



# ANAIS DO VIII NEER:

## Das metamorfoses às resiliências

Carlos Roberto Bernardes de Souza Júnior  
Mary Anne Vieira Silva  
(Organizadores)



**Universidade Federal de Goiás**

*Reitora*

Angelita Pereira de Lima

*Vice-Reitor*

Jesiel Freitas Carvalho

*Diretora do Cegraf UFG*

Maria Lucia Kons

VIII Colóquio Nacional da Rede do Núcleo de Estudos em Espaço e  
Representação:

Das metamorfoses às resiliências

Núcleo de Estudos em Espaço e Representação  
Universidade Estadual de Goiás  
Universidade Federal de Goiás  
Cidade de Goiás-GO  
31 de outubro a 4 de novembro

**Comissão Organizadora**

<b>Coordenação Geral</b>	Sélvia Carneiro de Lima	Profa. Dra. Luciana
Mary Anne Vieira Silva	Sylvio Fausto Gil Filho	Helena Alves da Silva
Maria Idelma Vieira	Tereza Caroline Lôbo	Prof. Dr. Leandro
D'Abadia	Eliezer Carvalho França	Oliveira Lima
Luciana Helena Alves da Silva	<b>Comissão Científica</b>	Profa. Dra. Maisa França Teixeira
Maria Geralda de Almeida ( <i>in memoriam</i> )	Prof. Dr. Ângelo Serpa	Profa. Dra. Maria
Ricardo Junior de Assis	Prof. Dr. Benhur Pinós da Costa	Augusta Mundim Vargas
Fernandes Gonçalves	Prof. Dr. Carlos Roberto Bernardes de Souza Jr	Profa. Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia
<b>Comitê Organizador</b>	Profa. Dra. Cláudia Luísa Zeferino Pires	Profa. Dra. Mary Anne Vieira Silva
Benhur Pinós da Costa	Prof. Dr. Denis Castilho	Prof. Dr. Marcos
Carlos Roberto	Fabrizia Gioppo Nunes	Alberto Torres
Bernardes de Souza Jr	Prof. Dr. Jânio Roque	Profa. Dra. Nola Patricia Gamalho
Denis Castilho	Barros de Castro	Prof. Dr. Nelson Rego
Diego Pinto de Mendonça	Prof. Dr. Jean Carlos Vieira Santos	Prof. Dr. Roberto Filizola
Jean Carlos Vieira Santos	Prof. Dr. João	Prof. Dr. Rosselvelt José Santos
João Guilherme da T. Curado	Guilherme da T. Curado	Profa. Dra. Salete Kozel
Lara Cristine Gomes Ferreira	Prof. Dr. José Antônio Souza Deus	Profa. Dra. Sélvia Carneiro de Lima
Luana Nunes Martins de Lima	Prof. Dr. Joseli da Silva	Prof. Dr. Sylvio Fausto Gil Filho
Maisa França Teixeira	Prof. Dr. Josué da Costa Silva	Profa. Dra. Sonia Regina Romancini
Jefferson Dias Andrade de Jesus	Prof. Dr. Jörn Seemann	Prof. Dr. Valney Dias Rigonato
Jéssica Soares Freitas	Dra. Lara Cristine Gomes Ferreira	
Rozângela Aparecida Oliveira	Profa. Dra. Luana Nunes Martins de Lima	
Salete Kozel		

Realização



Apoio



ANAIS DO VIII COLÓQUIO NACIONAL DA  
REDE DO NÚCLEO DE ESTUDOS EM ESPAÇO  
E REPRESENTAÇÃO:

*Das metamorfoses às resiliências*

Carlos Roberto Bernardes de Souza Júnior  
Mary Anne Vieira Silva  
(Organizadores)

**Cegraf UFG**

Copyright © 2023 by Carlos Roberto Bernardes de Souza Júnior e Mary Anne Vieira Silva  
(Organizadores)

Arte  
Nayara Cristina Gonçalves silva

Projeto Gráfico  
Carlos Roberto Bernardes de Souza Júnior  
Jéssica Soares de Freitas

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

C719 Colóquio Nacional da Rede do Núcleo de Estudos em Espaço e Representação (8 : 2022 : Goiás, GO)  
Anais do VIII Colóquio Nacional da Rede do Núcleo de Estudos em Espaço e representação : das metamorfoses às resiliências [Ebook]. / organizadores, Carlos Roberto Bernardes de Souza Júnior, e Mary Anne Vieira Silva. – Dados eletrônicos (1 arquivo : PDF). – Goiânia: Cegraf UFG, 2023.

Inclui referências  
ISBN: 978-85-495-0674-0

1. Geografia cultural - Utilização do espaço. 2. Espaço (Arte). 3. Espaço sagrado. I. Souza Júnior, Carlos Roberto Bernardes de. II. Milani, Mary Anne Vieira Silva Carla.

CDU: 911.3

Bibliotecário responsável : Enderson Medeiros CRB1/2276

**DIREITOS RESERVADOS**

As informações e conceitos emitidos, assim como a revisão gramatical, são de responsabilidade exclusiva do(s) autor(es). O conteúdo dos textos aqui publicados não representa, necessariamente, o ponto de vista dos editores.  
É permitida a reprodução de artigos desde que a fonte seja citada.

## SUMÁRIO

### **EIXO IPÊ: SETOR 1 – REPRESENTAÇÕES DO ESPAÇO E ENSINO**

A CONSTRUÇÃO DO SABER GEOGRÁFICO DE JOVENS E ADULTOS DA MODALIDADE EJA NO LYCEU DE GOYAZ: PERCEPÇÕES SOBRE O PROCESSO DE ENSINO E APRENDIZAGEM NO ANO DE 2022 .....	13
Karisa Katiele Lima Venção	
Tayná Michele Rocha da Costa	

### **EIXO IPÊ: SETOR 2 – LINGUAGENS, IMAGENS E RÍTMOS**

UMA BREVE GEOGRAFIA DA CRÔNICA BRASILEIRA EM SUA ERA DE OURO .....	24
Anthony de Padua Azevedo Almeida	
TERRITÓRIOS DE COMUNICAÇÃO NA COMUNIDADE DE CALAMA EM PORTO VELHO-RO .....	34
Lucileide Feitosa Sousa	
EXPERIÊNCIAS DE FESTEJAR DURANTE A PANDEMIA DA COVID-19: ANÁLISES DA FESTA DE SANTA TEREZA D' ÁVILA EM IMPERATRIZ-MA .....	43
Luciléa Ferreira Lopes Gonçalves	
Luana dos Reis Silva	
Wudson Almeida da Silva	
O TURISMO NA ESTETIZAÇÃO DAS PAISAGENS DA PRAIA DOS CARNEIROS-PE: MAPEAMENTO DOS PERFIS DE USUÁRIO TURÍSTICOS NO INSTAGRAM .....	55
Jeovane da Silveira Fidelis Querino	
Caio Augusto Amorim Maciel	
REFLEXÕES SOBRE O USO DE IMAGENS FOTOGRÁFICAS NA INVESTIGAÇÃO GEOGRÁFICA .....	67
Felipe da Silva Vieira	
Flamarion Dutra Alves	
O QUE COMICHA O CORPO?: ESPACIALIDADES EMOCIONAIS NUM DIÁLOGO COM A DANÇA .....	75
Marcia Alves Soares da Silva	
Clodoaldo Arruda	
Wenni Izabelli Justo	
IMPORTÂNCIA DA LINGUAGEM CINEMATOGRAFICA PARA O ENSINO DE GEOGRAFIA .....	87
Maria dos Anjos Pereira Rodrigues	
Antônio Carlos Freire Sampaio	
NO PAÍS DAS MARAVILHAS GEOGRÁFICAS: PAISAGENS IMAGINÁRIAS DOS SONHOS DE ALICE .....	97
Jéssica Soares de Freitas	
Izabela Rubia Tavares Bonfanti	

ANÁLISE EMOCIONAL ATRAVÉS DA REPRESENTAÇÃO FOTOGRÁFICA .....	108
Rodrigo Guissoni Ewerton Lemos Gomes	
PAISAGEM E LUGAR PELA EXPERIÊNCIA LITERÁRIA: UMA VIAGEM COM MARCOVALDO.....	121
Gabriela Regina da Silva Fernandez	
<b>EIXO BARU: SETOR 3 – MUNDOS DA RELIGIÃO E RELIGIÕES NO MUNDO</b>	
CIDADE-SANTUÁRIO E CIDADE COM SANTUÁRIOS: O CASO DE ROMARIA E DE UBERABA.....	133
Patrícia Gomes de Macedo Rosselvelt José Santos	
PERSPECTIVAS SOBRE RELIGIOSIDADES DA PRÁTICA CULTURAL AFRO- BRASILEIRA DO JONGO EM GOIÁS .....	142
Natália Julia Lima Mary Anne Vieira Silva	
<b>EIXO BARU: SETOR 4 – CORPO, GÊNERO E SEXUALIDADES</b>	
RELATOS E EXPERIÊNCIAS: CONHECIMENTOS E PARTICIPAÇÕES DAS MULHERES MANXINERU NA ALDEIA BOA UNIÃO – TERRA INDÍGENA CABECEIRA DO RIO ACRE – AC.....	153
Alessandra Severino da Silva Manchinery Adnilson de Almeida Silva	
<b>EIXO PEQUI: SETOR 5 – PRÁTICAS, CONHECIMENTOS E SABERES DE GENTES TRADICIONAIS</b>	
A AMAZÔNIA DA MULHER INDÍGENA: DA LIDERANÇA AO CACICADO .....	165
Agna Maria de Souza Coelho Adnilson de Almeida Silva	
OS TERRITÓRIOS VIVIDOS E AS TERRITORIALIDADES EM REDE DAS COMUNIDADES GERAIZEIRAS NOS CERRADOS BAIANOS.....	172
Valney Dias Rigonato	
ENTRE-IDENTIDADES E CANTORIAS: AS NARRATIVAS E PLURALIDADES NAS MÚSICAS DA RÁDIO FAROL .....	182
Aluizio Moreira de Sousa Josué da Costa Silva	
O CENTENÁRIO DE “AS PASTORINHAS” EM PIRENÓPOLIS/GO: PRÁTICAS E SABERES DE GENTES TRADICIONAIS.....	190
Tereza Caroline Lôbo João Guilherme da Trindade Curado Aline Santana Lôbo	

MANIFESTAÇÕES CULTURAIS COM ANIMAIS DE MONTA: PAISAGENS, PLURALIDADES E IMAGENS DOS LUGARES .....	200
Daniele Luciano Santos	
Maria Augusta Mundim Vargas	
SANTO ANTÔNIO O PADROEIRO DE LEVERGER – MT .....	209
Claudinete Magalhães da Silva	
Sônia Regina Romancini	
DE FRENTE PARA MUROS: TERRITÓRIOS EXTRATIVISTAS E FRONTEIRAS CULTURAIS NO LITORAL SERGIPANO .....	218
Heberty Ruan da Conceição Silva	
Maria Geralda de Almeida	
Maria Augusta Mundim Vargas	
FORMAÇÃO DE PROFESSORES INDÍGENAS: REPRESENTAÇÃO COMO FORMA DE RESILIÊNCIA E RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO .....	229
Sebastião Ferreira de Souza	
Euzemar Fátima Lopes Siqueira	
Gerson Ribeiro da Rosa	
UBUNTU E BEM VIVER: ANCESTRALIDADE E LUGAR DE VIVÊNCIA NO QUILOMBO DO MATÃO/PB .....	241
Simone Rodrigues dos Santos Gomes	
Leide Joice Pontes Portela	
CSA ARTIGO QUINTO: PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS E SOBERANIA ALIMENTAR NO ASSENTAMENTO CANUDOS/ GO .....	250
Bárbara Victória da Silva Soares	
A IMIGRAÇÃO HAITIANA PARA O BRASIL E O PROCESSO DA SUA INSERÇÃO SOCIAL NO TERRITÓRIO NACIONAL .....	257
Wisnel Joseph	
Gerardo Alberto Silva	
CAVALHADA EM POCONÉ: CULTURA, FESTA E SOCIABILIDADE NO PANTANAL MATO-GROSSENSE .....	268
Denize Gonçalves Valéria Vicente	
Sônia Regina Romancini	
<b>EIXO PEQUI: SETOR 6 – AS PRÁTICAS ESPACIAIS E OS ESPAÇOS APROPRIADOS</b>	
TRAJETOS E TRAJETÓRIAS ESTUDANTIS EM BUSCA DO ENSINO SUPERIOR NO SERTÃO CEARENSE: PARA ALÉM DO DESLOCAMENTO ESPACIAL .....	279
Emílio Tarlis Mendes Pontes	
Caio Augusto Amorim Maciel	
Priscila Batista Vasconcelos	
A PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA E RESSIGNIFICAÇÃO DOS SABERES CAMPONESES .....	288
Mônica Arruda Zuffi	
Rosselvelt José Santos	



SERRA DO ARAPUÁ: TERRITÓRIO-IDENTIDADE DO POVO INDÍGENA NO SERTÃO PERNAMBUCANO .....	298
Eric José Silva Gomes	
GEOFILOSOFIA: HÁ UMA PRIMAZIA GEOGRÁFICA DO PENSAMENTO? ....	314
Paulo Irineu Barreto Fernandes	
DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA KALUNGA À UNIVERSIDADE: UMA TRAJETÓRIA SÓCIO-ESPACIAL .....	322
Nilcia Ribeiro dos Santos	
Karla Teixeira de Aguiar Nascimento	
RENDA E ARTE WARAO: TERRITÓRIO, CULTURA E PODER .....	330
Laisse Andressa Nascimento dos Santos	
Adnilson de Almeida Silva	

**EIXO BURITI: SETOR 7 – GESTÃO  
ESPACIAL – HORIZONTALIDADE E  
VERTICALIDADES**

AS METAMORFOSES QUE ESTÃO FOMENTANDO A PRODUÇÃO DO ESPAÇO URBANO NO NOROESTE MINEIRO: O CASO DA EXPANSÃO URBANA NO MUNICÍPIO DE UNAÍ, MINAS GERAIS .....	338
Leandro Ribeiro Mello	

**EIXO BURITI: SETOR 8 –  
REPRESENTAÇÕES DA CIDADE E  
DO URBANO**

CARTOGRAFIAS DE UMA SEGREGAÇÃO SOCIOESPACIAL NA REGIÃO NORTE DE GOIÂNIA.....	348
Eliézer Carvalho França	
NAS CAPAS DOS VINIS: O RECIFE DOS ÁLBUNS DE FREVO .....	356
Esdras Chagas de Meneses Júnior	
Bruno Maia Halley	
REPRESENTAÇÃO E ESPACIALIDADE DO CIRCUITO DE FEIRAS LIVRES NO ARRANJO POPULACIONAL DE BARRA DO GARÇAS-MT .....	366
Pollyany Pereira Martins	
Fernando Luiz Araújo Sobrinho	
CIBERESPAÇO E TURISMO RELIGIOSO: PERCEPÇÕES E REALIDADES EM NOVA TRENTO – SC E BAEPENDI - MG.....	377
Magno Angelo Kelmer	
Carlos Eduardo Santos Maia	
AS REPRESENTAÇÕES DA CIDADE DE BARREIRAS-BA NO CONTEXTO DA PAISAGEM URBANA DO RIO GRANDE: UM OLHAR A PARTIR DAS SOBREPOSIÇÕES DE TEMPO E SUAS TERRITORIALIDADES.....	389
Izabela Ariadn Lustosa Guedes Souza	
Robson Soares Brasileiro	
Evanildo Santos Cardoso	

AS ESPACIALIDADES PARAECONÔMICAS: GUERREIRO RAMOS E A GESTÃO DAS CIDADES.....	402
Andrew Vinicius de Freitas Gil	
Ana Helena Corrêa de Freitas Gil	

**EIXO BURITI: SETOR 9 – SABERES  
E SABORES**

OS SENTIDOS DO ABATE DO JACARÉ NA RESEX DO LAGO DO CUNIÃ EM PORTO VELHO/RO .....	413
Domingas Luciene Feitosa Sousa	
José Gadelha da Silva Junior	
Lucileide Feitosa Sousa	
AS DONAS DOS TABULEIROS: O PROTAGONISMO DAS MULHERES NEGRAS NOS SABORES E SABERES DAS RUAS CARIOCAS.....	423
Cristina Antunes Divano Cunha	
AVANÇA O AGRONEGÓCIO DO MILHO, ALTERAM OS HÁBITOS ALIMENTARES E DEFINHAM SABORES EM NOSSA SENHORA DE LOURDES/SE.....	433
Jeferson Marques da Silva	
Sônia de Souza Mendonça Menezes	
TERRITÓRIO DOS SABERES: MULHERES NA FEIRA DA AGRICULTURA FAMILIAR DE ITABAIANINHA/SE.....	443
Vanessa Modesto dos Santos	
SABORES, SABERES E FAZERES: AS CASAS DE FARINHA NO POVOADO DE BOA VISTA DA TAPERA – ENCRUZILHADA/BAHIA – COMO ESTRATÉGIA DE REPRODUÇÃO CAMPONESA.....	453
Nádia de Sousa Silva	
Marcelo Rodrigues Mendonça	
O CONSUMO DE QUEIJOS ARTESANAIS NO TERRITÓRIO DA BACIA LEITEIRA – TBL/ALAGOAS: DIMENSÕES SOCIAIS E CULTURAIS NAS ESCOLHAS ALIMENTARES	
José Natan Gonçalves da Silva	
Sônia de Souza Mendonça Menezes	
O SABOR NA GEOGRAFIA DO SUL BRASILEIRO .....	472
Virgínia de Lima Palhares	
O(S) TERRITÓRIO(S) E O PATRIMÔNIO PRODUZIDO PELA GASTRONOMIA TÍPICA NO MUNICÍPIO DE AGUDO/RS .....	483
Nalini Maiqueli Castilhos Lampert	
A PATRIMONIALIZAÇÃO ALIMENTAR DE DOCES ARTESANAIS NO DISTRITO DE SÃO BARTOLOMEU – OURO PRETO (MINAS GERAIS).....	494
Inacio Andrade Silva	
MULHERES AGRICULTORAS ENTRE OS QUINTAIS E AS HORTAS COMUNITÁRIAS.....	503
Fernanda Ramos Lacerda	
Sônia de Souza Mendonça Menezes	

A PERFORMANCE E A VISIBILIDADE DA MULHER NAS FOLIAS GOIANAS.....	510
Magna de Souza Moreira	
Roberta Steward	
Maria Idelma Vieira D'Abadia	
RUA PRA TODA GULA: COMIDA, SABOR E LAZER.....	520
Greiziene Araújo Queiroz	
Sônia de Souza Mendonça Meneses	
UM OLHAR SOBRE A REPRESENTATIVIDADE DAS FEIRAS LIVRES NAS MÚSICAS E POESIAS.....	528
Rosana Isabel do Rosário Teles	
Mylena Rodrigues Oliveira Souza	
Robson Soares Brasileiro	

# Eixo Ipê: Setor 1

Representações do espaço e ensino





## A CONSTRUÇÃO DO SABER GEOGRÁFICO DE JOVENS E ADULTOS DA MODALIDADE EJA NO LYCEU DE GOYAZ: PERCEPÇÕES SOBRE O PROCESSO DE ENSINO E APRENDIZAGEM NO ANO DE 2022

Karisa Katiele Lima Venção

Licenciada em Geografia, e graduanda em História pela Universidade Estadual de Goiás  
karinavencao@gmail.com

Tayná Michele Rocha da Costa

Graduanda em História pela Universidade Estadual de Goiás  
taynamichele0@gmail.com

### Resumo

Este trabalho foi produzido a partir de uma ótica crítica sobre a educação de jovens e adultos da modalidade EJA, matriculados no último ano do Ensino Médio do Lyceu de Goyaz Professor Alcides Jubé, no período noturno. De forma, a propiciar uma análise crítica do ensino de Geografia oferecido pela instituição para esses estudantes. Visto que, é necessário pautar o nível de qualidade e eficiência do ensino para esse público, considerando suas especificidades e nível de alfabetização. Nesse sentido, o caminho percorrido passou primeiro por um resgate histórico-crítico sobre a educação de jovens e adultos no Brasil e sua evolução até o presente momento, acompanhando as mudanças políticas, sociais e educacionais envolvidas nessa trajetória, a partir de revisão bibliográfica sobre a temática. Em seguida, com o intuito de conhecer o perfil dos alunos, foram aplicados questionários de natureza qualitativa, para averiguar suas dificuldades com relação ao ensino de geografia, à escola, e quanto às metodologias de ensino em geografia para com a aprendizagem deles. Os resultados indicam que é preciso investir na aprendizagem geográfica dos alunos, e em metodologias que possam contribuir para absorção de conhecimentos, para que os conteúdos e conceitos geográficos possam fazer sentido na vida dos educandos. É preciso, uma reflexão sobre novos passos a serem tomados para a melhoria da qualidade do processo de ensino-aprendizagem e gestão da modalidade EJA, dada sua importância na conjuntura social para a transformação de vida dos educandos.

**Palavras-chave:** educação; EJA; ensino de geografia; Lyceu de Goyaz.

### Introdução

A partir da criação e institucionalização da Lei de Diretrizes Base da Educação (LDB), nº 9394/96, respaldada pelo Art. 205<sup>1</sup> da Constituição Federal, que dispõe a educação como “direito de todos e dever do Estado e da família” (BRASIL, 1988), o programa

---

<sup>1</sup> Art. 28. Observado o disposto no art. 4º, inciso VII, da Lei nº 9.394/1996, a idade mínima para matrícula em cursos da EJA e para inscrição e realização de exames de conclusão da EJA do Ensino Médio (3º segmento) é de 18 (dezoito) anos completos.



Educação para Jovens e Adultos (EJA), foi criado como uma modalidade de ensino da educação básica, com o objetivo da universalização da alfabetização e da conclusão do ensino básico de jovens e adultos, que por diversos motivos não tiveram a oportunidade de ingressar em uma escola ou de não concluir o nível básico de educação na modalidade regular.

Nesse sentido, salienta Moura (2006, p. 6) que mais tarde devido à falta de escolaridade esses jovens retornam via EJA, acreditando que a negativa em postos de trabalho se dá exclusivamente devido à pouca escolaridade. Contudo, essa conjuntura educacional visa, segundo disposto na Lei, a formação humanizada, e tem por finalidade o desenvolvimento do educando, de forma que possibilite um melhor preparo para o ingresso no mercado de trabalho e o exercício pleno da cidadania.

A Educação de Jovens e Adultos (EJA) no Brasil, como modalidade nos níveis fundamental e médio, é marcada pela descontinuidade e por tênues políticas públicas, insuficientes para dar conta da demanda potencial e do cumprimento do direito, nos termos estabelecidos pela Constituição Federal de 1988. (MOURA, 2006, p. 05).

Os fatores determinantes na decisão de voltar a estudar, devem se sobrepor também as dificuldades a serem enfrentadas, a readaptação a um novo contexto social, e as variadas individualidades indenitárias e sociais que se produzem no âmbito escolar. O presente trabalho pretende analisar e proporcionar reflexões sobre o perfil dos estudantes do último ano do Ensino Médio do Lyceu de Goyaz professor Alcides Jubé na cidade de Goiás-GO, e o ensino de Geografia ministrado na mesma, enfatizando as dificuldades encontradas pelos estudantes nessa jornada, bem como os objetivos almejados.

Visando contribuir para uma discussão contemporânea sobre o tema, foi utilizado as seguintes metodologias: levantamento histórico e bibliográfico acerca do programa educacional EJA; realização de entrevistas e aplicação de questionários qualitativos com os 37 estudantes do 3o ano do Lyceu de Goyaz, além de coleta de dados fornecidos pela a instituição de ensino, e entrevistas com o corpo docente, técnico e admirativo, sendo tais informações analisadas criteriosamente, tendo como base a teoria crítica da educação. Que por fim, possibilita, um diagnóstico sobre o ensino de Geografia e a consolidação da aprendizagem do mesmo nessa última etapa do ensino básico.

## **Perspectivas de ensino e aprendizado no Lyceu de Goyaz em 2022**

A Geografia enquanto ciência visa estudar o homem em sua relação com a natureza, caracterizando o espaço geográfico a partir de sua transformação para satisfazer suas



necessidades. Libâneo (1994, p. 46) argumenta sobre o papel dessas ciências, inclusive da Geografia, essas disciplinas visam estudar o homem como ser social, agindo conjuntamente na transformação do meio físico e social para satisfação de suas necessidades, construindo para si um mundo humano. Através do estudo da vida humana presente, das instituições sociais e do funcionamento da sociedade, nesse sentido, os alunos devem ser incentivados a compreender como se dá, as relações entre os homens e entre as classes sociais, e como vão levando as formas de organização sócio-espacial e econômica.

O professor deve pensar sua prática docente a partir de uma reflexão ampla sobre quem é cada aluno em sala de aula, desprovido de qualquer arrogância e preconceito, sendo necessário que o professor valorize os conhecimentos de cada um, para que o aluno de certa forma se sinta respeitado e dignificado, se situando e reconhecendo como parte do mesmo mundo das pessoas letradas. Assim, sobre tal problemática Silva (2016, p. 16), ressalta que a cultura juvenil na escola contemporânea, necessita de leitura adequada, livre de preconceito, visto que não há possibilidade de uma transformação social advinda de um olhar enviesado, distorcido do alunado a ser formado. Com efeito, a execução de um bom trabalho docente é o primeiro passo para o encontro satisfatório do estudante com os conteúdos e conceitos da geografia. A ação do professor deve estar pautada no ensino claro e objetivo dos conceitos geográficos em que “os conhecimentos sistematizados sejam confrontados com as experiências socioculturais e a vida concreta dos alunos, como meio de aprendizagem e melhor solidez na assimilação dos conteúdos” (LIBÂNEO, 1994, p. 70).

Cavalcanti (1998, p. 24), argumenta que o ensino de Geografia deve proporcionar ao aluno a compreensão do espaço geográfico em sua concretude e contradições. Segundo a autora, os conteúdos de Geografia, devem considerar as percepções do espaço construídas na prática social, portanto, a consciência geográfica do mundo deve ser construída no decurso da formação humana, incluindo a formação escolar. De acordo com a coordenadora Édina Maria, a aprendizagem dos alunos dessa modalidade de ensino no Lyceu é diversa, *“pois são em sua maioria trabalhadores e donas de casa, que quase não possuem tempo para se dedicar aos estudos, o que por sua vez culmina para o grande quantitativo de evasão e reprovação existente.”*

Assim como na modalidade regular de ensino, as aulas ministradas na EJA passam por um período de planejamento pedagógico, de grupos de estudos quinzenal ou semanal dos docentes com a coordenadora pedagógica, considerando os vários problemas que envolvem essa modalidade, em especial o ensino-aprendizagem. O planejamento pedagógico busca desenvolver técnicas que possibilite uma melhor aprendizagem, e aulas dinâmicas que



estimulem o bem-estar dos educandos em sala de aula, além de reavaliação das metodologias já desenvolvidas e colocadas em prática.

O Projeto Político-Pedagógico (PPP) e o Plano de Desenvolvimento da Escola (PDE), também foram aqui analisados. O objetivo exposto por ambos são, de instrumentalizar paralela e integradamente, o Lyceu de Goyaz a responder às demandas locais e direcionar ações para facilitar o processo de ensino e aprendizagem, “concebido a partir dos conhecimentos diagnosticados. O Projeto Político-Pedagógico exige uma profunda reflexão sobre as finalidades da escola, seu papel na sociedade, o papel do professor e dos alunos, dos conteúdos e métodos, das ações sociais, políticas e pedagógicas.

### **O ensino de Geografia**

Após a criação do Instituto Nacional do Livro (INL) em 1929, inúmeras políticas públicas visando a distribuição e o acesso a livros no Brasil foram criadas, objetivando a universalização e melhoria da educação básica. Entre elas o Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), estabelecido a partir do Decreto nº 91.542<sup>2</sup>, de 19 de agosto de 1985, o programa é voltado à distribuição de obras didáticas aos estudantes da rede pública de ensino. Através da Resolução no 51 de 16 de setembro de 2009<sup>3</sup>, foi criado o Programa Nacional do Livro Didático para a Educação de Jovens e Adultos (PNLD-EJA), incorporando o Programa Nacional do Livro Didático para a Alfabetização de Jovens e Adultos (PNLA), a fins de distribuir a estudantes do Programa Brasil Alfabetizado, livros didáticos, pedagógicos e literários, em todo o território brasileiro de forma gratuita, a todas as instituições públicas de ensino básico que ofertam a modalidade EJA, correspondente aos anos finais do ensino fundamental e ensino médio.

---

<sup>2</sup> Art. 1º. Fica instituído o Programa Nacional do Livro Didático, com a finalidade de distribuir livros escolares aos estudantes matriculados nas escolas públicas de 1º Grau.

<sup>3</sup> Art. 1º Prover as entidades parceiras do Programa Brasil Alfabetizado (PBA) e as escolas públicas de ensino fundamental na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (EJA) federais ou das redes de ensino estaduais, municipais e do Distrito Federal com livros didáticos no âmbito do Programa Nacional do Livro Didático para Educação de Jovens e Adultos (PNLD EJA).

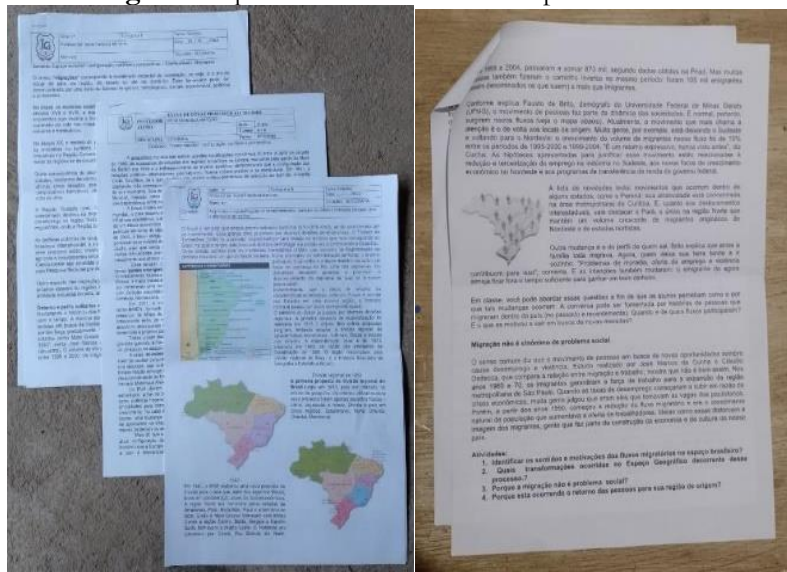




# ANAIS DO VIII NEER:

## Das metamorfoses às resiliências

**Figura 1:** Apostila de estudos semanal para os alunos



**Fonte:** Material didático elaborado pela professora de Geografia regente (2022).

Diante desse arcabouço de programas sociais, voltados para o acesso ao livro didático, é importante salientar que a unidade escolar Lyceu de Goyaz não possui livros didáticos. Segundo a professora que ministra as aulas de Geografia da modalidade EJA, Ivone Francisca Marques, os livros didáticos específicos da modalidade EJA que estão em poder da escola, são livros defasados que não correspondem com a matriz curricular obrigatória. E que dentro dessa perspectiva, o ensino-aprendizagem de todas as disciplinas fica prejudicado. No entanto, ainda que não seja a resolutive dessa problemática, a instituição elabora projetos de aulas através de uma filtragem dos conteúdos exigidos pela matriz curricular, organizados em folhas de chamex fotocopiados pelos os professores e distribuídas aos alunos como mostra a figura 01.

Cada uma das temáticas abordadas em sala de aula, anteriormente impressas e distribuídas, são em geral de no máximo duas páginas, incluindo uma atividade sobre o conteúdo exposto como mostra a figura 01. Sobre o desenvolvimento em sala de aula, a professora Ivone explica que os alunos não gostam muito de aula oral, nem tão pouco de ler os conteúdos, mas que utilizam o texto apenas para procurarem as respostas das questões avaliativas, e não com o intuito de absorver os conteúdos. Assim, fica evidenciado que os estudantes não gostam de aulas massivas, onde o professor só fala, enquanto os mesmos se distraem por qualquer evento paralelo, havendo também a possibilidade do cansaço e estresse após o dia de trabalho, atrapalhando o ânimo e a concentração dos mesmos, como discorre o professor e ex diretor da unidade escolar Willian Silvestre, ao ressaltar que o



público da EJA, são trabalhadores e trabalhadoras, que em geral, tem carga horária de trabalho iniciada nas primeiras horas do dia e estendida até o final da tarde. A professora Ivone ainda lembra que, o ensino regular é mais fácil, e que na EJA é preciso ter paciência e insistência, pois enxerga neles potencial. E sobre o ensino-aprendizagem dos alunos nas aulas de Geografia, a professora ressalta que:

*“[...] não é fácil ensinar Geografia, não sou formada na área, e os alunos trazem grande defasagem de aprendizagem devido os dois anos de aula remota, em função do isolamento social devido a pandemia de Covid-19. O nível de aprendizagem é menor, já tive turmas muito desenvolvidas, apesar de heterogêneas, mas com essa pandemia prejudicou muito.”*

Questionada sobre o uso de recursos pedagógicos como mapas, globo, filmes, slide e outros, que poderiam dinamizar as aulas e torna-las mais produtivas, a professora disse que foi trocada de turmas por duas vezes e retornou para a ministração da disciplina de Geografia do 3o ano em meados de fevereiro desse ano, devido ao deslocamento de professores para o ajuste das grades, e que por isso não teve tempo de planejar nada do tipo, além das condições das instalações inacabadas do prédio, ser também um empecilho para uso de tais metodologias de ensino.

A metodologia de avaliação dos alunos em relação ao nível de aprendizagem das aulas de Geografia como explica a professora Ivone, é realizado ao decorrer de cada aula, a partir do acumulo de notas das atividades e trabalhos realizados, que somadas ao fim de cada semestre compõem a metade da nota necessária para a aprovação, sendo a outra metade advinda da realização de uma prova escrita também no final de cada semestre. Somadas, essas notas definem a aprovação ou não do aluno para a iniciação da próxima fase do ensino e/ou conclusão do ano letivo.

Sobre o índice de reprovação, segundo o professor Willian, é muito baixo se comparado ao nível de reprovação da modalidade regular. O professor salienta que os professores tentam ajudar o máximo possível os alunos que apresentam pouco desenvolvimento em sala de aula. Assim, o professor procura o aluno na situação de baixa aprendizagem para um diálogo, na tentativa de entender o/os motivo/s do baixo desempenho, e a partir das demandas apontadas nessa conversa, é planejado ações como atividades e trabalhos extras para a complementação de nota. A partir dessa questão, foi questionado aos alunos se eles dedicam em casa um tempo para estudarem os conteúdos, e se “sim”, por quanto tempo medido em horas, eles se dedicam a estudarem. Vejamos as respostas:



**Tabela 1:** Estudo domiciliar dos alunos do 3o EJA do Lyceu de Goyaz em 2022

Tempo		Motivo	
0 hora	14	Quando tem atividade	10
1 hora	10	Véspera de provas	10
2 horas	7	Sempre	2
Mais	1	Não sabem ou não responderam	15
Não responderam	5		

**Fonte:** Elaboração das autoras.

De acordo com a pesquisa, 14 estudantes não dedicam tempo em casa para o estudo, 10 responderam que dedicam 1 hora por dia, 7 dedicam 2 horas, apenas 1 estudante respondeu dedicar mais de 2 horas por dia, e 5 não responderam. Os motivos que levam esses estudantes a dedicarem tempo de estudo em casa variam, 10 alunos disseram que só dedicam tempo quando tem atividade, 10 responderam que apenas nos dias de prova, 2 disseram que dedicam tempo sempre, e 15 não sabem ou não responderam. Nesse caso, há uma discrepância de respostas entre as duas perguntas.

Sobre a disciplina e o ensino de Geografia, foi perguntado aos estudantes se eles gostam das aulas de Geografia. O primeiro fato que aqui chama a atenção, é que essa foi a única pergunta do questionário onde todos os alunos responderam. O segundo fato, é devido ao grande contingente que disseram gostar das aulas de Geografia, no total 34. Apenas 3 estudantes disseram não gostar das aulas. Porém, quando indagados o porquê de gostarem ou não gostarem, 22 alunos não responderam, entre os 15 que responderam as respostas foram diversas, 8 responderam sobre conhecimento e aprendizado, 4 disseram achar interessante (ou legal), e os demais se divergem quanto ao tema. Na continuidade dessa questão, foram também questionados sobre “o que é Geografia para eles”, 21 estudantes não responderam, as respostas variam entre os 16 que responderam. Destacamos abaixo:

*“Geografia é sobre os lugares, o homem e a natureza.”*

*“Estuda sobre tudo interligado, a socialização, onde vivem, como vivem...” “É toda a mudança constante no mundo em todos os sentidos.”*

*“O estudo do Espaço Geográfico.”*

*“Ciência que estuda os fenômenos físicos e humano.”*

*“A Geografia estuda o mundo e as relações de países, da natureza e das pessoas.”*

*“Ciência que estuda várias coisas em relação ao nosso mundo, e principalmente o capitalismo.”*

*“Demarcação e expansão de territórios, mapas e a natureza.”*

*“Estuda as políticas mundiais, as pessoas e a natureza através de mapas.”*



A partir das respostas, é possível identificar conceitos-chaves da Geografia como Lugar, Território e natureza, e aspectos e fenômenos que compõem ou são focos de estudo da ciência geográfica como políticas, capitalismo, mapas e outros. Revela-se, nessa perspectiva, um certo grau de formação básica em Geografia acumulado ao longo da vida escolar dos alunos. Embora, tal grau de formação ainda não seja de excelência, tão pouco atinja as expectativas almejadas ao término da trajetória na educação básica. Sendo que, tais expectativas visam uma formação humanizada do educando, a partir do desenvolvimento de habilidades e competências como, capacidade de escrita, leitura e compreensão, articulação de ideias, pensamento crítico, entre outros.

Em específico aqui, ao que cabe aos resultados esperados no ensino de Geografia, o educando deve terminar o ensino básico com condições mínimas de entendimento sobre a composição do espaço e a influência do homem/mulher sobre ele. O que envolve a noção dos conceitos básicos da Geografia, noções primárias de cartografia e geologia, os fenômenos climáticos, acerca das categorias de análise, as dinâmicas urbanas e rurais, bem como suas relações intrínsecas, as composições étnico-sociais, realidade social, política, econômica, cultural, no que tange a produção de alimentos, a indústria, o comércio, a geopolítica e a globalização, enfim, as relações socioespacializadas que se dá entre o homem/mulher e a natureza no espaço geográfico.

Visto que, além desses conteúdos estarem inclusos na matriz escolar de 1º ano do Ensino Fundamental até o 3º e último ano do Ensino Médio - em dimensões distintas quanto ao nível de profundidade abordada em cada ano de ensino, essa em ordem sistematizada - estão também presentes na vida cotidiana dos alunos. Isto é, se fazendo importante não só para a compreensão do espaço geográfico, mas, em suma para o papel dos mesmos na sociedade, e deveres e direitos respaldados pelo livre direito de todos ao exercício da cidadania. Sobre a importância e o direito à educação continuada, a pesquisa realizada interpela aos estudantes acerca da intenção de dar continuidade aos estudos após o fim do ano letivo. Vejamos as respostas:



**Tabela 2:** Planos de continuidade de formação após o EJA, dos alunos do 3º ano do Lyceu de Goyaz – 2022.

Planos pós EJA, de continuidade dos estudos, almejados pelos alunos do Lyceu de Goyaz - 2022	
Curso superior	16
Curso técnico	10
Mercado de trabalho	4
Dedicar a família	1
Outro	0
Não sabem ou não responderam	6

**Fonte:** Elaboração das autoras.

No total, 16 alunos disseram almejar o ingresso na educação de nível superior e 10 querem ingressar em um curso técnico profissionalizante, ou seja, 26 estudantes desejam dar continuidade aos estudos. Entre os 11 estudantes que não desejam a continuidade dos estudos, ou que não sabem ou não responderam, 4 almejam o mercado de trabalho, e 6 não sabem ou não responderam. Fica a mostra dessa forma que, é da vontade da maioria dos estudantes do 3º ano do Lyceu de Goyaz, a continuidade dos estudos para alcance da formação profissional.

### Considerações Finais

Embora as políticas públicas tenham avançado ao longo dos anos no sentido de melhoria na educação de jovens e adultos, é fato que a qualidade da rede ainda é precária e não garante a permanência e aprendizagem dos educandos em sala de aula, nem mesmo que essa modalidade seja possível para todos. Considerando tal realidade na modalidade de ensino aqui analisada, se faz necessário pensar e elaborar estratégias para diminuir cada vez mais o quantitativo de estudantes reprovados, ou que desistiram durante o ano letivo, ou mesmo aqueles que se evasão ao fim de um ano letivo. A escola precisa questionar o/os motivo/s que envolvem a reprovação de cada um dos alunos em particular, afinal, é um problema com a escola? É uma deficiência na metodologia no processo de ensino e aprendizagem adotado? Seria um problema pessoal que o aluno esteja passando e que afetou o seu desempenho em sala de aula? Ou alguma deficiência cognitiva do aluno? Em qualquer dos casos, o que a escola poderia fazer para intervir, no sentido de corrigir ou amenizar esse/s problema/s?

A modalidade EJA deve proporcionar condições adequadas de ensino, para que seja possível garantir uma aprendizagem significativa e efetiva na vida dos educandos. Sendo que, para que haja uma excelência no ensino-aprendizagem ofertado pela a EJA, é preciso metodologias



adequadas para o alunado, tanto no que cabe a sala de aula, como nos demais ambientes escolares. Diante do evidenciado nesse trabalho, fica comprovado que o processo educacional pode ser realizado em qualquer faixa etária. E que para acontecer, é preciso a ampliação do acesso e políticas de melhoria do ensino e de incentivo para o ingresso e permanência dos estudantes até a conclusão do ensino básico.

Nessa perspectiva se faz necessário fazer junto com o aluno, um resgate histórico de sua infância, lugar em que cresceu, a comunidade, a cidade, o processo educacional que teve até o presente momento, seus costumes e outros, para o que professor tenha um diagnóstico sobre quem é o aluno, e assim desenvolva uma metodologia de ensino que possibilite uma linguagem específica que facilite o processo de ensino e aprendizado. A preciso que, a EJA se consolide na sociedade como referência de ensino de qualidade, e como ação transformadora da mesma, embasando o educando para o pleno exercício da cidadania, como manda a Lei.

## Referências

- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** (1988). 53. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018.
- CAVALCANTI, Lana de Souza. **Geografia, escola e construção de conhecimento**. Campinas, SP: Papyrus, 1998.
- GOIÁS, PPP 2019. **Projeto Político Pedagógico – PPP**. Secretaria de Estado da Educação. Lyceu de Goyaz. Goiás-GO, 2019.
- LDB. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. 1996. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas. Disponível em: <https://presrepublica.jusbrasil.com.br/legislacao/109224/lei-de-diretrizes-ebases-lei-9394-96> Acesso em: fev.2022.
- LIBÂNEO, José Carlos. **Didática**. São Paulo: Cortez, 1994.
- LYCEU DE GOYAZ. Planos de Desenvolvimento da Escola –PDE. Goiás-GO 2015, 2016.
- MOURA, D. H. **EJA: Formação técnica integrada ao Ensino Médio**. TV Escola Salto/Para O Futuro. Rio de Janeiro (RJ), boletim 16, setembro 2006. Pag. 03 – 23
- SILVA, A. B. **A geografia do espaço escolar: jovem-aluno, práticas espaciais e aprendizagem geográfica**. 2016. 233 f. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016. Disponível em <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/6669>. Acesso em fev/2022.

# Eixo Ipê: Setor 2

Linguagens, imagens e ritmos





## UMA BREVE GEOGRAFIA DA CRÔNICA BRASILEIRA EM SUA ERA DE OURO

Anthony de Padua Azevedo Almeida  
Doutorando em Geografia  
Universidade Federal de Pernambuco  
anthonypaalmeida@gmail.com

### Resumo

Partindo-se da premissa de que a crônica é um texto típico do Brasil e da perspectiva do diálogo entre Geografia e Literatura, este trabalho considera o contexto da obra no espaço-tempo em que foi publicada. A questão principal trata da crônica no Brasil, ou seja, de como ela se realiza no espaço geográfico brasileiro ao longo de sua cronologia. O objetivo geral deste artigo é trazer um recorte de como a crônica é feita na década de 1950, a “década de ouro” do gênero. Foram identificados e analisados quantos e quais são os principais cronistas do período, quantas são as principais obras publicadas na década e em qual contexto espacial do Brasil elas foram publicadas.

**Palavras-chave:** Geografia Literária; cartografia literária; crônica brasileira.

### Introdução

Entre escritores, editores e críticos interessados na crônica praticada no Brasil, há uma máxima de que o gênero textual é tipicamente brasileiro. Na introdução de *As cem melhores crônicas brasileiras*, Joaquim Ferreira dos Santos, organizador e cronista, cita que “[...] a crônica brasileira tem uma cara própria, leve, bem-humorada, amorosa, com o pé na rua” (SANTOS, 2007, p. 13). Humberto Werneck, outro cronista e organizador de mais uma obra voltada ao agrupamento de textos significativos para o gênero, a *Boa Companhia: crônicas*, escreveu, quando editor do *Portal da Crônica Brasileira*, que “[...] esplendidamente aclimatada nos trópicos, a crônica ganharia, no correr do tempo, século 20 adentro, uma cara tão brasileira que muitos chegam a ver nela uma criação nacional” (WERNECK, 2008).

Mesmo entre acadêmicos das Letras, argumenta-se que a crônica brasileira se desenvolveu com características próprias. No ensaio *A vida ao rés-do-chão*, Antonio Candido frisa que “[...] no Brasil ela tem uma boa história, e até se poderia dizer que sob vários aspectos é um gênero brasileiro, pela naturalidade com que se aclimatou aqui e a originalidade com que aqui se desenvolveu” (CANDIDO, 1980, p. 6-7).

Diante disto, e partindo-se da premissa de que a crônica é um texto ‘típico’ do Brasil, abrem-se cenários de investigação científica. Pelo diálogo Literatura-Geografia, questões de ordem espacial se levantam, a saber, como a crônica apresenta e/ou representa e/ou interpreta o espaço geográfico brasileiro? Ou, ainda, e de modo complementar, como ela se realiza no espaço geográfico brasileiro ao longo de sua história? Note-se que a perspectiva





de observação do 'Brasil da crônica', ou seja, pautada na primeira pergunta, é ampla e traz diferentes contribuições, a depender da abordagem adotada. Quer dizer, a resposta à questão 'como a crônica apresenta o Brasil', inevitavelmente, trará contribuição diferente da interessada em 'como a crônica interpreta o Brasil'. Ambas são relevantes e devem ser consideradas em pesquisas panorâmicas sobre o gênero e em relação à sua geografia.

Ruy Moreira (2008), porém, num estudo sobre as contribuições que a Literatura pode dar à Geografia, entende "[...] que nessa interseção se evidencia com mais clareza o espaço-tempo como modo de ser-estar-do-homem-no-mundo" (MOREIRA, 2008, p. 143). Veja-se que tal abordagem trata do 'Brasil da crônica'. Mas, prossegue, "duas são as formas como o espaço intervém numa obra de arte" (MOREIRA, 2008, p. 144). A segunda é justamente a partir do contexto da obra no espaço-tempo em que a trama se desenrola. Por exemplo, o romance de Machado de Assis, *Dom Casmurro*, precisa ser inserido na sociedade e no território brasileiro do Segundo Império. Logo, uma pesquisa calcada nesta perspectiva teria como questão principal a investigação da 'crônica no Brasil', ou seja, da segunda pergunta levantada antes: como a crônica se realiza no espaço geográfico brasileiro ao longo de sua cronologia? Está é a questão norteadora deste texto.

O objetivo central da pesquisa que orientou este trabalho é aprofundar o diálogo interdisciplinar entre Geografia e Literatura por meio do estudo do gênero crônica. Propõe-se a construção de uma geografia da crônica brasileira. Por se tratar de objetivo amplo, que exige trabalho de maior envergadura, neste texto, desenvolve-se apenas um aspecto que é basilar para o aprofundamento de outros. Assim, o objetivo geral deste artigo é trazer um recorte de como a crônica é feita no espaço brasileiro ao longo de sua cronologia.

Empírica e historicamente, esta cronologia desenvolve-se da década de 1850 até os dias de hoje (WERNECK, 2018). Ou seja, por um período de 170 anos, um amplo recorte temporal. Apresenta-se, novamente, um trabalho heurístico desafiador. Considerando-se tal contexto, optou-se por outro recorte metodológico. Logo, um dos seus objetivos específicos é o de identificar como a crônica se efetua no espaço brasileiro em um período de sua cronologia, a década de 1950, a "década de ouro" do gênero (SANTOS, 2007, p. 88). Feito este recorte, os outros objetivos específicos do trabalho são os de identificar e analisar quantos são os principais cronistas do período, quantas são as principais obras publicadas no interregno e em qual contexto espacial do Brasil elas são publicadas.



## A década de ouro da crônica brasileira

Ao refletir sobre o lugar da crônica nos estudos literários e no mercado editorial, Luiz Carlos Simon destaca que, entre 1950 e 1980, o gênero desfrutava de êxito tanto em relação ao sucesso editorial quanto em sua capacidade de despertar o “[...] fascínio da crítica literária brasileira” (SIMON, 2011, p. 41). Adiante, o autor acrescenta que a consagração e o auge do gênero se deram entre 1950 e 1970, “[...] ainda que o surgimento de [Rubem] Braga tenha ocorrido antes e que alguns cronistas daquela geração tenham sobrevivido até recentemente, como [Fernando] Sabino, falecido em 2004” (SIMON, 2011, p. 53).

No texto de abertura do *Portal da Crônica Brasileira*, Humberto Werneck afunila o intervalo e destaca a obra de cronistas “[...] expoentes daquela que foi, nos anos 1950 e 60, a era de ouro da crônica brasileira” (WERNECK, 2018). Guilherme Tauil, que pesquisou a obra do cronista Antônio Maria, destaca, em seu texto de introdução ao livro *Vento Vadio: as crônicas de Antônio Maria*, que “[...] da primorosa geração dos anos 1950, a tal década de ouro da crônica, Maria foi o único a ascender do registro da oralidade” (TAUIL, 2021, p. 24). Joaquim Ferreira dos Santos, por sua vez, é mais assertivo e crava que a década de 1950 “[...] colocou em campo a sua geração mais espetacular de autores” (SANTOS, 2007, p. 88).

Visto que a década de 1950 é um marco importante para a crônica brasileira, torna-se significativo identificar os principais aspectos, em termos espaciais, das publicações no gênero ao longo destes dez anos. Ou seja, mapear e contextualizar as obras no espaço-tempo em que os textos foram produzidos, conforme sugere Ruy Moreira (2008).

## O ouro e o garimpo

O primeiro desafio empírico deste recorte de 1950 a 1959 é, justamente, identificar o que foi propriamente produzido dentro do intervalo. Registrar a data da primeira edição do livro é o primeiro procedimento, e o mais evidente. Mas, ressalte-se que um livro de crônicas costuma ser o conjunto de textos breves, escritos ao longo de tempos, que traz o olhar cotidiano da voz narrativa. Logo, mesmo que a coletânea *Vento vadio* tenha sido editada em 2021, seus textos foram publicados na imprensa entre 1950 e 1960. Ela entraria no recorte?

Simon desenvolve uma proposta metodológica e considera que muitos volumes de crônicas são edições póstumas, reedições, ou possuem textos publicados muito tempo depois da escrita. Ao produzir uma lista das coletâneas de mais de cem cronistas brasileiros com



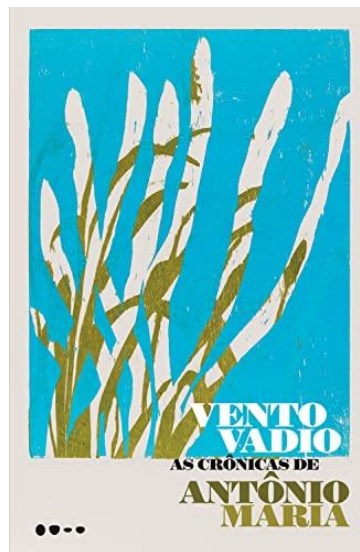
projeção nacional, Simon procurou situar as obras do seu inventário “[...] de acordo com os anos da redação ou exposição inicial dos textos na imprensa” (SIMON, 2011, p. 265).

Tal inventário é a base dos cronistas selecionados para este estudo. Além disso, se comparou o inventário de Simon (2011) com os autores de 1950 presentes em *As cem melhores crônicas brasileiras*, organizada por Santos (2007). Por fim, já que as obras-base de Santos e Simon vão só até 2011, após levantamento dos autores em ambas, efetuou-se pesquisa bibliográfica para identificação de obras publicadas entre 2011 e 2022, caso do volume *Vento vadio*.

Porém, após tabulação dos dados, outra questão surgiu. As obras publicadas em livro após os anos 1950, mesmo com textos produzidos dentro do recorte, revelam a importância da crônica no período? Se a análise for do conteúdo dos textos, sim, visto que os fatos cotidianos inspiradores à redação ocorreram na década estudada.

Mas, se o que se deseja é analisar a distribuição da crônica pelo Brasil, sobretudo em livro, não. Ora, Antônio Maria, estudado a partir de olhar que parte deste 2022, é, sem dúvida, um importante nome da crônica. Luis Fernando Verissimo, significativo autor do gênero, na quarta capa da obra organizada por Taül (2021), cita que “[...] dos quatro grandes daquela época – Rubem Braga, Paulo Mendes Campos, Fernando Sabino e Antônio Maria –, Maria era o mais completo, para não dizer o melhor e puxar briga (VERISSIMO, 2021). Mas, com sua morte, após infarto fulminante, em 1964, Maria não deixou livro. Simon (2011) expõe que seus textos foram produzidos entre 1953 e 1964 e sua primeira obra saiu em 1968, com mais outras em 1989, 1994, 2002 e 2005 – além delas, há *Vento vadio*, de 2021 (fig. 1).

**Figura 1:** O cronista Antônio Maria, o organizador Guilherme Taül e a obra *Vento vadio*. 2021.





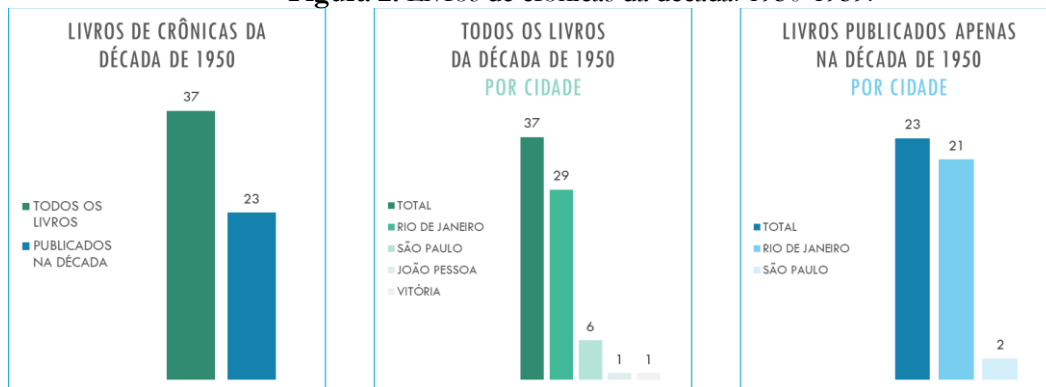
Fonte: Maria (2021).

Antônio Maria é um dos principais cronistas do período, mas não publicou em livro na ‘era de ouro’ do gênero. Primeiro, por decisão própria, entre 1953 e 1964, enquanto esteve ativo e vivo; depois, foi impedido pela morte. Tal situação revela que recortes temporais, ao menos por meio do agrupamento em décadas, e recortes editoriais, por seleção daquilo que saiu na imprensa ou em livro, são insuficientes para um amplo estudo da geografia da crônica brasileira. Eis aqui um dos primeiros resultados deste trabalho de pesquisa.

### Geografia literária da crônica brasileira

A década de 1950 é a última em que a cidade do Rio de Janeiro é a capital do país, transferida para Brasília/DF em 21 de abril de 1960 (BRASIL, 1957). Era, então, importante centro urbano não apenas político, mas econômico e cultural do país. Considerar tal contexto é importante para excluir desta análise os livros de crônicas publicados em outras décadas, visto que retratam o mercado do livro no período em que foram publicados (fig. 2).

Figura 2: Livros de crônicas da década. 1950-1959.



Fonte: Simon (2011) e Santos (2007).

Organização: Anthony Almeida.

São Paulo, outro importante centro urbano, é origem de publicação das obras em apenas 6 dos 37 livros levantados (SIMON, 2011). Contudo, ao se excluir as publicações pós-1959, só 2 volumes ficam na lista. Trata-se, assim, fundamental que se considere, para este texto, somente as obras publicadas nos anos 1950, já que a cidade de São Paulo, ao longo do século XX, desponta como o principal centro urbano do país e, em contrapartida, o Rio de Janeiro perde centralidade.

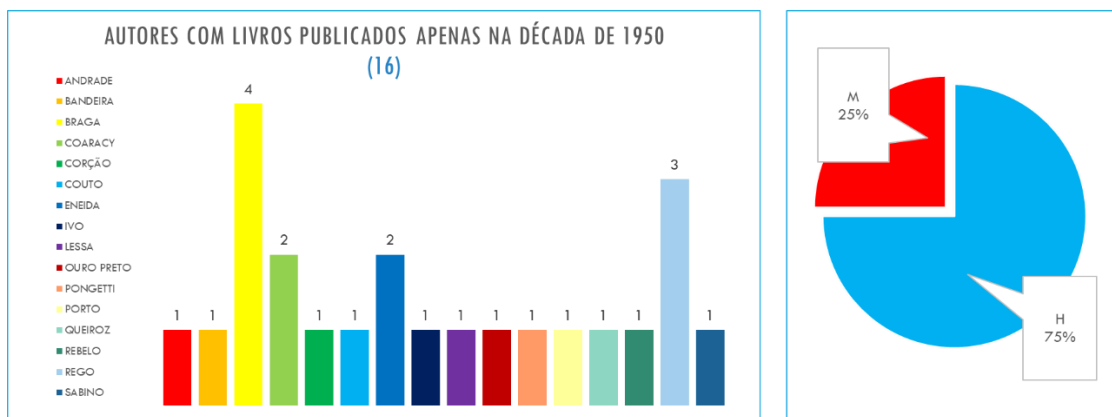
Feito o recorte, o número de 37 obras se reduz para 23 e, lembrando-se o quarteto de cronistas enumerados por Verissimo (2021), apenas Rubem Braga, com 4 obras, e



Fernando Sabino, com 1, estão na lista. Não aparecem Antônio Maria e Paulo Mendes Campos que, mesmo publicado na imprensa naquela década, viria a organizar seu primeiro livro apenas em 1960: *O cego de Ipanema* (SIMON, 2011).

Dentre os 23, porém, há coletâneas como *100 crônicas escolhidas*, de Rubem Braga, que reúne seleta dentro dos seus livros publicados de 1936 a 1958, anos do primeiro volume e do lançamento da ‘coletânea das coletâneas’, respectivamente. O livro revela sucesso editorial do cronista, logo, no contexto da espacialização das obras, permanece na análise – caso o foco fosse o estudo do conteúdo dos textos ela seria excluída (fig. 3).

**Figura 3:** Autores com livros de crônicas publicados na década. 1950-1959.



Fonte: Simon (2011) e Santos (2007).

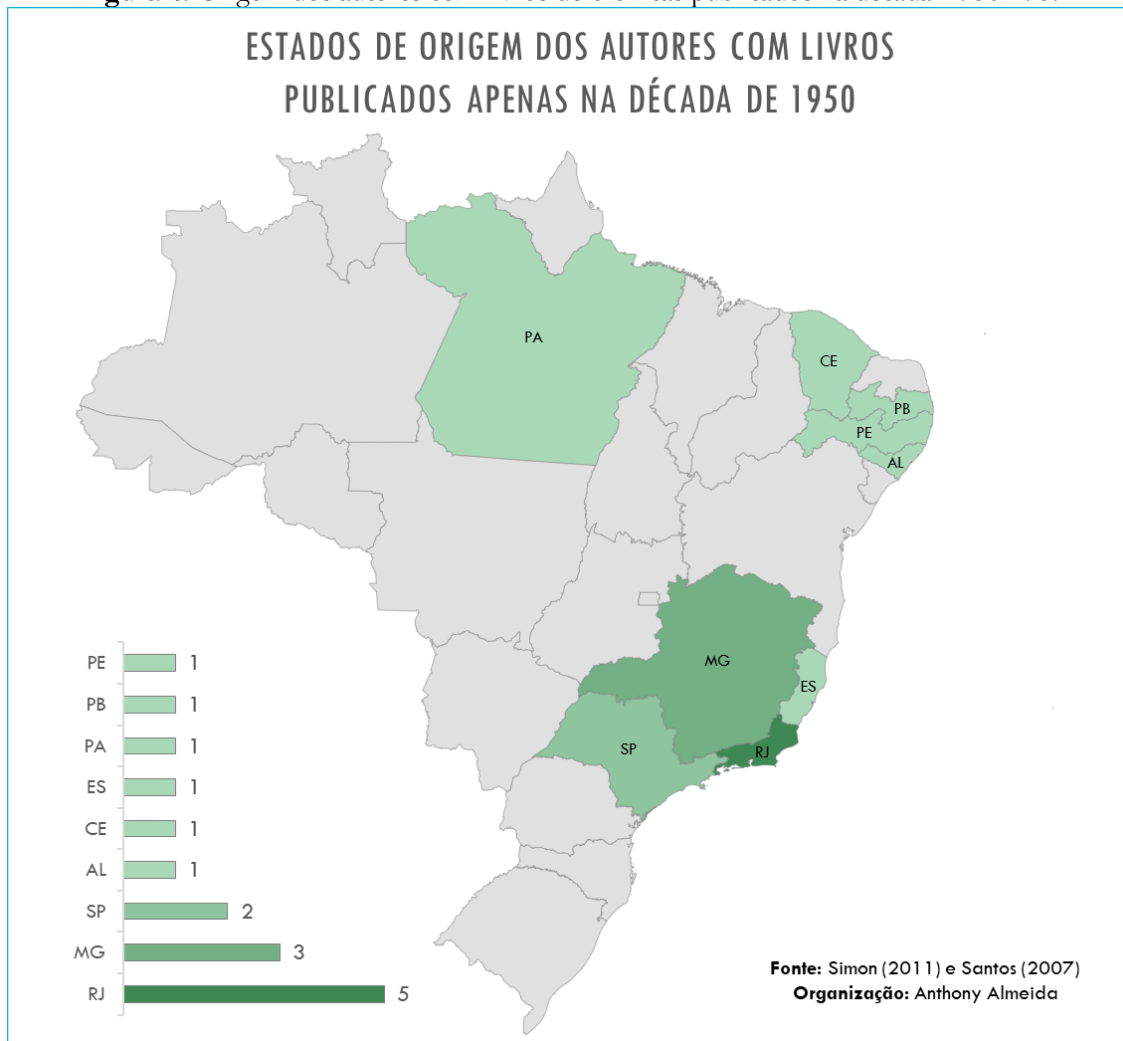
Organização: Anthony Almeida.

Dito isto, e tomando-se como referência os 23 livros filtrados, uma primeira realidade espacial se mostra muito evidente. Mesmo com 16 diferentes cronistas publicados, naturais de 16 municípios – número coincidente, mas não igual – apenas 2 são as cidades-sedes das editoras que os publicaram: Rio de Janeiro, com expressivos 14 volumes, e São Paulo, com 2. A consideração da lista com as 37 obras apontaria apenas mais duas cidades.

O que se nota, então, é que, nos anos 1950, para se tornar cronista de projeção nacional, era necessário migrar, principalmente, para o Rio de Janeiro. Se não a migração da pessoa física do autor, a exportação de sua obra, publicada na cidade-natal de apenas 4 autores, todos cariocas. Mesmo Rubem Braga, o principal nome do gênero, migrou, tanto em pessoa quanto em obra, de Cachoeiro do Itapemirim/ES para o Rio de Janeiro (fig. 4).



**Figura 4:** Origem dos autores com livros de crônicas publicados na década. 1950-1959.



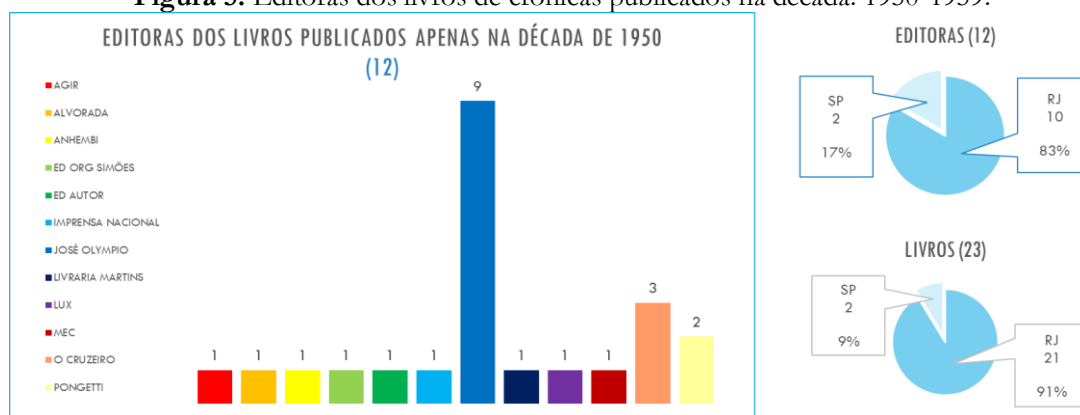
**Fonte:** Simon (2011) e Santos (2007).  
**Organização:** Anthony Almeida.

A análise do mapa permite concluir também que a maioria dos autores é do Rio de Janeiro e que os quatro estados do Sudeste têm cronistas publicados em livros. Além disso, entre os 16 autores, só 4 são mulheres – há, portanto, a predominância dos homens neste tipo de produção textual e em sua publicação em livro. Quanto à origem, são 9 os estados-natais dos autores, com 4 do Sudeste, 4 do Nordeste e 1 do Norte – não há presença de autores do sul, do centro-oeste e a região sudeste tem todos os estados representados.

No contexto das editoras, a José Olympio dominava as publicações, com 9 obras publicadas, seguida por O Cruzeiro, com 3 e pela Pongetti, com 2, todas, mais uma vez, cariocas (fig. 5).



**Figura 5:** Editoras dos livros de crônicas publicados na década. 1950-1959.

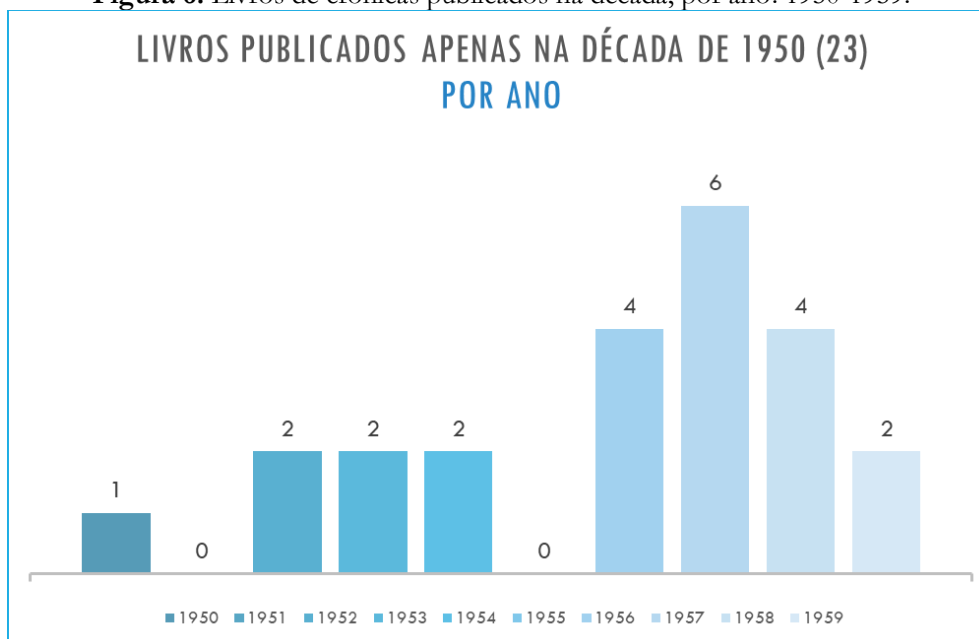


Fonte: Simon (2011) e Santos (2007).

Organização: Anthony Almeida.

Por fim, o segundo quinquênio é o mais expressivo da década, detém 16 das 23 obras. Em 1957, são publicados 6 livros, sendo 3 pela José Olympio, e os anos anterior e posterior tiveram 4 obras publicadas, cada – o triênio 1956-1958 é, assim, a principal pepita da década de ouro da crônica brasileira (fig. 6).

**Figura 6:** Livros de crônicas publicados na década, por ano. 1950-1959.



Fonte: Simon (2011) e Santos (2007).

Organização: Anthony Almeida.

## Considerações finais

Este breve trabalho demonstrou que a efetuação de um estudo de cartografia de obras do gênero literário crônica torna-se mais metodologicamente operacional ao se considerar a data de publicação da primeira edição das crônicas em livro. A pesquisa e a



catalogação das informações nas fontes primárias, ou seja, jornais, revistas e programas de rádio, demandaria um esforço heurístico intenso e, em muitos casos, infrutífero, uma vez que muito desse material não foi preservado. Mesmo a pesquisa em livros, ao se considerar as obras do século XIX e início do século XX, seria complicada, sobretudo com volumes que tiveram apenas uma edição.

