais religiosas pode ser um instrumento na construção de políticas públicas que levem em conta as necessidades materiais e imateriais das populações envolvidas, criando, assim, condição de cidadania num contexto democrático.

Fruto de um expressivo sincretismo religioso, a Umbanda se constitui em uma religião brasileira que sacraliza os orixás africanos e os espíritos ancestrais dos grupos indígenas, aproximando-os de santos cristãos, além de apresentar enorme influência das práticas kardecistas, como a lei do carma e a caridade (BROWN, 1986; MORAIS, 2009, 2010, 2012, 2013, 2014). Essa religiosidade, apesar do declínio percentual e absoluto de seus praticantes até 2000, revela uma ligeira recuperação em 2010 (ALMEIDA e BARBOSA, 2015), sendo que boa parte de seus praticantes se concentram em metrópoles como a cidade do Rio de Janeiro. No entanto, apesar de minorias em termos quantitativos, os umbandistas são vítimas constantes na esfera do conflito nos casos de intolerância contra as práticas religiosas que possuem matrizes africanas. Segundo o Mapeamento das Casas de Religiões de Matriz Africana do Estado do Rio, feito pelo Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (Nirema) da PUC-Rio, mais da metade das casas de Umbanda ou Candomblé do estado do Rio de Janeiro sofreram algum tipo de discriminação. Segundo a pesquisa, das 847 casas

pesquisadas desde 2008, mais da metade (430 delas) relatou episódios de intolerância religiosa contra seus centros ou seguidores nos últimos anos.[1]

Além dos ataques sofridos pelos praticantes, os umbandistas também enfrentam um outro desafio: a necessidade do uso dos espacos na metrópole, em especial os espacos públicos para a realizacão dos rituais. Os umbandistas, cidadãos e moradores da cidade do Rio de Janeiro, se apropriam dos espaços, transformam-os em espaço sagrado, ou seja, em locus da hierofania revelada em objetos (ROSENDAHL, 2002, 2012), através de rituais e/ou da manifestação direta da divindade. Para muitos crentes, desprovidos de reverenciar, in loco, as forças energéticas que emanam das encruzilhadas, cemitérios, praças, rochas, águas, solos, árvores e folhas (MORAIS, 2010, 2012, 2013; BROWN, 1986), torna-se fundamental o uso de espaços públicos. Diante dessa problemática, o presente artigo possui alguns objetivos. Primeiramente, discutir sobre a relevância do espaço para os rituais umbandistas e, consequentemente, o exercício de sua cidadania, quando, em diferentes práticas e momentos, se apropriam desse espaco e o transformam em espaço sagrado. A seguir, o texto apresentará alguns conflitos que ocorrem com frequência entre os umbandistas e outros grupos da sociedade na disputa por espaços. Finalmente, a partir de um estudo de casos, revelaremos algumas estratégias que estão sendo construídas para o uso dos espaços.

A importância do espaço como instrumento de exercício de cidadania para os grupos umbandistas na metrópole carioca

A demanda por espaco se faz cada vez mais urgente diante da realidade socioespacial vivida pelos umbandistas na cidade do Rio de Janeiro. No espaço metropolitano carioca, a religiosidade umbandista sofre com o preconceito e pressões cada vez mais crescentes de vários grupos dos movimentos pentecostais[2] e neopentecostais[3], que invadem e depredam templos, e

[1] <http://oglobo.globo.com/rio/religioes-africanas-merce-da-intolerancia-8471972>. Acesso em: 28 de agosto de 2013.

[2] Ramo das igrejas cristãs ocidentais, o movimento pentecostal nasceu nos Estados Unidos, em 1901, e crê que o Espírito Santo continua a se manifestar nos dias de hoje, da mesma forma que em Pentecostes, na narrativa do Novo Testamento (Atos 2). O pentecostalismo acredita nos dons da glossolalia (o de falar línguas desconhecidas), da cura e da profecia e chegou ao país em 1910, com a fundação da Congregação Cristã do Brasil, na Cidade de São Paulo. Atualmente, existem centenas de igrejas, e as principais, além da Congregação Cristã no Brasil, são: Assembléia de Deus (Pará, 1911), Evangelho Quadrangular (São Paulo, 1953), O Brasil para Cristo (São Paulo, 1955) e Deus é Amor (São Paulo, 1962). (Adaptado de www.pime.org.br. Acessado em 09 de abril de 2009).

[3] Neopentecostalismo é o nome que se dá aos pentecostais da terceira geração (surgidos ao final dos anos de 1970). São assim chamados porque diferem muito dos pentecostais históricos e dos da segunda geração. Não se apegam à questão de roupas, de televisão, de costumes, e têm um jeito diferente de falar sobre Deus. Dualizam o mudo

criam imagens da religião relacionadas a práticas e rituais demoníacos que constroem no imaginário social a ideia de que os seus cultos referendam um paganismo pré-moderno entrelaçado à bruxaria e aos espíritos atrasados. Os artefatos e os rituais são satanizados por fiéis de certas igrejas evangélicas que defendem a "Verdade", sendo as tradições umbandistas colocadas na clandestinidade como imagens de um Brasil atrasado, a partir da lógica desenvolvimentista da modernidade. Isso é fruto daquilo que Leite (2014), ao analisar como a liberdade religiosa foi entendida ao longo das constituições republicanas, considera como uma concepção de liberdade religiosa atrelada aos valores cristãos. Essa aproximação entre o Estado e a religião católica gerou no Brasil uma ideia de liberdade religiosa insatisfatória, deixando à margem religiões que eram consideradas perturbadoras da ordem pública e dos "bons costumes". Para o autor, essa tensão entre Estado laico e o Cristianismo, especialmente o representado pela Igreja Católica Apostólica Romana, se deu pelo número expressivo de praticantes do catolicismo presentes no quadro administrativo do Estado.

Muitos grupos umbandistas presentes na cidade do Rio de Janeiro utilizam espaços chamados de terreiros/templos, que, feito territórios pelos praticantes umbandistas, são bens privados, de acesso público utilizados pelos crentes e visitantes, com estatutos legais e uma hierarquia que se apóia na "circulacão de bens simbólicos sociais que se refletem nas reuniões e sessões mediante os papéis representados pelos médiuns e pela diretoria administrativa" (VICTORIANO, 2005, p.162). O autor supracitado deixa claro que nos terreiros novas territorialidades se constituem, expressas nos papéis rituais, no uso de determinados objetos, no controle e comunicação com as entidades, assim como na incorporação e administração do terreiro de Umbanda. Portanto, é no terreiro que os médiuns, hierarquicamente divididos, manifestam práticas de socialização e familiarização do sagrado (MORAES, 2009, p.43), ressignificando o drama individual dos consulentes que podem "compensar o seu desprestígio em espaços sociais externos" (VICTORIANO, 2005, p.35).

Nesse sentido, as imagens dos santos católicos sincretizados com os orixás, organizados hierarquicamente no gongá (altar) de acordo com os "santos" que regem a casa, a disposição

espiritual dividindo-o entre Deus e o Diabo e, para eles, o mundo está completamente tomado por demônios, sendo que a sua função é expulsá-los. Pregam a prosperidade como meio de vida, já que a pobreza é coisa de Satanás, assim como a doença, cuja origem é o demônio, só atingindo quem não acredita em Deus. No Brasil, a maior igreja neopentecostal é a Universal do Reino de Deus (IURD).(Adaptado de Gilberto Stefano. http://www.solascriptura-tt.org. Acessado em 08 de abril de 2009).

dos bancos, médiuns, oferendas e flores, possuem forte valor simbólico, elemento constituinte da identidade que se territorializa, no fazer do território-santuário na Umbanda (Figura 01).



Figura 01: Templo Espírita Vó Sá Maria da Bahia – Festa em homenagem aos orixás Iansã e Oxum
Fonte: Arquivo pessoal (2016).

Cabe ressaltar que, no que diz respeito ao espaço privado, há muitos desafios à realização das práticas rituais, como o custo de alocação de um imóvel para a realização das sessões, a não legalização de muitos terreiros que garantiriam recursos do poder público para ações sociais, a pressão de vizinhos que reclamam do barulho e/ou apresentam atitudes intolerantes diante da ritualística, limitações físicas das propriedades e adequação às leis municipais, como as do silêncio e do lixo.

Além dos espaços internos do terreiro, espaços externos como um rio, uma rocha, o mar e as matas também são sacralizados pelos umbandistas. Muitos de seus símbolos identitários estão calcados em referenciais materiais, apesar de fazerem parte do imaginário. Para os umbandistas, muitos acidentes geográficos, assim como ruas e encruzilhadas, são sacralizados pelos praticantes como símbolos de divindades como os orixás Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá e Xangô. Esses ambientes, que também se constituem em territórios-santuários, "espaços de comunhão com um conjunto de signos e valores" (BONNEMAISON, 2002, p.109), são chamados de geossímbolos, ou seja,

> um lugar, um itinerário, acidentes geográficos ou uma extensão, que, por motivos políticos, religiosos ou culturais, sob as expectativas individuais ou coletivas de determinados grupos étnicos, assume uma dimensão simbólica, estabelecendo e consolidando, através da prática cultural, seus processos de identidade e alteridade frente aos outros grupos, configurando, assim, a semiografia do território (p.166-167).

Como muitos terreiros não possuem esses elementos naturais dentro da propriedade privada, torna-se uma demanda fundamental o acesso a espaços públicos. No entanto, a utilização de determinados locais pelos grupos umbandistas, apesar de não serem locais propriamente de culto, como parques, praças e jardins, gera conflitos, por exemplo, entre a liberdade religiosa, garantida por lei, e a necessidade de proteção desses espaços, que também possuem amparo da legislação vigente, como podemos perceber no artigo 225 da Constituição Federal de 1988 que, ao deixar claro que todos tem direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, exige do poder público meios de protegê-los. Isso vem provocando o "espraiamento de práticas religiosas que anteriormente eram mais restritas às metrópoles" (ALMEIDA e BARBOSA, 2015, p.347) e leva o umbandista a ter que negociar o uso dos espaços propícios aos cultos.

Portanto, um dos grandes desafios que se coloca diante de vários grupos umbandistas na cidade do Rio de Janeiro seria o de como exercer a sua cidadania diante dos conflitos que emergem entre os crentes e os demais cidadãos pelo uso dos espaços, principalmente aqueles que possuem a presença de leitos d'água, florestas e campos, essenciais para a realização de muitas oferendas. Soma-se a esse fato o crescimento urbano, que vem limitando cada vez mais o acesso aos rios, às cachoeiras e florestas. Como exemplo, podemos citar a Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, que apresenta um expressivo número de terreiros e/ou casas de

Umbanda. Ao contrário da Zona Sul da cidade, região onde encontramos inúmeras praias (Copacabana, Ipanema, Urca), vegetação de floresta e cachoeiras (Parque Nacional da Tijuca) e formações rochosas (Pedra da Gávea, Corcovado) que são verdadeiros santuários para a entrega de oferendas à Iemanjá, Oxóssi, Oxum e Xangô, respectivamente.

Um exemplo de como os espaços territorializados pelos umbandistas como santuários provocam, muitas vezes, reações contrárias de outros cidadãos, dada a ocorrência de cerimônias em vias públicas, pode ser percebido nos rituais para as entidades conhecidas como exus, manifestações de espíritos desencarnados que possuem uma missão evolutiva no plano material.

Em alguns terreiros de Umbanda, os médiuns fazem suas oferendas a essas entidades em potes de barro chamados de alguidares, quepodem conter, de acordo com o exu cultuado, farofa de dendê, carne vermelha crua, frutas, salames, camarões e peixes, acompanhados de cachaça (marafo), cerveja (marambaia) e charutos. Quando os alguidares estão prontos, devem ser dispostos numa “mesa” (geralmente uma toalha branca estendida no chão), com as garrafas de bebida, velas e flores ao redor. Após o ritual no espaco privado do terreiro (que ocorre com a manifestacão dos espíritos nos corpos dos mediuns da casa), geralmente a partir da meia noite, as oferendas devem ser colocadas, de preferência, em ruas, encruzilhadas e/ou portas de cemitério. No entanto, esses espacos públicos não são exclusivos dos umbandistas, pois além de várias ruas da cidade serem espacos de circulacão de veículos e outros grupos da sociedade, outras ruas, residenciais, com respaldo legal, prezam pelo silêncio de seus moradores. Uma festa para os exus, portanto, acaba gerando reações adversas com agressões verbais e físicas, sendo comum, por exemplo, o lançamento de água e objetos das janelas dos prédios, impedindo o desenrolar da cerimônia.

Ao lado dos problemas retratados acima, os umbandistas se deparam com outro obstáculo ao reconhecimento e respeito às suas práticas: a poluição dos pontos de força, (santuários naturais, sítios sagrados ou mesmo casa dos orixás), pelos próprios praticantes da religião. Tecidos, copos e sacos plásticos, estilhaços de garrafas, alguidares, frutas e outros utensílios são deixados em ruas, parques e jardins, poluindo o ambiente. Muitos alegam que esses objetos, imantados durante a cerimônia, não devem ser levados com o médium ou consulente, já que energias negativas que foram “despachadas” podem se apropriar do indivíduo, prejudicando-o.

Essa situação se agrava com o uso de velas, que podem causar incêndios florestais, e frutas, pois, se estas são aparentemente inofensivas por serem biodegradáveis, inserem-se artificialmente no ecossistema, além de conterem, muitas vezes, agrotóxicos. Dessa forma, ocorre uma contradição: se a Umbanda só existe por receber vibrações energéticas provenientes da natureza, a poluição dos santuários se torna prejudicial à manutenção da religião e prejudica a imagem do umbandista diante da opinião pública, já que passam a ser vistos, por muitos, como produtores de lixo urbano.

Portanto, a emergência de reivindicações, não necessariamente de grupos organizados, em busca de reconhecimento e visibilidade das diferenças, torna relevante compreender "como os atores, individualmente ou em grupo, mobilizam dispositivos discursivos, jurídicos e simbólicos para fazer valer suas demandas diante de seus interlocutores" (MOTA, 2014, p.28). Sendo assim, iremos apresentar, a seguir, duas estratégias que dois grupos umbandistas cariocas estão construindo com o intuito de realizar seus rituais, exercendo a liberdade de culto sem desrespeitar a legislação.

Os membros do Grupo Espírita Vó Sá Maria da Bahia, localizado no bairro de Botafogo, Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, utilizam o Parque Ecológico dos Orixás, no município de Magé, Região Metropolitana do Rio de Janeiro, administrado pelo dono da propriedade e presidente da União Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros (UUCAB), sediada na Rua Edgar Romero, n. 81, Sala 334, Madureira. Essa entidade, com personalidade jurídica e reconhecida em âmbito nacional, tem como função primordial legalizar templos de Umbanda, Candomblé e demais cultos afro-brasileiros, mas também oferece atendimento oftalmológico, dentário (em várias clínicas credenciadas nas zonas Norte e Oeste da cidade, assim como dá assistência jurídica e realiza batizados e casamentos.

Para os terreiros, a UUCAB fornece alvará de funcionamento, estatutos, diplomas e toda documentação necessária para que os templos ou terreiros possam funcionar legalmente. Para ser sócio e desfrutar do local, os templos devem se cadastrar e pagar uma anuidade, além de uma taxa pela manutenção do parque, cuja gestão é realizada pelo dirigente da federação citada anteriormente. Este espaço privado oferece locais apropriados para os rituais umbandistas (espaços no centro da mata, com cachoeira próxima), além de banheiros, piscina, lanchonete, áreas para churrasco e estacionamentos (Figuras 02 e 03).





Figuras 02 e 03: Entrada do Parque Ecológico dos Orixás e o estacionamento, em Magé (RJ)
Fonte: Arquivo pessoal (2016; 2017)

A dirigente do terreiro, no ato da reserva, tem que estar com a anuidade em dia. Além disso, paga a taxa de manutenção e assina um documento onde se compromete a não deixar

resíduos e acender velas próximas às árvores. Este documento revela o compromisso assumido pelo terreiro no uso do espaço privado. Infelizmente, nem sempre essa atitude vai se manifestar nos espaços públicos, como veremos a seguir.

Iniciando os rituais, os umbandistas encontram, logo na entrada do parque, pequenas casas separadas por módulos que contém imagens de orixás e entidades de Umbanda, como os exus e os pretos (as) velhos (as). Neste local, os devotos agraciam as entidades/divindades, geralmente, com velas e/ou bebidas (Figuras 04 e 05).



Figuras 04: Casas com entidades e orixás de Umbanda, Parque Ecológico dos Orixás, em Magé (RJ). Fonte: Arquivo pessoal (2016).

Após a cerimônia inicial, os fiéis se deslocam para a área alugada (Figura 06), em meio à mata e próximo à cachoeira, onde, naquele momento, será construído o espaço sagrado e organizam uma “mesa” com as oferendas será depositada. Durante os cultos, ouvem-se os atabaques e os cânticos dos diversos terreiros e/ou centros ali presentes. Quando os médiuns encerram suas atividades, geralmente com um lanche ou almoço, todo o lixo deve ser recolhido

e jogado em locais reservados. As oferendas ficarão expostas no local (Figura 07) até o dia seguinte, quando serão recolhidas por funcionários contratados pela administração do parque.



Figuras 05: Casas com entidades e orixás de Umbanda, Parque Ecológico dos Orixás, em Magé (RJ). Fonte: Arquivo pessoal (2017).

Ao se filiarem à federação, muitos terreiros, ao pagarem as mensalidades e taxas pelo uso do espaço, obtém serviços essenciais para a realização dos rituais. Para muitos terreiros, como o Grupo Espírita Vó Sá Maria da Bahia, esse espaço tornou-se vital, como na festividade que ocorre no dia 20 de janeiro, tradicional dia de homenagens ao Orixá Oxóssi, energia que tem a força vital presente nas florestas.

Portanto, os serviços oferecidos pela União Umbandista dos Cultos Afro-Brasileiros vão além do acesso aos geossímbolos, mas incluem a organização do estacionamento, do vestiário, da cantina, a segurança e a limpeza dos locais de culto após as cerimônias.

No caso da Tenda Espírita Zurykan, localizada no bairro Sampaio, na Zona Norte da cidade, a necessidade do uso de geossímbolos em espaços públicos se torna menos desafiador. Ao entrarmos na propriedade, os visitantes sobem uma longa escadaria que vai levar à entrada

do terreiro. Ao longo da subida, encontramos uma área de mata onde plantas ritualísticas são cultuadas e uma área verde fornece o ponto de força para as entidades/divindades das florestas. No pátio interno da casa, após o salão principal, os fiéis têm à disposição um espaço para a organização dos ritos, além de pontos de força dos espíritos exunizados, como se fossem armários onde as imagens ficam dispostas. Essas entidades, geralmente cultuadas nas estradas, ruas e encruzilhadas, são reverenciadas no espaço interno do terreiro. Há também, com o intuito de cultuar, principalmente as almas, réplicas do Cruzeiro das Almas, comuns em cemitérios (Figura 08).



Figura 06: Terreiro no centro da mata no Parque Ecológico dos Orixás, em Magé (RJ).
Fonte: Arquivo pessoal (2016 e 2017).



Figura 07: Mesa de oferendas para o Orixá Oxóssi, no Parque Ecológico dos Orixás, em Magé (RJ).
Fonte: Arquivo pessoal, 2017.



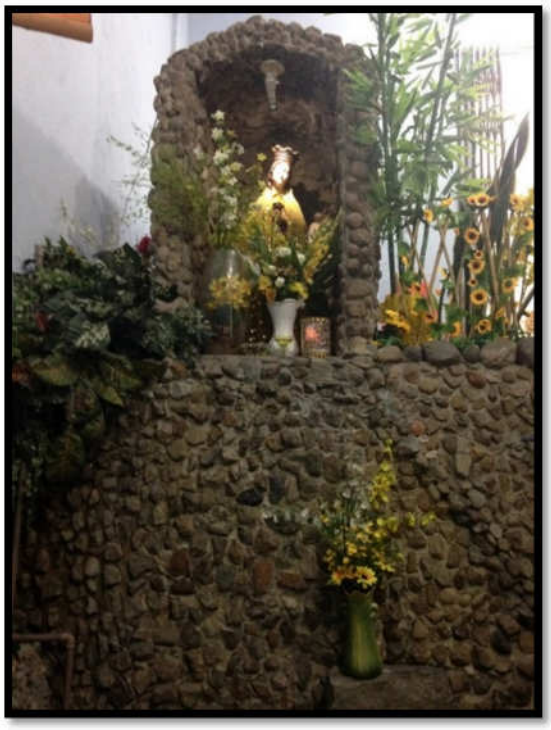
Figura 08: Cruzeiro das Almas. Tenda Espírita Zurykan
Fonte: Arquivo pessoal (2016)

Contando com uma propriedade bastante extensa, o terreiro possui também a réplica de uma cachoeira e um bloco rochoso. Sendo assim, os crentes podem realizar seus rituais e fazer suas oferendas, respectivamente, aos orixás Oxum e Xangô (Figuras 9 e 10). Isso revela que a principal estratégia espacial do grupo umbandista está em criar, no espaço privado do terreiro, os geossímbolos que caracterizam os sítios sagrados para os rituais umbandistas.

Conclusões

Como vimos, o espaço é essencial para a realização das práticas rituais umbandistas, seja ele privado ou público. Os desafios, no entanto, são muitos. Para os umbandistas. Torna-se fundamental, portanto, a criação de estratégias espaciais que possam viabilizar o exercício legal de culto, garantido pela Constituição Federal de 1988. Estas estratégias podem ser apresentadas como instrumentos de conquista cidadã de grupos sociais menos atuantes nas decisões político-espaciais, permitindo vislumbrar práticas espaciais que possam definir padrões de sustentabilidades próprios num ambiente democrático.





Figuras 09 e 10: Pontos de força dos orixás Oxum (cachoeira) e Xangô (pedreira). Tenda Espírita Zurykan.
Fonte: Arquivo pessoal, 2016.

No que tange às duas estratégias pesquisadas no trabalho em tela, tiramos algumas conclusões, a saber:

a) A construção e o uso de espaços privados para rituais, como o Parque Ecológico dos Orixás no Município de Magé, no estado do Rio de Janeiro, revela que, apesar das federações responsáveis pela administração atenderem às necessidades de muitos grupos religiosos afro-brasileiros diante da carência de espaços "naturais" para rituais e demonstrarem uma preocupação com a preservação do território santuário, podemos perceber que, ao promover uma espécie de tutela sobre os terreiros e indivíduos, as federações não geram, de fato, uma conscientização dos devotos na gestão de suas práticas, além de não promover, consequentemente, a educação ambiental dos praticantes. Cabe ressaltar que há diferenças no tratamento dado, pelos devotos, aos espaços públicos e aos privados em relação à obediência das regras estabelecidas. No Parque Ecológico dos Orixás (Magé-RJ), por exemplo, as regras exigidas são cumpridas e a relação com o espaço revela uma prática com maior sustentabilidade ambiental. No que tange ao uso de espaços públicos, percebemos que, apesar de normatizados pelo poder público, não há, por parte de muitos fiéis, uma relação de respeito ao ambiente, provocando poluição dos pontos de força das divindades e entidades cultuadas.

b) A construção de geossímbolos em espaços privados consiste em criar, no espaço privado do terreiro, os objetos que caracterizam os sítios sagrados para os rituais umbandistas, como cachoeiras, áreas de floresta e pedreiras. Apesar de ser uma estratégia que evita conflitos e poluição dos pontos de força nos espaços públicos, fica restrita àqueles grupos que possuem propriedades privadas.

c) A preocupação com a sustentabilidade ambiental se revela como uma estratégia de conscientização entre os fiéis sobre os riscos e consequências ambientais das oferendas, visando legitimar as práticas religiosas diante da opinião pública. No entanto, diante de tecidos, copos, sacos plásticos, estilhaços de garrafas, alguidares, frutas e até animais sacrificados deixados nos locais onde são feitos os rituais, entendemos que o desconhecimento, por parte de muitos devotos, dos fundamentos da legislação ambiental, assim como dos fundamentos da própria religião, ainda colabora com a destruição dos geossímbolos.

Referências

ALMEIDA, R.; BARBOSA, R.J. Transição religiosa no Brasil. In: ARRETCHE, M (Org). *Trajetórias das desigualdades: como o Brasil mudou nos últimos cinquenta anos.* São Paulo: Editora UNESP, CEM, 2015.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. CORRÊA, R. L.;ROSENDAHL, Z. (Orgs). *Geografia cultural: um século (3).* Rio de Janeiro: Ed. Uerj, 2002.

BROWN, D. D. *Umbanda: religion and politics in urban Brazil.* New York: Columbia University Press, 1986.

MORAES, R. O. *Terreiros de Candomblés no Rio de Janeiro: Territórios e Estratégias Identitárias nas Práticas Simbólicas e Sociais.* Dissertação de mestrado. Universidade Federal Fluminense, 2009.

MORAIS, M. A. Espaço e expressões religiosas: teoria e prática na geografia escolar. In: AZEVEDO, D. A. ; D. A.; MORAIS, M. A. (Orgs). *Ensino de Geografia: novos temas para a geografia escolar.* Consequência, 2014.

MORAIS, M. A. *Umbanda e Meio Ambiente: o culto a Oxossi e as florestas.* Rio de Janeiro: Ideia Jurídica Ltda, 2013.

MORAIS, M. A. *Umbanda, territorialidade e Meio Ambiente: Representações socioespaciais e Sustentabilidades.* Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2010.

MORAIS, M. A. *Umbanda: entidades e orixás.* Rio de Janeiro: Novo Ser, 2014.

MORAIS, M. A. *Umbanda: uma religião essencialmente brasileira.* Rio de Janeiro: Novo Ser, 2012.

MOTA, F. R. *Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte? Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França.* Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

ROSENDAHL, Z.. *Espaço e Religião: uma abordagem geográfica.* Rio de Janeiro: Editora Uerj, 2002.

VICTORIANO, B. A. D. *O prestígio religioso na umbanda: dramatização e poder.* São Paulo: Annablume, 2005.

www.pime.org.br. Acesso em 09/04/ 2009.

http://oglobo.globo.com/rio/religioes-africanas-merce-da-intolerancia-8471972>. Acesso em: 28 de agosto de 2013.

http://www.solascriptura-tt.org. Acesso em 08 de abril de 2009.

PINA: FRAGMENTAÇÃO E ESTRATÉGIAS TERRITORIAIS NO BAIRRO – APREENSÕES DE "MUNDOS" DISTINTOS NO RECIFE

Danuza Pereira de Morais
Mestra em Urbanismo pela UFPE,
duzaburton@gmail.com

Anneliese Paes Leme
Graduanda em Geografia pela UFPE,
annepleme@gmail.com

GT2/oficina 4 – Identidades territoriais, geografias populares e cidadania

Considerações iniciais

As reconfigurações socioespaciais ocorridas no Recife-PE, por meio das intervenções urbanísticas que visam o melhoramento da mobilidade urbana e do crescimento econômico, demonstram, no seio de seus discursos, concepções que objetivam "modernizar" a cidade, e assim torná-la uma apta concorrente intercidades. Existe uma busca desenfreada das cidades à inserção no mercado global e aos mecanismos que visem produtividade e crescimento para atender a dinâmica da economia competitiva. Neste contexto, elegem-se espaços da urbe e os transformam em áreas de investimento público e privado.

Entendemos o espaço urbano, o espaço habitado, a partir da abordagem que o coloca como um sistema de objetos e de ações que tendem para a unicidade (SANTOS, 2008). Existe, sobretudo nas cidades dos países em desenvolvimento, a tendência desses objetos serem o mesmo em toda parte, ou seja, tendem a formar sistemas hegemônicos para atender as necessidades hegemônicas, podendo ser melhor apreendidas a partir da paisagem urbana, perceptível ao olhar. Trata-se da inserção das cidades na economia global, onde padrões socioespaciais se estabelecem fazendo com que o inusitado se dê não apenas na percepção do diferente e sim na do semelhante. Edifícios espelhados, a excessiva verticalização, centros comerciais, largas avenidas, áreas degradadas e os esforços para sua renovação, especialmente em áreas centrais e mais valorizadas das urbes, comprovam as equivalências e é devido a elas que o espaço se apresenta homogêneo (LEFÈBVRE, 1980, p.151).

As ações por sua vez, são representadas e “movidas por uma racionalidade conforme os fins ou os meios, obedecendo a razão do instrumento, à razão formalizada, ação deliberada por outros, informada por outros” (SANTOS, 2008). São tais racionalidades, carregadas de condutas de comportamentos que, regidas por divergentes atores sociais, marcam a cidade num conflituoso arranjo de sons, cores e desejos. Essa homogeneização se hierarquiza socioespacialmente e, dessa forma, os movimentos de fragmentação e integração socioespacial tornam-se mais perceptíveis, onde a fragilidade urbana recifense, inserida nesse padrão de economia globalizada, agrava os seus problemas sociais, ambientais e políticos. Essas fragmentações, ou,

> esta divisão da cidade em partes (fragmentos), podem ser individualizadas, a partir da identificação dos diversos padrões de uso e ocupação do solo, bem como dos níveis de provimento das infraestruturas, mais particularmente das redes de mobilidade de matéria (pessoas e bens) e informação. Esses níveis, por sua vez, definem o *grau de integração* de cada uma das partes com as demais, e, até mesmo, com as outras cidades do país ou exterior (LACERDA, 2011, p. 2).

De tais ponderações, orientamos nosso estudo vinculado à ideia de que a urbe – no caso deste estudo, a Cidade do Recife – é composta por inúmeros fragmentos que marcam a sua expansão e a sua estruturação espacial urbana. Apreender essa ideia a partir de uma realidade específica – o Bairro do Pina – nos permite compreender com mais clareza o seu processo de configuração territorial.

Nesse sentido, percebemos que debater os processos fragmentários das reconfigurações espaciais englobando as visões de “mundo” dos atores sociais que nele atuam – que para efeito deste estudo significa percepção de projeto de futuro, expressa através de mídias e ações – trará uma reflexão mais abrangente no que tange o perímetro do estudo, o bairro do Pina. Tais visões são ainda carregadas de diferenciadas condutas de apropriação do solo e dos recursos ambientais. No caso do Pina, essa distinção – operada por meio do valor do solo, que mais recentemente passou a expressar também a presença da água – refere- se, por um lado, aos moradores dos assentamentos populares com forte proximidade e dependência dos recursos locais (a exemplo da pesca artesanal) e da dinâmica da urbe e, por outro, aos empreendedores da construção civil e Prefeitura. Para esses últimos, a construção de obras viárias como a Via Mangue – via expressa construída em 2012, como parte do pacote para a Copa do Mundo de

2014, tem o intuito de melhorar a fluidez do trânsito na Zona Sul recifense e consiste, mais especificamente, na atualização do Projeto Linha Verde (1990) e na realocação da população residente em palafitas na região – fundamentada na racionalidade do "progresso" e modernidade e vinculada a grandes empreendimentos, significa estabelecer uma valorização paisagística, mesmo desconsiderando a construção histórica e identitária das áreas pobres localizadas no seu entorno.

Dessas contradições pautadas nos dicotômicos fragmentos da urbe e dos distintos usos e ocupação, e consequentemente integração espacial, pressupomos que essas formas diferenciadas de apropriação do espaço urbano decorrem de "mundos" distintos e valores diametralmente opostos. Além do mais, tais visões são por sua vez representadas na estrutura urbana, a partir dos comportamentos regidos por racionalidades diferenciadas. Mas, quais são exatamente essas visões de "mundo"? Elas realmente são distintas? Como elas se expressam em termos de *estratégias* e *táticas* dos agentes? Como essas últimas se traduzem na estrutura urbana?