Além disso, é justamente a publicação em livro que torna o texto perene, visto que, como escreveu Rubem Braga, na crônica *Manifesto*, originalmente publicada em julho de 1951, “[...] há homens que são escritores e fazem livros que são verdadeiras casas, e ficam. Mas o cronista de jornal é como o cigano que toda noite arma sua tenda e pela manhã a desmancha, e vai” (BRAGA, 1984, p. 84). Com esta crônica publicada no livro *A borboleta amarela*, de 1953, Braga deu ao seu texto, produzido numa tenda, uma casa.

Diante dos resultados obtidos, outros horizontes de trabalhos podem ser realizados ao se considerar diferentes recortes temáticos. Por exemplo, a produção de uma cartografia de todas as obras de crônicas publicadas pela Editora José Olympio, a mais prolífica da década de 1950, e a sua importância na difusão cultural deste gênero literário no Brasil. Têm-se, então, um recorte analítico considerando-se o critério editorial, que poderia ser ampliado por meio de estudos de autores.

Também é possível construir pesquisas com recortes temáticos pautados nos estados e municípios de origem dos autores e autoras. Na primeira etapa, a produção de um inventário de cronistas, no segundo, a análise das cidades e estados sedes da editora que publicou a obra. A partir daí, seria possível analisar os movimentos migratórios de cronistas e de suas obras. Por fim, a produção de estudos pautados em recortes analíticos por gênero e etnia dos autores e autoras poderiam ser interessantes contribuições para o desenvolvimento de pesquisas em geografia literária, cartografia literária e história da crônica brasileira.

### Referências

BRAGA, Rubem. **A borboleta amarela**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1984.

BRASIL. **Lei nº 3.273**, de 1º de outubro de 1957. Fixa a data da mudança da Capital Federal. Rio de Janeiro/RJ, 01 out. 1957.

CANDIDO, Antonio. A vida ao rés-do-chão. *In*: ANDRADE, Carlos Drummond de; SABINO, Fernando; CAMPOS, Paulo Mendes; BRAGA, Rubem. **Para gostar de ler**. v. 5. São Paulo: Ática, 1980. p. 4-13.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

MARIA, Antônio. **Vento vadio**: as crônicas de Antônio Maria – pesquisa, organização e introdução de Guilherme Tauil. São Paulo: Todavia, 2021.

MOREIRA, Ruy. Ser-tões: o universal no regionalismo de Graciliano Ramos, Mário de Andrade e Guimarães Rosa. *In*: MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em Geografia**: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2008. p. 143-159.

SANTOS, Joaquim Ferreira dos (org.). **As cem melhores crônicas brasileiras**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

SIMON, Luiz Carlos. **Dois ou três páginas desprentensiosas**: a crônica, Rubem Braga e outros cronistas. Londrina: Eduel, 2011.

TAUIL, Guilherme. Maria, gente grande. *In*: MARIA, Antônio. **Vento vadio**: as crônicas de Antônio Maria – pesquisa, organização e introdução de Guilherme Tauil. São Paulo: Todavia, 2021. p. 13-35.

VERISSIMO, Luis Fernando. Quarta capa. *In*: MARIA, Antônio. **Vento vadio**: as crônicas de Antônio Maria. São Paulo: Todavia, 2021.

WERNECK, Humberto. Crônica & aguda. **Portal da Crônica Brasileira**. 12 set 2018. Disponível em: <<https://cronicabrasileira.org.br/res-do-chao/9455/cronica-aguda>>. Acesso em 20 mai 2022.



## TERRITÓRIOS DE COMUNICAÇÃO NA COMUNIDADE DE CALAMA EM PORTO VELHO-RO<sup>1</sup>

Lucileyde Feitosa Sousa

Professora na Rede Pública de Ensino em Porto Velho-RO  
Pós-doutora em Geografia pela Universidade do Minho/Portugal  
lucileydefeitosa@gmail.com

### Resumo

O artigo analisa o papel do rádio na produção do espaço ribeirinho. Tomou-se como ponto de partida a concepção do sujeito como ser social, histórico e integrante do território de comunicação e experiências, fundamentais nesta análise. Tratou-se de uma pesquisa empírico-qualitativa, com realce para a Geografia de cunho humanista, justificando-se pela interação com o mundo vivido das pessoas, o sentido do aprendido com o “outro” na produção do espaço ribeirinho. Os instrumentos de coleta de dados utilizados foram a observação, diário de campo, registro fotográfico, captação de sons da natureza e entrevistas gravadas para a produção de podcasts. O rádio é um meio de comunicação que participa dessa dinâmica do viver ribeirinho, sendo um instrumento de comunicação e educação cidadã na construção de uma sociedade mais inclusiva, democrática e sustentável no espaço ribeirinho da Amazônia.

**Palavras-chave:** Amazônia ribeirinha; rádio; geografia cultural; território de comunicação.

### Introdução

Este trabalho analisa os territórios de comunicação da população ribeirinha da comunidade de Calama, no município de Porto Velho-RO. Esta comunidade tradicional vive à margem do rio Madeira, sendo constituída por 356 famílias que dependem da pesca, do extrativismo vegetal, da agricultura, da produção de farinha, dos pequenos comércios, da garimpagem de ouro e do funcionalismo público.

O principal meio de acesso é via fluvial, navega-se por aproximadamente entre seis a nove horas, descendo o rio, e na subida até 14 horas, dependendo da potência do motor da embarcação e dos ciclos das cheias e vazantes.

Os barcos utilizados são os recreios, construídos em sua maioria de madeira, e outros de ferro, na sua minoria. Têm entre 15 a 32 metros de comprimento e 5 a 12 metros de largura, com capacidade para transportar entre 60 a 200 passageiros, além das cargas que seguem para as mais diversas localidades ribeirinhas.

---

<sup>1</sup> Este trabalho teve por base o Projeto Territórios de Comunicação: o papel do rádio na Comunidade Ribeirinha de Calama, Porto Velho, realizado no âmbito do Estágio Científico Avançado de Pós-Doutoramento no Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho (Portugal) e sob a supervisão dos doutores João Sarmento e Madalena Oliveira.



Buscou-se analisar os territórios de comunicação, com ênfase ao papel do rádio na produção do espaço ribeirinho, buscando identificar iniciativas de rádio comunitária, os sentidos construídos e os conteúdos veiculados que colaboram no direito do acesso à informação e no fortalecimento da comunicação comunitária.

O espaço amazônico ribeirinho apresenta muitas possibilidades de pesquisa e os territórios de comunicação despertam interesse em se tratando da análise de como as populações elaboram estratégias de sobrevivência, de transmissão cultural, manutenção de tradições e das relações comunicativas em áreas de difícil acesso.

O interesse por esta pesquisa tem muito a ver com o cotidiano da pesquisadora que atua no jornalismo divulgando essa Amazônia Ribeirinha, caracterizada por modos de vida de estreita relação com os rios e as matas. Por outro lado, a população carece do direito de participar de suas políticas públicas, de interferir no seu futuro, de produzir o espaço ribeirinho, o que leva as comunidades a viverem em situação de exclusão social e invisibilidade.

Considerando o espaço de exclusões e problemáticas que vão desde a falta de saneamento básico, dinâmica de conflitos, violação de direitos humanos e desassistências de algumas políticas públicas no tocante à área de saúde, educação e meio ambiente, o que resulta num espaço geográfico em situação permanente de risco e vulnerabilidade social questiona-se:

- 1) Que significados as populações ribeirinhas atribuem ao rádio?
- 2) Que pautas fazem parte desse território de comunicação que evidenciam as lutas e estratégias de sobrevivência dessa comunidade na qual mantém estreita relação com o rio e a mata?

No centro dessa discussão, encontra-se o papel do rádio como veículo que garante o acesso à informação, permitindo que as pessoas se reúnam para saber os acontecimentos e ter contato com realidades distantes, sendo oportunizada uma comunicação promotora de cidadania e de experiências que exprimem as relações afetivas, o encontro com o outro e com a natureza.

O artigo é composto por subdivisões que contribuem na construção das reflexões teóricas, no caminhar metodológico, na divulgação da importância do rádio e da mídia podcast para a pesquisa geográfica e sobretudo para o fortalecimento dos territórios de comunicação na comunidade de Calama em Porto Velho.



## Reflexões teóricas

Toma-se como ponto de partida uma visão da geografia humanista, a qual se preocupa com a dimensão humana, movimentos, valores, atitudes, emoções no campo da experiência humana e do entendimento do espaço vivido.

Buscou-se trabalhar a cultura, comunicação comunitária, saberes locais, mídia rádio, tornando imprescindível trazer a contribuição de autores, tais como: Steinbrenner (2017), Loureiro (1995), Claval (2007; 2009), Bakhtin (1999), Kozel (2007; 2013; 2020), Sousa (2014; 2013; 2021; 2022) e Berti (2019).

A contribuição de Steinbrenner (2017) evidencia a importância do rádio como ferramenta de comunicação que fomenta a criatividade e o acesso popular para a comunicação participativa, assim como para o desenvolvimento sustentável. Ou seja, é uma ferramenta ideal que, por sua simplicidade, fácil acesso e baixo custo, provoca mudanças sociais.

Para Loureiro (1995), a cultura amazônica expressa manifestações decorrentes de um imaginário de profundas relações com a natureza, consolidando poeticamente o imaginário dos indivíduos que estão às margens dos rios amazônicos.

Nesta discussão, Claval (2007) mostra que a cultura corresponde aos comportamentos, saberes, conhecimentos e valores transmitidos e recriados pelos indivíduos nas diversas etapas da vida humana, sendo mediada entre os homens e a natureza, que a utilizam, recriam, enriquecem, a transformam e a difundem.

Estudar a importância da cultura do rádio para a comunidade de Calama significou pensar na forma de acesso à informação que garante o exercício da cidadania. A comunicação comunitária ajuda no enfrentamento da questão da vulnerabilidade socioambiental, tornando-se importante fazer um levantamento dos meios de comunicação que despertavam mais interesse na comunidade.

Por sua vez, Bakhtin (1999) enfatiza a linguagem múltipla, viva, a qual resulta da criação humana acontecida na história, por meio das relações sociais e do diálogo significativo. Traz uma concepção de linguagem dialógica, mostrando que o eu e o outro estão intimamente ligados nesta articulação da própria linguagem.

Kozel *et al* (2020) destacam as dimensões do narrar, no sentido de possibilitar a construção de sentidos, o registro da experiência da existência, sendo um modo de estar no



espaço geográfico, nesse movimento que possibilita entendimentos históricos e diálogos no âmbito das narrativas.

Nesse contexto, o espaço é apreendido pela experiência, formas, cores, linguagens, ritmos, saberes locais, compondo esse campo rico de relações humanas e espaciais.

Para Sousa (2012), estudar a dimensão cultural das pessoas significa valorizar os aspectos da transmissão da experiência, das práticas espaciais e que expressam o ato, a representação e o dizer, sendo a própria ação do sujeito no espaço de sua atuação. Não se pode estudar isoladamente a cultura sem considerar o aspecto da cidadania embutida na interpretação do território.

Nessa perspectiva, segundo Berti (2019) o rádio é necessário e consolida sua importância nos processos comunicacionais, com vivências cidadãs mais crescentes, no sentido de buscar a efetivação dos direitos individuais e coletivos, havendo essa multiplicação de vozes sociais.

Neste debate, considera-se o vínculo do pesquisador com a comunidade, as memórias coletivas e individuais, os significados atribuídos ao espaço ribeirinho, as vozes dessa comunidade amazônica que resistem a tantos problemas ambientais e sociais.

Comunicar a experiência vivida na Amazônia significa evidenciar lutas, saberes locais, linguagens, memórias, sons e pautas sociais de interesse da comunidade pesquisada.

## **Caminho metodológico**

A abordagem qualitativa e exploratória permitiu a interpretação dos dados coletados por meio da gravação das entrevistas, com base num roteiro elaborado para os moradores da comunidade de Calama, assim como os colóquios com os supervisores e leituras de trabalhos acadêmicos sobre o tema que possibilitaram refletir a realidade estudada.

A pesquisa empírico-qualitativa foi realizada na comunidade de Calama, no período de janeiro a julho de 2021, em meio à excepcionalidade da Pandemia da Covid-19, caracterizando-se pelos seguintes aspectos:

- a) medidas de prevenção (uso de máscaras, álcool em gel e distanciamento);
- b) diversas observações na comunidade;
- c) entrevistas gravadas com os moradores e profissionais que colaboram com a comunidade com base em critérios estabelecidos;
- d) gravação de áudios dos pássaros.



Foram realizadas 14 entrevistas gravadas e os conteúdos resultaram na Série Amazônia Ribeirinha composta por 11 podcasts e ligados ao rio Madeira: cheias e vazantes, viver ribeirinho, formas de trabalho, comunidade, plantas aromáticas e banhos medicinais, trajetórias das mulheres, memórias ligadas ao rádio, o sentido da mata, alimentação ribeirinha e dicas de segurança.

Foi organizado um roteiro de perguntas para cada entrevistado, no sentido de iniciar a entrevista e ao longo desse momento outros temas surgiram relacionados ao viver na Amazônia, totalizando uma média de 10 (dez) perguntas para cada colaborador.

O roteiro de entrevista priorizou o olhar o espaço geográfico, na perspectiva do entendimento da importância do rádio na comunidade de Calama. O resultado das entrevistas trouxe um arcabouço de material muito significativo, diverso e conteúdos marcados pelas vozes, vivências e leituras desse espaço amazônico.

Priorizou-se na produção dos 11 podcasts um áudio com edição simples e estrutura narrativa que enfatizasse o campo das experiências ligadas ao espaço ribeirinho, especialmente as vozes dos entrevistados, sendo que cada podcast tem em média entre 16 a 36 minutos.

As entrevistas privilegiaram as vozes locais, as lutas sociais e históricas, problemas sociais e ambientais vivenciados no contexto atual e que fazem parte dos territórios de comunicação dos moradores de Calama. Destaca-se o valor da transmissão cultural, das subjetividades humanas, dos ritmos e linguagens que evidenciam um viver amazônico.

### **Resultados**

O espaço ribeirinho é entendido como produtor de experiência humana e a linguagem é fundamental nesse processo de transmissão de saberes locais e à proteção da vida na Amazônia.

O produto final da pesquisa resultou na criação de podcasts que versaram sobre assuntos de interesse da comunidade de Calama, sendo consideradas suas lutas, emoções, paisagens sonoras, memórias e reflexões sobre pautas sociais que precisam ser melhor enfrentadas no âmbito das políticas públicas locais.

Os conteúdos dos podcasts nos levaram à reflexão em relação ao papel do rádio na comunidade de Calama, mostrando esse cotidiano marcado por tantos contextos desiguais, lutas e resistências, os quais precisam ser divulgados.

A experiência sonora faz parte da Série Amazônia Ribeirinha e nesse recorte foram escolhidos 04 (quatro) episódios para comporem a presente análise:



- a) *Episódio 3: Formas de Trabalho:* priorizou-se nesse episódio as formas de trabalho encontradas no espaço ribeirinho: pescaria, garimpagem de ouro, agricultura, extrativismo vegetal e a transitividade do pescador para a atividade garimpeira devido às proibições impostas, as apreensões dos equipamentos de pesca, diminuição dos peixes no rio Madeira e o medo de prisão, colaborando para o desinteresse dos pescadores tradicionais em relação à atividade de pesca.

A atividade pesqueira é essencial nas comunidades ribeirinhas porque garante o alimento básico de uma família, mas está ameaçada devido à dificuldade no trabalho com a pesca e isso impacta diretamente o modo de vida de comunidades ribeirinhas. Logo, tanto os pescadores quanto os agricultores estão ressignificando suas vidas no garimpo, o qual tem atraído pessoas de diversas faixas etárias em busca de melhores condições de vida, ganho fácil e sorte rápida;

- b) *Episódio 5 - Plantas aromáticas, chás e banhos medicinais:* destaca-se nesse episódio as plantas aromáticas, chás e banhos medicinais, na perspectiva de evidenciar o significado dos aromas das plantas que remetem aos lugares, os chás oferecem a cura das doenças e os banhos com ervas ajudam a tirar o mau olhado, espécie de energia negativa, mais conhecida como inveja que interfere na vida das pessoas. As plantas com seus aromas e funcionalidades diversas ajudam muito na melhoria do bem-estar, na cura e prevenção de doenças.

Os saberes locais são compartilhados por meio das receitas, dos chás preparados, da ajuda mútua estabelecida entre os vizinhos. O cuidado é muito especial numa região de pouco acesso às políticas públicas, o jeito é fazer valer a criatividade, ser resistente e interagir em prol da ajuda ao próximo.

- c) *Episódio 8 – A experiência da cidadania: lembranças da Rádio Comunitária:* consta nesse episódio a experiência de funcionamento da rádio comunitária em Calama, a qual funcionou pelo tempo de um ano e seis meses, a qual promoveu a integração das pessoas, a construção da cidadania e a valorização dos saberes locais.

A programação da rádio era diversificada, mas havia alguns critérios educativos nos quais se trabalhavam com os alunos, os quais apresentavam alguns programas voltados ao público infantil. Tinha a parte de esporte, se divulgava todos os campeonatos locais, as notícias da comunidade, informações de utilidade pública e pautas de interesse das escolas;



d) *Episódio 11: Mulheres ribeirinhas: trajetórias e desafios cotidianos*: nesse episódio se destaca o papel das mulheres na construção do espaço ribeirinho, suas vozes, anseios e lutas. Por outro lado, enfrentam problemas de invisibilidade social e política e isso reflete no seu cotidiano por meio de violências diversas que afetam à família, como destacado na narrativa da professora Maria Alves:

*Na questão da violência contra a mulher, a gente sabe muito pelas próprias crianças que chegam na escola contando para gente a situação [...]. É com tristeza que eu vejo tudo isso. A situação da violência contra a mulher no espaço ribeirinho merece mais atenção por parte do poder público, considerando que os maiores problemas que afetam às mulheres ribeirinhas é mesmo a falta de políticas públicas que a tornem protagonistas das suas ações e dessa forma poderem transformar a realidade de suas vidas e de seus familiares.*

E a falta de efetivação de políticas públicas destinadas às mulheres tem reforçado a violência e a desigualdade social, promovendo a exclusão no espaço ribeirinho.

Os podcasts constituem material valioso de registro por destacarem temas de interesse da comunidade de Calama, a pluralidade de vozes representativas dos moradores e suas demandas urgentes e atuais, constituindo um registro valioso para análise geográfica e jornalística na Amazônia.

### **À guisa da conclusão**

A realização dessa pesquisa oportunizou trabalhar com a mídia podcast na interface da Geografia com o Jornalismo, evidenciando novos olhares na pesquisa geográfica produzida na Amazônia.

A mídia podcast possibilita disponibilizar conteúdos sob medida, sendo um formato em expansão e prático do ponto de vista do acesso à informação por meio dos dispositivos móveis.

A produção de podcasts ajuda a evidenciar as linguagens, experiências de comunicação social e cenas do espaço ribeirinho, permitindo construir um conhecimento sobre o território de comunicação de uma comunidade amazônica e a contribuição dessa mídia (rádio) nos estudos geográficos.

Os resultados da pesquisa trouxeram temas silenciados no âmbito das políticas públicas como a transitividade do pescador para a atividade garimpeira devido às proibições impostas, as apreensões dos equipamentos de pesca, diminuição dos peixes no rio Madeira e o medo de prisão, violência contra a mulher, a desativação da rádio comunitária em Calama.





A vulnerabilidade vivida pelas mulheres decorrente da falta de efetivação de políticas públicas destinadas às mulheres ribeirinhas tem reforçado a violência e a desigualdade social, promovendo a exclusão no espaço ribeirinho.

Portanto, a pesquisa realizada continua sendo amplamente divulgada nas principais plataformas digitais, na perspectiva de evidenciar as lutas, vozes e desafios na comunidade de Calama, mostrando a importância desses saberes locais na visibilidade de um modo de vida que ajuda na preservação da floresta amazônica.

### Referências

BERTI, Orlando Maurício de Carvalho. **Vinte e um anos da lei das rádios comunitárias no Brasil**. Pontos e contrapontos. Revista Rádio-Leituras, Mariana-MG, v. 10, n. 02, pp. 150-171, jul./dez. 2019.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira; 9. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

CLAVAL, Paul. **La géographie comme genre de vie**. Paris: L'Harmattan, 1996.

CLAVAL, Paul. "A volta do cultural" na Geografia. Mercator - Revista de Geografia da UFC, ano 01, número 01. Fortaleza: UFC, 2002.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**: tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 3. ed. Florianópolis: EdUFSC, 2007.

CLAVAL, Paul. **A cultura ribeirinha na Amazônia**: perspectivas geográficas sobre o papel de suas festas e festejos. In: KOZEL, Salete et al. Expedição amazônica: desvendando espaços e representações dos festejos em comunidades amazônicas. "A festa do boi bumbá": um ato de fé. Curitiba: SK Ed., 2009.

KOZEL, Salete. COSTA SILVA, Josué, GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Da percepção e cognição à representação**: reconstruções teóricas da geografia cultural e humanista. São Paulo: Terceira Margem; Curitiba: NEER, 2007.

KOZEL, Salete; SOUSA, Lucileyde Feitosa. **Contribuição de Paul Claval à Geografia Brasileira**. In: ALMEIDA, M. G.; ARRAIS, T. A. (Org.). *É geografia é Paul Claval*. ed. Goiânia-GO: FUNAPE/UFG, 2013.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. P. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**, Belém: CEJUP, 1995.

REGO, Nelson; KOZEL, Salete (Org.); AZEVEDO, Ana Francisco (Colab.). **Narrativas Geográficas e Cartográficas**: para viver, é preciso espaço e tempo. Vol. 2. Porto Alegre: Compasso Lugar-Cultura, 2020.

STEINBRENNER, Rosane Albino. A. **Mapeamento de Rádios Comunitárias na Amazônia como ferramenta ao Desenvolvimento Sustentável**. LOGOS 46 Rádio nas bordas – Cartografias da radiodifusão comunitária, livre e alternativa Vol.24, Nº 01, jan-abr 2017.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

SOUSA, Lucileyde Feitosa. **Espaços dialógicos dos barqueiros na Amazônia:** uma relação humanista com o rio. Porto Velho: Temática, 2014.

SOUSA, Lucileyde Feitosa. **Série Amazônia Ribeirinha em Podcast (2021).** Disponível em: <https://portalamazonia.com/amazonia-ribeirinha/ouca-a-serie-amazonia-ribeirinha-em-podcast>. Acesso em: 22 jun. 2022.



## EXPERIÊNCIAS DE FESTEJAR DURANTE A PANDEMIA DA COVID-19: ANÁLISES DA FESTA DE SANTA TEREZA D'ÁVILA EM IMPERATRIZ-MA

Luciléa Ferreira Lopes Gonçalves

Doutora em Geografia; professora adjunta do Curso de Geografia da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão  
lucileafg@gmail.com

Luana dos Reis Silva

Graduanda em Geografia; discente do Curso de Geografia da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão  
luana.reis2605@gmail.com

Wudson Almeida da Silva

Graduando em Geografia; discente do Curso de Geografia da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão  
wudsilva99@gmail.com

### Resumo

A pandemia de covid-19 e por consequência o isolamento social forçou uma reorganização da festa pela igreja, esta favoreceu a renovação da fé, bem como, o sentimento de união e de esperança, os religiosos então se cercaram de símbolos e significados, buscando no cyberspaço, meios de alimentar a resiliência de sua fé. Este texto traz análises das festas religiosas em Imperatriz-MA por meio da Paróquia Santa Tereza D'Ávila esta realizou festejos online nos anos de 2020 e 2021. Como resultados o relatório apresenta entrevistas que expõem as dificuldades de se realizar estas celebrações durante o período de pandemia do covid-19, onde também é possível perceber elementos de fé, tradição, ajuda, superação, e símbolos. Em suma, esta pesquisa apresenta as experiências de festejar durante a pandemia da covid-19, experiências estas de tanto de tristeza como de superação e fé.

**Palavras-chave:** festas religiosas; Covid-19; cyberspaço.

### Introdução

As festas religiosas são campo de estudo da geografia cultural e configuram-se como espaço do sagrado e de manifestação de fé, além de serem espaços de “[...] símbolos e signos, logo eles, são relacionais e correlacionam-se às questões sociais”. (TEIXEIRA, 2016, p. 94). A despeito das ressignificações das festas por vetores políticos, turísticos e econômico, a festa é para a Geografia, objeto de pesquisas que permitem compreensão de experiências coletivas, pois contêm representações simbólicas como sentimentos, identificação, identidades culturais, valores e costumes. Pois, conforme Almeida (2018, p. 64), “Mais que uma geografia concreta, porém, a festa engendra e constitui uma geografia simbólica, e o espaço é revestido de uma dimensão mítica”.



Neste texto, discute-se as experiências do fazer a festa de Santa Tereza D'Avila na cidade de Imperatriz, no Maranhão. Os objetivos desenvolvidos durante a pesquisa de Iniciação Científica no Curso de Geografia da Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão, foram: Identificar as formas de “festejar” durante o isolamento total ou parcial da pandemia da covid-19 nos festejos religiosos; analisar as experiências dos fiéis com o as alternativas para os festejos em função da pandemia da covid-19 e apreender os significados das experiências festivas durante a Pandemia da covid-19.

A pertinência das discussões estarem voltadas ao ato de festejar durante a pandemia da covid-19, deve-se ao fato de a pandemia ter afetado os ritos das diversas festividades religiosas pelo mundo, pois com a declaração em 30 de janeiro de 2020, pela Organização Mundial da Saúde (OMS), de emergência internacional de saúde pública, devido ao contágio em nível global pelo novo coronavírus (Sars- CoV-2), ocorreu o isolamento social. A cronologia do coronavírus se inicia oficialmente no dia 12 de dezembro de 2019, data em que o primeiro paciente foi internado em hospital na China, na cidade de Wuhan. A partir daí o vírus espalhou-se rapidamente por outros países (LI *et al.*, 2020; WHO, 2020 APUD OLIVEIRA *et al.*, 2021, p. 4).

No que se refere especificamente à ciência geográfica, Haesbaert (2020, p. 1), aponta que, a crise mundial em decorrência da pandemia da Covid-19 apresenta problemas de ordem geográfica, imprimindo avaliação nas categorias geográficas para compreender o que se passa pelo mundo. “O território e os processos de desterritorialização nunca foram tão relevantes como agora, no combate ao vírus”.

Para estudos da pandemia, Spósito e Guimarães (2020, p. 2), consideram que: “Do ponto de vista da Geografia, muitos recortes poderiam ser estabelecidos e logo concluímos que não se trata de um problema de saúde pública, nos mesmos moldes que outras pandemias geraram, mas de um novo desafio a ser enfrentado: a busca de saúde global”.

O método teórico aqui aplicado é o da geografia humanista, com aporte na fenomenologia, com abordagem qualitativa, com uso de entrevistas semiestruturadas e orientadas com perguntas abertas. Segundo Marconi e Lakatos (2011, p. 281), elas favorecem ao entrevistador liberdade para desenvolver cada situação em qualquer direção que considere adequada. Levantamentos bibliográficos, trabalho de campo com registros fotográficos e observações participante, caracterizadas como “a interação entre investigador e grupos sociais, visando coletar modos de grupo sistemáticos, diretamente do contexto ou situação



específica do grupo”. (MARCONI; LAKATOS, 2011, p. 281). Os sujeitos da pesquisa foram os organizadores da festa, que são também os fies.

O texto está estruturado com a breve apresentação de conteúdos referente a festa religiosas no Brasil, sobre a Covid-19 e sobre a festa de Santa Tereza no primeiro momento. Posteriormente, apresenta-se as experiências dos sujeitos participantes da festa de Santa Tereza, nesse subtítulo, primeiramente apresenta-se algumas discussões na mudança da Ciência geográfica e que permitiram um fazer de base fenomenológica na Geografia; nas considerações finais, retorna-se aos objetivos e apresenta-se elementos das experiências percebidas na pesquisa.

### **As festas de Santos, a covid-19 e a Festa de Santa Tereza D'Ávila**

A festa religiosa passa de certo modo, ao fazer parte do mundo religioso uma vez que segundo Claval (2014, p. 12) “para as religiões da Revelação, a festa é a comemoração dum evento histórico” esta comemoração traz então essa aproximação com o divino pela reza, pela súplica, pela cerimônia pensada para comemorar esta história, vivenciada pelo divino ou qualquer personalidade santificada.

Todas as festas carregam essa dupla face à medida que escondem e revelam simultaneamente várias convenções e justificativas.” (OLIVEIRA, 2007, p. 25), o espaço e o tempo durante as festas religiosas tomam formas intangíveis, pois de acordo com Claval (2014, p. 13) “A festa inscreve-se num outro tempo, pois ela tem como teatro um outro espaço” a festa traz a comemoração de um momento histórico, sagrado e divino em um espaço que vai além do espaço paroquial, que toma o espaço profano e mistura-se com este.

É durante estes festejos que de acordo com Oliveira (2007, p. 25) o fiel pode ter um contato maior com o divino, pois o autor expõe:

A face sagrada torna-se, então, mais evidente. Nunca de forma direta; mas nas entrelinhas dos depoimentos, das práticas coletivas, da frequência de ensaio e festejos. Já a profana não desaparece; ao contrário ela coparticipa de todo processo, anunciando – como o próprio termo profano indica – o que só a vivência do sagrado poderá viabilizar. A significação literal de sagrado é intocável. Neste sentido, pode-se compreender que a festa permite uma aproximação ritual em direção ao que só pode ser alcançado de forma mística. (OLIVEIRA, 2007, p. 25).

As celebrações com festas aos Santos no Brasil, desde o período colonial, são formas de fazer perdurar as tradições culturais dos lugares, com elas, práticas culturais do



cotidiano tornam-se valores sociais e dão sentido ao local. Sobre as festas religiosas, Almeida (2018, p. 65) afirma que, “As festas de padroeiros são representações materiais e imateriais dos vínculos que ligam a cultura nacional às heranças construídas pelo credo religioso cristão católico. Essas foram reproduzidas pelas sociedades europeias no território brasileiro no período da colonização”.

A pandemia causada por este vírus refletiu em diversas medidas de isolamento social pelo mundo, modificando assim o cotidiano de bilhões de pessoas em todas as esferas que compõe a rotina do ser humano – econômica, política, cultural, social – sofreram sérios prejuízos, necessitando assim a criatividade para trazer reinvenções e inovações para superar a barreira do isolamento.

A pandemia de COVID-19 e o isolamento social deixou marcas na rotina das celebrações da Igreja Católica no mundo todo e, por isso, o cenário estreitou ainda mais os laços da instituição religiosa com as mídias sociais. Muitas igrejas precisaram recorrer às plataformas de transmissão das celebrações na Internet e outros meios, como televisão e rádio, para as celebrações. Algumas festas populares tradicionais deixaram de acontecer, enquanto outras tiveram sua logística completamente alterada, o que inclui a presença ainda mais forte destas festas nas redes sociais. (SANTOS & LIMA, 2020, p. 1).

Ao tratar sobre a “Caminhada com Maria”, que se trata de uma das festividades religiosas mais tradicionais e popular da cidade de Fortaleza, no Ceará, Santos e Lima (2020) nos trazem:

Todo o cortejo é marcado por diversas manifestações de devoção à santa. Além das preces, canções e orações de agradecimento e súplicas entre os católicos que acompanham o trajeto até a Catedral Metropolitana, centenas de fiéis costumam aguardar a passagem da imagem pelas ruas com enfeites nas fachadas de suas casas e com pequenos altares decorados e montados nas calçadas especialmente para o evento. A festa religiosa foi decretada em 5 de junho de 2015 como patrimônio cultural imaterial do Brasil, sob a Lei Nº 13.330. Em 2019, participaram do evento cerca de 2 milhões de pessoas. (SANTOS & LIMA, 2020, p. 04).

A história da paróquia Santa Tereza d’Ávila, se mistura com a história da cidade de Imperatriz, pois foi o Frei Manoel Procópio, devoto da Santa, que trouxe sua imagem em suas expedições, período no qual o Frei fundou a cidade de Imperatriz. Nesse contexto a Santa Tereza D’Ávila tornou-se a padroeira da cidade de Imperatriz, tendo sua festa realizada no dia 15 de outubro.



As festividades de Santa Tereza D'Ávila, contêm ritos que são formadores da identidade de Imperatriz como a procissão (aquática e terrestre), a quermesse, o leilão e as novenas. Esses ritos são a ligação espacial e territorial da identidade festiva da cidade de Imperatriz.

### **Experiências de Festejar em tempos de Pandemia**

O estudo das experiências do homem na Terra, permitiu outro “olhar geográfico” no fazer geografia. “O ponto de vista se altera. Os Geógrafos não privilegiam mais as atividades produtivas.” e “todos os instantes da vida, todas as decisões tornam-se igualmente interessantes.” (CLAVAL, 2011, p. 225-226).

Disso, compreende-se que entender as discussões sobre experiências na Geografia levam às discussões de sentido, compreendendo-o como o olhar para o interior dos homens. Assim, os estudos das paisagens, lugares e/ou territórios religiosos inserem-se na afirmação de Dardel (2011, p. 7), “A Geografia não implica somente em um reconhecimento da realidade terrestre na sua materialidade, conquista-se a mesma coisa como técnica de *irrealização*, sobre a realidade mesma.”

Esta orientação dá sentido às particularidades e singularidades visando a compreensão do mundo e do ser humano. O espaço, antes visto como homogêneo, passa a ser interpretado como “espaço vivido pelas experiências humanas, cada ser humano em sua individualidade”. Por isso, ressignificam categorias como a “paisagem” e o “lugar” que passam a fazer parte dos debates sobre a objetividade e a subjetividade na geografia (TUAN, 1983).

A espacialização das religiões é um aspecto de interesse principalmente da geografia, é possível perceber as diferenças de espacialização e territorialidade pelas diferentes religiões. A igreja católica possui, ao longo da história, notável e expressiva espacialização, favorecida pelo Império Romano e pela língua (latim, mais amplamente falada na Europa), proporcionando assim estabilidade política à Igreja, a expansão de suas ideias se deu pelas diversas ações missionárias em conjunto com os condicionamentos simbólicos e aculturação de outras comunidades religiosas, feita às vezes, de forma dramática.

Devido à covid-19, novas barreiras tiveram de ser superadas, não só a do isolamento, do medo e da insegurança, mas a do conhecimento tecnológico também, as igrejas tiveram que se informar, se atualizar e profissionalizar em um campo que até então



permanecia quase desconhecido pelos párocos, o campo da tecnologia e do cyberspaço. O entrevistado número 01 (quadro 01) nos apresenta um pouco dessa realidade:

[...] então foi tudo uma adaptação porque a gente, nenhum era profissional, fomos aprendendo junto, a gente foi mexendo e aprendendo, a gente não tinha um suporte técnico profissional para nos auxiliar, a gente foi aprendendo e foi se adaptando, contudo, hoje somos quase assim uns profissionais da tecnologia feita a facção [...].

A pandemia de covid-19 forçou uma reorganização da festa pela igreja, esta favoreceu a renovação da fé, bem como, o sentimento de união e de esperança, os religiosos então se cercaram de símbolos e significados, buscando no cyberspaço, meios de alimentar a resiliência de sua fé, um destes símbolos é apresentado pelo entrevistado 02 (quadro 01), que falando sobre a prática de colar fotografias das famílias relata:

[...] depois de ter apresentado sua fotografia, a gente ter celebrado a missa com essa presença lá, no final da pandemia não estavam mais lá por causa que tinham morrido de covid, então isso foi muito impactante também pra vida da comunidade, mas também muito significativo né, porque as pessoas tinham vontade de estar aqui, e se fazia representar também pelas fotografias de suas famílias.

Esta prática de adicionar as fotografias aos bancos observada em outras igrejas brasileiras e aplicadas na paróquia Santa Teresa D'Ávila se tornou simbólica, uma vez que a necessidade pelo consumo do espaço geográfico que neste contexto é um espaço sagrado, trouxe a adoção de novas representações tanto para os fiéis que estavam em casa assistindo a missa e se viam no lugar onde queriam estar, quanto para quem ministrava solitariamente que se cercava da representação das pessoas que costumavam estar ali, como é possível perceber pela fala do entrevistado 01 (quadro 02) “[...] é bem, bem complicado pra gente que é acostumado com multidões de pessoas ainda mais a Santa Tereza que é casa cheia né, então pra gente foi muito difícil, é.” (SILVA, 2022).





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 1:** Fotografias em bancos – paróquia Santa Teresa D'Ávila.



Fonte: PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA, 05/06/2020.

Por meio do uso de plataformas online, como Facebook, Instagram e YouTube, as paróquias realizaram suas celebrações tanto de missas diárias e eucaristias, como dos festejos que fazem parte da tradição destas igrejas. A igreja Santa Teresa D'Ávila realizou dois festejos online (figura 02), sendo um realizado de forma totalmente online por causa das restrições sanitárias momentâneas, e outro com algum público em menor número ainda respeitando as restrições sanitárias do período em que fora realizado, toda via, não deixando de fazer a transmissão online dessa celebração.

**Figura 2-** Festejo paróquia Santa Teresa D'Ávila.



Fonte: PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA, 15/10/2020.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Dentro do contexto dos festejos durante o período pandêmico, todas as falas têm elementos em comum, tanto de dor como de fé, esperança, zelo e tradição a sensação de superação diante a um grande problema, a percepção dessas pessoas sobre a pandemia é diferente da visão de uma pessoa não religiosa, pois a fé proporciona esperança, como apresenta a entrevistada 02 da paróquia Santa Teresa D'Ávila (quadro 01).

[...] a minha sensação é de que tudo é possível, pra gente viver como igreja, caminhar como igreja, a internet tem favorecido muito o povo de imperatriz e acho que pelo brasil inteiro, as pessoas em caminhada tiveram esse suporte dado pela internet e isso fez com que não esfriasse totalmente a caminhada do povo de deus, então a sensação é essa de que a gente mesmo diante de uma situação de doença, de pandemia, a gente pode ainda que timidamente caminhar, caminhar, a gente sobreviveu na caminhada de fé.

**Quadro 1:** Entrevistas com organizadores dos festejos da paróquia Santa Teresa D'Ávila durante pandemia de covid-19.

<b>ENTREVISTAS PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA</b>	
<b>ENTREVISTADO 01</b>	<b>ENTREVISTADO 02</b>
<b>Como foi esse processo de adaptação dessas atividades, relacionadas ao festejo, de fora remota?</b>	<b>Como foi esse processo de adaptação dessas atividades, relacionadas ao festejo, de fora remota?</b>
Usamos muito as redes sociais, né, como divulgação, transmissão das celebrações, e as vezes quando tinha a questão de pátio, funcionava muito pouco, e o pouco que tinha a gente fazia em delivery, né, as entregas de comida e essas questões.	Em 2020, que estava aquela coisa terrível, a gente fez a gente reuniu o concelho de pastoral e decidiu por fazer, mas o atendimento ao público era só por drive thru, como a linguagem do povo aí que eu não sei falar bem, então a gente funcionou com todos os cuidados obedecendo todas essas recomendações sanitárias e aconteceu, claro que o nosso festejo aqui é uma tradição, então as pessoas mesmo assim, sem poder estar, mas quiseram participar dessa forma, pegando o alimento e levando pra comer em casa, tivemos também a questão online do leilão, foi algo bem expressivo que até a gente vai continuar com esse leilão online e presencial porque foi uma experiência bem positiva que nós conseguimos dentro da pandemia.
<b>Quais as plataformas que foram usadas?</b>	Já em 2021 no ano passado então, a realidade estava mais calma, mais tranquila, e o bispo nos autorizou a funcionar, claro que ainda respeitando as normas
<b>Foram feitas lives?</b>	
Sim, todas as noites fazíamos live pelo instagram, e usamos também o YouTube	
<b>Com esse processo de divulgação destes eventos, vocês sentiram um retorno da comunidade?</b>	
Assim, no começo foi bem difícil, né, o povo não tinha costume, não tinha essa	



prática de usar as redes sociais, principalmente para assistir missas e eventos online né, não tinham esse costume, mas com o tempo foram se adaptando e de certa forma isso pegou até hoje.

### **Qual foi a sensação de fazer esse evento de forma online?**

Assim, o primeiro ano a gente não fez de jeito nenhum, porque agente fechou totalmente, a igreja se fechou totalmente, aconteciam apenas as celebrações virtual, ficava só eu, né, dentro da igreja, eu, o padre e mais dois colaboradores para organização de fios, essas questões, mas era no máximo cinco pessoas dentro da igreja, uma igreja com capacidade para 100 pessoas, então se vê que é bem, bem complicado pra gente que é acostumado com multidões de pessoas ainda mais a Santa Tereza que é casa cheia né, então pra gente foi muito difícil a... essa realidade, mas com o tempo a gente foi se adaptando e foi se adequando a essa nova realidade, e... mais ai com tudo que se pegou o jeito, a gente já se acostumou mesmo e graças a deus as coisas já estão voltando né, já está melhorando, não melhorou 100%, mas já melhorou digamos assim uns 80%, e a gente está aí com essa nova realidade.

**Pela internet em imperatriz, realmente se acha mais publicações sobre eventos da paróquia de Santa Tereza neste período.**

sanitárias e aí já fizemos naquela empolgação maior, uma expectativa maior e que foi tudo deu muito certo graças a Deus.

### **Teve uma adesão ou retorno dos fiéis, teve muita participação?**

Olha é claro que a gente não alcançou o máximo que a gente almejava, mas foi boa, a expectativa da gente foi boa e conseguiu alcançar, inclusive o ano passado, pessoa que já tinham praticamente é... estavam muito assustados digamos assim, “não é hora de voltar ainda” mas estava lá assistindo pelas redes sociais, já agora, desse último domingo agora, pessoas da paróquia, que faz parte da organização voltou ontem da equipe do dízimo, exatamente porque ficou temerosa e tal, ficou lá, e agora que está voltando, ainda tem mais algumas pessoas ai que ainda não voltaram 100% ainda não, exatamente com esse cuidado, temendo.

### **Qual foi a sua sensação pessoal de fazer e de participar desse evento de forma online?**

Olha, é... a minha sensação é de que tudo é possível, pra gente viver como igreja, caminhar como igreja, a internet tem favorecido muito o povo de Imperatriz e acho que pelo Brasil inteiro, as pessoas em caminhada tiveram esse suporte dado pela internet e isso fez com que não esfriasse totalmente a caminhada do povo de Deus, então a sensação é essa de que a gente mesmo diante de uma situação de doença, de pandemia, a gente pode ainda que timidamente caminhar, caminhar, a gente sobreviveu na caminhada de fé.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Inclusive pelo que foi só a nossa que foi possível de realizar festejo, foi no segundo ano de pandemia, porque foi quando todas as igrejas ainda estavam fechadas, e aí quando foi começando a ter essa flexibilidade em relação a população foi justamente no período já que a gente ia começar, porque o nosso é quase no final do ano né, que é em outubro.

**Org:** Autores, 2022.

**Fonte:** pesquisa de campo

**Quadro 03-** Barreiras enfrentadas pela paróquia identificadas em entrevistas com organizadores de festejo da paróquia Santa Teresa D'Ávila durante pandemia de covid-19.

BARREIRAS PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA	
Solidão	“era no máximo cinco pessoas dentro da igreja, uma igreja com capacidade para 100 pessoas, então se vê que é bem, bem complicado pra gente que é acostumado com multidões de pessoas ainda mais a Santa Tereza que é casa cheia né”
Conhecimento tecnológico	“a gente não tinha um suporte técnico profissional para nos auxiliar, a gente foi aprendendo e foi se adaptando, contudo, hoje somos quase assim uns profissionais da tecnologia feita a facão”

**Org:** Autoras, 2022.

**Fonte:** pesquisa de campo

**Quadro 04-** Elementos identificados em entrevistas com organizadores de festejo da paróquia Santa Teresa D'Ávila durante pandemia de covid-19.

ELEMENTOS PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA	
Ajuda	“a questão do pix também ajudou muito, a gente já divulga muito nosso pix pelo QRCode, então, essas questões que a própria, a sociedade hoje se adaptou a esse mundo virtual”
Superação	“a minha sensação é de que tudo é possível, pra gente viver como igreja, caminhar como igreja, a internet tem favorecido muito o povo de Imperatriz”
Símbolos	Fotografia de fiéis nos bancos: “as pessoas tinham vontade de estar aqui, e se fazia representar também pelas fotografias de suas famílias”
Tradição	“claro que o nosso festejo aqui é uma tradição, então as pessoas mesmo assim, sem poder estar, mas quiseram participar dessa forma”

**Org:** Autoras, 2022.

**Fonte:** Pesquisa de campo



## Considerações Finais

Por meio dos resultados apresentados é possível perceber que os párocos tiveram dificuldades em se adaptar as celebrações virtuais, não só pelo conhecimento em informática, mas pela dificuldade em se estar distante dos fiéis, em realizar um festejo - que tradicionalmente aglomera muitas pessoas – de forma virtual, sem a presença dessas pessoas. É possível perceber falas de zelo, fé, tradição e significado, onde as passaram a procurar novos símbolos e novos significados em um espaço não desbravado por estas – o cyberspaço – se cercando de fotografias de fiéis, vendendo o alimento para que estes consigam, além de contribuir com a igreja, reviver as tradições de alguma forma, orientar quanto aos cuidados, se apoiar em outras mídias como a TV e caminhar, uma “caminhada de fé”, de esperança.

A pandemia de covid-19 foi para as igrejas um momento de superação, “de que tudo é possível” de se aliar à tecnologia e à ciência. Durante extensão temporal da pandemia, ocorreu a busca por formas de se conectar religiosamente, pois foi um momento de extrema sensibilidade e necessidade de estar mais próximo de lugares sagrados, de professar a fé para alimentar o espírito, para buscar forças interiores, diante da letalidade que a covid-19 apresentou. No entanto, com a proibição de eventos festivos, as festas religiosas não ocorreram em suas formas tradicionais e as paróquias buscaram alternativas para que os fiéis tivessem algumas celebrações do conjunto que forma os festejos católicos, como novenas, missas, bingos, procissões, entre outros, acontecessem.

## Referências

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

CLAVAL, Paul. **Epistemologia da Geografia**: tradução Margareth de Castro Afeche Pimenta, Joana Afeche Pimenta. Florianópolis: Ed.da UFSC, 2011.

CLAVAL, Paul. **A festa religiosa**. *Ateliê Geográfico*, v. 8, n. 1, p. 6-29, 2014.

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

HAESBAERT, Rogério. Reflexões geográficas em tempos de pandemia. **Espaço e Economia**, [s. l.], ano9, n. 18, abr. 2020. Disponível em: <https://journals.openedition.org/espacoeconomia/11826>. Acesso em: 23 ago. 2021.

MARCONI Marina de Andrade; LAKATOS Eva Maria. **Metodologia Científica**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2011.



OLIVEIRA, Allison Bezerra; GONÇALVES, Lucilea Ferreira Lopes; PAZ, Diego Armando de Sousa. **Particularidades regionais da difusão e atendimento do paciente com covid-19 na rede urbana da cidade de São Luís, Maranhão, Brasil.** *Ateliê Geográfico*, v. 15, n. 1, p. 170-193, 2021.

OLIVEIRA, Christian Dennys M. de. **Festas populares religiosas e suas dinâmicas espaciais.** *Mercator-Revista de Geografia da UFC*, v. 6, n. 11, p. 23-32, 2007.

PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA. **10ª Noite de Festejo em honra à Santa Teresa D'Avila.** YouTube, 15 de out. de 2020. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=dzegfjvKrzo>> acesso em: 20/10/2022.

PARÓQUIA SANTA TERESA D'ÁVILA. **14º domingo do tempo comum.** YouTube, 5 de jul. de 2020. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=yEAgBICx3IE>> acesso em: 20/10/2022.

SANTOS, Ivig de Freitas; LIMA, Maria Érica de Oliveira. **“Caminhada com Maria” virtual: uma festa popular em diálogo com o digital.** *Revista Internacional de Folkcomunicação*, v. 18, n. 41, p. 54-69, 2020.

SPÓSITO, Maria Encarnação Beltrão; GUIMARÃES, Ruy Borges. Por que a circulação de pessoas tem peso na difusão da pandemia. In: UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA. **Notícias Unesp.** São Paulo: Unesp. 2020. Disponível em: < <https://www2.unesp.br/portal#!noticias/35626/por-que-a-circulacao-de-pessoas-tem-peso-na-difusao-da-pandemia.>> Acesso em 05 de ago.2021.

TEIXEIRA, Maisa França. **As Representações Espaciais/Simbólicas e os Sentidos do Lugar da Festa do Boi -à -Serra em Santo Antônio do Lerverger/MT.** Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Paraná. Curitiba: UFPR, 2016.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a Perspectiva da Experiência.** São Paulo, DIFEL, 1983.



## O TURISMO NA ESTETIZAÇÃO DAS PAISAGENS DA PRAIA DOS CARNEIROS-PE: MAPEAMENTO DOS PERFIS DE USUÁRIO TURÍSTICOS NO INSTAGRAM

Jeovane da Silveira Fidelis Querino  
Mestrando em Geografia; UFPE  
jeovanedasilveira@gmail.com

Caio Augusto Amorim Maciel  
Doutor em Geografia na UFRJ, Professor no Programa de Pós-graduação em Geografia na UFPE  
camorim3@terra.com.br

### Resumo

O Instagram é um aplicativo que se caracteriza pela sua capacidade de compartilhar e exibir imagens online, o que envolve um processo de consumo e produção de imagens. Este trabalho pretende demonstrar através do mapeamento dos perfis de usuários que estão presentes no Instagram e no Google Maps ao mesmo tempo, como os discursos fotográficos gerados a partir de imagens da praia dos Carneiros, mostrando formas de mercantilização das paisagens por parte de algumas empresas turísticas com seus perfis de usuário no aplicativo. Servindo de base para compreender a estetização das paisagens, apropriando-se delas para integrar a psicopolítica digital mediada por imagens que mostram como os comportamentos humanos estimulados pela rede social Instagram que pode construir perspectivas de representações estéticas do espaço assentadas em ideias de belo digital e atratividade turística, que com o mapeamento se analisa o turismo e a atratividade em relação as paisagens.

**Palavras-chave:** Instagram; turismo; mapa; Praia dos Carneiros.

### Introdução

O Instagram é um aplicativo de compartilhamento de imagens que vem influenciando o contexto da sociedade globalizada com ferramentas tecnológicas de veiculação de imagens nos meios digitais de alcance mundial, ampliando a visibilidade dos lugares em diversas escalas. O aplicativo vem exercendo visibilidade em relação a muitos elementos naturais, como praias, rios e suas margens, trazendo ainda novas maneiras de ver as cidades e os lugares em suas imagens. Enquanto rede social, o Instagram tem se popularizado, com mais de 1,22 bilhões de usuários ativos, sendo que 500 milhões de pessoas acessam a plataforma todos os dias (ETUS, 2021).

Através da reflexão sobre uma geografia instagramável (QUERINO, 2020), este trabalho tem o intuito de investigar o uso estético e turístico da Praia dos Carneiros em Pernambuco. Com isso, propõe uma forma de se ver a praia em consonância com novos



desafios para a geografia cultural, inserindo-a no entendimento dos meios digitais e suas influências no espaço e na sociedade.

A pesquisa objetiva, principalmente, investigar como dados de quantidade de publicações, Seguidores e Usuários Seguindo em cinco perfis no aplicativo Instagram que mobilizam as paisagens da Praia dos Carneiros, afetando e sendo afetadas pelas práticas turísticas. Analisando a mobilização das paisagens pelo turismo, bem como a estetização das paisagens (SALAZAR, 2017; LIPOVETSKY E SERROY, 2015) da referida praia que está no litoral sul pernambucano, mapeando os hotspots de perfis de usuários turísticos da praia.

A Praia dos Carneiros está localizada no litoral sul pernambucano, no município de Tamandaré, próximo ao estuário do rio Formoso. Segundo dados do TripAdvisor e divulgados pelo G1 (2021), é considerada a 12ª melhor praia do mundo, 2ª melhor da América do Sul e do Brasil, perdendo somente para Baía do Sancho em Fernando de Noronha.

A referida praia apresenta uma importância significativa para o turismo, que se utiliza do discurso fotográfico característico da sociedade atual. Possui inúmeros usos baseados contraditoriamente nesse discurso, dentre eles podemos destacar o turismo náutico com marinas e a navegação de catamarãs, bem como o turismo de hotéis e pousadas. Além disso, a praia está numa área próxima e quase circunscrita da APA (Área de Proteção Ambiental) de Guadalupe, bem como das significativas extensões de manguezais e restingas (CONSULTORIA ZATAN, 2018).

Pretende-se fazer uma análise dos discursos fotográficos postos em mapa e das apropriações simbólicas (BOURDIEU, 2001) da praia, que se retroalimentam com as imagens da praia e do estuário, examinando-as como ferramentas psicopolíticas (HAN, 2018), que visam a atratividade turística do ponto de vista da produção e consumo estético.

### **Metodologia**

Para analisar os discursos fotográficos e as apropriações simbólicas em relação a Praia dos Carneiros e a estetização que fazem de suas paisagens no Instagram, foi feita uma pesquisa através do Google Maps de quais seriam as atividades turísticas e empreendimentos contidos na plataforma; assim, registrou-se uma lista desses. Logo após, pesquisou-se esses empreendimentos no Instagram, registrando-se aproximadamente 96 perfis de usuários ligados a Praia dos Carneiros e que refletem o seu uso turístico.

Desses 96 perfis, procurou-se justamente registrar a quantidade de publicações, Seguidores e Usuários Seguindo, colocando esses perfis em tabelas, de forma que se selecionou e analisou os primeiros perfis dessas tabelas, montou 4 tabelas referentes a





número de publicações, seguidores, usuários seguindo e de perfis presentes nas 3 primeiras tabelas, e conseqüentemente, montou 4 mapas, os quais se verão mais a frente.

**Tabela (a) que mostra a quantidade de Publicações dos Perfis de Usuários no Instagram que estão na Praia dos Carneiros em Ordem Decrescente**

	Perfil de Usuário	Publicações
1a.	@manguezal_ecoturismo	1987
2a.	@pontaldoscarneiros	1540
3a.	@pousadapraiadoscarneiros	1381
4a.	@paraisocarneiros	830
5a.	@marinadoscarneiros	645

**Tabela (b) que mostra a quantidade de Seguidores dos Perfis de Usuários no Instagram que estão na Praia dos Carneiros em Ordem Decrescente**

	Perfil de Usuário	Seguidores
1b.	@pontaldoscarneiros	160689
2b.	@boraboracarneiros	97808
3b.	@ascoloridas	89237
4b.	@pousadapraiadoscarneiros	55682
5b.	@paraisocarneiros	31847

**Tabela (c) que mostra a quantidade de Usuários Seguindo os referidos perfis de Usuários no Instagram que estão na Praia dos Carneiros em Ordem Decrescente**

	Perfil do Usuário	Seguindo
1c.	@pousadapraiadoscarneiros	7478
2c.	@flatcarneirosresidence	6557
3c.	@pousadasitiodaprainha	6148
4c.	@pontaldoscarneiros	5425
5c.	@reservadoscarneiros	5293



**Tabela (d) que mostra a quantidade de Publicações, Seguidores e Usuários Seguindo maiores entre os cinco os Perfis de Usuários no Instagram que estão na Praia dos Carneiros em Ordem Decrescente**

	Perfil de Usuário	Publicações	Seguidores	Seguindo
1d.	@pontaldoscarneiros	1540	160689	5425
2d.	@pousadapraiadoscarneiros	1381	55682	7478
3d.	@paraisocarneiros	830	31847	4211

Observação:

- Os dados acima foram coletados entre os dias 1 e 23 de Maio de 2022;
- O dado escrito em azul foi colocado de forma complementar, tendo em vista que ele não está entre os 5 nas Tabelas (a), (b) e (c).

Baseado nas tabelas acima, mapeou-se os perfis de usuário usando imagens de satélite do Google Earth, identificando-os como hotspots (pontos quentes) mais visados pelo aplicativo Instagram.

### **Mapeamento envolvendo os 5 perfis de Usuário com maior número de Publicações, Seguidores e Usuários Seguindo**

Através das tabelas citadas na Metodologia, partiu-se para o mapeamento dos hotspots, de forma que foi feito 4 mapas, a saber: mapa (a) das publicações (Figura 1), mapa (b) dos seguidores, mapa (c) dos Usuários Seguindo e mapa (d) com os perfis de usuários que estão presentes ao mesmo tempo nas tabelas (a), (b) e (c).

As tabelas mostradas anteriormente servem de base para a compreensão de como os 5 primeiros perfis com maiores números de publicações representam fotograficamente as paisagens dos locais, em que estão, com a quantidade seguidores dar para visualizar o quão engajamento aquele lugar está no Instagram, isso proporciona uma mobilização maior entre aqueles que querem ir ou já frequentaram aquele lugar da praia dos Carneiros, já a quantidade de usuários que estão seguindo serve justamente para apontar como os perfis mobilizam e motivam outros usuários a quererem ir até os estabelecimentos.

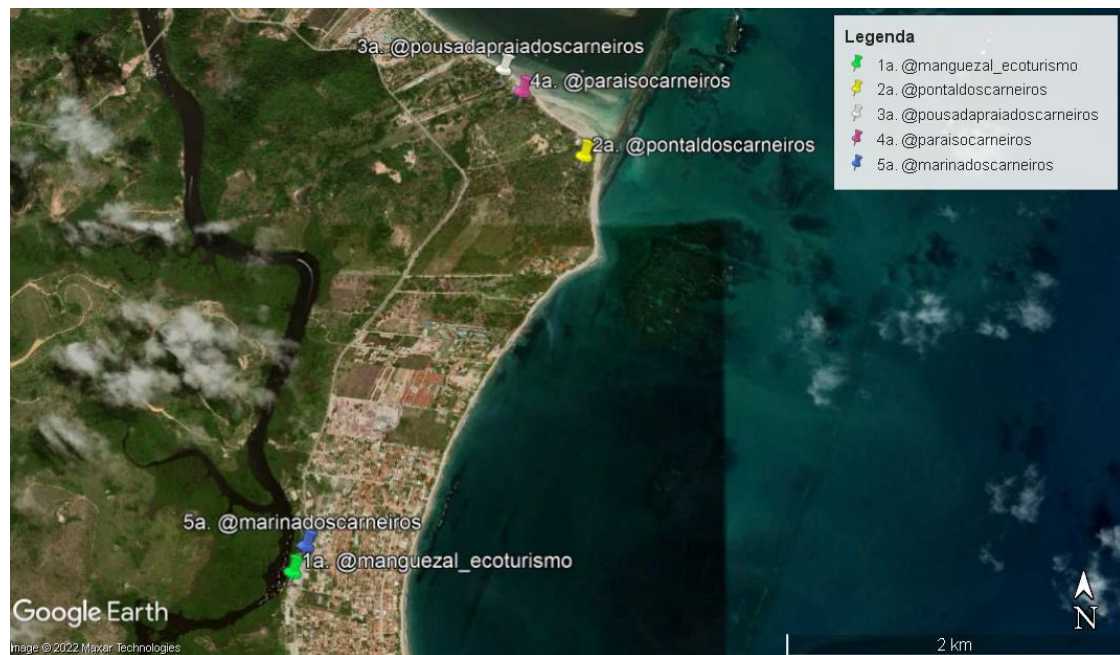
Vale ressaltar que dentro do contexto de quantidade publicações temos uma empresa de viagens com catamarans ecoturísticos, um hotel, duas pousadas e uma marina, respectivamente, conforme o Instagram classifica, isso proporciona uma representação fotográfica significativa dos locais, onde há essas empresas.



A Figura 1, com o Mapa a seguir mostra, dá-se a partir do número que publicações que representam, mostram e mobilizam as paisagens da Praia dos Carneiros, de forma que isso interfere em como a praia é percebida e capturada simbolicamente pelo turismo e suas intenções psicopolíticas inseridas online no Instagram.

Essas intenções colocam em questão a Praia dos Carneiros e a mobilização que os perfis fazem das Paisagens colocando em questão a quantidade de fluxo de pessoas e de usuários do Instagram que curtem e tem acesso as imagens compartilhadas nos perfis, isso auxilia no alcance da divulgação das atividades turísticas dos perfis e em suas publicidades turísticas.

Através dos Mapa das Publicações (Figura 1), percebe-se que zona norte da praia dos Carneiros levam em conta como a construção discursiva e apropriação simbólica (QUERINO, 2020) dessa zona pelos que seguem os perfis, colocando em questão o fator de atração desses perfis circunscritos a estes lugares demarcados no mapa.



**Figura 1:** Mapa de acordo com a quantidade de Publicações dos 5 maiores perfis

Conforme o mapa acima demonstra, há uma concentração de perfil que representam a parte mais ao norte da praia dos Carneiros, correspondente ao pontal, sendo esta a mais próxima da Igreja de São Benedito, que são os usuários @pontaldoscarneiros, @pousadapraiadoscarneiros e @paraisocarneiros, isso representa uma quantidade de 3.751 publicações, já na parte mais ao sul da praia dos Carneiros, na praia de Campas, já próximo ao manguezal, temos @manguezal\_ecoturismo e @marinadoscarneiros, com um total de



2.632 publicações, como são dois usuários de duas empresas que lidam com a locomoção de pessoas, a representação fotográfica desses dois abrange a locomoção ao redor da praia dos Carneiros, construindo um discurso fotográfico que leva em conta a locomoção nos rido Ariquindá e estuário do rio Formoso, que banham as praias dos Carneiros e de Guadalupe.

O Mapa ainda mostra de forma mais visível como a zona norte da Praia dos Carneiros se constitui com alguns hotspots, que tem uma grande quantidade de publicações, visibilidade e mobilização psicopolítica e turística a partir dos perfis inseridos no Instagram, levando-se em conta a parte do pontal mais próxima à igreja de São Benedito do que a zona sul da praia que fica mais próxima das chamadas piscinas naturais.

O fator de visibilidade que o Instagram e seus perfis exercem influencia na distribuição das atividades turísticas da Praia dos Carneiros e vice-versa, funcionando como instrumento de atratividade turística, condicionado na psicopolítica de controle digital sobre o que é disseminado nas publicações e engajamento na rede social Instagram.

O engajamento de determinadas zonas na praia pela rede social Instagram é um fenômeno que reflete a psicopolítica digital e a estetização das paisagens pelo turismo de forma a colocar em visibilidade e mobilizar as paisagens com o fim de produção e consumo turístico e estético na praia dos Carneiros.

A Produção e consumo estético das imagens da Praia dos Carneiros no Instagram a partir das curtidas e compartilhamentos e visualizações das imagens colaboram para que a construção discursiva e apropriação simbólica das paisagens da praia sirvam à turistificação, o grande volume de atividades turísticas, hoteleiras, comerciais e imobiliárias proporciona a retroalimentação das redes sociais com a multiplicação de perfis e publicações relativas a esta praia.

O fenômeno da estetização das paisagens junto a psicopolítica digital colaboram para o engajamento nas redes sociais para uma atratividade turística maior, aumentando o fluxo de pessoas, embarcações e empreendimentos na praia.

Como apresentado a seguir nas Figuras 2, 3, 4, 5 e 6, exemplos de publicações nos perfis de usuário dos hotspots, percebe-se que há uma relação entre a quantidade de publicações e qualidade das imagens veiculadas, bem como a apelação para uma publicidade turística intrínseca ao discurso fotográfico.



**Figuras 2, 3, 4, 5 e 6:** Exemplos de Publicações de Imagens dos perfis de usuários: @manguezal\_ecoturismo (2), @pontaldoscarneiros (3), @pousadapraiadoscarneiros (4),



2



3



4



5



6

@paraisocarneiros (5) e @marinadoscarneiros (6)

Fonte: Instagram, pesquisa de 23 de Maio de 2022

A Mobilização que as publicações de imagens fazem, utilizam-se das representações das paisagens, construindo discursos fotográficos como o de um passeio de catamarã (Figura 2) no estuário do rio Formoso, com o uso da marca, telefone e slogans chamativos (“Viva essa experiência!”, “A melhor passeio de Carneiros/Tamandaré”), bem como vale ressaltar sugestão de ida (“Estamos te esperando!”) a uma marina usando o verde o azul da paisagem como elementos de fundo (Figura 6), os slogans apelativos como “Conforto, Luxo e Privacidade” (Figura 3), que coloca um dos imóveis que é oferecido para Aluguel, semelhante a uma casa de veraneio, outra publicação explora um aspecto mais natural com uma pousada cercada de verde e coqueiros (Figura 4), os coqueiros são elementos naturais que aparecem nas Figuras 3, 4 e 5, além disso, a presença de mesas (Figura 5) sugere um aspecto de culinária e acolhimento, sendo a cor verde e elementos ligados a natureza bastante presentes nas Figuras 3, 4, 5 e 6, como elementos valorativos para atratividade turística e para a veiculação dessas imagens no instagram.

A mobilização das paisagens ao mesmo tempo que coopera para construir um discurso fotográfico e turístico, revela apropriação simbólica dos elementos das paisagens representadas como elementos de produção simbólica das paisagens (COSGROVE, 1998).

Já o mapa a seguir mostra o engajamento de Seguidores dos 5 maiores perfis, conforme se ver abaixo:



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 7:** Mapa de acordo com a quantidade de Seguidores dos 5 maiores perfis



Conforme se ver acima, mais uma vez a zona norte da praia dos Carneiros há uma predominância na quantidade de Seguidores, incluindo os usuários, @pontaldoscarneiros, @boraboracarneiros, @pousadapraiadoscarneiros e @paraisocarneiros, que são respectivamente, um hotel, restaurante e duas pousadas, próximas a Igreja de São Benedito. Juntos, esses usuários possuem 346.026 Seguidores, revelando a alto engajamento dessa zona norte da praia, que inclui boa parte do pontal, onde estão localizadas muitas atividades turísticas e imobiliárias, já ao sul o usuário @ascoloridas correspondente a um condomínio fechado tem apenas 89.237 seguidores.

Já o mapa a seguir mostra a quantidade de usuários seguindo os perfis localizados na praia dos Carneiros, enaltecendo o alcance gerado pelos perfis e o público, o qual os usuários desejam alcançar.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 8:** Mapa de acordo com a quantidade de usuários Seguindo os 5 maiores perfis

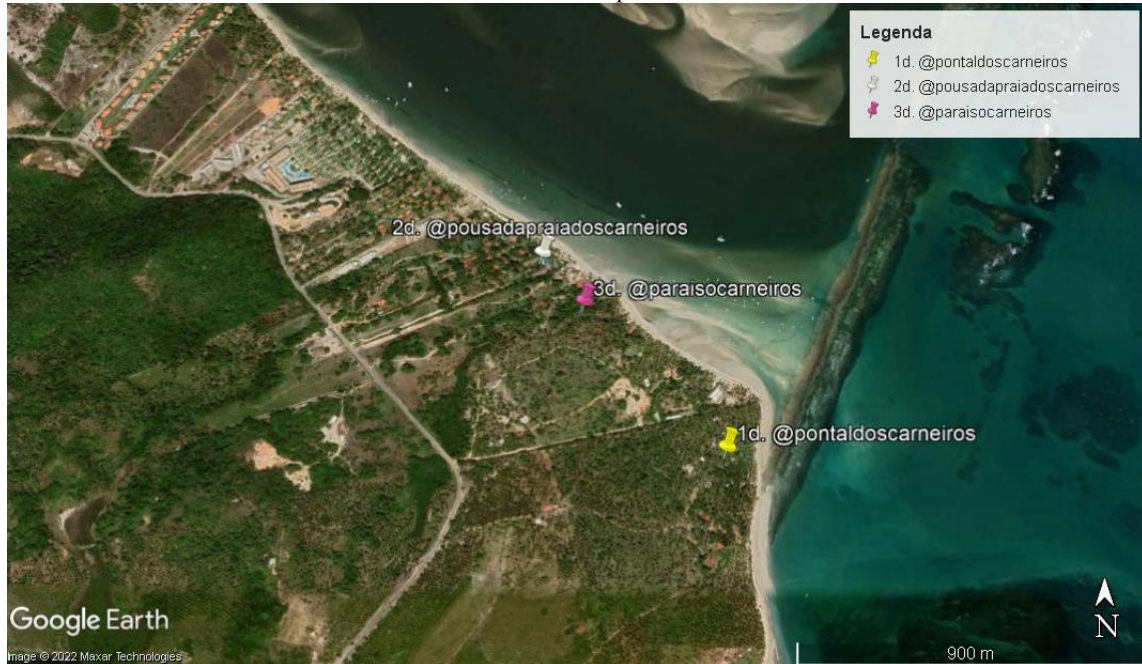


Logo acima, observa-se a repetição de um padrão de localização que se repetiu no mapa de Seguidores (Figura 7), colocando em evidência que empreendimentos mais ao norte da praia dos Carneiros possui um maior alcance e uma representatividade maior, construindo discursivamente uma praia dos Carneiros atrelada esses respectivos pontos, correspondentes aos usuários @pousadapraiadoscarneiros, @pousadasitiodaprainha, @pontaldoscarneiros e @reservadoscarneiros, que são respectivamente, duas pousadas, um hotel e um condomínio fechado, sendo esses usuários com um total de 24.344 usuários que eles estão Seguindo, já o usuário @flatcarneirosresidence, tem 6.557 usuários que ele está Seguindo, estando mais ao sul próximo a praia de Campas.