Para atingir este objetivo, recorremos a Michel De Certeau (2012). Este oferece elementos para analisar as práticas espaciais das condutas hegemônicas e não hegemônicas a partir da distinção entre os conceitos de *estratégias* e *táticas*. Para esse autor, as *estratégias* são o cálculo por meio do qual a hegemonia se hierarquiza. Logo, trata-se das grandes ações planejadas pelo poder público em sintonia com o privado. Já as *táticas* relacionam-se com o tempo. São os movimentos rápidos que neste estudo reportam-se aos moradores de palafitas realocados. As *táticas* geralmente se dão em resposta às ações dos opositores.

Dessas condutas contraditórias de uso e ocupação do solo na cidade do Recife importa fazer referências às realizações das visões de "mundos" distintos, pelas *estratégias e táticas* do poder privado e dos moradores realocados respectivamente. Elucidando assim os processos de homogeneização espacial carregados de significados e interesses pautados numa "normalidade" preestabelecida repleta de significados político-ideológicos que visualizam espaços construídos historicamente como espaços prontos para se transformarem em bens de ganhos econômicos, provocando processos fragmentários. Sendo isso, portanto o que buscaremos elucidar no decorrer deste estudo.

Visões de “Mundos” distintos ou estratégias e táticas?

A partir da discussão acerca das reconfigurações socioespaciais ocorridas no Bairro no Pina, e da análise dos movimentos de fragmentação e integração espacial decorrentes das formas de apropriação, é imperativo considerar que os atores sociais analisados – moradores, empreendedores e poder público – advém de “mundos” distintos, tendo, portanto, visões de “mundo” diferenciadas.

Elegemos estudar o Bairro do Pina, pois as transformações nele ocorridas são nítidas. Tais mudanças se relacionam a períodos. Durante um longo tempo sua estrutura socioespacial não apresentou grandes mudanças. Todavia, mais recentemente, ocorreram eventos responsáveis por modificações nas suas funções e na aludida estrutura. Esses eventos, embora possam ser de curta duração, são denominados como “períodos densos” (VASCONCELOS, 2009, p.148). Eles representam momentos de intensas transformações, mas que não são ainda momentos de ruptura, ou de uma nova realidade ou ordem. Como essas alterações se mostraram particularmente fortes no Bairro do Pina, nos últimos dez anos, é essa a delimitação temporal do presente estudo.

Para melhor apreensão do processo de reconfiguração espacial do Pina, tornou- se imperativo delimitar o perímetro de análise, que, ao nosso ver, melhor retratasse as *estratégias e táticas* que aqui iremos tratar. A área corresponde a porta de entrada do Bairro do Pina: o eixo da nova alça, chamada de Ponte Estaiada, da Ponte Paulo Guerra (principal acesso do centro da Cidade do Recife aos bairros do Pina e Boa Viagem) que faz a ligação com a Via Mangue. Esta beneficia empreendimentos particulares, a exemplo do *shopping* Rio Mar e prédios empresariais da Construtora Moura Dubeux. A área delimitada engloba áreas habitacionais que conheceram, ao longo da primeira década dos anos 2000, transformações intensas: onde antes se tinha a visão de habitações fincadas na lama e barcos pesqueiros, hoje se tem a visão do mencionado *shopping* e a grande estrutura viária da Via Mangue. Para melhor apreensão de nosso perímetro de estudo segue abaixo um mapa de sua localização (Figura 1).

Frente ao exposto, faz-se relevante investigar as implicações socioespaciais da implantação da Via Mangue, intervenção viária resultante de *estratégias* hegemônicas, nos termos acima comentados, o que denuncia uma assimetria na correlação dos interesses

relacionados ao planejamento da urbe recifense. Se de um lado, a obra viária apresenta um potencial discursivo de ecologização, do outro, trata-se de uma via expressa que privilegia o consumo automotor e possibilita as construções de enormes empreendimentos imobiliários (como exemplo o *shopping* Rio Mar) em áreas de manguezal, o que por si só refuta o discurso de "ecologicamente correto". O resultado é o aprofundamento da desigualdade socioespacial – pautada na aceleração de processos de mercadificação, privatização e fragmentação dos espaços urbanos.

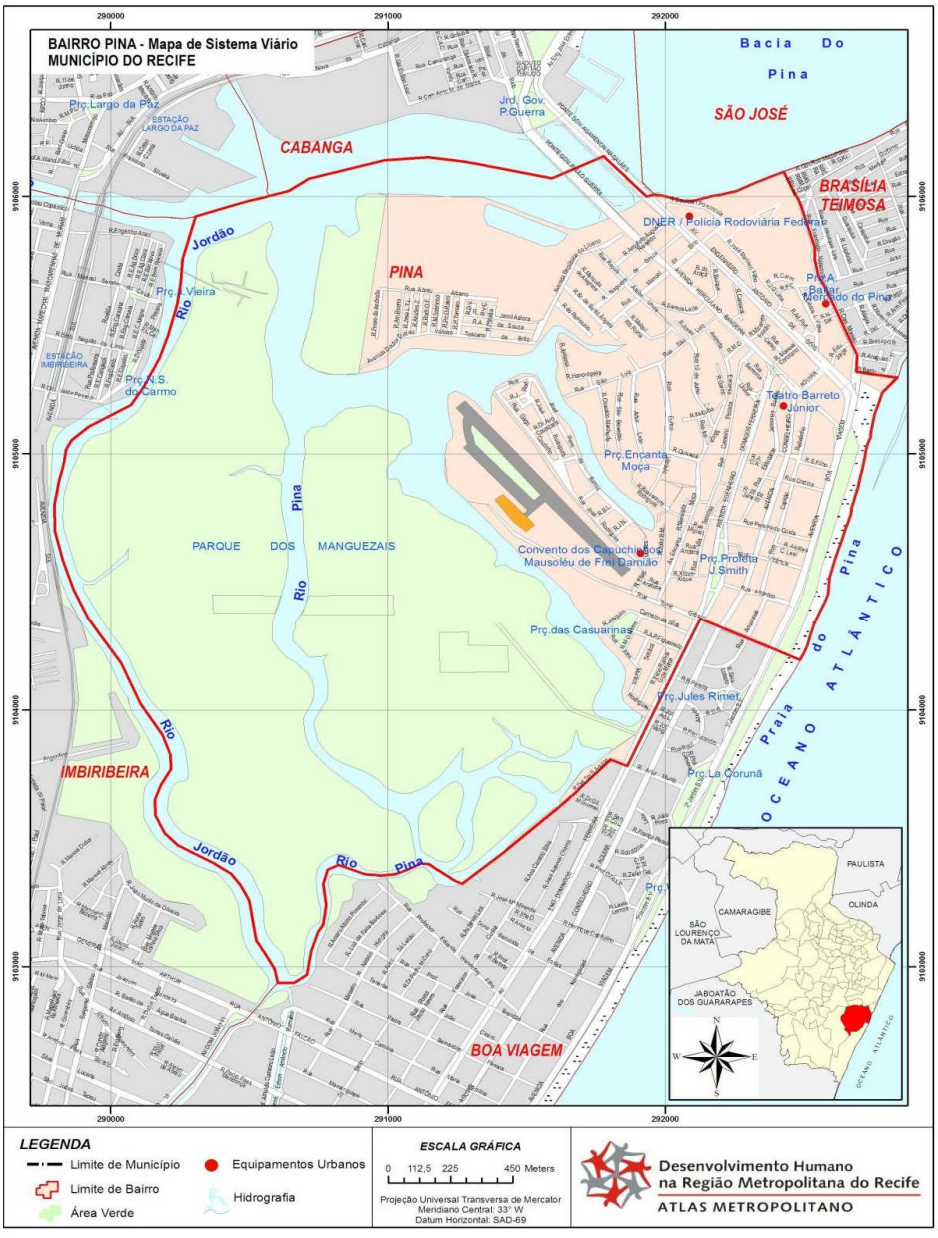


Figura 1: Mapa de Localização do Bairro do Pina e Parque dos Manguezais.
Fonte: Atlas de Desenvolvimento Humano da RMR.

Assim, investigamos de que forma a implantação da Via Mangue impulsionou, por um lado, o processo de homogeneização espacial, por meio das *estratégias* do setor privado e do poder local – consolidando e/ou provocando fragmentações socioespaciais – e, por outro, estimulou *táticas* por parte dos moradores para se integrarem socioespacialmente.

De forma correlata, indagamos, se as diferentes condutas de apropriação do uso do solo dos atores citados no presente estudo, se realizam pelas visões de "mundos" distintos ou pelas *estratégias e táticas* (CERTEAU, 2012), do setor privado e poder local e dos moradores realocados, respectivamente. Partindo dessa verificação, construímos nosso referencial teórico a partir notadamente de De Certeau e dos conceitos espaciais de homogeneização, fragmentação e integração aqui anunciados.

A visão de "mundo" dos empreendedores, no que se refere aos valores de futuro da Cidade, são revelados pelas ações homogeneizadoras do espaço, aqui já comentadas. Em entrevista concedida ao Vurto[1], o Superintendente Comercial e especialista em *Marketing* da construtora Moura Dubeux, Antônio Vasconcelos, afirma:

> Existem alguns sentimentos e tendências dentro das pessoas que **são universais**, então, por exemplo, as pessoas gostam de ter vistas para água, para o verde. Isso é uma tendência mundial. Então se você tem um empreendimento que tem vista para um rio, para um lago, para um mar ou um parque, esse lugar é mais procurado intuitivamente. É uma coisa que está na **programação genética das pessoas** (…) veja bem Brasília Teimosa, se não fosse dada a ocupação que se dá nela seria um local excelente porque é um local cercado de água dos três lados. Hoje a ocupação que se dá nela não se permite mais que se faça um empreendimento imobiliário, a não ser haja uma **intervenção severa do poder público** que realmente rearranje àquele local e assim disponibilize a cidade para um novo empreendimento. Ou então ela está fadada a não passar daquilo, a não ser que haja uma intervenção severa do poder público. Que o poder público ache importante que àquele local passe a servir a cidade com hotéis, marinas, com equipamentos que incentivem o turismo... Mas isso é uma visão de médio e longo prazo, a gente tem outras áreas importantes da cidade para reocupar, como as áreas portuárias do centro do Recife, a rua da Aurora. Então você tem uma série de outros locais que tem uma relação fundiária mais simples pra gente poder ocupar. (Vurto, 2012).[2]

1 Grupo formado por jovens cineastas pernambucanos que narram, em formato Web, vídeos que corroboram para a resistência da cidade à especulação imobiliária, segregação social e ditadura do automóvel.

2 Acesso:http://www.youtube.com/watch?v=CRYHDRi9QRc, grifo da autora)

Destarte, esse discurso "ecológico" (exaltado pelo setor privado, mas também pelo poder público) em relação ao que era o meio de vida de uma população de baixa renda residente nas áreas de mangue, vira peculiaridade/amenidade ambiental. Os rios dos manguezais agora são espelhos que refletem modernidade. Essa valorização locacional, dada às qualidades espacialmente fragmentadas, é explícita no recorte empírico de nosso estudo, onde o lugar se transforma em retórica de "paisagem espetáculo", resignificada na forma de ver, fazer, convencer e vender a cidade. Desta forma, observa-se uma correlação deste "potencial paisagístico" à construção de *"novas territorialidades"* (LACERDA, 2010, p.39), onde o espaço indesejado é encoberto por um ideal mercadológico de cidade.

Destarte, a configuração dessas *"novas territorialidades"* continuam sendo acompanhadas por formas diferenciadas de apropriação espacial. No Bairro do Pina, essas diferenciações são dadas, de um lado, pela forma de apropriação capitalista capitaneada pelos atores hegemônicos e, de outro, pelos moradores das comunidades urbanas pobres que ali habitam, pelos pescadores residentes nas margens dos rios e pelos simples moradores do Bairro que dependem dos recursos locais e da forte proximidade da dinâmica da urbe, onde desenvolvem atividades no mercado informal.

Segundo Lacerda (2011, p.40), as formas diferenciadas de apropriação espacial decorrem dos "mundos" distintos e dos valores, muitas vezes diametralmente opostos dos grupos sociais. Ademais, não decorrem apenas de dois "mundos" (capitalista e não capitalistas), como se estivesse resumida a uma luta de classes, pois no processo de apropriação espacial da natureza, ela os extrapola largamente. Logo, para que essas formas sejam legítimas, as relações entre os atores deveriam ser mediatizadas pela ideia de "bem comum". Na cidade do Recife, pensar essa questão do "bem comum" é crucial, pois poucas vezes o espaço é visto como tal. Se precisar mudar a lei, destruir uma paisagem, mesmo que histórica, para dar passagem ao progresso, isso será feito. Portanto, parece que não acontece um consenso sobre um princípio mais cívico, como diz Lacerda, de "preservação dos recursos naturais, históricos e culturais" (*idem*, p.49) mas, se produzem fatos dados (Via Mangue e *Shopping* Rio Mar) mediante o poderio do setor privado (capital) em consonância com o poder público (influência política). Sendo assim, no caso em pauta, o princípio do "bem comum" não tem se sustentado. Predomina a necessidade propagandeada de "fazer o novo", com o risco de, no plano da opinião pública, virar consenso.

Para melhor apreensão dessas visões de "mundos" distintas, recorreu-se, como anunciado, aos conceitos espaciais de *estratégias* (poder público e empreendedores) *e táticas* (moradores) propostos por Michel de Certeau (1980). Essa referência conceitual sustenta-se na observação de que a apropriação espacial dos atores aqui analisados se dão por meio de posicionamentos diferentes, advindos dos respectivos ambientes sociais. Além do mais, mediante a análise dos pronunciamentos obtidos por meio das entrevistas semiestruturadas realizadas junto à população realocada para o Conjunto Habitacional Via Mangue I, e dos discursos proferidos pela Prefeitura da Cidade do Recife e os empreendedores, verificamos que essas visões de "mundo" não se opõem com demasiada força, e, exatamente, por isso, há uma hegemonia da visão desses últimos.

Convém relembrar que as *estratégias* são as ações planejadas pelo centro do poder (parceria entre o poder público e privado), ocasionando práticas espaciais que buscam homogeneizar o espaço urbano. As *estratégias* referem-se a um cálculo, a uma manipulação das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder – no caso os empreendedores e o poder local – manipula o espaço com o objetivo de torná-lo "isolado". Elas são, portanto, ações que, graças ao postulado de um lugar de poder, elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem (CERTEAU, 2012).

As *táticas,* como antecipado, são os movimentos rápidos, geralmente em resposta as ações dos "oponentes". São ações calculadas e criadoras de surpresas, aparecendo onde menos se espera. Trata-se de uma astúcia, ou seja, arte do fraco, muita vezes usada como último recurso. As *táticas* se valem pela pertinência ao tempo: pelas circunstâncias transforma um instante preciso em situação favorável à resistência. Estas serão relacionadas aos fragmentos socioespaciais não contemplados com as intervenções que visam "melhorias urbanas", ou que não interessam ao mercado imobiliário.

Acreditamos ainda na adequação e fusão de certos pensamentos de Léfèbvre e De Certeau para melhor interpretar o "mosaico confuso recifense". Léfèbvre parte da concepção que, nas sociedades modernas avançadas, o espaço é homogêneo, fragmentado e hierarquizado. Portanto, acreditando que há uma adequação dessa tríade para se examinar as reflexões iniciadas nesse estudo, daremos atenção a esses conceitos para subsidiar a análise

do Pina.

Pensando no primeiro elemento da tríade, a homogeneidade, percebe-se a tendência das cidades se assemelharem cada vez mais,

> centros comerciais, edifícios que espelham o entorno, amplas avenidas, a presença de áreas degradadas e os esforços para sua renovação, especialmente em áreas centrais, dentre tantos exemplos que poderíamos citar, atestam as equivalências, o mesmo. É devido a essa equivalência que o espaço se apresenta homogêneo. (LEFEBVRE, 1980, P.151)

Para De Certeau, por um lado a *hegemonia hierarquizante* é carregada de condutas *estratégicas* e, por outro, os diversos *fragmentos* são compostos de *táticas* que utilizam o tempo, com habilidade das "ocasiões que se apresentam e também dos jogos que introduz nas fundações de um poder" (Certeau, 2012, p.102). Essas hábeis ações, por sua vez, são adequadas para se entender os níveis de *integração espacial* entre os fragmentos.

Assim, essa busca incessante de separar um "lugar estratégico" do outro tem efeitos consideráveis no espaço urbano, como tem sido o caso da Cidade do Recife, onde assistimos i) a vitória do capital homogeneizador sobre o tempo que, vinculado à "tirania do novo" (BARBOSA, 2014) por meio de projetos urbanos, propõe, como única solução de desenvolvimento da Cidade, a retirada de espaços sujos, degradados e "sem vida", desconsiderando as particularidades históricas e sociais desses fragmentos e viabilizando intervenções capazes de agregar valor econômico e estético; b) a construção de um cenário correspondente a um "Recife moderno", melhor dizendo, a um modelo "Recife Dubai"; c) a uma capacidade de transformar incertezas da história em espaços legíveis, desconsiderando as questões relacionadas à territorialidade e à identidade dos diversos lugares onde nasceu o Recife. Tais discursos e ações exaltam uma visão de "mundo" do "Recife Narcísico", onde novas territorialidades são tecidas a partir da correlação direta das transformações das áreas degradadas ao ideal mercadológico da *city marketing.*

Importa ressaltar que os sujeitos das ações coletivas de resistência espacial, não se resumem mais a movimentos sociais e organizados por meio de uma luta nacionalmente articulada. Essas novas ações coletivas têm se revestido cada vez mais de um caráter local e autônomo, transcendendo a ideia do espaço político institucional e trazendo a política para as manifestações da vida cotidiana, dentro dos contextos em que essas ações se tornam necessárias.

Esse tipo de mobilização tem permitido uma ruptura nos modos tradicionais de organização política, trazendo à tona novos elementos articulados à luta coletiva, como a memória, a territorialidade e os laços afetivos sobre os quais a partilha do sensível se manifesta e onde a experiência coletiva demanda novas formas de expressão da subjetividade cultural e política. Esse debate pode se expressar nas atuais formações políticas de luta contra certas intervenções urbanísticas. São coletividades que surgem a partir de um contexto que demanda a regularização da habitação frente à potencial transitoriedade das identidades territoriais e à ameaça cotidiana de realocação e reassentamento em conjuntos habitacionais – a exemplo das ações da Via Mangue. Esta nada mais é que uma via rápida que privilegia o transporte individual. Segue a lógica que há muito usa: de um lado, o afastamento dos indesejáveis, e de outro, a preparação do espaço para novos empreendimentos.

Esses movimentos de fragmentação podem ser sentidos ainda, ora na arquitetura, ora na paisagem urbana. Muitos dos fragmentos denunciam os anseios coletivos subalternos às demandas hegemônicas e a desconfiguração do sentido de direito à cidade e à mobilidade urbana. Eles são perceptíveis a partir dos diversos tipos de ocupações urbanas – como por exemplo aquelas situadas em palafitas nos alagados da Bacia do Pina – trazendo "novas" dinâmicas de vivência da cidade e acompanhando as conjunturas políticas a que estão inseridas.

A cidade do Recife, como qualquer outra grande cidade contemporânea, manifesta a síntese das contradições da produção capitalista do espaço e da vida social. Ela se expressa numa sociabilidade que vem produzindo espetáculo e invisibilidade social, modernização e fragmentação, propriedade privada e não-lugar. Nela, o sujeito urbano convive de forma conflituosa com o discurso dominante, fundamentado em uma visão privatizante e homogeneizadora da vida social.

Sem dúvida o conceito de fragmentação é apto para se entender os níveis do difuso "mosaíco de cores" recifense. Este deve ser considerado a partir da totalidade da qual faz parte. Nesse sentido, vale retomar Lacerda (2012) no que concerne a ideia de que, mesmo havendo fragmentação, há movimentos de integração viabilizados por meio das redes de serviços e de mobilidade, que permitem o fluxo de pessoas, mercadorias e informações. O que está em jogo, como ela bem afirma, é o nível de integração. No caso do Bairro do Pina,

as áreas (fragmentos) ocupadas por populações de baixa renda são fragilmente integradas ao seu entorno à conta da inexistência e/ou precariedade dessas redes. As pessoas que nelas habitam, ora trabalham nos espaços ocupados (também fragmentos) pelos segmentos sociais de média e alta renda, ora utilizam bens e serviços neles localizados.

Assim como Léfèbvre (1980), cremos que mesmo na diferença há relações, percebidas e concebidas numa inserção de ordem espaço-temporal dupla: próxima e distante. Desta maneira, separação e fragmentação ditam rompimento de relações sociais, o que, por si só é uma ordem totalitária, que tem por objetivo estratégico quebrar a totalidade concreta, despedaçar o urbano. A fragmentação complica e destrói a complexidade (*Ibid*, 1980, p. 124). Essas diferenciações concebidas, sobretudo, na generalização e expansão da racionalidade dos atores hegemônicos, criam um "esfarelamento" das práticas reguladas em fragmentos locais. As táticas vão saindo de órbita. Desancoradas das práticas que lhe circunscreviam o funcionamento, elas se põe a vagar por toda parte num espaço que se homogeniza e se amplia (CERTEAU, 2012).

Buscando correlacionar os movimentos inevitavelmente contraditórios de apropriação espacial, a análise empreendida – a partir dos discursos proferidos pelo poder público e pelo setor privado e das entrevistas feitas com a população realocada para o Conjunto Habitacional Via Mangue I – permitiu compreender as visões e valores de um "projeto" de futuro direcionados à cidade por esses três atores. Acreditamos que das visões do poder público e do setor privado já nos prendemos muito, porém a análise das entrevistas feitas com os moradores ainda foram pouco exploradas.

Das reflexões iniciais direcionadas à construção desta pesquisa, dadas a partir da observação das racionalidades e condutas diferenciadas no espaço urbano, acreditávamos que a população residente em palafitas possuíam visões de "mundo" distintas das práticas impulsionadas pelos atores hegemônicos. Porém, a partir do desenvolvimento das entrevistas feitas com os moradores do Conjunto Habitacional Via Mangue I, vimos que essa população não compreende a própria posição dentro desse processo e até mesmo acham de extrema valia para a Cidade a construção de um *Shopping Center,* mesmo que este se encontre na área onde muitos deles desenvolviam atividades de pesca e coleta de marisco. De acordo com Lúcia Souza, 38 anos, moradora do Conjunto Habitacional Via Mangue I:

> é bom morar do lado do Shopping, a gente não pode comprar, mas tem gente, aqui mesmo do Conjunto que se organizou e vende lanche para as moças das lojas, o pessoal teve que fazer alguma coisa né? Porque além de ter as despesas com as coisas de dentro de casa, a gente agora tem é conta pra pagar" (se refere as contas de água e energia).

É plausível afirmar que, ao processo de transformação da Cidade do Recife – que cada vez mais é moldada por padrões de comportamentos criados para "cidadãos aptos a consumir" – corresponde um outro: o de construção de um consenso de projeto de cidade. Cabe ressaltar que as responsabilidades, em termos de apropriação do território – formas que muitas vezes se traduzem em impactos ambientais e culturais negativos –, cabem tanto aos empreendedores e poder público, quanto a sociedade em geral. Nesse caso, os empreendedores não podem ser tratados como únicos vilões dessa apropriação, como têm sido até então (LACERDA, 2011, p.41-42).

Este é um consternado debate. Pois, obviamente temos como maiores responsáveis os empreendedores (setor imobiliário vinculado a grande mídia) e a Prefeitura da Cidade. Porém, a partir de um embate da opinião pública, da propaganda massiva e da ideologia de cidade mercado, podemos dizer que os cidadãos estão implicados. Sobretudo os cidadãos da classe média – público alvo dos empreendimentos – mas em geral a sociedade "aceitou" o novo padrão. Afinal, como afirma Lacerda, referindo-se ao mercado imobiliário, não existe oferta sem demanda, elas são coniventes, compartes, companheiras. Destarte, são oferecidos para a sociedade "ávida por mobilidade e sôfrega por sensações intensas", "objetos símbolos da modernidade." Segundo Ribeiro (2010, apud LACERDA 2011), esses objetos apresentam características de enclave, destruindo o espaço herdado. Segundo essa autora:

> os enclaves transcendem os muros e os mecanismos de segurança, ao modificarem o valor e a destinação de suas áreas de influência imediata, e criam tentáculos que, por serem sistêmicos, transformam o cotidiano e a materialização das hierarquias sociais. Esses objetos- enclaves obedecem a impulsos de totalização e, por esse motivo, não geram apenas fragmentação espacial e exclusão social. Se assim fossem, não surgiriam como eficientes âncoras de impulsos globais, nem tampouco, como exemplos reproduzidos ao longo da rede urbana. Os seus extensores, altamente eficientes, são materiais, ideológicos e informacionais. Esses extensores, articulados aos monumentos (ícones) da última modernidade, projetam uma ordem rigorosamente monitorada, que modela a atualização estratégica da vida urbana (RIBEIRO, 2010, p.42 apud LACERDA, 2011, p.41)

Sendo assim, vemos o quanto é complexo, numa sociedade fragmentada e socialmente

desigual, lançar um princípio que respeite "um bem comum, a partir do qual os indivíduos apreciam o curso da ação considerando o coletivo, a qualidade das pessoas e das coisas para selar um acordo" (*Idem,* p.47-48).

De acordo com Bitoun (1993, p.56-57), estes princípios deveriam se pautar na mobilização da sociedade em torno de três eixos. O primeiro refere-se à luta contra os desperdícios (de valores, objetivos e oportunidades) dados por espaços ociosos que muitas vezes estão sob controle do empresariado pernambucano, herdeiro das famílias dos senhores de engenhos, ruínas de fábricas – a exemplo do *Shopping* Rio Mar, construído no terreno da antiga fábrica Bacardi. O poder público deveria ter assumido o papel de indutor das ações de forma que os empreendedores organizassem estratégias que visassem o bem comum, dando sentido real a palavra parceria. O segundo diz respeito à luta contra privilégios cristalizados (ocupação desordenada dos espaços públicos, que devem ser combatidos através de uma política de reordenamento urbano). Finalmente, o terceiro concerne à luta contra a degradação ambiental (esta resulta do déficit de infraestrutura básica, drenagem e saneamento e pode ser conduzida através de uma ação estética de paisagismo e respeito aos ambientes naturais).

Somente a partir de uma forte mobilização da sociedade em torno desses três eixos, poderemos vislumbrar um caminho para (re)construir uma cidade respeitadora das expressões culturais que nela vivem e idealizadora de infraestruturas capazes de solucionar os problemas que a afligem. Ainda segundo Bitoun (1993, p.58), isso exige por parte da sociedade constantes negociações e compatibilizações de interesses frequentemente contraditórios. Daí, provavelmente mais do que muitas cidades brasileiras, a Cidade do Recife – à conta de sua formação histórica, política, social e cultural – necessita de participação para construir as "pontes mentais" que tanto precisamos.

Notas Finais

Tendo em vista a construção histórica da expansão urbana do Recife e, mais especificamente, do bairro do Pina, dada nesta pesquisa, vimos que desde sua gênese a urbe se mostra fragmentada e, vinculada aos objetivos que – conduzidos prioritariamente aos interesses econômico dos atores hegemônicos – longe de solucionar, aprofundam a fragilidade da urbanidade recifense agravando problemas sociais, ambientais e políticos.

Em termos concretos essa atuação se insere nas intervenções urbanísticas da cidade, manipulando uma organização espacial que revaloriza determinados espaços em detrimento de outros, onde moradores que são vistos como enclave do capital são realocados. Sendo assim, vimos que em muitos momentos da trajetória urbana do Recife e por conseguinte do Bairro do Pina, a atuação pública nas ações voltadas à melhoria urbana pouco privilegiou as classes menos favorecidas. Longe de superar tais problemáticas, observamos que o poder público continua utilizando a lógica de afastamento dos indesejáveis a partir da remoção de palafitas e favelas. Sendo assim, tentamos elucidar que intervenções vinculadas aos interesses econômicos do setor imobiliário carregam uma série de impactos socioambientais, que acobertados pelos discursos falaciosos de preservação ecológica buscam trazer visões consensuais de melhoria de cidade. Na verdade tais discursos e ações naturalizam as expulsões por meio do uso do "ambientalismo" e higienização social.

Destarte, tais intervenções não consideram e não estão considerando as necessidades reais das famílias realocadas, garantindo assim o direito à cidade e à moradia. Isto posto, procuramos entender as "visões de mundo" dos atores a que esta pesquisa se referiu e que estão inseridos no perímetro de nosso estudo, no Bairro do Pina. Para melhor analisar as visões de "mundo" a que esses atores estão inseridos se recorreu aos conceitos espaciais de *estratégias* (ligadas as ações advindas dos atores hegemônicos) e *táticas* (as ações "rápidas" advindas dos moradores para se integrarem de alguma forma a nova dinâmica imposta).

Portanto, foi verificado que os atores possuem posicionamentos diferenciados, porém a visão de "mundo" e de projeto de futuro para a cidade se insere numa mesma "lógica". Daí ser necessário uma forte mobilização da sociedade para a (re)construção de uma cidade mais compatível à sua formação, histórica, política, cultural e social.

Referências

BARBOSA, D. T. *Novos Recifes, velhos negócios, política da paisagem no processo contemporâneo de transformação da bacia do Pina - Recife/PE: uma análise do projeto Novo Recife.* Dissertação de Mestrado: Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014

BITOUN, J. *Centro Histórico e Identidade Territorial.* In: SARINHO, B.; BORGES, W. (Orgs.). Memória do Seminário Recife, Cidadania e Revitalização. Recife: Inojosa Editores, 1993, p. 49-58.

CERTEAU, M. de. *A Invenção do Cotidiano. Artes de Fazer.* Vozes: Petrópolis, 2012.

LACERDA, N. "Mundos" distintos: conflitos pela apropriação do litoral nordestino do Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, 12, set. 2011. Disponível em: http://www.anpur.org.br/revista/rbeur/index.php/rbeur/article/view/252. Acessado em: 13 Nov. 2013.

_____. *Fragmentação e Integração: Movimentos de (re)estruturação Espacial das Metrópoles Brasileiras. In: 54 ICA* [on line]. Disponível em: http://ica2012.univie.ac.at/pdf. Acesso em: Ago de 2012

LÉFÈBVRE, H. *Une pensée devenue monde. Fault-il abandonner Marx?* Paris, Fayard,1980.

SANTOS, M. *Técnica, Espaço, Tempo: Globalização e Meio Técnico-científico-informacional.* Edusp: São Paulo, 2008

VASCONCELOS, P. de A.; CORRÊA, R. L.; PINTAUDI, S. M. (Org.). *A cidade contemporânea: segregação espacial.* São Paulo: Contexto, 2013, p. 169-188.

POLÍTICAS EDUCACIONAIS, EDUCAÇÃO QUILOMBOLA E INTERCULTURALIDADE: REFLEXÕES DE UMA PESQUISA EM CURSO

Mário Ferreira da Silva Mélo
Doutorando em Geografia pela UFPE,
mfmelogeografia@gmail.com

Caio Augusto Amorim Maciel
Professor Adjunto 4 – DCG/PPGEO - UFPE,
camorim3@terra.com.br

GT2/oficina 4 – Identidades territoriais, geografias populares e cidadania

Introdução

Pouco depois de iniciar atividades de pesquisas no projeto *Paisagens, lugares e memórias: a paisagem natural/cultural de Garanhuns na memória de seus antigos moradores*, pelo Instituto Federal de Pernambuco (IFPE), no Campus Garanhuns, em que um dos focos da pesquisa engloba as comunidades quilombolas, dentre elas a do Castainho que se destaca por apresentar certo grau de estruturação e organização, evidenciou-se uma reflexão sobre como as políticas educacionais no Brasil, sobretudo a partir dos mecanismos de "ação afirmativa" e de "discriminação positiva", promovidas pela criação das cotas raciais (LEI N°12.711/2012), estariam atuando no desenvolvimento e na inclusão social das comunidades e dos territórios quilombolas.

A intenção de pesquisar as comunidades quilombolas, e particularmente a do Castainho, pelo viés da inclusão social a partir das políticas educacionais, ocorreu mediante a observação do seguinte cenário: por carências de perspectivas socioeconômicas locais, havia uma tendência dos jovens migrarem de seus quilombos, mesmo diante dos apelos históricos e simbólicos que envolvem o grupo quilombola. No entanto, atualmente, percebe-se indícios de uma sutil, porém, significativa mudança neste quadro local, traduzindo-se por um aparente maior engajamento desse grupo etário no tocante as causas específicas de suas comunidades, evidenciado pelo retorno de muitos jovens. Um indicador sinalizado foi o fato de que um maior acesso ao ensino básico, bem como a instituições de ensino superior, permitiu a muitos desses jovens auxiliarem suas lideranças nas reivindicações de seus direitos e melhorias junto às comunidades.

Desta maneira, o objetivo deste artigo, longe de encerrar considerações sobre o contexto de ambientação do tema, é o de expor e compartilhar algumas linhas de reflexões e conexões de conceitos que por ventura possam convergir para a análise da relação entre as políticas educacionais e a educação quilombola, partindo-se de uma perspectiva intercultural.

Políticas educacionais, interculturalidade e conceitos convergentes

As políticas de inclusão social no contexto da modernidade capitalista, e em específico, a inclusão pelo acesso universal à educação, se fundamentam na necessidade de se "multiculturalizar" os sistemas educativos, sobretudo a partir dos debates originados no Reino Unido e nos Estados Unidos desde os anos 1960 (Dietz, 2012). No entanto, de acordo com Boaventura de Sousa Santos (1999), o dispositivo ideológico de inclusão no combate à desigualdade e à exclusão é o universalismo, uma forma de caracterização essencialista que paradoxalmente pode assumir duas formas, aparentemente contraditórias: o universalismo antidiferencialista, que opera pela descaracterização das diferenças; e o universalismo diferencialista, que opera pela absolutização das diferenças.

O universalismo se assenta sobre as bases do multiculturalismo liberal, movimento predominante para o modelo ocidental. Para Zizek (2003, p.157), o racismo pós-moderno contemporâneo é o sintoma do capitalismo tardio multiculturalista e afirma que no multiculturalismo existe uma distância eurocentrista condescendente e/ou respeitosa para com as culturas locais, entretanto não fixa raízes em nenhuma cultura particular (p. 173).

Em contraponto ao multiculturalismo, o interculturalismo surge a partir do vazio deixado pelo multiculturalismo e apresenta como um dos principais aspectos, a superação da tolerância e das diferenças culturais e a transformação das culturas por processos de interação (Damázio, 2008, p. 76). Não obstante, o interculturalismo na América Latina se refere aos distintos povos e comunidades que são partes constituintes de cada nação, tais como as comunidades quilombolas. A noção de interculturalidade orienta as relações para a comunicação e a interação entre as culturas, buscando uma qualidade interativa das relações das culturas entre si e não apenas uma coexistência fática entre distintas culturas em um mesmo espaço (FORNET-BETANCOURT, 2008).

No Brasil, as políticas educacionais são baseadas na concepção do universalismo antidiferencialista, balizadas por um conteúdo constitucional que as ratificam, porém, para

adequar o processo de inclusão, o governo brasileiro submeteu as políticas na área da educação a mecanismos de “ação afirmativa” e “discriminação positiva”, efetivada pela lei n° 12.711/2012, que estabelece o sistema de cotas, incluindo-se as raciais, dessa forma contradizendo o aspecto universal e antidiferencialista.

Tais mecanismos inseridos a partir de políticas governamentais horizontalizadas refletem aspectos de uma concepção multicultural da educação, no entanto a práxis para grupos minoritários, como os quilombolas, valorizaria políticas de direcionamentos interculturais que não apenas reconheceriam as diferenças, mas que viabilizariam uma convivência na diversidade (DIETZ,2012).

Contudo, no caso em questão da população negra, observa-se a presença de mecanismos interculturais de "ação afirmativa" e "discriminação positiva", sendo esta última, expressa em uma de suas aplicações, pela política das cotas raciais.

Para tal, Rothenburgg (2008, p. 81) nos esclarece que:

> Simplificadamente, diremos que há uma dimensão negativa e outra positiva do princípio da igualdade. A primeira exprime-se por meio de uma proibição à discriminação indevida e, por isso, tem em mira a “discriminação negativa” (ou apenas “discriminação”, o sentido usual do termo, que encerra um sentimento ruim). A segunda exprime-se por meio de uma determinação de discriminação devida e, por isso, tem em mira a assim chamada “discriminação positiva” (...) Cabe ao Direito, então, não apenas defender a igualdade contra violações, mas também promover a igualdade com distinções.

É importante destacar que na América Latina pós-colonial, o cenário de convivência entre o europeu e o “outro”, o ex-colonizado, que então passa a compartilhar os mesmos direitos e espaços do cotidiano sob a condição de igualdade, enquanto ser livre, propicia o contexto para o surgimento do conceito de interculturalidade, indicando um conjunto de propostas de convivência democrática entre diferentes culturas, buscando a integração entre elas sem anular sua diversidade, e sim, “fomentando o potencial criativo e vital resultante das relações entre diferentes agentes e seus respectivos contextos” (FLEURI, 2005).

Nas palavras de Dietz,

> Esta nueva educación intercultural nace con el afán de superar las limitaciones tanto políticas como pedagógicas de la anterior educación indígena bilingüe y bicultural, pero mantiene un fuerte sesgo hacia el tratamiento preferencial de las cuestiones étnico-indígenas (2012, p.11).

Os fundamentos de uma educação no modelo intercultural, portanto, são reconhecidos a partir de ações implantadas nas políticas de inclusão governamentais, tais como a Lei das Cotas, mencionada anteriormente. Considerando que a educação é um meio para a inserção e o desenvolvimento da sociedade, ela por sua vez, se concretiza como uma força transformadora do que Boaventura de Sousa Santos em: *A construção multicultural da igualdade e da diferença* (1999), se refere como sistema de exclusão e sistema de desigualdade. E ainda reforça que,

> A globalização da cultura, tal como a globalização da economia, é um processo muito desigual e contraditório. As metamorfoses que a globalização da cultura está a operar nos sistemas de desigualdade e de exclusão são parcialmente distintas das produzidas pela globalização da economia. Enquanto nesta, como vimos, domina a metamorfose do sistema de desigualdade em sistema de exclusão, no caso da globalização da cultura domina a metamorfose do sistema de exclusão em sistema de desigualdade (SANTOS, 1999, p. 31).

Pela relevância de se estabelecer um diálogo entre as políticas de inclusão social pela educação da população quilombola, sendo esta de reconhecido valor cultural, com as concepções e fundamentos do capital social, destacam-se as contribuições de Pierre Bourdieu.

No caso dessas comunidades, inseridas no universo afrodescendente, o reconhecimento da relevância do capital cultural dos negros viabilizaria, consequentemente, uma maior agregação também de capital social para esse grupo, caso essa relevância implicasse em um maior acesso a políticas de inclusão. Para Pierre Bourdieu (1998, p. 67), capital social se define como um

> [...] conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedade comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis.

Ao recorrer à distinção bourdiana de formas de capital existentes em espaços sociais heterogêneos, o fator intercultural pode ser analisado em função de uma desigual composição do capital social (Dietz, 2012), logo, o volume desse capital social que um agente individual possui depende então da extensão da rede de relações que ele pode efetivamente mobilizar e do

volume do capital econômico, cultural ou simbólico que é posse exclusiva de cada um daqueles a quem está ligado (Bourdieu, 1998).

Com a modernidade e, sobretudo com o momento pós-indigenista (pós-colonialista) na América Latina, o culturalismo passa por transformações a partir desses novos contextos, principalmente no que diz respeito à tendência de intervenções universalistas pautada na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Desta maneira, encontramos em Zygmunt Bauman e Boaventura de Sousa Santos, conexões fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa. Para Bauman (2003, p. 99):

> O que a visão "culturalista" do mundo não menciona é que a desigualdade é sua própria causa mais poderosa, e que apresentar as divisões que ela gera como um aspecto inalienável da liberdade de escolha, e não como um dos maiores obstáculos a essa liberdade de escolha, é um dos principais fatores de sua perpetuação.

No exame desse contexto, Santos (1999) enfatiza que o universalismo como tendência em suas duas características fundamentais, o antidiferencialista e o diferencialista, nos permite buscar o reconhecimento das conexões entre as políticas públicas de inclusão e os modelos universalistas de assistencialismo.

Para a ambientação do tema sob a realidade brasileira, faz-se também necessário o aporte reflexivo de Reinaldo Matias Fleuri. Em suas palavras, nos esclarece que:

> Na realidade brasileira, a dimensão intercultural se reveste de significados específicos. Colonialismos e migrações, dominações e convivências têm induzido profundos processos de aculturação: fusões sincréticas e violentas, perdas de identidade cultural encontram-se na própria formação da sociedade brasileira (FLEURI, 2001, p. 49).

Em se tratando de uma realidade nacional amplamente heterogênea, as percepções do fenômeno por estudiosos nacionais são fundamentais na contraposição dialética em relação a outras escolas de pensamento sobre as questões abordadas na pesquisa.

Panorama da Educação Quilombola

Para focalizar a temática quilombola, faz-se necessário apresentar um panorama geral do quadro da população e da educação quilombola no Brasil. As informações a seguir buscam revelar e evidenciar alguns desafios enfrentados para a efetiva prática da inclusão pela educação no país.

De acordo com os dados da Secretaria de Assuntos Estratégicos (SAE), 51% da população brasileira é formada por negros, pouco mais de 100 milhões de habitantes. Apenas 2% desse percentual são identificados como quilombolas, segundo os dados do Relatório GT População Quilombola, do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à fome. Portanto, constata-se que essa parcela da população se apresenta matematicamente minoritária dentro de um grupo de afrodescendentes que compõe o conjunto maior do contingente total de brasileiros, trazendo consigo particularidades de formação histórica, cultural e de identidade.

O levantamento do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), constatou que as escolas quilombolas (2.235 estabelecimentos no país), representam 1,2% do total de estabelecimentos da educação básica e 0,45% das matrículas nesse segmento no país. Deste montante, a maior concentração está na região Nordeste, considerando a porcentagem de comunidades certificadas nessa região (63,7%) e em estabelecimentos municipais. Cabe aos estabelecimentos municipais em geral a responsabilidade pela formação do ciclo básico dos alunos.

No tocante as condições de funcionamento das escolas quilombolas, Carril (2017), tomando por base as pesquisas das escolas analisadas por Miranda (2012, p. 553), em comparação com o documento do IPEA, constata que revelam similaridades nos dados, “pois persistem indicadores mostrando precariedade no atendimento aos estudantes, como segue: a maioria dos estabelecimentos é de pequeno porte, com até duas salas de aula (57,3%), prevalência que se repete nas regiões Norte (64,7%) e Nordeste (60,3%). Apenas 15,3% dos estabelecimentos têm mais de seis salas, enquanto no total da educação básica 51,5% têm esse mesmo porte (e 22% contam com mais de dez salas)”.

Em relação a formação docente, estima-se que existem mais de 13 mil docentes na educação básica em áreas quilombolas. A maior concentração está na região Nordeste. Desse montante, o maior percentual apresenta nível superior, contudo, existe uma grande quantidade de docentes que exerce a função apresentando apenas ensino fundamental, médio e até com o fundamental incompleto como formação. O contexto apresentado evidencia a precariedade e insuficiência na formação dos professores, sobretudo os que atuam na zona rural, onde se encontram a quase totalidade dos estabelecimentos escolares quilombolas, mais de 90% e 78,8% das matrículas.

Com a aprovação da resolução n.8, de 20 de novembro de 2012, que definiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, a introdução de políticas afirmativas evidenciou-se como um avanço para o processo de construção de um currículo escolar aberto, favorecendo a articulação entre o conhecimento escolar e os conhecimentos construídos pelas comunidades quilombolas, contudo, a infraestrutura disponível para a efetivação de uma práxis interdisciplinar que promova a inserção da interculturalidade no processo de formação escolar, mostra-se inviabilizadora nos planos estatais de um modelo universalista de educação. Vislumbram-se, portanto, projetos de inclusão social que se efetivam primeiramente como projetos de introdução social, carentes de seus aportes iniciais e de continuidade em um projeto de Estado.

Caminhos Metodológicos

O trabalho está sendo desenvolvido utilizando-se a pesquisa de natureza aplicada, uma vez que busca a elucidação de problemas específicos e engloba um conjunto de verdades e interesses locais dos grupos quilombolas a serem estudados. Para tal, adota como forma de abordagem principal a pesquisa qualitativa, por considerar que o tema pesquisado apresenta grande margem de imprevisibilidade e envolvem aspectos da realidade que não podem ser quantificados, pois a pesquisa qualitativa é criticada por seu empirismo, pela subjetividade e pelo envolvimento emocional do pesquisador (MINAYO, 2001). No entanto, e não menos relevante, será imprescindível o suporte de uma abordagem quantitativa para estabelecer um recorte palpável da realidade estudada, viabilizada pelo levantamento bibliográfico e entrevistas, enfatizando o objetivo exploratório da pesquisa.

Desta forma entende-se que o método de abordagem teórico-medológica mais apropriado recaia sobre o método dialético. Este método é o que mais se coaduna aos objetivos e a problemática em questão, fortemente marcada por contradições. No entanto, as contradições não expressam dualismos, mas sim pares dialéticos que devem ser analisados criticamente, como: pobreza e riqueza, mercado e Estado, matéria e consciência, necessário e contingente, forma e conteúdo, realidade e possibilidade, tempo e espaço. Os pares dialéticos mostram que os fenômenos, em sua essência, estão em unidade, integrando uma só dinâmica: no momento, a capitalista (SALVADOR, 2012, p. 102).

Quanto aos procedimentos técnicos, estão sendo realizadas pesquisas bibliográfica e documental, esta última, imprescindível para o caso do grupo social dos quilombolas, tendo em vista a provável oferta de documentos alheios aos canais oficiais e acadêmicos de consulta, tais como: jornais, revistas, manuscritos, fotografias, dentre outros. Para viabilizar as pesquisas documentais estão programadas regulares pesquisas de campo. Nessa etapa, a partir da visita a instituições de ensino e da aplicação de questionários, o objetivo será verificar quantitativamente a abrangência dos programas governamentais de inclusão pela educação a partir do número de indivíduos contemplados e concluintes na comunidade quilombola estudada, além de levantamento censitário e socioeconômico.

Está programada a possibilidade de uma pesquisa etnográfica do objeto de estudo, buscando um recorte mais qualitativo a partir da observação direta, entrevistas e gravações em vídeo e áudio e possíveis observações de rituais e datas comemorativas.

E para um esclarecimento final, o recorte histórico para a análise compreenderá os anos de 1994 a 2014, tido como o período de criação, implementação e efetivação de políticas afirmativas e marco na ampliação do reconhecimento dos afrodescendentes, estendendo seus efeitos sobre os territórios quilombolas e marcados inclusive pela criação da Fundação Palmares, criada em 1988 e vinculada ao Ministério da Cultura, constitui o principal órgão e primeira instituição pública voltada para a promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira.

Considerações Finais

Este artigo buscou compartilhar possíveis caminhos e recortes teóricos convergentes a respeito das temáticas que envolvem as políticas educacionais, ambientadas nos contextos das comunidades tradicionais, neste caso, as comunidades quilombolas. Longe de ser conclusivo ou mais expressivo em termos de resultados obtidos, teve como objetivo lançar reflexões a partir da comunicação de uma pesquisa em andamento.

Desta maneira, a partir da observação de um contexto de retorno de jovens a comunidade quilombola do Castainho, em Garanhuns-PE e a percepção de um movimento de engajamento por estes jovens nas lutas e demandas internas, viabilizado provavelmente por um maior acesso a formação educacional básica e superior, foi possível iniciar uma investigação sobre de que forma as políticas educacionais, através de seus mecanismos de ação afirmativa e discriminação

positiva, estariam influenciando neste processo de aparente fortalecimento social e como se expressaria territorialmente.

Durante a investigação do tema foi possível perceber inúmeras convergências de distintos referenciais teóricos que poderiam ser abordados. A concepção das políticas públicas educacionais, pautadas pelo universalismo antidiferencialista buscam se aproximar das especificidades culturais de grupos considerados detentores de um capital cultural estimável, como os quilombolas, através da introdução de mecanismo de ações afirmativas e discriminação positiva.

Nesse sentido, percebe-se um conflito, reforçando o distanciamento entre as propostas ideológicas das políticas públicas e às condições estruturais no cenário de fato existente, na viabilização das possibilidades de promover os meios para o desenvolvimento de práticas interculturais. E, por fim, a busca pelo fortalecimento das iniciativas, ampliadas pelo valor das leis que foram aprovadas, perpassa por atribuir valor ao processo educacional para que se modifiquem e se adequem não somente os currículos escolares, mas também a própria cultura escolar.

Referências

BANCO DE DADOS MOSTRA SITUAÇÃO DA POPULAÇÃO NEGRA DO BRASIL. Disponível em: < http://www.sae.gov.br/site/?p=11130#ixzz3Eevfq5jP> Acesso em: 26 set. 2014. 10

BAUMAN, Z. *Comunidade:* a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BOURDIEU, P. *Escritos de educação.* Petrópolis: Vozes, 1998.

CARRIL, L. de F. B. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. In: *Revista Brasileira de Educação***.** Rio de Janeiro, v. 22 n. 69, p. 539-564 abr.-jun. 2017.

CLAVAL, P. *A Geografia Cultural.* 3. ed. – Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2007.

DAMÁZIO, E. da S. P. Multiculturalismo versus Interculturalismo: por uma proposta intercultural do Direito. In: *Desenvolvimento em questão.* Editora Unijuí. Ano 6, n. 12 – p. 63-86, jul/dez. 2008.

DIETZ, G. *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad em educación:* Una aproximación antropológica. 1ª ed. – México: Fondo de Cultura Económica (FCE), 2012.

FLEURI, R. M. Desafios à educação intercultural no Brasil. *Educação, Sociedade e Cultura.* n° 16, 2001, 45-62.

_____. *Palestra Proferida no V Colóquio Internacional Paulo Freire -2005*. Disponível em: www.paulofreire.org.br/Textos/fleuri_2005_recife_resumo_e_texto_completo.pdf Acesso em: 25 set. 2014.

FORNET-BETANCOURT, R. "Filosofía e interculturalidad en América Latina; intento de introducción no filosófica". In: SERRANO SÁNCHEZ, J. *Filosofía actual en perspectiva Latinoamericana*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional. 2007.

GERHARDT, T. E.; SILVEIRA, D. T. (Org). *Métodos de pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. Censo Escolar da educação básica 2013: caderno de instruções. Brasília: INEP, 2013.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Educação escolar quilombola no Censo da Educação Básica. IPEA, Rio de Janeiro, abr. 2015. Texto para discussão organizado por Tatiana Dias Silva. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/TDs/td_2081.pdf. . Acesso em: 20 jul. 2015.

LEI Nº 12.711, DE 29 DE AGOSTO DE 2012. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711 Acesso em: 27 set. 2014.

MIRANDA, S. A. Educação escolar quilombola em Minas Gerais: entre ausências e emergências. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro: ANPEd; Campinas: Autores Associados, v. 17, n. 50, p. 369-498, maio/ago. 2012.

MINAYO, M. C. S. (Org.). *Pesquisa social*: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2001.

ROTHENBURG, W. C. Igualdade material e discriminação positiva: o princípio da isonomia. *Novos Estudos Jurídicos.* NEJ - Vol. 13 - n. 2 - p. 77-92 / jul-dez 2008

SALVADOR, D. S. C. O. A Geografia e o método dialético. *Sociedade e Território*, Natal, v. 24, nº 1, p. 97 - 114, jan./jun. 2012.

SANTOS, B. de S. *A construção multicultural da igualdade e da diferença.* Oficina do CES n° 135. 1999.

ZIZEK, S. "Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional". In: GRÜNER, E.: *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo.* Buenos Aires: Paidós, 2003.

TERRITÓRIO E IDENTIDADE CULTURAL: ESTUDO DE CASO DOS MIGRANTES NORDESTINOS NO BAIRRO NOVO TEMPO II, EM ITUIUTABA-MG

Daniel Féo Castro de Araújo
Mestrando em Ciências Sociais pela UFU,
daniel.feo@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

O município de Ituiutaba pertence à mesorregião do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, localizado a oeste do Estado de Minas Gerais, tendo seu distrito sede localizado entre as coordenadas geográficas (aproximadas) de 19°00’ e 19°20’ Sul e 49°30’ e 49°20’, como pode ser observado na Figura 1. O município possui uma população de aproximadamente 102.690 habitantes, em um território de 2.598,046 Km2 (IBGE, 2014).

O bairro estudado localiza-se na porção sudeste da sede municipal (Figura 1), onde há ações governamentais de promoção de moradias populares por meio de políticas habitacionais.

Na segunda metade do século XX a cidade passou a receber investimentos de diversos setores econômicos, sobretudo os relacionados à sua produção rural. Em um primeiro momento a rizicultura tornou-se o carro-chefe de sua economia, mantendo-se importante até a década de 1970 e, logo em seguida, desenvolveu- se a agropecuária. Atualmente o município é considerado uma referência regional em agroindústria, voltado sobretudo para a monocultura da cana-de-açúcar e para a produção de soja.

A instalação da agroindústria canavieira geralmente ocasiona diversas mudanças nos municípios em que se implantam, bem como nos municípios vizinhos, sendo estas mudanças em sua grande maioria nos âmbitos: social, econômico, político, cultural e ambiental.

No município de Ituiutaba encontra-se instalada a usina sucoalcooleira BP Ituiutaba Bioenergia, e também há outras usinas nos demais municípios da Microrregião Geográfica de Ituiutaba, como a Companhia Energética Vale do São Simão, localizada em Santa Vitória; a Laginha Agro Industrial S/A em Capinópolis e a Usina Triálcool, que se localiza no município

de Canápolis, município vizinho a Ituiutaba, mas que pertence à Microrregião Geográfica de Uberlândia.

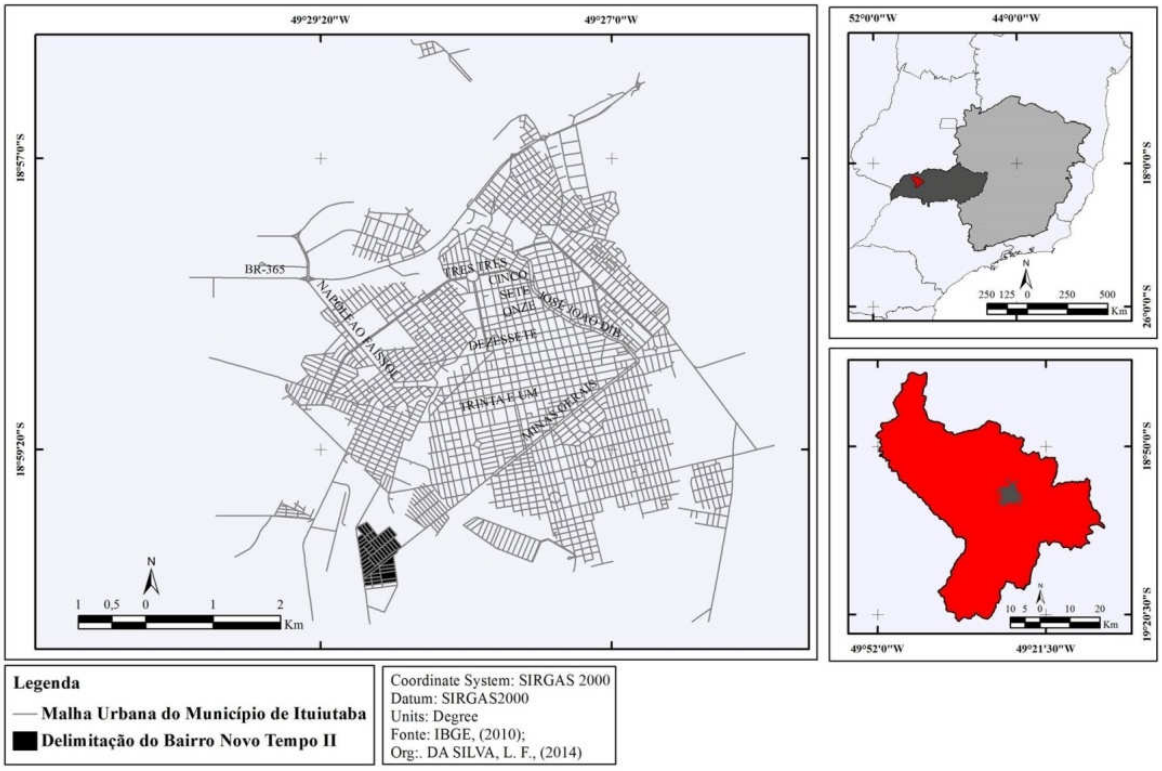


Figura 01: Localização do bairro Novo Tempo II, em Ituiutaba-MG.
Fonte: IBGE (2010). Autor: ARAÙJO, D. F. C..

O município caracteriza-se também, entre outros aspectos, por acolher, desde meados da década de 2000, inúmeras famílias de nordestinos que têm vindo para o Cerrado para trabalharem – ou a procura de trabalhos – em postos de ocupação abertos por empresas do mercado sucroalcooleiro e, neste contexto, Ituiutaba vem se despontando como uma importante cidade que abre novos horizontes para famílias pobres do interior brasileiro. Em termos culturais, trata-se do encontro de homens do Cerrado com os homens da Caatinga, do Agreste e em menor número os da Zona da Mata nordestina. É, portanto, encontro de sertanejos e, nem sempre, esta relação tem se dado de forma hospitaleira.

A região Nordeste do Brasil foi historicamente relegada ao atraso, apresenta um grande número de trabalhadores em situação de vulnerabilidade socioeconômica, com menor acesso ao trabalho formal ou a remuneração condizente com as demandas familiares.

Nos rumos do desenvolvimento desigual e concentrado[1], o agronegócio sucroalcooleiro promove o encontro dos homens sertanejos. Os trabalhadores e trabalhadoras da Caatinga, do Agreste e da Zona da Mata, se encontram, por meio da migração, com o povo do Cerrado. Ao perceber que os nordestinos (genericamente chamados de "alagoanos") são diferentes dos Ituiutabanos, os moradores da cidade mineira se interpretam como os donos originais do espaço agora também ocupado pelos “outros”. A partir daí, os ituiutabanos se posicionam de forma etnocêntrica[2], como superiores aos que veem das bandas do Norte e Nordeste.

Outra contradição que se verifica na cidade é a rejeição aos nordestinos ao mesmo tempo em que se afirma não existir preconceitos contra eles(as). Em certos níveis, não se trata de uma rejeição violenta, mas sim identitária, que faz com que os tijucanos[3] não se reconheçam como parte de um mesmo contexto, como massas manipuladas de uma mesma engrenagem produtiva.

No cenário brasileiro, os trabalhadores pobres que migram do nordeste são especialmente vitimados pelo preconceito. No caso da migração nordestina existe uma imagem – quase que sempre – vinculada à ideia equivocada de que são retirantes, miseráveis e famintos. Esta opinião desfavorável à imagem de homens e mulheres nordestinos(as) vem constituindo estereótipos – os mesmos são reproduzidos pelo cinema, literatura e música.

A abordagem da migração como causa/consequência de um modelo econômico limita a percepção do processo histórico da migração, no qual vários projetos políticos individuais e/ou coletivos se confluem, facilitando a elaboração de análises neo-deterministas.

A partir da década de 2000, a região do Pontal do Triângulo Mineiro[4] tem sido impactada pelo intenso investimento no setor agroindustrial, isto é, reflexo de um cenário mundial que

[1] A lei do desenvolvimento desigual é combinada a teoria formulada pelo revolucionário marxista russo León Trotsky, que compreende a ocorrência simultânea como um processo de desenvolvimento econômico, de aspectos avançados e atrasados nos países periféricos do sistema mundial, nos quais um setor extremamente moderno da economia pode conviver de forma combinada com o mais atrasado, resultando numa formação social particular, porém única, sem grandes contradições entre as classes dominantes. Fonte: LOWY, Michael. Teoria do desenvolvimento desigual e combinada. Artigo publicado na revista Actuel Marx, 18, 1995. Tradução de Henrique Carneiro.

[2] Etnocentrismo é um conceito antropológico que ocorre quando um determinado individuo ou grupo de pessoas, que têm os mesmos hábitos e caráter social, discrimina outro, julgando-se melhor ou pior, seja por causa de sua condição social, pelos diferentes hábitos ou manias, por sua forma de se vestir, ou até mesmo pela sua cultura. Fonte: OLIVEIRA, R.C.(1976): Identidade ética, identificação e manipulação. São Paulo: Tomson e liberado.

[3] Tijucano é o nome dado a pessoa que nasceu no município de Ituiutaba.

[4] O Triângulo Mineiro é uma das dez regiões de planejamento do estado de Minas Gerais, no sudeste do Brasil. Está situado entre os rios Grande e Paranaíba, formadores do rio Paraná. Faz parte da Mesorregião do Triângulo Mineiro

valoriza formas alternativas de produção de energia, com o intuito de minimizar a dependência da economia com base no petróleo. A expansão deste segmento desde os anos 2000 reascendeu a demanda por trabalhadores(as) migrantes, entre estes, mais uma vez, percebe-se a grande incidência de nordestinos e nordestinas, cujo destino os vinculam, predominantemente aos postos de trabalho manual/rural. Estes trabalhadores, na sua maioria, estão empregados no plantio e corte da cana-de-açúcar.

Assim, esse trabalho tem como objetivo refletir sobre a (re)territorialização dos migrantes nordestinos atualmente residentes no Bairro Novo Tempo II, Município de Ituiutaba. Em termos mais específicos, buscou-se informações que retratam os cenários geográfico-culturais dos migrantes e identificar quais os indicadores que refletem os vínculos mantidos com sua cultura de origem.

A metodologia utilizada se iniciou com uma revisão bibliográfica para o entendimento da dinâmica do fenômeno estudado e também para construir o referencial teórico ora apresentado. Esse levantamento foi feito por meio da leitura de livros, dissertações, teses, periódicos, jornais, sites de entidades e demais documentos que se fizeram pertinentes à temática.

Em um segundo momento, passou-se a fase de trabalhos de campo para identificar os sujeitos sociais[5] que compõem o universo empírico da pesquisa. Para este momento realizou-se 20 entrevistas com famílias destes migrantes, principalmente aos finais de semana e feriados. Como se trata de pesquisa qualitativa, entendeu-se que este total de famílias foi suficiente para coletar os dados desejados.

As entrevistas foram feitas nas residências com o intuito de identificar quais os indicadores que refletem vínculos mantidos com a cultura e os costumes dos Estados de origem. Também se registrou algumas reflexões em cadernetas de campo, produzidas no encontro dos pesquisadores com a realidade estudada.

---

e Alto Paranaíba. Uberlândia, Uberaba, Araguari, Patos de Minas, Araxá, Ituiutaba e Patrocínio são as principais cidades do Triângulo Mineiro.
Fonte:www.mg.gov.br/governomg/comunidade/governomg/conhecaminas/folclore/5146?op=estruturaConteudo&coConteudo=54761&coSeqEstrutura=394&coEstruturaPai=12

[5] Alguns destes sujeitos sociais passaram a colaborar com esta pesquisa na qualidade de depoentes. Sabe-se que o Comitê de Ética da UFU recomenda o uso do termo “participante”. No entanto, utilizamos apenas a expressão “sujeitos sociais”, pois este é um conceito já consagrado no âmbito da Geografia cultural.