Resultado de uma triangulação de dados presentes nas Tabelas (a), (b) e (c), chegou-se a Tabela (d), com isso, formulou-se o mapa que corresponde aos dados dessa última tabela, colocando em evidência os dados concomitantes para chegar as partes mais influentes para o Instagram, de acordo com os maiores usuários. Conforme se ver a seguir o mapa:



**Figura 9:** Mapa de acordo com a quantidade de publicações, seguidores e de usuários Seguindo os 5 maiores perfis



Desta forma, como mapa acima, buscou-se destacar os pontos e lugares concomitantes entre as Tabelas (a), (b) e (c), para chegar a esses Hotspots (pontos quentes) que correspondem aos usuários @pontaldoscarneiros, @pousadapraiaidoscarneiros e @paraisocarneiros, sendo um hotel e duas pousadas, que estão na zona norte da Praia dos Carneiros, e, ao todo esses usuários tem 3.751 Publicações, 248.218 Seguidores e 17.114 de Usuários que estão Seguindo.

Juntando todos os usuários localizados nas tabelas (a), (b) e (c), inclusive aqueles se repetem nas três tabelas, chegou-se ao mapa a seguir:

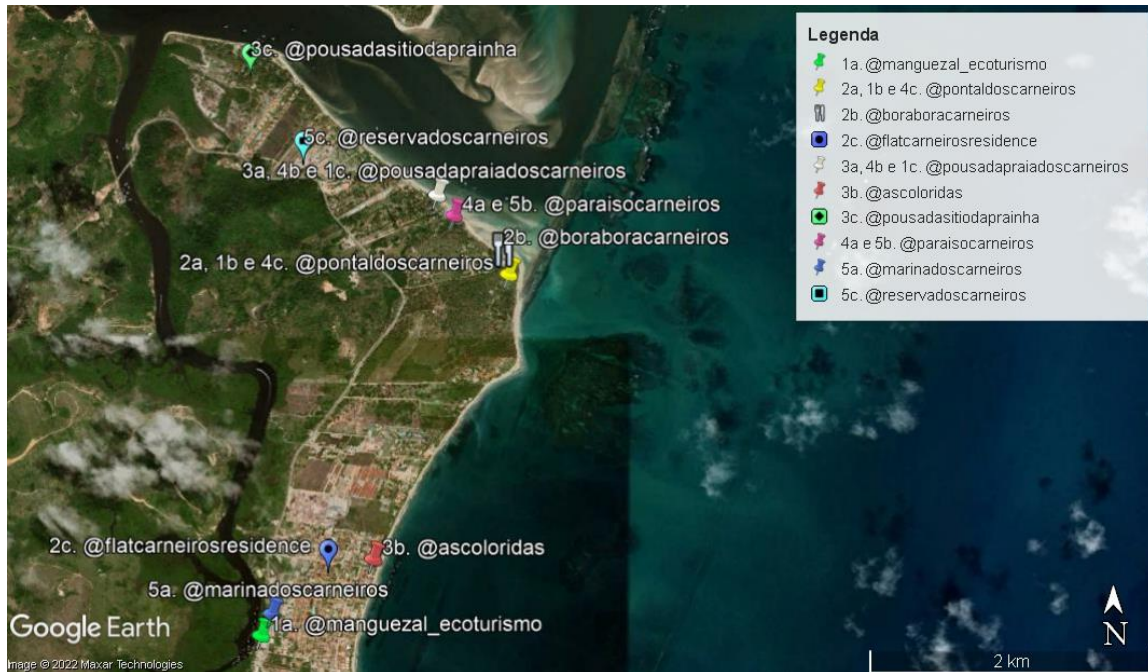




# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 10:** Mapa de todos os Usuários envolvidos nas três tabelas



Com isso, coloca-se em evidencia no mapa acima, a partir da amostragem de 5 perfis de usuário de cada Tabela, sendo elas (a), (b) e (c), de forma que 6 usuários, que são @pontaldoscarneiros, @boraboracarneiros, @pousadapraiadoscarneiros, @pousadasitiodaprainha, @paraisocarneiros e @reservadoscarneiros, estão ao norte da Praia dos Carneiros, enquanto ao sul estão localizados 4 usuários, que são @manguezal\_ecoturismo, @marinadoscarneiros, @ascoloridas e @flatcarneirosresidence.

### Considerações Finais

Este trabalho se propôs a mostrar as relações de poder simbólico, mediadas pelas imagens da praia dos Carneiros veiculadas no aplicativo Instagram, enaltecendo como os discursos fotográficos em meio digital, apropriando-se simbolicamente das paisagens, estetizam-nas de forma a construir um desejo sobre o consumo daquele destino, mostrando possibilidades de locomoção turística para Tamandaré, Pernambuco.

Assim, as imagens do Instagram enaltecem os comportamentos, atitudes e experiências humanas mediadas pelos aparatos virtuais, que formam uma psicopolítica digital de certas paisagens turísticas (sol, mar, coqueirais, chalés, patrimônio histórico), acelerando a atratividade em relação à praia dos Carneiros. Num ciclo que se retroalimenta, percebe-se



que a produção e consumo de imagens no aplicativo Instagram, com o intuito de fazer publicidade turística, mercantiliza as paisagens consumidas pelos usuários na referida praia e promove, assim, mais desejos e fluxos ao lugar.

O Mapeamento se revelou como um instrumento para estudo sobre a conexão entre Instagram e as paisagens, colocando em discussão a importância psicopolítica em se refletir o engajamento dos perfis de usuário online e a atuação deles em prol da atratividade turística.

### Referências

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CONSULTORIA ZATAN. **Diagnóstico de elaboração participativa do Zoneamento Ambiental e Territorial das Atividades Náuticas - ZATAN da região do estuário do Rio Formoso, na APA de Guadalupe, no litoral sul de Pernambuco**. SEMAS: Recife, 2018.

COSGROVE, D. Em direção a uma Geografia Cultural radical: Problemas da Teoria. In: **Revista Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro: UERJ, n. 5, pp. 5-29, 1998.

ETUS. **As maiores redes sociais em 2021**. Disponível em:

<<https://etus.com.br/blog/as-maiores-redes-sociais-em-2021/>>. Acesso em: 03 de Setembro de 2021.

G1. **Praia de Fernando de Noronha é eleita a mais bela do mundo; veja lista**.

Disponível em: <<http://g1.globo.com/turismo-e-viagem/noticia/2014/03/praias-brasileira-e-eleita-melhor-do-mundo-em-premio-veja-lista-completa.html>>. Acesso em: 03 de Setembro de 2021.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder**. 7ª Edição. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

LIPOVETSKY, G., SERROY, J. **A Estetização do Mundo: viver na era do capitalismo artista**. – Tradução: Eduardo Brandão – 1 ed. 2 reimpr. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

QUERINO, Jeovane. **Por uma Geografia Instagramável: As Representações e Concepções do Rio Timbó (PE) e suas Margens**. 1. ed. Recife - PE: Amazon do Brasil - eBook Kindle – Publicação Independente, 2020.

SALAZAR, Manuela. **Mundos-mosaicos: a estetização do cotidiano no Instagram**. – Universidade Federal de Pernambuco, Dissertação (Mestrado), Centro de Artes e Comunicação. Comunicação, Recife, 2017.



## REFLEXÕES SOBRE O USO DE IMAGENS FOTOGRÁFICAS NA INVESTIGAÇÃO GEOGRÁFICA

Felipe da Silva Vieira

Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG); doutorando em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e bolsista FAPERJ  
felipe.vieira@sou.unifal-mg.edu.br

Flamarion Dutra Alves

Doutor em Geografia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP), Professor Associado II no Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGEO) da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG)  
flamarion.dutra@unifal-mg.edu.br

### Resumo

O objetivo central deste artigo é compreender o papel da fotografia como parte integrante da metodologia na pesquisa geográfica. Esta reflexão tem origem na pesquisa em que desenvolvi no mestrado, na qual investiguei a produção científica sobre geografia cultural e o conceito de paisagem no Brasil do século XXI. Para a realização deste trabalho, segui três procedimentos metodológicos, sendo eles: revisão bibliográfica, trabalho de campo para construção de fotografias e reunião do material levantado para a escrita final deste texto. A partir disso, pude perceber a intencionalidade no ato de fotografar e como se pode construir reflexões e proposições a partir das fotografias. Não tenho a pretensão de esgotar o assunto, mas contribuir para outras formas de se pensar o uso das imagens fotográficas dentro da Geografia.

**Palavras-chave:** paisagem; fotografia; metodologia.

### Introdução

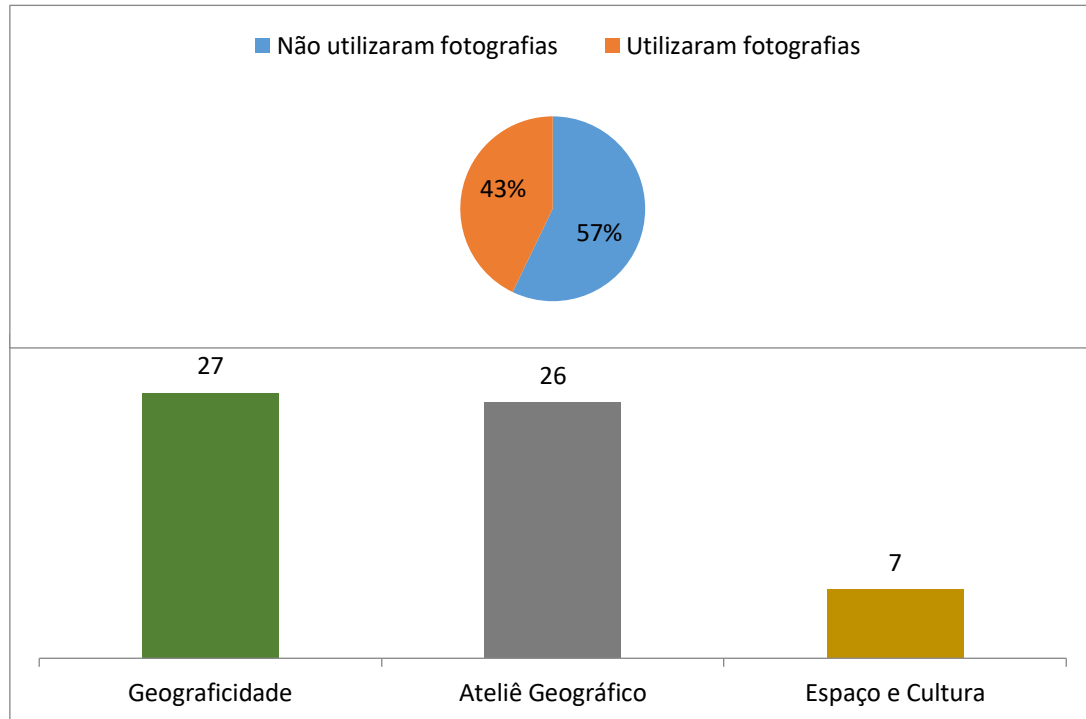
Este trabalho origina-se de minha pesquisa de mestrado (VIEIRA, 2021), em que investiguei a produção científica sobre geografia cultural no Brasil, dos anos 2000 até 2020, a partir de três periódicos científicos que publicam sobre este campo no país, sendo eles: *Ateliê Geográfico*, *Geograficidade* e *Espaço e Cultura*. Utilizando a análise de conteúdo os artigos selecionados para a construção da pesquisa foram aqueles que possuíam no título, resumo ou palavras-chave a palavra *paisagem* ou *paisagens*. Através da análise do discurso procurei compreender as principais temáticas, técnicas de pesquisa e escalas de estudo no material levantado. Além disso, considerando a relação existente entre Geografia, paisagem e fotografia, analisei o uso de fotografias nestes trabalhos, suscitando as reflexões aqui em destaque.

No total, dos 141 artigos selecionados para as análises da pesquisa, 60 utilizaram fotografias. Deste número, 27 são referentes ao periódico *Geograficidade*, 26 ao *Ateliê Geográfico* e 7 à revista *Espaço e Cultura* (Figura 1). Os trabalhos do periódico *Geograficidade* compreendem 45% do número total dos artigos que fizeram uso de imagens



fotográficas, enquanto os artigos da *Ateliê Geográfico* representam 43,33% e *Espaço e Cultura* 11,67%.

**Figura 1:** Uso de fotografias nos trabalhos analisados.



Fonte: *Geograficidade* (2011-2020), *Ateliê Geográfico* (2007-2020), *Espaço e Cultura* (2001-2020).

Dentre os artigos que utilizaram fotografia, 52 fizeram seu uso como ilustração e “comprovação” do assunto do texto, questão discutida por Novaes (2013) como “argumentos circulares”, enquanto 8 a utilizaram como parte da própria metodologia de pesquisa. Diante do exposto, levo em consideração os seguintes questionamentos: qual a relação entre Geografia, paisagem e produção fotográfica? De que forma as imagens fotográficas podem dialogar com o movimento de pesquisa em Geografia? O objetivo geral é: compreender o papel da fotografia e a possibilidade de utilizá-la como parte da metodologia nas investigações geográficas.

A metodologia foi dividida em três partes. Em um primeiro momento, construí uma revisão bibliográfica sobre a temática em questão, com autores(as) da Geografia e de outras áreas do conhecimento, a partir de leituras e fichamentos que objetivaram o entendimento sobre a relação ciência geográfica, paisagem e fotografia. Posteriormente, realizei saídas fotográficas no município de Passa Quatro, localizado no sul de Minas Gerais, visando a



transmissão das ideias anteriormente encontradas para o processo de construção das imagens fotográficas. Por fim, a escrita final deste trabalho.

Deste modo, na continuidade do texto apresentarei uma seção teórica sobre o assunto em destaque. Na sequência, os resultados advindos a partir das reflexões teóricas e saídas fotográficas. Por fim, as considerações finais.

### **Geografia, paisagem e fotografia**

O saber científico está atrelado aos diferentes momentos históricos, aos aspectos políticos, econômicos, culturais e sociais de determinado período. A relação entre paisagem e Geografia ocorre desde o início da institucionalização desta ciência no ocidente, transformando-se no decorrer do século XX e início do século XXI. De forma geral, a paisagem é inicialmente entendida a partir do objetivo e material, sendo reinterpretada através da percepção dos sujeitos, subjetividades e dimensões simbólicas do espaço.

Sobre a interação existente entre conhecimento geográfico e recursos gráficos, o trabalho de Gomes e Ribeiro (2013) nos mostra que as imagens aparecem como instrumentos para a compreensão geográfica e este processo é refletido diretamente na concepção e construção de ideias. Nesse sentido, a fotografia, por surgir como uma nova forma de registro das paisagens, se mostra proveitosa aos geógrafos desde sua invenção (REIS JÚNIOR, 2014). De acordo com Steinke (2014), o uso de elementos gráficos para a abordagem da paisagem surge quase que no mesmo momento do início da Geografia moderna. Primeiramente, são utilizadas gravuras e litografias para, posteriormente, com o avanço das técnicas, a fotografia ser utilizada com frequência.

Como ‘paisagem’, desde sempre, foi uma noção largamente utilizada (o que, de fato, comprometeu um enquadramento restrito às ciências), a fotografia poderia capturar a diversidade de fenômenos que ela própria subentende - incluindo aqui, é claro, o registro inédito de lugares de difícil acesso ou o ângulo privilegiado desde elevadas altitudes (REIS JÚNIOR, 2014, p. 21).

A diversidade territorial e a possibilidade de captura de seus elementos coloca a fotografia como sendo atraente à Geografia neste período. Contudo, sua utilização tinha caráter secundário para os geógrafos, que enxergavam a fotografia apenas como “elemento decorativo”. Mesmo assim, utilizariam os arquivos fotográficos a partir de fontes distintas, como em estudos feitos pela aplicação da técnica da “fotografia repetida” - que permitia o reconhecimento de transformações nas paisagens, servindo-se da continuidade de diferentes



registros, feitos em um mesmo ponto de vista, estação do ano e horário. Esta técnica seria aplicada em diversos estudos no decorrer das décadas, como aqueles voltados para o entendimento da agricultura, geomorfologia e ecologia (REIS JÚNIOR, 2014).

No que se refere ao ato de fotografar e a busca por enquadrar uma imagem, Steinke (2014, p. 59) afirma que “provavelmente, o enquadramento é o momento que se estabelece uma relação entre a produção fotográfica e a análise e/ou representação geográfica”. A fotografia registrada irá evidenciar aquilo que quem a faz quer representar, possuindo intencionalidade. Kossoy (2020), discorre sobre os elementos constitutivos da elaboração de uma fotografia, são eles: o assunto, o fotógrafo e a tecnologia. O assunto está relacionado à temática escolhida, ou seja, é a referência vinda do mundo externo, já o fotógrafo é quem define a ação do registro, atuando no processo, por sua vez, a tecnologia fornece a técnica, os equipamentos que vão viabilizar as fotografias. O autor ainda delimita a coordenada de situação, que se refere ao espaço e tempo precisamente definidos no momento de tomada da imagem, pois “o processo que deu origem a uma representação fotográfica tem seu desenrolar em um momento histórico específico (caracterizado por um determinado contexto econômico, social, político, cultural)” (KOSSOY, 2020, p. 43).

Steinke (2014), concorda com as ideias de Kossoy acerca do processo de construção da fotografia, pois, mesmo que não seja uma proposição advinda da ciência geográfica, é visível a referência feita ao espaço geográfico. Nesse sentido, é inegável a importância da dimensão espacial no desenvolvimento e construção da fotografia, podendo a imagem servir de suporte técnico e metodológico para os estudos em Geografia. A fotografia situa determinada paisagem onde a vida acontece, ao passo que localiza e representa a vida na própria paisagem, em um processo dialético e recíproco, envolvendo sujeito e objeto (COSTA, 2014).

A partir desta breve exposição teórica sobre a relação Geografia, paisagem e fotografia, pode-se perceber a espacialidade do ato de fotografar. Assim, buscarei na próxima seção a exposição deste processo a partir do material obtido pela metodologia que segui nesta investigação.

## **Utilizando fotografias**

No livro chamado “Sobre fotografia” (2004), onde discute a fotografia ao longo do tempo, a filósofa Susan Sontag considera que as fotos são capazes de alterar e ampliar nossas noções referentes ao ato de olhar, ou seja, “constituem uma gramática e, mais importante



ainda, uma ética do ver” (SONTAG, 2004, p. 13). A fotografia, fornecendo testemunho, comprova a ocorrência de determinado evento e se aproxima da realidade (SONTAG, 2004). A autora ressalta que, mesmo se aproximando daquilo que é real, as fotos não se distanciam de filtros e padrões culturais, pois:

Ao decidir que aspecto deveria ter uma imagem, ao preferir uma exposição a outra, os fotógrafos sempre impõem padrões a seus temas. Embora em certo sentido a câmera de fato capture a realidade, e não apenas a interprete, as fotos são uma interpretação do mundo tanto quanto as pinturas e os desenhos. Aquelas ocasiões em que tirar fotos é relativamente imparcial, indiscriminado e desinteressado não reduzem o didatismo da atividade em seu todo. Essa mesma passividade -e ubiquidade -do registro fotográfico constitui a “mensagem” da fotografia, sua agressão. (SONTAG, 2004, p. 17).

Portanto, ao capturar um momento, evento ou paisagem, o(a) fotógrafo(a) captura também sua interpretação a respeito daquilo que está sendo capturado, ao mesmo tempo em que, a partir desta ação, fornece possibilidades de outras interpretações para quem encontra a fotografia final. De acordo com Oliveira Jr. (2009, p. 17) no mundo atual “as imagens constituem muito do que nos educa os olhos e muito do que temos disponível para educarmos a nós próprios e aos nossos próximos e distantes estudantes acerca do espaço geográfico”. A partir da criação e difusão das imagens fotográficas, ocorre uma transmissão de saber relacionado à determinada paisagem ou espaço, sendo a imagem relevante para o processo de pesquisa.

Ao considerarmos a dimensão social e cultural da criação de fotografias, percebe-se a intenção desta atividade e a possibilidade de seu uso ir além da ilustração, podendo servir de suporte para a pesquisa geográfica (Figura 26). Na figura a seguir, tem-se um exemplo de utilização de imagens fotográficas. Estas imagens foram feitas no mês de fevereiro do ano de 2021 e enfatizam um símbolo da paisagem do município de Passa Quatro.



**Figura 2:** Fotografias da paisagem do município de Passa Quatro.



**Fonte:** Elaborado pelo autor, 2021.

A imagem número 1 representa parte da paisagem do centro urbano do município, com destaque para sua Igreja Matriz, símbolo possível de ser visualizado em diferentes ângulos e lugares. Este destaque liga-se às imagens 2 e 3, que representam o mesmo símbolo - desta vez visto de dentro - e evidenciam o momento em que trabalhadores fazem a manutenção de seu relógio.

Além de apresentar, em diferentes escalas, um símbolo que marca esta paisagem, as imagens - e seu processo de construção - podem levantar e auxiliar o entendimento de alguns questionamentos para investigação, como exemplo: De que forma este símbolo relaciona-se com a fé da população local? Qual a relação do som emitido pelo relógio da Igreja Matriz com a paisagem sonora do município? Quais perspectivas e movimentos existentes dentro dos símbolos e construções que formam esta paisagem? Em todo caso, aquilo que busco demonstrar aqui, sob a ótica da geografia cultural, é a possibilidade de apresentação/reflexão sobre uma paisagem por meio de fotografias. Especificamente, procurei apresentar um símbolo como exemplo para além da função ilustrativa.





Um pesquisador(a) ao fazer um registro evidencia, propositalmente, aquilo que muitas vezes se encontra escondido, uma vez que “na visão fotográfica, mostrar algo, seja o que for, é mostrar que isso está oculto” (SONTAG, 2004, p. 137). Além disso, é preciso ter em mente que ao mostrarmos aquilo que está oculto também ocultamos outros tantos assuntos.

O trabalho de Gomes (2017) traz reflexões sobre o conceito de paisagem, sua relação com os quadros geográficos e imagens. Para o autor a paisagem “nos ensina a olhar de outra forma, nos ensina a ver coisas, conteúdos, valores, onde parecia antes nada haver de admirável” (GOMES, 2017, 134). Nesse caso, a paisagem, vista a partir de uma imagem, reflete informações geográficas que constituem cenários de construção para o pensamento geográfico, “mais do que uma representação, ela poderia ser concebida como uma apresentação de coisas e fenômenos evocados por aqueles que produzem a imagem e oferecidos ao julgamento e à análise daqueles que a examinam” (GOMES, 2017, p. 140).

Oliveira Jr. (2008, p. 1239) ressalta a importância do(a) pesquisador(a) se atentar às reflexões das imagens a que se dedica, “para que os ecos disso em sua vida pessoal lhe tragam outras imagens que se associem às primeiras e lhe tragam outras possibilidades de entendimento e poesia, outras camadas de sentido, outras ressonâncias culturais”. A partir destas ideias a relação entre a criação de imagens fotográficas, o conceito de paisagem e a ação do(a) pesquisador(a) se torna nítida.

### **Considerações Finais**

A construção deste trabalho advém da busca pela relação ciência geográfica, conceito de paisagem e utilização de fotografias. Mais precisamente, da compreensão sobre o modo em que as fotografias estão sendo e podem ser utilizadas pela pesquisa na geografia cultural. Todavia, este debate pode se estender para além deste campo, alcançando outras geografias.

O uso de imagens fotográficas pode ir além da função ilustrativa e comprobatória de determinado assunto, auxiliando o próprio movimento de pesquisa, tornando-se parte da metodologia de investigação ao propor e auxiliar interpretações e compreensões sobre aquilo que se pretende pesquisar. A imagem é feita de forma intencional, considerando o que se quer mostrar ou não, evidencia o quadro que está oculto, ao mesmo tempo em que também oculta outros tantos quadros.

Esta discussão não visa finalizar o assunto, existem diferentes possibilidades de se compreender o uso da imagem, sendo, portanto, importante obter conhecimento sobre estes



caminhos, suas potencialidades e limitações. Ao buscar entendimento, refletir sobre aquilo que criamos e compreender nosso lugar neste processo, estamos também a moldar a própria construção do conhecimento.

## Referências

- COSTA, Everaldo Batista. Paisagem-Memória e Função Social da Fotografia. In: STEINKE, Valdir Adilson; REIS JÚNIOR, Dante Flávio; BATISTA, Everaldo. (orgs.). **Geografia e fotografia: apontamentos teóricos e metodológicos**. Brasília: Laboratório de Geoiconografia e Multimídia – LAGIM, UnB, p. 79-106, 2014.
- GOMES, Paulo César da Costa e RIBEIRO, Letícia Parente. A produção de imagens para a pesquisa em geografia. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, UERJ, n. 33, p. 7–42, 2013.
- GOMES, Paulo César da Costa. **Quadros geográficos: uma forma de ver, uma forma de pensar**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.
- KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. 5ed., 2. reimpr. – Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2020.
- NOVAES, André Reyes. Geografia e história da arte: apontamentos para uma crítica à iconologia. **Espaço e Cultura**, n. 33, p. 43-64, 2013.
- OLIVEIRA JR., Wenceslao Machado de. Imaginação e Pesquisa: apontamentos e fugas a partir da poética do espaço. **Educ. Soc.**, Campinas, vol. 29, n. 105, p. 1237-1245, set/dez. 2008.
- OLIVEIRA JR., Wenceslao Machado de. Grafar o espaço, educar os olhos. Rumo a geografias menores. **Pro-Posições**, Campinas, v.20, n.3, p. 17-28, set/dez. 2009.
- REIS JÚNIOR, Dante Flávio. Aspectos históricos da fotografia e realizações em Geografia. In: STEINKE, Valdir Adilson; REIS JÚNIOR, Dante Flávio; BATISTA, Everaldo. (orgs.). **Geografia e fotografia: apontamentos teóricos e metodológicos**. Brasília: Laboratório de Geoiconografia e Multimídia – LAGIM, UnB, p. 45-78, 2014.
- SONTAG, Susan. **Sobre fotografia**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.
- STEINKE, Valdir Adilson. Imagem e Geografia: o protagonismo da “fotogeografia”. In: STEINKE, Valdir Adilson; REIS JÚNIOR, Dante Flávio; BATISTA, Everaldo. (orgs.). **Geografia e fotografia: apontamentos teóricos e metodológicos**. Brasília: Laboratório de Geoiconografia e Multimídia – LAGIM, UnB, p. 45-78, 2014.
- VIEIRA, Felipe da Silva. **Paisagem e geografia cultural: a produção geográfica brasileira entre 2001 e 2020 / Felipe da Silva Vieira**. - Alfenas, MG, 2022.

## O QUE COMICHA O CORPO?: ESPACIALIDADES EMOCIONAIS NUM DIÁLOGO COM A DANÇA

Marcia Alves Soares da Silva  
Doutora em Geografia pela UFPR; Docente do Departamento de Geografia e do  
Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFMT  
marcialvesgeo@gmail.com

Clodoaldo Arruda  
Artista e Professor no Espaço Roda, Arte e Expressão; Integrante do Grupo  
COMADANÇA arrudacl@gmail.com

Wenni Izabelli Justo  
Artista e Graduanda em Psicologia na UFMT  
justowenni@gmail.com

### Por onde começamos a pensar as provocações corpo-geográficas?

O corpo em movimento é parte inerente à cultura humana. Tal movimento não é aleatório: movimentamos nossos corpos com propósitos, conscientes ou inconscientes, em espaços coletivos ou individuais. O espaço constitui-se enquanto geográfico, à medida que inCORPORamos de sentidos e significados, os movimentos cotidianos, dialogando materialidade e a imaterialidade da vida. Partimos da ideia que esse inCORPOração também se dá por esse corpo que sente emoções e utiliza tais emoções como forma de comunicação com o mundo, tendo o corpo como uma ponte de conexão.

Alguns teóricos associam a palavra emoção como derivada da palavra latina “*emovere*” que significa mover, sair ou passar. Essencialmente, emoção é movimento — de um corpo particular em diálogo com um espaço, criando trocas de significados (podendo gerar um corpo/relação, que podemos aqui denominar de *dança*) e, portanto, essas danças são, também, emoções em movimento (envoltos de múltiplas trocas, denominando vivo o espaço que passa significar como lugar de vivências) ou também ser denominado com um corpo em ação com suas especificidades de corporeidade.

O corpo/humano e o corpo/espaço em relação nunca param. Alargando a ideia de que o espaço é um corpo vivo com seus macros e micros organismos, podemos provocar que talvez ele só seja/esteja organizado ou significado pelo corpo humano. A reflexão nos abre para pensar como ler os diálogos, abertos pelo corpo/espaço e o quanto o corpo/humano está aberto a abandonar o poder de significar o corpo/espaço por um único sentido.

Pensemos novamente: a emoção não tem portas, janelas, paredes. Simplesmente move lá e cá. Sai porque ao sair se deixa um pouco por onde passa. Logo, o corpo/ espaço determina ações além do que o corpo pode significar conscientemente. É uma profusão de sentidos, em constante movimento de continuidade, sem necessariamente uma formalidade de trocas, onde o espaço vive por constantes múltiplos tempos (o corpo).

Nossos devaneios partem de um diálogo da Geografia com a Dança. Ao dialogar Geografia e Dança, pensamos geografias em movimento. A provocação visa pensar o corpo, impulsionado por emoções que lhe são inerentes, produzindo movimentos espaciais. Conversando com teóricos da Dança (LABAN, 1978; GIL, 2001), ampliamos as leituras espaciais, pensando uma perspectiva geográfica sobre o movimento (McCORMACK, 2013; SEAMON, 2013, ATKINSON; DUFFY, 2019; SILVA; ARRUDA, 2021). Pautamos aqui a dança não como categorizada, mas falamos da dança do encontro, da relação, da vivência: corpo-movimento com movimento (o espaço nunca está parado).

O debate insere-se no campo das Geografias Emocionais, em diálogo com a teorias não-representacionais. Paiva (2017) afirma que tais teorias têm como foco a capacidade de ação das pessoas, pensando suas experiências práticas e cotidianas, buscando analisar mais do que aquilo que é conscientemente percebido pelas pessoas. Nesse sentido, pensar os movimentos banais do cotidiano, ir até um ponto de ônibus, caminhar num centro comercial, andar pelo bairro, por exemplo, podem ser lidos como experiências que constroem espacialidades emocionais motivadas pelo movimento do corpo no espaço. Toda essa dimensão relacional são materiais vivos para criações seja artística em dança ou outras que sirvam a vida de conhecimentos.

Essas questões guiaram a organização de uma oficina de dança na cidade de Cuiabá, MT, intitulada “*Corpos em Conexões*”, realizada em março de 2022, na Casa Cuiabana, tendo como provocadores uma geógrafa, um dançarino e uma psicóloga em formação. Provocamos os cerca de 20 participantes da oficina com a questão “*O que comicha o ato de dançar em cada corpo?*”. A proposta da oficina foi pensar a pulsão para criação de cada corpo, individual ou coletivo. Reconhecemos o corpo como fronteira expressiva que dilata e estabelece pontes, criando um lugar único e ao mesmo tempo cruzando as relações com a dança/teatro/performance/desenhos/geografias emocionais. Assim, apresentamos aqui um diálogo sobre essas relações, pensando a Geografia e a Dança, trazendo ainda, o relato de experiência da oficina, em que o corpo pode ser um caminho para uma (re)educAÇÃO do ser e estar no mundo.



## Por que dialogar com a dança para pensar as geo(grafias) do/em movimento?

Nossa reflexão tem o intuito de colocar em evidência o papel do movimento, levando em consideração suas diferentes potências, para pensar as Geografias Emocionais. De que forma o corpo, que sente emoções, utiliza dessas emoções como pulsão para o movimento e o fazer geográfico? Como o corpo constrói espacialidades emocionais a partir desse corpo em movimento, com o mundo e com os outros? Nesse sentido, como podemos provocar a Epistemologia da Geografia e nossas categorias espaciais quando pensamos o movimento, algo que é fundamental e inerente à vida social e cultural das sociedades, a partir de um diálogo com outros saberes, como as múltiplas formas de arte?

A primeira atividade — aquecimento —, na oficina “Corpos em Conexões”, foi refazer o trajeto que cada corpo fez da sua casa até a Casa Cuiabana, local da oficina, invocando imagens, sensações, trocas, o nada, os atravessamentos. O andamento metodológico foi percorrido pelo contar o trajeto, uma exposição de dentro para fora, a oralidade como movimento; em pequenos grupos, cada um desenhou numa mesma folha de papel seu trajeto, com a premissa que cada desenho ocupasse o papel todo, como provação que as linhas se conectassem, uma mistura de sabores; todos em pé observam seus desenhos e com partes do próprio corpo reproduziram o desenho total no ar (figura 1).

**Figura 1:** Emaranhados emocionais na oficina Corpos em Conexões



Fonte: os autores, 2022.

O emaranhado de traçados se funde, provocando uma dinâmica de encontros, não para espelhamento e sim para conexões fluidas, provocadas pela atividade e registrada no



papel e no corpo de cada um, como mapa de lembranças, concretudes, encontros, denominações e movimentos projetivos que passam a significar uma dança de encontros.

Sobre isso, Gil (2001) com “Movimento Total”, provoca o pensamento de que modo, na dança, a pele reativa sua função como interface interior/externo, o corpo ativa múltiplas formas de arquivar o espaço e a atmosfera em que se move, acontecimentos do corpo em ação. Ao ativar o movimento total, a dança abre o corpo, tornando-o mais vivo, intenso e vibrátil.

Seamon (2013) ao falar sobre as “danças-do-lugar, valoriza o movimento cotidiano no espaço, sendo que o ambiente vivido pelos indivíduos é portador de magias, mistérios e simbioses que podem ser reveladas no movimento. Do ponto de vista fenomenológico, o movimento é um processo de estímulo-resposta. Muitos movimentos são conduzidos por algum processo pré-consciente que guia comportamentos sem a pessoa necessitar estar consciente do que está acontecendo. Essa leitura indica que sublinhar e guiar muitos movimentos cotidianos é uma força corporal intencional que se manifesta automaticamente e também sensivelmente, portanto, a provocação dos corpos gera muitas formas de conhecimento sobre o espaço geográfico e a maneira que produzimos nossas espacialidades.

A dança contemporânea, correspondendo ao processo de conexões dos corpos, funciona como contrapondo à ilusão de movimento ágeis da contemporaneidade nas grandes cidades, idas e vindas frenéticas, a maioria dos corpos em trânsito online, muita das vezes alheios aos seus entornos, um concreto como projeção ilusória, distante do corpo que vive. Como provocar uma dança que tateia extensão a outros corpos?

Pedagogicamente, uma estratégia para abrir sentidos a leituras dos entornos foi estimulada na oficina “*Corpos em Conexões*”: uma tira de tecido branco, de um metro e meio, entrou no jogo. Cada participante, com a tira de malha, foi conduzido a explorar as possibilidades desse objeto no próprio corpo, um extra/corpo ou extensão do corpo, deslocando ambos pelo corpo/espaço. Tal provocação resultou na delicadeza de prestar mais atenção no mínimo, nos entres, no perto para o longo, a formalizar uma dança com movimentos, desse encontro, carregado de nuances dos percursos conectivos de cada corpo em diálogo (figura 2).



**Figura 2:** Tecidos: travessias e atravessamentos



Fonte: os autores, 2022.

Pautando a relação emoções-corpo-espaço para pensar as espacialidades emocionais, articulamos com Gil (2001) que afirma que no gesto comum, o corpo entra em movimento no espaço porque a ação impõe do exterior uma deslocação ao corpo. Falamos então da multiplicidade dos gestos no espaço. Para o teórico, a textura do corpo é espacial e a textura do espaço é corporal. O espaço do corpo é o corpo tornado espaço. Entendemos que isso leva ao ato de significar ações: é quando o movimento torna-se "fala" ou "estética dos sentidos". Num conjunto evolutivo, corpo e espaço externam não só uma funcionalidade, mas dinâmicas plurais da vida.

Esse espaço do corpo é investido de afetos e de forças novas, ganhando valores emocionais. É a pele que se prolonga no espaço, a pele torna-se espaço, prolonga os limites do corpo. Temos então, um espaço intensificado. “O espaço do corpo não é apenas produzido pelos desportistas ou os artistas que utilizam o seu corpo. É uma realidade muito geral, presente por toda a parte, que nasce a partir do momento em que há investimento afectivo do corpo” (GIL, 2001, p. 58). Temos então a corporeização do espaço: corpo-agente e corpo-espaço, expressado a partir do mapa interior dos movimentos.

No acúmulo dos estímulos e acontecimentos na oficina “*Corpos em Conexões*”, após a individualidade com as tiras de malhas brancas, um objeto inanimado, a corporeização do espaço aparentemente tinha um condutor ativo. Um outro estímulo foi juntar em ação de movimentos, dois condutores ativos: duplas foram formadas, dialogando através/com os movimentos descobertos na atividade anterior, uma dança em articulações, ampliando, alterando a corporeização do espaço.



Um detalhe que surgiu no calor dos acontecimentos foram as duplas se conectarem nos encontros, no ato de passar umas pelas outras, conseqüentemente dilatando o significado do espaço ou trazendo para o jogo uma multiplicidade analítica sobre a confluência emoções-corpos-espaços, objetivando os princípios da oficina.

É interessante pensar que na corporeização não existe fronteira, são acontecimentos borrados. Falamos de nuances desses encontros, assim como vemos as cores do arco-íris: o que o olho vê são cores abraçadas. O corpo-agente e o corpo-espaço são constantes explosões de acontecimentos, logo, o encontro destes são ações sobre ações.

Laban (1978) diz que o movimento é dançado quando a ação exterior é subordinada ao sentimento interior. O movimento é resultado de uma atitude-interior (consciente ou inconsciente), estruturados numa rede que envolve peso, espaço, tempo e fluência. Cada um dos movimentos origina-se de uma excitação interna dos nervos, provocada tanto por uma impressão sensorial imediata quanto por uma complexa cadeia de impressões sensoriais previamente experimentadas e arquivadas na memória.

Em diálogo com essa rede, Atkinson e Duffy (2019) afirmam que o corpo inscreve o espaço que percorre, deixando trajetórias e linhas coreográficas e, por sua tangibilidade, vem também para preencher ou ocupar corporalmente um lugar. Colocando como foco a experiência visual do movimento do corpo, já que a visão modera diferentes formas de envolvimento sensual, incluindo as emoções, os autores partem da ideia que o movimento revela um certo tipo de corporeidade e, portanto, contribui para a criação do lugar. Para uma compreensão incorporada do movimento, uma análise cultural e geográfica deve se apegar ao corpo em vez de começar com a descrição externa dos limites espaciais. Isso não apenas muda a forma como mapeamos o movimento, mas também como concebemos o espaço, pois este se torna uma extensão da capacidade de movimento do próprio corpo (ATKINSON; DUFFY, 2019).

Com base numa perspectiva labaniana, entendendo o movimento como força, intenção e afeto, o espaço e movimento se entrelaçam e são fortemente dependentes das dimensões corpóreas do corpo. Partimos da ideia que a construção de espacialidades emocionais se dá pelo envolvimento da tríade emoções-corpo-movimento e provocamos que há todo um aparato emocional presente nos seres humanos — inclusive biológico, que possibilita movimentar o corpo no/com o espaço.

Para Atkinson e Duffy (2019), precisamos pautar a ligação entre o sensorio do corpo, o afeto e a criação do lugar. Os autores entendem que, consciente e inconscientemente,





estamos sempre no processo de alinhar nossos corpos com outros corpos, interpretando gestos e imitando movimentos. A própria visibilidade do movimento significa que há uma interação constante entre o próprio movimento e o movimento dos outros, como uma reciprocidade vivida em um determinado ambiente. O observador não vê a forma pura, mas sim uma forma convergente com a plenitude afetiva e física do corpo. A Dança torna-se exemplar como ponte material e conceitual entre a Fenomenologia e a Geografia, pois ao observar um corpo dentro de um determinado lugar, também estamos cientes de um conjunto de relações vividas que pertencem a esse lugar (ATKINSON; DUFFY, 2019).

Para os autores, a visibilidade do esforço no corpo também serve como condição para abordar a relação entre o afeto e a compreensão do lugar. O afeto é corpóreo na medida em que descreve a capacidade do corpo de ser afetado e envolve uma série de processos, muitas vezes autônomos, que operam por meio dos sentidos. Vemos uma performance através da tensão do corpo de uma forma que se irradia por todo o espaço da performance, o que também é condição para experimentar mudanças afetivas.

Nesse processo, os corpos participam da geração de espaços afetivos: espaços cujas qualidades e consistências são vagas, mas percebidas, ainda que pouco, como uma tonalidade, humor ou atmosfera afetiva distinta (McCOMARCK, 2013). O autor enfatiza de que os corpos em movimento participam da geração de espaços afetivos. O movimento chama para o pulsar de forças que agem e criam espacialidades.

Cazetta (2013), ao trazer a importante coreógrafa Pina Bausch (1940-2009) para dialogar com a Geografia, chama a atenção para a corporeidade quanto para a experiência-atravesamentos que tem no espaço geográfico a base material onde a vida acontece. Para a autora “O corpo experimenta espaços (geográficos), atravessa fronteiras (políticas), enraíza-se ou não, é perfurado, contaminado, inventado. Os espaços percorridos por nós também nos afetam, geografizando nossas subjetividades, memórias e discursos [...]” (p. 20).

A autora aponta que Pina Bausch interessava-se pelo que faz as pessoas se moverem e não como essas pessoas se movem, portanto, as criações da coreógrafa se dá por meio de geografias vividas e experimentadas. “Ao converter o olhar nesse plano dos afetos, é possível reconhecer nos movimentos corpóreos trajetórias de estórias [...] Ou seja, na dança-teatro pinabauschiana despreza-se o caráter supra-humano do corpo (formatado pela técnica) em prol da expressão dos sentimentos humanos de modo que o corpo pode ser experimentado [...]” (CAZETTA, 2013, p. 21).



Concordamos com Pina quando provoca que há situações que só podem ser ditas com movimentos. Podemos pensar sobre a própria experiência emocional. Para Pina, é bastante difícil tornar visíveis nossos sentimentos e se eles foram nomeados de modo muito rápido com palavras podem desaparecer ou ser banalizados (CAZETTA, 2013).

Há que se tomar cuidado com as estruturas mentais que “binarizaram”/polarizaram nossas práticas sociais e discursivas. Se entendo a geografia como plural, plural também é o nosso estado de existência. Há linhas, algumas invisíveis, outras mais pulsantes, nos atravessando. Somente aquelas sob as quais nos deixaremos afetar é que, de fato, possibilitarão o exercício e a experimentação do risco... do movimento da vida (CAZETTA, 2013, p. 29-30).

Assim, pensamos que a Geografia tem muito o que dançar com os teóricos da Dança, pensando a experiência espacial por caminhos de atravessamentos e performances, tendo como corpo como uma possibilidade de acessar espaços que estão vinculados às nossas emoções, memórias e imaginações. O corpo e as performances são possibilidades para construir conhecimentos geográficos que partem de experiências individuais, expressas num diálogo coletivo: do visível, do reconhecimento e da aprendizagem. São essas algumas das provocações que nos guiaram para pensar, na prática, as danças/do/no/com o lugar na Casa Cuiabana, como apresentaremos a seguir.

### **Que caminhos percorremos e o que eles trouxeram para esses corpos-movimentos?**

Além do referencial teórico e conceitual, nossa provocação é resultado também dos diálogos tecidos na organização da oficina “*Corpos em Conexões*” (contemplada pela Lei Aldir Blanc), cujo trabalho iniciou-se em dezembro de 2021. A atividade consistiu numa fase preparatória, com encontros, estudos, debates e organização de ideias por parte dos ministrantes (SILVA, ARRUDA, 2021). Orientados pela ideia de que “*A dança é o pensamento do corpo*” de Helena Katz, lançamos algumas inquietações para os participantes para pensar a dança a partir do corpo que se tem: no que seu corpo está mais pensando? Quais são as palavras que seu corpo fala? Com que sotaque seu corpo fala? Como você tem construído suas geografias emocionais a partir do seu corpo? O que pode o seu corpo através da dança?

Ao programarmos a oficina “*Corpos em Conexões*” na Casa Cuiabana — prédio possui estilo colonial em taipa e adobe sobre alicerces de pedras cangas, construída no século XVIII, esperávamos um acolhimento com pinceladas de profusão de tempos e o que isso poderia provocar como conexão criativa... o movimento que iríamos viver sobre um chão



denominado com várias histórias (emoções, configurações). O movimento humano contemporâneo se move unicamente por um presente atuante?

Pensamos a Casa Cuiabana como uma atmosfera afetiva relevante, tanto pelo contexto histórico em Cuiabá, quanto por todos os significados que podem ser despertados nas relações desses corpos com a dança. Sobre isso, Paiva (2022) fala sobre o conceito de ambiência, também interpretado enquanto atmosfera. Alguns autores argumentam que as ambiências podem dominar, ou mesmo subjugar o corpo humano, muitas vezes sem a consciência consciente do sujeito.

o conceito de ambiência refere-se à percepção unificada da emanção sensorial dos lugares – ou seja, as visões, sons, cheiros e outros estímulos sensoriais dos lugares. Tal percepção envolve tanto a observação consciente quanto os afetos não conscientes. A observação consciente envolve atenção ativa aos estímulos sensoriais dos lugares, o que gera representações mentais, memórias e opiniões. Os afetos não conscientes referem-se aos estímulos que não são percebidos pelo indivíduo, mas que, no entanto, afetam o corpo e geram estados emocionais. O fenômeno da ambiência também tem sido referido como atmosfera (PAIVA, 2022, p. 145, tradução nossa).

O autor entende que cada lugar tem seu próprio ambiente, mas ambientes também podem ser produzidos, sendo que a produção de ambiências pode ocorrer em três níveis: design, encenação e performance. Esse último ponto nos interessa mais diretamente, quando pensamos o potencial de um espaço como a Casa Cuiabana, para provocar performances de corpos em diálogo com tal espaço e com as emoções em movimento.

Durante a oficina, conversamos sobre essas (geo)grafias possíveis em diálogo com a dança, onde as paisagens do mundo são de múltiplas formas, cores, tamanhos, intensidades. Ler tais desencontros revelam os encontros do real, em que corpo e o espaço são totalidades únicas.

Para traçar a oficina “*Corpos em conexões*” nos idealizadores e moradores da cidade de Cuiabá, encontramos na projeção dos movimentos da lenda do “Minhocão do Pari” — tradição da oralidade cuiabana — que, junta minhocão = cobra grande, pari = armadilha de pegar peixe, com o “do” que projeta localização. Ambiguidades que articulam numa figura os significados de cuidar, amedrontar e perdurar. A figura do Minhocão do Pari chacoalhou nosso imaginário como ação-eixo central para acepções, sentidos, práticas, transposição criativa para encontrar uma ação dançada em diálogo com o espaço. O corpo-minhocão foi visualizado por nós, criadores, como um corpo articulado, que por conexões determinadas,



finas, projetivas e relacionais faz mover o corpo-minhocão na sua totalidade concreta e simbólica.

A grandiosidade do corpo-minhocão, por dimensões artísticas podemos equivaler ao desejo de ser grande dos moradores da cidade de Cuiabá, enquanto força de existência e resistência, ou de ler a suntuosidade do rio, do rio no lugar, e a sua importância como gerador de vidas concretas e imaginárias.

Do individual ao coletivo, do espaço ao lugar, o curso da oficina abriu fronteiras para compreensão do estado do encontro, num momento peculiar, pandêmico, corpos se desvencilhando do medo da morte. Dividir em atividades ou dividir o corpo-minhocão para encontrar através da dança contemporânea o corpo-minhocão do momento. O feliz resultado em dança criado por todos os participantes, foi um corpo-minhocão de articulações sobre articulações, não forma visual, mais principalmente para significar o estar juntos, andar juntos, respirar juntos, expandir e diminuir movimentos, com a destreza de quem conhece o espaço dentro e fora. Trazendo átona o significado de pertencimento. Dançar junto é dançar o outro e tudo ao seu entorno. Dança e Espaço são criações que não acabam (figuras 3 e 4).

**Figuras 3 e 4:** Corpos em Conexões – Casa Cuiabana, Cuiabá -MT



Fonte: os autores, 2022.



A atividade propiciou uma importante diversidade de público, tanto no que diz respeito à formação profissional, à faixa etária, como de gênero, orientação sexual e a questão racial, cujos temas foram expostos nas narrativas desses corpos. Foi possível uma troca significativa, pelas experiências partilhadas pelos corpos em conexão, em função também das provocações que os ministrantes realizaram ao longo da oficina, como a organização de mapas mentais coletivos. A oficina foi pensada também para a apropriação e uso de um espaço cultural bastante importante para a sociedade cuiabana: o Centro Cultural Casa Cuiabana. A metodologia da atividade, inclusive, levou em consideração essa estrutura, pensando a casa-corpo como parte das dinâmicas culturais locais cuiabanas.

Provocamos aos participantes que o corpo que dança se lança ao encontro, do tocar e ser tocado, por outros e pelo meio. É uma contação de histórias, com as marcas e formas do corpo e do espaço, que envolvem expressividade, significado e percepção. O corpo que dança é potente. No encontro, amplia suas possibilidades, movimentos, conexões. Pensar o corpo-espaço, o corpo-dança e o espaço-movimento-dança como multiplicidades de camadas, é pensar em acontecimentos que não param para um outro existir: existem juntos.

### **Para continuar essas danças**

Pensar as geografias em movimento ilustra o quanto pode ser democrático o espaço passar a significar como lugar na ótica da criação artista em dança. Democrático pela poética do corpo dançante poder se fazer caber na imensidão, na miudeza do espaço, nesse companheirismo corpo-dança-espaço resultando em lugar-arte-dança como um corpo único e plural.

Jose Gil diz que o bailarino precisa de uma espaço áspero, pois se for limbo não pararia em pé. Tal aspereza do espaço é a abertura ao jogo criativo, a permissão para exploração do corpo/espaço nas entranhas, o namoro, o encaixe, os sentidos, o drama e a comédia. Ai são os corpos se fundindo em dança, sempre juntos: dança-corpo-espaço. Geografar e Coreografar são movimentos irmãos, ressaltados por poros abertos para que emoções brinquem dentro e fora fluidamente.

A dança sempre leva para suas caminhadas o seu foco de conhecer e reconhecer os espaços – uma constante fruição da geografia das emoções que peculiariza a dança criada, por um vínculo emocional. Logo, essa dança pode ser acionada por potências vividas (arquivadas) em vários outros espaços, e se tornam rastros dessa história vivida com a perspectiva de acionar outras vivências.



## Referências

- ATKINSON, Paul Atkinson; DUFFY, Michelle. Seeing movement: Dancing bodies and the sensuality of place. **Emotion, Space and Society**, 30, 2019, p. 20–26.
- CAZETTA, Valéria. As coreo-geo-grafias em Pina: para fazer a geografia dançar. **Entre-Lugar**, Dourados, MS, ano 4, n.7, 1. semestre de 2013, p. 19-31.
- GIL, José. **Movimento total. O corpo e a dança**. Lisboa: Relógio D'água, 2001.
- LABAN, Rudolf. **Domínio do movimento**. São Paulo: Summus, 1978. 269p.
- McCORMACK, Derek. **Refrains for moving bodies: experience and experiment in affective spaces**. Duke University Press: Durham and London, 2013.
- PAIVA, Daniel. *Teorias não-representacionais na Geografia I: conceitos para uma Geografia do que acontece*. **Finisterra**, LII, 106, 2017, p. 159 -168.
- \_\_\_\_\_. *Ambiance*. In: BUHALIS, Dimitrios (org.). *Encyclopedia of Tourism Management and Marketing*. p. 145–148. Disponível em <https://www.elgaronline.com/view/book/9781800377486/b-9781800377486.ambiance.xml>. Acesso nov 2022.
- SEAMON, David. *Corpo-sujeito, rotinas espaço-temporais e danças-do-lugar*. **Geograficidade**, v.3, n.2, Inverno 2013, p. 4-18.
- SILVA, Marcia Alves Soares da.; ARRUDA, Clodoaldo. Movimento como convite para fazer geografias: corpo, espaço e emoções. **Geografares**, [S. l.], v. 1, n. 32, 2021, p. 124–143.

# IMPORTÂNCIA DA LINGUAGEM CINEMATOGRAFICA PARA O ENSINO DE GEOGRAFIA

Maria dos Anjos Pereira Rodrigues  
Doutoranda em Geografia  
Universidade Federal de Uberlândia  
dellanhos2016@gmail.com

Antônio Carlos Freire Sampaio  
Doutor em Geografia  
Professor do Instituto de Geografia  
Universidade Federal de Uberlândia-UFU  
acfsampa@uol.com.br

## Resumo

Este artigo faz parte de uma pesquisa que está sendo desenvolvida no curso de Pós-Graduação de Doutorado na Universidade Federal de Uberlândia, que tem como objetivo geral analisar a contribuição da linguagem cinematográfica para o Ensino da Geografia, conseqüentemente, suas limitações e alcances pedagógicos como referência socioespacial. Para contribuir na construção de um olhar crítico por meio de obra filmicas, pelo fato de alcançar todas as idades, disponibilizar obras de diversos gêneros, desenvolvendo um olhar mais atento para compreender as semânticas que o autor (diretor ou roteirista do filme) quis expressar em sua obra, que procura por meio da imagem mostrar vários contextos da sociedade e conseqüentemente do espaço geográfico que o indivíduo está inserido. Com essas questões de fundo, para atingir os objetivos propostos como procedimento metodológico será a pesquisa qualitativa, por meio de levantamento bibliográfico e pesquisa documental. Com o desenvolvimento desta pesquisa que procura ser um instrumento para entender como a imagem filmica mostra os lugares e a formação socioespacial, inter-relacionando as possibilidades de conhecimento da obra filmica com o suporte teórico da disciplina de Geografia para contribuir na aquisição do conhecimento geográfica dos professores e alunos.

**Palavras-chave:** linguagem; cinema; ensino; geografia.

## Introdução

Uma das grandes conquistas do século XIX é o registro da imagem do “homem em movimento” que ocorreu a partir da criação do cinematógrafo pelos irmãos Lumière. Na trajetória histórica da humanidade, o homem sempre procurou deixar registrado o seu cotidiano e a sua história. Com a prática cinematográfica, surgem várias possibilidades de captar a imagem no momento do acontecimento e de gravar histórias e exibi-las para um público amplo e diversos que se expande de forma rápida caracterizando e determinando um novo aspecto de acesso cultural (Duarte, 2009).

Junto a esta nova conquista de linguagem para narrativas de diversos gêneros, precisamos pensar os usos e atribuições na formação e no acesso à informação por meio da imagem.

Além disso, a sociedade contemporânea é cercada por apelos visuais, utiliza a imagem para compor a paisagem urbana e o cotidiano do homem moderno. Por este motivo, a linguagem do audiovisual e tudo que a compõe merece uma atenção especial no contexto escolar no ensino das disciplinas, cultural, familiar e em outros ambientes de formação do cidadão e da cidadã. Coutinho (2006) destaca a familiaridade da linguagem audiovisual na sociedade contemporânea: “Vivemos imersos em um mundo de imagens, sobretudo os habitantes das cidades. A linguagem audiovisual nos é familiar, corriqueira, comum” (Coutinho, 2006, p. 20).

Assim, deve-se estar atento de forma crítica a esta exposição imagética em nosso cotidiano. Para contribuir na construção de um olhar crítico pelo fato de alcançar todas as idades, disponibilizar obras de diversos gêneros, desenvolvendo um olhar mais atento para compreender as semânticas que o autor (diretor ou roteirista do filme) quis expressar em sua obra, que procura por meio da imagem mostrar vários contextos da sociedade e consequentemente do espaço geográfico que o indivíduo está inserido.

O objetivo geral deste artigo foi analisar a contribuição da linguagem cinematográfica para o Ensino da Geografia, consequentemente, suas limitações e alcances pedagógicos como referência socioespacial. Compõe como objetivos específicos deste artigo: analisar o impacto do cinema para a educação; mostrar por meio da linguagem cinematográfica as possibilidades de adquirir e ampliar o conhecimento em relação ao espaço geográfico presente nas obras fílmicas e entender a importância da linguagem cinematográfica para o ensino de geografia.

A proposta metodológica para atingir os objetivos propostos, tendo em vista a natureza qualitativa do estudo se deu por meio da pesquisa bibliográfica e documental.

Desenvolvemos neste artigo dois tópicos, no primeiro a temática será “O impacto do cinema na Educação”, como a invenção do cinematógrafo e as produções nascentes vão despertar o interesse de pesquisadores e docentes em sua utilização como recurso pedagógico.

No segundo tópico, vamos direcionar nossas análises para “A importância da linguagem cinematográfica e o ensino de geografia”, como a disciplina pode recorrer ao uso de obras fílmicas para a aquisição e ampliação do conhecimento geográfico dos alunos.

Portanto, este artigo procura entender como a imagem fílmica mostra os lugares e a formação socioespacial dos lugares e região, inter-relacionando as possibilidades de





conhecimento da obra fílmica com o suporte teórico da disciplina de Geografia para contribuir na aquisição do conhecimento geográfica dos docentes e discentes.

### **O impacto do cinema na Educação**

A invenção do cinema chega ao seu ápice depois de uma longa trajetória de buscas, tentativas e experimentos durante séculos para deixar registrada a imagem no momento do acontecimento, “a imagem em movimento”. Com a invenção do cinematógrafo pelos irmãos Lumière tem-se, ao final do século XIX, a realização deste grande sonho da humanidade.

O filme como uma construção de narrativas e histórias contadas por uma nova perspectiva por meio do cinematógrafo impulsionou a produção de filmes que lotava as salas de teatro.

Esta potencialidade da mensagem fílmica não passou despercebida aos inventores e pesquisadores, que vislumbravam nos novos meios de comunicação um veículo promissor de ser utilizado como recurso educacional.

O impacto da imagem e a impressão da realidade mudavam a forma e relação como as pessoas viam e dialogam com a obra fílmica, conforme sua construção e formação histórica. Então muitos inventores e pesquisadores, começam a ver as potencialidades educacionais deste novo recurso de linguagem.

Dentre os inventores, Thomas Edison foi um grande entusiasta da utilização do filme não apenas como recurso pedagógico, mas como tecnologia que mudaria a educação e substituiria o livro, conforme fala destacada por Buckingham (2010):

Acredito que o filme cinematográfico destina-se a revolucionar nosso sistema educacional e que em poucos anos suplantará ampla, se não inteiramente o uso dos livros didáticos. A educação do futuro será conduzida através do filme cinematográfico, uma educação visual, em que deveria ser possível obter cem por cento de eficiência. Assim falou o inventor americano Thomas Edison em 1922, exaltando em termos grandiosos, mas muitos familiares, o potencial educacional da nova tecnologia da mídia de seu tempo. (BUCKINGHAM, 2010, p. 39)

As afirmações de Thomas Edison não se confirmaram com o passar do tempo, mas passados quase um século deste discurso, não podemos negar as potencialidades e desenvolvimento ocorridos na sétima arte.

Na atualidade, as imagens como linguagem simbólica estão por toda parte, quando se vivencia o período Técnico-Científico-Informacional, a chamada “geração virtual” e o



emprego das novas tecnologias como recursos educacionais, constatamos que a imagem torna-se um ícone primordial nesse novo contexto.

A captação da imagem pelo cinema como percepção da realidade ou representação de um período histórico e visualização da paisagem vem sendo utilizada como uma ferramenta no processo educacional, que a disciplina de Ensino de Geografia deve voltar o seu olhar para uma análise dos lugares, espaços e pessoas que compõe a narrativa fílmica, conforme destaca Oliveira (2005).

O cinema recoloca as pessoas nos lugares e espaços. Os territórios cinematográficos são, via de regra, construídos pelos passos e olhares dos personagens. São eles que dão existência – em materialidades e sentidos – aos locais narrativos. A ciência geográfica, preocupada com extensões espaciais maiores que as habituais do cinema, tem sido levada a tomar estas extensões – cidades, campos de cultivo, montanhas, áreas industriais, áreas de risco, países, etc. – como “entidades” de existência inteira e independente do que há em seus interiores, em seus detalhes e sentidos (OLIVEIRA, 2005, p. 30-31).

A utilização da imagem no processo ensino-aprendizagem é necessária tanto quanto a aquisição da leitura e da escrita. Segundo Duarte (2009 p. 68): “o aprendizado pela imagem é de certa forma um meio de instrumentalizar professor e aluno a entender a dinâmica das mudanças em curso na sociedade do século XXI. Mas também subsidiar uma proposta de formação de professores” 2009, p. 68).

Durante a exibição da obra fílmica, do outro lado da tela da projeção está o espectador com sua visão de mundo, suas vivências e experiências que darão uma interpretação única à obra, pois, assisti a um filme não é uma ação passiva o espectador entra em diálogo com a narrativa fílmica. São esses múltiplos olhares sobre um determinado filme que faz a experiência em sala de aula com o cinema ser enriquecedora para o aluno e para a formação docente.

Para Rancière (2012), essa relação entre o espectador e a imagem na construção de outras cenas gera encontro e diálogo entre imagem e subjetividade do sujeito.

É nesse poder de associar e dissociar que reside a emancipação do espectador, ou seja, a emancipação de cada um de nós como espectador. Ser espectador não é a condição passiva que deveríamos converter em atividade. É nossa situação normal. Aprendemos e ensinamos, agimos e conhecemos também como espectadores que relacionam a todo instante o que veem ao que viram e disseram, fizeram e sonharam. Não há formas privilegiada como não há ponto de partida privilegiado. Há sempre pontos de partida, cruzamentos e nós que nos permitem aprender algo novo caso recusemos, em primeiro lugar, a distância radical; em segundo, a distribuição de papéis; em terceiro, as fronteiras entre os territórios. (RANCIÈRE,2012, p. 21).



Fica evidenciado que o cinema possui uma especificação de linguagem que tem também como pressuposto a interação de sua expressão cultural com a realidade do espectador, propiciando o exercício de múltiplos olhares sobre o filme e, conseqüentemente, de várias interpretações e possibilidades de aprendizagem.

### **A importância da Linguagem Cinematográfica e o Ensino de Geografia**

A aproximação da Geografia e o Cinema tem registro com as primeiras publicações a partir da década de 1950, a partir de então os pesquisadores voltam o olhar para associação de bases epistemológicas da Geografia e do Cinema como possibilidades de análise e conhecimento de localidades inacessíveis num primeiro momento e como aporte de discussão e crítica destas produções segundo resultado de pesquisa de Fioravante (2018):

De fato, os estudos sobre Geografia e Cinema podem seguir caminhos distintos. É possível, entretanto, observar quatro tradições de pesquisa as quais apresentam similaridades e distinções quando colocadas lado a lado. A primeira delas, que surge na década de 1950, concentra discussões que buscam avaliar a potencialidade dos filmes para o ensino de Geografia. Aqui, os geógrafos concentram suas reflexões nas ideias de realidade, já que filmes foram e ainda são, inúmeras vezes, equivocadamente compreendidos enquanto espelhos da realidade e excelentes materiais para divulgação e documentação do conhecimento geográfico (FIORAVANTE, 2018, p. 273).

O impacto e impressão de realidade de uma obra fílmica torna-se num primeiro momento de pesquisa uma referência forte para se entender e investir esforços para associar os conhecimentos geográficos exibidos nos filmes, documentários e outros e formular bases teóricas críticas correlacionando de fato o que é mostrado, como é o espaço e sociedade ali retratado.

Para entender os conceitos da Geografia Humana e inter-relacionar com as produções fílmicas Fioravante (2018) apresenta um quadro comparativo elaborado por Orueta (2003), no qual mostra um caminho que podemos utilizar como referência de análise para diversas categorias da geografia em relação à produção fílmica.



**Quadro 1:** Comparativo Lugar Geográfico e Lugar Cinemático

Lugar Geográfico	Lugar Cinemático
Real	Representação do real
Apreendido multisensorialmente	Apreendido somente pela visão
Homem é dono de sua capacidade de observação	Diretor conduz o olhar do espectador
Objeto de vivências e afinidades identitárias	Produção artificial de memórias e nostalgia fílmica
Sem limites definidos; estabelecidos por indivíduos	Com limite marcado; fim da imagem na tela
Irreproduzível - não é possível sua exata multiplicação	Reproduzível - multiplicado em cópias
Inalterável em suas características	Alterável - produto da ação de produção digital
Imutável	Mutável - (des)montado em partes

**Fonte:** Adaptação própria de Orueta (2013)

As imagens fílmicas são narrativas que mostram lugares, paisagens, regiões com os aspectos sociais, políticos, econômicos, ambientais, culturais e outros que conseqüentemente vão dialogar com o espectador e sua visão de mundo. Proposta que pode ser explorada de várias formas didáticas pelo professor de Geografia.

Desta forma, é imprescindível que o professor de Geografia ao escolher em utilizar um recurso audiovisual, ele deve ser o mediador nesta análise junto aos alunos, dos aspectos geográficos presente na obra fílmica.

O lugar geográfico real, tem uma dimensão histórico cultural muito mais amplo, que a narrativa fílmica retrata, a dimensão do lugar cinematográfico torna-se restrito, pois, o nosso olhar passa a ser direcionado pela tela, pela escolha do discurso do roteiro e diretor.

Neste sentido, o espaço passa pela dimensão cinemática, que tem um outro foco, conciliar a narrativa, com o lugar, a paisagem e os protagonistas da obra que está sendo desenvolvida. Quando se trata de um documentário, as escolhas também precisam ser feitas no desenvolvimento de um tema, Xavier (2021), coloca esta dualidade da seguinte forma:

“Para entender o espaço cinemático, pode revelar-se útil considerá-lo como de fato constituído por dois tipos diferentes de espaço: aquele inscrito no interior do enquadramento e aquele exterior a enquadramento” (*Praxis do cinema*). A meu ver, esta admissão já é indicadora de uma valorização, onde certo tipo de imagem passa implicitamente a não ser considerada “cinemática” apesar de ser materialmente cinematográfica. Isto fica claro, quando tentamos estabelecer de que modo este espaço “fora da tela” pode ser definido dentro da hipótese inicial (registro e projeção contínua).” (XAVIER, 2021, p. 19).



O espaço cinemático passa por estes enquadramentos: o que encontra-se inscrito no interior do enquadramento, com a impressão da realidade que pode incentivar e nos provocar a querer ir mais fundo e a conhecer com outros referenciais e outras obras fílmicas o que de fato está no exterior do enquadramento do espaço real com que foi configurado na tela.

Os pesquisadores Portugal e Souza, (2013), destacam outros autores que fazem esta análise das bases epistemológicas da disciplina de Geografia e o cinema.

Para Azevedo (2009, p. 101), “o cinema nas suas mais variadas expressões ajuda a compreender o papel da memória e dos diferentes imaginários geográficos na criação da imagem do lugar e na construção das paisagens”. E, “para nós, geógrafos e professores de Geografia, o filme tem importância porque pode servir de mediação para o desenvolvimento das noções de tempo e de espaço na abordagem dos problemas sociais econômicos e políticos” (Pontuschka *et al.* 2007, p. 280), porque a narrativa fílmica acontece num determinado tempo e espaço geográfico, possíveis de serem explorados pelo professor de geografia para discutir diferentes temas e conceitos”. (PORTUGAL E SOUZA, 2013, p. 107)

A construção do conhecimento geográfico, pode ir além do livro didático e da apostila, podemos recorrer a “Imagem e Movimento”, onde o espaço, sociedade e mapas estão em movimentos saindo de um panorama fixo, para novas percepções de análises e aquisição de conhecimento.

No artigo “A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas”, produzido pelo pesquisador inglês Denis Gosgrove (2012), apresenta um leque de possibilidades para fazermos as leituras e análises por meio de diversas linguagens.

O tipo de evidência que os geógrafos usam agora para interpretar o simbolismo das paisagens culturais é muito mais amplo do que no passado. Evidência material no campo e outras fontes documentais e cartográficas, orais, de arquivo e outras continuam valiosas. Mas frequentemente encontramos as evidências nos próprios produtos culturais: pinturas, poemas, romances, contos populares, músicas, filmes e canções podem fornecer uma firme base a respeito dos significados de lugares e paisagens possuem, expressam e evocam, como fazem fontes convencionais “factuais” (Meing, 1979; Prince, 1984). Todas essas fontes apresentam suas próprias vantagens e limitações, cada uma exige técnicas a serem aprendidas para que sejam tratadas competentemente. Acima de tudo, é essencial uma sensibilidade histórica e contextual por parte do geógrafo. Devemos resistir à tentação de deslocar a paisagem de seu contexto de tempo e espaço, enquanto estivermos cultivando nossa capacidade imaginativa de incorporá-la para vê-la, por assim dizer, por dentro. Finalmente, em tal geografia, a *linguagem* é crucial. (GOSGROVE, 2012, p. 229).



Na escolha didática na utilização de obras fílmicas no Ensino de Geografia, tem que estar alinhado a um objetivo que atenda o desenvolvimento de um tema, contextualizando a obra no tempo, espaço e das relações sociais, para assim, conseguir desenvolver novas habilidades no desenvolvimento da educação do olhar, para conseguir ver a geografia em diversos contextos e linguagens.

Neste sentido é preciso entender que uma obra fílmica dialoga com o sujeito e conseqüentemente, com suas experiências e visão de mundo.

A mensagem da obra fílmica, não ocorre de forma passiva Rancière (2012), como muitos acreditavam, ela dialoga, num espectro de concordância ou não com sua visão de mundo.

É no confronto dos diálogos com as obras fílmicas, associado a mediação do professor de geografia, que as impressões e a associação do contexto geográfico e cinematográfico, vai dando possibilidades a ampliação da visão de mundo dos alunos.

Para o professor explorar todos os recursos que as obras fílmicas apresentam para proporcionar aos alunos na ampliação de sua visão de mundo.

Diante da relevância da utilização da linguagem cinematográfica para o ensino de Geografia que pode ser explorado de diversas formas fazendo uma apreciação da obra fílmica com a realidade local e visão de mundo dos espectadores no caso os docentes, discentes e toda comunidade escolar.