O registro fotográfico compõe, ainda, o rol das técnicas de pesquisa utilizadas. Ressalta-se que o conteúdo das fotos não foi utilizado aqui como mera ilustração, mas como forma de documentar os dados coletados, tal como sugere Kossoy (2001). As imagens são fontes que foram sistematizadas e percebidas como parte do processo de investigação, contribuindo no sentido de aprofundar o entendimento dos fenômenos pesquisados.

Pesquisas dessa natureza são importantes e se justificam na medida em que auxiliam a compreender inúmeros conflitos urbanos, sobretudo aqueles nascidos de relações sociais impostas pelo capital. É necessário compreender os processos socioculturais que envolvem relações territoriais e, nesse sentido, a Geografia traz uma série de aportes conceituais que esclarecem sobre os cenários conflitivos em cidades como Ituiutaba, que passam na atualidade por significativas transformações socioespaciais.

(Re) Territorialização e Identidade Cultural

O processo migratório constitui-se em um fenômeno que revela múltiplas dimensões: econômicas, sociais, culturais e territoriais. Os fatores que motivam os deslocamentos estão vinculados à necessidade de mudança. Sujeitos que migram, carregam em suas bagagens experiências vividas em seus lugares de origem, sendo estas a substância de sua existência e necessárias para sua afirmação e alicerce para tudo o que se pretende construir no presente.

O Nordeste brasileiro é uma região cujos aspectos culturais evidenciam uma pluralidade cultural riquíssima, que compõem o imaginário desta região. Com a vinda dos migrantes nordestinos para o município de Ituiutaba na primeira década do século XXI, acentuou-se na cidade destino a luta para que a dignidade e cidadania dos novos moradores fossem respeitadas. Consequentemente, o processo de instalação dos migrantes se deu a partir de conflitos, o que torna evidente uma nova dinâmica territorial em Ituiutaba, sobretudo após os processos de reterritorialização, apropriação simbólica e reenrraizamento cultural em vários pontos da cidade.

Em Ituiutaba, estamos, portanto, diante de uma nova territorialidade dinamizada por centenas de famílias de trabalhadores nordestinos que expressam suas manifestações socioculturais por meio de elementos materiais e imateriais, promovendo metamorfoses no espaço. A partir dessas novas relações socioterritoriais, os nordestinos reterritorializados expressam-se neste novo território (também) por meio de sua identidade cultural. Estas

manifestações evidenciam a ideia de que estes sujeitos querem pertencer ao território, mas reivindicam ser aceitos como pessoas portadoras de traços culturais distintos dos habitantes do espaço receptor.

A Geografia brasileira passou por um movimento de renovação, que no início da década de 1980 apresentou uma perspectiva mais crítica de análise da espacialidade dos fenômenos sociais. Sendo assim, alguns conceitos trabalhados na Geografia ganharam maior destaque que outros – como, por exemplo, o caso do território, entendido muito sinteticamente como espaço apropriado e dominado pelo homem. O resultado dessa relação seria a "produção do espaço geográfico". Portanto, no espaço, as relações sociais se materializam e se reproduzem gerando territórios a partir das relações de poder.

As transformações com o avanço do processo dominante de globalização generalizaram um discurso de um mundo cada vez mais desenraizado, móvel, fluido, virtual, em detrimento de um mundo mais enraizado (territorial). Entretanto, para Haesbaert (2001), o conceito de território é o mais difundido na Geografia e a maioria dos trabalhos focaliza sua destruição, ou seja, a desterritorialização, sem deixar claro que a concepção de território encontra-se por trás deste processo.

> Temos, então, dependendo da ênfase a um ou outro de seus aspectos, uma desterritorialização baseada numa leitura econômica (deslocalização), cartográfica (superação das distâncias), "técnico-informacional" (desmaterialização das conexões), política (superação das fronteiras políticas) e cultural (desenraizamento simbólico-cultural). Na verdade, parece claro, são processos concomitantes: a economia se multilocaliza, tentando superar o entrave distância, na medida em que se difundem conexões instantâneas que relativizam o controle físico das fronteiras políticas, promovendo, assim, um certo desenraizamento das pessoas em relação aos seus espaços imediatos de vida. Mas o que se vê, na realidade, são relações muito complexas. [...] A desterritorialização que ocorre numa escala geográfica geralmente implica uma reterritorialização em outra [...] (HAESBAERT, 2001, p. 132-3).

Sendo assim, estão colocados os processos geográficos de (des-re-) territorialização, pois a nova dinâmica de ocupação de uso do espaço se dá em parte pela chegada de novos moradores deslocalizdos de sua terra originária, ainda que temporariamente para parte do contingente migratório. Nesse sentido a desterritorialização se manifesta por meio do deslocamento das famílias para um novo destino de morada e a sua reterritorialização a partir do reenrraizamento no destino escolhido.

Apresentar os conceitos: territorialização, desterritorialização e reterritorialização é propor um discurso geográfico que permite um debate teórico-conceitual e fundamental para entender a complexidade do mundo contemporâneo.

Na perspectiva de Haesbaert (1999), virou moda afirma que vivemos uma era dominada pela desterritorialização, confundindo-se, muitas vezes, o desaparecimento dos territórios com o simples debilitamento da mediação espacial nas relações sociais. Para o autor, os grupos sociais podem muito bem forjar territórios em que a dimensão simbólica se sobrepõe à dimensão mais concreta.

> Diante da massa de despossuídos do planeta, em índices de desigualdade social e de exclusão cada vez mais violentos, o "apegar-se à terra", a reterritorialização é um processo que vem ganhando força. Ele se torna imprescindível não somente como fonte de recursos para a sobrevivência física cotidiana, mas também para a recriação de seus mitos, de suas divindades ou mesmo para manter viva a memória de seus mortos (HAESBAERT, 1999, p. 185).

No entanto, o que se observa na realidade socioespacial contemporânea são relações muito mais complexas, ou seja;

> A mundialização, paradoxalmente, tem alimentado também a retomada de localismos, regionalismos e/ou nacionalismos, muitas vezes retrógrados e espacialmente segregadores [...] a velocidade dos fluxos e a simultaneidade proporcionada pelo progresso técnico não implicam obrigatoriamente, a superação de uma reterritorialização diferenciadora e ressingularizante. (HAESBAERT, 2001, p. 132-133).

Os trabalhos que dedicam-se ao estudo de processos de reterritorialização são tão diversos quanto às realidades sócio espaciais. Assim, encontramos diversas abordagens para um mesmo processo, como aquelas que traçam análises econômicas, políticas ou culturais. Estudos sobre movimentos sociais no campo e na cidade, transposição geográfica de identidades culturais, dentre outros, são exemplos claros de que a reterritorialização está na ordem do dia. No entanto, todo processo de desterritorialização é procedido de uma reterritorialização, seja na dimensão econômica, política, ou cultural.

Portanto, estamos diante de um processo ainda mais complexo que a desre-territorialização. O que evidenciamos nos dias atuais são proliferações de múltiplos territórios, ou seja, multiterritorialidades. O território é sinônimo de poder e também de diversidade. E é

na diversidade dos territórios que se constroem novas geografias, muitas vezes, fazendo o percurso contrário dos interesses dos grupos historicamente hegemônicos.

Por isso, entendemos que o processo de reterritorialização ocorrido no bairro Novo Tempo II promoveu transformações no âmbito da cidade, principalmente, associada à identidade regional proporcionou novas leituras sobre as mudanças identitárias a respeito do significado do migrantes nordestinos nesse início de século XXI.

No entanto, antes de adentrarmos na questão mais empírica do encontro das identidades territoriais no espaço urbano, tecemos algumas considerações sobre a utilização do conceito de identidade cultural numa perspectiva geográfica.

A (re)territorialização dos nordestinos construindo novas territorialidades no Bairro Novo Tempo II

A pesquisa de campo realizada, cujos resultados são apresentados e analisados na sequência, percorreu uma trajetória de abordagem qualitativa, integrando as respostas, pois isto possibilita uma leitura para o fenômeno cultural. Os dados do capitulo sugiram das análises de campo trata-se de crenças, oralidade, comportamentos e ações, procurando entender a forma como as pessoas interpretam e conferem o significado da cultura no cotidiano dos migrantes, a relação destes indivíduos com o território, o "lugar" ocupado por este em seu cotidiano, o que implica na necessidade de observar, analisar e relacionar vivências, reações dos sujeitos sociais diante dos questionamentos apresentados.

Situado na zona oeste da cidade de Ituiutaba (Figura 2), o bairro Novo Tempo II foi ocupado no começo da década de 1990 por moradores naturais do município e por migrantes que vinham das mais distintas regiões – sendo mais intensa a migração nordestina – para trabalhar em agroindústrias. Quatro anos após as primeiras "ocupações irregulares" foi criado, no ano de 1994 um loteamento que visava a instalação de infraestrutura básica naquele setor da cidade.

O bairro possui uma associação de moradores que é formada por 25 artesãos migrantes que encontraram no artesanato uma forma de manifestação cultural e auxílio à integração e ao desenvolvimento de sua comunidade. Esta associação é aberta as segundas, quartas e sextas-feiras, das 13:00 às 16:00 horas, com atendimento ao público.

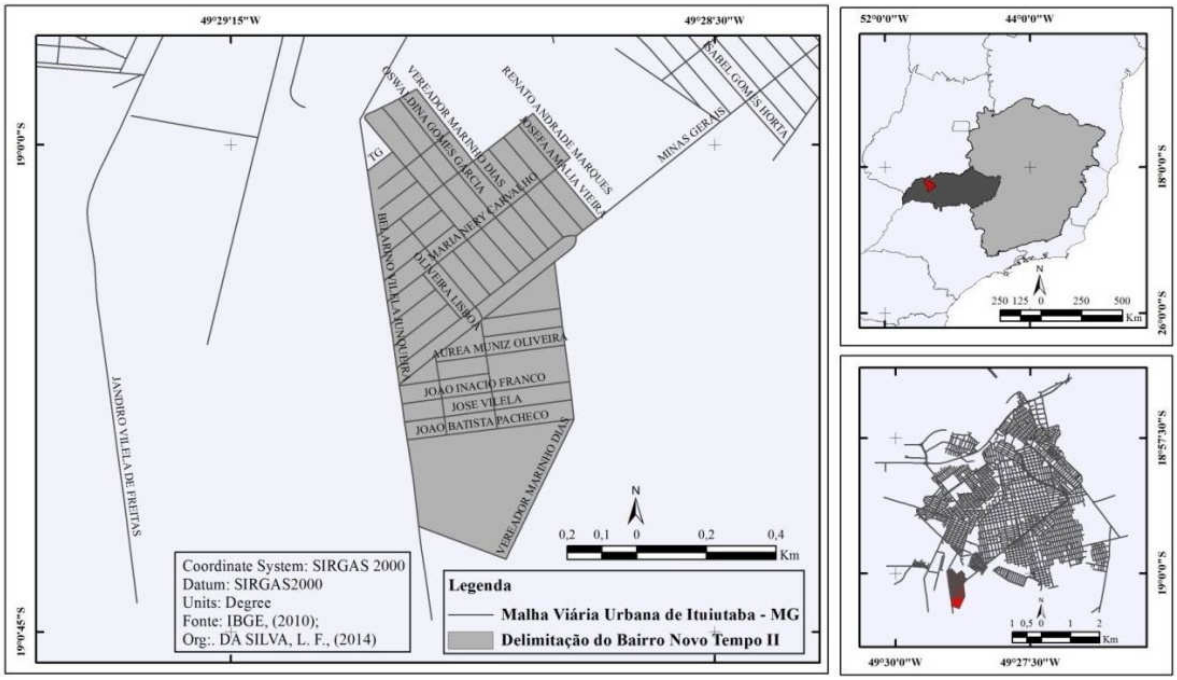


Figura 2: Mapa de localização do Bairro Novo Tempo II
Fonte: IBGE (2010); Autor: ARAÙJO, D. F. C

Na absoluta maioria dos casos da Associação Comunitária do Bairro Novo Tempo II, as mais diferentes técnicas artesanais foram ensinadas por familiares aos artesãos, que passam a materializar em seus produtos diferentes valores e conceitos passados de geração para geração.

Artesanatos em colchas bordadas, canecas, caixas decorativas, panos-de-prato decorados, tapetes, almofadas personalizadas, são apenas exemplos de peças artesanais produzidas pelos artesãos da Associação de moradores, como podemos notar na foto à seguir.

Compreender melhor a dinâmica da Associação Comunitária do Bairro Novo Tempo II de migrantes nordestinos é uma tarefa complexa. Uma organização de artesãos que buscam, por meio de sua arte, manifestar-se culturalmente e complementarem suas rendas. Apesar de seu regime administrativo ser semelhante ao de uma cooperativa, pôde-se observar que a associação une os cidadãos do Bairro do Novo Tempo II, os quais encontram nela uma forma de organização em que sua identidade cultural (materializada ou não) pode ser divulgada e valorizada, pela própria comunidade ou por outros.



Figuras 03, 04, 05, 06: Artesanatos da Associação Comunitária do Bairro Novo Tempo II.
Fonte: Araújo (2016).

Assim, o fazer manual de uma colcha de retalhos vai muito além da mera produção de um artefato. A elaboração do artesanato remete ao artesão a história de sua existência, a trajetória de sua família, o cotidiano de sua casa, seus valores familiares, sua identidade cultural e popular manifestada e materializada através de “produtos” que revelam uma história.

Nos períodos de entressafra do setor agroindustrial canavieiro os adultos aglomeram-se em esquinas onde se localizam bares e pequenas mercearias, o que não significa necessariamente o aumento do consumo nestes estabelecimentos mas revela-se apenas um ponto de encontro para conversa e jogos de baralho.

Entretanto, esses locais suprem a ausência de parques, centros de cultura e demais áreas de convivência e lazer para estes moradores. A ausência de locais e espaços – criados, evidentemente, pelo poder público – que valorizam a cultura nordestina, o lazer, o entretenimento, atividades esportivas ou quaisquer outros eventos desta natureza, é suprida pelo

número excessivo de pessoas na rua: seja conversando, nas esquinas, em bares ou jogando cartas, na quadra poliesportiva do CAIC entre outros.

Estes são exemplos significativos da forma de organização das interações existentes no bairro, não se constituindo em situações isoladas ou individuais, mas sempre de maneira comunitária. A observação e o contato com a realidade cotidiana dessas famílias de trabalhadores (as) migrantes mostra-nos que os mesmos estão confinados socialmente ao espaço do bairro Novo Tempo II. Está presente entre eles, em maior ou menor medida, um sentimento de que não são bem aceitos na sociedade local, o que restringe as opções de lazer das famílias aos programas de televisão e à convivência com amigos e vizinhos nas residências e calçadas das ruas. A manutenção de hábitos alimentares são uma das formas de preservar a cultura original, o que contribui para a comercialização dos produtos oferecidos na mercearia, um pequeno estabelecimento comercial que vende produtos provenientes de estado do Nordeste. Abaixo, uma imagem do Supermercado Maia (Figura 07).



Figura 07: Supermercado Maia.
Fonte: Araújo (2016).

Entre os produtos mais vendidos, identificamos aguardente, farinha, rapadura, charque “prensado”. Na observação dos produtos que tiveram maior consumo, em minhas análises identificamos que o hábito alimentar das famílias migrantes nordestinas pode ser considerado uma das formas de manutenção da cultura dos mesmos através da culinária. Nas figuras 08 e 09 são destacadas alguns destes produtos mencionados.

Os cidadãos que nascem, crescem ou trabalham na mesma cidade, em realidades sociais semelhantes, com os mesmos hábitos, costumes, especificidades de linguagem e longa vivência cotidiana com seus pares, atravessam as décadas de forma mais tranquila. Aqueles que migram ou deslocam-se sazonalmente para trabalhar acabam obrigados a lidar com a diversidade e nem sempre conseguem se integrar ao contexto social em que vivem e, comumente, não se reconhecem nas novas vivências sociais.

> Aqui em casa cozinhamos como lá em Alagoas, não acostumamos com a comida daqui. (João)



Figuras 08 e 09: Produtos típicos nordestinos comercializados no supermercado
Fonte: Araújo (2016).

Perdem suas raízes e recorrem à memória, ao paladar, aos sons e às cores de sua sociedade de origem, tentando reproduzi-las, ainda que de forma fragmentada. Ao observar a realidade dos trabalhadores migrantes nordestinos que fixaram residência em Ituiutaba, torna-se perceptível que estes se esforçam em garantir o contato entre as famílias em momentos de descanso ou lazer. Amigos e familiares frequentam as respectivas residências mantendo hábitos

que valorizam sua cultura de origem, isto é, ouvirem músicas relacionadas a sua região, aos seus costumes e continuam consumindo produtos típicos de seus estados de origem.

Percebe-se que a preservação de hábitos alimentares é uma das formas mais fáceis de preservação dos aspectos culturais, já que depende apenas das necessidades de desejos dos integrantes da própria família. O charque “prensado” é um dos produtos mais comercializados pelos nordestinos. Típico da região Nordeste, o charque “prensado” apresenta facilidade de transporte e armazenamento. Ele também é encontrado em vários outros mercados da cidade, pois é um produto industrializado por grandes empresas de alimentos e tornou-se bem aceito no município.

Oriundos de uma sociedade com práticas sociais diferentes, com especificidades étnicas, linguísticas, religiosas, musicais, geográficas, os trabalhadores migrantes nordestinos, residentes no bairro Novo Tempo II, tem suas práticas incluídas na sua vida social. Estão organizados como grupo capaz de reproduzir seus costumes, hábitos, tradições, valores e comportamentos.

Quando questionados sobre as festas religiosas, regionais e típicas celebradas em suas regiões de origem geográfica, os mesmos mencionaram as festas de São João e de São Pedro e festas de rua acompanhadas por trios elétricos. Algo perceptível foi o sentimento de falta dessas modalidades de lazer que, ao mesmo tempo, são manifestações típicas da cultura local de suas regiões de origem.

> Lá a religiosidade é maior. As festas da padroeira demoram 9 (nove) dias e tem novena, procissão, coisas que aqui não tem. (José)

Os migrantes que habitam o bairro, trabalham em Ituiutaba consomem mercadorias, mas, definitivamente, não estão estabelecidos no contexto social. Criaram para si um espaço de convivência, mas com dinâmica bastante distinta da encontrada em suas regiões de origem.

> Sinto falta de tudo: das festas de São João, das festas de rua com trio elétrico, lá festas são melhores do que aqui. (Pedro)

Celebrações são pouco evidenciadas na cidade de Ituiutaba. Algumas famílias entrevistadas são protestantes e frequentam cultos aos domingos, sendo assim, procuramos

caracterizar no texto e na imagem apresentada abaixo o único templo de religião protestante, a Congregação Cristã no Brasil.

Assim, podemos afirmar que a religiosidade dessas famílias de trabalhadores (as) migrantes perdeu suas características originais e não é mais vivenciada com o mesmo fervor que descrevem existir em suas regiões de origem geográfica.

Percebemos durante o trabalho de campo, uma expressiva adesão as igrejas de orientação evangélica, por parte da comunidade de migrantes entrevistados que sentem a perda de vínculos com práticas religiosas diferentes, em geral, ao catolicismo. Há um outro aspecto a ser destacado: a instalação de igreja evangélica no bairro na última década. A situação como a descrita neste trabalho, cabe ressaltar que os migrantes entrevistados sentem a perda de sua religiosidade original e alegam não encontrá-la em Ituiutaba, o que configura um fator de mudança, devido à necessidade compulsória de adaptação à atual realidade, mas que ainda suscita comentários que ganham, em suas "falas", tom de reclamação

> O pessoal daqui não gosta de quem vem do Norte e chamam a gente de alagoano. (Emerson)

Nos finais de semana e feriados, a maior parte das famílias utiliza a televisão e aparelhos de som como meio de lazer. A maioria afirma que não sai de casa ou frequentam casas de amigos, os homens têm como prática e lazer os jogos de futebol, realizados na quadra da escola.

A dinâmica comercial do bairro inclui a presença de pequenos bares espalhados pelas esquinas, os quais, no final da tarde e em finas de semana, são frequentados com maior intensidade por moradores do sexo masculino.

Com o trabalho de campo feito e análises de uma série de material recolhido, podemos afirmar que a falta de investimentos, por parte do poder público, realizadas no bairro, dificulta a valorização e manutenção da cultura ou identidade deste povo. Por ser um bairro periférico, constata-se que a maioria das famílias são de trabalhadores (as) e só tem os finais de semana para o lazer ou atividades de entretenimento.

Resultados e Discussão

Para o desenvolvimento desta pesquisa foi fundamental a articulação que estabelecemos entre o fenômeno estudando – migração de nordestino, territorialização -, e o referencial teórico

ao qual recorremos para a abordagem do tema, nos permitindo lidar com o aporte conceitual, não como modelo pronto, ao qual se procura adequar uma dada realidade, porém, percebendo como estes auxiliam à compreensão e / ou pressupõem ressiginificação. Pensando com os autores em uma revisão bibliográfica, podemos conferir que o conceito passou pelas dimensões da área, do poder, do controle, da cultura e da identidade. Na tentativa de compreender cada uma destas dimensões complexo, confrontamos com aspectos cosntatados nas condições estruturais e socioculturias vivenciadas por moradores do bairro Novo Tempo II, em Ituiutaba, MG.

A cultura, enquanto fator de diferenciação das populações atua na localidade como uma forma de identidade cultural dos migrantes nordestinos que se estabelecem em Ituiutaba, uma vez que inseriram suas territorialidades e esta por sua vez, são perceptíveis dentro do bairro Novo Tempo II (sotaques, expressões, vestimentas, gastronomia), quanto na estrutura do bairro (comércio e lojas).

Desta forma, a cultura se caracteriza pela dinâmica: transformação / adaptação que os migrantes nordestinos experienciam ao se fixarem no bairro, assumindo características culturais do local, mas mantendo vivos constumes e valores oriúndos do passado. Esta conexão constitui uma das principais expressões da identidade cultural que pode ser constatada em hábitos cotidianos, especialmente na alimentação, diversões, dentre outros, que os migrantes afirmam e mantem sua identidade no território.

Nos limites deste trabalho, procurou-se chamar atenção para o fenômeno da migração de nordestinos para a região do Pontal do Triângulo Mineiro, particularmente, para Ituiutaba, nas últimas décadas. Ao articulamos a discussão ao enfoque porporcionado pela geografia cultural, tencionamos evidenciar a relevância de análises de problemáticas vivenciadas e que demandam repsotas qualificadas, que possam orientar políticas públicas, e, perspectiva de mudanças, de superação de preconceitos e degração de grupos submetidos às margens, vitmas de estereótipos.

Referências

BECKER, O. M. S. Mobilidade espacial da população: conceitos, tipologia, contextos. In: CASTRO, I. E. et al. (orgs). *Explorações Geográficas:* percursos no fim do Século. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 320 – 367.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural:* um século. Vol. 3. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-132.

CASTELL, M. *O poder da Identidade.* **(**A era da informação: Economia, Sociedade e Cultura). Tradução Gerhardt Klaussb. São Paulo: Paz e Terra, v.2, 1999.

CHELOTTI, M. C. *A estância metamorfoseou-se:* (re) configurações temporais e expressões da reterritorialização camponesa na campanha Gaúcha (1990-2007). 2009. 288f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geografia, UFU, Uberlândia, 2009.

CORRÊA, R. L. "Geografia Cultural: Passado e Futuro – Uma Introdução". In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço***.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 49-58. (Série Geografia Cultural).

DAMIANI, A. *População e geografia.* São Paulo: Contexto, 1991.

DEMO, P. *Pesquisa e informação qualitativa:* aportes metodológicos. Campinas: Papirus, 2001

GOMES, P. C. da C. *Geografia e Modernidad***e.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

GUILLEN, I. C. M. "Seca e migração no Nordeste: reflexões sobre o processo de banalização de sua dimensão histórica". In: CAVALCANTI, H.; BURITY, J. (Org.). *Polifonia da Miséria*: uma construção de novos olhares. Recife: Editora Massangana, 2002.

HAESBAERT, R. "Concepção de Território para entender a desterritorialização". In: SANTOS, M.et al. *Território, territórios:* Ensaio sobre ordenamento territorial. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. P.43-70.

_____. "Identidades Territoriais". In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Manifestações da Cultura no Espaço.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. p. 169-190. (Série Geografia Cultural).

_____. *O mito da desterritorialização:* do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. "Território, cultura e des-territorialização". In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Religião, Identidade e Território.* Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 115-144. (Série Geografia Cultural).

IANNI, O. *Uma Longa viagem***.** Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ts/v16n1/V16n1a09.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2014.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Contagem da população* – Ituiutaba – MG – 2014. Disponível em: <www.ibge.gov.br./cidadesat/topwindonw.htm>. Acesso em: 08 set. 2014.

LOPES, A. H.; CALABRE, L. *Diversidade cultural brasileira.* Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2005. p. 47-86. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit>. Acesso em: maio de 2010.

MARTINS, J. de S. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

SECRETARIA MUNICIPAL DE EDUCAÇÃO – ITUIUTABA/MG. *Porcentagem de alunos migrantes nas escolas municipais de Ituiutaba-MG.* Disponível em: <http://www.ituiutaba.mg.gov.br/antigo/?c=noticias&i=62&t=Not%C3%ADcias&pg=8>. Acesso em 13 ago. de 2014.

SILVA, D. M. de O. *Memória:* Lembrança e esquecimento – Trabalhadores nordestinos no Pontal do Triângulo Mineiro nas décadas de 1950 e 1960. Dissertação de Mestrado. São Paulo, PUC-SP, 1997.

SILVA, M. A. M. "Contribuições metodológicas para análise das migrações". In: HEIDEMANN, H. D.; SILVA, A. da S. *Migração: nação, lugar e dinâmicas territoriais*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2007, p 67-78.

WILLIAMS, R. *Marxismo e Literatura.* Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

TERRITÓRIO, LUGAR E IDENTIDADE NA OBRA DE JORGE AMADO

Carolina Rehling Gonçalo
Doutoranda em Geografia pela UFRGS,
carolrg90@hotmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

Este trabalho faz parte de uma pesquisa de tese que pretende trabalhar em diversos aspectos e conceitos geográficos através da literatura de Jorge Amado, aqui a ênfase será dada as questões territoriais que permeiam as obras e que se mostram muito pertinentes ao trabalho da Geografia, bem como, a problematização que envolve a identidade dos soteropolitanos, ou seja, toda discussão envolta da baianidade, numa investigação que pretende analisar de forma dialética os elementos presentes nas obras de Jorge Amado, a repercussão de suas obras e a apropriação feita pela indústria do turismo.

Uma vez que existem já algumas discussões a respeito desta temática, este trabalho pretende dialogar com essas pesquisas, que funcionam como uma base já construída, mas que pode e deve ter continuidade e desenvolvimento. Nesta abordagem geográfica este trabalho situa-se no campo da Geografia Cultural.

Na crescente área da Geografia Cultural, percebe-se, cada vez mais o desenvolvimento de pesquisas que se utilizam da literatura seja através de romances, de poesias ou outras formas, como documentos capazes de legitimar determinadas paisagens e a criação e/ou consolidação de identidades regionais e locais. Predominantemente no Brasil, percebe-se, trabalhos nesta perspectiva com a análise da paisagem e da identidade.

Este trabalho vem então somar-se a esse viés da Geografia que leva em consideração aspectos culturais, aqui partindo da discussão acerca do território para se chegar na identidade. Paul Claval (2014) em seu livro: *Geografia Cultural*, nos situa quanto a inserção da literatura no campo da pesquisa geográfica, que se dá a partir da renovação da Geografia Cultural, tendo início nos anos 1970.

Essa renovação se dá pela nova perspectiva de se perceber os lugares, que passam a ser vistos como impregnados de sentido para aqueles que os habitam. Assim, os romances são algumas vezes utilizados como documentos analisados pelas emoções de seus personagens. Segundo Claval (2014) os trabalhos com literatura tornaram-se numerosos a partir de 1970 no mundo anglo-saxão. O que, de certa forma, pode ser compreendido ao pensarmos em seus escritores como Honoré de Balzac, Gustave Flaubert, Charles Dickens, entre outros, que, através da literatura retrataram a sociedade em que viviam, abordando diversos problemas, tanto sociais como econômicos.

Por fim, Claval (2014), coloca a emergência dos conflitos atuais que só podem ser compreendidos se considerados numa abordagem cultural, uma vez que a cultura para Claval é uma criação coletiva que é renovada pelos homens, capaz de moldar os indivíduos, definindo os contextos da vida social, ou seja, os meios de dominação e organização do espaço. A cultura institui tanto o indivíduo como a sociedade e o território onde se desenvolvem os grupos. De forma, que daí resultam as identidades coletivas que limitam e explicam como os diferentes sistemas de valores podem coexistir num mesmo espaço.

Sobre o escritor baiano e como o trabalho se desenvolve

A escolha das obras de Jorge Amado se deu pela escolha pessoal da autora, pelas pesquisas já realizadas e principalmente pelo potencial de pesquisa presente na literatura de Amado. O escritor baiano Jorge Amado (1912-2001), é um dos escritores brasileiros mais importantes do século XX. Sua obra é extensa, composta por romances, biografias, contos e livros infantis num total de 37 obras.

Fundamentalmente sua obra pode ser dividida, para maior aprofundamento, em duas partes, sendo a 1ª com romances que datam de seu período enquanto militante comunista, membro do PCB – Partido Comunista Brasileiro, estes romances, possuem algumas características comuns como o “chamado a revolução”, que seus romances posteriores a esse período não possuem. Alguns estudiosos como Ana Maria Machado (2006), dividem a literatura de Amado em duas fases.

Aqui, a escolha dos romances a serem trabalhados, pautou-se numa divisão que não é temporal principalmente, mas que leva em consideração o tema das obras. Assim, **foram** selecionados os livros que tratam da vida em Salvador, ou seja, os romances urbanos dos

soteropolitanos. A divisão aqui classificou as obras de Amado em grandes blocos como acontece com os romances do ciclo do cacau, optando pelo trabalho com os que trazem a cidade de Salvador quase como o principal personagem de suas tramas.

Desta forma, ao optar pelo trabalho com a temática da vida em Salvador, com romances que tratam da vida urbana, selecionou-se 12 obras: *O país do carnaval* (1931); *Suor* (1934); *Jubiabá* (1935); *Mar Morto* (1936); *Capitães da Areia* (1937); *Bahia de todos-os-Santos – guia de ruas e mistérios* (1945); *A Morte e a Morte de Quincas Berro d'Água* (1959); *O compadre de Ogum* (1964); *Os pastores da noite* (1964); *Dona For e seus dois maridos* (1966); *Tenda dos Milagres* (1969); e *O sumiço da santa* (1988). A escolha desta grande temática e deste bloco de livros se dá pelo potencial das obras em se tratando de temas e conceitos trabalhados pela Geografia.