As aprendizagens possíveis por meio da linguagem cinematográfica podem ser diversas e a arte como caminho para despertar o interesse pela Educação, conhecimento e a realidade no qual nos encontramos.

Assim esta pesquisa foi desenvolvida para proporcionar aos docentes uma análise da importância da linguagem cinematográfica para o ensino de geografia como uma forma de conhecer sua realidade e o contexto mundial aliado com as bases das categorias de análise da geografia ao qual direcionamos para a categoria de lugar e região.

Desta forma, mostrar por meio da linguagem cinematográfica as possibilidades de adquirir e ampliar o conhecimento em relação ao espaço geográfico presente nas obras fílmicas que podem ser utilizadas como um recurso pedagógico na sala de aula.

Portanto, o desenvolvimento desta pesquisa foi proporcionar uma ferramenta de análise de como a imagem fílmica mostra os lugares e a formação socioespacial da região, inter-relacionando as possibilidades de conhecimento da obra fílmica com o suporte teórico



da disciplina de Geografia para contribuir na aquisição do conhecimento geográfica dos professores e alunos.

### **Considerações Finais**

Na sociedade do século XXI, onde a imagem faz parte do cotidiano em seus vários contextos o acesso que temos a filmes, documentários, curtas e outros, por que não utilizar estes recursos aliados a propostas de Ensino de Geografia?

O cinema em sua trajetória de mais de um século pode se dizer que é uma arte que está presente em todos os continentes em várias regiões do mundo, assim podemos conhecer o mundo todo por meio de um clique.

Apesar de sua expansão e evolução tecnológica ainda não foi suficientemente explorado na ação pedagógica no contexto escolar e o ensino de geografia tem várias possibilidades de desenvolver suas sequencias didáticas aliando com a sétima arte a seu favor.

Neste artigo apresentamos proposições para o uso do cinema no Ensino de Geografia, a linguagem cinematográfica tem muito para contribuir nesta perspectiva. As possibilidades de análises do espaço como lugar real e cinemático abra várias fronteiras para professores e alunos.

A dimensão dialógica na construção do conhecimento com o arcabouço da epistemologia da Geografia, com propostas de obras fílmicas e o universo e bagagem de cada espectador abre portas para um universo infinito de aprendizagem.

Este artigo não teve como proposta direcionar obras fílmicas para o uso em sala de aula, o objetivo central e despertar para o tema e direcionar o nosso olhar para esta arte que já nasceu com dimensão para o ensino, algo que não passou despercebido pelos pesquisadores.

A geografia demora a lançar olhares e análises para a “sétima arte”, como objeto de pesquisa tem-se muito a avançar em todas as direções.

Desta forma, esperamos que este artigo possa sensibilizar o fazer pedagógico de professores de geografia no seu universo escolar, sinalizar uma proposta de utilização da linguagem cinematográfica na sala de aula requer um cuidado e objetividade aliado aos temas desenvolvidos no currículo escolar.

Portanto, fica ainda evidente que se faz necessário ampliar as oportunidades e as possibilidades de formação para novas tecnologias na educação do século XXI, mesmo o



cinema não sendo recente, sua abordagem é muito importante para os professores e a configuração da educação para ampliar o acesso a informação e ao conhecimento geográfico.

## Referências

BUCKINGHAM, David. Cultura digital, Educação midiática e o lugar da Escolarização. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v.35, n. 03, p. 37-58, set/dez, 2010. Disponível em: <[http://www.ufrgs.br/edu\\_realidade](http://www.ufrgs.br/edu_realidade)>. Acesso em: 20 set. 2015.

COUTINHO, Laura Maria. **Audiovisuais: Arte, Técnica e Linguagem**. (Profissionais – Curso Técnico de formação para os funcionários da Educação). Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas: In: **Geografia Cultural: uma antologia**. CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny (Org.) Rio de Janeiro:Ed.EdUERJ, Vol 1, 2012, p. 219-237.

DUARTE, Rosália. **Cinema & Educação**. 3. ed., Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

FIORAVANTE, Karina Eugenia. **Geografia e Cinema: a releitura dos conceitos de espaço, paisagem e lugar a partir das imagens em movimento**. Revista Ateliê Geográfico - Goiânia-GO, v. 12, n. 1, abr/2018, p. 272-297 Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/43532/25986> -. Acesso em: 28 de Out de 2020.

OLIVEIRA, Wenceslao Machado de Jr. **O que seriam as geografias de cinema?** **Revista txt – leituras transdisciplinares de telas e textos**. Belo Horizonte, n. 2, p. 1-9, dez. 2005. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/atelaeotexto/revistatxt2/wenceslao.htm>. Acesso em 12 de out de 2020.

PORTUGAL, Jussara Fraga. SOUZA, Elizeu Clementino. Ensino de Geografia e o mundo rural: diversas linguagens e proposições metodológicas: In: **Temas da Geografia na Escola Básica**. Lana de Souza Cavalcanti (Org.) 1º Ed. Campinas-SP:Papipus, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. **O espectador Emancipado**. Tradução: Ivone C. Benedetti. São Paulo :WMF Martins Fontes, 2012.

XAVIER, Ismail. **O discurso cinematográfico: A opacidade e a transparência**. 11ªEd. São Paulo: Paz e Terra, 2021.



# NO PAÍS DAS MARAVILHAS GEOGRÁFICAS: PAISAGENS IMAGINÁRIAS DOS SONHOS DE ALICE

Jéssica Soares de Freitas  
Doutora em Geografia  
Colégio Pártenon  
Professora de Geografia  
jessicasoaresfreitas@gmail.com

Izabela Rubia Tavares Bonfanti  
Graduada em Letras  
Colégio Pártenon  
Professora de Português e Inglês  
izabela.bonfanti@gmail.com

## Resumo

Na realidade do sonho, a imaginação ganha outras formas e cores, de forma a modificar a ideia de percepção daquele espaço e, conseqüentemente, da paisagem. Junto a Alice, viajamos pelo país das maravilhas e através do espalho com o objetivo de compreender os movimentos espaço-temporais que são por ela vivenciados para então analisar as paisagens imaginárias que se transformam a cada página. Ao utilizar a obra literária em sua linguagem original, integramos nossa visão a partir de uma tradução livre, sob nosso próprio olhar. Dessa forma, metodologicamente, utilizamos a literatura como um mundo por si só, não apenas como instrumento de análise geográfica. Assim, foi possível embarcar em nas aventuras de Alice em seu estado de sonho de maneira a compreender o nosso “mundo real” imaginário.

**Palavras-chave:** sonho; realidade; espaço concreto; literatura *nonsense*.

## Introdução

Sonhar ou imaginar? Sonho e imaginação são dois lados diferentes de uma mesma moeda chamada inconsciente? Ou ambos são relacionados ao consciente? Há diferenças entre ambos? Essas perguntas podem não necessariamente fazer parte do arcabouço de respostas que a ciência geográfica pode proporcionar, mas podem conduzir várias possibilidades de estudos que corroboram a compreensão de um espaço que muitos acreditam ser parte de uma intangibilidade (ALMEIDA, 2013).

Dessa forma, há de se entender que o inconsciente, ao fazer parte do sujeito, também tem uma grande participação no espaço, ou mesmo uma *criação* de seu próprio espaço. Mesmo que a psique humana não faça necessariamente parte do arcabouço geográfico, a partir do momento em que há conjunções espaciais, a ciência geográfica pode sim colaborar nesse debate.

Desse modo para facilitar a compreensão de um tema complexo, foi necessário buscar outras fontes para ilustração da teoria aqui desenhada, e uma das melhores ferramentas que temos quando se trata de uma relação entre subconsciente e consciente é a

literatura, principalmente literatura fantástica. Sendo assim, nesse texto, escolhemos um livro literário classificado como *nonsense*, ou *sem sentido*, em português.

Esse tipo literário é classificado como absurdo, em que se encontra um humor muitas vezes entendido como perturbado ou “fora da realidade”. Dentro dessa classificação encontra-se Lewis Carroll, autor dos famosos *Alice no país das maravilhas* e *Alice através do espelho*, livros escolhidos para auxiliar em nossa análise geográfica. A escolha de tais livros se dá em dois aspectos: o livro tem ligação direta com um imaginário de encanto infantil e em vários momentos se mostra um livro extremamente geográfico, seja em ligação direta ou indireta. Outro motivo da escolha se dá pela relação entre sonho e realidade que muitas vezes se misturam nos mundos de Alice e, dessa forma, nas paisagens por ela cultivadas.

A preferência também se deu pela relação com a categoria de análise aqui escolhida, a paisagem. A paisagem se mostra presente em todo o momento em ambos os livros de Carroll de maneira vívida não só para Alice, como também para nós, leitores. Sob o olhar da personagem, as paisagens imaginárias se tornam reais, de forma que elas são reais para Alice e para os leitores que também as imaginam.

Por esse viés, compreender a relação das paisagens imaginárias reveladas por Alice e os paralelos com o “mundo real” é o objetivo principal desse trabalho. Para tal, interpretar-se-á as espacialidades do sonhar de maneira a analisar as temporalidades encontradas. Nesse sentido, entende-se que tempo e espaço são um conjunto que não devem ser analisados de maneira separada, principalmente quando se trata do entendimento de paisagens.

A análise de qualidade ou a relação entre literatura e geografia, nesse trabalho é irrelevante, pois os livros serão utilizados como uma maneira de *ilustrar* a correlação entre paisagem e imaginário, sendo, dessa maneira, a relação central da discussão aqui delineada. A ótica escolhida deriva do entendimento de que os métodos de análise científica podem ser múltiplos, de maneira correlacional e complementar a compreender suas diferenças.

E para auxiliar nesse olhar, escolheu-se, metodologicamente, utilizar o livro em seu original em inglês. Apesar de existir várias traduções dos livros para o português, ao utilizarmos o original em inglês e de publicação no Reino Unido, lugar esse de nascimento do autor, assim, preservarmos sua própria linguagem e, em consequência, da personagem principal. Dessa forma, serão dispostos trechos no original com tradução livre, dando oportunidade de o leitor perceber a obra de Carroll na linguagem própria do autor ou por nossa própria perspectiva.



A leitura dessa categoria literária foi realizada com atenção para encontro de componentes que auxiliassem o entendimento de paisagens imaginárias e da relação do espaço do subconsciente com o consciente. Nesse sentido, o olhar já foi direcionado à essas configurações, mesmo que tenha encontrado ainda outras conformações que também auxiliam outras análises geográficas.

Para uma completa compreensão das obras pela via da paisagem, a literatura científica se verteu por essa categoria, bem como para os conceitos de imaginário, tempo e espaço. Todas as obras se valeram de ampla leitura e posterior fichamento para uma maior interiorização dos conteúdos. A discussão foi dividida em duas partes principais. A primeira se foca na percepção de espaço e tempo em *Alice no país das Maravilhas* e *Alice através do espelho* e a segunda introduz o debate da paisagem imaginária nessa relação tempo-espacial vivenciada pela personagem principal.

As diferentes montanhas que aparecem em *Alice através do espelho*, bem como as referências espaciais explicitadas pela rainha vermelha, são paisagens físicas características daquele país que existe apenas no mundo de Alice e, por meio da escrita de Lewis Carroll, também em nossos mundos.

### **Alice na corrida espaço-temporal**

*Alice no país das maravilhas* foi publicado no ano de 1865 classificado como infanto-juvenil pelo autor Lewis Carroll, pseudônimo do professor e diácono anglicano Charles Lutwidge Dogson (1832-1898). Alice, hoje conhecida no mundo inteiro como a garota que seguiu um coelho e adentrou em um universo repleto de aventuras, primeiramente, foi uma história contada a crianças de um amigo do autor, uma delas denominada Alice (EDE, 1987). A continuação, *Alice através do espelho*, foi publicada em 1871 e segue a menina Alice em mais uma aventura fantástica, dessa vez em um mundo reflexo do nosso e portanto, muitas vezes o oposto.

No entanto, o livro não é exatamente classificado como literatura infantil, nem como literatura fantástica, ele está no âmbito de literatura *nonsense*, onde a obra literária é repleta de outras vertentes artísticas em seu interior em uma linguagem onde tudo é possível. A ideia é que, “in a world Where desires are like puns, the dispute between true versus false becomes absurd, like a puzzle without a solution, a game without rules, effects without causes, desires



without satisfactions- or a grin without the cat.”<sup>1</sup> (LIN, n.p., n.a.). Nesse sentido, as paisagens do concreto também são modificadas nos sonhos de Alice, a compreender os anseios do subconsciente.

Em ambos os livros, a personagem principal parece viver sua própria realidade, e é revelada apenas no final dos textos de que se tratava, na verdade, de sonhos vívidos acometidos por uma criança focada em uma realidade que lhe foi ensinada, mas que parecia nem sempre ser o real concreto. Ao pular atrás do coelho branco, Alice parece adentrar outro mundo e quando mais embarcava nessa aventura mais sua realidade lhe parecia distante. Em alguns momentos há uma certa preocupação com sua casa, citando até mesmo uma possível procura de sua família visto que está há algumas horas fora de casa.

No entanto, naquele lugar, as horas parecem passar de uma forma diferente, já que, como o chapeleiro diz, ““if you knew 'Time as well as I do,' said the Hatter, 'you wouldn't talk about wasting *it*. It's *him*.””<sup>2</sup> (CARROLL, n.p. n.a.). Nesse olhar, o tempo, não é apenas algo controlado, algo sem vida, mas é corporificado e vive de maneira a mudar em sua própria lógica, não pela lógica que se impõe a ele.

Se compreendermos que cada sujeito vive um mundo próprio, entende-se que esse mundo é vivido em temporalidades diferentes por cada um. O tempo de Alice é diferente do tempo do Coelho Branco tal qual é diferente do Chapeleiro Maluco. Entretanto, todas essas temporalidades podem se correlacionar em um tempo comum em que todos vivem em uma temporalidade similar. O mesmo ocorre com o espaço. Isso porque a *percepção* é a chave que modifica todas as relações (MERLEAU-PONTY, 2011), por mais parecidas que venham a ser.

Alice questiona o que vê várias vezes nesse mundo das maravilhas pois, para ela, tudo ali parece impossível em seu país, ou melhor, em sua realidade vivida. Mas dentro de sua mente, tudo é possível. A partir de tudo o que viveu, os sonhos são construídos para revelar um mundo em que o impossível é possível. Dessa forma, as paisagens também são derivadas de paisagens já vivenciadas, mas que podem ser experienciadas apenas em sua própria mente.

Na primeira aventura de Alice, ela se encontra em um novo mundo, por seguir um coelho a entrar em sua toca em uma árvore. Nesse mundo, para Alice vivenciá-lo é necessário

---

<sup>1</sup> “em um mundo onde desejos não como piada de duplo sentido, a disputa entre verdade contra o falso se transforma em absurdo, como um quebra-cabeças sem solução, um jogo sem regras, efeitos sem causa, desejos sem satisfações – ou um sorriso sem o gato.” (LIN, 2004, n. p.).

<sup>2</sup> “se você conhecesse o Tempo tão bem como eu,” disse o Chapeleiro, ‘você não falaria em desperdiçar *isso*. É *ele*.” (CARROLL, n.a. n.p., tradução livre).



que ela diminua de tamanho para que, assim, possa andar nos locais em que deseja. A miniaturização que ocorre, nesse caso, não é apenas Alice, mas a própria imaginação a faz viver em um mundo miniaturizado. Conforme Bachelard (2008, p. 158), “a imaginação miniaturizante é uma imaginação natural. Ela aparece em qualquer idade no devaneio dos sonhadores natos.”

No entanto, no caso de Alice, ela também engradece, de maneira a não mais *cabere* naquele mundo. A imaginação faz usos de uma miniaturização da realidade em uma relação perceptiva, ao passo que ao encontrar ao concreto novamente, a miniatura se expande, mais uma vez.

Na aventura de Alice, após sua tentativa de encaixar naquele mundo no que concerne ao seu tamanho, ela encontra chapeleiros, relógios que não *querem* mover o tempo, gatos que se deslocam no espaço sem a necessidade de se mover. Nessas conjurações de Alice, uma criança, ela apreende muitas novidades e lições, mas também ensina. Em uma passagem, quando Alice encontra a *Mock Turtle* e o *Gryphon*, eles desenvolvem o seguinte diálogo após a criança ouvir sobre as aventuras das duas criaturas:

*“Come, let’s hear some of your adventures.”*

*“I could tell you my adventures—beginning from this morning,” said Alice a little timidly; “but it’s no use going back to yesterday, because I was a different person then.”<sup>3</sup>*

(CARROLL, n.a. n.p.)

Alice, ao dispor a ideia de ser uma pessoa diferente do que era ontem, nos leva a pensar as implicações de tal fala. De fato, ao considerarmos o tempo como algo não linear – e mesmo se fosse linear – passado, presente e futuro são três momentos completamente diferentes e impossíveis de serem percebidos em conjunto uma vez que só podemos experienciar, corporalmente, o presente. Pelas ideias, viajamos ao passado por meio da memória e para o futuro por meio da imaginação, mas nenhum deles *é vivenciada*.

Assim, o meu eu passado e o meu futuro são meu eu presente, mas não o mesmo eu. Só sei quem sou no agora, tenho alguma ideia do que fui e uma projeção do que serei, mas nenhuma das duas é concreto, apenas no eu agora posso afirmar como sou. A considerar

---

<sup>3</sup> “Venha, vamos ouvir algumas de suas aventuras.” “Eu poderia contar minhas aventuras – começando por essa manhã,” disse Alice um pouco tímida; “mas é desperdício falar sobre ontem, porque eu era uma diferente pessoa.” (CARROLL, n.a. n.p., tradução livre).



que, mesmo em um dia o passado já se forma em meros segundos distantes do agora, o eu posso ser modificada a cada segundo. No entanto, tal fato deixa de ser verdadeiro ao compreendermos que as mudanças que ocorrem no espaço e tempo exterior a mim são em um tempo diferente do que posso perceber. Dessa forma, os dias e horas que colocamos como marcas temporais, para nós pode ser significativo, mas para o próprio tempo isso não é necessariamente significativo.

Marques e Tibaji (1998, p. 77), apontam que, “O passado inexistente, a não ser quando existe ligação com o presente. O passado é vivido no presente.” E nas lembranças do passado, é possível se perder na ordem dos acontecimentos, uma vez que nas ideias, a ocorrência do tempo não é da mesma maneira que no concreto.

Nesse contexto, por via da fenomenologia sartreana, os autores continuam: “eu vivo o passado, inserido em mim e sem cogitação de transformá-lo, pois ele ‘foi’ e por isso ‘está ali’, dotado de características não modificáveis e de não variação. Mas eu não ‘sou’ o passado, da mesma forma que eu o ‘era’.” (MARQUES; TIBAJI, 1998, p. 78). Dessa forma, não posso ser no passado nem no futuro, apenas no presente, que é o que vivo.

Similarmente, o fenomenólogo Bachelard (2010, p. 15) provoca que “O tempo é uma realidade encerrada no instante e suspensa entre dois nada”, ele é majoritariamente decorrente do instante significativo. É o tempo experiencial e concernente ao aqui-agora que faz emergir significados existenciais para aqueles que por ele são tocados. Imaginário ou concreto, o tempo da experiência é um todo que reúne passado, presente e futuro como instante vivencial.

É por meio da imaginação que se torna possível viver dois tempos distintos, nem baseado no passado, nem no futuro, mas em *outra* temporalidade, uma temporalidade que pode ter sido criada por mim ou mesmo por outros. De uma maneira ou de outra, tudo deriva de como percebo, de como *sinto e experiencio*.

Assim, “A percepção é o conhecimento que adquirimos através do contato atual, direto e imediato com os objetos e com seus movimentos, dentro do campo sensorial. Depende do indivíduo, sendo secundária, variando de um observador para outro, portanto, é individual, incomunicável e irreversível, é o aqui e o agora.” (OLIVEIRA; MACHADO, 2014, p. 131). A percepção, mesmo quando intermediada ou repassada por meio de palavras ou imagens, é dotada de especificidade e sempre conectada ao instante presente.

Ao sonhar, contudo, meu presente pode ser outro. Enquanto durmo – ou apenas fecho os olhos – o que ocorre no meu subconsciente, na minha mente, independe da



linearidade que colocamos no tempo. Ele se torna livre das amarras da razão, o mesmo ocorre com a noção de espaço. É isso que ocorre na seguinte passagem de Alice:

*At this the whole pack rose up into the air, and came flying down upon her; she gave a little scream, half of fright and half of anger, and tried to beat them off, and found herself lying on the bank, with her head in the lap of her sister, who was gently brushing away some dead leaves that had fluttered down from the trees upon her face.<sup>4</sup>*

(CARROLL, n.a. n.p.)

Em meio ao sonho, Alice se encontra em dois espaços distintos. No banco, no colo de sua irmã e no *País das Maravilhas*, correndo de cartas que tentavam alvejá-la. Ao finalizar a história dessa forma, Carroll coloca todas as aventuras no reino do sonho, a ver, dessa maneira, que seria difícil vivenciá-la se ocorresse no concreto.

Enquanto na concretude é impossível conversar com cartas de baralho – em teoria – no imaginário nada seria impossível. E, mesmo assim, não deixa de ser uma realidade. Alice *viveu* tais aventuras, *sentiu* os lugares que passou e esses mesmos lugares podem permanecer na memória, a se misturar com as memórias formadas pelas experiências vividas no espaço concreto.

### **Pelos paralelos de Alice no caminhar pelo tabuleiro**

Em outro estado de sonho, *Alice através do espelho*, se aventura para outro mundo, dessa vez, um mundo que parece ser espelhado ao nosso e vivenciado como em um jogo de tabuleiro. Assim como no primeiro, as ideais de tempo-espaço são desafiadas:

*The Queen propped her up against a tree and said kindly, “You may rest a little now.” Alice looked round her in great surprise.*

*“Why, I do believe we’ve been under this tree the whole time! Everything’s just as it was!”*

*“Of course it is,” said the Queen: “what would you have it?”*

*“Well, in our country,” said Alice, still panting a little, “you’d generally get to somewhere else—if you ran very fast for a long time, as we’ve been doing.”*

*“A slow sort of country!” said the Queen. “Now, here you see, it takes all the running you can do, to keep in the same place. If you want to get somewhere else, you must run at least twice as fast as that!”<sup>5</sup>*

---

<sup>4</sup> “Quando todo o baralho subiu pelo ar e voou até ela; Alice gritou baixo, metade de medo e metade de raiva, e cansada e vencê-los, e então se viu deitada no colo de sua irmã, que gentilmente tirava algumas folhas mortas que caíram da árvore até seu rosto.” (CARROLL, n.a. n.p., tradução livre).

<sup>5</sup> “A rainha se encostou na árvore e gentilmente disse, ‘Você pode descansar um pouco agora.’ Alice a olhou com olhos esbugalhados em grande surpresa.’ ‘Como, eu acredito que estávamos embaixo dessa árvore todo esse tempo! Tudo está igual como antes!’ ‘Claro que está,’ disse a Rainha: ‘Como você acha que estaria?’ ‘Bem, em nosso país,’ disse Alice, ainda cansada, ‘geralmente você chega a outro lugar – se você corre muito rápido por muito tempo como nós fazíamos.’ ‘Um país devagar!’ disse a Rainha. ‘Agora, veja só, aqui, leva todo o correr



(CARROLL, n.a. n.p.)

Desafiam-se as noções de distância e rapidez, relacionando-as, em correspondência, ao espaço e ao tempo. Enquanto para Alice era como correr em círculos em torno da mesma árvore, para a rainha, o que interessa não é a mudança no espaço, mas no/do tempo. Assim como para Alice tal relação causa estranheza, para nós parece difícil imaginar um mundo mais rápido que o nosso, ao menos na concepção da rainha.

Bachelard (2008, p. 177) suscita que, “para a imaginação, o mundo gravita em torno de um *valor*.” Esse valor é subjetivo e depende das *intencionalidades* experienciais daquele que imagina. A imaginação, mesmo que intersubjetivamente “compartilhada”, vai ser diferente para cada sujeito, isso vale também para aquelas dos livros e histórias orais.

Ao mesmo passo, “Os sonhos, os pensamentos, as lembranças formam um único tecido. A alma sonha e pensa, e depois imagina.” (BACHELARD, 2008, p. 181). Esse imaginário nos leva a outras reflexões. No sentido bachelardiano, a imaginação derivaria tanto da racionalidade quanto de um sonhar mais profundo e inconsciente que se entrelaçam de maneira a fazer possível a construção da imaginação.

É nesse sentido que o fenomenólogo afirma que “o imaginário não encontra suas raízes profundas e nutritivas nas imagens; a princípio ele tem necessidade de uma presença mais próxima, mais envolvente, mais material. A realidade imaginária é evocada antes de ser descrita” (BACHELARD, 1998, p. 126). Há uma associação de mundos-de-vida despertos e do sonhar que se entrecruzam na constituição das imaginações que formam paisagens em que o tempo e o espaço funcionam de maneiras oníricas.

Dessa forma, o reino do imaginário não se confunde (embora nele se inspire) com o do sonhar, a considerar esse quando estamos acordados e aqueles consubstanciados enquanto dormimos. Seria, de um certo modo, o sonhar enquanto desperto que encaminharia a formulação do imaginário, uma vez que o sonho ocorre em um estado que privilegia o não domínio da razão.

Na realidade de Alice não existe limite para a formação de imagens desconhecidas e de seres alternativos. Ela encontra seres fantásticos que no espaço-tempo das paisagens concretas seriam considerados irreais. Em outra passagem de *Alice através do espelho*,

---

para permanecer no mesmo lugar. Se você quer chegar em outro lugar, deve correr pelo menos o dobro disso!” (CARROLL, n.a. n.p., tradução livre).





## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

*“This is a child!” Haigha replied eagerly, coming in front of Alice to introduce her, and spreading out both his hands towards her in an Anglo-Saxon attitude. “We only found it to-day. It’s as large as life, and twice as natural!”*

*“I always thought they were fabulous monsters!” said the Unicorn. “Is it alive?”*

*“It can talk,” said Haigha, solemnly.*

*The Unicorn looked dreamily at Alice, and said “Talk, child.”*

*Alice could not help her lips curling up into a smile as she began: “Do you know, I always thought Unicorns were fabulous monsters, too! I never saw one alive before!”*

*“Well, now that we have seen each other,” said the Unicorn, “if you’ll believe in me, I’ll believe in you. Is that a bargain?”*

*“Yes, if you like,” said Alice.<sup>6</sup> (CARROLL, n.a. n.p.)*

De acordo com Almeida (2003, p. 73) “Imaginação é a faculdade de evocar imagens ausentes, fictícias, irreais, enterradas no nosso mais profundo eu. O imaginário é sobretudo a capacidade de deformar as imagens fornecidas pela percepção, de nos liberar das imagens primeiras, de mudar as imagens.” As imagens conjuradas pela imaginação, ainda que dependente das imagens que percebemos em paisagens concretas e extensivas, podem criar seres diversos com os quais podemos nos relacionar pela via do mundo-de-vida, como argumentaria Bachelard (1998).

Assim, a transmutação realizada por meio da imaginação pode transformar qualquer elemento das ideias fornecidas pela memória – como um cavalo com chifre em um unicórnio – de maneira a revelar ainda outras ideias que podem se unir sem consequências. Assim como Alice ficou encantada em encontrar um unicórnio, para o Unicórnio o ser estranho era ela, uma criança humana em seu reino.

A estranheza do outro se molda enquanto desconhecido e, uma vez que se reconhece, não é mais estranho, é-se um outro sujeito ou coisa que se emaranham em um mesmo mundo, seja esse de vida ou imaginário. Mesmo que esses seres se “materializem” no meio da imaginação, eles não deixam de ser reais. Isso tem um significado particularmente relevante para a criança, pois mesmo sabendo a diferença entre o concreto e imaginário, ela tende a estar disposta a ultrapassar as barreiras sem parecer se importar com as consequências.

---

<sup>6</sup> “Isso é uma criança!” Haigha respondeu entusiasmada, chegando na frente de Alice para introduzi-la e espalhando as duas mãos ao seu encontro em uma atitude Anglo-saxônica. ‘Nós encontramos isso hoje. É grande como a vida, e duas vezes natural!’ ‘Eu sempre achei que eles eram monstros fabulosos!’ disse o Unicórnio. ‘Está viva?’ ‘Pode falar,’ disse Haigha solenemente. ‘O unicórnio olhou para Alice de maneira sonhadora e disse, ‘Fale, criança.’ ‘Alice não pode conter seus lábios se curvar em um sorriso ao dizer: ‘Você sabe, eu sempre achei que Unicórnios eram monstros fabulosos também’ Eu nunca tinha visto um vivo antes!’ ‘Bem, agora que nós vimos um ao outro,’ disse o Unicórnio, ‘se você acredita em mim, e acreditarei em você. Estamos acordados?’ ‘Sim, se você quiser,’ disse Alice. (CARROLL, n.a. n.p., tradução livre).



### Considerações Finais

Mediante a análise dos livros “Alice através do espelho” e “Alice no País das maravilhas” de Lewis Carroll, compreendemos a relação das paisagens imaginárias reveladas pela protagonista e os paralelos com o “mundo real”. Dentro da realidade vivida por Alice, o impossível se torna possível, já que o inconsciente faz parte do sujeito e esse corrobora na criação do espaço.

Nesse sentido, o diálogo com a literatura se faz essencial para a compreensão das diferentes dimensões espaço-temporais vivenciadas pelos sujeitos e, principalmente *experenciadas* nas paisagens da realidade imaginada. Tais configurações, mesmo que sejam efetivadas no campo da fantasia, também se mostram semelhantes com as vivências dos sujeitos da realidade concreta.

Destarte, assim como Alice, cabe a nós, pesquisadores e pesquisadoras nos adentrar em outros mundos e nos aventurar por realidades que parecem distantes das nossas, mas que, no fim, se torna essencial para o próprio movimento científico. Sonhar, afinal, também é viver.

### Referências

- ALMEIDA, M. G. A Propósito do trato do invisível, do intangível e do discurso na Geografia Cultural. **Anpege**. v. 9, n. 11, p. 41-50, jan/jun. 2013.
- ALMEIDA, M. G. Em busca do poético do sertão: um estudo de representações. In: ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. J. P. **Geografia: Leituras Culturais**. Goiânia: Editora Alternativa. 2003, pp. 71-88.
- BACHELARD, G. **A água e os sonhos: ensaios sobre a imaginação da matéria**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BACHELARD, G. **A intuição do instante**. Campinas: Verus Editora, 2010.
- BACHELARD, G. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- CARROLL, L. **Alice's adventures in Wonderland & Through the Looking-glass**. Londres: Signet Classic. n.p., n.a.
- EDE, L. S. An Introduction to the Nonsense Literature of Edward Lear and Lewis Carroll. In.: TIGGES, W. **Explorations in th0e Field of Nonsense**. Amsterdam: Rodopi, 1987, pp. 47-60.
- LIN, T. Introduction. In.: CARROLL, L. **Alice's adventures in Wonderland & Through the Looking-glass**. Londres: Signet Classic. n.p., n.a.
- MARQUES, H. I; TIBAJI, A. Sartre e o Existencialismo. **Revista Eletrônica**. n. 1, jul. 1998. pp. 75-80.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

OLIVEIRA, L.; MACHADO, L. M. C. P. Percepção, Cognição, Dimensão Ambiental e desenvolvimento com sustentabilidade. IN: VITTE, A. J. (org.); GUERRA, A. J. T. (org.) **Reflexões sobre a geografia física no Brasil**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014, pp. 129-152.

# ANÁLISE EMOCIONAL ATRAVÉS DA REPRESENTAÇÃO FOTOGRAFICA

Rodrigo Guissoni  
Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGGEO) Universidade Federal do Paraná (UFPR)  
guissonirodrigo@gmail.com

Ewerton Lemos Gomes  
Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Geografia (PPGGEO) Universidade Federal do Paraná (UFPR)  
ewertonlegomes@gmail.com

## Resumo

Todo ser humano é dotado de emoções que influenciam as escolhas em relação a uma determinada situação ou que previsivelmente resultem em ações que correspondem com suas experiências no ambiente. Desse modo, a Geografia das Emoções e o Turismo, como áreas interdisciplinares, se unem na tentativa de estabelecer uma compreensão sobre a percepção visual, por parte do sujeito, em relação aos significados/experiências durante o caminhar. Esta relação ocorre por uma percepção mediada por signos visuais, físicos e orgânicos enaltecidos pela carga simbólica e emocional entre o sujeito e lugar. Nesse sentido, busca-se descobrir se é possível perceber as emoções primárias em registros fotográficos realizados no Calçadão da Rua XV de Novembro em Curitiba/PR. Para isso, o trabalho de cunho qualitativo-exploratório contou com a adaptação da técnica *Visitor Employed Photographic (VEP)*. Como principal resultado obteve-se um panorama da interpretação das seis emoções percebidas e registradas pelo *flâneur*.

**Palavras-chave:** geografias emocionais; turismo; percepção visual; fotografia.

## Introdução

As emoções estão presentes na vida dos seres humanos desde seu nascimento até o último suspiro. Ao longo desse processo evolutivo, o humano desenvolveu a capacidade de interpretar as emoções e com isso tornou-se possível prever tanto suas próximas decisões quanto às ações do outro (MIGUEL, 2015). Assim, essa aptidão para interpretar as emoções se tornou um ‘sensor’ capaz de indicar o grau de satisfação em si e em seus semelhantes.

No contexto do Turismo, as emoções se fazem presentes antes do planejamento da viagem, quando ainda é apenas uma ideia. Nesse momento as emoções moldam as ações, induzem a escolha e ditam o comportamento desse indivíduo para a opção de um destino em detrimento a outros.

Os registros fotográficos realizados durante as viagens, geralmente, estão associados a coisas boas e belas, à satisfação, ao alcance ou até mesmo à superação das expectativas prévias. Nesse cenário, perante a vitrine da virtualidade, a tomada da decisão do que mostrar

ou ocultar cabe unicamente ao indivíduo que produziu seus registros, mas suas percepções e subjetividades o acompanharão por toda a vida.

Em grande parte dos casos esses indivíduos optam por expor seu universo particular associado ao belo, ao luxo, ou a um *status* social que os coloquem em um patamar superior. O que é feio, triste, ou que possa desencadear qualquer fator emocional negativo permanecia implícito, mas que agora, durante o retorno a um espaço público urbano ‘pós-pandêmico’ passa a compor a (re)leitura de lugares (re)conhecidos.

Assim, esta pesquisa se constitui como um primeiro contato com o *locus*, na tentativa de observar e reconhecer a dinâmica espacial do ponto de vista do ator social *flâneur*<sup>1</sup>. Como recorte espacial optou-se pelo Calçadão da Rua XV de Novembro em Curitiba/PR, dada sua importância estética enquanto via de acesso, local de comércio, ponto de referência, de encontros, e por ligar dois pontos turísticos: a Praça Santos Andrade e a Praça Osório.

Portanto, busca-se com esse trabalho descobrir se é possível perceber as seis emoções primárias em registros fotográficos realizados no Calçadão da Rua XV de Novembro em Curitiba/PR.

### **Olhar a cidade através das janelas da alma: emoções visuais**

Pela etimologia da palavra, optou-se pelo termo sujeito para designar o ser humano, enquanto individual, isto é, um ser único dotado da capacidade de apreender o espaço público urbano, suas particularidades e usos (CARMONA, 2010).

Nesse sentido, uma mesma situação perante um grupo de pessoas pode apresentar experiências individuais e subjetivas. Logo, cada sujeito será capaz de expressar seus sentimentos ou não. Porém, de acordo com Miguel (2015, p. 156–157), as emoções: “alegria, medo, surpresa, tristeza, nojo e raiva” são natas a todos os seres humanos, e diferente dos sentimentos, são mais difíceis de ocultar independente da etnia.

Cabe lembrar que toda paisagem é criadora e portadora de signos, dotada de sentido e valor (BERTOLI, 2013), mas apesar dos diferentes tipos de paisagens (sonoras, olfativas, táteis, gustativas) essa pesquisa terá como foco central a paisagem pelo contexto visual, o olhar do outro como ponto de vista de um sujeito enquanto ser simbólico (CASSIRER, 1967).

---

<sup>1</sup> Sujeito intercultural e cosmopolita que caminha engajado na contemplação da paisagem (VAN LEEUWEN, 2019).



Para Andreotti (2012, p. 5–8) uma paisagem cultural interage com o indivíduo e vice-versa, mesmo que esteja inserida em sua rotina, encontra-se em constante desenvolvimento e carrega em si um “universo de valores, imagens e símbolos”. Com isso, o senso da cidade se torna a síntese da materialização dos sentidos, da percepção a partir das diferenças e preferências comuns à cultura e ao lugar (MATOS, 2017; SILVA, 2018; TUAN, 1980, 2013).

Na paisagem, de acordo com Santos (2020), o olhar atrelado ao caminhar proporciona um modo de se cartografar os afetos do lugar a partir do corpo enquanto marco-zero da experiência. A compreensão desse caminhar emotivo demonstra a possibilidade em se prever o comportamento e as performances dos sujeitos com base no tipo de evento que estão envolvidos.

Nesse contexto, a fotografia enquanto recurso visual se torna responsável por despertar em seus espectadores atributos afetivos: emoções e sentimentos, desejos ou aversões. Um tipo de experiência visual que dependerá do ritmo no local, da temperatura/clima, luz do dia, hora do registro, estado de espírito dos envolvidos e influência visual de terceiros durante suas ações performáticas (LARSEN, 2006). Bem como pela capacidade de apreender o ambiente enquanto caminha pelo espaço – o habitar-caminhante (BESSE, 2013).

Essa confluência de variáveis resulta na atmosfera afetiva em locais que a fotografia será feita, mediante influências que serão notadas pelo fotógrafo. Essa capacidade de se localizar e sentir o espaço parte da perspectiva fenomenológica do corpo como ‘marco zero’ da experiência perceptual sujeito/mundo (PALLASMAA, 2014).

Desse modo, quando o Calçadão foi implantado na rotina dos moradores, esse local estava desprovido de qualquer sentimento de pertença, ainda era para aqueles indivíduos um “não-lugar” (BERQUE, 2019; GRIFFIN; HAYLLAR, 2009; RELPH, 2014), mas com o passar do tempo, esses diversos atores começaram a aceitá-lo e inseri-lo em sua vivência através de seus hábitos, costumes e tradições.

Nesse contexto, cabe lembrar que Andreotti (2012) propõem o conceito de "euritmia" que nada mais é que uma interpretação com base nos símbolos que passam a se integrar com a paisagem, ou simplesmente o significado do objeto para o sujeito, cita como exemplo, a Torre Eiffel, como um monumento estético desarmônico para o local, mas que sem ele Paris perderia sua identidade visual (ANDREOTTI, 2012, p. 9–10). Em outras palavras:

O lugar pode ser compreendido como a espacialização das relações sociais, sendo que todas elas interagem com a história acumulada do lugar e com



o que lhe é externo. A relação do sujeito, ou do grupo social, com seu espaço de vida, passa por construções de sentido e de significado que se baseiam não somente na experiência direta e na prática funcional, mas também no valor simbólico conferido ao ambiente, construído pela cultura e pelas relações sociais (NÓR, 2013, p. 124).

De acordo com Silveira (2018, p. 4), a compreensão das representações sociais e os significados instituídos às ações dinâmicas no lugar são definidas “como a função pela qual a mente, o sujeito, se representa, coloca os objetos diante dele”. Por esse motivo faz-se necessário relembrar constantemente o passado para que esses afetos não percam o sentido (KOZEL, 2019).

Através da fotografia, ampliam-se as possibilidades de se conhecer e compreender a imagem de um lugar, bem como o estudo do seu passado, a reflexão do seu presente e sua projeção para o futuro. Quando bem utilizados e compreendidos, a fotografia e o turismo podem proporcionar visões diferentes que outros tipos de recursos não exploram com tanta propriedade (FONTENELE; MATOS, 2015, p. 65).

Ainda de acordo com Fontenele e Matos (2015, p. 68), existe uma “cumplicidade entre imagem, sentimento e lugar turístico” onde cada elemento desses irá influenciar tanto no registro fotográfico quanto na experiência do indivíduo no local. Bem como a possibilidade de acompanhar a “transformação” do local, comprovada pela iconografia em cartões-postais, jornais, “sempre referenciando ideias de cidades e costumes que advinham da Europa”; em outras palavras, é a “intenção de emular o olhar” na tentativa de “captar a experiência das pessoas em relação ao lugar” (GOLTARA; MENDONÇA, 2015, p. 120-134).

Essa experiência individual no local será comprovada e eternizada pelo registro fotográfico que resultará de uma carga afetiva subjetiva. Essa carga afetiva acontece devido ao “nosso envolvimento com os lugares, a partir das nossas memórias, experiências de vida, lembranças, emoções” (SILVA, 2018, p. 70).

Ainda que de maneira breve, até esse momento foi possível perceber a relação entre as emoções e a percepção visual. Na próxima seção serão apresentados os procedimentos metodológicos utilizados para a realização deste trabalho.

### **Todo caminhar é metódico: os procedimentos metodológicos**

Essa pesquisa surgiu após a apreensão de que na Geografia, o uso da fotografia está relacionado ao ensino da disciplina ou alinhada a registros cartográficos aéreos. Já no campo



do Turismo, surge como objeto de estudo voltado ao *marketing* e divulgação de destinos principalmente. Porém, uma ferramenta como a fotografia, associada às emoções, pode ser trabalhada de modo amplo na construção do conhecimento.

Diante desta lacuna entre a geografia das emoções e o turismo através da representação visual, essa pesquisa se justifica por estabelecer um elo entre ambas as áreas, contribuindo assim com uma produção científica interdisciplinar a partir de reflexões que abarquem a Geografia das Emoções, no contexto espacial em que o Turismo faz parte.

Cabe ressaltar que durante a realização desse campo, o espaço não estava em sua efervescência habitual total, devido a influência pandêmica da COVID-19. Esse fato não deslegitima a pesquisa, mas aponta que outras visões podem ter ficado ausentes devido à falta de todos os atores que marcam presença no local, tais como: os turistas oriundos de diversas partes do Brasil e do mundo, as estátuas vivas, os artistas (músicos, cantores, desenhistas/ cartunistas, palhaços, *cosplayers*), os vendedores ambulantes e é claro os residentes de Curitiba e da região metropolitana.

### **Caracterização do campo de pesquisa**

A construção do Calçadão da Rua XV de Novembro se iniciou em 1972, durante a ditadura militar. Também conhecida como Rua das Flores, se tornou um símbolo da urbanidade curitibana, copiada para inúmeras outras cidades.

De acordo com Coelho; Yano (2019), após intensa polêmica a respeito do fechamento da rua, o então prefeito Jaime Lerner através do Plano Diretor que previa em Lei o zoneamento e uso do espaço, dado o crescimento de Curitiba, e ciente da resistência dos comerciantes locais, decidiu contrariar a preferência popular e de um planejamento que levaria seis meses, foi realizado em um final de semana.

Em entrevista cedida ao Jornal Gazeta do Povo, Lerner contou que em 19 de maio de 1972, uma sexta-feira, após o fechamento do comércio na Rua XV, Lerner regeu por 48 horas centenas de trabalhadores na implantação do calçamento em Petit-pavê (FIGURA 1). Na segunda-feira seguinte ao chegarem para abrir seus comércios o Calçadão já estava pronto. Insatisfeitos, os comerciantes organizaram uma carreta sobre o calçamento em forma de protesto; e mais uma vez o então prefeito se antecipou e distribuiu material para desenho e convidou crianças das escolas para ocuparem o espaço e se divertirem. Quando os manifestantes chegaram e viram a quantidade de crianças no calçadão, não havia o que fazer e desistiram (COELHO; YANO, 2019).





**Figura 1:** Do início das obras de calçamento à ocupação pelas crianças.



**Fonte:** Reprodução (WILLE, 2020).

Assim, desde sua idealização até a contemporaneidade, o Calçadão da Rua XV de Novembro, considerado como a primeira rua para pedestres do Brasil (WILLE, 2020). Atualmente, conta com uma vasta gama de atividades e se tornou palco para inúmeras ações performáticas para turistas e não turistas.

### **O método *Visitor Employed Photographic (VEP)***

A escolha da fotografia como objeto central da pesquisa aconteceu por se tratar de uma atividade inerente a todos os humanos dotados da capacidade ocular. Para compor o arcabouço teórico somou-se à bagagem teórica autores da geografia e do turismo e áreas afins configurando a pesquisa como interdisciplinar. A vantagem em se trabalhar com esse tipo de pesquisa é a possibilidade em se atravessar diversas áreas do conhecimento em prol da solução de uma questão problema (LOHMANN; PANOSSO NETTO, 2012, p. 43; VEAL, 2011, p. 51).

Com natureza qualitativa (CRESWELL, 2014; GIL, 2017) e abordagem fenomenológica cassireriana, dada às formas simbólicas (CASSIRER, 1967), esse trabalho teórico-empírico buscará através do campo alcançar seus objetivos.

A técnica utilizada nesse trabalho foi uma adaptação da *Visitor Employed Photographic (VEP)* (CHENOWETH, 1984) que consiste na escolha de um sujeito para o registro de suas percepções e posterior cessão ao pesquisador.

Cabe destacar que o método VEP original consiste em utilizar uma câmera fotográfica descartável, no entanto, nesta pesquisa, não foi possível utilizar os parâmetros originais propostos, sendo assim optou-se pelo uso do dispositivo celular - artefato este que reduz custos visto que cada pessoa contém o seu.



Assim, com uma amostragem por conveniência (OCHOA, 2015), após uma orientação prévia do propósito da pesquisa, foi solicitado ao sujeito de pesquisa denominado como ‘*flâneur*<sup>2</sup>’, que de posse de seu celular buscasse representar, através de seu ponto de vista, as seis emoções primárias. A seguir, serão apresentados os dados obtidos nesse trabalho de campo.

Pelo tamanho da amostra, os dados visuais obtidos não representam o universo do local, apenas indicam a possibilidade de se trabalhar a geografia das emoções em um ambiente cujo contexto turístico e não turístico possibilite a representação da percepção individual dos passantes.

Dentre as fotos obtidas no habitar-caminhante (BESSE, 2013), o olhar do nosso *flâneur* apresenta um lado invisível da cidade ao reter seu passo em determinados locais, influenciado pelas formas simbólicas e atmosferas afetivas presentes nesses lugares (CASSIRER, 1967; PALLASMAA, 2014).

### **A exposição do olhar: apresentação dos resultados**

Um sujeito passa a atribuir significados às suas experiências em um dado momento após interpretar signos visuais, físicos e orgânicos cuja carga simbólica e emocional ocorre pela relação entre o indivíduo e o lugar (CASSIRER, 1967).

Logo, a fotografia enquanto materialização dos sentidos (MATOS, 2017; TUAN, 2013), permite uma interpretação através das emoções primárias (MIGUEL, 2015) presentes no processo perceptivo do sujeito, deste modo, apresenta-se:

#### **➤ Lugares de encontro: a alegria**

As fotos que denotam como emoção a alegria (Figura 2) estão relacionadas ao contexto da socialização, percebida e interpretada através de registros que indicam a ação em se estar no local, encontrar com alguém.

Partindo do pressuposto de que as relações materiais e imateriais entre pessoas e lugares são permeadas, em algum grau, por uma emoção (SILVA, 2018), associa-se essa emoção ao prazer, satisfação e felicidade representados pelos encontros de pessoas (de maneira espontânea ou combinada) e por momentos de *happy-hour* em bares, cafés e subgêneros. Notou-se no processo de identificação que o espaço se tornou ‘lugar de encontro’ e passou a fazer parte da paisagem e identidade local (ANDREOTTI, 2012).

---

<sup>2</sup> *Flâneur* do sexo feminino, 37 anos, natural de Goiânia, residente em Curitiba desde 2018.



**Figura 2:** Fotos que demonstram momentos relacionados à alegria.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

### ➤ Quando o lugar afasta: o medo

Fotos relacionadas à emoção do medo (Figura 3) se mostram associadas a sentimento de insegurança, principalmente em locais e períodos com pouca movimentação. Esses lugares ou não-lugares, podem ser classificados como espaços negligenciados, ou seja, locais que se encontram abandonados ou são sub gerenciados pelo poder público, tornando-se locais de risco, haja visto que carecem de estruturas que oferecem segurança em lugares de representação percebidos em período crepuscular durante a noite ou em finais de semana (CARMONA, 2010; SILVEIRA, 2018).

**Figura 3:** Fotos que demonstram situações que remontam ao medo.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

### ➤ Aos olhares atentos: a surpresa

Fotos relacionadas à surpresa (Figura 4) se apresentam através de registros de momentos que exprimem a superação das expectativas, seja através da cor do céu no final da tarde, seja pela floração das cerejeiras, pela rotatividade das flores nas floreiras e em alguns outros momentos específicos.



**Figura 4:** Fotos de situações que remontam à surpresa.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

A surpresa também ocorre através de uma subversão dos símbolos, como notado no sinal para pedestres, corroborando a afirmação de Bertoli (2013) sobre o valor dos signos que estão presentes na paisagem, nesse caso, uma conscientização inusitada sobre o uso de máscaras em locais públicos. Uma tentativa de emular o olhar na paisagem (GOLTARA; MENDONÇA, 2015).

➤ **A emoção cinza: a tristeza**

Fotos associadas à tristeza (Figura 5) dizem respeito à marginalização humana presente nas pessoas que carecem de algum tipo de assistência social, como pedintes, indivíduos em situação de rua, imigrantes com crianças, catadores de reciclados e outros indivíduos que se encontram em condições sociais desfavoráveis.

**Figura 5:** Fotos de situações que remontam à tristeza.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

Ao mesmo tempo um lugar e um não lugar. Lugar para os que ali passaram a morar, mas um não-lugar para os passantes que desviam o olhar na tentativa de não enxergar o triste (BERQUE, 2019; GRIFFIN; HAYLLAR, 2009; RELPH, 2014).

➤ **Quando o lugar gera repulsa: o nojo**

Todos buscam registrar, em sua maioria, o belo. Seu oposto só é registrado quando se pretende dar ênfase a algo. Assim, o nojo (Figura 6) se apresentou em fotos relacionadas à produção de lixo, depositado no calçadão após o encerramento do horário comercial, que



acarreta mal cheiro e aparecimento de pequenos insetos como baratas e alguns roedores. Uma oposição à fotografia turística (FONTENELE; MATOS, 2015).

**Figura 6:** Fotos de situações que remontam ao nojo.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

### ➤ Quando o lugar nos enfurece: a raiva

A raiva (Figura 7), foi a emoção mais difícil de ser percebida na opinião do nosso *flâneur*. Só foi possível sua percepção, de maneira subjetiva e indireta, pois logo após a abordagem de um vendedor de alfajor percebeu-se a expressão de raiva no rosto de uma terceira pessoa que passava pelo local e que logo após a abordagem revelou de maneira rápida:

“Passo aqui no calçadão todos os dias a caminho do trabalho e no retorno para casa. As vezes tenho que correr para conseguir pegar meu ônibus, ou então estou atrasada por causa do trânsito que peguei e tenho que chegar a tempo no meu trabalho, e sempre sou parada pelos vendedores de alfajor, mesmo dizendo que não quero, tentando parecer educada, eles insistem, me param ou vão me seguindo e insistindo. Às vezes fico irritada com essa situação, porque por causa deles já perdi meu ônibus, e já cheguei atrasada depois do intervalo do almoço” (Relato de uma terceira pessoa ao nosso *flâneur*).

**Figura 7:** Sequência com registros da abordagem de vendedores.



Fonte: Dados da pesquisa, 2020.

Cabe destacar que o sentimento de raiva aqui expresso, não está relacionada à pessoa do vendedor ambulante, mas à situação narrada. Ressalta-se ainda, que as emoções são únicas para cada indivíduo, assim como para essa pessoa expressou a fisionomia de raiva, para uma



pessoa amante de alfajor pode significar um momento de alegria ou surpresa. Estes momentos são definidos pelas relações entre sujeitos e situações permeadas pelas emoções (NÓR, 2013).

Em suma, podemos destacar, para além da percepção analítica presente nas imagens, uma reflexão sobre o fluxo de sentimentos do sujeito, isto é, através da análise das emoções presentes nas fotos, entende-se que o sentir não está localizado apenas no espaço ou na materialidade do ambiente, mas encontra-se localizado no tempo de ação do sujeito em interação com o espaço e não somente com o corpo que o sente (SANTOS, 2020).

### **Considerações Finais**

No dia a dia ou durante uma viagem, o sujeito nem sempre se dá conta de todas as emoções e sentimentos implícitos tanto nos elementos que compõem a paisagem, quanto em seus atos e ações. Nesse sentido, essa pesquisa buscou descobrir se é possível perceber as seis emoções primárias em registros fotográficos realizados no Calçadão da Rua XV de Novembro em Curitiba/PR.

A partir da realização do campo, das discussões dos resultados e do emparelhamento teórico realizado com os autores que fundamentaram as discussões presentes, foi possível concluir que existe um valor sentimental intrínseco na ação do sujeito ao se registrar visualmente o lugar.

Essa relação foi desvelada a partir da categorização das seis emoções primárias, estabelecendo um entendimento da percepção emocional-visual do sujeito através da representação fotográfica durante o trajeto pelo Calçadão da Rua XV de Novembro em Curitiba/PR. Essa análise permitiu corroborar a existência de um vínculo emocional entre o sujeito e o lugar no que tange sua relação com esse entorno e as emoções que são projetadas.

Dentre as limitações, cabe a ressalva de que o campo da pesquisa foi realizado, durante o processo de reabertura da "vida social" após o período de 2 anos da COVID-19. Apesar do status pandêmico ainda se manter no mundo, considera-se, após as múltiplas fases de imunização da população, a ampliação dos sujeitos de pesquisa, bem como, a adaptação desta proposta para outras localidades.

Logo, como continuação deste trabalho, sugere-se o aprofundamento teórico aliado a um segundo trabalho de campo em que se amplie a amostra buscando maior representatividade frente às emoções primárias contempladas por meio do método VEP.



## Referências

- ANDREOTTI, Giuliana. O senso ético e estético da paisagem. **RA'E GA - O Espaço Geográfico em Análise**, [s. l.], v. 24, n. 24, p. 5–17, 2012.
- BERQUE, Augustin. Onto/logique du paysage et dépassement de la modernité. *In:* , 2019, Université de Tours. **Colloque AQAPA**. Université de Tours: [s. n.], 2019.
- BERTOLI, Daiane. Da paisagem da imagem à imagem da paisagem e vice-versa. **Geosul**, [s. l.], v. 27, n. 53, p. 7, 2013.
- BESSE, Jean-Marc. Estar na paisagem, habitar, caminhar. *In:* CARDOSO, Isabel Lopes (org.). **Paisagem e Patrimônio. Aproximações Pluridisciplinares**. 1. ed. Évora: Dafne Editora, 2013. p. 33–53.
- CARMONA, Matthew. Contemporary Public Space: Critique and Classification, Part One: Critique. **Journal of Urban Design**, [s. l.], v. 15, n. 1, p. 123–148, 2010.
- CASSIRER, Ernst. El lenguaje y la construcción del mundo de los objetos. *In:* DELACROIX, H.; *et al.* (org.). **Psicología del lenguaje**. Buenos Aires, Argentina: Paidós, 1967. p. 19–52.
- CHENOWETH, Richard. Visitor Employed Photography: A Potential Tool for Landscape Architecture. **Landscapet Journal**, [s. l.], v. 3, n. 2, p. 136–143, 1984.
- COELHO, Carlos; YANO, Célio. **História do Calçadão da Rua XV em Curitiba**. Curitiba: [s. n.], 2019. Disponível em: <https://www.gazetadopovo.com.br/parana/podcast-pequeno-expediente-93-rua-xv-historia/>. Acesso em: 8 nov. 2020.
- CRESWELL, John W. O projeto de um estudo qualitativo. *In:* Investigação qualitativa e projeto de pesquisa. Porto Alegre: Penso, 2014. p. 48–66.
- FONTENELE, Cláudio Henrique Silva; MATOS, Fábio de Oliveira. Turismo e Fotografia: Elementos para o conhecimento da paisagem de Camocim-CE. **Caminhos de Geografia**, [s. l.], v. 16, n. 53, p. 65–80, 2015.
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisas**. 6ª ed.ed. São Paulo: Atlas, 2017.
- GOLTARA, Giovana Bonadiman; MENDONÇA, Eneida Maria Souza. The use of photography as an analysis method of the landscape transformation – Anchieta's case. **Paisagem e ambiente: ensaios**, [s. l.], n. 36, p. 119–136, 2015.
- GRIFFIN, Tony; HAYLLAR, Bruce. Urban Tourism Precincts and the Experience of Place. **Journal of Hospitality Marketing & Management**, [s. l.], v. 18, n. 2–3, p. 127–153, 2009.
- KOZEL, Salette. Emoções em voos nas paisagens culturais: A paisagem emocional na perspectiva de Andreotti. *In:* Metamorfoses Possíveis Compartilhadas: Leituras Em Geografia Cultural. Belo Horizonte: Letramento, 2019.
- LARSEN, Jonas. Geographies of Tourist Photography: Choreographies and Performances. *In:* FALKHEIMER, Jesper; JANSSON, André (org.). **Geographies of Communication : The Spatial Turn in Media Studies**. [S. l.]: Nordicon, 2006. p. 241–258.
- LOHMANN, Guilherme; PANOSSO NETTO, Alexandre. **Teoria do Turismo: Conceitos, modelos e sistemas**. 2ª edição. São Paulo: Aleph, 2012.



MATOS, Kelly Cristina Silva Ralfo. Breves Reflexões Sobre A Geografia Humanística E A Percepção E Vivência Em Áreas Públicas. **Revista da Anpege**, [s. l.], v. 13, n. 20, p. 109–129, 2017.

MIGUEL, Fabiano Koich. Psicologia das emoções: uma proposta integrativa para compreender a expressão emocional. **Psico-USF**, [s. l.], v. 20, n. 1, p. 153–162, 2015.

NÓR, Soraya. O lugar como imaterialidade da paisagem cultural. **Paisagem e Ambiente**, [s. l.], n. 32, p. 119, 2013.

OCHOA, Carlos. **Amostragem não probabilística: Amostra por conveniência**. [S. l.], 2015. Disponível em: <https://www.netquest.com/blog/br/blog/br/amostra-conveniencia>. Acesso em: 30 out. 2021.

PALLASMAA, Juhani. Space, place and atmosphere: emotion and peripheral perception in architectural experience. **Lebenswelt**, [s. l.], v. 1, n. 4, p. 230–245, 2014.

RELPH, Edward. **Reflexões sobre emergência, aspectos e essência de lugar**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SANTOS, Camila Geracelly Xavier Rodrigues dos. **Cartografia do afeto: as imagens/símbolos no Centro de São Paulo**. 2020. - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, [s. l.], 2020.

SILVA, Marcia Alves Soares da. Sobre. Sobre emoções e lugares: contribuições da Geografia das Emoções para um debate interdisciplinar. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, [s. l.], v. 17, n. 50, p. 69–84, 2018.

SILVEIRA, Marcos Aurélio Tarlombani da. **Percepções e representações geográficas: uma ferramenta para o desenvolvimento de áreas naturais turísticas**. Curitiba: Material de apoio da Disciplina Geografia do Turismo, Departamento de Geografia, UFPR, 2018.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Londrina: Eduel, 2013.

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

VAN LEEUWEN, Bart. If we are flâneurs , can we be cosmopolitans?. **Urban Studies**, v. 56, n. 2, p. 301–316, 2019.

VEAL, A. J. **Metodologia de pesquisa em lazer e turismo**. Série Turied. São Paulo: Aleph, 2011.

WILLE, José. **A história da primeira rua exclusiva para pedestres do Brasil**. [S. l.], 2020. Disponível em: <https://paranaportal.uol.com.br/colunas/memoria-paranaense/a-historia-da-primeira-rua-exclusiva-para-pedestres-do-brasil-em-curitiba/>. Acesso em: 8 nov. 2020.



# PAISAGEM E LUGAR PELA EXPERIÊNCIA LITERÁRIA: UMA VIAGEM COM MARCOVALDO

Gabriela Regina da Silva Fernandez  
Graduanda em Geografia  
Universidade Federal de Minas Gerais  
gabi.rsfernandez@gmail.com

## Resumo

Ao discutir sobre paisagem e lugar, a Geografia permite com que busquemos diferentes linguagens a serem exploradas, como a literatura. Portanto, se torna possível pensarmos em como explorar a ciência de outras maneiras e, por isso, trabalhar com autores de outras áreas se torna parte desse processo. A Teoria da Recepção é um exemplo de como pesquisadores que não estão envolvidos com a Geografia diretamente podem fazer parte dessa discussão. Neste trabalho apresento algumas paisagens que surgiram a partir da minha leitura de dois contos do livro “Marcovaldo ou As estações na cidade” de Ítalo Calvino, com o objetivo de discutir sobre a manifestação de lugares a partir de paisagens apresentadas em obras literárias. A leitura pode ser vista como uma abertura para valorizarmos nossas paisagens e entendermos como as nossas experiências de lugar podem se materializar em uma obra lida, desde os acontecimentos pelos quais as personagens passam até as paisagens descritas pelo autor. Por isso, a literatura é uma linguagem a ser explorada na Geografia.

**Palavras-chave:** paisagem; lugar; experiência literária.

## Embarcando em uma viagem literária

O mundo literário, muitas vezes, é colocado como uma oportunidade de escapar da realidade com a qual lidamos diariamente, nos apresentando histórias, paisagens e lugares que instigam nossa imaginação e são capazes de nos trazer experiências tão reais quanto aquelas que compõem o nosso cotidiano. A partir da leitura, temos a possibilidade de perceber como em um livro há espaço para muito mais do que as personagens que acompanhamos e, enquanto leitores, podemos estar nas páginas lidas, dialogando com as narrativas e, assim, multiplicando as folhas para serem preenchidas com nossas experiências.

A proposta para este texto é discutir sobre a manifestação de lugares a partir de paisagens apresentadas em obras literárias que, a princípio, fazem referência a outros lugares para o autor e para os próprios personagens. Teóricos de outras áreas, além da Geografia, farão parte dessa discussão, assim como geógrafos que permitem a compreensão de essências como lugar e paisagem a partir de diferentes experiências, como, neste caso, a leitura, para pensarmos em uma geografia na literatura. Nesta viagem, o livro que escolhi foi *Marcovaldo ou As estações na cidade*, de Ítalo Calvino, que nos apresenta contos capazes de nos aproximar da realidade do personagem principal e identificar elementos que nos remetem às nossas próprias experiências.

Mais especificamente, selecionei dois contos da obra de Calvino, que se destacaram para mim na leitura do livro, na busca por entender como minhas paisagens podem surgir a partir do meu contato com a obra. Com o objetivo de apresentar quais aspectos da minha experiência se destacaram a partir da leitura dos contos selecionados, cada conto será resumido e, em seguida, tentarei demonstrar como as paisagens narradas no livro foram transformadas em outras, a partir das minhas experiências de lugar. Ressalto que não há um padrão para o modo como tais paralelos serão descritos, o que é outro aspecto que se torna relevante para pensar as inúmeras possibilidades que a leitura pode nos proporcionar quando percebemos a importância de nossas experiências.

### **Meu companheiro de viagem**

Toda viagem tem seu viajante cujas motivações são parte desse mundo a ser explorado. Para mim, essa viagem não foi fruto de um longo planejamento, na verdade, surgiu aos poucos e quando percebi eu já estava em uma exploração cercada dos autores mencionados neste texto que me levaram a refletir sobre os lugares os quais a literatura poderia me levar. Talvez por isso seja difícil definir quando esta viagem começou para mim, o fato é que Marcovaldo já fazia parte da minha história há alguns anos.

Me recordo de ser apresentada à obra de Calvino no início de 2019, durante uma aula de Geografia Agrária em que a professora comentava sobre livros que são interessantes para se pensar a relação entre rural e urbano. Naquela época, me lembro de buscar, assim como Marcovaldo fez nos contos, manifestações do rural em minha cidade, me atentando à paisagem pela janela do ônibus, sendo surpreendida de vez em quando ao perceber algo novo que havia passado despercebido por mim anteriormente. Sempre foram pequenos detalhes, desde pequenas plantas crescendo nas rachaduras do asfalto, no canteiro central das avenidas ou o modo como as aves se recolhiam ao entardecer me fazendo questionar até onde eram capazes de ir para encontrar um lugar sossegado para descansarem seguras.

Tendo como base minhas inquietações sobre como lugar e paisagem se relacionam, a literatura surgiu para mim enquanto uma linguagem a ser explorada a partir de uma disciplina que cursei em que a proposta envolvia trabalhar a paisagem na literatura. Com isso, tive que escolher um livro para trabalhar essa essência geográfica e, a partir disso, este texto começou a ser desenvolvido. Como comentei no início desta seção, é uma viagem cujo início é difícil de definir, mas de fato a história começa com meu primeiro encontro com



Marcovaldo. Apesar de já ter lido a obra em 2019, minha releitura para a elaboração deste texto trouxe um novo olhar e novas experiências.

Ítalo Calvino cresceu na Itália e, em suas obras, é capaz de nos apresentar um pouco da realidade italiana vivida por ele, principalmente na obra escolhida para este trabalho. O livro possui contos que são divididos pelas quatro estações do ano ao longo de cinco anos, nos quais os momentos relatados da vida do operário Marcovaldo e sua família são apresentados de modo a ressaltar aspectos da estação do ano em que a história se passa, com características na paisagem e nos eventos contados que demonstram porque a história se passa na primavera, verão, outono ou inverno.

Sobre a história narrada por Calvino, os contos apresentam momentos que Marcovaldo e sua família passaram seguindo uma estrutura comum, em que o operário: “1) procura o revelar-se das estações nas alterações atmosféricas e nos mínimos sinais de vida animal e vegetal, 2) sonha a volta a um estado de natureza, 3) enfrenta uma decepção inevitável” (CALVINO, 1994, p. 139). Assim, os contos relatam os dilemas de um operário que

[...] tinha um olho pouco adequado para a vida da cidade: avisos, semáforos, vitrines, letreiros luminosos, cartazes, por mais estudados que fossem para atrair a atenção, jamais detinham seu olhar, que parecia perder-se nas areias do deserto. Já uma folha amarelando num ramo, uma pena que se deixasse prender numa telha, não lhe escapavam nunca: não havia mosca no dorso de um cavalo, buraco de cupim numa mesa, casca de Ægo se desfazendo na calçada que Marcovaldo não observasse e comentasse, descobrindo as mudanças da estação, seus desejos mais íntimos e as misérias de sua existência (CALVINO, 1994, p. 7).

No livro, a cidade retratada não é nomeada por preferência do próprio autor, porém, é possível que se trate de Turim, onde Calvino viveu por grande parte de sua vida. Já em uma adaptação feita pela TV italiana na década de 1970, é explicitado que Marcovaldo vive na cidade em questão. Nesta série, os contos são apresentados ao longo de seis episódios de cerca de uma hora, sendo possível identificar elementos da maior parte das narrativas de Calvino. Além disso, é interessante pensar em como um livro de 140 páginas pode ser adaptado para um roteiro que segue outra estrutura para se adaptar à linguagem televisiva. Tal fato demonstra como o mundo da literatura é inesgotável e sempre há diferentes maneiras de desenvolver algo novo a partir de uma obra.



## Explorando a vista

Por mais que os contos de Calvino tenham dado início a esse trabalho, outros autores também farão parte dessa discussão sobre lugar e paisagem, com reflexões acerca da geografia da leitura, em diálogo com a teoria da recepção de Jauss e Iser; além de outros autores cujos trabalhos complementam o diálogo a ser desenvolvido.

Primeiramente, por se tratar de uma discussão geográfica, torna-se necessário pensar sobre alguns termos que serão apresentados ao longo do trabalho, como paisagem e lugar. Ambos, enquanto categorias de análise da geografia, são abordados em diferentes perspectivas de acordo com os autores que as exploram. Aqui, utilizaremos as ideias de paisagem e lugar apresentadas por Relph (1976) visando buscar possíveis respostas às seguintes questões: Que é paisagem? Paisagem e lugar podem se aproximar? Como essas essências podem aparecer na experiência literária?

Para começar a responder essas questões, retomo aqui o trecho que apresentou a categoria paisagem para mim:

Tudo aquilo que nós vemos, o que nossa visão alcança, é a paisagem. Esta pode ser definida como o domínio do visível, aquilo que a vista abarca. Não é formada apenas de volumes, mas também de cores, movimentos, odores, sons etc. (SANTOS, 1988, p. 21)

A partir dessa passagem da obra de Milton Santos, é possível pensarmos em paisagem como fotografias, algo dinâmico e capaz de apresentar sutis mudanças com um piscar de olhos, ao mesmo tempo em que pode ser capaz de manter elementos após décadas, séculos e, talvez, milênios. Além disso, a paisagem é colocada como algo capaz de ser percebida por todos os sentidos, não apenas a visão, por mais que este seja o sentido mais abordado ao experienciarmos a paisagem. Então, podemos partir da ideia de que a paisagem se baseia em nossos sentidos e, assim, em nossa percepção, o que pode ser um caminho para respondermos à primeira questão. Apesar disso, ainda surgem as indagações acerca da aproximação de tal essência com o lugar, já que é possível pensarmos em paisagens que representam lugares para nós.