Segundo Albuquerque JR (2011), a obra de Jorge Amado surge ligada à questão identitária do país, bem como, cultural. Sua literatura surge ligada a questão de raça, da formação do povo brasileiro, de uma possível revolução, como citado anteriormente, característica da 1ª fase do escritor. Ainda de acordo com Albuquerque JR (2011) a obra amadiana tenta fazer uma reconstrução identitária, rompendo completamente com seu passado. Começando pelo *País do Carnaval [1931]*, com intenção de mostrar o rosto arlequinal e colorido do país, para ele: "Desde sua obra inicial, a proposta de Amado é captar a identidade do país e de sua cultura, e captar sua singularidade a partir de uma busca das raízes populares, da realidade do povo, da recuperação, para o texto e para a imagem do país, da fala, das figuras e cenas populares." (ALBUQUERQUE JR, 2011.p.239)

Com isso, sua obra seria como a busca de soluções para os problemas sociais, na certeza do papel desenvolvido pelos escritores, de poder enxergar com maior clareza os problemas do Brasil e de sua população. Assim, a literatura de Amado é marcada fortemente pela denúncia e crítica social, assim, seus principais personagens, presentes nas narrativas são, meninos de rua, trabalhadores do cais, prostitutas, operários, mendigos, estivadores, saveiristas, entre outros.

Com protagonistas que pertencem à camada mais pobre da população e com problemas sociais invisibilizados na sociedade, percebe-se nos enredos dos romances fortemente a marca de determinados territórios, ou seja, percebe-se nitidamente o território da burguesia na cidade, como por exemplo a parte 'alta da cidade', também chamada na literatura de: "Cidade Alta",

da mesma forma que a parte mais vulnerável fica destinada as populações mais carentes como: "Cidade Baixa" como percebe-se no trecho de *Capitães da Areia*:

> Lá em cima, na Cidade Alta, os homens ricos e as mulheres queriam que os Capitães da Areia fossem para as prisões, para o reformatório, que era pior que as prisões. Lá embaixo, nas docas, João de Adão queria acabar com os ricos, fazer tudo igual, dar escola aos meninos. O padre queria dar casa, escola, carinho e conforto aos meninos sem a revolução, sem acabar com os ricos. Mas de todos os lados era uma barreira (AMADO, 2008, p. 1113).

Se pensarmos a cidade de Salvador como um ponto do todo, percebe-se o processo inverso ao que aconteceu na cidade do Rio de Janeiro, onde a população mais carente acabou ocupando os morros da cidade, em Salvador através das obras de Amado percebe-se que essa população de fato foi sendo expulsa e relegada a ocupar a área mais problemática da cidade, no período a área próxima ao mar, ou seja, a parte baixa da cidade. O que ao longo do tempo foi se modificando em certa parte devido à especulação imobiliária que até os dias de hoje, mostra-se como grande responsável pela destruição do patrimônio histórico da cidade, para dar a lugar a prédios residenciais e shoppings na área que um dia serviu de cenário a criação de Jorge Amado e que é tombada como Patrimônio Histórico pelo IPHAN.

Mesmo a área conhecida atualmente como centro histórico de Salvador e na literatura de Amado, Centro de Salvador, sendo atualmente tombada pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, cada vez mais os prédios desta região e antigos casarões vem sofrendo atentados por parte da especulação imobiliária, inclusive alguns destes prédios ainda nos dias de hoje abrigam as comunidades mais carentes. Existe grande interesse em preservar estes lugares por parte da Fundação Casa de Jorge Amado, que é uma Fundação responsável pela obra e documentação do escritor, localizada na Ladeira do Pelourinho, a Fundação preocupa-se com a preservação destes lugares palcos das obras de Amado.

Percebeu-se fortemente que os personagens de Jorge Amado ao se apropriarem de determinados espaços, constroem lugares e constituem territórios, territórios estes que possuem flexibilidade temporal, como é o caso das prostitutas que ocupam determinados espaços em horários específicos do dia. Ou mesmo as lavadeiras que reúnem-se no pátio do sobrado que residem, para lavar roupas em determinado horário do dia, ou ainda, as mulheres que vendem comida pelas ruas de Salvador, as quituteiras.

Jorge Amado junto de Dorival Caymmi é considerado um dos grandes responsáveis pela construção da baianidade, da identidade do soteropolitano, no entanto, percebe-se que houve uma grande apropriação de suas obras e acaba-se conferindo a Jorge Amado a responsabilidade pela criação do estereótipo do baiano soteropolitano. Sua obra é encarada muitas vezes como uma propaganda de um lugar a ser vendido, o que este trabalho, têm como objetivo demonstrar que se analisada profundamente, a obra de Amado traz em sua essência a denúncia às desigualdades e problemas da época, alguns persistentes até hoje, e não o caráter mercadológico a ela atribuído. Caráter este que perpetuou certa antipatia de sua obra pela Academia, pois diante da importância e vastidão da mesma, existem poucos estudos no Brasil sobre Jorge Amado e sua literatura.

Diante da atribuição da criação da baianidade a Jorge Amado, segundo alguns autores, por existir em seus livros personagens com determinadas características como, capoeiras, baianas que vendem comidas nas ruas de Salvador entre outras, essa pesquisa a ser desenvolvida pretende desmitificar essa atribuição que, considera apenas um pequeno viés na obra de Amado, pois, diante da analise profunda das obras, percebeu-se que o caráter politico e sociológico de suas obras está sendo ignorado. Assim, está-se de acordo com Albuquerque JR quando este afirma acerca de Amado:

> Seu projeto é tornar seus livros um quadro mural da vida dos abandonados, dos mendigos, dos operários e doqueiros que rebentam cadeias. Seus primeiros romances ainda guardam uma nítida ligação com a estética naturalista, que o encontro com o realismo socialista só veio reafirmar. Suas obras querem ser uma pintura fiel de quadros sociológicos, documentos científicos que embasariam uma reinvidicação revolucionária, trazendo o fim da exploração capitalista e, com isto, o retorno àquela sociedade lírica perdida (ALBUQUERQUE JR, 2011, p. 240).

A baianidade para Pinho (1998) bem como, para Mariano (2009) é conhecida como a identidade cultural dos baianos, sendo formada, por um conjunto de regras, práticas, rituais, que constituem o modo de viver dos soteropolitanos, que se estende ao recôncavo baiano.

Já na concepção de Nunes (2007) a baianidade é construída com base num sistema de signos e representações que buscam materializar uma identidade que não corresponde com a realidade, mas que é de grande interesse midiático local, visto que o turismo é extremamente representativo na economia de Salvador. Ou seja, existe por parte do turismo e da prefeitura de Salvador uma grande preocupação e a tentativa de formação de uma imagem da cidade a ser

oferecida aos turistas, essa imagem está vinculada a cores, sabores e ritos. Equivocadamente associados às obras de Jorge Amado.

Uma vez identificada a problemática com respeito à baianidade, ligada intimamente a representação da identidade dos sujeitos envolvidos como algo que foi concebido para ser mostrado de forma estereotipada, tentará mostrar-se sua obra com sua complexidade indo além das fronteiras exploradas pelo setor financeiro midiático, em contrapartida ao que existe em grande maioria acerca da baianidade, acredita-se que se pudéssemos definir uma identidade forjada por Amado seria como afirma o historiador Albuquerque Jr.:

> Seus personagens se tornam emblemáticos das condições sociais, dos valores e das aspirações de toda uma classe. E, diante do dilaceramento das identidades, trazido pela emergência da modernidade, Amado cria personagens de identidades esquemáticas, fechadas, tipificadas. A classe social e a posição política tornam-se os princípios ordenadores da identidade deles, que passam a ter uma psicologia extremamente simples, mas que se revela na ação. Suas atitudes simbolizam uma dada condição na sociedade e uma postura ideológica, e possuem uma verdade única a expressar. (ALBUQUERQUE JR, 2011, p. 240).

Diante disso, das diferenças de classe, das posições políticas presentes em suas obras, identifica-se com o olhar geográfico os conflitos que permeiam as obras, como conflitos territoriais, ou seja, através das desigualdades denunciadas por Jorge Amado, percebe-se nitidamente que existe um território político maior, e nesse espaço, relações de poder que acabam por determinar os espaços a serem ocupados na cidade. Como é o caso da Cidade Alta e da Cidade Baixa. Esses territórios são construídos e reconstruídos por seus personagens da mesma forma como os lugares. Por serem latentes, serão os conceitos que guiarão a pesquisa ligando aos demais conceitos que serão trabalhados e as problemáticas envolvidas.

Uma vez realizada a leitura prévia das obras selecionadas para análise geográfica, no intuito de perceber os conceitos latentes que podem ser trabalhados através da literatura, percebeu-se o conceito de Lugar nas obras de Jorge Amado. Como recorte de trabalho foram selecionados nos romances os personagens, sujeitos ficcionais que representam sujeitos reais. Estes personagens por sua vez constituem grupos comuns entre as obras de Amado e enquanto grupos, como: de homens trabalhadores do cais, lavadeiras, prostitutas, meninos de rua, entre outros, criam identidades apropriando-se de determinados espaços na cidade de Salvador/BA e com isso, constituem lugares e mesmo territórios.

Assim, o lugar aqui trabalhado é entendido de acordo com Castrogiovanni (2004), como sendo uma porção do espaço que é apropriável para a vida, ou seja, que é vivido, reconhecido e, portanto que possui uma identidade. O lugar possui densidade técnica, bem como informacional, comunicacional, normativa e educacional (Id., Ibid.). O que faz com que seja bastante pertinente o estudo do lugar na literatura e na aprimoração do ensino da Geografia. Pois, o lugar é impregnado de sentimento como é o caso de lugares que surgem na literatura como o Pelourinho, as igrejas, o mercado, a rampa do mercado, entre outros.

O lugar produzido e reproduzido na relação existente entre espaço e sociedade, carrega em sua essência a produção humana, e a partir desta relação se estabelece a criação de uma identidade do lugar. Como pode-se perceber em *Capitães da Areia*: “Riram os dois e logo foi uma gargalhada. Era um hábito dos Capitães da Areia” (AMADO, 2008. p. 195). Em diversos trechos da obra pode-se perceber o sentimento de grupo e de pertencimento da cidade como também demonstra a passagem:

> Todos reconheceram os direitos de Pedro Bala à chefia, e foi desta época que a cidade começou a ouvir falar nos Capitães da Areia, crianças abandonadas que viviam do furto. Nunca ninguém soube o número exato de meninos que assim viviam. Eram bem uns cem e destes mais de quarenta dormiam nas ruínas do velho trapiche. Vestidos de farrapos, sujos, semiesfomeados, agressivos, soltando palavrões e fumando pontas de cigarro, eram, em verdade, os donos da cidade, os que a conheciam totalmente, os que totalmente a amavam, os seus poetas (AMADO, 2008, p. 29).

Os Capitães da Areia, grupo de meninos que vivem nas ruas, possuem uma identidade e com isso estabelecem lugares como é o caso do trapiche em que vivem. Já na primeira página do romance tem-se a descrição deste espaço que outrora serviu como depósito de mercadorias que chegavam com os saveiros no antigo cais da Bahia, com a modernização dos portos, movimento que ocorreu em todo o Brasil (GITAHY, 1992), tem-se o abandono destes antigos cais em diversas cidades costeiras.

Para Santos (1994) o lugar é um ponto onde se realizam possiblidades do mundo, sendo uma parte deste mundo, não o mundo como um todo, no entanto este ponto pode representar muitas vezes mais que o todo, como é o caso acredita-se deste ponto, cais onde residem os meninos, pois ele faz parte de um todo maior, mas aqui é observado apenas este ponto, sabendo da existência dos demais e de suas semelhanças nos processos de uso e ocupação.

Em Salvador, o antigo cais é abandonado, e com isso tem-se a transição do seu uso e de seus personagens, em determinado momento "homens do mar", doqueiros e saveiristas e depois os Capitães da Areia que se apropriam deste espaço tornando-o o seu lugar e seu lar:

> Neste tempo a porta caíra para um lado e um do grupo, certo dia em que passeava na extensão dos seus domínios (porque toda a zona do areal do cais, como aliás toda a cidade da Bahia, pertence aos Capitães da Areia), entrou no trapiche. E desde esta noite uma grande parte dos Capitães da Areia dormia no velho trapiche abandonado, em companhia dos ratos, sob a lua amarela. Na frente, a vastidão da areia, uma brancura sem fim (AMADO, 2008, p. 28).

Assim, percebe-se a descrição do casarão em que os meninos se abrigam, localizado no velho trapiche abandonado na antiga zona do cais, e com a repetição do uso deste espaço percebe-se a construção da identidade através da apropriação do espaço para sua vida, o que ocorre ao final de cada dia, quando grande parte dos meninos se reúnem neste lugar para descansar e conversar sobre o que realizaram durante o dia.

O diagnóstico de grupo não se evidencia somente nestes trechos, durante todo o romance, percebe-se que os meninos possuem todas as características de um grupo e de construção de uma identidade, como é o caso da liderança de Pedro Bala, líder do grupo com grande autoridade, o sentimento de igualdade entre todos e de diferença para com os outros grupos de crianças de rua, a gargalhada dos Capitães da Areia que representa uma marca de seu grupo, entre outros.

O Lugar pode ser também identificado em *Suor*, escrito em 1934, romance este que trata da vida dos moradores do sobrado 68 localizado na Ladeira do Pelourinho, local que abriga centenas de pessoas em sua maioria prostitutas, trabalhadores do cais, operários, lavadeiras, mendigos, fazendo do lugar algo próprio e um mundo:

> Visto da rua o prédio não parecia tão grande. Ninguém daria nada por ele. É verdade que se viam filas de janelas até o quarto andar. Talvez fosse a tinta desbotada que tirasse a impressão da enormidade. Parecia um velho sobrado como os outros, apertado na Ladeira do Pelourinho, colonial, ostentando azulejos raros. Porém era imenso. Quatro andares, um sótão, um cortiço nos fundos, a venda do Fernandes na frente, e atrás do cortiço uma padaria árabe clandestina. 116 quartos, mais de 600 pessoas. Um mundo fétido, sem higiene e sem moral, com ratos, palavrões e gente. (AMADO, 1974, p.230).

Suor traz a vida de sua população que beira a miséria, e é ambientado entre os anos de 1929 – 1930. Embora todos os habitantes do sobrado K.T. Espero nº68 sejam todos

trabalhadores, a época retratada é de extrema dureza, muitos perdem seus empregos, são inúmeras as crianças que vivem nas ruas, também é significativo o número de mendigos, sendo um morador da escada do casarão e que após sua morte é rapidamente substituído em seu lugar de morada por outro mendigo.

As lavadeiras que compõem em grande parte o público feminino morador do sobrado, trabalham no pátio do prédio com muita sofreguidão, e a estas o trabalho ao longo do tempo também rareia deixando de existir. Diante de tamanhas dificuldades muitas moças ainda jovens encontram na prostituição a única forma de sobrevivência, assim, grande parte das personagens e moradoras do sobrado são também prostitutas.

Em *Tenda dos Milagres*, escrito em 1969, quando Amado já se tornara um autor consagrado, traz a vida do povo baiano com sua ampla diversidade de personagens que frequentam a tipografia de Lídio Coró, a tenda dos milagres, Lídio é tipógrafo e pinta quadros, tem como melhor amigo Pedro Archanjo um herói complexo pelo qual Amado constrói um painel da resistência contra a opressão sofrida pelo povo negro em suas manifestações como a capoeira, o samba de roda e o candomblé.

Já na primeira página de *Tenda dos Milagres* identifica-se um Lugar, trata-se da Escola de Capoeira da Angola, que aparecerá inúmeras vezes na narrativa como um Lugar onde os estudantes ainda que cansados frequentam com assiduidade, e que possui laços afetivos fortemente marcados seja pela relação entre os alunos, seja pela relação com o Mestre capoeirista, como observa-se:

> Ao lado da Igreja do Rosário dos Pretos, num primeiro andar com cinco janelas abertas sobre o Largo do Pelourinho, mestre Budião instalara sua Escola de Capoeira Angola: os alunos vinham pelo fim da tarde e à noitinha, cansados do trabalho do dia mas dispostos ao brinquedo (AMADO, 1985, p. 13).

Lugar e Território se fazem presentes em *Tenda dos Milagres* como nas demais obras a serem estudadas, assim, toma-se como base neste trabalho o território como espaço político, onde as organizações combinam informação e energia, organizando os circuitos para a difusão e circulação de energia e informação. Para Raffestin (1993), o território é formado a partir do espaço e resulta de uma ação que é conduzida por um ator sintagmático em qualquer nível. Esse ator se apropria do espaço seja ele concreto ou abstrato.

Ainda que o território se apoie no espaço, ele não é o espaço, é uma produção a partir do espaço. Tanto para Raffestin (1993), Sack (1986) como para Souza (2008) o território surge de uma tentativa que vem de um sujeito ou de um grupo, que busca atingir, controlar ou influenciar, através de relações de poder, onde por meio dessa delimitação se dá o controle de uma área.

Operar e conhecer sobre uma realidade material pode supor e até postular, relações onde, em seu interior, circula o poder, pois este é substancial a toda relação que da origem a um território, todo conhecimento e prática, elaborados por um trabalho estão estritamente ligados a alguma forma de poder (Raffestin, 1993). Ao trabalhar com a obra de Amado, pretendeu-se como afirma Raffestin:

> Explicitar o conhecimento e a prática que os homens têm das coisas, é involuntariamente, desnudar o poder que esses mesmos homens se atribuem ou procuram se atribuir sobre os seres e as coisas. O poder não é nem uma categoria espacial nem uma categoria temporal, mas está presente em toda "produção" que se apoia no espaço e no tempo. O poder não é fácil de ser representado, mas é, contudo, decifrável (RAFFESTIN, 1993, p.6).

Desta forma, evidencia-se através da leitura e análise das obras selecionadas as relações de poder que permeiam as mesmas, fazendo com que o território seja percebido e analisado como espaço que pode tanto incluir como excluir grupos e pessoas. As relações de poder decifradas nas obras são as mais diversas, compreendendo diferentes grupos e diversas escalas.

Na concepção de Souza (2000), o território é encarado como um campo de forças, uma rede de relações sociais ou teia, que em sua complexidade é capaz de definir um limite e uma alteridade, o que proporciona a diferença do "nós", como um grupo e os de fora, os não pertencentes a esse grupo. Assim, percebe-se claramente o grupo em *Capitães da Areia* e suas leis, como escreve: "Vão alegres. Levam navalhas e punhais nas calças. Mas só os sacarão se os outros puxarem. Porque os meninos abandonados também têm uma lei e uma moral, um sentido de dignidade humana." (AMADO, 2008.p.194). E ainda, a colocação de grupos diferentes dos Capitães da Areia, como a fala de Pedro Bala: "-Amanhã tu vai embora... Não quero mais tu com a gente. Vai ficar com a gente de Ezequiel, que vive roubando uns dos outros." (AMADO, 2008.p.48).

Nestes trechos da obra de Amado explicita-se a constituição dos meninos que vivem na rua enquanto grupo, um grupo com identidade e suas marcas e que além de ter um líder que os

representa como Pedro Bala, possui suas próprias leis que devem ser obedecidas por todos, caso contrário estão expulsos dos Capitães da Areia, grupo que constitui um Lugar e determinados Territórios pela cidade de Salvador.

O lugar é formado por uma identidade, e se o espaço é a totalidade, o lugar é formado por uma fração da totalidade do espaço e dos diferentes tempos que o compõe, desta forma a busca pela totalidade está sempre presente na compreensão dos lugares. O conceito de Lugar está permanentemente associado a significação, ao sentimento e a representação de algo, assim como o de Patrimônio, ambos são processos formados no tempo e no espaço que representam algo significativo constituinte de uma identidade.

Ainda que a sociedade seja global, as coisas cotidianas da vida e as relações sociais concretizam-se nos lugares, fazendo com que seja a multiplicidade dos acontecimentos nos lugares que formam o global. Assim, o espaço é indissociável do lugar, uma vez que para se compreender o lugar é preciso entender o que acontece no espaço onde se está.

A construção do espaço e do que consideramos como patrimônio da humanidade resulta da história das pessoas, dos grupos que habitam aquele espaço, são suas manifestações culturais, os modos de trabalho, as formas como produzem, como se alimentam e como se divertem. Entremeio a todas estas manifestações encontra-se a identidade e a dimensão de pertencimento que alicerça um lugar.

São os vínculos afetivos que ligam as pessoas aos lugares, fazendo-o destes lugares de memória. Ao compreender o lugar em que se vive o sujeito pode conhecer sua história compreendendo o que ali acontece e assim, podendo tomar partido das decisões exercendo sua cidadania como sujeito ativo e crítico de sua realidade.

Os lugares são permeados por marcas que possibilitam a construção de uma identidade, estas marcas são o resultado de construções de um determinado tempo e ou de vários tempos. Estas marcas consequentemente tornam-se marcas também do espaço, permitindo sua identificação. É o conjunto das feições características do espaço que forma a sua identidade através dos valores, costumes, tradições, num conjunto mais amplo.

Conclusões iniciais

Esta pesquisa encontra-se ainda longe de apresentar conclusões finais, no entanto, no decorrer do trabalho até aqui, foi possível perceber que existe um grande trabalho a ser realizado quanto a temática envolvida, na pesquisa de abrangência maior pretende-se desvelar minuciosamente todos os pontos que são utilizados na construção da baianidade, bem como, de sua contestação, este trabalho em si só, não conseguiu dar conta desta demanda, uma vez que sua abordagem mais geral incluiu ainda outros temas e conceitos pertinentes ao pensamento geográfico no campo recente de trabalho com Geografia e Literatura.

De forma alguma pode-se negligenciar a presença de diversos territórios nas obras de Jorge Amado, acredita-se que o território seja o conceito gerador de todos os que permeiam as narrativas e através do seu estudo pode-se chegar ao cerne dos problemas que são denunciados. Por fim, a real conclusão da pesquisa maior que envolve este trabalho, pretende realizar um estudo profundo da obra de Amado no campo da produção do espaço geográfico, como também, pensar uma proposta de ensinar Geografia através da literatura de Jorge Amado, contribuindo para uma formação cidadã que ajude no combate a todos níveis de discriminações.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. *A invenção do nordeste e outras artes.* 5.ed. São Paulo: Cortez, 2011.

AMADO, J. *Capitães da Areia.* São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AMADO, J. *O país do carnaval. Cacau. Suor.* São Paulo: Martins Fontes: 1974.

AMADO, J. *Tenda dos Milagres*. Rio de Janeiro: Record, 1985.

CASTROGIOVANNI, A C. *A geografia do espaço turístico, como construção complexa da comunicação.* Tese de Doutorado, PUCRS, FAMECOS, 2004.

MARIANO, A. *A invenção da Baianidade.* São Paulo: Annablume, 2009.

NUNES, C. X. *Um diálogo entre espaço e corpo em Salvador.* Salvador: UFBA, 2007.

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

SACK, R. D. *Territorialidade Humana: sua teoria e história.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec, 1994.

SAQUET, M. A. “Por uma abordagem territorial”. In: SAQUET, M. A. SPOSITO, E. S. (Orgs): *Territórios e territorialidades*: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.p.73-94.

SOUZA, M. J. L. de. “O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento”. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (org.). *Geografia: conceitos e temas*. 2ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p.77-116.

SOUZA, M. L. de. “Território” da divergência (e da confusão): em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: SAQUET, M. A. SPOSITO, E. S. (Orgs): *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular: UNESP. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2008.

UMA PRODUÇÃO DO ESPAÇO EM IGARASSU-PE PELA FESTA DO COCO

Francisco Levy Freitas Rafael
Mestrando em Geografia pela UFRN,
levyfreitas@live.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

O processo de produção do espaço há muito tempo é discutido na geografia, este como seu objeto, tem a missão de ser compreendido de uma forma diferenciada pelos geógrafos frente a outros profissionais das ciências sociais considerando para tanto todos os elementos que compõem esse campo e todas as suas dimensões constitutivas. Este texto traz como principal proposta a realização de uma discussão acerca da produção do espaço central da cidade de Igarassu no estado de Pernambuco na esfera de uma festa popular, a do coco.

O espaço aqui posto a discussão é compreendido de forma primaria como um produto que não existe em si e que é gerado através de ações sociais realizadas em dimensões que englobam diversos campos, inclusive o das manifestações culturais festivas não hegemônicas ou populares, compreendidas aqui como espaço vivido tomado por ações, símbolos e significados.

Debruçado sob a temática da produção espacial o presente trabalho traz uma proposta de debate e construção de pensamento abarcado pela teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre dialogando junto a outros autores como Milton Santos, Yi Fu Tuan e Merleau - Ponty destacando a importância do corpo e da sociabilidade como pontos estruturais desse processo.

A teoria de Henri Lefebvre exposta no livro A produção do espaço é muito utilizada no campo das Ciências Sociais na busca de uma melhor compreensão sobre todos os processos que compõem essa produção. Nos últimos tempos, segundo Marques (2012) os processos de urbanização e globalização tem gerado novas configurações espaço-temporais no mundo, desenvolvendo novas geografias em todas as escalas, essas, necessitam de novas formas de ver o espaço frente as condições sociais contemporâneas.

Em sua teoria Lefebvre permite que o espaço seja analisado em diferentes níveis a partir de seus processos constitutivos considerando-o como um produto gerado a partir de três dimensões interligadas entre si: prática espacial, representações do espaço e espaços de representação compreendendo respectivamente aos campos do espaço percebido, concebido e vivido.

É importante destacar aqui que a discussão acerca desse espaço produzido pela Festa do Coco se desenvolve sob as bases fenomenológicas do autor que caminha junto a sua referência triádica com Marx, Hegel e Nietzsche. Essa influência da fenomenologia na obra de Lefebvre é percebida nas ligações estabelecidas entre o homem e o processo de produção espacial através de pontos como a corporeidade, sensibilidade, ideologias e imaginação, que surgem como produtos da interação social.

A negligência ainda existente quanto a influência da fenomenologia na obra de Lefebvre tem como base seus discursos predominantemente dialéticos mas é inegável a forte colaboração desse pensamento na obra do autor, principalmente quanto a abordagem de tópicos relacionados a percepção e a vivência do espaço. A necessidade de compreender esse sistema de produção levando em consideração essas relações de vivência e de percepção atreladas às consequências materialistas tem de ser explorada pela Geografia para que se torne cada vez mais claro o papel dessas na formação do espaço geográfico.

Segundo Marques (2012) a proposta de Lefebvre é uma fenomenologia materialista, que tem a finalidade de combinar o conceito de percepção com prática espacial demonstrando que a percepção espacial acontece não só na mente mas também na materialidade concreta junto às interações sociais. A relação entre as pessoas como princípio fundamental de organização espacial é também destacada por Tuan (1983) juntamente da postura e da estrutura do corpo que serão discutidos posteriormente nesse trabalho.

Um outro conceito utilizado por Lefebvre que soma na construção de pensamento sobre produção espacial é o de desvio, tido como um processo de apropriação, o autor coloca essa prática como sendo o ato de dar um outro sentido a um espaço já existente, apropriando esse através de uma nova forma de uso, com uma nova significação sendo então, desviado.

Essa concepção de desvio pode ser posta ao uso dos espaços públicos por festas populares, como no caso da Festa do Coco, que se apropria de um espaço não destinado a si mas que

desviando estabelece nesse espaço uma nova prática de produção, a festiva, juntamente de novos atores que ocupam, reivindicam e produzem um novo espaço.

Esse trabalho foi desenvolvido a partir de uma análise participativa junto aos envolvidos na produção da Festa do Coco, aos ambulantes presentes e também aos brincantes membros de grupos de coco ou não. Com o intuito de obter respostas mais livres e espontâneas foi utilizado como recurso metodológico entrevistas semiestruturadas realizadas ao longo do dia da festa em Igarassu.

A festa, o coco e o corpo no espaço.

O coco juremado é um dos nomes pela qual essa brincadeira é conhecida em meio a tantas outras nomenclaturas a qual pode se sobrenomear. Ele pode ser de embolada, de toré, de negro, de roda, de praia variando muito de acordo com a forma como é brincado e do local onde a brincadeira está sendo realizada

Um dos primeiros pesquisadores a desenvolver trabalhos referentes ao coco foi Mario de Andrade, junto aos seus estudos sobre folclore e cultura popular no Brasil gerando a obra “Os cocos”. Segundo Ayala (1999), já nesse momento Mário havia ressaltado a problemática quanto a nomenclatura do coco e a confusão existente entre essa brincadeira e tantas outras da região nordeste do Brasil.

A diversidade é uma característica inerente ao coco que vai para além de sua nomenclatura isso em decorrência de seu próprio processo de desenvolvimento. É uma brincadeira de origem brasileira que tem em seu processo de formação influências tanto de grupos negros como de indígenas e mouros, somadas hoje a diversidade cultural da região nordeste do Brasil. Está presente em todo o território nacional mas tem suas origens reconhecidas no nordeste do país. Em sua prática, o coco conta com uma estética própria que envolve dança, música, corpo e poesia.

Coco Juremado é também o nome do grupo que organiza e participa da festa de mesmo nome que acontece há cinco anos no município de Igarassu em Pernambuco, estado reconhecido pelo grande número de grupos brincantes nativos e pela valorização da brincadeira. O grupo e consequentemente a festa surgiram com esse intuito de valorização da cultura popular através da brincadeira do coco, e também dos mestres de coco oriundos do município e da região.

É importante salientar que toda essa manifestação está realmente distante do imaginário de pureza (Dozena, 2002) depositado sobre práticas culturais populares mais próxima de um ato consciente de valorização de uma cultura própria, atrelada ás questões de representatividade e fortalecimento de um espaço conquistado no centro da cidade através do uso, da permanência e da resistência.

A festa realizada em um largo entre igrejas coloniais, tem um importante papel no processo de ressignificação desse espaço carregado de marcas históricas (Figura 01). Segundo Lefebvre (2008) o monumento detém uma essência repressiva que se representa através da organização de um espaço em torno de si, colonizando-o e oprimindo-o. A Festa do Coco só tem início após o fim da missa realizada na igreja de São Cosme e Damião dando outra significação a um novo espaço já desviado sob o domínio de novos atores produtores.



Figura 01 - Festa do Coco, Igarassu – PE**.**
Fonte: Acervo pessoal do autor, 2017.

A Festa do Coco para além de um ato de produção espacial é também uma reivindicação de direito ao que Dozena (2002) classifica como “democracia festiva”, reivindicando o direito à expressão de grupos sociais que produzem arte contemporânea popular distanciada da rotulação folclórica estagnada no tempo/espaço.

A obra A produção do espaço de Lefebvre traz um capítulo denominado “Arquitetônica Espacial”, neste, Lefebvre realiza uma pequena introdução contendo questões relacionadas ao espaço abordado pelo pensamento filosófico, até chegar à máxima de que esse espaço sendo então vazio em sua natureza deve ser ocupado por algo, sendo: o Corpo.

O Corpo aqui abordado por Lefebvre é um corpo vivo que foge a noção comum de corpo organismo físico químico e se distancia dessa redução feita pelas ciências médicas, aproximando-se mais de um corpo também trabalhado pro Merleau – Ponty, que pode ser posto aqui como dito por Lefebvre(2009) o corpo da fenomenologia e do existencialismo, um corpo sujeito.

Esse espaço antes vazio, sem significado, transforma-se através de atos de demarcação, orientação e direção realizados por movimentos de rotação que acompanham e fazem parte do corpo, que por sua vez significa e cria um espaço à medida que existe como parte desse em um jogo de produção e reprodução.

Lefebvre nos põe a pensar sobre como cada corpo vivo é um espaço e como existe uma ligação direta e imediata entre esse corpo que ocupa e o espaço gerado por ele que influencia no seu desenvolvimento e consequentemente no processo de ocupação realizada por ele. O corpo espacial é assim simultaneamente produto e produtor.

Na festa do coco, em Igarassu, os corpos que chegam, que dançam, que se movimentam, que só observam, que ocupam o largo do Sitio Histórico na festa, indicam um espaço através de si e através de seus gestos, seus traços e suas marcas qualificando e determinando este em função do que possa ser benéfico ou não para si.