Com isso, outro autor aparece para esse diálogo: Edward Relph. Em seu livro *Place and placelessness* (1976), não necessariamente voltado para a compreensão de paisagem, Relph dialoga com as categorias geográficas, permitindo reflexões sobre paisagem e lugar e como aproximá-los a partir de suas discussões. Mais especificamente, o livro em questão traz uma perspectiva de paisagem ao discorrer sobre o que seriam aspectos de lugar:



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Há, contudo, uma possibilidade para clarificar lugar. Tomando-o como um fenômeno multifacetado da experiência e examinando as várias propriedades do lugar, como localização, paisagem e envolvimento pessoal, alguma análise pode ser feita do grau em que esses são essenciais para nossa experiência e sentido de lugar. Assim, as fontes de significado ou essência de lugar podem ser reveladas (RELPH, 1976, p. 29)<sup>1</sup>.

Apesar de serem tratadas enquanto categorias de análise independentes na Geografia, a visão colocada por Relph acerca da paisagem do lugar é útil para compreendermos como os lugares se manifestam para nós. Fazendo uma analogia com a literatura, temos, então, a possibilidade de pensar a paisagem como a capa de um livro, que é o lugar, cujas páginas são preenchidas com nossas experiências. Com isso, podemos entender que

Em suma, pessoas são seu lugar e um lugar é suas pessoas e, por mais que possam ser separados em termos conceituais, na experiência, não são facilmente diferenciados. Neste contexto, lugares são “públicos” - eles são criados e conhecidos por meio de experiências comuns e pelo envolvimento de símbolos e significados comuns (RELPH, 1976, p. 41)<sup>2</sup>.

Apesar de que este trabalho esteja voltado à discussão sobre paisagem, dialogaremos sobre como lugar se torna relevante ao pensar em experiências e paisagem ou experiências de paisagem. Por isso, abordarei sobre como a paisagem do lugar se apresentou em minha leitura da obra de Ítalo Calvino. Assim, chegamos à terceira questão sobre como tais essências se manifestam na experiência literária.

A leitura nos permite identificar diferentes sujeitos envolvidos em uma história e algumas possibilidades são colocadas sobre como abordar tal obra, desde trabalhar uma perspectiva mais contextualizada a partir do momento em que o autor a escreveu até uma análise acerca da trama e das personagens apresentadas. Além dessas possibilidades, vale ressaltar que pensar em como o leitor pode ser colocado na obra e buscar entender suas experiências, como pretendo abordar neste texto, também podem demonstrar algumas das inúmeras maneiras de promover uma aproximação entre geografia e literatura.

Dentro da perspectiva deste trabalho, nosso ponto de partida será uma geografia na literatura para entendermos como a experiência literária pode se manifestar a partir de

---

<sup>1</sup> No original: “There is, however, one possibility for clarifying place. By taking place as a multifaceted phenomenon of experience and examining the various properties of place, such as location, landscape, and personal involvement, some assessment can be made of the degree to which these are essential to our experience and sense of place. In this way the sources of meaning, or essence of place can be revealed.”

<sup>2</sup> No original: “In short, people are their place and a place is its people, and however readily these may be separated in conceptual terms, in experience they are not easily differentiated. In this context places are ‘public’ - they are created and known through common experiences and involvement in common symbols and meanings.”



paisagens e, conseqüentemente, lugares. Podemos compreender essa geografia enquanto uma

Perspectiva que reconhece a obra em sua ficcionalidade, todavia compreende o quanto a literatura é significativa no entendimento da condição humana sobre a Terra. Paisagens são adensadas e lugares são evidenciados, enriquecendo a forma como os conceitos geográficos podem ser (re)discutidos e (re)trabalhados. Na mesma medida, as experiências geográficas que nos oferecem as personagens, nos apontam geograficidades possíveis, a pluralidade de formas de ser-no-mundo (CAVALCANTE, 2020, p. 199).

Apesar de envolver uma reflexão dentro da Geografia, se torna possível dialogar com outras áreas, de modo a traçar paralelos com os estudos feitos por Wolfgang Iser e Hans Robert Jauss acerca da Estética da Recepção. Estes autores, afirmam que “é necessário dar foco e estabelecer o tipo de interação que a obra mantém com o leitor durante a leitura” (TRAGINO, 2013, p. 25) e, com isso, se preocuparam em inserir o leitor nos estudos sobre os impactos da arte nos sujeitos que a recebem, além de compreender a recepção enquanto um processo ativo. Assim, o leitor, enquanto receptor de um livro, por exemplo, é percebido como parte da obra tanto quanto suas personagens e seu autor, a partir dos diferentes efeitos em cada indivíduo. Semelhantemente, pensando em uma relação com o cinema, pode-se afirmar que

O espectador, historicamente situado, molda e é moldado pela experiência cinematográfica, num processo dialógico sem fim. O conhecimento e a interpretação do processo cinematográfico deve, sem dúvida, levar em conta este diálogo que reconhece a participação concreta e ativa do espectador de filmes. O filme é o lugar onde interagem autor e receptor e, de modo algum, um lugar fechado em si mesmo. Pelo contrário, este ambiente é recheado de fissuras, janelas, e é dada ao espectador, a tarefa de cobri-las de sentido (GOMES, 2005, p. 1142).

Os impactos causados pela arte estão diretamente vinculados às nossas experiências e, com isso, as histórias e as paisagens descritas se tornam parte de nós, enquanto receptores, por permitir com que nos identifiquemos com determinados aspectos presentes nas obras, dando a elas significado. Dessa forma, Iser “resgata a fenomenologia para pensar o fenômeno do ato de ler textos literários em função de um efeito estético que o leitor produz em sua consciência” (TRAGINO, 2013, p. 27). Essa relação retoma a ideia de Relph de como lugares e nossas experiências podem se manifestar pelos nossos sentidos a partir da leitura, por exemplo.

Diante desse cenário, coloco aqui uma possibilidade de envolver o sujeito e suas experiências ao lidarmos com o estudo de diferentes fenômenos. Para isso, a literatura servirá



como um exemplo de linguagem a ser explorada a partir de uma perspectiva fenomenológica em que o modo como os leitores recebem uma obra pode se tornar relevante para a compreensão de uma paisagem. Em relação ao livro de Calvino, esse entendimento pode estar relacionado à noção de espaço urbano e rural de cada sujeito, além das conotações que diferentes lugares podem possuir. Desde a descrição de espaços urbanos na obra até o modo como a narrativa de Calvino nos remete a nossas próprias paisagens, a geografia se manifesta de um modo em que é valorizada a percepção de mundo do leitor, ou dos alunos no contexto escolar, nos permitindo dialogar com as diferentes realidades que se manifestam nessa aproximação. Assim, torna-se possível pensar em geografia para além dos limites da disciplina e da própria ciência atual.

A partir dessa ideia, Marcovaldo pode ser colocado como um exemplo de como se permitir explorar o mundo além do que é esperado no contexto urbano, por exemplo, diante de tanta dinamicidade. O operário se permite explorar a cidade além do concreto e, por mais que se veja frustrado em suas tentativas, nos instiga a pensar as descobertas a serem feitas em nossa própria realidade. Marcovaldo se coloca enquanto um sujeito que busca a natureza na cidade em que vive na tentativa de reviver as boas experiências que marcaram sua vida fora do meio urbano.

Desde o desejo de estar ao ar livre apenas observando o céu até tratar suas enfermidades com areia, a vida do operário na cidade se pautou em perceber como a natureza era capaz de se manifestar em meio ao concreto das vias e edificações que compõem o cenário urbano com o qual deve lidar diariamente. Sua busca, de caráter fenomenológico, ressalta a discrepância entre o ritmo acelerado da cidade e sua vagareza para se atentar aos fenômenos que não são percebidos pelos demais habitantes. Assim, Marcovaldo busca significado em uma cidade na qual a prioridade é a funcionalidade ao invés da experiência formadora de seus sujeitos (ARAÚJO, 2021).

Ao mesmo tempo, podemos questionar como o leitor percebe essa busca, eventualmente frustrada de Marcovaldo por significado na vida na cidade. Podemos considerar que, inicialmente, há a curiosidade provocada pela leitura dos contos de descobrir como os eventos narrados serão desdobrados e os impactos que terão na vida do operário e sua família. Porém, transpondo essa ideia, é possível pensar em como as experiências de Marcovaldo podem nos tocar, na medida em que nos fazem recordar de nossa própria história, possibilitando paralelos entre o que ocorre no livro e indagações sobre como seria compartilhar nossas experiências com ele.



## **Primeira parada: Férias num banco de praça**

Este primeiro conto se passa em uma praça que, inicialmente, é apresentada pelas memórias de Marcovaldo enquanto dorme em sua casa, mas, após despertar no meio da noite, passa a ser o destino que ele busca para ter seu descanso ideal. Ideal pela visão imaginada por ele de acordar vendo o céu e o verde das árvores ao invés do teto de seu quarto. Ideal por ser acordado suavemente com o cantar dos pássaros ao invés de um agressivo toque de despertador. Uma fuga cujo objetivo é buscar a paz e serenidade que a natureza dispõe, mas se trata uma natureza que se funde com elementos não tão serenos: pessoas ocupando seu lugar naquela praça, a luz do semáforo piscando incansavelmente, o caminhão de lixo passando pelas ruas, o movimento dos operários em uma obra e os ruídos de seus pensamentos que se impõem diante da serenidade buscada para seu descanso.

Em minha realidade belo-horizontina, percebo que meu lugar ideal de descanso, a minha versão da praça de Marcovaldo, é o meu quarto. Por mais que possa não representar a liberdade e suavidade que o operário sonha ao se imaginar dormindo na praça e ser acordado suavemente ao amanhecer, é onde há o que busco para uma boa noite de sono: um lugar silencioso, com uma cama confortável e temperatura amena. Fica claro que se trata de um quarto que foi adequado para me proporcionar o conforto buscado, desde a seleção da mobília até o controle da temperatura do ambiente. Apesar disso, ainda é possível perceber elementos que podem ameaçar a serenidade da noite, como o trem que passa toda madrugada com seu inconfundível apito, o próprio caminhão de lixo passando pelas ruas, além dos eventuais latidos dos cachorros. Entretanto, mesmo com as possíveis perturbações que o cenário urbano pode oferecer, para mim, todas fazem parte do meu lugar de descanso e dessa paisagem a qual relato após a leitura do conto.

Porém, esse lugar já não é mais o mesmo. Em meio a uma pandemia, meu lugar de descanso se tornou meu lugar de trabalho e estudo, assim, se tornou inevitável sua ressignificação. A ideia de lidar com o estresse e as questões as quais enfrentamos no cotidiano no mesmo lugar pode provocar uma sensação de estar preso em um ciclo infinito, ressaltando os desgastes que sofremos e, conseqüentemente, minimizando o caráter positivo que nosso lugar de descanso, como nossa casa por exemplo, antes possuía.

Por mais que o conto não retrate essa realidade vivida por mim e, de certa forma, por nós durante a pandemia de COVID-19, enquanto receptores, temos a possibilidade de dar significado a tudo que Calvino descreve sobre o que Marcovaldo estava sentindo e pensando





a partir de nossas experiências. Assim, temos aqui uma demonstração de como a experiência literária nos ajuda a expandir o livro e permite o reconhecimento de nós mesmos na obra lida.

### **Segunda parada: Um sábado de sol, areia e sono**

Neste segundo conto selecionado, Marcovaldo se dispõe a tentar um tratamento para seu reumatismo. Para isso, decidiu levar seus filhos para enterrar seu corpo na areia próximo a um rio, seguindo as recomendações do médico. Conforme o pedido do pai, os filhos de Marcovaldo o enterraram, deixando apenas sua cabeça exposta, porém protegida do sol por um chapéu para que ele pudesse relaxar e deixar o tratamento fazer seu efeito. Algumas horas depois, o sossego de Marcovaldo foi perturbado quando ele percebeu que estava sendo levado pela correnteza até uma parte do rio em que as pessoas costumavam se banhar. Aceitando a realidade inevitável de ser jogado pela força das águas até onde as pessoas estavam, Marcovaldo apenas se perguntou se cairia em cima de alguém ou sobre alguma boia, pois a única certeza era que aquela parte do rio estava mais marcada pela movimentação das pessoas que ali estavam do que pelo próprio curso d'água.

Um dos meus maiores desafios neste trabalho surgiu com a leitura desse conto porque não consegui trazer alguma experiência minha para dialogar com o operário e, por isso, apenas realizei uma reconstrução impessoal do cenário descrito por Calvino ao longo do texto. Sem perceber aspectos mais pessoais relacionados à minha realidade, me senti vazia e sem saber como abordar essa paisagem. Entretanto, percebo que esse vazio também é uma paisagem. Por mais imparcial que eu tenha buscado ser, me pautando apenas na descrição de Calvino, a minha percepção dos elementos descritos, como o rio, as pessoas e o horizonte, demonstra a subjetividade presente mesmo ao imaginar uma paisagem cuja descrição não foi feita por mim. Então, decidi me desafiar a perceber essa paisagem de outra forma.

Para isso, tentei pelo menos ter uma cor que representasse esse conto para mim e, então, cheguei a uma tela em que são predominantes diferentes níveis de cinza, cortados por meandros em que verde e azul se misturam. Coincidentemente, ou não, são as cores presentes no quarto em que escrevo agora. Mesmo que não haja uma experiência minha a ser descrita a partir da leitura deste conto, minha realidade se manifesta de outras maneiras, como a partir das cores e da representação de uma imagem desfocada que compõem o lugar em que estou. Vejo nisso uma oportunidade de perceber que a busca por vincular um texto



lido a uma experiência vivida nem sempre será como o esperado, porém isso se torna uma motivação para continuar a descobrir o que é possível extrair dessas leituras.

### **Considerações Finais**

A Geografia enquanto ciência é capaz de dialogar com diferentes áreas e linguagens quando permitimos tal interação. Buscar maneiras de trazer significado às discussões geográficas se torna uma possibilidade de lidar com nossa subjetividade e, a partir dela, compreender os fenômenos estudados. Assim, é possível perceber como estudos de teóricos de fora da geografia podem nos ajudar a descobrir outras maneiras de discutir os conceitos e categorias geográficos. Sobre isso, destaco a possibilidade de termos uma abordagem transdisciplinar nessa aproximação entre geografia e arte, em um contexto acadêmico e na geografia escolar.

O contato com a descrição de paisagens em um livro não determina por onde viajaremos. Por mais que acompanhamos personagens em suas aventuras, nossa experiência enquanto leitores pode se distanciar daqueles cenários descritos e se aproximar do que é mais real para nós: nossas próprias paisagens e lugares. A partir das buscas fenomenológicas de um personagem como Marcovaldo, é possível perceber como podemos aproveitar a leitura fenomenologicamente. Não objetivei traçar padrões acerca de como o leitor é impactado por uma obra, mas busquei expor diferentes possibilidades de viagem a partir da literatura, mesmo que algumas possam se limitar à viagem das próprias personagens. A ideia trazida pela Teoria da Recepção nos permite lidar de maneira mais fenomenológica na geografia ao utilizarmos obras literárias para trabalhos como este.

A partir dos contos selecionados, foi possível apresentar como a leitura dos contos me permitiu fazer associações que não estão relacionadas ao que foi descrito por Calvino em sua obra, mas, apesar disso, não deixam de ser uma maneira de demonstrar como a experiência de leitor pode ser vista enquanto parte da obra por dar sentido a ela. Além disso, temos a possibilidade de trazer uma abordagem transdisciplinar para as discussões na Geografia envolvendo a literatura e demais manifestações artísticas. Ao aproximarmos teóricos como os mencionados anteriormente, percebemos que o diálogo se torna possível e benéfico para as discussões na Geografia enquanto uma ciência que, ao lidar com seu objeto de estudo, possui diferentes abordagens a serem exploradas em seus estudos.

Por fim, ressalto que essa discussão dá abertura para outros trabalhos, podendo pensar em como envolver a literatura no ensino de geografia de diferentes maneiras,



juntamente com a possibilidade da utilização de uma abordagem mais humanista da educação. Além disso, a abertura que essa perspectiva traz à ciência pode ser um dos caminhos para lidar com o espaço geográfico buscando uma análise mais completa sem restringir nossa visão a apenas certos elementos que o compõem.

### Referências

ARAÚJO, Danieli; MOURA, Jeani Delgado Paschoal. A poética das cidades: por uma pedagogia da imaginação criadora nas experiências urbanas. *In: Geograficidade*, v. 11, n. 1, p. 48-62, 2008. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/29011/28273>. Acesso em 23 nov. 2022.

CALVINO, Italo. **Marcovaldo ou As estações na cidade**. Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAVALCANTE, Tiago. Por uma geografia literária de leituras do espaço e espaços de leitura. *In: Revista da ANPEGE*, v. 16, n. 31, p. 191-201, 2020, Dourados, MS. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/12100/pdf>. Acesso em 23 nov. 2022.

GOMES, Regina. Teorias da recepção, história e interpretação de filmes: um breve panorama. *In: IV Congresso sobre Literacia, Media e Cidadania*, 2005, Aveiro. Anais... Aveiro: IV SOPCOM, p. 1141-1148. 2005. Disponível em: <https://www.sopcom.pt/actas/gomes-regina-teorias-recepcao-historia-interpretacao-filmes.pdf>. Acesso em 23 nov. 2022.

RELPH, Edward. **Place and Placelessness**. Londres: Pion, 1976.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado: Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Geografia**. São Paulo: Hucitec: 1988.

TRAGINO, Arnon. O leitor, a leitura, o livro e a literatura: na Estética da Recepção e na História Cultural. *In: Revista Mosaicum* (Impresso), v. 1, p. 24-34, 2013, Bahia. Disponível em:

<https://literaturaeeducacao.ufes.br/sites/grupoliteraturaeeducacao.ufes.br/files/field/anexo/O%20leitor%2C%20o%20livro%2C%20a%20leitura%20e%20a%20literatura%20na%20Est%3%A9tica%20da%20Recep%3%A7%3%A3o%20e%20na%20Hist%3%B3ria%20Cultural%20-%20artigo%203.pdf>. Acesso em 23 nov. 2022.

# Eixo Bauru: Setor 3

Mundos da religião e religiões no mundo



# CIDADE-SANTUÁRIO E CIDADE COM SANTUÁRIOS: O CASO DE ROMARIA E DE UBERABA

Patrícia Gomes de Macedo  
Mestra em Sociologia, Universidade Federal de Uberlândia -UFU, Doutoranda em Geografia  
patricia.gomes02@ufu.br

Rosselvelt José Santos  
Doutor em Geografia Universidade Federal de Uberlândia -UFU, Professor titular do Instituto de Geografia  
rossevelt@ufu.br

## Resumo

De acordo com o código de Direito Canônico da Igreja Católica os santuários são lugares sagrados para o qual se destinam grande número de fiéis em razão de devoção ou piedade. No Brasil existem várias cidades que possuem santuários católicos dedicados aos santos ou às santas padroeiras. O objetivo do estudo foi pesquisar a aderência do termo cidade-santuário/hierópolis, para classificar as cidades de Romaria-MG e de Uberaba-MG, ambas possuem santuários em honra à Nossa Senhora da Abadia. Com o propósito de validar a hipótese e considerando a natureza qualitativa desse estudo empreendeu-se uma pesquisa bibliográfica, para situar a discussão na literatura especializada e levantamento documental. Evidenciou-se que para o caso de Uberaba-MG, não é possível considerá-la como uma cidade-santuário, pois não contempla os elementos que a definem como tal.

**Palavras-chave:** santuário; cidade-santuário; cidades com santuários

## Introdução

De acordo com o código de Direito Canônico da Igreja Católica os santuários são lugares sagrados para o qual se destinam grande número de fiéis em razão de devoção ou piedade. Os santuários podem ser classificados em três tipos: os diocesanos, os nacionais e os internacionais. Há também os santuários basílicas que é um título conferido pelo Papa a um templo devido a sua estima espiritual e ou histórica. Elas são consideradas em Basílicas Maiores, localizada em Roma e na qual apenas o Papa pode celebrar e as Basílicas Menores em geral catedrais que atraem numerosos peregrinos<sup>1</sup>.

No Brasil existem várias cidades que possuem santuários católicos dedicados aos santos ou às santas padroeiras. Os dados a esse respeito são dispersos e imprecisos, estima-

---

1 Reportagem: Histórico Santuário de Lourdes é elevado a santuário nacional na França Fonte: <https://www.acidigital.com/noticias/historico-santuario-de-lourdes-e-elevado-a-santuario-nacional-na-franca-34780>

Reportagem: O que é uma basílica e por que é importante?

Fonte: <https://www.acidigital.com/noticias/o-que-e-uma-basilica-e-por-que-e-importante-fotos-49534>

se que haja setenta e uma basílicas e seis santuários nacionais<sup>1</sup>. De outro lado, a Plataforma Santuários do Brasil tem cadastradas quatrocentos e vinte e seis igrejas, o que não representa sua totalidade, já que, ainda existem santuários a serem cadastrados<sup>2</sup>. Embora, careçam de dados concisos sobre o número de santuários católicos brasileiros é possível dimensionar sua relevância religiosa, cultural, turística e econômica e o impacto dos mesmos sobre as configurações espaciais das cidades.

Nesse sentido, este estudo propôs-se a investigar as seguintes questões: toda a cidade que possui santuário pode ser classificada como uma cidade-santuário nos termos de Rosendahl? O que caracteriza uma cidade-santuário/hierópolis?

Para situar essa discussão reitera-se que a Geografia da Religião tem se debruçado em compreender o fenômeno religioso e sua relação com o território estabelecendo articulações com a Geografia Urbana, de forma que o conceito de cidades-santuários ou hierópolis é uma clara manifestação deste enlace epistemológico.

Rosendahl é referência quando se trata de elucidar a religião como elemento de concepção, distinção e diferenciação dos centros urbanos. Dito de outra forma, o sagrado como possibilidade de apreensão da organização espacial e da função das cidades.

Diante do exposto, o objetivo do estudo foi pesquisar a aderência do termo hierópolis, para classificar as cidades de Romaria-MG e de Uberaba-MG, ambas possuem santuários em honra à Nossa Senhora da Abadia.

Evidenciou-se que para o caso de Uberaba-MG, não é possível considerá-la como uma cidade-santuário, pois não contempla os elementos que a definem como tal. Com o propósito de validar a hipótese e considerando a natureza qualitativa desse estudo empreendeu-se uma pesquisa bibliográfica, para situar a discussão na literatura especializada e levantamento documental, a fim de fazer uma incursão histórica sobre as origens das cidades de Uberaba e de Romaria, no Estado de Minas Gerais e suas relações com o sagrado para constituírem santuários em nome da Nossa Senhora da Abadia. Seguiu-se da análise e interpretação dos dados coletados e da aproximação com a tipologia das cidade-santuário/hierópolis.

---

1 Conforme reportagem do site CNBB – Regional Oeste 1 – intitulada “Os números da Igreja Católica no Brasil” de 16 de junho de 2021, disponível em: OS NÚMEROS DA IGREJA CATÓLICA DO BRASIL – CNBB (cnbboeste1.org.br)

2 Conforme reportagem do site A12, intitulada “12 Santuários Redentoristas para visitar com a família”, de 26 de novembro de 2019, disponível em: 12 santuários redentoristas para você visitar com a família - A12.com



## Cidades-Santuários

Rosendahl define cidades-santuários ou hierópolis como centros de convergência de peregrinos que, com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço (ROSENDAHL, 1996). Nas palavras da autora:

Refere-se às cidades que possuem uma ordem espiritual predominante e marcadas pela prática religiosa da peregrinação ou romaria ao lugar sagrado. Pelo simbolismo religioso que esses locais possuem e pelo caráter sagrado atribuído ao espaço, podemos chamar esses locais de hierópolis ou cidades-santuário. Assim, cidades-santuários são centros de convergência de peregrinos que, com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço. Este arranjo singular e repetitivo pode ser de natureza permanente ou apresentar uma periodicidade marcada por tempos de festividades, próprios de cada centro de peregrinação. Nestes períodos, as funções urbanas presentes permitem considerá-los como um tipo particular de cidade. E acrescenta-se que as formas espaciais construídas são variáveis segundo as diferentes religiões. Nas cidades-santuário ou hierópolis, as funções urbanas são, em muitos casos, fortemente especializadas, associadas à ordem sagrada: suas funções básicas são de natureza religiosa (ROSENDAHL, 1996, p. 82)

Dessa forma, para ser considerada uma cidade-santuário é imprescindível a prática da peregrinação, o que a torna centro de convergência de peregrinos. Os peregrinos constituem agentes modeladores do espaço sagrado. Isso quer dizer que periodicamente as funções urbanas e a organização do espaço são alteradas em função da natureza religiosa das festas celebradas.

Na seção seguinte buscou-se verificar a aderência do termo hierópolis, conforme a tipologia acima para classificar as cidades de Romaria-MG e de Uberaba-MG.

### **A Cidade de Romaria-MG como cidade-santuário**

A cidade de Romaria-MG se destaca no cenário nacional por duas razões: por ser um importante centro de exploração de diamantes e por sediar uma das mais importantes festas religiosas de Minas Gerais, a Festa de Nossa Senhora da Abadia. Dado a sua estima social e cultural desde o ano de 2018, a Festa de Nossa Senhora da Abadia em Romaria-MG foi reconhecida como Patrimônio Imaterial de Minas Gerais. A festa, com mais de 150 anos de existência, constitui uma tradição entre os mineiros, especialmente, os localizados na região do Triângulo Mineiro. Segundo o site de Notícias G1, em reportagem publicada em 15 de janeiro de 2018, estima-se que cerca de 500 mil fiéis por ano prestam suas homenagens à



Santa. Numa incursão histórica apresenta-se como esses dois elementos estão imbricados na formação da cidade de Romaria como cidade-santuário.

As origens do povoado de Água Suja, futura Romaria, se deu no contexto histórico e geográfico da Guerra do Paraguai, ocorrida durante os anos de 1864 a 1870. O presidente paraguaio Francisco Solano López declara guerra ao Brasil e à Argentina almejando anexar parte do território brasileiro (Mato Grosso) e argentino e o controle de navegação pela Bacia do Rio Prata.

Diante da fragilidade do exército brasileiro e com o objetivo de aumentar o contingente de soldados, o Imperador D. Pedro II criou os batalhões voluntários, os chamados “Voluntários da Pátria”. Aos homens livres era prometido terra, dinheiro e pensão para as viúvas e no caso dos escravos a liberdade após a guerra.

A fim de evadir da designação para a campanha contra o Paraguai, alguns garimpeiros de Estrela do Sul se embrenharam pela região de Água Suja nas proximidades do Rio Bagagem onde encontraram jazidas de diamantes. Dessa forma, o povoamento do município se deu em razão da exploração de diamantes localizada na cabeceira do Rio Bagagem pela agropecuária que constituíram a base da economia do município.

Os primeiros moradores de Água Suja eram de origem portuguesa e devotos de Nossa Senhora da Abadia. Para prestar suas homenagens à santa todos os anos faziam a romaria até o povoado de Muquém-GO. Compreendendo as dificuldades do povo água-sugense para prestar suas homenagens à Santa no povoado de Muquém-GO, por volta dos anos de 1870, a pedido dos moradores da cidade, o bispo da diocese de Goiás D. Joaquim Gonçalves de Azevedo autorizou a construção de uma capela em devoção a Nossa Senhora da Abadia. Durante os anos de 1870 a 1874 foi construída a primeira igreja. Em 1872, Água Suja se torna paróquia e no ano de 1907 a Igreja de Nossa Senhora da Abadia de Água Suja recebe o título de Santuário Episcopal. Em 1926, se iniciou a obra de construção do novo Santuário, finalizada no ano de 1975.

Embora na cidade de Uberaba exista um santuário dedicado à Santa, muitos devotos optam por fazer sua peregrinação até o santuário situado na cidade de Romaria. Não seria um exagero afirmar que, dentre a população da cidade de Uberaba (com cerca de 300 mil habitantes), é muito comum que se encontre fiéis pertencentes à diferentes paróquias da cidade que já fizeram, ou tem conhecimento de alguém que já tenha feito a peregrinação até o santuário de Nossa Senhora da Abadia em Romaria. A peregrinação é tão popular entre os





uberabenses que até mesmo pessoas de outras orientações religiosas, como espíritas e evangélicos, têm conhecimento dessa prática do catolicismo popular.

A peregrinação para o Santuário de Nossa Senhora da Abadia, em Romaria, no mês de agosto faz parte do calendário religioso e atrai devotos dos estados de Goiás, São Paulo, Mato Grosso do Sul, Distrito Federal, e de diversos municípios da região do Triângulo Mineiro como, por exemplo, Uberaba, Uberlândia, Patos de Minas, Coromandel, Monte Carmelo e Nova Ponte.

A peregrinação começa na última quinzena do mês de julho (para os romeiros que preferem evitar grande número de devotos na estrada) e se estende até o dia 15 de agosto, dia da padroeira Nossa Senhora da Abadia. Todos os anos os devotos de Uberaba se organizam em grupos religiosos/familiares para cumprir sua peregrinação. Um dos grupos mais tradicionais da cidade é o da “Romaria do Paizinho” que já organizou uma peregrinação com aproximadamente 500 pessoas. Atualmente, o grupo não abre mais inscrições para participação na romaria em razão dos problemas de suporte ao grande número de devotos. Como medida de controle do quantitativo de participantes, atualmente, os organizadores convidam apenas alguns devotos. Há também os devotos que optam por irem sozinhos a pé. Também são comuns grupos ou devotos solitários que fazem o percurso de bicicleta. Os horários das caminhadas também se diferem, pois há romeiros que preferem caminhar apenas durante o dia e descansar de noite, os que preferem caminhar durante a noite e a madrugada e descansar de dia e os que preferem fazer a caminhada direto sem grandes pausas. Por questões de segurança, os romeiros caminham pela lateral da rodovia na contramão do fluxo de veículos. De forma geral, há quem percorra a distância em cerca de 24 horas caminhando sem longas pausas, ou mais de 48 horas quando se opta por paradas para alimentação e descanso. Muitos devotos vão até o santuário prestam suas homenagens à imagem da Santa e retornam sem participar da missa. A figura a seguir mostra a imagem do Santuário de Nossa Senhora da Abadia na Solenidade de Ascensão de Maria realizada no dia 15 de agosto de 2022. É possível perceber a expressiva quantidade de fiéis e peregrinos presentes na celebração.



**Figura 1:** Santuário de Nossa Senhora da Abadia - Romaria-MG



Fonte: Galeria de Fotos do site Santuário de Nossa Senhora da Abadia, 2022.

Diante do exposto é possível afirmar que a cidade de Romaria-MG constitui uma cidade-santuário? Sustenta-se que sim. Romaria constitui um centro de convergência de peregrinos, de devotos que saem de outros estados do Centro-oeste e de várias cidades do Triângulo Mineiro para cumprirem suas promessas, agradecer as bênçãos recebidas e prestar homenagens à santa. Anualmente, durante o período da festa, a cidade se adapta para receber os milhares de devotos e peregrinos materializando na festa a reorganização social do espaço que adquire um caráter sagrado.

### **Uberaba, uma cidade-santuário?**

Uberaba, a antiga “Princesinha do Sertão” ao final do século XIX e início do XX, em função de sua posição estratégica como polo comercial é atualmente conhecida, no campo econômico como “a terra do gado Zebu” e no campo religioso pelo Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora da Abadia e como “a capital do Espiritismo”<sup>3</sup>.

Sua fundação remonta à exploração de mineração aurífera, no início do século XVIII, que propiciou o surgimento de muitas cidades em Minas Gerais, dentre elas, a cidade de Uberaba. Até 1816 esteve sob jurisdição de Goiás, localizada na região do Triângulo Mineiro, local de passagem entre São Paulo e Goiás. Com o objetivo de implementar a colonização, a

---

<sup>3</sup> Segundo Carlos Bacelli, no livro “O Espiritismo em Uberaba” afirma que a doutrina surge por volta de 1890 a 1895 e tem seu crescimento e desenvolvimento com a vinda de Chico Xavier para a cidade no ano de 1959.



## ANAIS DO VIII NEER: Das metamorfoses às resiliências

produção e o escoamento de minérios preciosos, a Coroa Portuguesa, nas figuras do governador da Capitania de São Paulo e de Minas Gerais, empreendera a abertura da estrada que ficou conhecida como Estrada Real ou Anhanguera.

Com o declínio da exploração das jazidas superficiais de ouro e de diamantes na região central de Minas Gerais e a conseqüente destruição do solo, as populações dessas regiões migraram para o Triângulo Mineiro, São Paulo e Goiás, aligeirando o processo de povoamento adotando as atividades agropastoris e artesanais como forma de sustento.

O decreto de 2 de março de 1820 criou o distrito de Uberaba e uma paróquia sob a invocação de Santo Antônio e São Sebastião, no entanto, a devoção popular à Nossa Senhora da Abadia iria destroná-los do posto de padroeiros da cidade. Passados onze anos da autorização para construção da capela de Nossa Senhora da Abadia em Água Suja (Romaria), no dia 11 de agosto de 1881, a Câmara Municipal de Uberaba concedeu licença para que fosse construída uma capela dedicada à Santa. A capela dedicada à Nossa Senhora da Abadia em Uberaba foi entregue em 1899. Em julho de 1921 foi criada a paróquia de Nossa Senhora da Abadia, em 1937 a igreja foi demolida e uma nova foi projetada, não há precisão na data de conclusão, mas estima-se que tenha sido por volta do ano de 1975. Em 1987 a paróquia foi transformada em Santuário Arquidiocesano. No dia 15 de agosto de 2008, por força do decreto municipal nº 10.196, Nossa Senhora da Abadia foi instituída Padroeira Oficial da cidade de Uberaba. Por fim, no dia 27 de janeiro de 2020 o Santuário se torna Basílica Menor apresentado na imagem abaixo.

**Figura 2:** Santuário Basílica de Nossa Senhora da Abadia-Uberaba



Fonte: Site da Arquidiocese de Uberaba



A estima dos devotos a Nossa Senhora da Abadia tornou a festa a ela dedicada, Patrimônio Imaterial da Cidade de Uberaba. Entretanto, as formas de prestar-lhe homenagens são distintas das realizadas em Romaria. Pode-se afirmar que a festa em Romaria tem como marca central as peregrinações dos devotos da região Centro-oeste e de praticamente todas as cidades do entorno do município de Romaria. Já em Uberaba, a festa não atrai um número expressivo de devotos externos. Pode-se mesmo afirmar que a festa se restringe aos devotos locais marcada pela participação nas missas, nas novenas, nas quermesses e nas procissões. Os devotos peregrinos de Uberaba, em muitos casos, partem do Santuário Basílica de Nossa Senhora da Abadia em direção ao Santuário diocesano de Nossa Senhora da Abadia na cidade de Romaria. Dessa forma, o santuário de Uberaba, pode ser considerado ponto de partida, mas não ponto de chegada para o cumprimento de compromissos religiosos.

Considerando, a ausência de um número expressivo de peregrinos ao Santuário Basílica Menor de Nossa Senhora da Abadia, o que não a torna um centro de convergência de devotos e que a cidade não é afetada em sua organização e dinâmica socioespacial em razão da festa da padroeira, não é possível afirmar que a cidade de Uberaba, constitua uma cidade-santuário, visto que ela não contempla os principais elementos característicos dela na perspectiva de Rosendahl. É possível afirmar que Uberaba é uma cidade que possui santuários, mas não uma cidade-santuário.

### **Considerações Finais**

A finalidade do presente estudo foi examinar a aderência do conceito cidade-santuário, para qualificar as cidades de Romaria-MG e de Uberaba-MG, ambas possuem santuários em honra à Nossa Senhora da Abadia. No caso de Romaria verificou-se que é possível afirmar que ela constitua uma cidade-santuário, já que o seu fluxo de peregrinos, estimados em 500 mil pessoas por ano. São eventos que contribuem para que a cidade da festa da padroeira assuma a função religiosa como preponderante no processo de reorganização do espaço, transformando os romeiros/peregrinos em agentes modeladores do espaço sagrado.

No entanto, as formas de devoção e homenagens a Nossa Senhora da Abadia na cidade de Uberaba não permitem qualificá-la como cidade-santuário, já que a cidade não é afetada pela realização da festa da padroeira a ponto de tornar os devotos agentes



modeladores do espaço e a natureza religiosa não influencia na organização do espaço da cidade.

Destarte, considera-se que este estudo possibilitou verificar a aderência do conceito de cidade-santuário na realidade empírica das cidades Romaria e Uberaba e que essa proposta analítica e metodológica pode ser aperfeiçoada no sentido de dar resposta a questão, toda cidade que possui santuários pode ser classificada como cidade-santuário?

### Referências

- ROSENDAHL, Zeny. **Vocabulário crítico**. In: Espaço e religião: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996, p. 82.
- ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião: Uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996. 92p.
- ROSENDAHL, Zeny. Hierópolis: **O Sagrado e o Urbano**. Rio de Janeiro: EDUERJ/NEPEC, 1999.
- ROSENDAHL, Zeny. **O Sagrado e o Espaço**. In: Explorações geográficas: percursos no fim do século. (Org.) CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C; CORRÊA, R. L. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p.119- 154.
- ROSENDAHL, Zeny. **O Sagrado e o Urbano: Gênese e Função das Cidades**. In: ROSENDAHL, Z. Hierópolis: O Sagrado e o Urbano. Rio de Janeiro: EDUERJ/NEPEC, 1999, p. 13-38.

# PERSPECTIVAS SOBRE RELIGIOSIDADES DA PRÁTICA CULTURAL AFRO- BRASILEIRA DO JONGO EM GOIÁS

Natália Julia Lima  
Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Território e Expressões Culturais no Cerrado da Universidade Estadual de Goiás; bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa de Goiás, edital 001/2022  
njullima@gmail.com

Mary Anne Vieira Silva  
Pós-Doutorado em Geografia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) (2019). Doutora em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG) (2013). Mestre em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP) (2001). Docente no Programa de Pós- graduação Stricto Sensu Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado (PPGTECCER)  
mary.silva@ueg.br

## Resumo

Jongo é um ritual, ou dança, que surgiu na região do Sudeste brasileiro, pelos povos africanos escravizados. A prática cultural do Jongo atualmente se destaca também em forma de espetáculo ou apresentações e aparições públicas. No processo ritualístico e religioso não há uma predominância. Mas, procuramos estabelecer relação com o espaço diaspórico, associando-o aos processos híbridos definidos por contatos diferentes entre povos e culturas.

**Palavras-chave:** jongo; religião; hibridismo cultural; Goiás.

## Introdução

O Jongo se manifesta no Brasil predominante na região do Sudeste, no vale do Rio Paraíba durante o século XIX, constituído pelos povos africanos escravizados, de origem banto, em especial, da região do Congo, Angola e Moçambique. Caracteriza-se por ser um samba de umbigada, praticado entre os escravos durante o tempo livre, por meio da comunicação entre eles de forma que conseguiam interagir e trocar informações pelo meio dos cantos. As mulheres, geralmente, usam saias rodadas, normalmente de pés descalços, joelhos levemente flexionados e muita mobilidade nos quadris (DE LIMA SILVA, p. 149), acompanhando o ritmo dos tambores junto aos homens. No meio da roda, duas pessoas por vez, dançam, fazendo menções de encostar as barrigas uma na outra, ao som dos instrumentos e de palmas ritmadas.

Atualmente, o Jongo aparece também em grupos culturais em forma de “espetáculo” ou apresentações e aparições públicas, apesar de conter ainda suas características ritualísticas, provenientes de cada grupo. Existem, também, comunidades jogueiras que declaram o Jongo

como identidade, como é o caso do Quilombo São José da Serra (RJ), o Jongo da Serrinha (RJ), a comunidade do Tamandaré (SP), entre outras. Nesses grupos cada comunidade possui seu próprio caminho. No processo ritualístico e religioso também não existe uma predominância de credos, no presente artigo procura-se estabelecer relações com o espaço diaspórico (SILVA, 2013), em especial, com aquelas que se relacionam com os processos migratórios, através do contato de diferentes povos e culturas.

Carmo (2012, p. 39), em sua pesquisa sobre a religiosidade na construção da identidade quilombola de São José da Serra, destaca que não “existe uma homogeneidade nos discursos dos jogueiros, principalmente no que se refere à aproximação da manifestação cultural com as religiões de matriz africana”. Essa ocorrência emerge nas divergências culturais e religiosas, que tentam se “moldar” aos processos coloniais. Ainda em Carmo (2012, p. 39), é dito que:

A negação da relação do jongo com as religiões de matriz africana não significa necessariamente a ausência dessa relação nas comunidades dos jogueiros entrevistados. Ela pode ser um indício da existência do segredo, muito presente no discurso mágico, onde o acesso a certos fundamentos é restrito a um determinado grupo. Por outro lado, é importante frisar que em algumas dessas comunidades negras houve a ruptura com determinadas práticas realizadas pelos antepassados.

Alguns grupos jogueiros não fazem esforço para desvincular a religiosidade de matriz africana com o Jongo praticado, como é o caso de São José da Serra, já que o Jongo para eles, é assimilado pela ancestralidade, que carrega consigo aspectos e rituais dessas religiões. Existe também a relação diaspórica, já que há entre os moradores de São José da Serra, a manifestação de fé em dois universos religiosos distintos, o católico e o umbandista (CARMO, 2012, p. 45). No Jongo de Tamandaré, a Umbanda e a Quimbanda dominam o culto dos jogueiros (NETTO, 2003, p. 59). Dada a diversidade e a complexidade religiosa, as manifestações religiosas são particularidades de cada grupo. A hipótese é que os grupos culturais não tradicionais, de estudo e prática do Jongo, não declaram a religião como elemento fundador, embora seja necessário pesquisas de campo e entrevistas com os participantes para aprofundamento dessa questão.

No artigo as reflexões partem da existência do imbricamento do Jongo com religiosidades diversas, em especial, com as afro-brasileiras, ampliando o campo de estudo, sobre a prática do Jongo no estado de Goiás. É a partir dessa ideia que se pretende identificar a relação da religião no Jongo, aliada à identidade jogueira em Goiás, imersa



ao conceito de hibridismo cultural de Peter Burke (2003), a fim de entender sobre a predominância de determinada religião sobre as outras, ou a sua ausência.

Para tanto, destaca-se estudos, em que as temáticas tratam sobre as religiões de matrizes africanas no Jongo, como Do Carmo (2014), Mattos (2021), e Martins (2011). Também ressalta-se produções goianas que analisam a chegada dos negros em Goiás, como de Bernardes; Oliveira (2019) e De Souza (2001), e sobre as dinâmicas territoriais do sagrado de matriz africana de Silva (2013).

### **Jongo: entre a tradição e cultura religiosa**

Desde o período colonial procurou-se estabelecer, pelos colonos, o vínculo com a tradição e religião cristã. Para que pudessem manter suas práticas, mesmo que adaptadas a um novo contexto, os escravizados utilizavam rituais e a manifestações míticas na prática do jongo<sup>1</sup>. A partir de perseguições contra religiões de matrizes africanas, mesmo após a laicização do estado em 1889, não só as manifestações propriamente religiosas, mas as de vínculo afrodescendente, como é o caso do Jongo e da capoeira, passaram por repressões durante esse período. Por essas questões, podemos dizer que o Jongo, em meados do século XX, era facilmente vinculado às práticas religiosas afro-brasileiras, que pode ser observado na segregação dessas manifestações em lugares periféricos da cidade, onde se reuniam os ex escravizados, ou descendentes, migrantes e as classes sociais de baixa renda.

Para Prandi (1998, p. 151-152), há três momentos na história das religiões afro-brasileiras, o primeiro, que seria o da sincretização com o catolicismo, que se dá no momento de formação das religiões tradicionais, como o candomblé, xangô, tambor de mina e batuque; o segundo momento, de branqueamento, é através da formação da umbanda no início do século XX; e o terceiro, o da africanização, que é a transfiguração do candomblé em religião universal, que sugere a própria negação do “sincretismo”, a partir dos anos 1960.

A negação desse termo “sincretismo” refere-se à superação de dualidade sobre religião popular e erudita, visto que todas as religiões passam por junções ou simbioses, até mesmo o cristianismo, ademais, a palavra pode ser utilizada para outras questões além

---

<sup>1</sup> Imaginário mítico para Mattos (2021) inclui o uso hermético de termos religiosos, práticas rituais ancestrais e o sentido sagrado de objetos de culto.





da religião. Para o geógrafo Patrício Pereira Alves de Sousa, em suas considerações sobre a Geografia da religião, a religião está vinculada aos valores sociais. O autor salienta a perspectiva da “cultura religiosa”, associada à condição de coletividade, que seria responsável por dar o caráter cerimonial para os eventos religiosos (SOUSA, 2011, p. 251).

Essa coletividade seria então, segundo Durkheim (1989, p. 38), parte de uma dinâmica social aonde a consciência coletiva é comunicável, através de um conjunto de crenças. Desataca-se que no hibridismo religioso, enquanto mútuo de ações e relações entre o universo próprio e o universo “do outro”, a palavra sincretismo se estende em todas as relações sociais, se desvinculando da ideia de “impureza” da religião, ou do apagamento de uma história sobre a outra.

Outro elemento cultural que implica na desvinculação com os jongueiros mais tradicionais, é, por exemplo, a participação de crianças na roda, o acréscimo de instrumentos, e a abertura de rodas fora de seus locais e horários sagrados, que são elementos que se associam ao caráter ritualístico tradicional e religioso do jongo.

Hobsbawm (1997) ao discorrer sobre a diferença entre a tradição e os costumes, relata que o costume, diferente da tradição, está repleto de atividades de rotina, ou hábitos, e que tendem a se ser mutável ou adaptável. Já a tradição tem caráter ideológico e imaginário sobre as ações de grupos ou etnias. No ritual, o livre- arbítrio, que se manifesta na libertação corporal da dança, do canto e do batuque, se assemelhou com o culto aos deuses ou santos, de origem comum entre eles, sendo o Jongo um meio de resgate da herança oral mítica e milenar africana. No Quilombo São José da Serra<sup>2</sup>, Quilombo formado durante o século XIX, e local de resistência quilombola até os dias atuais, os segmentos comuns entre eles é o catolicismo e a Umbanda, a religião é algo “enraizado” no grupo, costume que se mantém até hoje.

Jensen (2001, p. 1) afirma que houve uma divisão, pelos portugueses, durante a colonização, que separava os grupos étnicos e as tradições culturais distintas. Esses grupos foram chamados de “nações”:

O termo nações se refere ao local geográfico de um grupo étnico e sua tradição cultural (por exemplo, os que falavam Yorubá da Nigéria eram os Nagô, Ketu, Ijejá, Egba etc.) A consequência

---

<sup>2</sup> Localizado no município de Valença, no interior do Estado do Rio de Janeiro, o Quilombo São José da Serra, que teve sua origem em meados do século XIX, é nacionalmente conhecido pela Festa do Jongo, realizada no 13 de maio. Do Carmo (2014, p. 12), afirma que através da articulação da memória coletiva entre os membros do grupo, a recriação da tradição se manifesta no intercâmbio entre as práticas do catolicismo e a religiosidade de matriz africana, mantendo a especificidade de cada uma.



inesperada dessa divisão foi que o conceito de nação desempenhou um papel importante para a manutenção de várias identidades étnicas africanas e para a transmissão cultural e as tradições religiosas. (Jensen, 2001, p. 1).

As religiões afro-brasileiras tiveram relações significativas com o catolicismo no Sudeste brasileiro, questão caracterizadora, inclusive, no surgimento da religião da Umbanda no Rio de Janeiro. Jansen destaca que neste período existia um dualismo para distinguir espiritismo kardecista, vinculadas as noções de Allan Kardec, que envolvia o conceito de Karma e reencarnação, e o baixo espiritismo se referia aos espíritos cultuados pelos afro-brasileiros, considerado como inferiores.

A relação com a macumba<sup>3</sup> também foi fundamental na religião da Umbanda no Rio de Janeiro, e se difundiu entre os grupos étnicos de diferentes setores da sociedade, atuante principalmente nas favelas e periferias da cidade. A Umbanda é vista como por densa mestiçagem entre outras religiões, como o catolicismo, espiritismo, crenças ameríndias e afro-brasileiras. O Jongo é um componente para pensarmos como essas “nações”, que ocuparam a região Sudeste, se formaram enquanto uma cultura religiosa, onde o Jongo mais tarde se desenvolve por sua qualidade artística também, dentro de uma proposta cultural de representação, como é o caso do Jongo da Serrinha, grupo cultural de Jongo localizado no bairro de Madureira, na cidade do Rio de Janeiro.

Para Prandi (1998, p. 147) a Umbanda é uma religião que incentiva a variabilidade de acesso pois está aberta a receber todas as origens. No Jongo, a relação com os jongueiros não tradicionais, remete uma característica semelhante à da Umbanda, dada ao pelo à migração para os locais de prática do Jongo nas cidades, e diversificando as crenças entre os praticantes, o que pode ter minimizado o seu caráter religioso específico, sem deixar de existir alguns elementos simbólicos. De acordo com as questões levantadas, pode-se entender que, pela desvinculação com os aspectos tradicionais, o Jongo se habitua à novos costumes, que diferem da tradição mítica anterior ao século XX, ocasionados pela hibridização. Atualmente, é possível notar a semelhanças entre religiões de matrizes africanas, nos grupos de Jongo, através das músicas, da indumentária, das imagens e simbologias associadas aos grupos, entre outros aspectos, que podem variar de acordo

---

3 Jensen (2001, p. 5) destaca que “entre as várias tradições religiosas que entram na Macumba estão o Candomblé, o culto aos Caboclos e o Espiritismo Kardecista. Com a Macumba apareceram dois arquétipos diferentes: o Caboclo (o índio brasileiro) e o Preto Velho (um espírito de escravo), ambos assumiram grande importância na fundação da Umbanda mais tarde.”



com cada grupo.

### **O espaço diaspórico religioso na prática do Jongo**

Para estabelecer a relação entre o Jongo e as manifestações religiosas é preciso compreender as dinâmicas de cada grupo. Nesse tópico, a proposta é de fazer a ligação entre o Jongo Iracema (GO), com outros grupos mencionados acima, como o Jongo de São José da Serra (RJ), e o Jongo da Serrinha (RJ). Destacamos aqui, que o Jongo Iracema, não se declara como grupo tradicional de Jongo, mas como grupo de estudo e prática, a religião para eles não é algo estabelecido entre os participantes, apesar de possuírem elementos relativos aos segmentos da Umbanda e do Catolicismo Popular.

No contexto de Goiás como espaço diaspórico, torna-se também lugar de múltiplas culturas. Para De Souza (2001, p. 26), há fortes indícios de que existia a presença expressiva dos povos africanos banto em Goiás, devido aos elementos típicos da cultura religiosa desses povos, como alguns rituais festivos. Além de possuírem cultura própria, as tradições banto envolviam a ancestralidade ligada a oralidade. No Jongo, a oralidade é constante, seja nas tradicionais comunidades, ou em grupos culturais diversos. É por meio da oralidade que as histórias e vivências eram contadas e cantadas para os demais. A dança é englobada ou inserida nesse contexto, pois o corpo também fala, e é também pela expressão corporal que podemos conhecer a tradição de povos. Embora o autor não cite diretamente o Jongo, ele descreve características dos povos banto, muito semelhantes aos povos que se fixavam na região do vale do Rio Paraíba no século XIX:

Não podemos deixar de apontar outros aspectos de grande importância nas religiões africanas - a saber: dimensão da espacialidade da terra, a mulher, as festas, os idosos, a ancestralidade, a música - como elementos indispensáveis na constituição do tecido religioso africano (DE SOUZA, 2001, p. 34).

Com vivências capazes de permitir uma nova realidade nessa heterogeneidade de culturas e no processo colonizatório, as representações de origem africanas foram dando espaço para reinterpretações. De Souza (2001, p. 100) destacam-se “as festas organizadas pelos negros assustavam os senhores brancos, que as interpretavam como ameaça à ordem, à moral e à decência”, podendo desenvolver problemas no equilíbrio social. Não se sabe ao certo se o Jongo era praticado entre os povos escravizados em Goiás.

Mattos (2021), ao detalhar a dinâmica do Jongo da comunidade quilombola São José da Serra, destaca que os detalhes dos rituais e elementos religiosos só são notáveis



através de observações e da convivência com os participantes. Para o autor, o ritual é uma referência ao legado ancestral africano.

O jongo é, portanto, uma “religião” – mas não “escondida” em terreiros, pois ocorre em espaços públicos. O ritual concilia a necessidade de expressão do imaginário mítico ancestral, com a intolerância religiosa da sociedade racista, a partir de pontos “enigmáticos”, compreendidos apenas pelos jongueiros – que possuem seus “segredos”. (MATTOS, 2021, p. 117).

A música e a religião sempre estiveram no cotidiano da comunidade de São José da Serra, os pontos, que são os cantos entoados nas rodas, fazem menção à vida dos escravos, da fé dos Santos, nas histórias narradas e na exaltação da liberdade. Do Carmo (2014) relata o uso constante da palavra “Saravá” nas letras de jongo da comunidade. Essa expressão é utilizada como forma de saudação, ou um cumprimento utilizado nas rodas de Jongo. A palavra tem origem dos povos bantos. No Jongo da Serrinha também ocorrem menções aos santos católicos dentro de suas canções como Santo Antônio, São João, e Santana<sup>4</sup>.

Marina de Mello e Souza, ao relatar (2002, p. 165- 166) sobre a história da festa de coroação de rei congo, afirma que os negros já tinham contato com os Santos católicos no continente africano, desenvolvendo a condição de novos laços sociais e expressões culturais no contexto da sociedade escravista. Essa condição revela que a diáspora africana já se adiantava antes da vinda dos povos escravizados no Brasil.

É através da magia da linguagem poética que o jogo se insere no ambiente sagrado mesmo que não haja uma determinação nítida. Martins (2011, p. 127), descreve que, até 2001 foram encontrados registros da presença do Jongo em Goiás, porém naquele momento não existia comunidades jongueiras oficiais no Estado. Atualmente, em 2022, muitos grupos culturais de Jongo têm surgido em Goiás, como é o caso do Jongo Iracema, que têm feito trabalhos e apresentações fomentadas por iniciativas municipais, e contemplações em editais voltados para a cultura. Outras organizações, como os Malungos de Angola (Cidade de Goiás), N’goma (Catalão), e coletivos com atividades e estudos relacionadas ao Jongo, tem contribuído para a ampliação e reconhecimento dessa prática cultural em Goiás.

---

<sup>4</sup> “Bendito pra Santo Antônio, bendito pra São João, senhora Santana, saravá meu “zirimão”, Saravá angomapuíta, saravá meu candongueiro, abre caxambu, saravá jongueiro”. (Trecho do CD livro Jongo da Serrinha).



## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Os grupos culturais que se denominam como grupos não tradicionais, ou grupos de estudos, não necessariamente se atrelam diretamente com a manifestação com o sagrado, apesar de haver menções às simbologias e expressões religiosas nesse aspecto. Essa realidade, revela haver uma liberdade religiosa entre os participantes, a liberdade aqui levantada não seria antagônica ao conceito de dominação ou restrição, mas sim a liberdade na pluralidade das manifestações do sagrado, essa diversidade permite manifestações religiosas diversificadas dentro dos grupos culturais de Jongo.

Entende-se então que há o espaço para escolhas, em que não há em si a unanimidade tradicional ou religiosa coletiva. A participação em grupos de estudos ou grupos culturais de Jongo podem se manifestar através de interesse pelos saberes ou pela identificação com a dança. Contudo, a simbologia, o sentido sagrado, e o respeito à tradição e herança quilombola, permanecem nos detalhes e princípios dos Jongo. Nota-se, que no Jongo Iracema, há uma manifestação religiosa individual, ou até mesmo a ausência de uma religião entre alguns participantes, pois a tradição, uma vez que se fragmenta no Jongo, ressignifica o campo da fé em um espaço múltiplo de representações.



Apresentação do Jongo Iracema no projeto Semeando no IFG Anápolis (GO). Novembro/2018.  
Fotografia: Paulo Honorato.

### Considerações Finais

O Jongo se constitui em um cenário de expressão, libertação e contato com



ancestrais, espíritos, através da prática ritualística, que pode se assemelhar com práticas religiosas de mesma origem. As festas, que futuramente foram sendo modificadas e apropriadas ao catolicismo, perderam algumas características.

As considerações feitas aqui são conjunções hipotéticas e de observações prévias, norteadoras de uma pesquisa mais aprofundada sobre o tema. Por meio dessas análises, considera-se que, ainda que os estudos sobre o Jongo nos aproximem de crenças e saberes africanos. Hoje, o espaço diaspórico do Jongo permite a implementação de outros saberes e culturas. Há também o conceito de “ocupação mútua”, pois as ligações ancestrais ainda estão presentes, mesmo que adaptadas, concluindo que, essas relações culturais e religiosas no Jongo se recompõem em novos espaços e por novos acessos.

## Referências

ARAÚJO, A. M. **Folclore Nacional (Volume II – Danças, Recreação, Música)**. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

BERNARDES, M. S; OLIVEIRA, Eliézer Cardoso de. **Sob a cruz, um espaço de celebração: os negros no início do século XIX, em Goiás**. In: CURADO, João Guilherme da Trindade; D'ABADIA, Maria Idelma Vieira; SILVA, Mary Anne Vieira (Orgs). **Devoção, arte e território**. Anápolis: Editora UEG, 2019.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Tradução: Leila Souza Mendes. Editora Unisinos, Rio Grande do Sul, 2003.

CARMO, Ione Maria do. **" O Caxambu tem dendê": jongo e religiosidade na construção da identidade quilombola de São José da Serra**. 2012. Dissertação de Mestrado.

DE LIMA SILVA, Renata. **Sambas de Umbigada: Considerações sobre Jongo, performance, ritual e cultura**. Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares, v. 7, n. 1, 2010.

DE SOUZA, Antônio Rocha. **As irmandades católicas dos negros na cidade de Goiás no século XIX**. Goiânia, 2001.

DO CARMO, Ione Maria. **Saravá São Benedito e Nossa Senhora do Rosário”: As vivências do catolicismo na comunidade quilombola São José da Serra – RJ**. XII Encontro Estadual de História Anpuh/RS, 2014.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

HOBSBAWN, Eric. **Introdução: a invenção das tradições**. In: \_\_\_\_\_ . *A Invenção das Tradições*. 5 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JENSEN, Tina Gudrun. **Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização**. Tradução: Maria Filomena Mecabô. Revista de estudos da Religião, n. 1, p. 1-21, 2001.

MARTINS, Raquel Ribeiro. **Entre terreiros e palcos: a multiplicidade performática dos jongsos em diálogos fronteiriços**. Universidade de Brasília, 2011.



MATTOS, Ricardo Mendes. **O ritual do jongo e o imaginário mítico afrobrasileiro**. O Uberlândia, 2021.

MELLO E SOUZA, Marina de. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

NETTO, Andréia da Silva. **Jongueiros do Tamandaré: o jongo é da nação, e os jongueiros aonde vão?**. Universidade Federal de São Carlos, 2010.

PRANDI, Reginaldo. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização**. Horizontes antropológicos, v. 4, p. 151-167, 1998.

SLENES, R. W. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. 288 p. (Coleção Histórias do Brasil).

SILVA, Mary Anne Vieira. **Candomblés e as ressignificações no espaço diaspórico: Xirê e suas representações culturais africanas**. IV Colóquio Internacional “Educação e Contemporaneidade”, 2010.

SILVA, Mary Anne Vieira et al. **Dinâmicas territoriais do sagrado de matriz africana: o candomblé em Goiânia e Região Metropolitana**. Goiânia, 2013.

SOUSA, Patrício Pereira Alves de. **Notas para uma geografia da religião**. Revista de C. Humanas, Viçosa, v. 11, n. 2, p. 245-258, jul./dez, 2011.

SOUZA, E. **Origem da poesia e da mitologia no drama ritual**. Em: SOUZA, Eudoro de. Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000. p. 32-106.



# **Eixo Bauru: Setor 4**

## Corpo, gênero e sexualidades





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## RELATOS E EXPERIÊNCIAS: CONHECIMENTOS E PARTICIPAÇÕES DAS MULHERES MANXINERU NA ALDEIA BOA UNIÃO – TERRA INDÍGENA CABECEIRA DO RIO ACRE – AC

Alessandra Severino da Silva Manchinery  
Indígena do povo Manchineri, Mestra e Doutoranda em Geografia – Universidade Federal de Rondônia – UNIR  
amanchinery@gmail.com

Adnilson de Almeida Silva  
Doutor em Geografia, professor do PPGG/UNIR  
adnilson@unir.br

### Resumo

O artigo é um ensaio feito através de relatos e experiências de mulheres Manchineri na aldeia Boa União da Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre – AC. Especificamente este relato é feito pela ex professora multidisciplinar da Escola HIMATKALTSHI. Essas mulheres que inicialmente eram residentes na Terra Indígena Mamoadate – AC, aldeia Jatobá, que por motivos múltiplos tiveram que migram para outra terra indígena de acesso rápido a outras localidades por motivos de saúde e educação. O objetivo foi compreender como as mulheres indígenas da aldeia Boa União na Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre (TICRA) se organizam territorialmente para o exercício do protagonismo político e a defesa de seus conhecimentos-saberes necessários à vivência e manutenção da cultura originária. Como metodologia utilizou-se da história oral, a qual permite participar e entender a luta das mulheres Manxineru na aldeia Boa União, de modo que também encontra-se presente suas experiências de vida. Para isso o trabalho foi dividido em três itens que são (1) Quem são as mulheres e a Educação escolar Manxineru, mostra quem são essas mulheres que são portadoras de vozes na aldeia; (2) Lutas e existências, este item mostra justamente seu processo de luta para existir num contexto tão colonizado e quem como protagonismo somente o homem; por último o item (3) Saberes e empoderamento, que relata seus saberes ancestrais e através deles a conquista pela invisibilidade.

**Palavras-chave:** mulheres manchineri; lutas; Amazônia acriana.

### Introdução

O trabalho relata o protagonismo da mulher indígena Manxineru em um território fronteiro amazônico, pleno de conhecimentos e culturas originárias, o qual tem passado por transformações e tensões. Por outro lado, tem-se constatado que tem buscado estratégias relevantes no fazer ético relacionado ao bem viver, ainda que tanto precisam empreender as lutas e desafios diários internos e externos em defesa da territorialidade coletiva.

Assim, se trata de um posicionamento que no meio dos povos indígenas, o protagonismo feminino é relativamente em tomadas de decisões, especialmente ao que se refere às externalidades.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

As mulheres Manchineri são relativamente protagonistas nas tomadas de decisões, mas também na luta pela sobrevivência no meio da floresta, mesmo diante das adversidades elas buscam melhorias na qualidade de vida, na educação e saúde.

O artigo teve o objetivo de compreender como as mulheres indígenas da aldeia Boa União na Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre (TICRA) se organizam territorialmente para o exercício do protagonismo político e a defesa de seus conhecimentos-saberes necessários à vivência e manutenção da cultura originária.

Como caminho metodológico utilizou-se da história oral, a qual permite participar e entender a luta das mulheres Manxineru na aldeia Boa União, de modo que também encontra-se presente suas experiências de vida. Ambas as abordagens (história oral e experiências de vida) estabelecem interfaces com a subjetividade humana e se relacionam no campo da fenomenologia. A partir dos dados coletados em campo, como subsídios necessários, para elucidar a situação, passou-se à sistematização, análise e elaboração do presente trabalho.

O povo Manchineri ou Manxineru está presente na Tríplice Fronteira Brasil, Peru e Bolívia. No Brasil vivem na Terra Indígena Mamoodate, Cabeceira do Rio Acre e Seringal Guanabara. No estado do Acre, os municípios de Assis Brasil, Brasiléia, Xapuri e Rio Branco abrigam este povo originário.

Em todo o Brasil por exemplo, as mulheres indígenas se organizaram e criaram seus próprios modos de fazer e defender seus conhecimentos-saberes como meio de mantimento e subsistência para viver bem em suas aldeias, de modo a demonstrar seu protagonismo e empoderamento mesmo diante de muitas dificuldades enfrentadas num território onde a voz poder de decisão maior é do homem.

Com isso fazem valer suas vozes dentro da comunidade, respaldadas em experiências e vivências ao longo dos anos. Suas existências são plausíveis e sobretudo reconhecidas pelos homens na comunidade.

Assim o artigo está dividido em três itens que são: (1) Quem são as mulheres e a Educação escolar Manxineru, mostra quem são essas mulheres que são portadoras de vozes na aldeia; (2) Lutas e existências, este item mostra justamente seu processo de luta para existir num contexto tão colonizado e quem como protagonismo somente o homem; por último o item (3) Saberes e empoderamento, que relata seus saberes ancestrais e através deles a conquista pela invisibilidade.



Dáí estamos em conformidade com Sacchi (2014, p. 229), que afirma que “A visão de gênero deve se desenvolver a partir das dinâmicas cotidianas das comunidades indígenas, as quais se desenvolvem de acordo com uma divisão de espaços, tarefas e conhecimentos de homens e de mulheres”.

Em direção semelhante à afirmativa acima, Manchinery e Almeida Silva (2019 p. 28) consideram que:

[...] a natureza das reivindicações femininas está relacionada principalmente à necessidade de reflexão a respeito do caráter desigual que permeia a distribuição de benefícios individuais e coletivos entre homens e mulheres nas comunidades e demais coletivos indígenas. À primeira vista, isto seria o suficiente para trazer este movimento diretamente para o campo das lutas. No entanto, a organização política delas apresenta desafios instigantes tanto para os interlocutores externos dos povos originários quanto para o próprio movimento indígena de forma mais ampla, uma vez que obriga todos a repensar o sentido da equanimidade preconizada no interior de suas governanças.

Neste aspecto, entende-se que que o território e os direitos territoriais constituem-se como questões essenciais para os povos originários, razão pela qual as mulheres indígenas são integrantes-chaves para esse importante protagonismo, visto que contribuem fortemente em todas as regiões brasileiras, especialmente dentro das organizações do movimento indígena.

### **Quem são as mulheres e a educação escolar Manxineru**

As mulheres Manxineru da T.I Cabeceira do Acre (Aldeia Boa União), naturalmente são da Terra Indígena Mamoadate (Aldeia Jatobá) ambas sob jurisdição do município de Assis Brasil - AC, e que devido a problemas sociais e tráfego com rotas complexas, decidiram migrar juntos a suas famílias e o cacique da época.

Inicialmente migram apenas uma dupla de homens para conhecer o território em questão, e assim fundar a aldeia em 22 de fevereiro de 2011. Segundo relatos do D.B.M quando ele chegou com L.M na área escolhida não tinha nada, só tinha mato. Então eles fizeram um barraco, como não tinha vertente, bebiam água do rio, não tinha macaxeira, eles passaram fome, sofreram bastante para limpar (fazer a derrubada de onde seria hoje a aldeia). Tiveram que lutar somente os dois para abrir campo e limpar tudo, e construir as duas primeiras casas.



Aos poucos foram abrindo os primeiros campos, depois a limpeza da área para o roçado, e seguida a retirada de madeira para as primeiras casas. Ainda segundo eles passaram dois meses somente os dois, depois quando finalizaram tudo, retornaram à Terra indígena Mamoadate – aldeia Jatobá, para buscarem seu gado, cavalos, porcos e suas demais criações, passaram dois meses fazendo rotas com os animais atravessando rio e viajando pelos ramais.

O processo de migração foi tão árduo para todos. As mulheres quando chegaram começara a divisão do trabalho coletivo, começando pelo plantio nos roçados, onde plantam bananas, macaxeiras, abacaxi e ingás.

Desde aí começa sua inclusão tanto na educação Manchineri como na educação escolar indígena. Isso porque em decorrência do papel das indígenas na educação escolar Manxineru, que está relacionada à sua participação em reuniões sobre a educação escolar dos filhos (as).

Durante os percursos e períodos de aulas, todos as mães são bastante participativas. Zelam pelo aprendizado dos filhos. Todas são pioneiras na forma de pensar, ensinar e agir. E essas formas levam seus filhos a manter uma educação ancestral baseada em valores coletivos da comunidade em que vivem.

Uma dessas formas são o respeito ao mais velhos-idosos do povo, sobretudo da família. Na aldeia quando um mais velho, parte para o plano espiritual, tem-se a cultura de manter a casa vazia, sem ninguém morando, sem ninguém ocupando, isso porque se deve manter a memória de determinada pessoa. E assim são passados os valores culturais dos Manchineri dando sequência uma forma de educar ancestral.

Outra forma diz respeito de como se valoriza a escola, a limpeza, a organização e a participação. Quando tem reunião na escola, todos (as) da comunidade participam; tem-se desde a participação do cacique, agentes de saúde, idosos, crianças, mulheres.

Os cuidados com a escola são fundamentais, já a escola é usada como alojamento para visitantes e profissionais da saúde, reunião sobre assuntos da comunidade em síntese geral. A escola por sua vez, se tornou instrumento de

Os Manchineri dão muito valor a educação escolar na aldeia Boa União, existe apenas duas pessoas analfabetas, que são os mais idosos com idade superior a 60 anos. Além disso os alunos aprendem não somente na sala de aula, mas nos espaços das aldeias e arredores. Pois na escola aprende-se matemática, português artes, ciências, geografia, história e educação física. Os Alunos também são bilíngues, falam o português e o idioma materno.



Na sala de aula são muitos esforçados, principalmente as meninas, que tem uma percepção e visão de mundo mais abrangente, geralmente visam chegar a fazer uma faculdade, mas poucas tem essa oportunidade, já que os graduados são a maioria homens, sendo apenas cinco mulheres formada que residem em contexto urbano.

Daí a necessidade de valorização da educação escolar para as mulheres na aldeia. Pois o que falta não é esforço ou vontade, o que falta é oportunidade para essas mulheres, oportunidade de concluírem o ensino médio, oportunidade de cursarem uma faculdade. Pois além de valorizarem a educação Manchineri, fazem valer a educação escolar como um meio de sobrevivência.