Essa relação entre o corpo dos que participam da festa e esse espaço se dá para além das qualificações e determinações agindo também por um campo simbólico carregado de significados que possibilitam essa troca de experiências e sensações contribuindo para a permanência desses corpos nesse local impulsionados também pelo sensível.

O encontro entre todos os brincantes que chegam ao sitio histórico para à festa seja esse membro dos grupos de coco ou não, é essencial à produção espacial, abarcando a parcela das relações sociais já abordadas nesse texto diante de sua crucial importância. Milton Santos (1996), em seu artigo “Por uma geografia cidadã: Por uma epistemologia da existência” aponta essas relações como parte da condição de produção da sociedade, através do ato de estar junto, esse por sua vez, inclui o espaço e também é incluído por ele.

Ligada ao próprio ato de existir como corpo espacial, uma outra maneira de produção do espaço realizada pelos brincantes do coco, além do estar junto, se dá através de sua relação com os objetos que também estão ali atribuídos de significados, tanto para quem os toca, para quem os vê como para quem os escuta. Os instrumentos quando apanhados e ajustados aos corpos, são postos como extensões desses que se manifestam através dos toques, dos batuques e das respostas obtidas pelos outros corpos dançantes que, juntos uns aos outros, se manifestam pela brincadeira do coco carregada de técnica e de muita experiência.

A experiência para Merleau – Ponty (1999) está diretamente ligada a ideia do sentir, não o sentir apoiado sobre o estimulo/ resposta, mas um sentir ligado a experiência sensível que nos proporciona atribuir sentido ao mundo, à medida que o conhecemos e interagimos com ele. Essa experiência que deixa se mostrar através da dança está também ligada a consciência de quem brinca ou dança, posto que essa é fruto da experiência que é viver no mundo, atribuindo sentidos através da dança e dos gestos, visto que, essa consciência do brincante não é pura em si e sim contaminada pela sua participação no mundo, agindo pelo corpo e por sua relação com os outros.

Essas consciências dos brincantes e dos participantes da festa do coco não sendo puras em si, estão carregadas de intenções postas como uma maneira única de existir em meio a uma história que oscila todo tempo, entre o coletivo e o individual. Essas intenções reveladas a partir da dança falam pelos gestos do corpo que gira, pula, bate de frente com o pé no pé do outro, bate na palma da mão e age especializando-se através do corpo de forma consciente produzindo e significando esse espaço.

Esse movimento realizado pelos corpos presentes na Festa do Coco em Igarassu através da dança e dos toques dos instrumentos tem um papel muito importante na espacialidade desses

corpos e sobre suas sensações. Movimentos e significações são pontos totalmente interligados dentro do campo da experiência.

Quanto às sensações essas interligadas aos movimentos que os corpos fazem no espaço através da dança e da música, nunca estão isoladas e se comunicam o tempo todo umas com as outras, são compreendidas pelo modo como as coisas, as pessoas e as situações afetam os corpos e fornecem o tempo todo informações capturadas no espaço pelos atos e gestos, que se interligam entre si e entre os outros elementos presentes na festa.

A sensação que chega a um corpo através da dança e o que o movimenta está diretamente ligada ao som que sai das palmas das mãos dos participantes que, agindo assim, acompanham os tambores que soam por conta de outros corpos que também os impulsionam através das batidas fortes e repetitivas do coco.

É importante colocar aqui que toda a atmosfera da festa do coco remete a uma sensação de ancestralidade africana e indígena de forma intencional, através de alguns elementos que compõem a estrutura da festa em si como a presença dos tambores e também de elementos indígenas nas letras da músicas, ou mesmo no nome do grupo que organiza a festa através da "santa jurema".

Esses aspectos das culturas que influenciam a brincadeira do coco para além dos objetos simbólicos carregados de informações também estão presentes nos corpos que reproduzem essa manifestação através de seus gestos e ações no tempo e no espaço.

Um corpo quando se movimenta informa sobre sua presença e existência ao mesmo tempo que informa sobre seus gostos, suas significações e seu universo, transmitindo através desse movimento seus valores e sua cultura. Os corpos que estão ali na festa do coco se tocam, dançam, se comunicam de forma oral e gestual, interligam naquele espaço tempos concomitantes estabelecendo ligações entre eles e o espaço através de algo em comum a todos.

O corpo além de natureza é cultura, ocupando uma posição importante no processo de propagação de costumes entre as pessoas de um dado grupo. Seja através da fala ou dos gestos, o corpo é instrumento que absorve e refaz através de seus movimentos uma prática que deve ser reproduzida de modo a posteriormente ser reconhecida. É assim com a dança que anima e

fervilha, com os toques nos tambores e com o pensamento de se gerar reconhecimento através de sua presença e de suas práticas.

É o corpo que se coloca e é colocado na luta pelos espaços dentro das cidades pelas minorias, ocupando, permanecendo e produzindo um espaço de festa e ao mesmo tempo de luta e de representação. É através do corpo que se percebe, se concebe e se vive o espaço de forma continua assim como são as três dimensões.

Ao longo desse texto até o momento a ideia foi expor o processo de produção espacial de Igarassu pela Festa do Coco envolvendo todos os elementos que a compõem, dando um foco sobre o corpo, trabalhando esse pra além de seus caráter orgânico e enxergando-o como ponto comunicativo e performático dentro desse processo.

A partir desse momento a discussão se desdobrará em torno do propósito de abordar a festa através das três dimensões que compõem o espaço, expostas por Lefebvre. Tentaremos através dessa discussão junto a elementos já expostos aqui como o corpo e as relações sociais, discorrer sobre como esse processo se dá perpassado por essas dimensões, a festa e suas extensões.

A primeira dimensão, a da prática espacial, está correlacionada ao espaço percebido, aquele nascido a partir da percepção em ação sentindo e absorvendo tudo que se apresenta aos meus sentidos através dos elementos presentes espacialmente colocados, inclusive, o corpo.

Nessa dimensão estão postos as partes que compõem a festa relacionadas a sua estrutura e existência material e representativa, os instrumentos que acompanham os brincantes, as roupas brancas carregadas de intenções simbólicas, os corpos espaciais e as relações sociais de produção estabelecidas todo o tempo pelos que ali estão.

É importante ressaltar aqui que como essas dimensões estão em relação direta umas com as outas, alguns elementos se colocaram de forma onipresente nelas, ratificando como é de certa forma impossível existir uma distinção entre um espaço que se percebe, se concebe e se vive.

Nesse espaço percebido, a experiência, ponto que já foi discutido aqui anteriormente, junto a sensação cumprem um papel fundamental. A percepção junto a experiência e a sensação trabalham aqui como agentes triplos tanto no campo físico como no dos sentidos agindo a partir de como as coisas, as pessoas e as situações afetam a todos presentes no espaço.

Para Merleau – Ponty, não existe sensação que seja ou esteja separada de outras sensações essas estão interligadas entre si através de uma experiência consciente, Nóbrega (2016) afirma que esse mundo percebido está envolto em uma relação direta com o outrem, com o mundo humano e com o mundo da cultura. Os brincantes da Festa do Coco percebem o espaço e o concebem através uns dos outros e, pelo que está posto, pelos símbolos abarcados por uma sinestesia constante.

A dança é um elemento importante nesse processo de produção espacial no campo do espaço percebido. Além de se colocar como uma prática social e estar ativa nessa produção através da espacialidade do corpo, ela alimenta essa sinestesia através dos movimentos que acompanham as batidas da percussão, deixando livre para atribuição de sentidos pelas sensações.

A festa do coco antes de existir propriamente como um evento produtor e reprodutor de espaço através de todos os seus componentes, para que seja percebida pelos que ali estão e vão como um espaço de brincadeira, de vida e de luta, deve ser antes concebida para assim ser representada.

A preparação do largo da Igreja de São Cosme e Damião para a festa do coco tem início no campo na imaginação, do pensamento e da criatividade dos que coordenam a festa e tentam representar ali através de poucos utensílios simbólicos, uma atmosfera que remeta a estética das festas do campo, nas comunidades. É assim com os panos de chita que compõem o fundo da tenda onde os grupos se apresentam e com as luzes amareladas penduradas entre postes de madeira improvisados sob os participantes.

É nessa dimensão que ganham força as representações que constroem nesse espaço já desviado de outra manifestação, um outro tornando-se um novo campo dotado de outras características e outras intencionalidades. Esse grupo que ocupa agora o espaço desviado se enxerga e sente-se familiar através dessas representações, são elas que abrem margem para a lembrança, para a nostalgia, para o sentimento de reconhecimento, de saudade, de alegria e também do gosto, a festa agrega além dos que participam dos grupos brincantes, se abre para os que chegam atraídos pela festa convidados pela energia dos que brincam e pela música.

As representações intrínsecas ao espaço concebido são importantes pontos de ligação entre esse e a dimensão do percebido. Estas são pensadas, planejadas e postas de forma a

interagir com a percepção agindo nesse campo junto das sensações e da experiência, como já posto anteriormente na abordagem sobre o espaço percebido.

A terceira dimensão aqui abordada está relacionada ao campo do vivido, o campo da experiência construída através do espaço e do tempo refletida nas significações atreladas ao símbolos. Estes símbolos quando desenvolvidos carregam valores, normas e experiências da sociedade na prática da vida. Levando em consideração a conexão entre as dimensões espaciais o campo do vivido é uma continuidade, ou uma resposta, à dimensão concebida.

Aqui o ato de estar junto, de tocar, dançar e resistir se mostra e é absorvido por cada brincante a sua maneira, o vivido é a realidade, é o mundo em sua experimentação pessoal e também coletiva, no caso da festa do coco, se desenvolvendo no momento em que ela se desdobra. O Vivido engloba um campo afetivo, do amor, da lembrança, da vivência.

Ali chegam pessoas de perto e de longe, moradores do entorno do largo sobem a ladeira que leva até as igrejas para que possam também participar da festa, muitos dos brincantes e dos participante dos grupos moram no entorno do largo. Para muitos que se encontram na Festa do Coco ali é o mesmo espaço de relações diárias, de trabalho, de estudo, de vida e também de festa e saudade dos pais, dos avós dos conhecidos passados que brincavam o coco na cidade e que hoje estão representados na festa através das homenagens.

A festa tem início às 20h da noite e a partir desse momento até as 2h da madrugada o largo da igreja de São Cosme e Damião ganha uma nova significação de vivência através de novos atores e de novos símbolos, ali estão representadas as comunidades negras e indígenas através dos valores e da lembranças expressas nos movimentos, nas letras e nos cantos dos cocos.

Lefebvre nos aponta que esse espaço do vivido abarcado pelas representações existe para além de uma construção a partir das bases da vida social, se colocando também como campo de arte que podem definir-se não como códigos expostos, mas também através das significações pelas representações.

Estando dominado e sujeitado pode ser transformado através da imaginação, que na festa ganha forma sob os adornos utilizados na decoração através de peças que remetem ao

imaginário afro e indígena e também do interior do nordestino, desviando a percepção a um outro campo cultural que não o das grandes igrejas erguidas no largo.

É aqui que estão os sujeitos usuários do dia-a-dia, do momento mas também é onde se colocam os artistas que vivem e descrevem esse espaço, Lefebvre em sua obra aponta esses como os escritores e filósofos que acreditam apenas descrever esse espaço, quando na verdade são tão viventes quanto os outros que ali estão. Hoje na Festa do Coco estão os fotógrafos, cinegrafistas e pesquisadores, artistas do nosso tempo que também tentam descrever à sua maneira através de sua arte essa vivência espacial.

Considerações Finais

Este trabalho se desenvolveu sob uma discussão realizada em torno da produção do espaço realizada através de uma manifestação cultural festiva na cidade de Igarassu no estado de Pernambuco, a Festa do Coco buscando mostrar como essa produção se dá através de múltiplos agentes em diversas escalas dentro do espaço urbano.

Em sua teoria, Lefebvre aponta que esse espaço socialmente produzido pode ser dividido em três dimensões sendo elas a da prática espacial, das representações do espaço e dos espaços de representação compreendidos pelos espaços percebido, concebido e vivido. Essas três dimensões devem estar interligadas entre si reunidas de forma simultânea, dentro desse processo de formação, para que os sujeitos dos grupos sociais passem de uma a outra sem que seja percebido. Assim se dá com a festa do coco, as dimensões espaciais que aqui englobam as etapas de produção, prática e vivência da festa e consequentemente do espaço tornam-se uma ao longo de todo desenvolvimento.

Ao longo do texto também foi abordado como essa produção espacial pela festa se dá também através de outros elementos produtores, colocando o corpo como um elemento de destaque nesse processo, mostrando que é através dele que todos que estão ali presentes na festa se colocam no espaço e por consequência se especializam através da sua presença em relação aos outros, abrindo margem para um outro elemento discutido, que é a relação social como uma prática de suma importância dentro desse processo formativo.

Aqui, assim como na teoria de Henri Lefebvre, a importância não está concentrada em compreender o que é o espaço e sim como esse se constitui sendo narrado através de uma grande

rede de relações que envolvem pessoas, objetos, sentimentos e símbolos. É através dessa rede que esse espaço inacabado é produzido e reproduzido a todo instante.

A Festa do Coco em Igarassu cria espaço que se reproduz ininterruptamente antes, durante e depois da festa, de forma física visível na cidade através das estruturas materiais e também de forma íntima, correspondente a cada visitante. Cada brincante que ali vai altera e é alterado de alguma forma através de sua percepção e sua experiência, cada um traz e leva no fim uma festa, um corpo e um espaço.

Ao geógrafo cabe a missão de interpretar a produção espacial através de todos os campos, físico e sensível. É importante lembrar assim como fez Lefebvre que esse movimento produtor se realiza também subordinado por condições sociais e econômicas mas juntas a essas estão também as experiências, as vivências e os corpos ocupando, resistindo e agindo como agente produtor e reprodutor de si mesmo e do espaço que o contém.

Referências

AYALA, M. I. N. *Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do século XX.* Estud. av. vol.13, n.35 São Paulo Jan./Abr. 1999.

DOZENA, A. Territorializações urbanas como práticas de resistência. *Terr@Plural*, Ponta Grossa, v. 6, n. 2, p. 215-228-, jul/dez. 2012.

LEFEBVRE, H. *A produção do espaço.* UFMG. Belo Horizonte. 2002.

LEFEBVRE, H. *A revolução urbana.* Ed. UFMG. Belo Horizonte. 1999.

MARQUES, M. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. *GEOUSP – espaço e tempo*, São Paulo, N°32, pp. 89- 109, 2012.

NOBREGA, T. P. da. *Corporeidades – inspirações Merleau – Pontianas.* Ed. IFRN. 2016.

SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado:* fundamentos teóricos e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SANTOS, M. *Por uma geografia cidadã:* por uma epistemologia da existência. Boletim Gaúcho de Geografia, Porto Alegre, n. 21, ago. 1996.

TUAN, Y. *Espaço e lugar.* São Paulo: DIFEL, 1983.

VIVER "ENTRE-LUGARES" E A TRANSTERRITORIALIDADE NO CAMPO DE REFUGIADOS DE DADAAB (QUÊNIA)

Daniela Florêncio da Silva
Bacharel e Mestre em Geografia pela UFPE,
danifs_br@yahoo.com.br

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Introdução

A região nordeste do Quênia, na qual foi construído o campo de refugiados de Dadaab em 1991, parece estar vivenciando novas formas de viver entre fronteiras. Sua história é marcada por um entrecruzamento de somalis e quenianos, antes mesmo de suas definições coloniais. Nessa região de fronteira, ou até mesmo em Nairóbi, quenianos-somalis ou somalis-quenianos são difíceis de diferenciar,[1] o próprio nome do pequeno vilarejo onde o campo foi instalado, Dadaab, é uma palavra somali, uma das principais línguas faladas nessa região queniana. Esse entrecruzamento formado por uma rede de comunidades nômades islâmicas, persiste, ultrapassando limites territoriais políticos cada vez mais desenvolvidos (WEITZBERG, 2017), como a cerca que está sendo construída entre o Quênia e a Somália. Hoje, esse campo de refugiados concentra grande parte desses encontros em suas quatro extensões (Hagadera, Dagahaley, Ifo e Ifo 2), só que agora com um mosaico de 12 nacionalidades e 270 mil habitantes (UNHCR/KENYA, 2017), profundamente influenciado por sua maioria de 95% de refugiados da Somália.

Os passos deste artigo foram percorridos seguindo o caminho da pesquisa desenvolvida no mestrado sobre os fatores formadores do campo de refugiados de Dadaab e de sua dinâmica territorial. Nesse processo, o olhar das concepções teóricas pós-coloniais e as ambiguidades e ambivalências jurídicas e políticas de sua formação, expressas nas práticas biopolíticas e de exceção, delinearam as discussões. Sua formação marcada por geografias de exceção (MINCA, 2015) revela uma vida em suspensão, colocada "fora do ordenamento jurídico formal", onde os refugiados são "deslocados da relação entre nascimento e nacionalidade" e da cidadania

[1] Observação de Josephine Gitome, Professora e Diretora do Centre for Refugee Studies and Empowerment (KU-CRSE) da Kenyatta University de Nairóbi. Entrevista concedida no dia 04 de março de 2015, no centro de estudo citado.

(BRAGA, 2011, p. 15). Porém, esse espaço em suspensão jurídica e de espera desenvolve, também, outras percepções, como “um enclave de inesperados e metamorfoses” (CHAR, 1946 apud VIDAL, L.; MUSSET; VIDAL, D., 2011, p. 04). Os campos de refugiados, principalmente os que permanecem por muitos anos, apesar do controle, representam “uma situação de fronteira” e de liminaridade, compreendidos como “espaços da borda, do limite” ou do “entre dois” (AGIER, 2015, p. 282), onde a questão da alteridade, um dos fatores responsáveis por sua formação, tem nesse espaço de transição e de interação, um “repensar” e uma reconfiguração das formas de ver e conviver com os “outros” do mundo – suas culturas e identidades. Essa geografia de encontros do campo de refugiados de Dadaab é percebida assim, através dos “entre-lugares” de Homi Bhabha (1998) e das transterritorialidades abordadas por Haesbaert (2014).

O estar “entre-lugares” e a transterritorialidade no campo de refugiados de Dadaab

A arte do presente de viver na fronteira, no final do século XX, e sua distinta face de transição, na qual o cruzamento entre o espaço e o tempo ou o movimento do mundo, produzem “figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão”, revelam a existência de espaços intermediários de “movimento exploratório incessante” (BHABHA, 1998, p. 19). Nesses espaços, as identidades são construídas nas fronteiras de distintas realidades, sendo na contemporaneidade, cada vez mais “fragmentadas e fraturadas”, assim como “multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições” que se cruzam ou entram em conflito, em constante processo de transformação (HALL, 2000, p. 108). Neste sentido, é importante vincular as discussões sobre identidade a todos os processos de transformações das populações e de suas culturas relativamente estáveis, como a globalização e o fenômeno global das migrações forçadas ou voluntárias (HALL, 2000). Observa-se, então, nessa complexa dinâmica territorial contemporânea, que as identidades a partir do pensamento de Stuart Hall podem ser também, “num sentido geográfico”, definidas como “transterritoriais” (HAESBAERT, 2014, p. 273). As percepções identitárias contemporâneas, “antes restritas às lógicas binárias e fixas da modernidade”, revelam identidades “cada vez mais fluídas e transitórias”, influenciadas pelos processos migratórios e pela mobilidade humana (BARBOSA, 2012, p. 220).

Neste contexto, surge o “entre-lugar”[2] de Homi Bhabha (1998). Espaço compreendido como uma fronteira ou “ponte” que reúne pessoas “enquanto passagem que atravessa” (HEIDEGGER, 1971 apud BHABHA, 1998, p. 29) durante o contato entre diferentes culturas, indo “além” do simples estar ou passar ao lado, criando espaços de reorganização, de articulação e de entrelaçamento cultural e de identidade. Um lugar, assim, aberto às novas possibilidades. Essas reflexões do autor são feitas a partir das diferenças culturais expressas em uma literatura que não é homogênea ou tradicionalmente nacional, onde repercute a possibilidade do reconhecimento dessas diferenças e a identificação de outras realidades. Essas diferenças ou “estranhamentos” presentes nessas obras literárias, permitem uma introdução extraterritorial e intercultural (BHABHA, 1998, p. 29). Para o autor:

> viver no mundo estranho, encontrar suas ambivalências e ambiguidades encenadas na casa da ficção, ou encontrar sua separação e divisão representadas na obra de arte, é também afirmar um profundo desejo de solidariedade social: Estou buscando o encontro... (BHABHA, 1998, p. 42).

O estar “entre-lugares”, então, significa a vivência de um espaço fronteiriço que vai além de uma delimitação territorial, abrangendo aspectos simbólicos e de significados culturais, construído a partir da diferença ou do encontro com o outro. Nesse encontro, o passado é retomado para ser renovado e reconfigurado em um “entre-lugar” “que inova” (BHABHA, 1998, p. 27).

> O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e *de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na* ***articulação*** *de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a* ***elaboração*** *de estratégias de subjeti****vação*** - singular ou coletiva - que dão início a novos signos *de identidade e postos inovadores de* ***colaboração*** *e contes****tação,*** *no ato de definir a própria ideia de sociedade (BHABHA, 1998, p. 20, grifo do autor).*

A importância dessas reflexões sobre os “entre-lugares” é percebida nas crises sociais contemporâneas desenvolvidas pela diferença cultural (BHABHA, 1998), principalmente nos últimos anos com o agravamento do terrorismo internacional e dos fluxos de refugiados no mundo e o embate dos países do hemisfério Norte para recebê-los. Em um território formado para a contenção de pessoas e para o controle de sua mobilidade, como o campo de refugiados de Dadaab, o estar “entre-lugares” assume um caráter compulsório, pela origem de sua

[2] Essa foi a tradução usada para a expressão “in-between” utilizada por Bhabha. As tradutoras utilizaram como referência, o termo “entre-lugar” de Silviano Santiago, empregado em seu artigo O entre-lugar do discurso latino-americano de 1971. Homi Bhabha também o define como um “terceiro espaço”, um “espaço intersticial” ou ainda, um estar no “além”.

formação. A proibição da mobilidade dos refugiados fora do espaço do campo, os obriga a vivenciar, por muitos anos ou décadas, um espaço de articulação de distintas culturas. As pesquisas sobre os aspectos biopolíticos e de convivência cultural em diferentes campos de refugiados no mundo, principalmente no continente africano e em Dadaab, do antropólogo Michel Agier destacam que aqueles que estão em um movimento errante, como os refugiados, acabam se adaptando e reorganizando o seu contexto social e de subjetividade, pois eles desenvolvem um tipo de pensamento em movimento, sempre projetando a possibilidade de avançar a cada passo ou atitude. Para o autor "o campo, sobretudo o que dura, representa uma situação de fronteira; é um espaço sempre sob controle, mas sempre liminar" (2015, p. 282).

Cada campo de refugiados tem o seu contexto de formação e se desenvolve de acordo com diferentes fatores, que vão desde as ações do Estado de acolhimento até o local em que foi instalado. Mas, mesmo diante de tantas distinções, seu território é marcado por diferentes intencionalidades e nacionalidades. As Nações Unidas, os países de acolhimento, as comunidades locais, os funcionários de organizações humanitárias e os refugiados juntos nesse território, refletem "geografias desiguais de poder e status", as quais moldam profundamente esse território, agora híbrido (GRBAC, 2013, p. 07, tradução nossa). A experiência de viver em um campo de refugiados desenvolve uma mudança cultural rápida devido ao contato de suas diferentes nacionalidades, motivado pelo deslocamento forçado e por sua instalação em um "dispositivo humanitário global-localizado" (AGIER, 2015, p. 128). Durante essa experiência eles aprendem outras línguas, principalmente o inglês básico, diferentes maneiras de moradia e de alimentação, apesar de existir uma preocupação com a preservação dos seus principais itens alimentares por parte nas organizações internacionais de ajuda humanitária.

Em um campo de refugiados além da imensidão de espaço, como o de Dadaab e os seus 50 km², existe uma imensidão de encontros entre diferentes povos, com suas faces e encantos, ao revelar diferentes geografias (Figuras 01 e 02). Desses encontros entre refugiados, comunidade local, funcionários de organizações humanitárias internacionais, pesquisadores, jornalistas e todos que por lá passam, ao menos um olhar de alteridade é trocado. Por mais que se viva isolado ao tentar manter suas tradições, em represália ao que é novo e estranho, a situação do "campo" exige uma outra atitude. Nele, situações que não seriam vivenciadas no cotidiano normal dessas pessoas, têm no "campo" o seu embate, ou oportunidade. O campo de refugiados pode ser sim, um laboratório de práticas de controle, mas é também onde ocorre a

formação de novas relações humanas e reflexões. É estar em um “jogo de múltiplas situações identitárias e múltiplas relações de poder” ou “estar entre ou um acionar/produzir” de “distintas territorialidades” (HAESBAERT, 2014, p. 100).



Figura 01: Refugiado somali no campo de refugiados de Dadaab.
Fonte: Arquivo pessoal da fotógrafa Khadija Farah (Instagram, 28 mar. 2015).



Figura 02: Refugiada do Sudão do Sul no campo de refugiados de Dadaab.
Fonte: Arquivo pessoal da fotógrafa Khadija Farah (Instagram, 13 fev. 2015).

A conceituação dessa realidade é vista através da transterritorialidade abordada por Haesbaert, ou seja, “a ideia de trânsito entre territórios e o acionar simultâneo de múltiplas territorialidades”, com ênfase no “estar entre”, no “efetivamente híbrido” e no “atravessamento” (HAESBAERT, 2014, p. 284-285). A transterritorialidade vai “além” da multiteritorialidade, ela é o transpassar de territorialidades distintas ou o transpor de fronteiras. A descrição da transterritorialidade desenvolvida pelos autores Jones Goettert e Marcos Mondardo, revela esses aspectos vivenciados no contexto do campo de refugiados de Dadaab. Para os autores:

> As transterritorialidades são disputas, tensões, conflitos, mediações e negociações entre territorialidades; a ideia se aproxima da de “transculturações”, podendo ser aquelas a expressão territorial destas, configurando-se em uma espécie de “transmigração” cultural e de poder na relação entre territorialidades divergentes. Pessoas, grupos, classes e instituições *transitam* entre territorialidades como trânsito entre *sentidos* de viver, muitas vezes opostos e em contradição, ao mesmo tempo que transpassam e são transpassados por territorialidades, podendo, inclusive, potencializar e produzir entrecruzamentos e/ou superposições através da “mistura” (oriunda do próprio choque), com a produção de territorialidades cada vez mais híbridas. Esse trânsito é, quase sempre, carregado de disputas, tensões, conflitos, mediações e negociações, geralmente exacerbadas em situação ou condição de migração (GOETTERT; MONDARDO, 2009, p. 117, grifos dos autores).

No campo de refugiados de Dadaab a questão da etnia não é reforçada, e sim colocada em conflito, em um contexto de relativização e de construção de alternativas, assim como acontece com os refugiados que são instalados em centros urbanos (AGIER, 2002). Como exemplos, Michel Agier destaca a construção de uma igreja chamada United Church of Christ na extensão de Dagahaley, criada por refugiados sudaneses cristãos que reúne seguidores da igreja anglicana, da pentecostal, da ortodoxa e da African Inland Church e ascensão social do clã somali bantu, minoria discriminada historicamente na Somália, mas no campo de refugiados de Dadaab tem tanto direito quanto os outros clãs da Somália. Outro aspecto importante é que as nacionalidades ganham maior importância no contexto do campo de refugiados de Dadaab que as diferenças étnicas existentes em seus países de origem. Em alguns casos, como ressalta Agier, na extensão Ifo, os refugiados etíopes de diferentes etnias, e até mesmo alguns eritreus, são todos identificados, simplesmente, por etíopes.

> O caso Dadaab mostra que, neste domínio, o campo é um novo cenário sui generis e, até certo ponto, um quadro inovador, mesmo que as mudanças

> sociais e identitárias se baseiem no sofrimento coletivo e nos conflitos interpessoais, que de modo algum são específicos desse contexto. O campo engendra experiências de socialização híbrida que não são apenas multiétnicas, mas também plurais, nas quais estratégias de clãs atravessam estratégias étnicas e estas se sobrepõem às estratégias das organizações humanitárias da esfera "global" (AGIER, 2002, p. 336, grifo do autor, tradução nossa).

Nos eventos organizados no campo, como os campeonatos de futebol ou de outros esportes, nas feiras de artesanato, no convívio em casas de chá, nas ruas dos comércios, nas Lan houses, nos salões de beleza, e principalmente nas escolas, ocorrem trocas culturais permeadas também por conflitos. Os refugiados somalis mais velhos, por exemplo, gostariam de fechar as "lojas de vídeo" e as "cafeterias" do campo de refugiados de Dadaab, mas não conseguem porque os jovens somalis, muitas vezes, são os proprietários (AGIER, 2002, p. 336, tradução nossa). De acordo com a funcionária das Nações Unidas Silja Ostermann,[3] a escola é um importante exemplo dessa interação. Nas escolas eles aprendem a conviver com diferentes culturas, religiões, formas de se vestir e de pensar o mundo (Figura 03).



Figura 03: Apresentação cultural na escola Friends Primary na extensão Ifo do campo de refugiados de Dadaab.[4]
Fonte: UNHCR/Kenya (Facebook, 20 jun. 2014).

[3] Silja é alemã e trabalha nas instalações das Nações Unidas no campo de refugiados de Dadaab. As informações foram obtidas através de entrevista realizada pelo Skype, em 25 de agosto de 2015.
[4] Além das diferenças das tradições culturais apresentadas nesse evento em uma escola do campo de Dadaab, percebe-se, também, a diferença nas roupas usadas pelas estudantes somalis sentadas atrás, assistindo a apresentação.

O jornalista Alex Fisberg[5] ressalta que o contexto de interações entre os funcionários de organizações humanitárias e os refugiados, torna-se difícil pelas muitas atribuições desses funcionários. Poucos funcionários para tantas necessidades. No campo de refugiados, cada agência humanitária tem a sua própria "agenda", ou seja, "sua linha de pensamento ou premissas".[6] A insegurança no campo é outro fator que dificulta o convívio mais intenso. As instalações das organizações estão sempre cercadas por muros altos e vigilância. Quando saem para o trabalho no campo, vão sempre escoltados por oficiais da polícia, ou por uma escolta contratada. Isso desenvolve um distanciamento significativo entre eles. A psicóloga brasileira Deborah Duarte Franco[7] trabalhou em Dadaab na organização internacional dos Médicos sem Fronteiras, que tem como política institucional, o desenvolvimento de uma maior proximidade com as pessoas que estão ajudando. A sede da organização em Dadaab está localizada no próprio campo, na extensão de Dagahaley, ao contrário das Nações Unidas e de outras organizações humanitárias que estão instaladas no vilarejo de Dadaab. A psicóloga observou que os funcionários saem sem escolta para não criar um distanciamento e constrangimento para os refugiados, que já se encontram em uma situação de extrema vulnerabilidade. Para as pessoas que fugiram de conflitos, estar na presença de armas é sempre muito difícil. Normalmente, as escoltas acompanham os funcionários e visitantes durante todo o seu trajeto nas extensões do campo.