### **Lutas e Existências**

Desde muito cedo, as mulheres indígenas são ensinadas aos afazeres domésticos, mas também a partir de certa idade são levadas para os roçados, para as pescas e demais tarefas. Assim são pioneiras, desde os afazeres domésticos à construção dos roçados que fornecem alimentos necessários à sobrevivência (ainda são interligada à cultura, à espiritualidade e ao mundo do trabalho), além de praticarem a medicina tradicional e a produção de artesanatos (MANCHINERY, 2019). Afirma-se que são elas quem decidem grande parte de decisões na aldeia, apesar dos homens terem a participação de voz — por trás da invisibilidade, são as mulheres que tem a decisão final sobre determinado contexto.

Lembro-me uma vez que estava atrás de barqueiro, mas nenhum homem me respondeu naquele momento, mas tarde minha prima chegou e disse ‘professora, meu marido que vai levar a senhora para a cidade’. Daí comecei a perceber que mulheres embora transpareçam invisíveis, são elas que tomam a decisão final.

Neste sentido, o protagonismo desempenhado pelas mulheres indígenas possui suas raízes mediante suas “experiências, vivências, sentidos, sentimentos, percepções, espiritualidade, significados, formas, representações simbólicas e presentificações que permitem a qualificação do espaço e do território como dimensão das relações do espaço de ação, imbricados de conteúdos geográficos” (ALMEIDA SILVA, 2015, p. 105).

Mediante a isto, tem-se que no estado do Acre, as mulheres têm vencido barreiras, tem se colocado como lideranças, pajés, agentes de saúdes, educadoras e chefe de famílias, tudo isso para legitimar sua luta social, cultural, sobretudo, firmar participação em tomada de decisões. Elas saem em busca de educação e saúde de qualidade para seus filhos (as), as mulheres indígenas lutam por espaço feminino e contribuem para o reconhecimento e



importância do papel ativo e histórico da mulher indígena dentro e fora das aldeias. Já os conhecimentos-saberes tem sido seu principal parceiro na busca pela superação da invisibilidade e na conquista de espaços de poder.

Na cidade de Rio Branco, as mulheres Manxineru tem assumido pautas importantes e espaço de poder, seja nas organizações indígenas, defensorias, e nas universidades, tem se fortalecido no meio empreendedor, de modo que se tornaram forte símbolo de luta e resistências de seu povo.

Na aldeia Boa União (TICRA), as mulheres Manxineru tem contribuído com as tarefas de diversos saberes, como na plantação do roçado, formação e construção na aldeia e são as principais produtoras e distribuidoras de farinha de mandioca (macaxeira) na aldeia para todas as famílias. São elas que tomam as decisões finais sobre determinado assunto. Embora os homens tenham poder de voz, eles sempre pedem a opinião das mulheres, obvio que muitas mulheres Manxineru na aldeia são tímidas e não gostam de expor seus pensamentos, mas no dia-a-dia suas ações demonstram que as decisões sobre cada situação pertencem a elas.

Desta maneira as mulheres gradativamente ampliam sua participação e fazem com que seus trabalhos sejam vistos e reconhecidos, o que soma-se a outras representações e ampliação de suas conquistas. Embora haja ainda forte predomínio patriarcal, as Manxineru têm rompido paradigmas e aberto caminhos solos para suas próprias produções e conquistas. Constroem, assim, novos rumos para si e para suas descendências, sobre tudo para seu povo.

Tais características implicam dizer que o trabalho proporciona o relato de a experiência e a luta das mulheres Manxineru dentro da aldeia, mediante seus conhecimentos e participação, como protagonismo de poder na tomada de decisões importantes sobre assuntos que envolvem a comunidade, assim nos permite afirmar que seu empoderamento é relevante e sua luta é secular.

É oportuno mencionar que durante muito tempo as mulheres têm permanecido e vivenciado o silenciamento e nas sombras dos homens. Sociedades inteiras têm perpetuado a cultura de mantê-las caladas, de não oportunizarem a voz, nem ao menos oferecerem estruturas para que possam concretizar seus objetivos de luta, profissionais e realizações pessoais.

Nas aldeias não é diferente de outras sociedades patriarcais, mas o que se constata é que as mulheres Manxineru têm participado ativamente nas diversas lutas como na defesa da terra, pela saúde e por educação. Muitas ainda realizam viagem com seus maridos, e também



participam de determinadas reuniões. Esclarecem ainda que embora tenha mulheres mãe de família solteira, estas mantem sua família em todos os aspectos, como também participam ativamente das reuniões na aldeia no ‘meio dos homens’.

Não entraremos em detalhes mínimos, mas as mulheres que optarem por ficarem solteiras tiveram um histórico de violência doméstica em seus passados. E hoje mesmo na aldeia tem seus empregos remunerado como agentes de saúde ou professoras. Muitas delas lutam por direitos, e ativamente levanta seu poder de voz sobre muitos aspectos constitucionais, como também defendem a Lei Maria da Penha nas aldeias.

No ano de 2021, quando ainda estava morando na aldeia, tivemos que ir na cidade fazer nossas compras mensais, como sal, óleo, e outros produtos alimentícios. No dia seguinte fomos no núcleo de educação escolar indígena no Município de Assis Brasil-AC, ao chegamos lá fomos procuradas por um casal de Manchineri, que sua filha tinha feito uma denúncia de agressão. Nesta notamos que muitas mulheres hoje são encorajadas a fazerem denúncias de seu agressor. O que a 10 anos atrás não se via.

Através da luta de outras mulheres, e de muitos esclarecimentos sobre seus direitos, as Manchineri buscam por um protagonismo onde elas possam ser as principais porta vozes de seu povo. Não obstante ainda, elas caçam, pesca, coletam, estudam, cuidam dos filhos, e fazem também trabalhos braçais. Admira-me o poder da resistência e a forma como buscam qualidade de vida para suas gerações. Existir também é uma forma de contrapor o colonizador.

Um das formas e maneira de manter a tradicionalidade da alimentação diária, a forma como se manter a alimentação adequada para suas crianças. De manhã toma-se como café da manhã mingau de banana, caiçuca, peixe frito ou cozido e um bom pirão da faria feito pelas mulheres. A existência das mulheres neste aspecto é mais relevante que dos homens, obvio que ambos são importantes para a existência da comunidade, mas cabe lembrar que as mulheres são as principais provedoras desta função.

Na comunidade por exemplo tem a família de L.S.M que é formado grande parte de homens, mas que de modo algum se resume ao domínio patriarcal. Fiquei admirado quando vi seus filhos homens na vertente lavando roupa, e os panos de chão para sua mãe. Logo pensei primeira vez que vejo homem lavando roupa dentro de uma comunidade indígena. E não é somente isso, quando seu pai viaja são responsáveis pelo sustento da casa, principalmente devem prezar pelo respeito a sua mãe, dando a ela todo suporte necessário.



Um dia fizemos uma longa viagem do município para a aldeia, neste dia choveu bastante, fez com atrasássemos nossa hora de chegada na aldeia, e chegássemos a noite. Mesmo no escuro tivemos que prosseguir viagens, pois além da chuva, não encontramos praia para pernoitar. Quando chegamos na aldeia as crianças e adolescentes nos ajudaram a descarregar as bagagens. A senhora J.P.S.M pediu para que o filho dessa fosse pescar e levasse peixe para eu pudesse jantar comida da aldeia, mesmo sendo 19h o rapaz foi e fez seu trabalho com respeito.

Destaca ainda que se fosse um adolescente da cidade ele não iria, pois sabemos que os valores são diferentes, assim como processo de educação urbana. Não que a educação Manchineri seja melhor, mas os valores ancestrais se perpetuam a partir de princípios educacionais de valorização aos mais velhos e sobretudo a voz das mulheres como mães são fundamentais na educação indígena.

### **Saberes e Empodaramento**

A participação da mulher indígena em todo processo histórico, desde a invasão até os dias atuais, tem sido de grande importância para a defesa da vida e de suas terras. Como também é necessário a junção de luta com os homens, crianças e anciões frente à violência e às violações de direitos sofridos há séculos, no mundo como um todo e na Amazônia, em particular, inclusive com genocídios e etnocídios.

No estado do Acre por exemplo, durante o período de exploração do ciclo da borracha, mulheres indígenas eram usadas como escravas sexuais, subordinadas aos patrões seringueiros, viviam em trabalho escravo nos barracões sem salário e direitos. Após séculos, as etnias indígenas vitimadas e invisíveis devido ao violento processo de colonização e opressão, abriram caminhos para a unificação e fizeram com que a luta se tornasse muito forte, sem aceção entre homem e mulher.

Desde muito antes, as mulheres indígenas lutam não por igualdade e sim pela sobrevivência, sobreviver em suas terras, em suas casas, também fizeram com que fossem sucessoras da história da luta e resistência da população originária vivente nesse imenso território. Embora, esses povos continuem sob intensos ataques, com seus direitos violados, suas terras invadidas, com perdas imemoráveis, as mulheres continuam na luta, marcam presença e encontram força e resiliência em prosseguirem na busca de terem dias melhores.

Todos esses acometimentos e violações, mesmo não sendo, de fato, legalizados, têm prosseguido e aumentado. São ataques diretos aos povos indígenas, em que as mais afetadas





as mulheres, pois sofrem não apenas pela perda das terras, pela violência doméstica, física e psicológica, mas também por questões de gênero.

As mulheres indígenas deste centenário, nas aldeias constroem uma nova história, vez que são protagonistas de muitas conquistas em diversos espaços dentro e fora de suas terras. Elas mulheres têm fortalecido as lutas e dado visibilidades a pautas que passaram a ser trabalhadas de acordo com cada necessidade de seu povo.

Com a chegada da pandemia do COVID-19, essas mulheres Manxineru foram privadas de realizar suas pautas e trabalhos, além disso, o impedimento tem potencializados mais problemas como acesso a saúde da mulher e educação de qualidade.

No entanto com a chegada da pandemia, tivemos a possibilidade de mostrar como tem sido o fortalecimento das mulheres por meio de seus conhecimentos ancestrais/tradicionais neste período tão obscuro, pela qual a humanidade atravessa, com inúmeras incertezas que afetam as partes física, psicológica, cultural, espiritual, dentre outras. Entende-se que para superar ainda que parcialmente, serão necessários o esforço coletivo e a solidariedade entre os mais distintos povos, uma vez que a crise é planetária.

As mulheres como fonte de resistência nas aldeias têm se tornada as principais defensoras de seus territórios e do meio ambiente; também em muitos casos tem se tornado as principais provedoras do sustento de suas famílias.

E o que faz essas mulheres se tornarem essa fonte de resistência e sua vontade de viver dias melhores, de focar no futuro dos seus. Além disso, elas nunca perderam a vontade de estudar, apesar de toda dificuldade muitas delas, aprender a escrever a ajudam seus maridos no aprendizado escola.

Durante o período que estive na aldeia como professora percebi que a maior parte das pessoas que frequentam a escola são mulheres. Mulheres que após um dia de trabalho árduo, chegam em suas casas com seus saberes e começam no seu dia-a-dia a ensinar seus filhos (as).

Ensinando sua história e seus afazeres ancestrais. Para as meninas são ensinados como fazer suas peças de miçangas, cerâmica e principalmente sobre sua culinária. Aos meninos são ensinados os valores familiares de respeito sobre suas mães, e dos idosos.

A participação das mulheres no processo de construção dos roçados, assim como na queimada e limpeza. Quando estão na cidade debatem e defendem pautas sobre o território e educação. Como também algumas tem se tornado empreendedoras de seus próprios artesanatos, dando assistência a suas famílias e todo o sustento dos filhos.



Assim o conhecimento destas mulheres na luta por empoderamento tem sido necessário. Pois é através do conhecimento delas que se conhecido mais sobre os saberes ancestrais do Povo Manchineri, já que a cada dia estas tem sido as principais repassantes dos conhecimentos para os (a) filhos (a).

### Considerações Finais

O trabalho ainda procurou demonstrar um pouco como é luta das mulheres Manchineri da Cabeceira do Rio Acre, mas também mostrar a conexão da cultura entre cidade e aldeia, de tal maneira que estas sempre lutam por direitos iguais se tornando um incentivo a outras mulheres da comunidade (aldeia) a continuar na peleja por dias melhores.

Os três itens abordam relatos diferentes, apesar de se tratar das mesmas mulheres, cada um tem uma perspectiva do que realmente acontece na aldeia e no dia-a-dia da Manchineri. Abordam sobre suas lutas diária, mas também que em muitos aspectos elas estão invisíveis. No entanto, nunca perdem a esperança de qualidade de vida por suas gerações.

Aqui finalizamos, o quanto é importante fortalecer a luta das mulheres indígenas, mas também da visibilidade a elas, sobretudo promover seus costumes e empreendedorismo, pois destes em muitos casos e que sai o mantimento de sua família.

Cabe-nos elogiar-las, pois são mulheres lutantes com décadas de sofrimentos e invisibilidades, mas que nunca perderam a esperança do respeito e garantia por seus direitos constitucionais.

### Referências

- ALMEIDA SILVA, Adnilson de. **Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia**. Jundiá: Paco, 2015.
- MANCHINERY, Alessandra Severino da Silva. **Territórios Originários: Manchineri além das fronteiras**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Porto Velho: PPGG/UNIR. 2019. 184f.
- MANCHINERY, Alessandra Severino da Silva; ALMEIDA SILVA, Adnilson de. Mulheres indígenas no estado do Acre (BR): do território tradicional aos movimentos indígenas nas cidades. **Revista Latino Americana de Geografia e Gênero**, v. 10, n. 1, p. 26-42, 2019.
- SACCHI, Ângela Célia; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". *In: Fazendo Gênero 9 e 27ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ / FUNAI, 2012.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

SACCHI, Ângela Célia. Mulheres indígenas e suas demandas de gênero. *In*:  
NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças Silva; SILVA, Joseli Maria (Orgs).  
**Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial**. Ponta Grossa: Toda  
Palavra, 2014, p. 229 – 241.

The background features a light green, semi-circular graphic element. Inside this shape is a detailed line drawing of a traditional gazebo with a multi-tiered dome and ornate metalwork. To the left of the gazebo, two simple line-drawn figures of people are walking towards it. The overall style is clean and illustrative.

# **Eixo Pequi: Setor 5**

Práticas, conhecimentos e saberes de  
gentes tradicionais

May 2019



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## A AMAZÔNIA DA MULHER INDÍGENA: DA LIDERANÇA AO CACICADO

Agna Maria de Souza Coelho  
Mestra em Geografia; Universidade Federal de Rondônia – UNIR- Porto Velho/Rondônia  
agna.coelho@ifro.edu.br

Adnilson de Almeida Silva  
Doutor em Geografia; Universidade Federal de Rondônia – UNIR- Porto Velho/Rondônia  
adnilson@unir.br

### Resumo

Essa discussão tem o objetivo de realizar uma breve reflexão sobre a atuação da mulher indígena intelectual que vive nas cidades da Amazônia brasileira frente às condições políticas, sociais e culturais da atualidade pelos seus deslocamentos entre as comunidades indígenas e não indígenas em suas diversas organizações. Utilizou-se a abordagem fenomenológica, pelas diferentes experiências dos sujeitos, na pertença, na percepção e nos conhecimentos dos indivíduos. (GOMES, 1996). No combate a adoção do empirismo e do psicologismo, como fundamento da ciência e da filosofia, Husserl (1989). As técnicas, utilizadas foram: entrevistas semiestruturadas via *Google Meet* e análise documental, fontes bibliográficas e a fonte oral, Gonçalves e Lisboa (2007) e Thompson (1992). Concluiu-se que a mulher indígena da Amazônia brasileira frente às condições políticas, sociais e culturais da atualidade evidenciou diversos desafios para romper a barreira da percepção do impacto da atuação da mulher indígena no seu coletivo e fora dele.

**Palavras-chave:** mulher indígena amazônida; organização social; educação.

### Introdução

Protagonismos das mulheres indígenas que moram na Amazônia brasileira tem sido evidenciado atualmente por estarem em diferentes contextos, tanto nos espaços urbanos, onde transitam; quanto no rurais, onde vivem. Se compararmos ao que se encontrava outrora nos territórios tradicionalmente ocupados, na atualidade vê-se a nítida ampliação da representatividade feminina dentro e fora das comunidades.

Deste modo, realizamos uma breve reflexão sobre a atuação da mulher indígena intelectual que vive nas cidades da Amazônia brasileira frente às condições políticas, sociais e culturais da atualidade pelos seus deslocamentos entre as comunidades indígenas e não indígenas em suas diversas organizações.

Estes novos espaços de atuação proporcionam conquistas que acabam por revelar as diversas demandas femininas e suas atuações, principalmente na coletividade da qual pertencem. Em muitos povos, nos dias atuais, as mulheres, sobretudo aquelas que frequentaram ambientes educacionais são as responsáveis por contribuir nas intervenções para resolução de problemas, divulgação da cultura indígena entre a sociedade não indígena, formação de grupo de trabalho



# ANAIS DO VIII NEER:

## Das metamorfoses às resiliências

através da organização social para atuar nas reivindicações frente aos desafios estabelecidos em diversos âmbitos para atender as necessidades básicas de seu povo.

Deste modo, acabam sendo vistas e percebidas pela comunidade como autoridade pelo poder de atuação e articulação. Através desta nova recolocação, elas quebram barreiras como as da invisibilidade, contribuem para o combate ao apagamento cultural, apoderam-se de autonomia no uso de direitos através das lutas estabelecidas, como por exemplo: fazer ecoar a voz indígena frente as organizações políticas, garantindo lugares de destaque nos espaços de discussões e tomadas de decisões individuais e coletivas entre as comunidades.

Verifica-se que o cenário político dos últimos anos tem impulsionado algumas mulheres indígenas, a buscar uma mudança em realidades dos espaços geográficos ao buscar autonomia do pensamento, liberdade expressão e ascensão profissional pelo vínculo em ambientes educacionais em diversas cidades da Amazônia brasileira. Estas mulheres atuam dentro de suas comunidades de forma diferentes daquelas aldeadas; e com o tempo, a própria comunidade reconhece seu poder de representatividade coletiva, colocando sobre esta o cocar do cacicado.

Tais mulheres nas lideranças são dotadas de poder de articulação para diálogos externos e internos frente as demandas coletivas com a sociedade não indígena, pela capacidade de argumentação, elaboração de projetos que reivindicam melhorias para seu povo, proporcionando ainda uma demarcação identitária de acordo com o espaço de vivência e formação de grupo militante.

A afirmação identitária dos povos indígenas em diferentes segmentos da sociedade atual, traz maior visibilidade para a mulher indígena ao fazer ecoar vozes em rede mundial, através do discurso na ONU em 2021, como de Txai Suruí.

**Figura 1:** Liderança Jovem do Povo Paiter Suruí -Txai Suruí



Fonte: <https://exame.com/negocios/txai-surui-entrevista>



Atualmente são destaques nacionais como lideranças: Silvana Terena, Enir Bezerra da Silva, Iara Wassu Cocal, Marcia Wayna, Valdelice Verón, Leonice Tupari, Zahy Guajajara, Sílvia Waiãpi, Ana Terra Yawalapiti, Joenia Wapichana, Antonia Melo, Bel Juruna, Kerexu Yxapyry, Célia Xakriabá (CARDOSO, 2017).

O movimento da mulher indígena intelectual rompeu as denúncias realizadas pelas geografias feministas, de uma Geografia hegemonicamente masculina, branca, ocidental, heterossexual e elitizada (SILVA, 2009a; SILVA, ORNAT e CHIMIN, 2013). Além do mais, quando se busca as escrituras históricas das memórias contadas através da fonte indígena, pois nota-se um apagamento, escassez e invisibilidade da mulher indígena. Ao aprofundar no contexto teórico, raras são as obras que abordam a mulher indígena, principalmente sob perspectiva geográfica, reforçando o silêncio sobre estas.

### **Organização social do feminino indígena no contexto amazônico**

Nas duas primeiras décadas do século XXI, as novas atuações da mulher indígena da Amazônia brasileira apontam mudanças quanto ao seu desempenho em âmbito social. Muitas conseguiram organizar-se através de associações, um caminho longo, difícil, persistente e silencioso.

Os primeiros passos ocorrem ainda no final do século XX, na década de 1980, com o registro da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e da Associação das Mulheres Indígenas de Tarauacá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT). Após essa época outras surgem gradativamente: Em 2002 outro salto foi conquistado ao se criar a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB, atualmente a maior organização indígena da Amazônia brasileira, com representantes de 09 Estados da Amazônia brasileira, e Rondônia esteve presente nesse processo de discussão e construção desse departamento conforme:

O Departamento foi formalizado no I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, evento ocorrido em Manaus, com participação de 70 lideranças (de 20 organizações e 30 povos indígenas). Seu objetivo geral é o de promover a participação das mulheres indígenas nas diversas instâncias assim como assegurar seus direitos, e também contribuir para o avanço do movimento indígena. (SACCHI, 2003, p. 04).

A participação em Conselhos, nas Associações, nas Coordenações, nas Diretorias entre outros, contribuiu para a inclusão de suas demandas no II Plano Nacional de Políticas



para as Mulheres – PNPM<sup>1</sup>, que envolvem costumes, tradições, culturas e saberes tradicionais específicos de cada povo, com isso algumas mulheres indígenas estão se organizando politicamente, a fim de garantir seu lugar nos espaços de discussões e tomadas de decisões.

Em Rondônia, Maria Leonice Tupari, casada com um indígena do povo Paiter Suruí e uma das multiplicadoras da ONU, que vem influenciando jovens a mudar seu posicionamento e participar das questões políticas, principalmente diante dos problemas que enfrentam no Congresso Nacional quanto a violação dos seus direitos. (ONU MULHERES, 2015).

Outro modelo de liderança feminina é visto na Cacica Márcia Mura, do povo Mura, também de Rondônia. Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo – USP. Em entrevista concedida em novembro 2021:

Eu tive a iniciativa de chamar o coletivo Mura de Porto Velho pra gente ter visibilidade, pra gente ficar mais junto e mais forte. Daí foi quando a gente começou a formar esse grupo. [...]. Na pandemia vi os mura se virando sozinho, como sempre, metendo a cara e fazendo seus enfrentamentos. E isso me deixava muito preocupada, angustiada, né. Aí eu pensei, a gente precisa fazer alguma coisa. Conversei com algumas lideranças da necessidade dessa rede de apoio, de envolver o pessoal que tá na aldeia, na cidade, do contexto ribeirinho e do contexto extrativista, porque essa é nossa realidade. [...] Nossa atuação de retomada do coletivo Mura de Porto Velho é diferente né, porque a gente tá em uma capital que antes de tudo é ancestral Mura e não tem reconhecimento disso em lugar nenhum oficialmente pelo Estado. [...]. Então a tese do meu doutorado eu trabalhei sobre o resgate do nosso povo, todo trajeto e percurso de ocupação territorial Mura ancestralmente. A partir de então o povo mura passou a me reconhecer, as principais organizações políticas Mura do Amazonas me reconhece. [...]. Esse também ano organizei uma caravana para ir para marcha das mulheres indígenas em Itaquiara, AM (MARCIA MURA, entrevista concedida em novembro de 2021)

Márcia Nunes Maciel (Márcia Mura), indígena do Povo Mura, que atua no ambiente educacional em escolas no Estado de Rondônia, sendo também outro exemplo de liderança indígena na atuação da organização social do seu povo.

---

<sup>1</sup> O II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres é a expressão do governo brasileiro que busca a igualdade e a justiça social e para a promoção da igualdade de gênero, considerando a necessidade de um tempo de maturação e consolidação (BRASIL, 2008).





**Figura 2:** Cacica do Povo Mura – Márcia Mura



Fonte: <https://catarinas.info/o-atual-governo>

Como cacica, papel lhe foi conferido pelo seu povo, como reconhecimento de sua atuante e eficaz participação nos dilemas coletivos e diante habilidade de transitar entre os não indígenas, destreza essa adquirida durante suas estadias nas Universidades brasileiras, como mulher indígena intelectual militante.

Para analisar estas questões adotamos a abordagem fenomenológica, pelas diferentes experiências dos sujeitos, ancoradas na pertença, na percepção e nos conhecimentos dos indivíduos. (GOMES, 1996). No combate a adoção do empirismo e do psicologismo, como fundamento da ciência e da filosofia, Husserl (1989) buscou consolidar um método liberto de pressuposições, das certezas positivas que permeiam o discurso das ciências empíricas, qual define como ‘ingênuas’ pois acreditava que a suprema fonte de todas as afirmações racionais é a consciência.

As técnicas, utilizadas foram: entrevistas semi estruturadas via *Google Meet* e análise documental que favorecem a leitura a partir observação e do processo de maturação ou de evolução de indivíduos, grupos, práticas e saberes. Utilizou-se fontes bibliográficas através de autores que abordam os assuntos de gênero indígena, cultura e identidade, para a formação de uma base teórico- conceitual. Também a fonte oral, de modo que tem se mostrado através dos tempos como uma fonte de conservação, de difusão do saber, para a ciência em geral, segundo Gonçalves e Lisboa (2007). Ela antecede ao desenho e a escrita, citada nos estudos de Thompson (1992), quando diz que ela é tão antiga quanto a própria História, pois foi a primeira espécie de história. A escolha de trabalhar a técnica oral visa, sobretudo, fazer ecoar



falas que foram silenciadas, não valorizadas no decorrer da história pela tentativa de apagamento.

### Considerações Finais

A mulher indígena da Amazônia brasileira frente às condições políticas, sociais e culturais da atualidade evidenciou os diversos desafios que é o romper da barreira da percepção do impacto da atuação da mulher indígena no seu coletivo e fora dele.

Essa discussão pertencente ao universo da mulher indígena amazônida e os vários ambientes em que atua. No interior de suas aldeias, exercem papéis de destaque ainda quando jovens que tiveram a oportunidade de estudar em escolas urbanas ao findar o ciclo ofertado nas escolas indígenas na aldeia. Inicia-se então o reconhecimento como liderança por ter ampla visão das diversas frentes em que precisa estar para lograr melhorias para seu povo.

Para refletir sobre o desempenho da mulher indígena brasileira da Amazônia apontamos dois pontos fundamentais e dos quais reafirmamos neste tópico: o primeiro é sobre a escassa discussão no meio acadêmico, e a ciência geográfica, assim como as demais áreas científicas pouco tem contribuído sobre a temática, sendo a faixa Pan Amazônica um laboratório a céu aberto para ampliar, aprofundar nas contribuições e fortalecimento da organização social indígena através do papel da mulher.

Em segundo, é apontar a realidade de mulheres indígenas no estado de Rondônia para que outras percepções deem igualdade de direitos e acessos a estas, inclusive nos seus coletivos para estabelecerem planos de reorganização política e social para seu povo, e sendo aspirações para outras.

Fazer ecoar a voz da mulher indígena é antes de tudo o rompimento do silêncio estabelecido há tempos. Hoje a academia vem sendo o meio pelo qual estas mulheres fortalecem o debate e seguem avante rumo a dias melhores e conquistas maiores entre as coletividades.

### Referências

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. **II Plano Nacional de Políticas para as Mulheres**. Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. Brasília: 2008. 236p. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/planonacional\\_politicamulheres.pdf](http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/planonacional_politicamulheres.pdf). Acessado em junho de 2022.



CARDOSO, Bia. A liderança das mulheres indígenas e seus atuais desafios. **Blogueiras femininas**. Disponível em: <https://blogueirasfeministas.com/2017/04/19/a-lideranca-das-mulheres-indigenas-e-seus-atuais-desafios/>. Acessado em junho de 2022.

CARDOSO, Bia. Dia Internacional da Mulher Indígena e o Feminismo. **Revistaforum**.05 Set de 2013. Disponível em: <https://www.revistaforum.com.br/dia-internacional-da-mulher-indigena/>. Acessado em junho de 2022.

GOMES, P. C. da Costa. **Geografia e modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,1996.

GONÇALVES, R. C.; LISBOA, T. R. Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida. **Rev. Katál**. Florianópolis v.10 n. esp. P. 83-92, 2007.

HUSSERL, Edmund. **A ideia da fenomenologia**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

L.; MURA, Márcia. **Entrevista** concedida em novembro de 2021.

ONU, MULHERES. Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres. Mulheres indígenas estão na luta pela terra e sofrem ameaças de madeireiros. **ONU Mulheres Brasil**. 23 de dezembro de 2015. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-indigenas-estao-na-luta-pela-terra-e-sofrem-ameacas-de-madereiros/>. Acessado em junho de 2022.

SACCHI, Angela. Mulheres Indígenas e Participação Política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista Antropológicas**, v. 14, p. 105-120,2003.

SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (Orgs.). **Geografias Malditas: corpos, sexualidades e espaços**. Ponta Grossa: Toda Palavra. 2013. 400p.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## OS TERRITÓRIOS VIVIDOS E AS TERRITORIALIDADES EM REDE DAS COMUNIDADES GERAIZEIRAS NOS CERRADOS BAIANOS

Valney Dias Rigonato

Doutor em Geografia. Universidade Federal do Oeste da Bahia

valney.rigonato@ufob.edu.br

### Resumo

Esse ensaio acadêmico aborda a noção de território vivido pelas comunidades Geraizeiras nos Cerrado baianos diante o agroenergiasnegócios. Os territórios vividos transcendem a noção de recursos a ser apropriado e explorado, para a noção de bens naturais, saberes socioculturais interligados pelas territorialidades em rede das famílias Geraizeiras. A pesquisa objetiva analisar os territórios vividos e territorialidades em rede destas famílias nos Cerrados baianos. Para tanto, elucidar, a partir das práticas socioculturais dessas populações rurais, as forças dos sujeitos nos lugares vividos e das suas ações diante das territorialidades da modernização da agricultura. A metodologia se estruturou com base na Etnogeografia. Os resultados demonstram que as comunidades Geraizeiras estabelecem territorialidades em rede com os lugares próximos e distantes. Também que essas redes se fortalecem mesmo diante das territorialidades da expansão do front da fronteira agrícola nos Cerrados Baianos.

**Palavras-chave:** comunidades geraizeiras; territórios vividos; territorialidades; redes.

### Introdução

Na mesorregião do Extremo Oeste da Bahia, dentre os territórios vividos no/do campo, as áreas dos Cerrados têm se configurado nas últimas décadas como um palco de interesses e conflitos entre o agroenergiasnegócios<sup>1</sup> e as populações locais: geraizeiros<sup>2</sup>. Nos Cerrados do Oeste da Bahia, o processo de uso e ocupação foram intensificados nas últimas décadas do século XX e início deste século pelo avanço do *front* agrícola (FREDERICO,2010). Isso têm causado grandes mudanças nesse bioma: perdas significativas da biodiversidade e erosão dos valores sociocultural dos geraizeiros(as) e chegada de infraestruturas básicas: estradas vicinais, energia elétrica, serviços de saúde e ajuda de custo na construção de casas.

---

1 Agroenergiasnegócios é um hibridismo que corresponde a incorporação das commodities de produção de energia sustentável enquanto base para a expansão do agronegócio nos Cerrados baianos e, mormente na região econômica do MATOPIBA.

2 ALMEIDA, M.G. (2008) refere-se as pessoas dos gerais. Composta por pessoas de pouca conversa, morador das grandes distância. Especialmente, nos Cerrados são aglomerações de pessoas que possui conhecimento da biodiversidade e dos ambientes que compõe os geossistemas do Cerrado. Desenvolvem roça de rego nos vales húmidos e nas veredas. Pode-se afirmar que Geraizeiros é uma identidade de resistência que a população dos Cerrados baianos passou a reutilizar enquanto r-existência diante da modernização da agricultura nas últimas décadas.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Assim, este ensaio objetiva analisar os territórios vividos e as territorialidades em rede dos Geraizeiros nos Cerrados baianos. Para tanto, elucidar, a partir das práticas socioculturais dessas populações rurais, as forças dos lugares e das ações diante das territorialidades da modernização da agricultura. Identificar essas ações de sociabilidade próximas e distantes, as relações de poder das instituições nos povoados rurais que consolidam a r-existência e a (re)habitação nos Cerrados baianos.

A metodologia utilizada consubstanciou nas abordagens da Etnogeografia (CLAVAL 1999, 2014). Para o mesmo autor:

O método etnogeográfico reconstitui primeiramente a percepção que os homens têm do mundo, aprofunda aquilo que pode explorar e para nos valores que norteiam sua ação. O espaço que modelam reflete em parte estes dados simples. Mas é preciso preservar-se da ingenuidade. As convicções, os valores e as aspirações habitualmente não se traduzem diretamente no espaço, isto é verdade para os países desenvolvidos como também para as sociedades tradicionais (CLAVAL, 1999, p. 72).

Juntamente com esse entendimento, utilizei nos itinerários da pesquisa, os princípios da descrição densa (*thick description*) (GEERTZ, 1989). Para isso, caminhei passo a passo apoiado na pesquisa-ação-participativa (BRANDÃO, 1986, 2006; THOLLENT, 1994), como forma de pesquisa participante, na qual busquei me inserir na trama das territorialidades dos Geraizeiros(as) nos Cerrados baianos. Para isso, apoiei-me nas técnicas do Diagnóstico Rural Participativo - DRP (VERDEJO, 2006; SOUZA & PESSOA, 2009). Destaco aqui que o Diagnóstico Rural Participativo foi utilizado no apoio nas atividades de campo, na interação com as comunidades Geraizeiras e também como possibilidade de melhorar a sistematização gráfica dos resultados, dos produtos cartográficos da descrição densa a partir da inserção da pesquisa-ação-participativa junto com as práticas espaciais e as territorialidades destas comunidades.

De modo geral, este ensaio irá abordar a luz das pesquisas geográficas a noção de território vivido pelas comunidades tradicionais Geraizeiras nos Cerrados baianos. Também apresentará as suas territorialidades em rede (próximas e distantes) a partir do levantamento de práticas espaciais cotidianas, desenvolvidas nas relações entre territórios pelos sujeitos e suas famílias das comunidades Geraizeiras.



## **Territórios vividos: as territorialidades em rede das comunidades Geraizeiras nos Cerrados baianos**

As pesquisas de Daryrell (2000), Haesbaert (1995), Mazzetto (2006), Santos (2008), Almeida (2008), Brandão (2009) e Souza Sobrinho (2015) nas entrelinhas também apontam para essas resistências territoriais, para a busca de autonomia territorial e para conflitos territoriais semelhantes. Contudo, neste ensaio entende-se que, mesmo diante desses conflitos territoriais, há a permanência, a emergência e o surgimento de práticas espaciais que revelam emergência da r-existência e de r-habitação pelos Geraizeiros baianos diante do *front* da fronteira do agroenergiasnegócios.

Na minha interpretação os territórios vividos e as territorialidades em rede das comunidades tradicionais Geraizeiras estão localizados na mesorregião do Extremo Oeste da Bahia. Uma região marcada pela forte ocupação do agro-energias-negócios, capitaneada pelo neoextrativismo e, mormente, pela “grilagem verde” das áreas dos Cerrados que outrora ficavam preservadas e resguardadas pelo modo de vida das comunidades tradicionais e pela agricultura familiar.

Para isso, retoma o conceito de territorialidades próximas e distantes (RIGONATO, 2005; ALMEIDA, 2009), devido à importância delas para análise e tradução da constelação das relações de poder no campo das áreas dos Cerrados face da multiplicidade de mobilidades de uso e ocupação que são submetidas nas ruralidades contemporâneas na mesorregião do Extremo Oeste da Bahia.

A problemática central está relacionada como territorialidades próximas e distantes nos territórios vividos das comunidades tradicionais Geraizeiras se materializam a partir de práticas socioculturais, os símbolos, signos e os significados do presente sobre forte pressão das representações hegemônicas do agro-energias-negócios na mesorregião do Oeste da Bahia. Elas ao invés de (des)territorializar potencializam as populações rurais a congregarem e fortalecerem o sentido de comunidade (BAUMAM, 2003; CASTELLS, 2008) em suas espacialidades múltiplas no agroextrativismo, no artesanato e na agricultura familiar (agricultura de rego) nas veredas à (re)criação de ações, em redes de relações de poder que (re)habitam os Cerrados baianos.

A noção de território vivido pelas comunidades tradicionais Geraizeiras nos Cerrados baianos transcende a noção de recursos a ser apropriado e apenas explorado. Para eles, os bens naturais dos Cerrados estão conectados com a contemplação, com os valores socioculturais de uso artesanal, medicinal e alimentar os quais entrelaçam as suas teias da vida



em seus lugares. Para eles, o território é um itinerário de lugares próximos e distantes. Lugares de realização da vida com todas suas contradições e possibilidades.

Aqui é importante frisar que a noção de território próximo e distante já foi cunhada por Rigonato (2005) na sua dissertação de mestrado,<sup>1</sup> bem como na sua tese em 2017<sup>2</sup>. As populações tradicionais do reverso da Chapada dos Veadeiros estabelecem os seus modos de vida nas relações sociais próximas e distantes com Brasília e outros lugares. Almeida (2009), em suas pesquisas Etnogeográficas das populações tradicionais do Cerrado goiano, compartilha desta noção. Ao constatar essas territorialidades, a autora assevera que os sujeitos e os grupos sociais projetam as suas relações socioculturais em rede de lugares, conformando territórios próximos e distantes. Já na abordagem de Marafon (2011), isso é um processo imanente ao campo brasileiro, pois, gradativamente, torna-se híbrido e seus sujeitos conectados e inserido em redes transescalares.

A partir desta realidade, que demonstra r-existência das populações subalternizadas nos Cerrados e, principalmente, dos Geraizeiros(as) dos Cerrados baianos, com suas espacialidades e temporalidades específicas, busquei identificar e tipificar as práticas espaciais desenvolvidas nesses lugares das territorialidades em rede, conforme na figura 01 a seguir:

**Figura 1:** Dimensões dos territórios vividos pelos Geraizeiros na mesorregião do Extremo Oeste da Bahia, 2016 a 2022

Lugares	Tipos de territorialidades (Próximas e/ou Distantes)	Localidade de Referência	Manifestações Espaciais.
Povoados	TP	Chácara (herança da família) Casas; quintais; Escola	Espaço doméstico de uso familiar e de convivência familiar, vizinhos; Tempo ócio; trabalhos domésticos e serviços públicos locais;
Roças e brejo (veredas)	TP	Mata ciliares e vereda; terraços; pequenas chácaras	Espaço da produção agroextrativista; Espaços de uso e trabalho familiar.
Estradas vicinais; caminhos, trilhas e trilhas Paisagens dos Cerrados Baianos	TD/TP	Trilhas e trieiros; Cercas; limites; locais de coletas de frutos e raízes Cerrado stricto sensu e veredas e campo limpo	Espaços de extrativismo, de caça e pesca e do ócio criativo; Contemplação das paisagens; Pastagem dos animais; Litígio agrário e divisas das terras.

1 Título: O modo de vida das populações tradicionais e a inter-relação com o Cerrado da microrregião da Chapada dos Veadeiros: o distrito de Vila Borba, 2005.

2 Por uma Geografia de/em transição: r-existência e (re) habitação dos Geraizeiros no médio vale do rio Guarã, São Desidério, BA, 2017.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Sítios Urbanos	TD	Outros povoados, distritos, cidades e metrópoles	Compras semanais e mensais; Lugares de tratamento médio; Festividades cívicas, familiares e religiosas.
Familiares e amigos em outros Estados e localidades	TD	Residência os familiares ou amigos	Ponto de apoio para possível mobilidade; Recurso em momento de crise familiar (vice-versa);
Atividades trabalhistas em outras localidades	TD	Fazendas; empresas do agronegócio; Casas e comércios	Fonte de renda e de experiências diversas;
Lugares imaginados pelos Geraizeiros(as)	TD/TP	Espaços midiáticos e auditivos. Oralidade de amigos e parentes	Fonte de utopias; imaginações geográficas
*(TP) – Territorialidades próximas *(TD) – Territorialidades distantes		Observação: todas as observações são resultados de diagnósticos participativos com as populações Geraizeiras de 2014 a 2022 <sup>3</sup> .	

**Fonte:** Trabalhos de Campo, 2014 a 2022. **Organização:** Rigonato, 2022.

Como se lê acima, os territórios vividos dos Geraizeiros se configuram em territorialidades em rede. Estas se replicam em lugares e localidades de referências os quais constituem as manifestações e as projeções espaciais dos(as) Geraizeiros(as) face às territorialidades do agroenergiasnegócios nos Cerrados baianos.

As territorialidades em rede definem as manifestações espaciais. Para estas comunidades Geraizeiras nos Cerrados baianos, a sustentação do fluxo das redes se dá pelas relações de amizade e parentesco as quais lhes asseguram na mobilidade em busca de oportunidades de trabalho e qualidade de vida nas cidades, inclusive da família que permanece habitando e reexistindo os avanços do agroenergiasnegócios na mesorregião do Extremo Oeste da Bahia. Ao longo da pesquisa percebeu que os vínculos familiares e as relações de amizade são fundamentais para que eles estabeleçam suas territorialidades em lugares distantes, sem perderem o enraizamento e sem deixarem de projetar suas territorialidades nos lugares próximos.

A meu ver, elas são projetadas com valores, significados e materialidades ainda com resquícios de não modernidade que se pode inserir, inclusive nas perspectivas do pós-desenvolvimento (ESCOBAR, 2000). Enfim, essas territorialidades cotidianas destes

<sup>3</sup> Aqui é importante ressaltar que os resultados envolvem pesquisas realizadas durante projetos de extensões e visitas técnicas em comunidades que se auto declararam Geraizeiras. Tais observações foram mais presentes no vale do rio Guará, no vale do rio Grande, no vale do rio de Janeiro e no vale do rio Preto.





territórios próximas mais fluídas entre os territórios distantes são itinerários não apenas para a ressignificação dos modos de vida, mas para a consolidação da sua identidade territorial. Diante das alterações impostas pelo agro-energias-negócios, talvez ainda haja muito em aprender com a geocologia nos territórios próximos, mas também para respeitar a diversidade, cultivar a solidariedade e repensar o modo de vida, as territorialidades deste grupo nos Cerrados baianos.

Os territórios vividos, as territorialidades e a identidade dos Geraizeiros são amparadas, motivadas e acomodadas pelas redes familiares, redes de amizades, rede de instituições não governamentais, eclesiásticas e outras. Estas instituições na medida em que os conflitos territoriais se avolumam, elas também se intensificaram suas atuações junto os Geraizeiros(as) nos Cerrados baianos.

Como já foi mencionado, as suas territorialidades ultrapassam a noção político-administrativa do Estado e também a noção de território sedo recipiente ou receptáculo (STUART, 2016). Escobar (2005) também argumenta que não é mais possível pensar os lugares e os territórios de forma essencialistas e naturalistas. Os lugares sem a leitura naturalista e essencialista, aponta, para as territorialidades fluídas, itinerários, redes as quais os Geraizeiros(as) buscam e/ou adentram pelo menos no plano discursivo na autoafirmação individual e coletiva: “eu sou geraizeiros” diante da globalização imaginada (CANCLINI, 2001).

Ao projetá-las, os Geraizeiros(as) estabelecem a interculturalidade crítica (WALSH, 2009). A mesma autora afirma que “é uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma histórica submissão e subalternização” (2009, p. 21-22).

Já para Haesbaert (1995; 2007), eles apenas projetavam suas territorialidades nos aglomerados de exclusão e/ou como precarização territorial. Nessa mesma linha, Massey (2008, p. 93) já chamava a atenção para a importância das “trajetórias tempo-espaciais”, pois tendo arraigamento espacial os territórios vividos passam a serem concebido como entidade multidimensional que resulta das práticas espaciais e das relações de poder. Ao mesmo tempo, estabelecem vínculos entre os sistemas simbólicos/culturais e as práticas produtivas (ESCOBAR, 2005).

No caso específico dos territórios vividos pelos Geraizeiros nos Cerrados baianos, há multidimensionalidade do mosaico de suas experiências nos lugares próximos com as paisagens e unidades geocológicas, os conflitos territórios e deles com os lugares distantes, realmente constituem os territórios vividos. Neles, os Geraizeiros convivem com múltiplas



espacialidades e temporalidades: passadas, presentes e futuras. Como bem nos assegurou Silva (2012, p. 27) “[...] as determinações e indeterminações do passado se tornam motivações do presente. E o presente aglutina o passado e o futuro na vivência do fluxo vivido”

Neste ínterim, Porto Gonçalves (2006, p. 457) ao analisar essas territorialidades de grupos semelhantes às dos Geraizeiros baianos colabora com o debate ao asseverar que:

A configuração de novas territorialidades não só nos coloca diante da necessidade de repensar novas grafias (geo-grafias) a partir das atuais, sobretudo os Estados Nacionais mas, também nos concita a buscar outros limites para além dos que estamos habituados, como limites entre o rural e o urbano, entre conhecimento científico e outros saberes, tudo isso, diga-se de passagem, em íntima relação com a questão dos direitos dos poderes, das culturas.

Para tanto, o conceito de território é ampliado do sentido apenas jurídico-político como base ou “*tábula rasa*” do Estado e incorpora as territorialidades na forma de um novo léxico político que começa a ser escrito pelos Geraizeiros(as), pelos Cerradeiros(as), pelos(as) Ribeirinhos, pelos(as) Atingidos(as) por Barragens, pelos(as) Assentados(as). Revelando que não há território sem territorialidade (PORTO-GONÇALVES, 2015). De modo geral, mesmo diante das ressignificações de vários elementos do seu modo de vida, percebe-se que suas territorialidades ultrapassam as projeções territoriais as quais os Cerrados são incorporados pelo agro-energias-negócios apenas recurso a ser apropriado.

Assim, conforme as contribuições de Escobar (2005), Almeida (2008; 2009), Stuart (2016) e das evidências empíricas do convívio nos territórios vividos dos Geraizeiros dos Cerrados, pode-se afirmar que, para eles, o território vivido engloba a terra (posse) “de painho ou de mainha” (o que foi e/ou pertenceu). Sendo assim, a terra continua sendo a base para a existência e de projeção para a rede de lugares distantes. Mas é também repleto de lugares, geosímbolos, signos e significados que lhes atribui o sentimento de pertencimento.

Nestes lugares próximos, eles(as) ainda desenvolvem os seus modos de vida junto às unidades geoecológicas dos Cerrados, constituindo em terreno o qual suas territorialidades fixas e móveis lhes permitem reproduzir materialmente e simbolicamente (roça de rego, o agroextrativismo e a medicina popular) com base na geoecologia de saberes de seus modos de vida em plena ressignificação diante da “desruralização” do campo. Já nos lugares distantes, se tornam fonte de emprego, de acesso à oportunidades e condições materiais de continuidade da vida. Além de servir para apoiar os familiares que ficaram e reexistiram às



últimas cinco décadas de modernização da agricultura industrial nas áreas dos Cerrados baianos.

## Considerações Finais

Em síntese, mesmo diante do avanço do *front* da fronteira do agroenergiasnegócios as comunidades Geraizeiras reexistem por meio das suas territorialidades próximas e distantes. Denota-se que as territorialidades próximas e distantes das comunidades Geraizeiras são compostas de práticas socioculturais que lhes permitem resistirem às territorialidades do agroenergiasnegócios, bem como a permanecerem, a voltarem e lutarem mais pela autonomia territorial em seus territórios vividos. E, não mais ficarem nos territórios de exclusão dos grandes e médios centros urbanos como outrora.

Assim, os resultados alcançados sinalizam que os territórios vividos das comunidades tradicionais Geraizeiras projetam suas territorialidades próximas e distantes (re)habitando os Cerrados baianos. As territorialidades próximas são aquelas relacionadas com as atividades cotidianas, com as atividades comerciais e os valores socioculturais locais (múltiplos locais). Já, os territórios distantes dos Geraizeiros envolvem manifestações espaciais que ultrapassam os lugares vividos nos Cerrados baianos. Suas territorialidades distantes envolvem os anseios, as vontades, as oportunidades trabalhistas e as suas utopias, impulsionadas pelos mitos da modernidade e pelas “monoculturas das mentes”, (VANDANA 2003). Esses territórios distantes são compostos pelas espacialidades de diversos grupos subalternos de trabalhadores(as) em mobilidade pelo território brasileiro.

Por fim, acredita que esse ensaio possa motivar outras pesquisas relacionadas ao estudo dos territórios vividos, bem como a importância das territorialidades em rede para a existência e r-existência do modo de vida dos Geraizeiros(as) diante do agroenergiasnegócios. Também uma chave para refletirmos a migração de retorno e as territorialidades de viver entre territórios (Almeida, 2009).

## Referências

- ALMEIDA, Maria G. A propósito do trato do invisível, do intangível e do discurso na Geografia Cultural. **Revista da Anpege**. Campinas, v. 9, n. 11, p. 41-50, jan. 2013. Semestral. Disponível em: <http://anpege.org.br/revista/ojs-2.4.6/index.php/anpege08/issue/view/RA11> . Acesso em: 14 fev. 2015.
- ALMEIDA, M. G.. **Entrenotas: compreensões de pesquisa**. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. v. 1. 197p.



- ALMEIDA, M. G. As ambiguidades do ser ex-migrante: o retorno e o viver entre territórios. In: ALMEIDA, M.G (Org.) **Territorialidades na América Latina**. FUNAP/CNPQ/UFG. Goiânia, 2009. p. 208 – 218.
- ALMEIDA, M. G. Uma leitura Etnogeográfica do Brasil Sertanejo. In: SERPA, A. (Org.) **Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 294- 313.
- ALMEIDA, M. G. Em busca do poético do sertão: um estudo de representações. In: ALMEIDA, M. G. de.; RATTS, A. (Org.) **Geografia: leituras culturais**. Goiânia, 2003. p. 71-88.
- BRANDÃO, C. R. e STRECK, D. R. (orgs). **Pesquisa Participante: o saber da partilha**. 2ª ed., Aparecida-SP: Ideias e Letras, 2006.
- BRANDÃO, C. R. **“No rancho fundo”: espaços e tempos no mundo rural**. Uberlândia: EDUFU, 2009.
- BRANDÃO, C. R. (Org) **Pesquisa participante**. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1986.
- BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. Volume II São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- CLAVAL, Paul. A geografia da arte: o estado da arte. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (Orgs) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed UERJ, 1999. (Série Geografia Cultural).
- DAYRELL, C.A. Geraizeiros e biodiversidade no Norte de Minas: a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais. Tese. Universidade Internacional Andalucia, La Rábida. 2000.
- ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?**. *En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org)*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.133-168.
- ESCOBAR, A. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: Globalización o posdesarrollo. IN: VIOLA, A. (Comp.) **Antropología del desarrollo: Teorías y estudios etnográficos en América Latina**. Barcelona: Paidós, 2000.
- FREDERICO, S. O novo tempo do Cerrado: Expansão dos fronts agrícolas e controle do sistema de armazenamento de grãos. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2010.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. 323 p.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Geo-grafias. **Revista Cardinalis**, v. 4, p. 230-263, 2015.
- HAESBAERT, R. “Gaúchos no Nordeste: modernidade, Des-territorialização e Identidade”. São Paulo. USP.FFLCH (Tese de Doutorado). 1995.
- MAZZETO SILVA, C. E. O Cerrado em disputa: apropriação global e resistências locais. Brasília: Confea, 2009.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. En publicacion: Los desafios de las emancipaciones en un contexto



- militarizado. Ceceña, Ana Esther. **CLACSO**, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2006. pp. 151-197.
- RIGONATO, V. D. A dimensão sociocultural das paisagens do Cerrado goiano: o distrito de Vila Borba. In.: ALMEIDA, Maria Geralda (Org.). **Tantos Cerrados: múltiplas abordagens sobre a biodiversidade e singularidade sociocultural**. Goiânia: Vieira, 2005, p. 63-96.
- SOUZA, M. M.O. de; PESSÔA, V. L. S. Diagnóstico rural participativo (DRP): um instrumento metodológico qualitativo em geografia. In: SOUZA, M. M.O. de; PESSÔA, V. L. S. **Geografia e Pesquisa Qualitativa: nas trilhas da investigação**. Uberlândia, MG. Editora Assis. 2009 p. 199-220.
- SOBRINHO, J. S. de. Territorialização e desterritorialização dos camponeses geraizeiros do vale do rio Arrojado, Oeste da Bahia. In: ALVES, V. E. (Org.) **Modernização e regionalização nos cerrados do Centro Norte do Brasil: Oeste da Bahia, Sul do Maranhão e do Piauí e Leste do Tocantins**. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015. p. 269-323.
- Hall, S. **A identidade cultural na pós-modernidade** Stuart Hall; tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- THIOLLENT, M. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez, 1994.
- VERDEJO, M. **Diagnóstico Rural Participativo: um guia prático**. Brasília, 2006.
- WALSH, C. “Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: insurgir, re-existir e reviver”. In: CANDAU, V. M. **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009. p. 12-43.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## ENTRE-IDENTIDADES E CANTORIAS: AS NARRATIVAS E PLURALIDADES NAS MÚSICAS DA RÁDIO FAROL

Aluízio Moreira de Sousa  
Mestrando em Geografia; Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Professor da Rede Estadual  
aluiziosousa33@hotmail.com

Josué da Costa Silva  
Pós Doutor em Geografia Humana; Universidade Federal de Rondônia; Professor Titular  
Universitário jcosta1709@gmail.com

### Resumo

O presente artigo tem como objetivo discutir o processo de formação das adaptações musicais realizadas pela Quadrilha Rádio Farol, as quais mostram elementos da cultura local e da territorialidade, dando ênfase às características da construção narrativa e identitária local. Desta forma, serão realizadas entrevistas e observação participante na sede do grupo, assim como serão feitas análises das letras das músicas adaptadas pela quadrilha. Os instrumentos utilizados serão gravadores, roteiro de entrevista e diário de campo. Para a análise dos dados, os conteúdos das entrevistas serão transcritos e, assim como as letras das adaptações musicais e o conteúdo do diário de campo, serão analisados sob o prisma de autores como Ferreira Netto e Bruner. Espera-se que, com a realização e divulgação da pesquisa, o trabalho e os processos desenvolvidos pela Quadrilha Rádio Farol, símbolo cultural de Rondônia, sejam mais valorizados e melhor compreendidos

**Palavras-chave:** identidade; músicas; territorialidade; memórias.

### Introdução

O cantar, o narrar e a linguagem são os meios mais viáveis que o ser humano encontrou para expressar o seu ego e sua identidade. Nesse pensar, há narrativas dentro de cantorias que imitam ou são verossimilhantes à realidade de um determinado público dentro de um enredo musical. Batista (2017, p. 32) aponta que “no carnaval da dromologia, as Escolas de Samba são miméticas, ou seja, produzem uma narrativa sistêmica à imitação, não como um recontar de uma história, mas sim como algo recriado, através de inúmeros elementos espetaculares”.

Assim como há uma história dentro do carnaval, ocorre, também, nas músicas juninas esse recontar/recriar/imitar de uma narrativa. Dessa forma, no interior da pesquisa a ser realizada, a origem da temática se associa a três perspectivas: histórica - com o delinear da construção de Porto Velho, do arraial Flor do Maracujá e do Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol; cultural - porque há um hibridismo e uma pluralidade nas composições de músicas, pessoas e vestimenta; e narratológica - pois as melodias e adaptações contam uma história, assemelhando-se às características da realidade, como escrita por Bruner.



# ANAIIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Na cidade de Porto Velho, capital do estado de Rondônia, localizada na região norte do país, surgiu, em meados da década de 1990, o arraial Flor do Maracujá, que é, até então, é considerado o maior arraial folclórico da região. E, em 12 de março de 2012, foi fundado o Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, que contabiliza, até o presente ano, um total de 10 títulos no arraial Flor do Maracujá. O grupo surgiu inovando na indumentária, o que fez a diferença entre os demais grupos de quadrilha de Porto Velho, que costumavam se apresentar com roupas remendadas, prática adotada pelos chamados “grupos caipiras”.

Além disso, também merecem destaque as adaptações musicais realizadas pelo grupo. Pôr a quadrilha ser uma dança caipira, a linguagem das letras das músicas se aproxima da coloquial, dos meios sertanejos e nordestinos e as músicas utilizadas pela Rádio Farol são originárias destas regiões. No entanto, o grupo elabora adaptações das letras, aproximando-as da realidade local. Sendo assim, o problema da pesquisa gira em torno das características da construção narrativa e identitária local nas músicas adaptadas pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, pretendendo-se verificar a relação entre os seus processos de adaptações de letras e as melodias.

Isto posto, levando em consideração a importância das manifestações culturais na vida da população e a necessidade de sua preservação, além da escassez de estudos realizados no estado de Rondônia dentro desta temática, pretende-se desenvolver a pesquisa na tentativa de perpetuar este importante elemento de identidade cultural. Com efeito, o saber popular é um dos pontos de partida para o fazer pedagógico e busca-se, assim, ampliar o conhecimento, compreensão e análise sobre as músicas cantadas pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, com sede no Município de Porto Velho.

## **Discussão teórica**

A base teórica deste estudo será sobre as adaptações musicais realizadas pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol e dos estudos afeitos acerca da construção da identidade local, territorialidade e narratologia. Logo, tais perspectivas serão dirigidas ao enredo das músicas, podendo haver desdobramentos em outras teorias que se interseccionam às perspectivas acima. Nesse delinear, os estudos das identidades culturais vêm sendo uma investigação constante nas humanidades.

Segundo Bauman (2005), a questão da identidade só ‘ressurge’ com a exposição de uma comunidade na qual os indivíduos estão inseridos e veem a necessidade de comparar ou



reconsiderar escolhas já feitas. A partir deste movimento é que nos tornamos conscientes de que pertencimento e identidade não têm solidez, levando-nos a acreditar em uma identidade fluída e volátil. A identidade pode estar vinculada às condições sociais, sistemas classificatórios (social, econômico e político), linguagem e representações simbólicas, dentre outras.

Hall (1997) aduz que ao analisar a identidade ou sistemas de representação vê-se necessário analisar todos os outros contextos, principalmente, a relação entre cultura e significado. Nesse mesmo raciocínio, Woodward (2014, p. 17) reafirma categoricamente que “só podemos compreender os significados envolvidos nesses sistemas se tivermos alguma ideia sobre quais posições-desujeito eles produzem e como nós, como sujeitos, podemos ser posicionados em se interior”. Isto posto, há uma representação para as identidades que são produzidas por certos sistemas ou sociedades.

No estudo realizado por Bonito, Corniani e Bonito (2008), a temática trabalhada é similar à do presente projeto. Foram analisados pelos autores elementos da expressão cultural popular presentes no Arraial Flor do Maracujá, realizado em Porto Velho – RO. No estudo, foram analisados vários aspectos do arraial, como a dança, a alimentação e o público; e os autores concluíram que, a partir da miscigenação cultural presente no estado, devido à imigração, há uma “construção” de uma nova cultura, a qual fica nítida em festas populares como o Arraial Flor do Maracujá.

Assim, a identidade cultural está atrelada à questão da memória do sujeito, e o sujeito somente forma sua identidade cultural por intermédio das narrativas e documentos que são reunidos e cotejados para construir na história de um local. Flannery (2015) alega que os seres humanos vivem de histórias e, por meio delas, reportam-se a momentos anteriores ou futuros, criam e representam em nosso discurso, podendo representar os outros com quem se relacionam.

Haesbaert ([1996] 2022, p. 121), aduz que:

como no mundo contemporâneo vive-se em múltiplas escalas ao mesmo tempo, uma simultaneidade atroz de eventos, vivenciam-se também, concomitantemente, múltiplos territórios. Ora somos requisitados a nos posicionar perante uma determinada territorialidade, ora perante outra, como se nossos marcos de referência e controle espaciais fossem perpassados por múltiplas escalas de poder e de identidade.

Ademais, ainda de acordo com o autor, isto resulta em uma geografia complexa, uma realidade multiterritorial (ou mesmo transterritorial) que se busca traduzir em novas





concepções, como os termos cosmopolita e “glocal”, este significando que os níveis globais e local podem estar quase inteiramente confundidos. O autor demonstra que não existe uma identidade sólida no aspecto cultural e sim uma identidade que sofre adaptações com o processo de influência da globalização.

Adentrando no viés narratológico, Jean Pouillon (1974), apresenta as perspectivas que o narrador pode ter: visão com visão por trás e visão de fora. Na visão em que o narrador é personagem da história, este tem uma visão limitada sobre os eventos narrados.

Na visão por trás, o narrador não é personagem e tem um saber absoluto sobre o que narrar, sendo capaz de narrar, inclusive, os pensamentos dos personagens. É nesse sentido que se diz que se trata de um narrador onisciente (do latim *omni* = todo, todos, + *sciente* = que sabe), cujo significado é “o que tem conhecimento de tudo, aquele tem um saber absoluto”. Na visão de fora, o narrador não é personagem da história e não tem a onisciência, por isso limita-se a narrar os fatos sem adentrar no interior das personagens. (Pouillon, 1974).

Na visão com, ou focalização interna, tem-se o ponto de vista de um narrador que faz parte da história. Por ser personagem, normalmente tem uma visão restrita dos acontecimentos narrados, na medida em que só pode narrar aquilo que está a seu alcance, seja o que vê, seja o que está dentro de seu campo de consciência; portanto, não é um narrador privilegiado. À vista disso, o autor alude em qual visão devemos buscar o melhor caminho para narrar uma história, no campo de visão de que e/ou quem está narrando.

Dessa forma, Flannery (2015) afirma que narrar é um meio adequado de se resgatar ou coletar dados que são registrados por meio do vernáculo, sendo ele oral ou escrito. Le Goff (1990) reitera essa ideia expressando que a memória tem como propriedade a conservação de certas informações, remetendo-nos a um conjunto de informações psíquicas, dando ao homem capacidade de atualizar impressões ou informações passadas. Para ambos os autores, a memória pode ser uma maneira de resgatar o passado e fomentar uma(s) identidade(s). Nesse processo de recuperação de memória, a identidade vê-se questionada, levando o sujeito a se indagar a respeito do seu lugar de pertencimento.

Na perspectiva da Narratologia, Bruner (1991) traz características de como se dá a construção da realidade, elaborando dez (10) aspectos para análise. Dessa forma, o autor ergue a ideia de que a psique está diretamente ligada ao ato de narrar e relata que desde o iluminismo o estudo da mente centrou-se principalmente em como o homem alcança o verdadeiro conhecimento do mundo.

Bruner (1997, p. 47) afirma que:



A sequência das suas sentenças, e não a verdade ou falsidade de quaisquer dessas sentenças, é o que determina sua configuração geral ou enredo. É essa sequencialidade singular que é indispensável para a significância de uma história e para o modo de organização mental em cujos termos ela será captada.

Como aludido pelo o autor, que o ato de narrar tem que ter uma sequência de pensamento, tem um ponto de partida, que determinar a linha de raciocínio do enredo que ocorre dentro do espaço social, pois tem ação dos instrumentos culturais e interação do indivíduo que está inserido dentro desse espaço, que sofre manipulação ou favorecer a construção de uma narrativa da ação no campo da história do narrador, onde esse vai narrar tudo aquilo que observe ao seu redor, ou seja, faz uma seleção daquilo que será narrado, com precisão dos fatos narrados e na sua pesquisa, vai mostrando as sequências desses fatos analisados pela sua visão de narrador, e tem que demonstrar também, que não é personagem da história narrada.

### **Caminhos metodológicos**

Os processos metodológicos adotados para a realização deste estudo têm características das pesquisas fenomenológica, bibliográfica e de campo. A pesquisa fenomenológica é utilizada para a descrição de elementos de grupos ou comunidades específicas com base em informações coletadas através de trabalho de campo e mediante a realização de entrevistas e observação participante. (GIL, 2021).

A bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos (GIL, 1995). Para levantamento de literatura acerca da temática, será feito um processo analítico entre livros, artigos científicos, dissertações, teses, entre outros acervos afins ao tema proposto.

A pesquisa de campo, que por sua vez, será realizada na sede da Rádio Farol. Serão feitas visitas nas quais o pesquisador fará observações participantes e conduzirá entrevistas com colaboradores e fundadores do grupo. As perguntas das entrevistas serão acerca da criação e da trajetória da quadrilha até a data presente, assim como sobre as adaptações musicais realizadas pelo grupo, considerando elementos da linguagem e da territorialidade nas letras originais, de origem nordestina, e nas letras adaptadas.

Quanto aos procedimentos, anteriormente ao início deste estudo, e que em seu decorrer irá trabalhar com seres humanos, este será submetido para avaliação do CEP. Após



a aprovação, será dado início às visitas. Pretende-se realizar em torno de seis visitas com duração de em torno de 4 horas cada. Para esta etapa, já foi estabelecido contato com representantes da Rádio Farol e obtida autorização para a realização do estudo. Durante as visitas, serão realizadas as entrevistas, as quais serão gravadas, e as observações, que serão registradas em diário de campo. As assinaturas dos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) serão solicitadas previamente às entrevistas. Os instrumentos utilizados, portanto, serão diários de campo, roteiro de entrevista semiestruturado e gravador.

Para a análise dos dados, os conteúdos das entrevistas serão transcritos e, assim como as letras das adaptações musicais e o conteúdo do diário de campo, serão analisados sob o prisma de Ferreira Netto (2008) e Bruner (1997), dentre outros, para a averiguação de elementos como a memória histórica, da realidade e da identidade cultural. Para esta etapa, no que se refere às adaptações musicais, poderão ser escolhidos materiais de três anos específicos e poderá ser feita a delimitação e análise de canções em consonância com a temática em questão.

### **Considerações finais**

As considerações finais deste artigo estão em andamento, pois faz parte de um recorte do projeto de mestrado e tem como objetivo analisar os aspectos das adaptações musicais feitas pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, dando ênfase às características da construção narrativa e identitária da cidade de Porto Velho - Rondônia, localizada no norte do país. Este grupo surgiu inovando na indumentária, o que fez a diferença, pois até então, os grupos de quadrilha de Porto Velho costumavam se apresentar com roupas remendadas, prática adotada pelos chamados “grupos caipiras”.

No andamento desse estudo, destacamos que ocorreu o hibridismo cultural, pois foi possível compreender a origem das músicas que sofreram o processo de adaptação pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, bem como entender as transformações que acontecem nas quadrilhas juninas nos tempos atuais, com novos personagens regionais, dando ênfase a cultura local.

Na construção da identidade local, as manifestações culturais têm um papel fundamental para esse estudo, pelo fato de estar atrelada à questão da memória do sujeito; e o sujeito somente forma sua identidade cultural por intermédio das narrativas e documentos que são reunidos e cotejados para construir a história de um local.



No aspecto de territorialidade, considerando elementos da linguagem nas letras originais das músicas, de origem nordestina, e nas letras adaptadas, demonstrou uma valorização da cultura nordestina, pelo processo de miscigenação da referida região, pois analisou-se o conjunto de representações, crenças, memórias, sentimentos, em termos dos quais o grupo constitui essa identidade e “esse território”; constitui ainda um ramo basilar da culturalidade de um povo em processo. É o imaginário cultural da Amazônia que fundamenta a tradição e as crenças, e nessa perspectiva, influi a manifestação da cultura popular.

Por esse motivo, anseia-se trazer os elementos indicativos de miscigenação cultural presentes nas músicas adaptadas pelo Grupo Folclórico Recreativo e Cultural Os Caipiras da Rádio Farol, os quais evidenciam a identidade local - Porto Velho – Rondônia, e dos indivíduos que participam desta manifestação cultural; quanto aos aspectos da identidade cultural do grupo, espera-se que o trabalho e os processos desenvolvidos por ele, como símbolo cultural de Rondônia, sejam mais valorizados e melhor compreendido

### Referências

BATISTA, T. J. F. **Narrativas poético-amazônidas na dromologia do carnaval carioca e paulistano: indigenismo, folclorismo e africanidades religiosas**. 2017. 209 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Letras, Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, 2017. Disponível em: <<https://www.ri.unir.br/jspui/handle/123456789/1836>>. Acesso em: 24 set. 2021.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BONITO, M. A.; CORNIANI, F. R.; BONITO, C. L. F. A folkcomunicação amazônica no arraial “Flor do Maracujá” de Porto Velho: em busca de uma identidade cultural através da comunicação social. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 31, 2008, Natal. **Anais do XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Intercom/UFRN/Uern/Unp/Fatern**. São Paulo: Intercom, 2008. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2008/resumos/R3-2014-1.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2021.

BRUNER, J. A construção narrativa da realidade. Tradução Waldemar Ferreira Netto. **Critical Inquiry**, v. 18, n. 1, 1991. Disponível em: <<https://www.passeidireto.com/arquivo/58922134/bruner-jerome-a-construcao-narrativa-da-realidade>>. Acesso em: 10 set. 2021.

BRUNER, J. **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

FLANNERY, M. R. S. **Uma introdução à análise linguística da narrativa oral: abordagens e modelos**. Campinas: Pontos Editores, 2015. (Coleção Novas Perspectivas em Linguística Aplicada, vol. 42).

FERREIRA NETTO, W. **Tradição oral e produção de narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.



GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. [4. Reimpr.]. São Paulo: Atlas, 2021.

GIL, A. C. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. São Paulo: Atlas, 1995.

HALL, S. **Representation: cultural representations and signifying practices**. Londres: Sage/The Open University, 1997.

LE GOFF, J. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão. Campinas: Unicamp, 1990.

Haesbaert, Rogério. Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de (s) colonial na América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2021. **Geografares**, n. 32, 2021.

POUILLON, Jean. **O tempo no Romance**. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1974.