Um jornal e uma revista produzidos pelos refugiados, com auxílio da organização internacional FilmAid, descrevem o dia a dia do campo, compartilham reflexões sobre as conquistas, os desafios e o modo de vida das diferentes culturas e das nacionalidades que fazem parte desse campo de refugiados. Uma nova forma de pensar e de comportamento é desenvolvida. Questões sobre violência doméstica e sexual, mutilação genital feminina, a importância da educação, o combate ao casamento infantil, valorização da mulher, os perigos do uso do Khat[8] e a forma de tratamento das pessoas que têm deficiências mentais são exemplos dos temas trabalhados pelas organizações internacionais. Deborah Franco observou que a maior

[5] Jornalista brasileiro que esteve em Dadaab em 2011. Entrevista realizada pelo Skype, em 11 de setembro de 2015.
[6] Palavras de Alex Fisberg.
[7] Deborah trabalhou nessa organização em Dadaab, em 2011. Entrevista realizada pelo Skype em 05 de maio de 2015.
[8] Planta que tem como origem a região queniana do povo Meru e possui efeitos alucinógenos. Seu uso é histórico na África Oriental, porém nos últimos anos tem sido combatido por causa da dependência química que desenvolve.

dificuldade do seu trabalho em Dadaab era fazer com que os refugiados entendessem o que é o trabalho de um psicólogo. Muitos são de áreas rurais e não conheciam esse profissional. Havia uma certa resistência na compreensão da necessidade desse tipo de tratamento. Muitos traumas são formados durante a fuga e no período em que passaram em regiões de conflito ou de perseguição. Quando essa resistência era quebrada, ela conseguia interagir e realizar o seu trabalho. Para ela dois pontos eram fundamentais no seu trabalho no campo: o atendimento às mulheres que sofreram violência sexual e o tratamento com correntes, que é atribuído às pessoas com deficiência mental. Em relação a isso, é realizado um trabalho de assistência médica e de conscientização na adoção de outras formas de tratamento para essas pessoas, com o abandono do uso das correntes.[9] O empoderamento e o respeito às mulheres é muito desenvolvido no campo de refugiados de Dadaab, onde a violência sexual tem índices preocupantes.

Como mencionado anteriormente, o convívio entre culturas e nacionalidades tão diferentes, também gera conflitos. Entre os refugiados em Dadaab, eles ocorrem, principalmente, por motivos de religião, questões étnicas ou relacionadas à homofobia (HUMAN RIGHTS WATCH, 2002). Os somalis são muçulmanos, em contraste com a religião cristã de refugiados sudaneses e etíopes, por exemplo. As roupas e a religiosidade diferentes dos refugiados que não são muçulmanos são vistos como motivo para agressão verbal ou física. O casamento entre nacionalidades ou até mesmo entre clãs diferentes é motivo de agressão e perseguição. Muitos casais têm que ser transferidos para outros campos, reassentados em outros países ou protegidos em áreas isoladas do campo pelas organizações internacionais. Mas, apesar das dificuldades e dos conflitos esses casamentos interétnicos não deixam de acontecer. Como Bhabha bem ressalta, é o "inter" "o fio cortante da *tradução* e da *negociação*, o ***entre-lugar"*** (1998, p. 69).

Alex Fisberg descreveu sua experiência no campo, ao caminhar pelas ruas de Dadaab. O jornalista ressalta o olhar desconfiado dos adultos, ainda muito assustados com a experiência traumática da fuga e com a estranheza do lugar novo. Com as crianças, no primeiro momento, houve um recuo, provavelmente por causa da situação também nova. Um passo à frente, um pouco lento, olhos curiosos, e os gestos de quem está conhecendo algo diferente. Aos poucos

[9] Esse trabalho psicológico com pessoas com deficiência mental e de uso de khat, desenvolvido pela organização dos Médicos sem Fronteiras em Dadaab, pode ser visto em um pequeno documentário da organização. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SeUIi3iSfBE>. Acesso em: 05 jan. 2016.

foram tocando na pele de cor diferente do jornalista, percebendo os pelos dos braços, estranho para eles, e de repente, sorrisos. O primeiro embate passou, agora seguem algumas brincadeiras rápidas.[10] O campo de refugiados de Dadaab é assim formado, entre contradições, ambiguidades, controle, resistências, embates e encontros. Uma complexa dinâmica territorial e de vida, que ainda tem muito para questionar e movimentar.

Por uma Geografia de encontros...

> *A sociedade do futuro e a do presente vão ser de permanente intercâmbio. E temos que nos acostumar a uma situação em que cada um de nós tem que negociar sua própria identidade, porque dentro de cada um de nós irão conviver diferentes identidades de povos distintos.* Esteban Velasquez, 2015, tradução nossa.[11]

Como uma reflexão final, nessa longa jornada por Dadaab, surgiu a Geografia de encontros, constituída aos poucos, durante o processo de organização da pesquisa de campo e o arrebatamento ao conhecer uma parte do continente africano. Seus povos, costumes, paisagens. Tudo muito diferente, e ao mesmo tempo tão parecido com o Brasil. A questão da alteridade, um dos fatores responsáveis pela contenção dos refugiados nos campos, também foi vivenciada durante a pesquisa. Mais propriamente no Brasil, do que na África. Isso fez com que essa questão surgisse e fosse percebida.

A pesquisa de campo foi importante também, para que se percebesse como fatores gerais, aparentemente distantes dos campos de refugiados, influenciavam em sua formação. Os refugiados estão no campo, esquecidos, porque um discurso nocivo sobre as diferenças e sua segregação é criado. Os campos de refugiados podem ser assim compreendidos, como "fábricas de diferenças" abordadas por Achille Mbembe (2013, p. 51). Em Nairóbi ou em outros processos da pesquisa, os principais argumentos ouvidos para a sua contenção foram: eles são possíveis contatos de terroristas do grupo Al Shabaab, são rudes (quando se referiam aos somalis) ou adversários no mercado de trabalho queniano. As diferenças são usadas como

[10] Depoimento de Alex Fisberg em entrevista citada anteriormente.

[11] Pensamento exposto pelo Padre Esteban Velazquez da paróquia de Tânger em Marrocos, no documentário Crónicas de um mundo en conlicto: migrantes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Kaw3h62 KYUA>. Acesso: 09 out. 2015. O trabalho humanitário do padre Esteban com refugiados e imigrantes em Marrocos e a convivência, muitas vezes solidária e de intercâmbio cultural, entre os moradores e os diferentes migrantes em Tânger, que sobrevivem em campos improvisados construídos por eles nas regiões mais altas, fez com que Esteban Velazquez, influenciado pelos pensamentos do sociólogo espanhol Manuel Castells, refletisse sobre a importância do processo de integração social.

argumentos para a formação desses espaços. Michel Agier, ao refletir sobre os campos de refugiados acrescenta que “a ‘radicalidade’ de sua estranheza aos olhos dos outros não vem de sua nacionalidade ou de sua identidade étnica, mas antes da não cidadania de sua condição”, ou seja, “uma alteridade biopolítica” para uma população mantida em uma realidade jurídica à parte das soberanias territoriais então estabelecidas (2015, p. 127, grifo do autor). Ao destacar a imposição dessa alteridade radical, expressa pela construção de muros e cercas, por exemplo, o autor questiona ainda que, a diferença cultural existente nos “campos” ou em outros lugares de contenção de refugiados, nem mesmo é colocada à prova.

A homogeneização imposta desde os processos de colonização europeia e seu vasto alcance, ganhou nova velocidade a partir da década de 1990, quando a tendência que ia em direção ao multiculturalismo ou pluralismo encontrou os impasses dos processos do neoliberalismo, de uma reestruturação na produção e da formação de um discurso relacionado à questão da identidade e da segurança nacional (CASTLES, 2010). A integração social dos imigrantes e refugiados tem se tornado cada vez mais difícil, desde então. Mas, cabe ressaltar a seguinte indagação: A integração social é a solução para o problema dos refugiados no mundo, ou dos campos? Não. Ela diminui o sofrimento, mas não resolve a questão, que está relacionada à prevenção e resolução de conflitos, embora nos últimos anos esse cenário tenha se tornado cada vez mais complexo, com a influência, também, de fatores ambientais e da instalação de grandes obras de infraestrutura para o desenvolvimento econômico ou urbano. A solução é política, e engloba a reorganização da sociedade e de sua mentalidade capitalista, tão individualista e cheia de muros. Por isso a importância dos encontros.

O filósofo e cientista político camaronês Achille Mbembe reflete sobre as distâncias imaginárias entre os povos e o direito que todas as pessoas têm de viver dignamente nesse mundo, que é por definição, único. O autor observa que:

> Por mais que insistamos em criar fronteiras, erguer muros, diques e cercas, dividir, selecionar, classificar e hierarquizar, tentar excluir da humanidade aqueles e aquelas que desprezamos, que não se parecem conosco ou com quem pensamos não ter nada em comum à primeira vista, existe um único mundo apenas, e todos temos direito a ele. Em princípio, ele pertence a todos nós, igualmente; somos todos seus herdeiros, por mais que nossas maneiras de habitá-lo variem. Daí, justamente, a pluralidade de formas culturais, linguagens e modos de vida que existem. Dizer isso não equivale, absolutamente, a ocultar a violência que ainda caracteriza o encontro de povos e de nações. Trata-se apenas de lembrar um dado imediato, um processo

> inexorável a cujas origens exatas, no fundo, é difícil remontar: a forma irreversível como culturas, seres e coisas se emaranham e entrelaçam. Esse entrelaçamento, que começou no passado e prossegue hoje, continuará, no futuro, a tornar nossa existência ao mesmo tempo incerta e repleta de promessas (MBEMBE, 2013, p. 45).

A artista Marie Ange Bordas e suas importantes e sensíveis reflexões sobre os deslocamentos humanos forçados lembra que "a dignidade de cada pessoa baseia-se, entre outras tantas coisas, no fato de que só ela vê o mundo como ela o vê, só ela guarda em seu olhar e em sua voz uma história única. Por isso é preciso encontrar o outro, ouvir o outro, ser também outro" (BORDAS, 2006, p. 05).

A diversidade existente no meio natural é aceita como norma, mas a humana tenta-se moldar em um invólucro chamado "sociedade", com um rigor na homogeneidade. É necessário ir além da homogeneização, numa tentativa de "descolonizar nossas mentes".[12] Seguindo as palavras de Paul Claval:

> A experiência do espaço é, pois, fundamentalmente, a de suas interrupções, suas rupturas, seus contrastes, sua heterogeneidade. Esta não resulta somente da multiplicidade das condições naturais ou da diversificação das atividades produtivas. Ela nasce da experiência que os homens têm dos lugares e das emoções que esta suscita (CLAVAL, 2010, p. 55).

A geografia como ciência do mundo, dos seus lugares e povos, precisa desses encontros. Não só o espaço, não só as pessoas. Ver o espaço "através" das pessoas, uma relação, algo além do uso e do vivido. Um transpassar de espaço/pessoas que gera conhecimento transforma-se em geografia. Compreender o todo é compreender melhor o singular. Só conhecendo o mundo como ele é, com suas diversas potencialidades e possibilidades é que se sai das sombras desse desconhecer para a luz dos encontros.

Considerações Finais

[12] Reflexão exposta pelo ecologista e ativista queniano Gathuru Mburu em seu artigo intitulado Decolonizing our minds and our lands: reviving seeds, culture, and african strenght, editado por Beverly Bell e Simone Adler para o jornal *Daily Kos* em 16 de dezembro de 2015. Gathuru Mburu tem desenvolvido projetos agrícolas no Quênia que buscam reviver o conhecimento dos povos ancestrais e sua relação harmônica com a Natureza, reafirmando a sua importância e valor, frente às práticas coloniais de exploração, que segundo o autor, ainda persistem na África. Seu importante projeto tem alcançado importantes avanços no Quênia, assim como criado uma rede de solidariedade entre outros países africanos que têm adotado, ou revivido, também essas práticas agrícolas. Disponível em: <https://www.dailykos.com/stories/2015/12/16/1460730/-Decolonizing-Our-Minds-and-Our-Lands-Reviving-Seeds-Culture-and-African-Strength>. Acesso em: 16 dez. 2015.

Os vinte seis anos de existência do campo de refugiados de Dadaab e o seu constante fluxo de refugiados, permitem, apenas, traçar algumas considerações finais sobre determinadas faces de sua complexidade. Dadaab é um fenômeno em desenvolvimento[13] e a importância de seu estudo vai além das feições relacionadas ao controle ou à biopolítica que esclarecem questões centrais da organização da vida em sociedade, como um "pequeno observatório do mundo" (AGIER, 2015, p. 119). Nesse "rascunho de cidade" (AGIER, 2011, p. 125) moldado por diversas nacionalidades, o movimento de "ir e vir" (BHABHA, 1998, p. 22) articula as diferenças culturais e cria novas formas de organização em coletividade.

Na contemporaneidade, ao "mesmo tempo que a modernidade se transforma e se torna cada vez mais um regime global e híbrido", observa-se "uma condição cosmopolita banal" característica desses espaços de fronteira com lugares, tempos e "identidades incertas, ambíguas, incompletas, opcionais" em "situações indeterminadas" ou "de entre dois" (AGIER, 2015, p. 28), como em Dadaab e suas novas formas de lidar com as diferenças, tão discutidas nos últimos anos. Esse cosmopolitismo do campo de refugiados de Dadaab possui os aspectos abordados pelo historiador queniano Godwin Rapando Murunga (2012),[14] ao observar a tradição histórica cosmopolita de Nairóbi com origem no período colonial, desenvolvida pela necessidade dos diferentes povos que ali viviam (africanos, asiáticos e europeus) de transcender às diferenças, criando uma solidariedade contra os processos de segregação colonial. Até hoje Nairóbi é visivelmente marcada por esse cosmopolitismo. Cada recanto dessa cidade revela uma intensa pluralidade de culturas. Nesse sentido, é importante reiterar que "se o campo de refugiados é bem a forma endurecida de uma 'fronteira' espacial e temporal entre cidadanias e localidades perdidas e ainda não reencontradas, ele é também a prova de um pequeno mundo cosmopolita" (AGIER, 2015, p. 128, grifo do autor). A importância da convivência entre diferentes culturas e as oportunidades que isso pode criar, percebidos nos aspectos cosmopolitas de Nairóbi e agora referente ao contexto dos campos de refugiados, são destacadas, por exemplo, na criação em 2016, do campo de refugiados Kalobeyei próximo ao lago Turkana (Noroeste do Quênia). Instituído como um projeto experimental das Nações Unidas em parceria com o governo queniano, Kalobeyei possui uma política de assentamento e de comunidade

[13] É importante destacar, nesse aspecto, a existência de alguns campos de refugiados palestinos que estão funcionando desde a década de 1950.
[14] As reflexões do autor sobre essa concepção de cosmopolitismo têm origem nos pensamentos de Ulf Hannerz (1990), Kwame A. Appiah (2006) e Craig Calhoun (2003).

integrada, como tem sido adotada em Uganda, ao invés da formação de “campos”. Nesse projeto a integração social é estimulada, assim como a coexistência entre os refugiados e a comunidade local, com o desenvolvimento de atividades agrícolas sustentáveis, reaproveitamento de água, geração de empregos e de comércio e um desenvolvimento urbano planejado. As possibilidades geradas através da coexistência é o coração do projeto.

Esse espaço fronteiriço, tanto em sua localização quanto em sua essência, revela uma “vida no limite” (HAESBART, 2014, p. 274) repleta de proibições e cerceamentos, da mobilidade ao desenvolvimento de uma infraestrutura urbana. No entanto, esses limites do campo de refugiados de Dadaab, além de serem contornados, em relação às práticas de contenção territorial, são transpassados, mostrando que os conflitos ou estranhamentos vivenciados nesse espaço então delimitado, dinamizam o desenvolvimento de “realidades distintas”, plurais (HAESBART, 2014, p. 274), pois “o limite não é onde uma coisa termina, mas como os gregos reconheceram, de onde alguma coisa dá início à sua essência” (HEIDEGGER, 1954, p. 06). A vulnerabilidade dos refugiados nesse território dá lugar, com o tempo, a uma resistência negociada em relação às imposições normativas e à convivência, criando nessa descontinuidade espacial e de sentidos outros ritmos, outras geografias...

Referências

AGIER, M. “Between War and City: Towards an Urban Anthropology of Refugee Camps”. In: *Journal of Contemporary Ethnography.* Londres, v. 3, n. 3, p. 317-341, set. 2002.

_____. *Antropologia da Cidade:* lugares, situações, movimentos. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.

_____. *Migrações, descentramento e cosmopolitismo:* uma antropologia das fronteiras. São Paulo: UNESP; Alagoas: Edufal, 2015.

BARBOSA, M. S. Homi Bhabha leitor de Frantz Fanon: acerca da prerrogativa pós-colonial. *Revista Crítica Histórica*. Maceió, n. 5, p. 217-231, jul. 2012.

BHABHA, H. K. *O local da cultura.* Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BORDAS, M. A. “Deslocamentos: uma proposta de integração por meio da arte”. In: *Revista Imaginário.* São Paulo, v. 12, n. 13, 2006.

BRAGA, J. L. R. “Os campos de refugiados: um exemplo de "espaços de exceção" na política contemporânea”. In: 3° Encontro Nacional ABRI 2011. *Proceedings online...* São Paulo: Associação Brasileira de Relações Internacionais, Instituto de Relações Internacionais – USP, 2011.

CASTLES, S. “Entendendo a migração global: uma perspectiva desde a transformação social”. In: *REMHU-**Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana.*** Brasília, v. 18, n. 35, p. 11-43, jul./dez. 2010.

CLAVAL, P. *Terra dos Homens:* a geografia. Trad. Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010.

GOETTERT, J. D.; MONDARDO, M. L. “O “Brasil Migrante”: Gentes, Lugares e Transterritorialidades”. In: *GEOgraphia*. Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 101-136, 2009.

GRBAC, P. “Civitas, polis, and urbs: Reimagining the refugee camp as the city”. In: *Refugee Studies Centre*. Oxford, n. 96, 2013.

HAESBAERT, R. *Viver no Limite:* território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HALL, S. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. da; HALL, S.; WOODWARD, K. (Orgs.). *Identidade e diferença:* a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

HEIDEGGER, M. Bauen, Wohnen, Denken. In: **Vorträge und Aufsätze**. Pfullingen: G. Neske, 1954. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, disponível em: <http://www.prourb.fau.ufrj.br/jkos/p2/heidegger_construir,%20habitar,%20pensar.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2017.

HUMAN RIGHTS WATCH. *Hidden in plain view:* refugees living without protection in Nairobi and Kampala. 2002. Disponível em: <https://www.hrw.org/reports/2002/kenyugan/kenyugan.pdf. Acesso em: 20 mai. 2016.

MBEMBE, A. “Existe um único mundo apenas”. In: BORDAS, M. A. (Org.). *Geografias em Movimento.* São Paulo: Edições Sesc, n. 9, 2013, p. 43-65.

MINCA, C. “Geographies of the camp”. In: *Political Geography*. Wageningen, v. 49, p. 74-83, 2015.

MURUNGA, G. R. The cosmopolitan tradition and fissures in segregationist town planning in Nairobi, 1915-23. *Journal of Eastern African Studies.* Londres, v. 6, n. 3, p. 463-486, 2012.

UNHCR/KENYA - United Nations High Commissioner for Refugees/Kenya. *UNHCR Dadaab - Kenya: population statistics. 2017. Disponível em:* http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/REG_H04CampPopulationbyCoOSexAgeGroup%28Final%29January2017.pdf Acesso em: 20 mar. 2016.

VIDAL, L.; MUSSET, A.; VIDAL, Dominique. Sociedades, mobilidades, deslocamentos: os territórios da espera. O caso dos mundos americanos (de ontem a hoje). **Confins**. São Paulo, n. 13, 2011, p. 1-24.

WEITZBERG, K. *We Do Not Have Borders:* Greater Somalia and the Predicaments of Belonging in Kenya (1870-2015). Athens: Ohio University, 2017. [No prelo].

MEDOS E MUROS: OS CLAUSTROS DE CASA FORTE NOS MEANDROS DO CAPIBARIBE – TOPOFOBIAS DO RECIFE

Lourival Luiz dos Santos Junior
Mestrando em Geografia pela UFPE,
santosgeoll@yahoo.com.br

Bruno Maia Halley
Pós-doutorando em Geografia pelo PPGEO/UFPE,
bhalleype@gmail.com

GT2/oficina 4 - Identidades territoriais, geografias populares e cidadania.

Considerações iniciais

O sentimento de medo generaliza-se no imaginário e na forma urbana, reproduzindo um quadro de insegurança coletiva na cidade. Dificilmente encontrar-se-á alguém que escape à essa realidade. Fatores inerentes à existência humana no tocante à insegurança misturam-se aos infinitos temores da imaginação, delimitando "topofobias" (TUAN, 2005). As cidades brasileiras intensamente segmentadas, desiguais, convivem com a banalização da violência, das redes do tráfico de drogas, dos crescentes homicídios, furtos e roubos, aos inconvenientes com vizinhos, parentes e desconhecidos, seja em casa, no trânsito e nos locais de trabalho e consumo, seja nos lugares que deveriam ser de divertimento e lazer. Neste quadro, memórias e experiências cotidianas vão desenhando uma realidade material e simbólica do medo, com a naturalização de reclusões, negações públicas e enclausuramentos.

As "casas fortes" se multiplicam pelas cidades "resguardando" os medos dispersos das pessoas e famílias. No Recife, o emanar destes objetos (edifícios residenciais, ruas privadas, mansões, condomínios fechados, shopping-centers...), tecnicamente fortificados por aparatos de segurança (guaritas, muros altos, cercas, espelhos, câmeras...), parecem associar-se com espaços analogicamente opostos, estigmatizados como lugares do medo/insegurança - recortes topofóbicos da cidade. Lado a lado aos claustros urbanos, uma geografia de ruas escuras, becos, terrenos baldios, casas abandonadas, morros e comunidades pobres existentes à beira de rios, perfazem o espaço recifense, construindo também um imaginário do medo associado aos "contra-usos" praticados em tais lugares, expressos inclusive no vocabulário popular dos citadinos. São "toponímias do medo", vernáculos de geografias marginais, transmitidos por um

sentimento real e imaginário: “beco da fuga”, “caminho do estupro”, “rua do assalto”, “da zuada’, “boca de fumo”... Outras toponímias oficiais também recordam esse medo e violência, como Linha do Tiro, Alto do Refúgio, Aflitos e Afogados, que malgrado suas distintas memórias e experiências, ainda assim explicitam os temores vividos na capital pernambucana.

Situado na Zona Norte do Recife, o bairro de Casa Forte externa em sua paisagem e no sentimento dos seus moradores essa realidade paradoxal. Desde sua ocupação inicial no século XVII, como reduto senhorial do açúcar, das terras de engenhos às margens do rio Capibaribe, o bairro singulariza-se como um recanto de classes privilegiadas de Pernambuco. Na ordem do dia, repleto de atrativos urbanos e amenidades naturais, o lugar encontra-se imerso em construções históricas, casas comerciais e de serviços, praças e jardins monumentais, além dos seus vários “edifícios-claustros”, moradias da atual elite econômica do bairro. Em contraste, evidencia-se no entorno, outras ocupações marcadas por residências de autoconstrução, tanto no sentido dos morros e ladeiras do bairro vizinho de Casa Amarela, como nas margens baixas do Capibaribe, nas comunidades pobres do Monteiro e Santa Luzia. Neste desarranjo espacial, muros materiais e imateriais são erguidos, intensificando medos e estranhamentos, sobretudo na temporalidade noturna, mais propícia para construção de topofobias entre os citadinos.

As dimensões concretas e simbólicas desta geografia do medo serão esmiuçadas no trabalho ora apresentado, tomando como análise os temores e claustros de Casa Forte, aqui apreendido como um “bairrofobia”, em contraposição à ideia de “bairrofilia” preconizada por Souza (1988) ao tratar do apego e afetividade das pessoas ao seu bairro de vivência. De um sentimento topofilico, de afeição, harmonia e apego ao lugar, procurou-se retratar sensações topofóbicas, do caos, do desamparo, e da insegurança em Casa Forte. Adotou-se a perspectiva dos moradores do entorno da Praça de Casa Forte, os seus medos em residir no bairro, embora o temor também esteja presente entre os mais populares do lugar, ameaçados constantemente pela polícia, traficantes e assaltantes, afora outras formas de violência associadas à miséria e ao descaso público presentes entre aqueles que moram à beira de córregos e nos mangues do Capibaribe. Mesmo desfavorecidos, a vida explode nos endereços dos mais pobres do bairro, em contraposição aos espaços dos mais ricos, confinados em seus receios e estigmas sociais, características de um modelo de comportamento que nega a existência do “outro”.

De condição humana à condição geográfica: experiências do medo no Recife

Sentir medo trata-se de uma condição da existência humana, companhia constante nos diversos espaços-tempos da história. Na trajetória da humanidade, medos distintos foram eleitos, reais ou imaginários, desde aberrações, lugares sinistros, temores circunstanciais, até pessoas e grupos de origem distintas e fenômenos da natureza. Todos estes casos construíram insegurança. As intempéries naturais conduziram o homem a construir refúgios, recolher-se em cavernas e grutas para abrigar-se das chuvas, raios e de animais ameaçadores. Ao mesmo tempo negava-se florestas densas e fechadas por serem locais de amedrontamento, lendas e fábulas diversas da imaginação. São vários os exemplos sobre medo e insegurança na história humana, também alimentados por "forças ocultas", não visíveis e não audíveis, no seio de um mundo real (CLAVAL, 2010).

Na condição de maior expressão material humana, a cidade se apresenta como um rico laboratório para se refletir sobre o medo e insegurança na ordem do dia. Devido as diversas formas de violência reproduzidas, o medo urbano disseminou-se na totalidade, alargando o sentimento de insegurança, de risco iminente, pelo imaginário dos citadinos. A propósito, Mia Couto, em conferência sobre segurança, chegou a afirmar que "há quem tenha medo que o medo acabe".[1] Em qualquer situação não há como escapar deste contexto. Os fenômenos mesmo que sejam produzidos, a princípio, imaterialmente, em algum momento materializam-se (GONÇALVES, 2002). Com efeito, o medo possui uma condição geográfica. A geografia nunca deve ser pensada apenas numa dimensão material, afinal o simbólico e a realidade físico-concreta se imbricam continuamente. Neste raciocínio, a insegurança torna-se factível no imaginário e no espaço, indissociavelmente. O quadro de imersão das cidades num clima de insegurança engendra a multiplicação de várias topofobias, multiplicando-se também os interesses na proliferação deste medo, calcados na produção e comercialização de artefatos de segurança, materialmente expressos nos espaços da cidade.

A insegurança urbana contribui para fomentar estratégias de "proteção", vivenciadas em ações e precauções cotidianas, contornos pensados para sobreviver sem maiores traumas na cidade. Uma transeunte de Casa Forte, imersa em suas reminiscências, registrou a ousadia dos assaltantes no bairro: "você pode guardar até no cérebro, mas eles irão buscar seu relógio, seu

[1] COUTO, M. "Murar o Medo". In: *Conferência de Estoril*, 4, 5 e 6 de maio, Portugal, 2011. Disponível em: www.estorilconferences.org/pt Acesso: 15 de maio de 2017.

celular".[2] Em face essa truculência, o corpo humano enquanto primeiro território, se torna vulnerável, engendrando a recriação de inúmeras estratégias por parte dos citadinos. Com cautela utiliza-se o aparelho de telefonia móvel pelas ruas. Em alguns casos, adquire-se dois aparelhos, caso ocorra um assalto, entrega-se apenas um de menor valor. Também oferece-se outros objetos (relógio, pulseiras, colares, dinheiro...), como forma de evitar maior violência. Costumeiramente evita-se transitar com os vidros abaixados do automóvel, como também aconselha-se não permanecer em espaços públicos em determinados horários, sobretudo no período noturno. São práticas corriqueiras, quase naturalizadas na cidade, em tempos de medo e pavor exacerbado.

No imaginário urbano, espaços ermos são apreendidos como perigosos, engendrando a recriação de "toponímias do medo". Conforme ressaltado, no Recife, a *vox populis* evoca cotidianamente geografias temidas, como "caminho do estupro", "do assalto", "boca de fumo", "beco da morte", entre outras expressões. Tratam-se de "vernáculos topofóbicos", cultuados pelos indivíduos, sobretudo nos bairros e comunidades pobres, como também nos diversos meios de informação (jornais, programas de rádio e TV). À todo instante dissemina-se o medo, estimulando, entre outros aspectos, a indústria de segurança, e, por conseguinte, a construção de claustros nos bairros de média e alta renda da cidade. As contenções físico-territoriais são recriadas em diversos espaços, recriando-se também "muros simbólicos" entre as classes socioeconômicas do Recife.

Estudos mais recentes ressaltam o papel desempenhado pelos meios de informação na reprodução do medo, intensificando paradoxos territoriais na cidade a partir do discurso da insegurança. No dizer de Cruz (2010), quando a mídia "vende o medo", circulando-o através da informação, as pessoas acabam "comprando segurança". O medo é, assim, manipulado pelos grupos hegemônicos, instrumentalizado para devidos fins (Id., Ibid.). Caldeira (2011), por sua vez, ressalta a fala do crime como um discurso contagiante, circulando sensações de perigo, insegurança e perturbação entre as pessoas. Fatores políticos, econômicos e espaciais enfatizam a reprodução do crime e do medo na cidade. A esse respeito, Caldeira menciona o preconceito contra a ocupação de nordestinos no bairro da Mooca em São Paulo. A partir da fixação de um grupo social distinto, o bairro acabara se tornando num local "desinteressante", e até mesmo

[2] Adriana Galdino, 22 anos, empregada doméstica no bairro de Casa Forte, em depoimento colhido em 16 de junho de 2017.

"desagradável' para os antigos moradores, os quais relacionaram o aumento da criminalidade, e a consequente decadência do lugar, à chegada dos nordestinos (Id., Ibid.).

É evidente que o medo cumpre um papel diário, não apenas como um alerta constante da condição humana, mas também como resultado da diluição moral e ética da sociedade, aguçando preconceitos contra as camadas mais pobres. O medo materializa-se em aparatos de segurança, ganhando formas distintas no controle da população, com os agentes hegemônicos e o Estado agindo, muitas vezes, de forma violenta contra os mais despossuídos da cidade. As várias "casas fortes" abrigam os distintos medos dos mais afortunados, os quais encontram-se aprisionados em preconceitos, intensificando mais fechamentos espaciais. O mundo da casa, do trabalho, do lazer e consumo engendra isolamentos e individualidades, consolidando relações sociais mais frias e anônimas, dentro de um cenário intra-muros, construído como abrigo contra um temido encontro com o "outro". Evita-se o perigo e a imprevisibilidade do acaso, reproduzindo mais separações no contexto já bastante segregado das cidades brasileiras, historicamente fragmentadas em seus territórios.

Em face essa realidade, múltiplos muros são erguidos, configurando desde contenções físico-territoriais às paredes simbólico-culturais. Os limites do preconceito e da insegurança são cada vez mais visíveis e vividos pelos diferentes sujeitos. Caldeira (2011), Spósito (2013), Sá (2009)[3] e Souza (2008) se propuseram analisar os atuais processos de "fechamento" das cidades no tocante à crescente negação da rua, do público, por segmentos da sociedade trancafiados em seus autolimites. Não se nega apenas determinados espaços, nega-se a vida em suas distintas temporalidades, contrariando o princípio de sua existência na ótica de Arendt (2011), segundo o qual *viver é estar entre os homens, entre seus semelhantes na totalidade*, e não apenas entre os semelhantes de poder, status e enclausuramento. Contudo, ao que parece na realidade, a riqueza, o poder e os recursos estão se tornando mais concentrados nas mãos dos poderosos, isolados em casulos urbanos murados, onde se implantam sistemas de segurança ou forças paramilitares, para a tarefa de imposições e controle de acesso (GRAHAM, 2016).

[3] Como um dos precursores no estudo das Geografias da Violência e do Medo no Brasil, o geógrafo e economista Alcindo José de Sá vem desenvolvendo investigações a esse propósito há mais de uma década, sobressaindo as seguintes publicações: Sá & Cruz (2011) e Sá (2012). Além destes escritos, Sá orientou dezenas de estudos no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, destacando-se os trabalhos de mestrado e doutorado de Luciana Maria da Cruz (2010; 2015), sobre a materialização da (in)segurança em bairros nobres do Recife, inclusive em Casa Forte.