WOODWARD, K. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, T. T. da (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 7-72.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## O CENTENÁRIO DE “AS PASTORINHAS” EM PIRENÓPOLIS/GO: PRÁTICAS E SABERES DE GENTES TRADICIONAIS

Tereza Caroline Lôbo  
Doutora em Geografia – Seduc/GO – Aposentada  
terezacarolinelobo@gmail.com

João Guilherme da Trindade Curado  
Doutor em Geografia – Seduc/GO – Efetivo  
joaojgguilherme@gmail.com

Aline Santana Lôbo  
Mestre em Ciências e Humanidades – Seduc/GO – Efetiva  
alinesantanalobo@gmail.com

### Resumo

*As Pastorinhas* é uma auto natalino, que em Pirenópolis passou a ser encenado por ocasião da Festa do Divino Espírito Santo, em Pentecostes; tal apresentação teatral, completa em 2022, o centenário da primeira montagem, daí o objetivo de analisar as espacialidades e temporalidades que são levadas ao palco a cada ano. A pesquisa bibliográfica proporciona um retrospecto no que se refere à presença das encenações teatrais em Pirenópolis. Nossa abordagem pauta-se em aspectos qualitativo, destacando que há uma relação direta dos pesquisadores com o objeto analisado: *As Pastorinhas*, sendo o envolvimento grande, como público, mas também colaboradores, pesquisadores, mães e participantes enquanto personagens e com toda uma ancestralidade que já subiu aos palcos encenando *As Pastorinhas*. Dentre os resultados prévios, algumas compreensões sobre as resistências e resiliências que *As Pastorinhas* mantêm junto à comunidade pirenopolina.

**Palavras-chave:** práticas; saberes; gentes tradicionais; Pirenópolis

*Chegai,  
Ó belas Pastoras,  
Vinde ao presépio adorar*  
(Trecho da 22ª música de *As Pastorinhas*)

### Introdução

As sociedades antigas e rurais, do lado de lá do Atlântico, tinham o costume de pastorear, e quando as meninas, moças e mulheres participavam de tal prática, sempre eram acompanhadas por homens, velhos e/ou crianças. Cascudo (2012, p. 536) nos lembra que o auto pastoril, herança medieval, era “uma referência para a popularidade do gênero”, desde, pelo menos, 1523, e constituía-se por uma sucessão de cenas, falas e cantos.



## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

No Brasil, devido à dinâmica de ocupação, as danças e encenações do Pastoril, ou de As Pastorinhas, foram mais presentes no Nordeste. Renato de Almeida (*apud* CASCUDO, 2012, p. 537) afirma que “os pastoris se cantam ainda em vários Estados do Norte, mas em plena decadência, e, em pouco tempo, deles só restará a lembrança”. Constatação equivocada, pois quando pesquisamos o termo As Pastorinhas, cinco foram os trabalhos acadêmicos encontrados: dois referentes às Pastorinhas na Região Norte, sendo um pertencente ao Pará (MORAES, 2007) e outro concernente às Pastorinhas em Manaus (SOUZA, 2011).

No Sudeste “As Pastorinhas de Realengo” (PAZ, 1986); ainda abarcando o Nordeste, em uma análise comparativa (LOPES NETO, 2018) entre Alagoas e Pirenópolis/GO; sendo a última, a cidade abordada no quinto trabalho (MONGELLI; GOMES, 2014) que é o nosso recorte espacial. Temporalmente enlaçamos o primeiro centenário de *As Pastorinhas* em Pirenópolis, uma das manifestações identitárias locais. A investigação se deu por estudos bibliográficos e pesquisas participativas, pois temos mais de três décadas de interações diversas com a representação do auto em estudo e que aparece em itálico ao longo do texto, no intuito de ser destacados das demais representações com mesma denominação que ocorre Brasil afora.

Dentre os objetivos pretendidos, destacamos: compreender um pouco mais das gentes tradicionais pirenopolinas por meio das práticas ligadas à encenação de *As Pastorinhas*; e ainda: investigar os saberes envolvidos na representação anual e analisar aspectos geográficos que caracterizam as territorialidades geográficas de *As Pastorinhas* em Pirenópolis/GO.

Nossa problematização parte da contradição do fato de uma manifestação natalina tenha suas identidades territoriais em Pirenópolis por ocasião de Pentecostes, completando o primeiro centenário em 2022, e representando desde o início práticas e saberes das gentes tradicionais pirenopolinas.

Entendemos que em tais saberes e fazeres da tradição local voltadas para a continuidade de *As Pastorinhas* “há uma profundidade entre o pensamento e a experiência que reintroduz novas demandas para as representações socialmente construídas, que limita seus sistemas de igualdade e de diferença e que institui as possibilidades múltiplas de ressignificá-las” (COSTA, 2022, p. 463). Portanto, há demanda de compreensão dos “saberes” e dos “fazeres” enquanto elementos constituintes do que é denominado como “patrimônio imaterial”, que envolve transmissões e perpetuações não materiais, mas que podem e são



integradores de espacialidades por meio das culturas transgeracionais, quase sempre, tendo por suporte a tradição, compreendida segundo Giddens (2003, p. 51), quando aponta que “as características distintivas da tradição são o ritual e a repetição.”

Luvizotto (2010, p. 65) ao estudar manifestações gaúchas pelo prisma da tradição assinala que “seu caráter repetitivo denota atualização dos esquemas de vida. Isto significa que a tradição é uma orientação para o passado, justamente porque o passado tem força e influência relevante sobre o curso das ações presentes”. Assim, tal repetição, oportuniza um arcabouço de sentidos, significados e sentimentos, o que proporciona alicerçar parte das identidades locais, mesmo para aqueles que não a vivenciam diretamente e que representam a maioria dos que compõem a comunidade pirenopolina. Mas mesmo estes, se sentem contemplados pelas figuras de *As Pastorinhas*, pelas possibilidades múltiplas do que espelham em Pirenópolis ao longo de um século.

### Metodologia

*Vamos ao campo,  
Pastoras belas,  
Colher as flores, tecer capelas*  
(Trecho da 18ª música de *As Pastorinhas*)

A pesquisa bibliográfica proporciona um retrospecto no que se refere à presença de encenações teatrais em Pirenópolis como demonstra Souza (1998), ao afirmar que na ausência de um espaço fechado para se representar peças teatrais, tipo operetas, usavam-se as vias públicas e algumas casas como suportes para que as apresentações ocorressem. Relembra, a autora, que o elenco era predominantemente masculino, com crianças e adolescentes travestindo-se em papéis femininos. Jayme (1971) aponta a conexão das peças teatrais com a Festa do Divino Espírito Santo, cujo ápice é o Domingo de Pentecostes, e que desde, pelo menos, 1837 conta com peças teatrais na programação oficial.

O teatro São Manoel, provavelmente datado de 1861, teria sido a primeira edificação destinada à arte do teatro em Pirenópolis, mas ao que tudo indica não se manteve durante muito tempo. O segundo registro aponta para o Teatro de Pirenópolis, ainda existente, mas que no momento passa por restauração, impossibilitando o exercício da função teatral, sendo *As Pastorinhas* transferidas, de maneira improvisada, para o palco do Cine Pireneus. Outro espaço teatral foi o antigo Salão Paroquial que abrigou por décadas a apresentação, mas foi





demolido e o construído em substituição possuiu uma acústica não adequada, o que impossibilita apresentações como *As Pastorinhas* e de outras peças. Interessante pensar na localização geográfica dos três locais de espetáculos teatrais, todos eles situados em vizinhança com a Matriz, o epicentro dos festejos religiosos ao Divino.

As mudanças espaciais implicam em alterações da cenografia que foi idealizada e feita sob medida para o palco do Teatro de Pirenópolis. As menores dimensões do Cine Pireneus, ocasionam a diminuição do número de pastoras em cena. A iluminação também passa por modificações, assim como a relação com o público e mesmo dos personagens com a coxia. No entanto, nenhuma das dificuldades se tornam entraves para a realização das tradicionais *As Pastorinhas*, pois, mais do que uma apresentação ou de uma encenação, representam um importante modo de expressão, um saber e uma prática que podem e devem ser adaptados diante da iminência de não ocorrer, como nos anos de 2020 e 2021, devido a pandemia de Covid-19. Situação que gerou muitas expectativas para a edição do corrente ano, que após a pausa involuntária, volta comemorando o primeiro centenário de *As Pastorinhas* em Pirenópolis, o que por si só merece reflexões.

Considerando as pesquisas contidas nas cinco referências apresentadas no início do presente texto sobre Pastorinhas pelo Brasil, parte dos personagens são recorrentes, mesmo que com outros nomes, consolidando uma base com as pastoras, no total de 24 moças, distribuídas em dois cordões: o azul e o encarnado, a presença do velho, do menino e do mancebo. Em Pirenópolis, são respectivamente o Simão Velho, o Benjamim (menino) e Lusbel (rapaz), os únicos personagens masculinos; até mesmo o anjo Gabriel é representado por uma moça. Há ainda a Diana, que delimita o espaço de ocupação do palco entre os dois cordões; a Cigana que apresenta a conversão, uma vez que se trata de um auto religioso, em que a Religião também possui árias específicas. Além das adaptações locais de cenário, figurino e mesmo arranjos de algumas das 46 músicas e 12 árias, foram inseridos os três símbolos: fé, esperança e caridade, representadas por meninas ainda crianças. A musicalidade é aqui amparada a partir dos estudos realizados por Mendonça (1981).

Nossa abordagem pauta-se em aspectos qualitativo, destacando que há uma relação direta dos pesquisadores com o objeto analisado: *As Pastorinhas*, sendo o envolvimento grande, como público, mas também colaboradores, pesquisadores, mães e participantes enquanto personagens e com toda uma ancestralidade que já subiu aos palcos encenando *As Pastorinhas*. Assim, concordamos com Buttimer (2015, p. 4-5), ao afirmar que “o lugar é construído, significado, recomposto e criado pelas pessoas que nele vivem” onde “muito da



poesia e música modernas são perpassadas por tributos emocionalmente carregados sobre o significado de lugar”, contribuindo, destarte, para a constituição de identidades territoriais.

Há concordância também com Claval (2022, p. 98) ao abordar em: *A construção do espaço geográfico*, que: “a sociedade aparece como um teatro, em que o jogo de olhares recíprocos é essencial. À competição por riqueza e poder, adiciona-se aquela por notoriedade, por prestígio e por status.” Transportando tais percepções para os palcos dos teatros pirenopolinos, locais em de encenações de *As Pastorinhas*, as reciprocidades dos olhares, de que fala o autor, é por nós compreendida em duas perspectivas: a da plateia composta por parentes dos que ali estão representando, mas que em momentos pretéritos eram as personagens e assistidas por suas ancestralidades e ainda por um segundo campo visual, quando os pesquisadores locais – nós – ou de outras paragens, se dedicam a analisar o campo semântico esboçado no palco e que evidencia tudo aquilo elencado por Claval, e, que talvez, pelas jovens, se resuma mais aos pontos vinculados à notoriedade, prestígio e status, dentro de seus grupos sociais distintos, ao apresentar uma juventude que foi escolhida, preterindo a grande parcela da faixa etária ao ali estar, dançando e representando personagens que são bastante conhecidos e que, quase sempre, foram restritos a alguns grupos familiares locais.

### Resultados

*Voltemos aos nossos lares,  
Com o júbilo em nossas almas,  
Ao som de belos cantares  
Juncando flores e palmas*

(Trecho da 45ª música de *As Pastorinhas*)

Encenada pela primeira vez em 1922, e no ano seguinte passando a integrar o conjunto de manifestações que ocorrem por ocasião da Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis/GO, no Centenário de *As Pastorinhas* conseguimos identificar que algumas das pastoras são descendentes em quarta ou em quinta gerações das que atuaram na primeira montagem, demonstrando que, as práticas e saberes de gentes tradicionais pirenopolinas, mantém-se como uma das identidades territoriais que possibilitam as ligações de um passado relativamente distante com o tempo presente, solidificando os laços afetivos com o espaço em que vivem a cada nova encenação anual.



O trecho “voltemos aos nossos lares” é bastante significativo em relação *As Pastorinhas*; primeiro pelo fato de várias famílias não habitarem, no cotidiano, a cidade de Pirenópolis e voltarem em momentos festivos. “O retorno para a festa faz parte do mundo ritual” e “o deslocamento aí realizado assume um significado ímpar” (MAIA, 2013, p. 194), salientado, em *As Pastorinhas*, pelo fato daqueles que retornam ao local de origem, ou que ali residem, terem a possibilidade de apresentarem suas descendências, por meio de uma encenação da qual participaram anos ou décadas atrás, permeando de emoção o espaço que passam a aglutinar, naquele instante, várias temporalidades simultâneas e também muito distintas.

A leitura que se faz da revista *As Pastorinhas* transcende o espaço da encenação, não se restringindo à simplicidade de uma lapinha materializada no folclore local, mas, singularizada por sentimentos, emoções e afetos; estas expressões artísticas coabitam as subjetividades estabelecendo relações poética do ser pirenopolino com o espaço em que vive e atua. Relações que articuladas com a realidade demonstram as várias facetas e contradições de uma sociedade tradicional e conservadora.

As expectativas que cercam as jovens artistas ao dançar, cantar e encenar resultam da árdua missão de alinhar o sensível ao político; desse modo, as corporeidades têm o objetivo precípuo de situar cada partícipe no mundo, de ocupar o espaço que lhe é determinado pela tradição de família, ou ainda, conquistar um novo até então não vivenciado pelo grupo familiar. É significativa a responsabilidade de uma moça que representa um dos papéis principais que já fora antes ocupado pela mãe e/ou pela avó; assim também é a envoltura daquelas que conseguem ser pastoras, quando suas ancestrais nunca tiveram oportunidade de ser.

Destarte, *As Pastorinhas* integram a tradição familiar da cidade, totalmente dependente do poder aquisitivo e da posição social ocupada pelos partícipes, atingindo a classe social e política dominantes, já que a participação se define, basicamente, pelo vínculo a esses fatores. Sendo assim, a inocência de uma encenação de um grupo de pastores em visita ao menino Deus, durante as comemorações de Pentecostes, pode ser considerada como segregadora, atitude confirmada pela tradição oral que propaga que só é permitida a participação enquanto personagens de pessoas ligadas às famílias tradicionais locais, e quem não tem parente participando não encontra motivos para assistir a peça. Para além de um festejo tradicional ligado ao culto popular católico, em Pirenópolis, representa as articulações da classe



dominante na posse, e na busca de manutenção, dos espaços de atuação social, política e cultural.

O enredo desenvolvido durante os três atos de *As Pastorinhas* é uma jornada à Belém, para visitar o menino Jesus, ainda na manjedoura. Nos palcos pirenopolinos, a peregrinação também é árdua, com muitos ensaios, o que envolve deslocamentos de personagens que moram em outros municípios e passam a frequentar a cidade goiana com mais assiduidade a partir da Páscoa, quando começam os preparativos, contribuindo para a percepção realizada por Almeida (2018, p. 139) para quem: “cada espaço, tornando-se social, está possuído de símbolos e efetividades atribuídos pelas pessoas”, o que coaduna com a percepção de que “as pessoas têm uma reação emotiva diante dos lugares em que vivem, que percorrem regularmente ou que visitam eventualmente” (CLAVAL, 2010, p. 39).

Partícipes e seus parentes quase sempre buscam sintonia com o verso “com o júbilo em nossas almas”, pela possibilidade das descendentes passarem por experiências semelhantes que seus ascendentes, às vezes pela iniciativa de retorno das jovens à cidade de seus pais ou avós, mas também para as que moram no local contribuírem para a manutenção das práticas festivas a partir da encenação, afinal ser pastorinha é algo presente no imaginário local, desde a terna meninice, em brincadeiras ou participando de *As Pastorinhas* infantis, um dos espaços reservado à introdução de crianças no contexto festivo.

Destarte, é necessário salientar que nem tudo são flores ou alegrias, pois existe um controle geral por parte da plateia, no que tange a postura, o gestual, o canto e outros requisitos pelos quais cada personagem é submetida, consciente ou inconscientemente, pelo público assistente, muitas vezes cativos há décadas enquanto plateia. As comparações com edições anteriores são inevitáveis e qualquer erro ou deslize é bastante comentado, não só no espaço do teatro, mas em todos os outros desenrolares da Festa do Divino, o que torna o ato de participar uma responsabilidade, mas não um empecilho. Pelo contrário, há um grande interesse em integrar o elenco a cada ano, por isso, chegou-se, em 2022, ao primeiro centenário de *As Pastorinhas* em Pirenópolis.

Os ensaios começam logo após o Carnaval, quando os personagens principais são escolhidos, estes precisam demonstrar habilidades vocais e cênicas, uma vez que cantam árias e conduzem cenas, como a Mestreira, a Contramestra, a Diana, o Benjamim, o Simão Velho, a Cigana, o Anjo, o Capeta, a Religião e também a Fé, a Esperança e a Caridade, personagens com papéis que necessitam ser preparados à parte, o que envolve várias vertentes como: preparação vocal, estudo da letra, a gestualidade e os seus sentidos de atuação dentro da peça.



A concepção criativa de cada personagem tem um parâmetro dentro da tradição de apresentação de *As Pastorinhas*. A plateia espera para ver a personagem do ano, mais que um artista ela traz em si a carga genética familiar dos antepassados que já participaram e tem ainda a função de cumprir com a tradição.

Logo após a Semana Santa, 50 dias antes de Pentecostes os ensaios se intensificam, passam a ocorrer de duas a três vezes por semana, no intuito de manter a maior sincronia entre as diversas músicas, incluindo as árias, os passos, os gestos, as entonações das falas e a sincronicidade esperada das pastoras ao longo da apresentação. A dança, os cantos, os textos cênicos repetidos a cada ano compõe os sentidos e significados dessa manifestação cultural que sobrevive até a atualidade por meio dos ensinamentos passados de geração em geração e também pela observação do aprendiz.

A rememoração da natividade na revista teatral *As Pastorinhas* cria sentidos para a devoção explícita por meio dos enredos contidos nas melodias e ainda nas gestualidades. “Que a sua formosura me enche de glória e prazer”, verso cantado e ecoado no interno dos que participam e assistem, os sons são reverberados com sentidos múltiplos, mas repletos de significados, comunicando emoções e ocupando lugar simbólico na vida social de Pirenópolis.

Com cem anos de presença efetiva na sociedade local, a peça é um sujeito social que “transforma estados, *faz-ser* e simula a ação do homem sobre as coisas do mundo” (BARROS, 1990, p. 28), mais especificamente, como um espaço de atuação feminina em sua maioria. Atua na ação da mulher pirenopolina ao impor-lhe padrões de comportamentos, o recato de uma jovem em busca do casamento e da aceitação dos dogmas da religião. A manipulação do comportamento feminino se efetiva desde a provocação, ao se insinuar sobre um palco, passando pela sedução e tentação, até a intimidação através da ameaça do inferno e do pecado

*As Pastorinhas*, ainda enquanto sujeito e sujeito do contraditório, concorre para a modificação da sociedade, é o “*faz-fazer*, representando a ação do homem sobre o homem” (BARROS, 1990, p. 29), que se submete à segregação social, selecionando seus participantes e seu público, mas que integra o folclore local sendo considerada, sem contestação, como popular e perpetuando por século.

*Adeus, adeus, não chorem não,*

*que brevemente teremos função*

(Trecho da 44ª música de *As Pastorinhas*)



**Figura 1:** Apoteose final: o cumprimento da jornada com a chegada ao Presépio.



Foto: João Guilherme (2022).

## Referências

ALMEIDA, Maria Geralda de. **Em busca da poética do sertão: um estudo das representações.** In: ALMEIDA, Maria Geralda. *Geografia Cultural: um modo de ver.* Goiânia: Gráfica da UFG, 2018, p. 139-158.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria semiótica do texto.** São Paulo, Ática, 1990.

BUTTIMER, Anne. Lar, Horizontes de alcance e o sentido de lugar. Trad. Letícia de Pádua. *In: Geograficidade*, v. 5, n.1, p. 4-19, verão/2015. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12915/pdf>. Acesso em 23 maio. 2022.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** 12. ed. São Paulo: Global, 2012.



CLAVAL, Paul. **Terra dos homens: a geografia.** Trad. Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010.

CLAVAL, Paul. A construção do espaço geográfico. In: KOZEL, Salette; TORRES, Marcos; GIL FILHO, Sylvio Fausto (Orgs.). **Espaço e representações: acordes de uma mesma canção.** Porto Alegre: Compasso Lugar Cultura, 2022. pp. 65-100.

COSTA, Benhur Pinós da. Das representações sociais às proposições dos sujeitos: paradoxos conceituais na análise das construções simbólicas dos sujeitos sobre os espaços sociais. In: KOZEL, Salette; TORRES, Marcos; GIL FILHO, Sylvio Fausto (Orgs.). **Espaço e representações: acordes de uma mesma canção.** Porto Alegre: Compasso Lugar Cultura, 2022. pp. 441-472.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole.** Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003. 108p.

JAYME, Jarbas. **Esboço Histórico de Pirenópolis.** Goiânia: UFG, 1971. 624p.

LOPES NETO, Antonio. **Uma análise comparativa: do texto à representação – do presépio das Alagoas Às Pastorinhas de Pirenópolis.** Instituto de Ciências Humanas: UFA, 2018. 308f.

LUVIZOTTO, Caroline Kraus. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia.** São Paulo: Editora UNESP/Cultura Acadêmica, 2010. 140p.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. O retorno para a festa e a transformação mágica do mundo: nos caminhos da emoção. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia Cultural: uma antologia.** Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2013. p. 191-202.

MENDONÇA, Belkiss Spencièrre Carneiro de. **A música em Goiás.** 2. Ed. Ed. UFG, 1981.

MONGELLI, Lênia Márcia; GOMES, Neide Rodrigues. **As Pastorinhas de Pirenópolis-GO.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2014.

MORAES, Luiz Sabaa Srur. **No Natal tem pastorinha: ritual e socialização.** PPG-Antropologia. Belém: UFPA. (Mestrado em Antropologia). 2007. 175f.

PAZ, Ermelinda Azevedo. **As Pastorinhas de Realengo.** Rio de Janeiro: UFRJ, 1986.

SOUZA, Ana Guiomar Rêgo. **A “era” dos barracões: uma abordagem histórico-social da ópera em Pirenópolis - século XIX.** Dissertação de Mestrado. Escola de Música/UFG, 1998. Goiânia, 1998. 110p.

SOUZA, Elma Nascimento de. **Na batida do cajado: as Pastorinhas de Manaus.** PPG Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus: UFMA (Mestrado), 2011. 143f.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## MANIFESTAÇÕES CULTURAIS COM ANIMAIS DE MONTA: PAISAGENS, PLURALIDADES E IMAGENS DOS LUGARES

Daniele Luciano Santos  
doutoranda em Geografia; Universidade Federal de Sergipe  
danilucisan@gmail.com

Maria Augusta Mundim Vargas  
Doutora; Universidade Federal de Sergipe  
guta98@hotmail.com

### Resumo

Nós nos restringimos à compreensão da paisagem em que as cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi em Sergipe se inserem. Temos por objetivos suscitar reflexões sobre as apropriações da paisagem por produtores e fazedores de manifestações culturais. No intuito de compreender as formas de apropriações das paisagens, a sua configuração enquanto imagem do lugar e as manifestações culturais nelas inseridas, tomamos como caminho a pesquisa qualitativa, percorremos o caminho metodológico no amparo de uma abordagem fenomenológica. Os procedimentos e instrumentais adotados são as pesquisas bibliográfica e documental, observação e questionários online. Contudo, esperamos suscitar reflexões em torno da imagem de manifestações culturais que revelam lugares e são utilizadas como instrumento de valorização cultural, política e econômica.

**Palavras-chave:** paisagem; manifestações culturais; animais de montaria; ressignificação.

### Introdução

O presente trabalho é parte da pesquisa de doutorado em andamento intitulada “Nos trotes dos cavalos: espaço-tempo das cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi em Sergipe” que possui como temática as apropriações de manifestações culturais com animal de montaria em Sergipe. Aqui nos restringimos à compreensão da paisagem em que as expressões de cultura se inserem. Uma paisagem cultural que vai além do observável, apropriada, ressignificada, reveladora de patrimônio, lugar, identidades, e pluralidades de relações mantenedoras das manifestações culturais.

Nesse contexto, temos por objetivos suscitar reflexões sobre as apropriações da paisagem por produtores e fazedores de manifestações culturais. A importância e a justificativa dessas reflexões estão no nosso olhar direcionado à indissociabilidade entre as formas de apropriação material e simbólica na compreensão da paisagem, na manutenção das cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas e pegas de boi em Sergipe, bem como no contexto da discussão do patrimônio.

No intuito de compreender as formas de apropriações das paisagens, a sua configuração enquanto imagem do lugar e as manifestações culturais nelas inseridas, tomamos





como caminho a pesquisa qualitativa que busca uma análise integrada do fenômeno e do seu contexto. Percorremos o caminho metodológico no amparo de uma abordagem fenomenológica. Os procedimentos e instrumentais adotados são as pesquisas bibliográfica e documental, observação e questionários online.

No tocante à abordagem fenomenológica, podemos afirmar que o mergulho nos estudos sobre o sensível e o subjetivo propicia a valorização do sujeito bem como os seus sentimentos, valores, vivências e experiências. Por isso é imprescindível considerar as sensações e a percepção como as formas mais comuns de interação entre o ser humano e o mundo. Assim, como apontado por Merleau-Ponty (2011), para a compreensão da realidade do sujeito é necessário considerá-la como envolta de sentidos e significados, de forma que a percepção ganhar notoriedade, pois é por meio dela que as coisas do mundo natural e humano chegam à consciência. Cada sujeito percebe a realidade conforme vive, sente e se relaciona no mundo da experiência, portanto “tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo, sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada” (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 3), a percepção é o relacionar-se entre a consciência e o mundo das experiências.

Para fins de fundamento, elencamos autores como Souza (2013), Cosgrove (2004), Santos (2010), Dardel (2015), Geertz (1989), Tuan (2012), Raffestin (1993), Halbwachs (2006) e Almeida (2018) por tratarem sobre a passagem e nos auxiliarem na compreensão da sua conformação relacional, advinda, entre outros, de sentimentos, materializações, economia, política e cultura.

Contudo este trabalho está estruturado em três partes. Além da introdução, o desenvolvimento é dedicado à reflexão em torno da compreensão conceitual de paisagem cultural, bem como a forma que as manifestações culturais com animais de montaria são expressas espacialmente.

### **A paisagem de manifestações culturais com animais de montaria**

Partimos do pressuposto de que a paisagem é impregnada de multiplicidades, ela traz em sua expressão as sócio-espacialidades, as marcas das mudanças ocorridas no transcorrer do tempo, as memórias, as rugosidades, as camadas de ressignificações, os interstícios políticos, econômicos e simbólicos que se coadunam de forma contínua. Marcas que nem sempre são visíveis aos olhos do observador, mas que mesmo veladas são reveladoras e carregadas de simbolismo.



Souza (2013) destaca as controvérsias existentes nos entornos das definições de paisagem assim como nos demais conceitos-chaves da Geografia. O autor prossegue com a afirmativa de que tradicionalmente paisagem tem a ver com o físico, ou seja, “o espaço abarcado pela visão de um observador” (SOUZA, 2013, p. 44), acrescenta ser uma forma, uma aparência, e o conteúdo “por trás” dela pode estar em consonância ou em contradição com essa forma ou com o que ela nos sugere. O autor frisa que foi apenas entre as décadas de 1970 e 1980 que a Geografia passou a considerar a paisagem no contexto da contradição entre a aparência e a essência, nesse cenário a paisagem pode servir de cortina, naturalizar e tornar aparentemente universais relações políticas, econômicas e culturais que são ocasionais e/ou particulares.

Segundo Souza (2013) os geógrafos, conforme as suas visões de mundo, ao buscar desvelar, analisar ou compreender as relações intrínsecas à paisagem devem considerar que essas relações muitas vezes estão invisíveis aos olhos. Aqueles que se restringem às características diretamente observáveis imprimem de forma mais incisiva um caráter limitante aos seus estudos. Portanto é necessário interpretar a paisagem à luz das relações entre forma-aparência, conteúdo-essência e natureza-sociedade(cultura) no espaço.

Assim corroboramos com o pensamento do autor quando ele enfatiza que a paisagem está longe de ser um conceito dispensável, muito pelo contrário, pois ela “muito releva ao encobrir” (SOUZA, 2013, p. 51). Revela não só as estruturas e relações como também um simbolismo que pode estar atrelado tanto à política quanto à economia e à cultura.

Cosgrove (2004) ao tratar da cultura e simbolismo nas paisagens humanas, afirma que o local é em si um lugar simbólico altamente complexo, carregado de “múltiplos patamares” de significados, posto que ele é o lócus de encontro entre culturas. E se reduzimos as paisagens humanas a uma expressão apenas corremos o risco de deixar escapar os seus significados. Com isso, ele sugere explorar uma interpretação sensível das paisagens humanas, tratando-as como expressão intencional composta de camadas de significados.

De acordo com o autor, o termo paisagem surgiu ainda na renascença para referenciar uma nova forma de relação entre o homem e o ambiente, profundamente ligado a uma maneira de se ver no mundo como uma ordenação que serve de guia aos homens para ações de alterações e aperfeiçoamento do meio ambiente. Ressalta que é um conceito valioso à Geografia efetivamente humana, pois “lembra-nos que a geografia está em toda parte, que é uma fonte constante de beleza e feiura, de acertos e erros, de alegria e sofrimento, tanto



quanto é de ganho e de perda” (COSGROVE, 2004, p. 100). Assim como fez Souza (2013), Cosgrove (2004) reconhece que na Geografia Humana a paisagem é frequentemente associada à cultura e às formas como o homem transforma a face terrestre. Ele também faz um adendo em relação à Geografia Cultural, que concentrou suas contribuições na leitura das formas visíveis da paisagem, porém a escola inglesa há tempos evidencia a necessidade de se analisar igualmente fenômenos não-visíveis, como por exemplo o topônimo enquanto resquício de uma cultura passada.

A paisagem, assim como os textos, possui muitas dimensões e como tal há inúmeras possibilidades de interpretações simultâneas e igualmente válidas. Nesse contexto, nas palavras de Cosgrove (2004, p. 103): “Revelar os significados na paisagem cultural exige a habilidade imaginativa de entrar no mundo dos outros de maneira autoconsciente e, então, representar essa paisagem num nível no qual seus significados possam ser expostos e refletidos”. Com isso ele afirma que todas as paisagens são simbólicas e para compreender as expressões que nelas são gravadas pela cultura é necessário conhecer a “linguagem” dos símbolos e significados, que mesmo quando não aparentes podem servir ao propósito de reproduzir e estabelecer normas culturais e valores de grupos em uma sociedade. Concordamos com o autor quando ele explica que isso é possível porque toda paisagem é produto da apropriação e transformação do meio ambiente pelo homem. Aqui, assim como acontece com o espaço e o território, a apropriação aparece como condição central para a compreensão da paisagem enquanto conceito tanto quanto realidade.

Para Cosgrove (2004) a decodificação é condição necessária ao entendimento dos múltiplos significados das paisagens humanas, culturais ou simbólicas. É indispensável uma leitura detalhada, tal como de um texto, de todas as expressões, atentar para as evidências livres de distorções que possam servir de fonte de informação sobre os significados contidos nelas. Para isso não basta uma sensibilidade geográfica, a leitura deve ser contextualizada historicamente, ou seja, o geógrafo precisa inculcar em sua análise tanto a sua sensibilidade quanto sua consciência instruída, o que pode evitar o deslocamento do objeto de estudo de seu contexto tempo e espaço. Portanto, de acordo com o pensamento do autor, o caminho é resistir a tentativa de deslocar tanto as manifestações culturais que elencamos para o estudo quanto as paisagens, que a cavalgada, cavahada, vaquejada e pega de boi se inserem, do seu contexto têmico-espacial, e buscar caminhos de lê-las por elas mesmas, meios de decodificar o simbolismo que revelam aportes econômicos, políticos e culturais.



Com isso podemos compreender que as paisagens trazem em si camadas de representações daquilo que denotam a identidade, a política, a economia e a cultura de um lugar. Elas expressam até mesmo a existência de um grupo dominante que exerce o seu poder sobre outro na medida que projeta e comunica uma imagem do mundo condizente com sua própria experiência, uma imagem que é aceita como uma realidade universal. Logo, a paisagem é um simples objeto com o qual o sujeito se situa em relação de distanciamento. Segundo Santos (2010) nela há uma inseparabilidade entre sujeito e objeto, não somente por ser construída pelo sujeito, mas também porque este está inserido nela de modo que ambos se convergem na visão do observador, sujeito e paisagem tal como ser no mundo.

Essa compreensão vai de encontro com o pensamento dardeliano no qual “a paisagem pressupõe uma presença do homem, mesmo lá onde toma a forma de ausência. Ela fala de um mundo onde o homem realiza sua existência” (DARDEL, 2015, p. 32). Nela a presença e a ausência de determinados elementos revelam a existência de um passado, de vivências, de relações e de memórias. A paisagem, segundo esse autor, contém uma fisionomia que expressa, um olhar que indica, uma escuta que recepciona conforme uma lembrança que comporta em si uma temporalização, uma história, um acontecimento. Desta forma, compreendemos que a paisagem, que ao mesmo tempo vela e desvela, manifesta-se como uma “clave” de ativação da memória enquanto lembrança tanto quanto registro de um passado que se presentifica.

Na busca do desvelamento das paisagens da cavalgada, cavalhada, vaquejada e pega de boi entendemos que é necessário perpassar a forma como os sujeitos se apropriam dessas paisagens e das manifestações culturais. Ao direcionar nossas reflexões para o conceito de apropriação no campo da Geografia, podemos encontrar várias possibilidades e abordagens, mas a princípio buscamos estabelecer diálogos com autores que nos ajudam a compreender os sentidos das apropriações na dinâmica da produção cultural: apropriação enquanto sentimento de posse e pertencimento, de reconhecer algo como seu e de se reconhecer pertencente a algo (GEERTZ, 1989; TUAN, 2012); e também, apropriação inserida no jogo de poder como propriedade material (RAFFESTIN, 1993) ou no contexto da manipulação político-ideológica da memória (HALBWACHS, 2006).

Nesse contexto, a abordagem das manifestações culturais considerou as características das modalidades de apropriações, sejam elas materiais ou simbólicas. Em outras palavras, a pluralidade das paisagens e tudo que é incluído nelas, inclusive as



manifestações culturais, dá-se conforme os diferentes tipos de apropriações ao longo do tempo.

Pelos conhecimentos e experiências obtidas nos trabalhos de campo com o uso de técnicas como observação, questionários e entrevistas, sabemos que em Sergipe, na medida em que as paisagens e as manifestações culturais com os animais de monta foram sendo apropriadas e ressignificadas, material e simbolicamente, foi-se configurando uma pluralidade de camadas de expressões e significados a elas atreladas. A paisagem da dinâmica cotidiana é sobreposta pela da cavalgada, cavalhada, vaquejada e pega de boi, tal qual pelas atividades ligadas a essas manifestações como a missa do vaqueiro, o casamento do matuto, a corrida de argola, que posteriormente vêm sendo ressignificadas e sobrepostas pela dinâmica de festas e eventos mercadológicos ou político-partidários. Essa pluralidade da paisagem é (re)velada para os de dentro e para os de fora conforme as memórias e significações que os sujeitos constroem e atribuem por meio das relações intrínsecas à eles e entre eles e o lugar (FIGURA 1).

**Figura 1:** Pega de Boi na caatinga de Porto da Folha - SE



**Foto:** Assessoria Parlamentar.

**Fonte:** Assembleia Legislativa do Estado de Sergipe, 2019.

No passado a paisagem dos momentos de cavalgadas, cavalhadas, vaquejadas, pegas de bois apresentava características exclusivas de ambientes rurais, isso em decorrência da própria origem das quatro manifestações. Com a multiplicidade de sujeitos, relações e apropriações políticas, econômicas e culturais a imagem dessas manifestações também passou a evidenciar outras dinâmicas como, por exemplo, as festas nas cidades, os eventos



de entretenimento, o turismo e até mesmo a motivação de patrimonialização e desenvolvimento do lugar pelo poder legislativo através do reconhecimento diversas Leis (FIGURA 2).

**Figura 2:** Missa do Vaqueiro durante a Vaquejada de Porto da Folha - SE



**Foto:** Sérgio Menezes Lucas.

**Fonte:** Só Sergipe, 2016.

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

Conforme Falcón (2010) salienta, a valorização da memória, do patrimônio, da identidade e da cultura por vezes levam a conformação não somente dos aspectos imateriais, como também a edificação material de elementos que compõem as paisagens dos lugares, representam e servem de registro concreto/visível de uma história. Exemplo claro disso são os monumentos e estátuas construídos em tantos lugares para honrar e homenagear a figura do sertanejo, do vaqueiro, dos seus animais e manifestações culturais (FIGURA 3).



**Figura 3:** Monumentos construídos em municípios sergipanos



**Legenda:** A - Monumento ao Jegue em Itabi; B - Entrada da cidade de Tomar do Geru; C - Praça do Carro de Boi em Porto da Folha; D - Monumento ao vaqueiro Zé Leobino.

**Fotos:** Daniele L. Santos.

**Fonte:** Arquivo Pessoal e Trabalho de Campo, 2021.

Os parques de vaquejada, as arenas de competições, as pistas de corrida de mourão, as porteiras, as esculturas e monumentos em praças, os *outdoors* de divulgação às margens dos caminhos, estradas, vielas, ruas e rodovias demarcam as paisagens ao longo de um itinerário geográfico e cultural. Paisagens marcadas por geossímbolos (CORRÊA, 2007), formas simbólicas espaciais concebidas segundo os seus idealizadores para desempenhar uma ou mais funções como, por exemplo, valorizar o passado e os aspectos a ele relacionados relevantes para o presente e para o futuro; ressignificar o passado e (re) inventar novas tradições; transmitir ou impor valores; afirmar identidades; sugerir a chegada de um futuro de progresso; bem como resguardar a memória social.

### Considerações Finais

Contudo, esperamos suscitar reflexões em torno da imagem de manifestações culturais que revelam lugares. Ela além de ser um bem cultural de dimensão ou significação simbólica para a população, tem sido propagada na condição de produto turístico com dimensão ou significação econômica para empresários. Vem sendo utilizada como



instrumento de ação política atrelada ao discurso de patrimônio e em prol do desenvolvimento de determinadas localidades, mas ainda de ação partidária vinculada ao desejo de projeção e visibilidade de gestões governamentais.

O valor que os bens culturais possuem, por um lado, é o que a sociedade, por suas práticas sociais, lhe atribui e, por outro lado, é o valor definido pelos interesses da lógica do mercado e das práticas políticas partidárias. Os modos de ser e viver, básicos no delineamento da identidade local, da imagem do lugar, da paisagem como patrimônio, tornam-se alvo do mercado empenhado em metamorfosear a pluralidade cultural nas atrações promovidas para o lucro e das lógicas de governo que buscam a revitalização de localidades, mas também a sua própria visibilidade.

### Referências

- ALMEIDA, Maria Geralda. **Geografia Cultural – Um modo de ver**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.
- CORRÊA, Roberto Lobato. Formas simbólicas e espaço algumas considerações. In: **GEOgraphia**. Rio de Janeiro, Ano IX, n.17, 2007.
- COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 92-122.
- DARDEL, Eric. **O homem e a terra – natureza da realidade geográfica**. Tradução: HOLZER, Werther. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- FALCÓN, Maria Lúcia de Oliveira. **Sergipe: cultura e diversidade**. Salvador: Solisluna Design Editora, 2010.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. São Paulo: LTC, 1989.
- RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.
- SOUZA, Marcelo Lopes de. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Londrina: Eduel, 2012.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## SANTO ANTÔNIO O PADROEIRO DE LEVERGER – MT

Claudinete Magalhães da Silva  
Mestranda do Programa de Pós-graduação – em Geografia da Universidade Federal de  
Mato Grosso. Professora da Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso.  
claudilev@hotmail.com

Sônia Regina Romancini  
Docente do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Mato Grosso  
romancini.ufmt@gmail.com

### Resumo

A Festa do Padroeiro é a referência identitária para o povo do município de Santo Antonio de Leverger- MT que possui orgulho do edificado pelos seus antepassados e expressam-no por meio da festa, porque nelas a cultura local é posta a vista de todos e compartilhada com os membros da comunidade de fiéis e com visitantes. Participar de manifestações culturais como siriri e cururu e religiosas como as festas dedicadas aos santos e santas parecem ainda ser importantes em alguns espaços. E acredita-se ser nos espaços sagrados como a romaria que a espacialidade do sagrado se manifesta. Estudar manifestações culturais, os movimentos humanos são temáticas necessárias para entendermos a complexidade da geografia, como exemplo a devoção aos Santos Padroeiros, que demonstra o quão importante é para manutenção dos laços afetivos entre as pessoas, como para a manutenção da vida comunitária.

**Palavras-chave:** sagrado; profano; festividade; religiosidade.

### Introdução

Este trabalho tem objetivo de analisar as possíveis relações sociais, religiosas e culturais presentes durante o período da festa do Padroeiro em Santo Antônio de Leverger em Mato Grosso como fator de configuração do espaço e das relações espaciais do município. Comungando com Lüdke e André (1989) no que se refere a pesquisa qualitativa que “supõe o contato direto e prolongado do pesquisador com o ambiente e a situação que está sendo investigada, geralmente através do trabalho intensivo de campo” (LÜDKE E ANDRÉ, 1986, p. 11), buscou-se durante o festejo, ouvir as pessoas, participando dos atos religiosos e culturais para ter-se um resultado mais eficaz.

Santo Antônio do Rio Abaixo, atualmente denominado Santo Antônio de Leverger, foi desmembrado do Município de Cuiabá em 1890 (Ferreira, 2001). Como afirma Oliveira (2019, p. 59) “o início da sua história mostra que as terras do rio abaixo foram povoadas desde 1721, conforme registram as cartas de Sesmarias doadas pelo então governador da Capitania de São Paulo Rodrigo César de Menezes”. O município está localizado a 35 km de Cuiabá e possui uma população estimada em pouco mais de 18 mil habitantes segundo o



censo de 2010 do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (BRASIL, IBGE, 2021), Santo Antônio do Leverger tem valor imensurável quando se trata da formação cultural, econômica, social e política de Mato Grosso. As origens de Santo Antônio de Leverger se ligam às de Cuiabá.

A tradição popular guardou a história da imagem de Santo Antônio, desde seus primórdios envolveu um misto de mitos e lendas acerca da imagem do Santo. Conta-se que uma monção paulista subia o rio Cuiabá em demanda das minas de ouro descobertas por Miguel Sutil. A expedição, por ter sofrido ataque dos temidos índios canoeiros da tribo Guató, estava com avarias nas embarcações e perdas de pessoal. Resolveram pernoitar nas imediações onde fica a cidade atualmente para refazer-se da perda. No dia seguinte, retomaram a viagem, porém, um dos um dos batelões ficou preso como se estivesse encalhado nos bancos de areia. Apesar de todos os esforços não se conseguiu mover a embarcação. Os supersticiosos bandeirantes desembarcaram a imagem de Santo Antônio, que transportavam e o batelão soltou-se e seguiram viagem. Em ocasião diferente, outra expedição quis levar a imagem que ficara no lugar e o estranho fenômeno aconteceu novamente. Após esses fatos, os paulistas levantaram uma pequena capela no local, ela não mais existe. Ali nasceu o povoamento de Santo Antônio de Leverger. Os relatos sobre essa lenda são amplamente disseminados como origem da cidade. Com o passar do tempo, na configuração das relações no espaço, o município se formou com um povo com fortes laços culturais, costumes e crenças próprias ou adaptadas a seu modo, e isto se perpetua por quase 300 anos de história.

### **Desenvolvimento**

A religião é um dos temas trabalhados pela Geografia, criadora de espaços urbanos no e de movimentos em diversos locais. “Mas também não é possível ler a história humana sem nos depararmos com tantas guerras promovidas em nome de Deus, mas que ocultavam interesses imediatos dos envolvidos”. Muitos são os geógrafos especializados em religião estudam o espaço geográfico "através da análise do sagrado, desvendando sua ligação com a paisagem e com a linguagem codificada pelo homem religioso em sua vivência no espaço" (ROSENDAHL, 1998, p. 134, *Apud* CAMPOS, 2007, p. 86)

Pode-se dizer que Religião e Geografia podem ser entendidas como extremamente relacionadas. São duas formas de (re)ação no espaço: a religião na realidade normatiza alguns procedimentos dos homens em relação ao espaço; e o conhecimento geográfico proporciona



capacidades estratégicas de atuação no espaço. Os espaços de ação de ambas são os sociais, culturais, políticos, econômicos etc. Evidência dessa forma, que as duas formas de conhecimento atuam nas várias dimensões que norteiam a vida do ser humano. Na realidade as ações que o homem promove nesse sentido no espaço, a fim de o entender refletem um modo de pensar com o propósito de elucidar as questões relacionadas ao divino.

Como afirmara Rosendahl (1995) ao relacionar a Geografia com a religião, pois no movimento das atividades sagradas e a fluidez no espaço há atribuições de valor. As festas religiosas são manifestações culturais que estimulam a sociedade, a transmitir conhecimento por meio das diferentes tradições, crenças, valores com o objetivo de fortalecer o sentimento de pertencimento de cada ser como sendo único em seu grupo, compartilhando as mesmas convicções religiosas. As festas, tal como as tradições religiosas, apresentam elementos como mito, rito, símbolo, música, dança, luxo e beleza. O mito é a primeira tentativa do homem para entender o cosmos e a vida.

As tradições religiosas fazem parte da existência dos homens por se constituírem na primeira ferramenta da nossa humanização. Desde sua origem, as religiões procuram humanizar os homens, afastando-os dos determinismos biológicos, geográficos e culturais, é por meio da percepção do sagrado que a vida foi se estruturando. A religião foi a primeira a utilizar os mitos como ferramenta para a compreensão da vida, os mitos serviram de base para os textos sagrados que estruturaram a organização pessoal e social dos homens, as religiões propiciaram a estes homens um processo de descobertas, primeiro da finitude, fazendo-os perceber que a morte faz parte da vida, e que em vida iremos morrer várias vezes para propiciar o nascimento de um homem novo, tal como a fênix.

Diante de tamanha importância da ciência geográfica, não só como se percebeu no âmbito religioso do ser humano, mas em basicamente todos os seus campos são fundamentais. Assim, mesmo que atualmente o mundo esteja cada vez mais conectado através da tecnologia da informação e comunicação (TIC), nos vemos diante da transformação do modo de interação dos seres humanos, suas formas de aprender e comunicar, enfim de conviver.

Um significativo número de pessoas está migrando dos lugares físicos de socialização, de encontro, de troca, de ensino, de trabalho, de festa, entre outros, para espaços de socialização virtuais. O convívio, nesses espaços, é mediado por dispositivos eletrônicos, favorecendo, por vezes, a descaracterização dos grupos culturais já existentes e, também, o desenvolvimento de um “novo” modelo cultural, o cibernético. E assim, percebemos que



os elementos culturais construídos ao longo do tempo, na interação homem/meio e homem/homem, vão deixando de existir ou ganham nova roupagem, nova característica na era da informática, da tecnologia de ponta em que vivemos e que atualmente chega aos lugares mais longínquos. Alguns elementos dessa nova roupagem vale frisar, que dependendo da comunidade muitas vezes sofrem resistência.

A cultura local expressa a identidade de um povo e revela sua história, e nota -se que ela vem sendo comprometida pela globalização, pois já não se percebe essa identidade cultural tão nítida, mas assumem características globais híbridas. Essa nova realidade acontece, graças ao advento dos novos aparatos tecnológicos e informacionais que possibilitam a instantaneidade das ações e acontecimentos que invadem e criam territórios.

Esse modelo vigente é possível devido o uso crescente de técnicas que, cada dia mais encurta relações entre as pessoas e mescla suas culturas e hábitos. “[...] graça ao progresso fulminante da informação, o mundo fica mais perto de cada um, não importa onde esteja. O outro, isto é, o resto da humanidade, parece estar próximo. Cria-se para toda a certeza e, logo depois, a consciência de ser o mundo e de estar no mundo, mesmo se ainda não o alcançarmos em plenitude de material ou cultural” (SANTOS, 2010, p. 172).

A influência global nas culturas locais ocorre no âmbito da alimentação, vestimenta, música, idioma, religiosidade etc. São mudanças nos nossos costumes atrelados ao fenômeno da globalização. Uma integração da sociedade ao redor do globo, que mundializa nossos costumes. Sobre essas atuações do global nas culturas locais, Milton Santos pondera que,

Sem dúvida, o mercado vai impondo, com maior ou menor força, aqui e ali, elementos mais ou menos maciços da cultura de massa, indispensável, como ela é ao reino do mercado, e a expansão paralela das formas de globalização econômica, financeira técnica e cultural. Essa conquista, mais ou menos eficaz segundo os lugares e as sociedades, jamais é completa, pois encontra a resistência da cultura preexistente. Constituem-se, assim formas mistas sincréticas, entre as quais, oferecida como espetáculo, uma cultura popular domesticada associando a um fundo genuíno de formas exóticas que incluem novas técnicas (SANTOS, 2010, p. 143-144).

Vale destacar que essa imposição da cultura global, não tem apenas seu lado positivo, consequências mais marcantes da apropriação cultural é a descaracterização de alguns elementos que determinam a cultura. Quando se retira algo do seu contexto cultural e atribui-lhe outro(s) significado(s), esse elemento perde o seu valor original, esvaziando o seu sentido genuíno. Daí a importância de manter a essência apesar do novo.



No entanto, mesmo com a urbanização e conseqüente urbanização das paróquias, com a globalização e ascensão da tecnologia como já dito, nos bairros e lugares que o crescimento demográfico fez surgir, a profunda devoção dos crentes levou à edificação de templos dedicados principalmente a Nossa Senhora, sob múltiplas invocações, a Cristo Ressuscitado e aos Santos, constituindo autênticas comunidades locais coesas à volta dos seus patronos. E esta ligação é tão forte que, mesmo quando as pessoas se afastam para longes terras, por motivos de emigração ou deslocação temporária, ficam de tal modo presos ao seu lugar e ao seu padroeiro que, no dia da sua festa anual, aí estão de volta, vindos até dos confins da terra. Caso ocorrente anualmente na festa do Padroeiro Santo Antonio em Leverger-MT.

### **O Festejo ao Padroeiro**

Embora vivamos em uma época envolta pela tecnologia, mídias diversas e muitos aparelhos eletrônicos, participar de manifestações culturais e suas representações parecem ainda ser importantes em alguns espaços. Nesse sentido, as festas revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural. Assim, interessante se faz buscar entender o que move esses festejos, marcados majoritariamente por procissões, que simbolizam o caminho percorrido pelos devotos em direção a esse sagrado. O cortejo é um meio, um instrumento que significa muito mais que o simples fato de um grupo de pessoas marcharem juntas, uma vez que naquele momento estão irmanados. Assim, a representação é a caminhada espiritual e espacial. Festas que mesmo diante da tecnologia moderna, resistem ao tempo, no entanto sofre algumas alterações em sociedades mais desenvolvidas e nas menos aos poucos também se vê sendo influenciada.

As festas religiosas são manifestações culturais que estimulam a sociedade, a transmitir conhecimento por meio das diferentes tradições, crenças, valores com o objetivo de fortalecer o sentimento de pertencimento de cada ser como sendo único em seu grupo, compartilhando as mesmas convicções religiosas. As festas, tal como as tradições religiosas, apresentam elementos como mito, rito, símbolo, música, dança, luxo e beleza. O mito é a primeira tentativa do homem para entender o cosmos e a vida. Assim, entendermos a importância das festas dentro das tradições religiosas, mesmo que para muitos tenha uma aparência profana e, talvez para alguns, maléfica, é fundamental, para tanto iniciamos esta reflexão como tão bem faz Durkheim (1996):



## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Toda festa, mesmo que seja puramente leiga em suas origens, possui certas características de cerimônia religiosa, pois tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar massas em movimentos e suscitar assim um estado de efervescência, algumas vezes mesmo em delírio, que não é sem parentesco com o estado religioso. Nelas o sagrado e o profano está tão entrelaçado que às vezes é quase impossível separá-los e distingui-los (DURKHEIM, 1996, p. 351).

Parece-nos que nos preparos para a festa e a festa em si, há um esquecimento da realidade objetiva, está massacrada pelas questões econômicas, políticas e cercada por todos os graves problemas sociais. O estar juntos, em uma localidade pitoresca, o movimento das divisões que acontecem pelas doações em dinheiro e produtos, o preparo das roupas e outros movimentos em comunidade, elevam o sentimento do compartilhar, isto porque há beleza e felicidade em todas as ações.

A Festa do Padroeiro é a referência identitária para o povo do município que possui orgulho do edificado pelos seus antepassados e expressam-no por meio da festa, porque nelas a cultura local é posta a vista de todos e compartilhada com os membros da comunidade de fiéis e com visitantes. Podem ser entendidas como um substrato onde as articulações entre o sagrado e o profano se desenvolvem (OLIVEIRA, 2007).

Santo Antônio de Leverger, que em 2022 completou 122 anos de Emancipação Política e Administrativa, possui quase 300 anos de História e uma diversidade cultural, religiosa, enfim geográfica que encanta. Uma história onde os hábitos, costumes, manifestações, expressões, sentimentos e outros estão inseridos, identificando cada componente dessas manifestações culturais representam a história de vida do nosso povo ancestral, portanto dialogam, comunicam, provocam, é um prolongamento de nós, e nos faz refletir toda uma história de escravização, subjugação, resistência e fortalecimento sociedade determinando o seu modo de viver e de ser.

A Festa do Padroeiro geralmente começa no dia 9 de junho e termina no dia 13, com a Coroação de Santo Antônio e a Escolha dos Novos Festeiros. Durante a semana da festa há missas, quermesse, vendas de comidas típicas e bailão. A comunidade se une para fazer a comida, assim como promover todas as vendas. Esses mesmos fiéis desde o mês de março de cada ano saem por todo o município com a imagem de Santo Antônio esmolando, o que se constitui em um momento muito esperado pela comunidade, é o momento que o Santo adentra os lares dos fiéis. Outro momento marcante da festa acontece no dia 12, quando a imagem de Santo Antônio sobe o rio com os cururueiros e os sacerdotes, desde a localidade da Praia do Poço até a Igreja Matriz, nesse dia há muitos fogos de artifício e a população fica



esperando a imagem no barranco para acompanhar até a matriz e finalizar com a Santa Missa. É um período de festividade que recebe muitos visitantes de outros municípios, seja pela curiosidade por causa da divulgação ou por serem amigos, familiares ou antigos moradores do município. O que merece ser destacado durante esse período é a mobilização e organização que existe para que a festa aconteça. Todo trabalho voluntário feito pelos fiéis é desenvolvido com muito amor e dedicação. Isso acontece desde o momento que procuram doações dos alimentos que serão feitos os pratos típicos para serem comercializados durante a festa como prêmios para o Bingo que busca angariar fundos para manter as despesas da Igreja durante o ano todo.

Neste sentido as festas populares em Leverger, que normalmente fazem parte das atividades religiosas geralmente compartilham o lado religioso e o profano. Sendo que, ao mesmo tempo em que pratica a fé, satisfaz também a necessidade de lazer e entretenimento, atuando então dentro da complexidade religiosa. O cultural se faz presente diariamente através do cururu, siriri e bailão com rasqueado. No mundo globalizado vemos o novo ser incorporado, sem perder totalmente a essência do festejo santo. E quando há uma tentativa dos Párocos ou do poder públicos em mudar essa dinâmica, a população resiste.

Pode-se dizer que em 2022 o festejo ao padroeiro foi muito aguardado, uma vez que devido à pandemia foram 02 anos sem esse momento tão esperado por todos durante o ano. Neste ano o Padre propôs trazer a religiosidade para festa. Buscou-se desmembrar a parte religiosa da cultural, assim, houve a trezena de Santo Antônio que começou dia 31 de maio e foi até dia 12 de junho. No dia 11 de Junho aconteceu a tradicional quermesse, com show católico e bingo. No dia 12, a celebração religiosa começou com a procissão fluvial que teve início com a missa na praia do poço, subindo o rio Cuiabá até a praia de Santo Antonio de Leverger, onde após desembarcar a imagem do santo e ser acompanhado por vários cururueiros até a Igreja Matriz, encerrou-se com a trezena. No dia 13, dia do Padroeiro, pela manhã houve a missa promovida pelas autoridades e a noite, missa promovida pela igreja, logo após, aconteceu a procissão e carreta com o Santo pelas ruas da cidade, terminando com a coroação de Santo Antonio.

A parte cultural da festa que sempre foi promovida junto à religiosa, como o bailão popular, apresentação de cururu, siriri, shows culturais, promovidos pela secretaria de cultura e o poder público, por ser entendido neste momento, pelos dirigentes da igreja que não faz sentido ser desenvolvido no espaço religioso, foi realizado em uma praça ao lado, o que causou certa revolta na comunidade. Desafiador, conviver com a diversidade



cultural é um imperativo inseparável à promoção dos direitos humanos, o que implica, entre outros pontos, o respeito e o reconhecimento das diferentes formas de religiosidades, tradições e movimentos religiosos, bem como daqueles que não professam. Esse é o grande desafio da população levergense a partir de agora.

Diante a febre de festas e convívios, de eventos culturais, musicais, desportivos e sociais, sejamos capazes de manter as festas religiosas associadas aos Padroeiros das nossas comunidades, com os condimentos que fazem delas os melhores momentos de viver e celebrar os valores da sã alegria, da coesão familiar e do convívio comunitário em torno daqueles que os nossos antepassados elegeram para nossos protetores.

### **Considerações Finais**

As festas revelam a essência fundante de respeito à fé e à fraternidade comunal, que alimentam as manifestações religiosas e perpetuam as tradições que constituem um verdadeiro patrimônio cultural. Assim se configuram as festas brasileiras desde os primeiros séculos de colonização. Envolvem a participação popular, com música, danças típicas, rituais religiosos, entre outros.

É uma cultura que se herda da sociedade, através de diversas pessoas de vários lugares com hábitos e costumes diferentes, esses costumes são adquiridos por meio de hábitos, crenças e costumes e podem ser expressos através de diversas modalidades de expressão como o artesanato, dança culinária, crendices, entre outros. Ela é importante, pois, mantém as tradições culturais de um povo, trazendo conhecimento para a população, gerando assim, oportunidades para que outros povos conheçam diversas culturas e tradições históricas como a do Padroeiro Santo Antonio.

Pode-se dizer que a festa do Santo Padroeiro Santo Antonio é um festejo religioso/cultural em que se demonstra o quão importante é o convívio, tanto para manutenção dos laços afetivos entre as pessoas, como para a manutenção das suas tradições, seus valores e a vida comunitária, enfim para manifestar o encontro com o sagrado.

### **Referências**

BRASIL. IBGE. **Enciclopédia dos Municípios Brasileiros**. V.35. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. Disponível em <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=227295> Acesso em: 01 out. 2021.





- BRASIL. IBGE. **Santo Antônio de Leverger**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mt/santo-antonio-do-leverger/panorama>. Acesso em 05 out. 2021.
- DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FERREIRA, J. C. V. **Mato Grosso e seus municípios**. Cuiabá: Secretaria de Estado da Educação, 2001.
- LÜDKE, M.; ANDRE, M. E. D. A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo SP: E.P.U, 1986.
- OLIVEIRA, L. B. *et. al.* **Ensino religioso: fundamentos e métodos**. São Paulo: Cortez, 2007. (Coleção docência em formação. Série ensino fundamental).
- ROSENDAHL, Z.. Porto das Caixas: **espaço sagrado da Baixada Fluminense**. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Geografia. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo: 1994.
- ROSENDAHL, Z. Geografia e Religião. In: **Boletim Gaúcho de Geografia**. 20: 96-99,dez.,1995.Disponívelem:<https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/3481>>. Acesso em 01 Out. 2021.
- SANTOS, M. **Por outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de janeiro: Record, 2010.



## DE FRENTE PARA MUROS: TERRITÓRIOS EXTRATIVISTAS E FRONTEIRAS CULTURAIS NO LITORAL SERGIPANO

Heberty Ruan da Conceição Silva  
Doutorando em Geografia  
Programa de Pós-Graduação em Geografia  
Universidade Federal de Sergipe  
heberty.ruan@gmail.com

Maria Geralda de Almeida  
(*in memoriam*)

Maria Augusta Mundim Vargas  
Doutora em Geografia  
Programa de Pós-Graduação em Geografia  
Universidade Federal de Sergipe  
guta98@hotmail.com.br

### Resumo

Propomo-nos neste estudo a analisar como a expansão urbana conforma fronteiras culturais entre as populações tradicionais extrativistas e aqueles que estabelecem o modelo de vida citadino no litoral metropolitano de Aracaju. Seguindo os pressupostos da abordagem cultural, optou-se pela pesquisa qualitativa, balizada por revisão bibliográfica e inserções em pesquisas de campo guiadas por roteiros de observação, entrevistas e uso de fotografia e georreferenciamento. O estudo demonstra que a instalação de empreendimentos e equipamentos urbanos no litoral do município de Barra dos Coqueiros estabelece novas fronteiras culturais com interações antagônicas e conflituosas. O processo de apropriação econômica e social do ecossistema de restinga no território extrativista visa atender a necessidades mercadológicas, de consumo e dominação, impulsionadas pelo modo de vida em condomínios fechados, e, portanto, desterritorializa os grupos extrativistas e subalterniza suas práticas identitárias.

**Palavras-chave:** litoral metropolitano; expansão urbana; territórios extrativistas; embates culturais.

### Introdução

Situamos a fronteira sob o ponto de vista da alteridade e dos contrastes entrelaçados aos costumes, saberes, fazeres, modos, sentidos de vida e de mundo, socialmente distintos, e seus processos de interação simbólica e material. Desse modo, para além do seu significado clássico e geopolítico, a fronteira é cultural e se revela como um fenômeno espacial ao se consolidar no contato daqueles que se reconhecem e se diferenciam.

A fronteira cultural se faz e se fez presente no histórico de apropriação e ocupação do litoral sergipano desde os remotos tempos, intensificando-se com a chegada do estranho durante o processo de colonização da costa brasileira. Os povos originários da etnia tupinambá tiveram



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

suas terras ocupadas e especuladas por portugueses, franceses, holandeses e povos africanos, fato geostórico de contrastes culturais atravessados por relações de poder.

As marcas históricas revelam um litoral de encontros por grupos étnicos distintos. Nesse espaço de interação e alteridade, tornaram-se inevitáveis os embates etnocêntricos, econômicos e territoriais. Essa herança geostórica nos permite visualizar o litoral sergipano contemporâneo em sua complexidade sociocultural, com comunidades e povos heterogêneos por razões identitárias, econômicas e de poder.

As terras do litoral sergipano continuam especuladas pela sociedade contemporânea, por comunidades que carregam consigo heranças culturais tradicionais e por populações que se organizam com o estilo de vida citadino em empreendimentos e equipamentos urbanos considerados socialmente modernos. O contraste de racionalidades culturais e econômicas possibilita a essas gentes uma distinção na forma de apropriação do espaço litorâneo, possibilitando o surgimento de fronteiras culturais.

Esse fenômeno se estabelece na medida em que as vivências e os embates entre culturas são intensificados com a urbanização e a especulação imobiliária, que cresce sob as áreas rurais onde se encontram os territórios simbólicos do extrativismo e da pesca. Desse modo, propomo-nos a analisar como a expansão urbana conforma fronteiras culturais entre as populações tradicionais extrativistas e aquelas que estabelecem o modelo de vida citadino no litoral metropolitano.

Pela análise qualitativa, selecionamos uma série de metodologias e instrumentais que suscitam a compreensão mais interpretativa e reflexiva dos dados coletados. Nesse rumo, destacamos a revisão bibliográfica acerca dos conceitos de território, fronteira, identidades e cultura. Já a coleta de dados primários foi realizada por meio de pesquisas de campo, constituídas por diário de campo, roteiros de observação e entrevistas semiestruturadas, registro e levantamento fotográfico e georreferenciamento.

Na primeira parte deste trabalho, propomo-nos a descrição do litoral, suas características geostóricas e suas singularidades com o processo de metropolização. Num segundo momento, contextualizamos a expansão urbana com o avanço de formas urbanas de apropriação dos ecossistemas litorâneos, e, para finalizar, discutimos a fronteira em seus preceitos teóricos/pragmáticos no litoral metropolitano de Aracaju.



### O espaço litorâneo metropolitano de Aracaju

A base material do espaço litorâneo sergipano combina características físicas singulares. A ausência de baías, corais e ilhas marinhas modela uma costa retilínea, propícia à formação de campos dunares e ao desenvolvimento da vegetação de restinga. O litoral, com apenas 163 km, é “rasgado” por estuários de cinco rios. De N/S, tem-se a foz dos rios São Francisco, Japarutuba, Sergipe, Vaza-Barris, além do complexo Piauí-Fundo-Real; eles configuram ambientes estuarinos ocupados por vastos e exuberantes bosques de manguezais.

Acrescentam-se, ainda, as planícies costeiras de formação geológica recente, conformadoras de ambientes fragilizados e constantemente modelados pela ação dos ventos e das águas fluviais e pluviais. Os cordões litorâneos, que marcam as séries históricas dos níveis do oceano, também acumulam lagoas intermitentes e temporárias fundamentais para a manutenção das restingas.

Sergipe, com seu litoral pouco extenso, entre rios, terras e mar, possibilita, além de paisagens exuberantes, uma importante fonte de recursos para o desenvolvimento da vida humana. Conforme Nunes (1989), tais recursos foram disputados em seu passado colonial ao se tornarem palco de conflitos, conquistas e apropriações por povos originários e os outros oriundos da Europa e da África.

O litoral em sua contemporaneidade é resultado de intensos processos de interações entre esses povos e, de acordo com Santos (2015a), exibe um formato socioespacial evidenciado pela existência de povoações cuja população é constituída predominantemente por negros e miscigenados.

A predominância de pequenos e médios povoados é uma das principais marcas do litoral sergipano nos oito municípios banhados pelo oceano Atlântico, pois somente dois possuem suas principais aglomerações urbanas à beira-mar, um deles a atual capital Aracaju e o outro a pequena cidade de Pirambu.

Parte da população desses povoados carrega consigo territorialidades que evidenciam heranças culturais de povos indígenas e africanos (SANTOS, 2015b) tanto do ponto de vista étnico quanto nas formas de sobrevivência que ainda persistem. Atividades como a pesca nos rios, nos estuários e no mar, o extrativismo nos manguezais, nas restingas e na Mata Atlântica são atividades seculares que continuam a proporcionar a sobrevivência e o abrigo de diversos grupos humanos nesse litoral.



A predominância dos povoados na área litorânea tem raízes históricas vinculadas à colonização de Sergipe. É fato que as primeiras aglomerações urbanas foram estabelecidas mediante o esforço dos portugueses em ocupar essa região para evitar invasões e o domínio de outros países europeus sobre essas terras. Até o século XVII, São Cristóvão era a única cidade da então província de Sergipe Del Rey, e ostentava a sua infraestrutura administrativa (SANTOS, 2015a). Fundou-se nas proximidades do mar, às margens do rio Sergipe, porém as constantes invasões holandesas propiciaram a refundação das principais aglomerações litorâneas mais no interior.

O processo de ocupação urbana do litoral sergipano retomou seu fôlego somente no século XIX, com a transferência da capital de São Cristóvão para Aracaju. De acordo com Villar (2003), a nova capital foi construída no estuário do rio Sergipe, o que desencadeou a descaracterização de ecossistemas como manguezais e restingas, a remoção de campos de dunas, o aterramento e a canalização de cursos fluviais e lagoas, ou seja, ergueu-se, “no sítio das águas, a cidade dos aterros” (VARGAS, 2009, p. 1). Com a transferência da capital, o litoral passou a ser intensamente ocupado.

Em meio ao ecocídio provocado com a transferência da capital para o ambiente estuarino, comunidades de pescadores que habitavam a margem direita do rio Sergipe tornaram-se invisibilizadas devido à metropolização do espaço litorâneo. Além disso, foram desterritorializadas de forma material e simbólica e constantemente migraram para áreas do entorno.

No século XX, a valorização das cidades e do modo de vida urbana no Brasil continuou a interferir no processo de expansão das capitais brasileiras. Em Aracaju, o crescimento urbano extrapolou para os municípios limítrofes e facilitou a integração urbana com as cidades vizinhas.

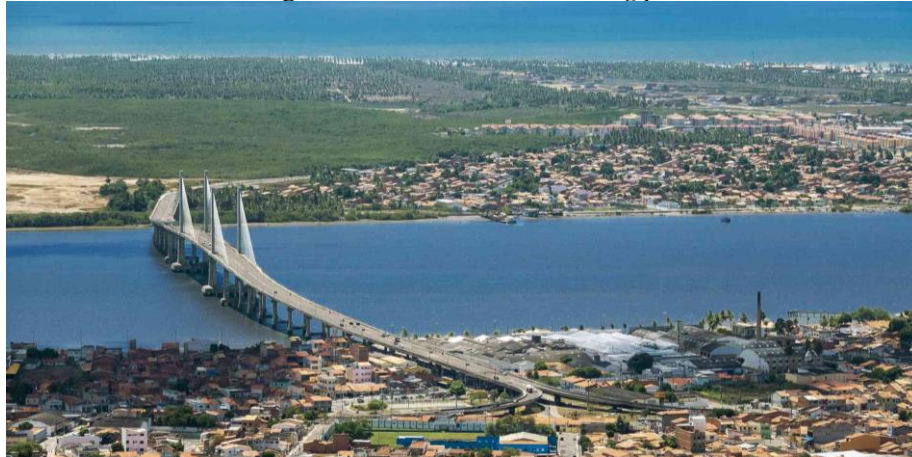
A dinâmica citadina aracajuana e sua influência no entorno resultaram na criação da Região Metropolitana de Aracaju por meio da Lei Complementar nº 25, de 29 de dezembro de 1995, compreendendo os municípios de São Cristóvão, Nossa Senhora do Socorro, Aracaju e Barra dos Coqueiros, sendo que desses somente os dois últimos são banhados pelo mar.