O mundo das “muralhas” contrapõe-se ao mundo da “virada espacial”, da fluidez em curso, da liberdade dos corpos e da expressão de intersubjetividades. A propaganda de uma empresa de telefonia explícita a atual retórica da liberdade em tempos de globalização: “viver sem fronteiras”. Mas será mesmo que vivemos sem limites? Malgrado os discursos, cada vez mais materializam-se muros nas fronteiras de regiões, nações e cidades. Embora vivencie-se o período popular da história, marcado por uma fluidez técnica e informacional, intensificam-se desigualdades, valores contrários, medos e individualismos dentro de um multiculturalismo global. No mundo há “um sistema de objetos “perfeitos” técnicos, científicos e informacionais agregador nas suas funcionalidades, mas desagregador nas suas sociabilidades” (SÁ, 2009, p. 7-8). Em seus aparatos, o medo ordena o mundo, e ao mesmo tempo, desagrega o território.

Na condição de retórica, utiliza-se a insegurança para instrumentalizar meios técnicos, especialmente nos espaços urbanos. A eleição por classes privilegiadas de possíveis “perigos humanos”, como o “favelado”, o “morador de rua”, o “negro”, ou as “classes populares”, e de “topofobias urbanas”, como “becos”, “ruas escuras”, “casas abandonadas”, e “comunidades pobres”, difunde-se cotidianamente pelo imaginário dos citadinos, tornando o espaço de ruas e bairros cada vez mais denso em parafernálias de segurança. Em meio às ruas privatizadas, condomínios fechados e “edifícios-claustros”, homens fardados, guaritas, arames farpados, câmeras de vigilância e cercas elétricas, desenham os quarteirões, sobressaindo a imagem dos muros altos nas cidades, como no Recife, murada em cimento, tijolos e corpos aprisionados. Parafraseando Mia Couto, “esses corpos convertidos em muro e pedra são uma metáfora do quanto o medo nos pode aprisionar”. Ademais, “há muros que separam nações, há muros que dividem pobres e ricos, mas não há hoje, no mundo um muro, que separe os que têm medo dos que não têm medo. Sob as mesmas nuvens cinzentas vivemos todos nós, do sul e do norte, do ocidente e do oriente” (COUTO, 2011).

A sombra do medo encobre a cidade. Os muros nas suas ruas ditam a impessoalidade. Transformam-se em locais de passagem desprovidos de apropriações concretas e vividas. As barreiras evidenciam o desejo pelo privado, em detrimento ao público, ao encontro de outros moradores da mesma rua, quarteirão ou bairro. Tornam-se lugares de insegurança, em razão dos traumas e da violência presente, os quais engendram “marcas traumáticas” na paisagem, visíveis nas linhas de elevação dos muros residenciais (Figura 01). O testemunho destas marcas junto com a presença constante de aparatos de segurança evidencia as sensações de medo em

se residir na cidade, sobretudo no tocante aos “emparedados” do Recife, em especial do bairro de Casa Forte, caracterizado por uma geografia topofóbica semiografada às margens do rio Capibaribe.



Figura 01: “Marcas traumáticas” no Beco do Cardim, bairro de Casa Forte, visíveis nos níveis de elevação do muro residencial à direita, conforme indicados nas setas.
Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

Medos, muros e claustros: o bairro de Casa Forte e sua geografia topofóbica

Situado na Zona Norte do Recife, o bairro de Casa Forte tem sua identidade associada aos grupos hegemônicos-tradicionais desde os tempos mais pretéritos, do antigo engenho açucareiro do século XVI, passando pelo concorrido arrabalde no século XIX ao atual bairro. As memórias elitistas do bairro encontram-se reproduzidas constantemente nas fachadas de edifícios residenciais, nas casas de comércio e serviço, e nas praças monumentais: edifícios Senzala, Casa Grande de Sant’anna, Sobrado Gilberto Freyre, entre outros. Difunde-se a imagem do bairro como um local privilegiado, meandrado pelo rio Capibaribe, refúgio de amenidades naturais e de uma infraestrutura urbana singular. A Praça de Casa Forte (Figura 02) conforma-se no “coração simbólico do bairro” (HALLEY, 2014), concentrando diferentes especificidades materiais e imateriais no seu entorno (as árvores, os prédios, a praça, as lojas

comerciais...), as quais podem ser aprendidas como “geossímbolos”, compreendidos como “um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que fortalece sua identidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 109).

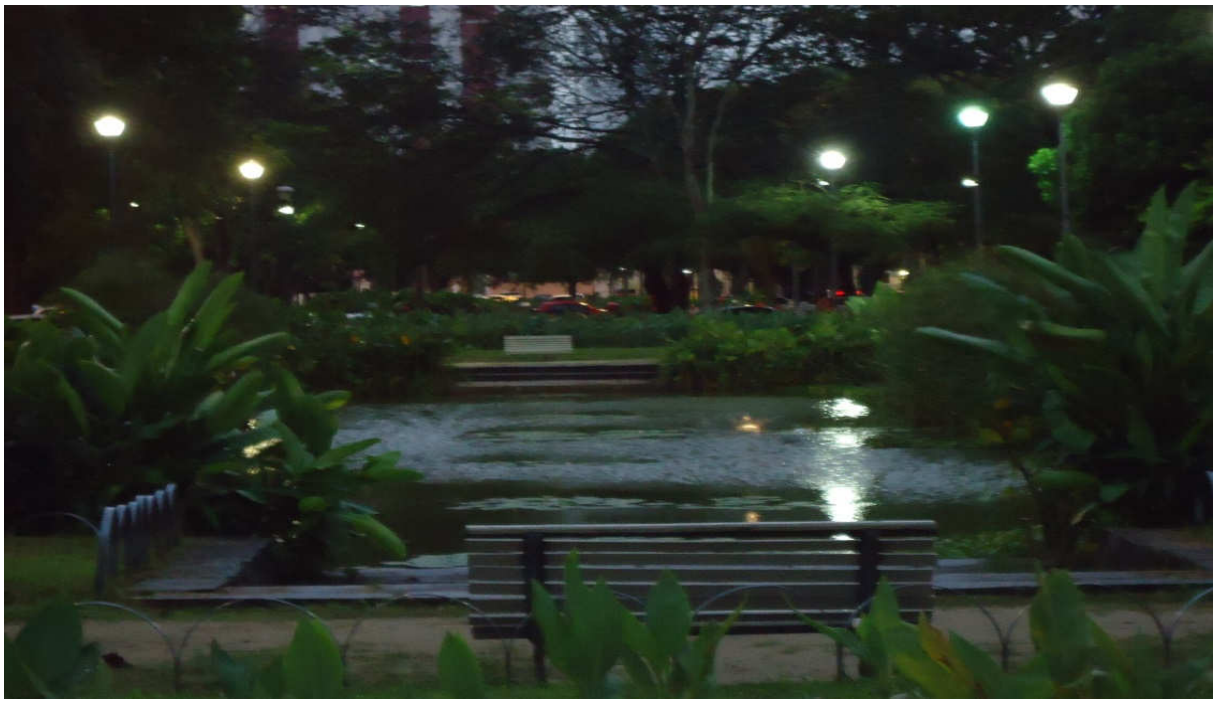


Figura 02: Praça de Casa Forte, projeto do paisagista Roberto Burle Marx idealizado em 1937. No entorno do “coração simbólico do bairro” há vários “edifícios-claustros”, com 20-30 andares de altura. Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

Não obstante a existência dos “geossímbolos” da aristocracia do bairro – a praça, os “edifícios-claustros”, a Paróquia de Casa Forte, o rio Capibaribe, os condomínios fechados, entre outros, a espessura do bairro revela-se permeada por outros espaços que remetem ao medo, tratando-se de recortes topofóbicos. Ao se distanciar do “coração do bairro” e de seus “edifícios-claustros” circundantes, emana na paisagem, aqui e acolá, terrenos baldios, casas abandonadas, espaços ermos, becos e ruas sem saída, até alcançar às áreas limítrofes do lugar circunscritas às margens do Capibaribe, ao Sul, e no sopé das colinas, ao Norte. O antigo reduto senhorial do Recife encontra-se circundado por comunidades pobres, as quais acabam por intensificar o sentimento de insegurança por parte da atual elite econômica do bairro refugiada em seus claustros residenciais e nos seus automóveis cada vez maiores e mais escuros,

lembrando “carros-fortes” com mínima visibilidade interna. Dentro e fora de seus edifícios, a vida elitista do bairro conforma-se numa individualidade exacerbada, atestando um “novo urbanismo” (CARLOS, 1996) calcado no estranhamento e negação à vida coletiva, aos distintos modelos de comportamento vivenciados na cidade.

A eleição de topofobias reais e imaginárias por esse perfil de moradores de Casa Forte intensifica a imagem dos espaços públicos do bairro como endereços do medo, do perigo, do alerta... Na ótica de Yi-Fu Tuan, o medo configura um “[...] sentimento complexo, no qual se distinguem [...] dois componentes: sinal de alerta é detonado por um evento inesperado e imperativo no meio ambiente. Por outro lado, a ansiedade é uma sensação difusa de medo e pressupõe uma habilidade de antecipação” (TUAN, 2005, p. 10). O alerta e a antecipação promovida pela ansiedade das quais trata Tuan fora observada numa visita à Casa Forte no período noturno (por volta das 19:00h). Nesta incursão ao bairro avistara-se o “Beco da B” no final da Rua Edson Álvares (Figura 03), espremido pelo muro do CPOR, em toda extensão guarnecido por arames farpados[4], e pelo muro do Edifício Cristalle, protegido por cerca e portão elétrico, com placa fixada com a seguinte mensagem: “A noite: ao se aproximar do portão, ascender luz interna, baixar o farol e vidro (do automóvel)”. Já no estreito corredor, uma mulher se aproximou evidenciando nas suas reações corpóreas a sensação de alerta e de antecipação ao possível “perigo” frente à nossa presença no beco. Seu andar rápido, o olhar para baixo, e as mãos firmes a segurar a bolsa de colo denunciaram o medo em transitar por aquele recorte topofóbico de Casa Forte, sobretudo durante à noite.[5]

Paradoxalmente, também observara-se *in loco* que o medo constrói no bairro uma rede de relações, envolvendo as pessoas no compartilhamento de experiências negativas: memórias sobre assaltos, furtos, invasões à domicílios, entre outros. Foram vários os relatos coletados entre moradores e trabalhadores do bairro, chamando atenção para os casos dos “motoqueiros”, os quais utilizam a motocicleta como meio para suas investidas e fugas. O próprio capacete esconde a face do infrator, causando certo temor aos transeuntes do bairro, e da cidade em si,

[4] Trata-se do “muro de fundo” do Centro de Preparação de Oficiais da Reserva – CPOR – Exército Brasileiro, com entrada principal na Avenida 17 de agosto, no bairro de Casa Forte.
[5] A propósito do imaginário estigmatizado do “beco” na cidade do Recife enquanto espaço noturno, do medo, da insegurança, e do descaso público, paradoxalmente às suas evocações populares permeadas por um sentimento de pertencimento entre os citadinos, vide: HALLEY, B. M. Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade. *Revista de Geografia*, PPGEO (UFJF), v. 2, nº 1, 2012.

quando avistam algum motociclista, meliante ou não. Nas circunvizinhanças de Casa Forte há um fluxo constante destes condutores, sobretudo nas fronteiras do bairro, no encontro com o Capibaribe, no seu limite meridional. Na margem esquerda do rio, já nas imediações do bairro vizinho de Santana, há uma ponte de pedestre (Figura 04) conectando o lugar à comunidade de Santa Luzia (bairro da Torre), na margem direita (Figura 05). Também foram vários os relatos de fuga pela travessia, ora de "motoqueiros", ora de assaltantes a pé, que realizaram seus crimes nos bairros de Santana e Casa Forte fugindo pela ponte rumo à outra margem do Capibaribe. Além de caminho de fuga, a própria ponte serve de espaço para criminalidade. Recentemente houve um assalto nesta travessia, ganhando ressonância nos meios jornalísticos. Um grupo de estudantes foi surpreendido com a ação de meliantes armados com facões. Tiveram carteiras, bolsas e aparelhos celulares roubados, com os criminosos evadidos para dentro da comunidade de Santa Luzia.[6] Em outros casos, conforme depoimentos colhidos, as fugas de assaltantes ocorreram à nado pelo rio[7], em meio aos mangues, ousadias já recorrentes nos bairros centrais do Recife e até mesmo em lugares mais distantes da cidade.[8]

Em várias áreas do Recife, o Capibaribe se apresenta como um "muro líquido". Separa realidades sociais distintas na cidade, ao mesmo tempo que reforça diferenças e estigmas. No caso abordado, a travessia sobre o rio conecta bairros de médio e alto padrão de renda, antigos redutos senhoriais, até o espaço do "outro", situado na "beira da maré", apreendido por alguns moradores de Casa Forte como um lugar de "insegurança", da "marginalidade", endereço das

---

[6] "Alunos são assaltados e jovem é ferida em aula extraclasse no Recife". [...]. Um grupo de estudantes da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap) foi assaltado no final da manhã desta segunda-feira (21) na comunidade de Santa Luzia, Zona Norte do Recife. Cerca de 25 alunos do 5º período estavam realizando uma atividade para o curso de Arquitetura e Urbanismo, durante o horário da aula, quando pelo menos cinco suspeitos armados com facões chegaram ameaçando o grupo. Uma das jovens ficou ferida durante o tumulto. De acordo com uma das estudantes, o grupo estava em uma ponte saindo da Vila Santa Luzia em direção ao Parque Santana, quando foi abordado". Vide: http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/policia/noticia/2017/08/21/alunos-sao-assaltados-e-jovem-e-ferida-em-aula-extraclasse-no-recife-302455.php. Acesso: 22/09/2017.

[7] De acordo com o vigilante de rua em Casa Forte, Fábio Silva, 28 anos: "o tempo todo tem alguém aprontando por aqui! Eu já sei por onde eles vão... Depois que roubam vão sempre em direção ao mangue, à maré do rio! E eu vou atrás!". Em depoimento colhido em 25 de maio de 2017.

[8] Vide a matéria jornalística de 07 de julho de 2017: "Homem pula de ponte para fugir pelo rio durante perseguição policial no Recife - Ele tentou fugir pelo Rio Capibaribe, mas foi preso pela PM, que também prendeu outro suspeito. Quatro homens estavam dentro de carro roubado e dois conseguiram fugir". Disponível em: https://g1.globo.com/pernambuco/noticia/homem-pula-de-ponte-para-fugir-da-policia-durante-perseguicao-policial-no-recife.ghtml. Acesso: 02/10/2017. Vide também a matéria de 23 de janeiro de 2017: "Homem tenta fugir pelo Rio Capibaribe após assalto no Recife". Disponível em: http://radiojornal.ne10.uol.com.br/noticia/2017/01/23/homem-tenta-fugir-pelo-rio-capibaribe-apos-assalto-no-recife-52028. Acesso: 02/10/2017.

"palafitas", dos "pobres e favelados".[9] Embora não excludentes na totalidade, as realidades sociais separadas pelo Capibaribe, intensificam mais e mais distanciamentos, não obstante o trânsito constante de moradores das comunidades pelo bairro em questão, seja por motivos de trabalho ou lazer. Notadamente percebe-se na paisagem o acúmulo de contenções territoriais, novas "Casas Fortes", redutos da privatização da vida densamente tecnificados em aparatos de segurança. Dentre outros fatores, justifica-se esses enclausuramentos à massiva divulgação do medo e da insegurança pelos meios de informação; à idealização de um modelo de vida propagado pelas incorporadoras imobiliárias calcado na "proteção da família" frente às ditas "ameaças da cidade"; às estratégias comerciais da indústria dos aparatos de segurança; e à história de ocupação elitista da cidade, desde as Casas Grandes dos senhores de engenho, aos sobrados patriarcais e as ricas residências em arrabaldes à beira do Capibaribe.



Figura 03: Beco da B, extensão da Rua Edson Álvares, em Casa Forte. Trata-se de uma topofobia do bairro situada nas adjacências da Praça de Casa Forte, marcada pelo conjunto arquitetônico da paróquia do bairro e pelos inúmeros "edifícios-claustros" no seu entorno.
Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

[9] Conforme depoimentos colhidos em entrevistas realizadas com moradores do bairro, entre os meses de maio e junho de 2017. Ao todo foram entrevistados 08 moradores e trabalhadores de Casa Forte, em meio as ruas, condomínios fechados, vilas, praças, prédios e residências do bairro.

No espaço imediato do bairro associa-se também os muros e claustros de Casa Forte à própria geografia do lugar, dentro do desarranjo cósmico-humano do Recife. Entre as colinas e o Capibaribe se consolida o bairro. Nos seus limites situam-se comunidades pobres nos morros e nas palafitas, respectivamente. De fora para dentro, o bairro vai se verticalizando até o coração do lugar no entorno da Praça de Casa Forte, deixando nas suas bordas topofobias - terrenos baldios, ruas sem saída, becos, mangues à beira do rio, espaços públicos esvaziados e comunidades pobres. Gradativamente o bairro vai se enclausurando em muros e edificações altas, condomínios fechados e ruas privatizadas, espaços permeados por variados sistemas de segurança (guaritas, arames farpados, vidros escuros, câmeras de vigilância, cercas elétricas, "muros-verdes", etc.) até alcançar sua "trama geossimbólica" (BONNEMAISON, 2002) mais expressiva, a praça do bairro, patrimônio projetado pelo paisagista Roberto Burle Marx, ainda em 1937.



Figura 04: Ponte entre o bairro de Santana (vizinho à Casa Forte) e a comunidade Santa Luzia – bairro da Torre. Observa-se pedestres, ambulantes e um motociclista na margem esquerda do rio Capibaribe, nas imediações do Parque de Santana.
Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

Os moradores dos recortes topofóbicos são estigmatizados pelos moradores das casas fortificadas como os causadoras da "desordem", do "crime" e do "mal" na vida do bairro,

justificando a necessidade dos “claustros-residenciais” enquanto territórios de confinamento.[10] Nestes ambientes, os moradores se sentem mais seguros, “protegidos” pelas redes técnicas de segurança. Mesmo trancafiados nesta individualidade conseguem promover um sentido de coletividade, a partir de certos símbolos de co-pertencimento alusivos à sensação de medo e insegurança circundante, podendo ser vistos como territorialidades. Na ótica de Bonnemaison, a territorialidade consiste numa “[...] expressão de um comportamento vivido: ela engloba, [...] a relação com o território e, a partir dela, a relação com o espaço “estrangeiro”. Trata-se de “[...] uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel, entre o território “que dá segurança”, símbolo de identidade, e o espaço que se abre para a liberdade (Id., Ibid., p. 99-107). Para os moradores mais abastados de Casa Forte, seus “edifícios-claustros” (Figura 06) configuram-se territórios comuns, enquanto a rua e os outros espaços desconhecidos representam ameaças, topofobias do mundo de fora, do mundo real do Recife.



Figura 05: Comunidade Santa Luzia situada no bairro da Torre. Observa-se uma ponte de pedestre sobre o rio Capibaribe, entre as palafitas e os bairros de Santana e Casa Forte, na outra margem do curso d’água.
Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

[10] Nas entrevistas realizadas entre maio e junho de 2017 com os moradores do entorno da Praça de Casa Forte, observou-se nos discursos o emprego constante destas expressões sempre associadas às geografias topofóbicas do bairro, e às pessoas que ali residem, em especial das comunidades pobres às margens do Capibaribe.

O *bairrofobia* emerge essencialmente na rua, entendida como um lócus do perigo, do inusitado, de um possível pânico, resultado de traumas vivenciados ou relatados por outros na memória compartilhada do lugar. A negação ao público, ao espaço da rua, inverte-se ao desejo do confinamento atrás dos muros. Entre a rua e a casa ergue-se um muro alto, com a rígida delimitação visual entre o público e o privado. A forma hostil expressa na paisagem funciona como uma contenção para a coesão social, produzindo também "muros simbólicos" marcados por isolamentos e ruas esvaziadas de gente. Morador de Casa Forte há 45 anos, Marcelo Costa relatara a mudança no uso das ruas do bairro: "Antes era muito aprazível, tranquilo, os vizinhos ficavam sentados nas calçadas, na rua, conversando... Com o tempo, os mais velhos foram morrendo e o bairro também... A violência aumentou... Já pularam aqui em casa e eu saí correndo atrás dele até Santa Luzia (a comunidade)!".[11] Rememorar um passado implica na idealização de um "paraíso perdido", no dizer de Cardoso (2014, p. 33). A retórica de Marcelo talvez fosse a mesma daqueles que viviam o bairro no passado, baseada num "hoje violento" em oposição a um "ontem pacífico". Deste modo, "no tempo presente às pessoas projetariam a imagem de um estado pacífico, idílico, para um tempo pretérito, que é mítico, já que de fato nunca teria existido" (Id., Ibid.).

Malgrado à complexidade da memória, não há como negar o aumento da violência na ordem do dia, tampouco o menor contato nas ruas de certos bairros, e a consequente perda de uma vida coletiva. O relato do morador de Casa Forte ainda permite pensar as reações engendradas em face à banalização da violência na cidade, resultando nas mais intempestivas resistências entre os citadinos, confundindo em muitas situações, os papeis de agressor e de vítima. Além de querer fazer "justiça com as próprias mãos", Marcelo relatou a intenção de construir um muro ainda mais alto para sua residência, com "três metros de altura". Durante a entrevista referiu-se à sua casa como "Alcatraz" (Figura 07), alusão direta à famosa prisão de segurança máxima norte-americana, construída sobre uma ilha homônima na baía de São Francisco, na Califórnia. Na "prisão inescapável" de Alcatraz, os detentos eram obrigados a cumprir pena. Em bairros como Casa Forte, as "prisões" são voluntárias, forjadas pelos próprios moradores em recusa ao mundo exterior, ao contato público da rua. Nestas situações de confinamento sedimenta-se vários claustros materiais e simbólicos na cidade, com as "vidas

[11] Marcelo Costa, 45 anos, morador de Casa Forte, em entrevista realizada em 25 junho de 2017.

emparedadas", lembrando o famoso romance de Carneiro Vilela (2013), "A Emparedada da Rua Nova", ambientado no Recife, cujo próprio nome advém de uma muralha natural de arrecifes areníticos. Parece haver, assim, uma relação indissociável da cidade com o muro, não obstante o seu vínculo com as águas, historicamente análogo à *Veneza Americana*.

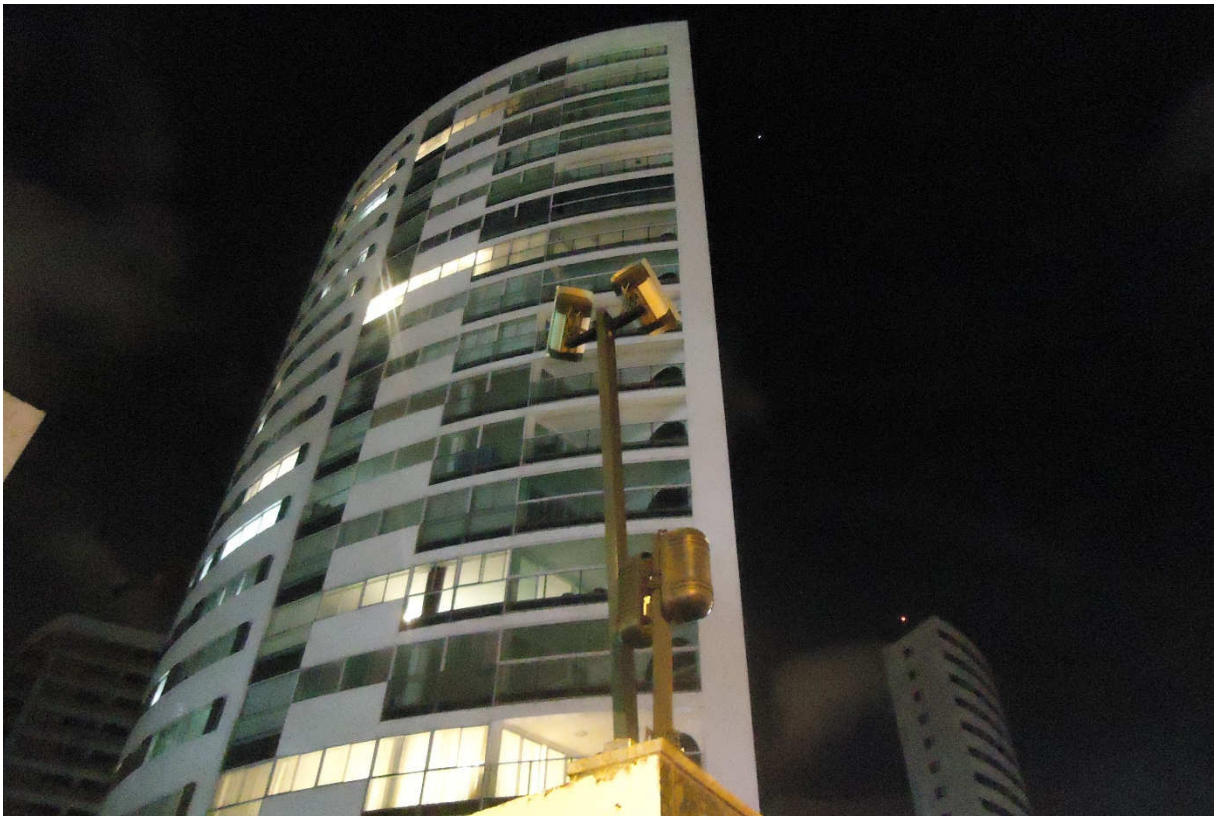


Figura 06: "Edifício-claustro" Engenheiro Élvio Dalla Nora, na Estrada do Encanamento, Casa Forte, e seus aparatos de segurança a vigiar e controlar a vida dos moradores do bairro.
Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

Notas finais – contornando medos e muros

O medo possui a capacidade de transformar a percepção dos indivíduos em relação à cidade, engendrando em muitos casos, um imaginário de desilusão, de arruinamento de uma vida social amistosa, dentro do espaço onde se habita. Topofobias e toponímias do medo são recriadas incessantemente nas cidades, nos seus bairros, nos seus recantos mais esquecidos... As experiências indesejadas, os traumas vivenciados, acabam por redefinir itinerários, usos e lugares na cidade. Em alguns bairros, o caminhar pelas ruas tornara-se um ato solitário por

espaços ermos, corredores murados, regidos por um modelo de vida marcadamente anônimo, frio e impessoal, contraposto à noção de bairro como lugar de vivência coletiva, lócus comum de vizinhos, parentes e compadres (HALLEY, 2014).



Figura 07: "Alcatraz" – "residência-claustro" de Marcelo Costa, morador do bairro de Casa Forte. A casa na Rua Ambrozina Carneiro recorda um presídio de segurança máxima com muro alto, grade, serpentina farpada e um tapume "protegendo" e bloqueando a visibilidade do imóvel.
Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

A realidade atual das cidades revela-se cada vez mais repleta de claustros simbólicos e materiais, negações aos espaços de cidadania. Embora as trincheiras estejam emergindo num ritmo acelerado, nem tudo fora capturado pela embriaguez em curso. Aqui e acolá explodem movimentos a favor do uso público dos espaços, quando não nota-se na paisagem resistências em pequenos atos corriqueiros, aparentemente sem sentidos, que cadenciam o ritmo e a alma do lugar, permitindo o envolvimento mútuo das pessoas. A sobrevivência do bairro como algo maior à um referencial vazio, malgrado o medo e a insegurança exacerbada, se deve, em grande parte, à essa sociabilidade, e também à uma simpatia, envolvida em laços de afeição pelo lugar de vivência, chamada por Souza (1988) de "bairrofilia".

Embora Casa Forte represente um sentimento oposto, uma "bairrofobia", ainda há em alguns fragmentos do seu tecido aspectos comuns de uma vida coletiva, sobretudo em se tratando das comunidades pobres circundantes. Trata-se da intimidade social nas ruas estreitas, calçadas ou entre muros baixos de casas geminadas; o jogo de bola nos campinhos improvisados e praças; além dos encontros diários nas padarias e mercearias. Também entre os moradores dos "edifícios-claustros" há algum tipo de sociabilidade na Praça de Casa Forte, e nos bares, cafés e livrarias do entorno, o que possibilita pensar meios para contornar os medos e muros do bairro, embora os estigmas construídos sobre os espaços dos "outros" sejam mais complexos de serem desfeitos na "fobópole" (SOUZA, 2008) recifense.

Referências

ARENDT, H. *A condição humana.* 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

BONNEMAISON, J. "Viagem em torno do território". In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). *Geografia cultural: um século.* Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 83-131, 2002.

CALDEIRA, T. P. do R. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Edusp, 2011.

CARDOSO, B. de V. *Todos os olhos: videovigilâncias, voyeurismo e (re)produção imagética.* Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014.

CARLOS, A. F. A. *O lugar no/do mundo*. São Paulo: Hucitec, 1996.

CLAVAL, P**.** *Terra dos homens: a geografia*. São Paulo: Contexto, 2010.

COUTO, M. "Murar o medo". In: *Conferência de Estoril*, 4, 5 e 6 de maio, Portugal, 2011. Disponível em: www.estorilconferences.org/pt Acesso: 15 de maio de 2017.

CRUZ, L. M. da. *Morfologias urbanas do medo: a materialização da (in) segurança em bairros nobres do Recife.* 2010. Dissertação (Mestrado em Geografia), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife**.**

_____. *Relações entre espaço, crime e percepção da violência: um estudo de caso em bairros do Recife.* 2015. Tese (Doutorado em Geografia), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife**.**

GONÇALVES, C. W. P. "Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades". In: *Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales***.** La Guerra Infinita Hegemonía y terror mundial, 2002.

GRAHAM, S**.** *Cidades sitiadas: o novo urbanismo militar*. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

HAESBAERT, R. *Viver no limite - multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção.* 1.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HALLEY, B. M. Bairro rural/bairro urbano: uma revisão conceitual. *GEOUSP – Espaço e Tempo*, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 577-593, 2014.

_____. Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade. *Revista de Geografia*, PPGEO (UFJF), v. 2, nº 1, 2012.

SÁ, A. J. de. "Os territórios da "civilidade" e da violência em Pernambuco-BR: o caso dos estados de exceção e de morte em espaços da cidade de Recife". In: _____; FARIAS, P. S. C. (Orgs.). *Ética, identidade e território*. Recife: CCS Gráfica e Editora, 2012.

_____. "O ressurgimento dos espaços de cidadania, civilidade e liberdade no Brasil: uma via com saídas nas encruzilhadas dos labirintos das Geografias da Violência e Medo". In: _____. (Org.). *Nas geografias da violência... O renascer dos espaços de civilidade.* Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.

SÁ, A. J. de; CRUZ, L. M. da. (Orgs). *"Medo urbano" e suas novas formas geográficas*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

SOUZA, M. L. de. *Fobópole: o medo generalizado e a militarização da questão urbana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2008.

_____. *O que pode o ativismo de bairro? Reflexão sobre as limitações e potencialidades do ativismo de bairro à luz de um pensamento autonomista.* 1988. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências Matemáticas e da Natureza, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SPOSITO, M. E.; EDA M. G. *Espaços fechados e cidades***:** *insegurança urbana e fragmentação socioespacial*. 1ª Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

TUAN, Y. *Paisagens do medo.* São Paulo: Editora UNESP, 2005.

VILELA, C. *A emparedada da Rua Nova*. Recife: CEPE editora, 2013.