Junto a Aracaju, o município de Barra dos Coqueiros conforma o litoral metropolitano, tendo peculiaridades geográficas por se constituir em uma ilha fluviomarina circundada pelos estuários dos rios Japarutuba (Norte), Pomonga (Oeste) e Sergipe (Sul) e pelo oceano Atlântico a Leste. Até o ano de 2006, o isolamento geográfico rodoviário desse



município com a capital possibilitou a conservação de seus ecossistemas e praias, mantendo-os quase inexplorados. Porém, com a construção da Ponte Construtor João Alves (figura 1), a metropolização do espaço barra-coqueirense intensificou-se.

**Figura 1:** Ponte Sobre o Rio Sergipe



**Fonte:** Laredo Urbanizadora (2022).

Na figura 1, o primeiro plano mostra a região central de Aracaju e a Ponte sobre o rio Sergipe e, no segundo plano, o sítio urbano de Barra dos Coqueiros, manguezais e restingas ao redor e, ao fundo, o oceano Atlântico.

Uma combinação de fatores possibilitou o crescimento e adensamento da malha urbana de Barra dos Coqueiros, dentre os quais se destacam a quebra do isolamento geográfico, a proximidade do centro de Aracaju e o atrativo de suas paisagens e belezas naturais tomadas como mercadoria. Em confluência com a especulação imobiliária, a cobiça da natureza litorânea facilitou a apropriação do espaço por construtoras, urbanizadoras e bancos por intermédio da financeirização de unidades habitacionais: lotes, casas e apartamentos de acesso exclusivo.

A população nativa assiste a isso e passa a conviver com ‘a chegada’ de muros como resultado de um crescimento urbano pautado na expansão urbana com predomínio de condomínios horizontais e verticais. Nesse contexto, questiona-se: a população local estaria diante da chegada do estranho, aquele que desconhece as práticas tradicionais?

### **De frente para muros**

Anterior à expansão urbana significativa em área pelos condomínios horizontais e sobre o ecossistema de restinga, o município da Barra do Coqueiros computava uma população de aproximadamente 19 mil habitantes (IBGE, 2010), com economia baseada na



pesca, na agricultura e em serviços. O transporte hidroviário era o principal meio de locomoção; balsas, lanchas e canoas motorizadas realizavam a travessia diária dos moradores que trabalhavam em Aracaju, bem como dos aracajuanos aos finais de semana que usufruíam de suas praias, sobretudo, em segundas residências no Povoado Atalaia Nova. As charretes e os cavalos compunham a paisagem urbana por serem os principais meios de locomoção utilizados como táxi com pontos de partida nos terminais hidroviários do rio Sergipe.

Na mesma época, a zona rural do município, nos Povoados Capuã, Olhos d'Água e Jatobá, era habitada por grupos cuja dinâmica econômica baseava-se na coconicultura, na criação de rebanho animal e no extrativismo. Em relação aos extrativistas, eles se apropriam do ambiente costeiro para usufruir dos frutos da restinga e da pesca nos manguezais e rios, elementos que são importantes não somente para a alimentação diária, mas também para a comercialização e geração de renda. Nesse ambiente, compartilham o cotidiano, suas histórias e vivências e acumulam experiências, saberes e fazeres repassados por gerações.

A atividade extrativista na restinga adquire relevância econômica na medida em que a mangaba (*Hancornia speciosa*) é valorizada como mercadoria com valor de troca. A isso soma-se a mangabeira ser reconhecida como árvore símbolo do estado de Sergipe – Decreto nº 12.723 de 1992, e, em consequência, as catadoras e os catadores de mangaba são distinguidos como grupo culturalmente diferenciado que deve ter organização social, recursos e territórios protegidos pela força de outra Lei estadual, a nº 7.082 de 2010. Apesar do protagonismo do fruto da mangaba, a restinga se consolidou como território extrativista simbólico de vivência do grupo extrativista por possibilitar, ainda, a extração de cambuí (*Peltophorum dubium*), araçá (*Psidium cattleianum* Sabine), caju (*Anacardium occidentale* L) e murici (*Byrsonima crassifolia*).

É essa singularidade que nos oportuniza resgatar reflexões de Haesbaert (2008) sobre as duas dimensões do território – a cultural/simbólica e a material –, observando suas naturezas distintas, mas de compreensão indissociável.

Nessa concepção, os territórios do extrativismo em Barra dos Coqueiros são fragilizados, pois se legitimam pelo simbólico, pelas formas de uso, pelas vivências e pelas experiências. A posse da base material é temporária, precede a permissão de acesso por aqueles que possuem a posse legal da terra, os proprietários rurais.

Almeida (2011) esclarece que o território é um espaço social vivido porque é resultado da apropriação do espaço por grupos que nele estabelecem a sua cultura e a sua história. Logo, a garantia da reprodução da cultura extrativista é dependente da apropriação



da restinga, situação que os fragiliza em decorrência da ausência da posse legal das áreas de coleta.

Em estudo realizado pela Embrapa (2017) no espaço rural de Barra dos Coqueiros, constatou-se que o extrativismo ocorre predominantemente em áreas privadas e que o acesso a essas áreas ocorre em duas formas, livre ou mediante pagamento, que pode ser em dinheiro ou com parte da produção coletada. Desse modo, conforme acordos, as cercas eram facilmente puladas, sem risco à integridade física dos extrativistas.

Até o ano de 2010, a especulação imobiliária não havia alcançado as áreas extrativistas; contudo, quando o espaço urbano da sede municipal já havia sido consumido quase completamente pelos empreendimentos, eles buscaram novas áreas, expandindo-se então para as áreas rurais. As construtoras iniciaram o processo de aquisição e compra das propriedades rurais nos Povoados Capuã, Jatobá e Olhos d'Água. Tem-se, assim, os empreendimentos Thay e Maikai, de construtoras consagradas no mercado, como os primeiros a se instalarem na região, atuando na valorização e especulação das terras rurais e, em consequência, atraindo novos investidores.

Após 2010, as cercas das propriedades rurais são paulatinamente substituídas por muros de empreendimentos imobiliários, modificando e ameaçando a frágil dinâmica territorial dos extrativistas, imprimindo-lhes novas territorialidades. Na figura 2, é possível estabelecer um comparativo do processo de transformação do território extrativista. Na primeira imagem, observam-se a propriedade rural e o anúncio de um futuro empreendimento em 2020 e, na segunda imagem, em 2022, o mesmo local já está descaracterizado devido ao canteiro de obras.

**Figura 2:** Lançamento e construção de empreendimento em antiga área rural



**Fonte:** Pesquisa de campo (2020, 2022).

Os muros em substituição às cercas configuram um espaço de alteridade, desenraizamento, contrastes sociais e diferenças. Os muros são elementos segregadores e impõem mudanças no cotidiano dos grupos extrativistas, logo têm o potencial de provocar





conflitos e embates entre culturas. Nessa perspectiva, questiona-se: quem são e quem serão os que vão viver dentro dos muros?

## **Diante das fronteiras**

Ao considerar a expansão urbana/a especulação imobiliária e a atividade extrativista na restinga como par dialético no processo de uso e ocupação do solo do município de Barra dos Coqueiros, tem-se: a ameaça à atividade extrativista, a abertura de feridas nas práticas e identidades com os fazeres no território da restinga, a instauração de conflitos socioambientais e, também, o assentamento de uma população ‘estranha e estrangeira’ (MARTINS, 2021), a garantia da reprodução de uma demanda social por espaço urbano seguro e o acesso a um modo de vida em condomínio recluso, exclusivo/singular e diferenciado. Face a essas constatações, afirmamos a constituição de uma fronteira cultural que impulsiona e delinea, doravante, o foco da pesquisa.

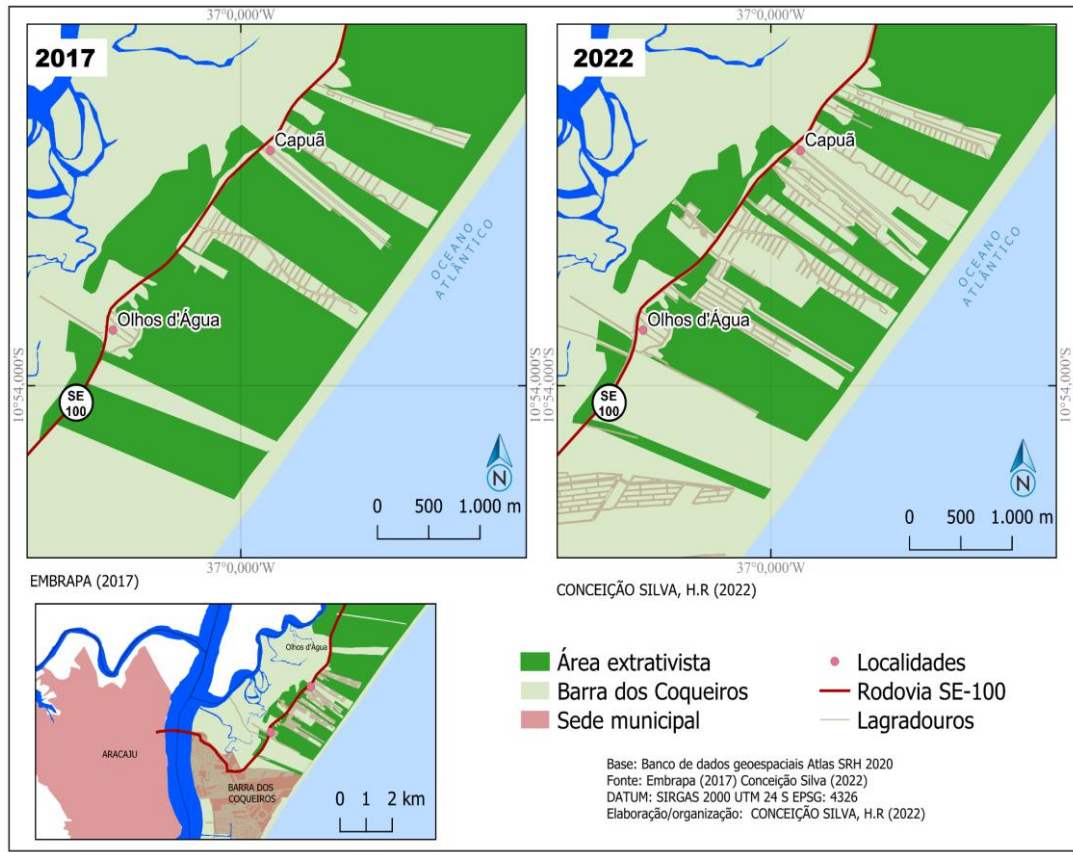
Junto aos empreendimentos se estabelecem novos moradores, com acepções de vida e cultura diferenciadas. O intercâmbio e a interação cultural que se estabelecem nesse espaço inserem os atores na experiência do “entre-lugar”, como posto por Bhabha (1998), pois permitem a formação de novos signos de identidade e podem expressar pretensões de poder entre as comunidades, com interações culturais nem sempre colaborativas, podendo ser antagonicas, conflituosas e imensuráveis.

Os conflitos são inevitáveis quando as pessoas vivem em posições diferentes nas sociedades e, como tais, estabelecem experiências, consciências e culturas diferenciadas (COSGROVE, 1998). Em analogia à realidade empírica analisada, as posições socioeconômicas e identitárias entre os de dentro e os de fora ‘dos muros’ são evidentes, assim como as suas representatividades simbólicas.

A vida entre-lugar torna-se, para Almeida (2005), um exemplo da experiência na fronteira cultural, tendo em vista que a autora assinala que a fronteira está nos homens e evidencia o encontro das diferenças e da alteridade e o desenraizamento de identidades territoriais. Logo, em Barra dos Coqueiros, o encontro dos grupos extrativistas com os novos moradores, cujo modo de vida é invisibilizado pelos muros dos condomínios, traz de arrasto, para além da alteridade, um assoreamento de seus territórios de vivência. Na figura 3, é possível notar a redução da área extrativista mediante a instalação de empreendimentos imobiliários entre os anos de 2017 e 2022.



Figura 3: Redução da área extrativista na Barra dos Coqueiros - 2017-2022.



Fonte: Embrapa (2017). Org.: SILVA, H. R., 2022.

É evidente que a instalação dos empreendimentos inviabiliza o desenvolvimento do extrativismo por promover o apoucamento do território. Logo, a existência de um degrada a existência do outro, fato que nos faz lembrar de Martins (2021, p. 11) ao afirmar que “a fronteira tem um caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o outro é degradado para, desse modo, viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora”. Dessa forma, nas fronteiras culturais do litoral de Barra dos Coqueiros, a cultura dominante revela-se pela exploração da natureza enquanto consumo para sustentar um estilo de vida. Esse processo é legitimado legalmente, haja vista a restinga ser constituída por propriedades rurais, que vêm sendo adquiridas pelos investidores da construção civil.

As comunidades extrativistas litorâneas de Barra dos Coqueiros, como as demais do estado de Sergipe, vivem um processo de invisibilidade histórica (SANTOS, 2015b), sobretudo por não conseguirem se impor como protagonistas dos seus próprios destinos, uma vez que não são concatenadas com o modo de produção hegemônico e se tornam vulneráveis ao processo de exploração dos bens naturais. A ausência da posse da terra é a realidade secular que caracteriza as comunidades tradicionais e, no contexto atual,



vulnerabiliza e inviabiliza as culturas, lançando-as como subalternas, sem seus territórios de práticas e suas vivências identitárias.

### Considerações Finais

As fronteiras e a vida entre-lugar no litoral metropolitano de Aracaju não são um fenômeno inédito, aliás, a composição étnica e a configuração socioespacial desse litoral são uma herança de intensas trocas, intercâmbios e embates entre grupos culturais distintos. A alteridade, o reconhecimento de si e do outro, é inerente à geoistória do litoral, assim como a dissimetria econômica entre os grupos que inevitavelmente resultaram em territorialização, desenraizamento e reterritorialização de populações vulnerabilizadas.

O processo de metropolização intensificou as fronteiras no litoral sergipano após a transferência da capital, com a Resolução nº 413, de 17 de março de 1855, responsável por elevar o povoado de pescadores, Santo Antônio do Aracaju, localizado no estuário do atual rio Sergipe, à categoria de capital da Província. As atividades pesqueira e extrativista foram desterritorializadas diante da instalação da apropriação de restingas, dunas e manguezais para a instalação dos espaços e equipamentos urbanos. Desde então, comunidades pesqueiras e extrativistas tornaram-se subalternizadas diante do poder econômico e de projetos desenvolvimentistas da sociedade urbana moderna. Esse contexto em Barra dos Coqueiros toma características singulares ao se constatar que a expansão urbana passa a ser comandada por atores e agentes que se apropriam dos elementos da paisagem costeira para garantir um modelo de vida sob a forma de condomínios fechados com acesso exclusivo às praias e à infraestrutura de lazer.

Na fronteira cultural, as identidades e o reconhecimento de si também são intensificados, como constatado com a organização dos grupos extrativistas em movimentos sociais, com vistas a amplificar suas vozes na luta pela visibilidade de suas existências e por políticas públicas de reconhecimento dos direitos do coletivo como sujeito social.

### Referências

- ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, Territórios e Territorialidades. **Revista da ANPEGE**, v. 1, n. 2, p. 103-114, 2005.
- ALMEIDA, M. G. de. Festas rurais e turismo em territórios emergentes. **Revista bibliográfica de geografia y ciencias sociales**, v. XV, n. 918, 2011.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: EdUFMG, 1998.



- BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. *In*: CORRÊA, R. L.; ROZENTHAL, Z. (Orgs.). **Geografia Cultural**: um século. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-131.
- 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. p. 219-239.
- EMBRAPA. **Mapa do extrativismo da mangaba em Sergipe**: situação atual e perspectivas. Brasília/DF: Ed. Embrapa Amazônia Oriental, 2017.
- HAESBAERT, R. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. *In*: HEIDRICH, A.; COSTA, B.; PIRES, C.; UEDA, V. (Orgs.). **A emergência da multiterritorialidade**: a ressignificação da relação do humano com o espaço. Canoas/Porto Alegre: Editora ULBRA/Editora UFRGS, 2008. p. 19-36.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico**. 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/resultados.html>. Acesso em: 10 nov. 2022.
- MARTINS, J. S. **A fronteira**. A degradação do Outro nos confins do humano. 2. ed., 4. reimpressão. São Paulo: Hucitec, 2021.
- NUNES, Maria Thetis. **Sergipe Colonial I**. Sergipe: Universidade Federal de Sergipe; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- SANTOS, R. H. dos. Os suaílis sergipanos: apropriação e formação de territórios pelas comunidades litorâneas. *In*: VARGAS, M. A. M.; DOURADO, A. M.; SANTOS, R. H. dos. **Práticas e Vivências com a Geografia Cultural**. Aracaju/SE: Editora Diário Oficial de Sergipe, 2015a. p. 217-256.
- SANTOS, R. H. dos. **Entre águas e gentes**: vivências e (in)visibilidades nos territórios do litoral de Sergipe. 2015. 334 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015b.
- VARGAS, M. A. M. Paisagem urbana e o meio ambiente de Aracaju. **Revista Geoufs**, Aracaju, v. 1, p. 9-17, 2002.
- VILLAR, J. W. C. A expansão da área de consumo: a velha e a nova centralidade intraurbana de Aracaju (Brasil). **Anais do Encuentro de Geografías de América Latina**. México, 2003.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## FORMAÇÃO DE PROFESSORES INDÍGENAS: REPRESENTAÇÃO COMO FORMA DE RESILIÊNCIA E RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO

Sebastião Ferreira de Souza  
Mestre em Ambiente-Etnobotânica; Seduc-MT; Professor da Educação Básica  
sebastiao@edu.mt.gov.br

Euzemar Fátima Lopes Siqueira  
Mestre em Geografia; Seduc-MT; Professora da Educação Básica  
eflsiqueira@gmail.com

Gerson Ribeiro da Rosa  
Mestre em Geografia; Seduc-MT; Professor da Educação Básica  
gerson.rosa@edu.mt.gov.br

### Resumo

Os movimentos indígenas participaram ativamente no processo de construção e promulgação da Constituição Federal de 1988. Nela está a base legal dos direitos indígenas e dentre eles o direito a uma educação escolar própria, diferenciada e conseqüentemente a formação docente específica para professores indígenas. A formação dos professores é uma possibilidade de resistência a um processo de enfraquecimento cultural e também uma forma de ter acesso e de entender os códigos da sociedade envolvente. O objetivo deste trabalho é discutir o processo de formação dos professores indígenas, oferecido pela UNEMAT, com habilitação para Ciências Sociais. A realização do trabalho ocorreu por meio de pesquisa bibliográfica em cadernos de campo dos acadêmicos, relatórios das etapas formativas intermediárias, e das práticas pedagógicas da 10ª etapa presencial do processo formativo. A partir da análise de textos e das representações cartográficas, resultantes das atividades discentes, foi possível observar o desenvolvimento do pensamento espacial e do raciocínio geográfico uma vez que os discentes demonstraram compreender as inter-relações ambientais e econômicas e a transformação do espaço geográfico, no caso o território de Mato Grosso.

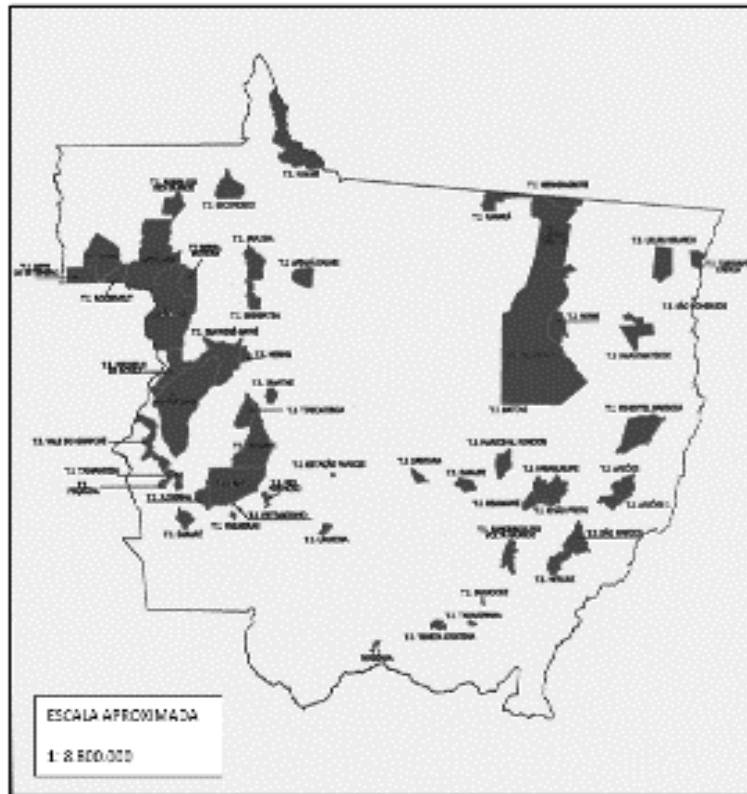
**Palavra-chave:** formação de professores; identidade; educação escolar indígena.

### Introdução

O Estado de Mato Grosso possui 43 (quarenta e três) Etnias indígenas e 42 (quarenta e dois mil) indígenas distribuídos em Terras Indígenas mato-grossense, conforme figura abaixo:



**Figura 1:** Terras Indígenas em Mato Grosso



**Fonte:** Funai (2022).

A luta pela formação de professores indígenas ganha corpo e se fortalece em Mato Grosso a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. Até então o atendimento escolar era ministrado de forma predominante informal por Instituições religiosas e pela FUNAI- Fundação Nacional do Índio. O movimento indígena que participou ativamente no processo constituinte, consegue garantir o direito a uma educação escolar própria específica e diferenciada, com vista a manutenção de suas culturas, seus valores sociais, religiosos, suas línguas e o fortalecimento da identidade indígena. Os professores indígenas partícipes desse movimento vêm tanto na Educação escolar Indígena como na formação de professores uma porta para fortalecer a cultura, e também para entender os códigos da sociedade envolvente.

Nesse sentido, o processo de formação de professores indígenas de Mato Grosso, em nível superior, teve início em 2001, na UNEMAT- Universidade Estadual de Mato Grosso, com a abertura do primeiro vestibular específico para professores indígenas do Brasil. Foram 200 vagas oferecidas, sendo 170 para professores indígenas de Mato Grosso e 30 vagas para etnias de outros estados brasileiros. Deu-se início a um processo de formação



para professores indígenas que não se interrompeu, mas que, por sua complexidade e especificidade, ainda está em construção.

O objetivo deste trabalho é discutir o processo de formação dos professores indígenas realizado na UNEMAT- Universidade Estadual de Mato Grosso, buscando compreender de que maneira os professores em processo formativo para o ensino de geografia desenvolvem o pensamento espacial e o raciocínio geográfico a partir das atividades de representações cartográficas.

Esta pesquisa foi realizada a partir de fundamentos teóricos e metodológicos da pesquisa qualitativa, entendendo que a abordagem qualitativa permite maior interação entre o pesquisador e os sujeitos da pesquisa na análise de vivências e experiências do cotidiano (TRIVINOS 1987, p. 24)

Minayo (2002) considera que:

“... A realidade social é o próprio dinamismo da vida individual e coletiva com toda a riqueza de significados dela transbordante. Essa mesma realidade é mais rica que qualquer teoria, qualquer pensamento e qualquer discurso que possamos elaborar sobre ela. Portanto, os códigos das ciências que por sua natureza são sempre referidos e recortados são incapazes de a conter” (MINAYO, 2002, p. 15).

Iniciamos o trabalho por meio de pesquisa bibliográfica em cadernos de campo dos acadêmicos, relatórios das etapas formativas intermediárias<sup>1</sup>, acompanhamento e análise das práticas pedagógicas dos discentes do processo formativo, artigos e teses sobre o tema. Posteriormente como professores da 10ª etapa formativa realizamos atividades a partir do componente: Mato Grosso: Aspectos Históricos e Geográficos- Unidade 3: Transformação e ocupação do Território Matogrossense.

Durante a 10ª etapa presencial<sup>2</sup> no período de 04 a 09 de Julho de 2022, foram realizadas rodas de conversa com os alunos da área de ciências humanas e sociais-habilitação para o ensino de geografia.

O trabalho está dividido em dois momentos, no primeiro momento trataremos da Educação Escolar Indígena como modalidade e sua articulação com a formação superior dos professores e no segundo momento abordaremos o processo de formação dos professores indígenas na 10ª Etapa do Curso: licenciatura intercultural para professores indígenas da UNEMAT.

---

<sup>1</sup> Etapas que realizadas nas escolas indígenas com orientação e acompanhamento das práticas pedagógicas

<sup>2</sup> Etapas presenciais realizados no campus da Unemat do Município de Barra do Bugres MT



## A Educação Escolar Indígena, seus princípios legais, curriculares em articulação com as propostas formativas dos professores Indígenas.

Após a homologação da Constituição de 1988, houve o fortalecimento no movimento dos povos indígenas do Brasil tendo como protagonistas lideranças indígenas (caciques, anciões) e professores. Dentre o escopo legal que dá subsídios a Educação Escolar Indígena para a Educação Básica, identificamos, no quadro nº 1, dispositivos legais e relevantes para a garantia de uma educação escolar indígena específica.

**Quadro 1-** Lei / Decretos / Resoluções

Item	Lei / Decreto//Resoluções
1	Convenção 169/99-OIT, promulgada no Brasil pelo decreto 5.051/2004 que ressalta a importância da consulta às comunidades tradicionais sobre projetos e ações a serem implantadas nas comunidades tradicionais.
2	Constituição Federal de 1988 Art. 210... § 2º “ O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”
3	Lei de Diretrizes e Bases. Artigo 78. diz: “ o sistema de ensino com as agências federais de fomento à cultura de assistência aos índios , desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisas para a oferta de Educação Escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas.”
4	O decreto 6681/2009 do GB/ Presidência da República. Orienta a organização do atendimento a Educação Escolar Indígena em Territórios Etnoeducacionais e ressalta o direito a uma educação escolar diferenciada, intercultural, bilíngue e comunitária
5	Resolução 04/2010 CNE -Capítulo II modalidades da Educação Básica Art. 27. A cada etapa da Educação Básica pode corresponder uma ou mais das modalidades de ensino: Educação de Jovens e Adultos, Educação Especial, Educação Profissional e Tecnológica, Educação do Campo, Educação Escolar Indígena e Educação a Distância
6	A resolução 004/2019 CEE MT que regulamenta a Educação Escolar Indígena e orienta os processos de Ensino Básico: “ Artigo 1º..§ 2º assegurar as características específicas e diferenciadas dos povos indígenas com normas e ordenamento jurídicos próprios voltados a plena valorização cultural e afirmação étnica e linguísticas destes povos

**Fonte:** elaborado pelos autores

A educação escolar indígena de Mato Grosso está estruturada em escolas estaduais e municipais que atendem todas as fases e etapas/ modalidades da Educação Básica. De acordo com dados da Coordenadoria de Educação Escolar Indígena de Mato Grosso são 70 escolas estaduais e 135 escolas municipais. Juntas elas atendem aproximadamente 19.000 alunos do pré-escolar ao 3º ano do Ensino Médio. São 43 etnias indígenas construindo uma educação escolar rica e diversa que se distancia das propostas de educação homogeneizadoras.





Apesar do aparato legal, a Educação Escolar Indígena é uma modalidade de atendimento escolar nova, e tudo ainda está em construção: Filosofia da Escola Indígena o currículo, práticas pedagógicas, formas próprias para o atendimento, métodos próprios de ensino. Esses processos, como já dissemos, ainda estão em construção, porém já se concretizam e podem ser observados na organização pedagógica das escolas indígenas. Um dos aspectos que marca um processo próprio de atendimento e ensino pode ser observado no calendário das escolas indígenas que prevê período de férias alinhado com o período de preparação das roças de toco que são feitas normalmente nos meses de agosto e setembro de cada ano divergindo das férias de junho / julho dos calendários das escolas não indígenas. Essa organização possibilita a participação dos alunos e professores no preparo da terra para o cultivo junto com seus familiares. É simples alterar no papel o período de férias mas para a cultura indígena, onde muito se faz coletivamente, isso tem um sentido social imensurável. Para quem está no processo de formação, em serviço, também é possível a partir de um entendimento entre comunidades, Instituições formadoras e mantenedoras flexibilizar calendários para oportunizar o acesso à formação, sem prejuízo para os alunos. Estes aspectos específicos do atendimento educacional nas comunidades indígenas estão garantidos por uma vasta legislação vigente.

Com base nessa legislação, mantenedoras e escolas buscam encontrar formas legais para institucionalizar a Educação Escolar Indígena específica e de qualidade. Ao analisar a matriz curricular das escolas indígenas estaduais é possível verificar o componente Língua materna; componentes da base nacional comum e uma área de ciências e saberes indígenas com componentes específicos para as escolas indígenas. As aulas dos componentes Ciências e Saberes tem como objetivo preservar e registrar os saberes tradicionais indígenas. São planejados a partir das experiências socioculturais das diferentes etnias ressignificando as práticas espaciais os conhecimentos relacionados desde a localização de objetos, matéria prima sementes, palhas, barros para a confecção do artesanato ou objetos utilizados nas pinturas corporais, danças; na preparação e plantação ou mesmo na percepção do Território Indígena e de lugares, seus sentidos e significados para a cultura indígena e, também numa perspectiva contemporânea da organização e transformação do espaço geográfico.



**Tabela 1:** Matriz Curricular – Educação Básica Escolar Indígena - MT

Componentes Curriculares	2º ANO				3º ANO					
	CS	CE	OB	CHAN	CS	CE	OB	CHAN		
ÁREA DE CONHECIMENTO: LGS - LINGUAGENS	EDUCAÇÃO FÍSICA		1	S	1	S				
	LESTRANG (INGLÊS)		1	S	1	S				
	LÍNGUA MATERNA		2	S	2	S				
	LÍNGUA PORTUGUESA		3	S	3	S				
	ARTE		1	S	1	S				
	Sub-Total Área:		8	S	8	S				
ÁREA DE CONHECIMENTO: MAT - MATEMÁTICA	MATEMÁTICA		2	S	2	S				
	Sub-Total Área:		2	S	2	S				
ÁREA DE CONHECIMENTO: CH. - CIÊNCIAS HUMANAS	FILOSOFIA		1	S	1	S				
	GEOGRAFIA		2	S	2	S				
	HISTÓRIA		2	S	2	S				
	SOCIOLOGIA		1	S	1	S				
	Sub-Total Área:		6	S	6	S				
PARTE DIVERSIFICADA: CIENSIND - CIÊNCIA E SABERES INDÍGENA	PRÁTICAS CULTURAIS E SUSTENTABILIDADE		1	S	1	S				
	PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS		1	S	1	S				
	TECNOLOGIAS INDÍGENAS		1	S	1	S				
	Sub-Total Área:		3	S	3	S				
ÁREA DE CONHECIMENTO: CDN - CIÊNCIAS DA NATUREZA	BIOLOGIA		1	S	1	S				
	FÍSICA		1	S	1	S				
	QUÍMICA		1	S	1	S				
	Sub-Total Área:		3	S	3	S				
<b>total Geral:</b>			<b>22</b>	<b>00</b>	<b>S</b>	<b>0880</b>	<b>22</b>	<b>00</b>	<b>S</b>	<b>0880</b>

Fonte :Sigeduca –SEDUC MT

## A Formação dos professores indígenas: Práticas Pedagógicas e a construção do conhecimento geográfico

Para ÂNGELO (2009) a formação superior para professores indígenas é repleta de preocupações relacionadas às grandes transformações que ocorrem em diferentes contextos do mundo dito globalizada: político, social, cultural, econômico tecnológico e educativo. Esta realidade vem sendo discutida nos processos formativos e, exigindo estratégias de proteção às suas culturas, seus valores tradicionais, suas aceções pessoais de educação escolar, de ensino e de mundo. ÂNGELO (2009 p. 82).

O processo formativo dos professores indígenas de Mato Grosso, em nível superior, teve início no ano de 2001 pela UNEMAT- Universidade Estadual de Mato Grosso, campus do Município de Barra do Bugres MT.

Atualmente o projeto tem, em processo formativa, 60 alunos no curso de Licenciatura Intercultural e 60 alunos em pedagogia intercultural. O curso de licenciatura em intercultural tem duração de 05 (cinco anos) com habilitação nas quatro áreas do conhecimento.



Linguagens, matemática, ciências da Natureza e ciências humanas e sociais. Ainda de acordo com a coordenação do projeto a habilitação por área de conhecimento atende a perspectiva interdisciplinar curricular e pedagógica da formação específica de professores indígenas. Este princípio repercute no processo de ensino aprendizagem dos alunos no ensino básico.

Os Projetos se caracterizam por formação em serviço, sendo oferecido em etapas formativas presenciais e intermediárias e atende professores de 23 etnias indígenas. Tem como finalidade atender e subsidiar o processo formativo dos (as) acadêmicos (as) indígenas, que atuam na Educação Básica da Rede de Ensino Público, municipal e estadual, do Estado de Mato Grosso.

De acordo com os cadernos de campo analisados, os professores indígenas em suas práticas pedagógicas, abordam conteúdo e conceitos de forma interdisciplinar e se distanciam da fragmentação dos conhecimentos/saberes.

De início, nos chama atenção em relação ao específico desse projeto o processo de seleção dos professores para acesso ao curso. De acordo com o Edital do vestibular, cada candidato tem que apresentar uma carta de indicação da sua comunidade para o pleito da vaga. Entre os termos da carta está o compromisso de retornar para a sua aldeia e assumir os trabalhos de docência na aldeia. Além disso, a narrativa dos professores em formação nos revela um pouco do que é ser professor indígena na aldeia: “...o professor é o responsável pelo ensino escolar, pela manutenção da cultura e da identidade de seus alunos no cotidiano da comunidade, mas também na escola e a partir da escola“. O professor é o pai! é o filho ! É quem volta com o diploma universitário para sua aldeia e assume mais uns papéis: o de mediador, tradutor e intérprete nas reuniões com quem chega de fora. O professor indígena é quem tem a responsabilidade de (re)significar os conceitos acadêmicos a partir de outra perspectiva de saber, um saber construído e sistematizado milenarmente pelos ancestrais de cada povo. Um saber guardado na memória e transmitido oralmente aos filhos, netos, bisnetos; aos descendentes. É neste sentido que os professores indígenas articulam saberes por meio de pedagogias próprias. É neste contexto, social e profissional que se situam as especificidades da formação específica para professores indígenas.

A matriz do projeto traz uma organização que contempla temáticas centrais a partir das quais se define conteúdos e conceitos conforme figura nº 02 a serem discutidos e construídos ao longo do processo formativo.



**Figura 2:** Temáticas Centrais e Temas Transversais do Primeiro Ciclo de Estudos

Temas Transversais	Temáticas Centrais							
	1º sem.	2º sem.	3º sem.	4º sem.	5º sem.	6º sem.	7º sem.	8º sem.
	Gênese	Tempo	Espaço	Cotidiano	Sociedade	Água	Território	Autonomia
Diversidade Étnica e Cultural	CONTEÚDOS DAS ÁREAS ESPECÍFICAS DO CURRÍCULO							
Sociedades e Meio Ambiente								
Direitos e Organização das Sociedades Indígenas								
Educação para a Saúde								

**Fonte:** UNEMAT-MT no período de 2001 a 2022 foram habilitados 450 professores indígenas dos quais 150 foram habilitados na área de Ciências Humanas e sociais (atuam ensino de geografia)

**Tabela 2:** Professores indígenas de Mato Grosso, habilitados na área de Ciências Humanas e Sociais, (2001 a 2016).

Item	Área de habilitação	Número de habilitados						Total
		Turma 1 2001	Turma 2 2005	Turma 3 2008	Turma 4 2011	Turma 5 2012	Turma 6 2016	
1	Licenciatura plena em Ciências Sociais	66	26	11	17	30	19*	169 professores

**Fonte:** organizado pelos autores.

\*Os 19 professores da turma de 2016 ainda estão em formação com previsão de colação de grau para 2022.

### A cartografia escolar como mediadora na construção do conhecimento geográfico.

A cartografia é um conteúdo presente na proposta curricular do projeto de formação dos professores indígenas da UNEMAT. De acordo com a matriz, os conteúdos da cartografia são discutidos a partir de temáticas centrais e/ou transversais como: Território, Espaço, água, sociedade e meio ambiente, entre outros.

De um modo geral o ensino de cartografia nos cursos de formação docente é uma preocupação, chegando a ser um processo visto como adestramento onde o professor é um executor de tarefas elaboradas previamente por outras pessoas. Este fato não permite que o professor pense no processo de ensino-aprendizagem. (SHUON, 2000).



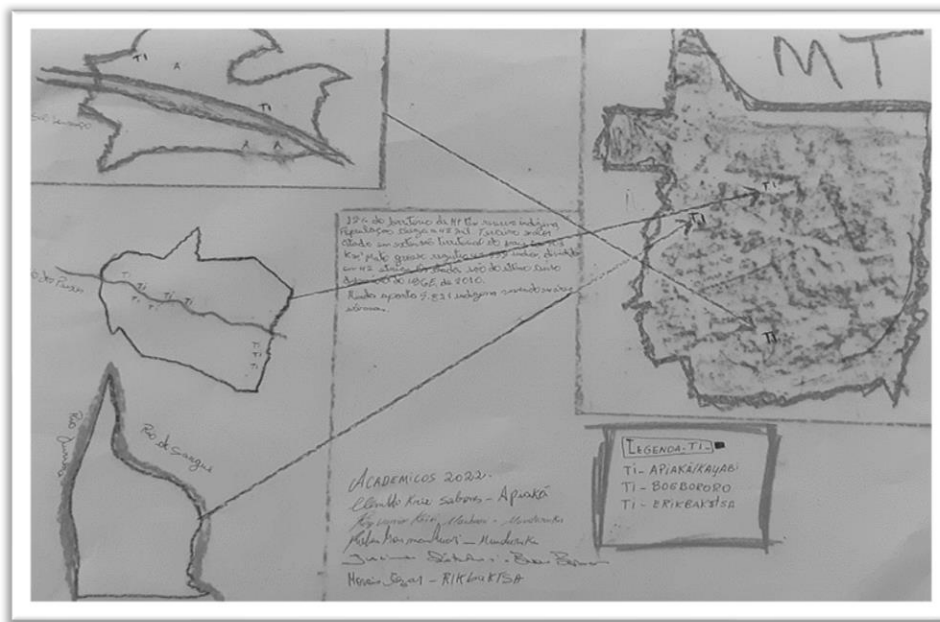
# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Souza e Katuta (2001) ao discutirem a cartografia como um saber necessário expõe uma grande preocupação com o trabalho docente e o ensino de conteúdos e conceitos cartográficos como uma forma de potencializar a construção do conhecimento geográfico, (SOUZA e KATUTA 2001 p. 53).

Nos planos de aulas dos professores docentes no curso de formação da Unemat foi possível observar atividades inerentes ao conteúdo da cartografia convergindo para uma cartografia social onde os conceitos de escala, território, lugar e paisagem, foram debatidos e exercitados por meio de representações cartográficas (desenhos e croquis) e também produções escritas sobre os conteúdos trabalhados. As produções por meio de representações aparecem com riqueza de detalhes e as produções escritas em frases e conceitos sucintos em relação às categorias geográficas. Já nas apresentações orais foi possível ver a riqueza dos saberes geográficos dos professores em formação (discentes) não apenas sobre suas terras indígenas, mas também em relação ao território do estado de Mato Grosso conforme demonstra a figura nº 03

**Figura 3:** Esboço cartográfico do Mato Grosso / TI Apiaka Kaiabi, TI Boeabororo e TI Erikibaktsa



Fonte: arquivo pessoal 2022

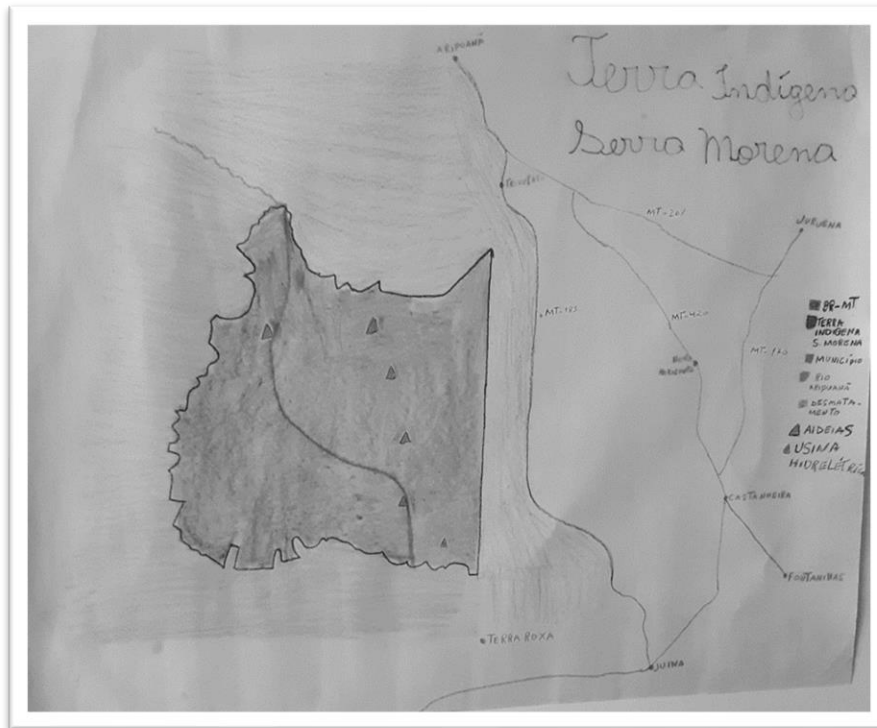
Para Matusalém de Brito Duarte:

... o “lugar” e o “território”, que serão redimensionados a partir da consideração de uma nova categoria-composta: o “lugar-território”.  
Dentre as categorias geográficas, o “lugar” e o “território” vem ganhando



destaque diante das discussões acerca da dialética local/global e da redefinição dos poderes na nova ordem mundial. Da mesma forma, o entendimento do conceito de intersubjetividade vem se destacando enquanto possibilidade de enriquecimento da compreensão dos novos processos sociais, trazendo a perspectiva Inter e transdisciplinar como alicerces de uma nova forma de leitura do mundo. (DUARTE, 2008, p. 186)

**Figura 4:** Esboço Terra indígena Serra Morena/ Aripuanã MT



**Fonte:** arquivo pessoal do autor

## Resultados

- 1- Os planos de aula dos professores docentes do curso permitem mensurar a discussão dos conteúdos da cartografia e sua linguagem como conhecimentos importantes na formação docente dos professores indígenas. Observa-se uma flexibilidade no rigor quantitativo e exato da cartografia.
- 2- A partir das práticas pedagógicas e as atividades de representação cartográfica dos professores em formação (discentes) permitem mensurar que, nesse processo de elaboração de mapas houve o desenvolvimento de pensamento espacial e do raciocínio geográfico em escalas locais e regionais a partir das terras indígenas/ Estado de Mato Grosso.



- 3- Foi possível, a partir das narrativas dos professores perceber conhecimentos relacionados aos conceitos de território, lugar e região, escala e localização de elementos e fenômenos naturais e antropizados nas áreas representadas. Houve ainda narrativas identificando as formas degradantes e sustentáveis que se deram as relações entre homem natureza e as repercussões dessas relações na transformação do espaço geográfico do Território Matogrossense.
- 4- O acompanhamento da atividade do processo formativo permite mensurar a articulação de saberes geográficos tradicionais com os saberes escolares/acadêmicos potencializando o desenvolvimento do pensamento espacial e do raciocínio geográfico,

### Considerações Finais

A partir das narrativas dos professores, no momento da exposição dos mapas (desenhos e croquis) foi possível identificar aspectos importantes para o desenvolvimento dos saberes docentes dos professores indígenas sobre a localização espacial das Terras indígenas no Território Mato-grossense, conforme apontam as setas e a legenda da figura 3. Também identificam e diferenciam elementos naturais como rios, espécies vegetais e animais, bem como áreas do espaço geográfico antropizadas. As narrativas orais de membros dos grupos de trabalho sobre fenômenos sociais e físicos ambientais permite mensuramos que nesta prática houve o desenvolvimento do pensamento espacial e também do raciocínio geográfico uma vez que os mesmos conseguem analisar e compreender as relações ambientais, econômicas e de transformação do espaço geográfico em estudo no caso o Estado de Mato Grosso.

### Referências

ÂNGELO, Francisca Navantino Pinto de. **Educação escolar e protagonismo indígena**, Cuiabá EDUFMT, 2009.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB. 9394/1996**. DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CLANDININ, D. J.; CONNELLY, F. M. **Pesquisa narrativa: experiência e história em pesquisa qualitativa**. Tradução: Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEI/UFU. Uberlândia: EDUFU, 2015.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

DUARTE, Matusalém de Brito. O “lugar-território” na complexidade da realidade contemporânea: incursões teóricas a partir da intersubjetividade. *In: Caminhos de Geografia – revista on line*, v. 9, n. 26, p. 185-192, Jun/2008, Uberlândia. Disponível em: <http://www.ig.ufu.br/revista/caminhos.html>, 2008. Acesso em 18 jul 2022

GRUPIONI, L. D. B. (Org.). **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2006. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001463/146327por.pdf>- Acesso em: 29 ago.2021

MINAYO, Maria Cecília de Souza & Gomes Suely Ferreira Deslandes Romeu(org.) – **Pesquisa Social, - Teoria, método e criatividade**. 27ª edição. Petrópolis – RJ: Ed. Vozes, 2002.

OLIVEIRA, Ubiratan Francisco de. **Cartografias Ontológicas de Educadoras do Campo da Região do Bico do Papagaio-TO [manuscrito] : O desvelar do Ser-Estar da mulher na formação docente em Educação do Campo** (Tese doutorado) Goiânia - 2020.

SHUON, D.A. **Educando o profissional reflexivo: Um novo design para o ensino e a aprendizagem**. Porto Alegre: Artmed, 2000

SOUZA, Jose Roberto de , **Geografia e conhecimentos cartográficos. A cartografia no movimento de renovação da geografia brasileira e a importância do uso de mapas/** Jose Gilberto de Souza , Angela Massumi Katuta- São Paulo: Editora UNESP, 2001.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: A Pesquisa Qualitativa em Educação** São Paulo: Editora Atlas. 1987.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## UBUNTU E BEM VIVER: ANCESTRALIDADE E LUGAR DE VIVÊNCIA NO QUILOMBO DO MATÃO/PB

Simone Rodrigues dos Santos Gomes

Graduada em Licenciatura em Geografia pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB),  
Mestranda em Geografia pelo Programa de Pós-graduação Mestrado e Doutorado em  
Geografia da Universidade Federal de Rondônia.  
simogurinhem@gmail.com

Leide Joice Pontes Portela

Graduada em Licenciatura em Geografia pela Universidade Federal do Oeste do Pará  
(UFOPA), mestranda em Geografia pelo Programa de Pós-graduação Mestrado e  
Doutorado em Geografia da Universidade Federal de Rondônia.  
joice.portela13@gmail.com

### Resumo

Pretendemos analisar no modo de vida do Quilombo do Matão/PB elementos do Ubuntu e Bem Viver. Dessa forma queremos identificar o Ubuntu e Bem Viver na formação dos quilombos como forma de pensar numa sociedade mais coletiva, inclusiva e humana. O Ubuntu e o Bem viver se assemelham no aspecto de relação diferenciada com a natureza. O local de realização da pesquisa será na comunidade quilombola de Matão, no Estado da Paraíba. A pesquisa fará uso do método fenomenológico bachelardiano que propõe a superação dos limites espaço-temporais da realidade e perceber o espaço interior e exterior como fruto de uma vivência relativa, que não se baliza na visão formal geométrica do espaço. Assim, espera-se que este trabalho de pesquisa possa contribuir para identificar através do espaço vivido do Quilombo como são vividos os conceitos de Ubuntu e Bem Viver em sua relação com a natureza.

**Palavras-chave:** quilombo; Ubuntu; bem viver.

### Introdução

Neste artigo que é parte da minha dissertação de mestrado, pretendemos analisar o modo de vida do Quilombo do Matão/PB identificando elementos do Ubuntu e Bem Viver. Assim, propomos identificar o Ubuntu e Bem Viver na formação dos quilombos como forma de pensar numa sociedade mais coletiva, inclusiva e humana.

Ubuntu é uma filosofia de origem africana praticada e falada pelos povos que usam a língua do bantu, zulu e *xhona*, habitantes do território da República da África do Sul. Trata da aliança e do relacionamento das pessoas umas com as outras, com suas ancestralidades. Ubuntu quer dizer: “humanidade para com as outras pessoas que vivem na comunidade”.

O conceito de Bem Viver é a denominação dada para definir a cosmovisão das comunidades tradicionais que se organizam a partir do coletivo em algumas comunidades tradicionais e dos povos originários da América do Sul. É um modo de vida que compreende a relação entre as pessoas, a natureza e o modelo econômico em sociedade.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Desse modo, o Ubuntu e o Bem viver se assemelham no aspecto de relação diferenciada com a natureza. Se por um lado o Ubuntu cuida dos outros, por outro lado o Bem Viver também se preocupa com o outro, mas também considera a natureza como algo que tem valor, que não tem preço, sendo um modo de vida que não está atrelado ao capital.

Assim, diante do exposto queremos através da filosofia Ubuntu e Bem Viver, conhecer através das narrações de vida na comunidade quilombola de Matão/PB, as histórias dessa arte de cuidar das pessoas e de preservar a natureza. Problematizamos: como é a visão dos quilombolas em viver a coletividade? Pode contribuir para pensar uma sociedade cuja existência considere sua interação com o meio em que vivem sem negar sua ancestralidade?

Redescobrir a filosofia do Ubuntu e o Bem Viver na cultura africana é compreender as manifestações ocorridas na comunidade do quilombo, é conhecer a história dos nossos ancestrais que foi trazida da África desde o período colonial. Desse modo, partindo de uma comunidade quilombola queremos identificar como no quilombo se vive a filosofia Ubuntu e o Bem Viver. A ideia de separação do ser humano da natureza é um paradigma que precisa ser refletido pois é permeado de ideais colonizadores que somente interessa ao modo de vida e de produção capitalista.

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2010), o conceito nativo do Bem Viver não é visto pelas organizações indígenas como uma propriedade exclusiva dos indígenas, porém é uma contribuição dos povos indígenas para todo conjunto das etnias presentes na América Latina. Portanto, Ubuntu e Bem Viver é a forma de viver bem com o ser humano em comunidade e esta com a natureza. Ailton Krenak (2020), afirma que se não formos capazes de nos inspirar para criar corpos vivos para uma Terra viva, nós não vamos experimentar o Bem Viver, pois o Bem Viver são corpos vivos em uma terra viva.

Para compreendermos a dimensão do Ubuntu, é preciso saber que a noção de alteridade alarga a dimensão da herança, uma vez que é preciso reconhecer os que já se foram, os nossos ancestrais, que, ainda presentes, seguiram para o futuro. No entanto, é preciso reconhecer, também, os que ainda estão por vir, que ainda vão nascer. Diante disso, percebe-se a importância do reconhecimento das heranças e o nível da responsabilidade (MORAES, 2019, p. 4).

A ancestralidade como conceito filosófico é herança Ubuntu em nosso modo de ser e existir em práticas e modos sociais, culturais e político. No caso dos quilombos isso só é possível devido à complexidade e à potência da ancestralidade enquanto conceito que carrega



em sua estrutura, uma ideia de repetição a saber, características de se repetir no futuro, sendo sempre presente, mesmo quando não se efetiva por completo.

## **Relação entre ubuntu e bem viver**

O Ubuntu chega ao Brasil com os escravizados africanos no século XVI. Eles trouxeram sua cultura nos seus corpos e que foi reinventada a partir do novo contexto da escravidão. Falar de Ubuntu no Brasil é falar de solidariedade e resistência.

Desse modo, podemos afirmar que, na força da ancestralidade, a filosofia Ubuntu e o quilombo se repetem e vislumbram em diáspora, sempre aponta para um futuro, que nunca se presentifica em termos de finalização, e traz sempre, de modos diferentes, heranças do passado que se repetirão no futuro.

A filosofia do Ubuntu está presente na sociedade brasileira e se manifesta através das nas expressões de tradição africana, como nas rodas de capoeira, samba, candomblé. Nessas que são as três rodas de resistência negra brasileira. Se observamos a população da periferia brasileira, veremos a presença da filosofia Ubuntu. As comunidades periféricas tem uma lógica organizativa muito interessante e geralmente essas são lideradas por mulheres, expressando-se em espaços informais como os encontros familiares, de amigos, organização de eventos solidário para com outras pessoas que, carentes de políticas públicas, necessitam de auxílio, como mutirões para reformas da casa, ajudas para ir ao hospital para emergências, cuidado com crianças, etc. Independentemente da cor da pele, a periferia brasileira está permeada pela herança africana ubuntu.

Dessa forma, se vive o presente com as experiências acumuladas daqueles que as antecederam (a ancestralidade). Por isso, a filosofia Ubuntu e o quilombo são heranças africanas que se repetem até hoje pela força da ancestralidade e que asseguram um espírito africano na comunidade.

O povo brasileiro em sua maioria nega sua ancestralidade africana e indígena, no entanto, essa negação cria um retrocesso social que favorece a existência de um pensamento conservador que contém um forte racismo estrutural que se estende por inúmeras ramificações seja racismo epistemológico, que constitui a ciência dominante, seja a impossibilidade de olhar para outros modelos sociais que possuem estruturas de inclusão como as que estão nos povos tradicionais e quilombolas.

Ressignificar o olhar quer dizer, valorizar o que somos, reconhecer o outro em sua alteridade. Para nos aceitarmos e aceitar que o outro seja fonte de conhecimento e de vida e



não um alvo de desprezo e de medo, de desequilíbrio histórico. É muito importante a nossa história de vida, o reconhecimento e a valorização da cultura de um povo, de um lugar.

A ordem oficial, repressão, é que chamou isso de quilombo, que é um nome negro e que significa união. Então, no momento em que o negro se unifica, se agrega, ele está sempre formando um quilombo, está eternamente formando um quilombo, o nome em africano é união (NASCIMENTO, 1977, p. 126).

Embora o quilombo sofra muitas modificações, a principal característica que se mantém é a de ser uma organização social que guarda seus valores ancestrais.

A sabedoria que herdamos de nossos ancestrais se traduz na ideia do Bem Viver, que baseia e constitui as novas ideias do coletivo e do individual, como a natureza, a política e a cultura, que estabelecem sentido e valores à nossa existência. Em outras palavras, o Bem Viver é um caminho que deve ser imaginado para ser construído, mas que já sabemos que esse caminho já é uma realidade pois manifestada na vida.

Podemos perceber que a potência do Ubuntu e do Bem Viver que pela força da ancestralidade se repete no movimento diaspórico se territorializa em novas terras, mesmo que cada quilombo tenha sua diversidade e singularidade, sobretudo em relação às diferenças espaciais e naturais, acreditamos que há um certo espírito comum, uma ancestralidade africana no modo de ser e de viver com a comunidade e com a natureza.

### **Geografia e a relação cultural no quilombo**

A geografia é usada para resgatar culturas, tradições populares que originam uma determinada sociedade. Nesse sentido, a Geografia Cultural nasceu da necessidade de descrever sobre as áreas que habitam os homens, das causas geográficas e da repartição de terra e da influência da natureza sobre o corpo e espírito do homem (CLAVAL, 2007, p. 161).

Por ser um lugar de acolhimento, o quilombo torna-se um lugar de resistência e de modo de vida econômico contracolônial, por isso se tornou o inimigo declarado do estado colonial, sendo tratado a partir da força da lei do império escravagista brasileiro.

O cuidado com os mais velhos da comunidade é uma das características dos quilombos que se reflete na longevidade dos quilombolas, que só é possível devido ao modo de vida saudável que eles têm. Dessa forma, os quilombos ressignificam um modo de vida



na sociedade que atende desde o cuidado com a alimentação à segurança, ou seja, tudo que comporta preservação da vida.

A geografia nos permite por meio de várias perspectivas culturais, das emoções ou humanísticas abrir novos caminhos, pois termos o lugar como expressão máxima da vida, para entendermos a condição humana de grupos sociais com seus saberes, conhecimentos e culturas que são postos à margem podemos imaginar o quanto o ser humano pode ser criativo, amoroso e feliz. A geografia nos dá oportunidade de pensar esse aspecto criativo da condição humana.

### **Ubuntu e bem viver: viver em coletividade e humanidade**

Os conceitos de Ubuntu e Bem Viver em alguns anos vêm sendo desenvolvidos por intelectuais, movimentos negro-africanos e indígenas de modo a expressar o caráter igualitário e original de seus modos de vida e visão de mundo. Em geral, as primeiras definições escritas em línguas ocidentais dos conceitos de Ubuntu e Bem Viver foram realizados por intelectuais negro-africanos e indígenas.

A relação do quilombola com a terra é fundamental como também o Bem Viver dessas comunidades que estão vinculadas ao lugar, a sua história e a sua cultura. Na sua terra, os indivíduos são livres (autônomos) e se referem como pertencentes ao lugar.

África é uma longa construção da antiguidade vista na cartografia colonial, dentre outra fontes, enquanto uma unidade e várias espacialidades diferenciadas (reinos, impérios e povos). [...] Diante desse cenário é compreensível que na América do Sul e em parte do Caribe existam variadas comunidades negras rurais e urbanas (quilombos, mocambos, maroons, cimarrónes) (RATTS, 2006, p. 8).

Para podermos entender o que é Ubuntu é necessário trabalhar três conceitos fundamentais: a ancestralidade, o encantamento e a alteridade. Tal filosofia percorre pela ancestralidade africana e tem como preocupação fundamental o ser humano, a natureza, o bem viver e a comunidade, é como se a comunidade fosse o espírito, a luz que guia a tribo. É na comunidade que as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, que é ajudar um ao outro a realizar seu propósito de cuidar uma das outras.

A comunidade é uma base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons, sabedoria aprendida na relação de vivência permeada com a natureza e também aprender e receber as dádivas dos outros que pertencem a comunidade. Em certos discursos e compreensões, alguns acham, que o quilombo seria sinônimo de lugar de escravo fugido. Para Abdias Nascimento



(2019), quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão, existência, bem viver.

É fundamental perceber a dimensão territorial – e a noção de territorialização que emerge como o instrumento mais adequado para lidar com a reorganização social de um grupo étnico num território a partir da atribuição da identidade quilombola. Afirmo Ratts citando Beatriz Nascimento:

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território. É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível (sic) duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. [...] A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou (RATTS, 2006, p. 59).

Fazer filosofia africana no Brasil é pensar a educação desde o cotidiano, dos mitos, dos ritos, dos contos, da música, da poesia, da capoeira e tantas outras. Filosofar é educar ouvindo e citando mestres da sua cultura, referindo-se aos heróis do cotidiano, valorizar a experiência dos mais velhos da comunidade, é dar o direito de falar, pensar e criar conceitos, conhecimento. Queremos libertar a filosofia africana, assim como a história africana, da influência proveniente da colonização para poder desenvolver um pensamento interior e universal de potencial intelectual próprio.

Descolonizar a filosofia implica seu ressignificar, em que ela apareça a serviço da ética, em que o indivíduo seja o bem maior e não os interesses políticos de países e classes sociais que intentam obter todo o poder possível, seja ele econômico, social, político e/ou cultural, em que a “imposição” aparece como um dos sinônimos da filosofia (MACHADO, 2014, p. 5).

Assim, a filosofia do Ubuntu e do Bem Viver nos leva a refletir, ensinar e aprender sobre as relações dos seres da natureza, da existência humana. São filosofias que propõe possíveis soluções aos problemas da vida na terra, ligados ao existir e compor o equilíbrio de forças da continuidade saudável com a natureza.

### **Procedimentos metodológicos**

Pretendemos através desta pesquisa fazer uma análise no modo de vida do Quilombo do Matão/PB identificando elementos do Ubuntu e Bem Viver em seus conceitos de ancestralidade e lugar de vivência em sua relação com a natureza.



Assim, fazer um breve resgate histórico da filosofia do ubuntu destacando as noções e abordagens empregadas ao termo, bem como os principais aportes teórico-metodológicos utilizados em estudos geográficos acerca deste tema é a tentativa de entender essa relação entre o Ubuntu e o Bem viver em uma comunidade quilombola.

O referencial teórico-metodológico que dará suporte a estas pesquisas encontra-se, principalmente, apoiado no método fenomenológico bachelardiano porque ele propõe a superação dos limites espaço-temporais da realidade, em que o ser fenomenológico do espaço interior e exterior é fruto de uma vivência relativa (imaginária ou não), que não se baliza na visão formal geométrica do espaço. Há uma ruptura espaço-temporal e surgimento do “instante poético”. Esse instante poético revela “[...] um estudo do fenômeno da imagem poética quando a imagem emerge na consciência como um produto direto do coração, da alma, do ser do homem tomado em sua atualidade” (BACHELARD, 1993, p. 184)

Nesse sentido, a utilização do método de Bachelard possibilitará que os conceitos de ancestralidade e lugar de vivência em sua relação com a natureza sejam compreendidos como laços afetivos que os quilombolas tem com o meio ambiente vivido. Pois, como afirma Bachelard: “O espaço percebido pela imaginação não pode ser o espaço indiferente entregue à mensuração e à reflexão do geômetra. É um espaço vivido. E vivido não em sua positividade, mas com todas as parcialidades da imaginação” (BACHELARD, 1993, p. 196). O que pretendemos nesta pesquisa é a relação de interdependência de forças entre os elementos de ordem humana e natural.

Partindo da comunidade quilombola de Matão, que está distante aproximadamente 80 km da capital do Estado da Paraíba (João Pessoa), queremos identificar como no quilombo se vive o Ubuntu e o Bem Viver, ilustrando através de um modo de vida como os sujeitos e a natureza estão em relação.

Segundo Grünewald (2011), a denominação Matão se refere a uma área bem mais ampla que a comunidade de remanescentes quilombolas, a qual se estende da fazenda Matão que se localiza próximo ao município de Ingá-PB. Este espaço é conhecido pelos habitantes da comunidade como “Matão de Dona Rosita”. Já o espaço que ocupa a comunidade quilombola é conhecido na região como “Matão dos negros”.

A comunidade Quilombola encontra-se localizada perante as esferas político administrativas dos municípios de Mogeiro e Gurinhém - PB. Geograficamente, o território que hoje compreende a área pertencente ao Quilombo de Matão diz respeito ao município de Mogeiro, porém os serviços básicos como saúde, educação são oferecidos pela



administração de Gurinhém. O Quilombo de Matão, embora tenha iniciado seu reconhecimento normativo em 2005, só depois de muita luta, foi reconhecido em 2020.

A metodologia na forma mencionada proporcionará termos informações que orientadas pelas referências bibliográficas ajudarão a pesquisa, bem como para dar suporte ao melhor entendimento sobre os conceitos de ancestralidade e lugar de vivência em sua relação com a natureza no quilombo do Matão/PB.

### Considerações finais

A filosofia do Ubuntu e o Bem Viver é principalmente de povos que vivem em harmonia com a natureza, como os quilombolas e os indígenas, sustentadas sobre uma convivência entre os seres humanos consigo mesmos e com a natureza a partir do seu reconhecimento e dos valores culturais herdados.

A filosofia ubuntu e o bem viver caracterizam-se por pensar a cultura e o modo de vida da comunidade. A cultura é caracterizada pela realidade instável e com possíveis mudanças, o que a coloca em transformação o tempo todo através das experiências que se adquire no decorrer do tempo de vivência na sua comunidade.

Assim, espera-se que este trabalho que ainda está em andamento, pois é parte de um recorte do projeto de mestrado possa contribuir: para o entendimento da convivência dos quilombolas com a filosofia Ubuntu e o Bem Viver; conhecer através dos embasamentos teóricos obtidos, a história desse modo de vida e suas culturas; mostrarmos como através do espaço vivido do quilombo se pode viver os conceitos do Ubuntu e Bem viver em sua relação com a natureza.

### Referências

- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- CLAVAL, Paul. **A Contribuição Francesa ao Desenvolvimento da Abordagem Cultural na Geografia**. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Zeny (Org.). *Introdução à Geografia Cultural 2*. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p. 147-166.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os Negros de Matão: etnicidade e territorialização**. Relatório Técnico de Identificação e Delimitação. Campina Grande, PB: EDUFCEG, 2011.
- KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**/ organização Bruna Maia- Rio de Janeiro: 2020.
- MACHADO, Aldibênia Freire. **Filosofia africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais**. # Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia, Canoas, v.3, n.1, 2014.
- MORAES, Marcelo José Derzi. **A filosofia ubuntu e o quilombo: a ancestralidade como**





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**questão filosófica.** Revista África e Africanidades – Ano XII – n. 32, nov. 2019 - ISSN 1983-2354

NASCIMENTO, Abdias. **Quilombismo.** São Paulo: Perspectiva, 2019

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** São Paulo: Imprensa oficial, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul.** São Paulo; Editora Cortez. 2010.



## CSA ARTIGO QUINTO: PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS E SOBERANIA ALIMENTAR NO ASSENTAMENTO CANUDOS/GO

Bárbara Victória da Silva Soares  
Mestranda em Geografia  
Programa de Pós-Graduação em Geografia – IESA/ UFG  
barbaravicbvss@gmail.com

### Resumo

A pesquisa trata das práticas agroecológicas efetuadas pela CSA Artigo Quinto, que se faz presente em meio a agricultura camponesa, observando seus modos de produção. Objetiva-se assimilar a produção de alimento da CSA Artigo Quinto, e sua relevância para a soberania alimentar, perpassando seus modos de fazer, saberes e territorialidades. Por meio de pesquisa qualitativa, analisando referenciais teóricos e, ainda, através de trabalho de campo e acompanhamento do movimento, foi possível estruturar a pesquisa metodologicamente. Assim, sabe-se que a modernização do campo faz com que práticas tradicionais se percam em meio ao avanço do capital, fazendo com que exista estreita relação entre as atividades agrícolas extensivas e a destruição dos recursos naturais. Se faz necessário a execução de práticas agroecológicas, tendo em vista a problemática que envolve a utilização da terra, viabilizando a preservação ambiental, nutrição alimentar, relação urbano-rural, e reprodução socioeconômica no campo.

**Palavras-chave:** comunidade que sustenta a agricultura; agroecologia; saberes tradicionais; soberania alimentar.

### Introdução

A pesquisa surge tendo em vista a importância das práticas agroecológicas, que envolve além da ecologia, ordens ainda mais profundas. Concebe como essência os saberes adquiridos, principalmente, por meio das tradições e culturas, sem ignorar os auxílios da ciência. Tais modos de fazer foram se apagando conforme a ocorrência da inserção do capital no espaço camponês, arruinando e corrompendo seus costumes.

Em consonância a tais práticas, a Comunidade que Sustenta a Agricultura (CSA) oferece métodos de organização para produção, distribuição e comercialização de comidas, compondo uma relação entre espaços urbano e rural. Tal movimento se revela como uma estratégia eficaz para disponibilidade e acesso de comidas, produzidas por intermédio de hábitos sustentáveis e agroecológicos.

Para isso define-se a CSA nomeada como Artigo Quinto, instituída no Assentamento Canudos, em Palmeiras de Goiás/GO, como delineamento do assunto tratado. Ressalta-se ainda que a propriedade se estabelece em um Assentamento, fruto de lutas e reforma agrária.



Estabelece-se como objetivo principal compreender a prática produtora de alimentos da CSA Artigo Quinto, e sua importância para a soberania alimentar, analisando seus saberes e técnicas construtoras de identidades, em meio ao espaço agrário de assentamento de reforma agrária. Observando ainda a comercialização dos alimentos cultivados e incorporados ao movimento da CSA.

A pesquisa se concretiza de forma qualitativa, sendo de vasta importância o processo de investigação acerca da CSA Artigo Quinto, no Assentamento Canudos/GO, de forma a fundamentar o referencial teórico. Com a colaboração dos sujeitos assentados, tornou-se possível desfrutar da perspectiva real, associada a teoria. Assim, se ampara no método do materialismo histórico-dialético, compreendendo o movimento da realidade, bem como as contradições particulares da temática pesquisada.

Com o propósito de dispor do objeto real, baseando-se em informações qualitativas, realizou-se trabalho de campo ao espaço mencionado, bem como o acompanhamento dos sujeitos em suas entregas de alimentos aos colaboradores urbanos. Segundo Chelotti e Pessôa (2009, p. 452), é primordial que se compreenda a essência do trabalho de campo, a fim de dispor de seus fundamentos, valores e significados, já que consiste em uma maneira de evidenciar o mundo do sujeito nativo, bem como a forma como se relaciona com a vida.

Chelotti e Pessôa (2009) destacam ainda que, assim torna-se possível compreender a realidade espacial, e não apenas determinismos. Logo, a pesquisa qualitativa, realizada em meio a trabalhos de campo “[...] é fundamental para uma melhor compreensão da complexa realidade evidenciada nos dias atuais” (CHELOTTI; PESSÔA, 2009, p. 479). Isto posto, nessa pesquisa, o trabalho de campo foi realizado de maneira a imergir nos elementos de vivência do grupo em questão.

Por conseguinte, durante as visitas realizaram-se diálogos e entrevistas semi dirigidas com os sujeitos assentados vinculados a CSA Artigo Quinto, com roteiro definido previamente, porém aberto aos encaminhamentos dos entrevistados e do entrevistador. Além disso, foram estabelecidas observações quanto as experiências, conhecimentos, saberes, técnicas e envolvimento com o movimento.

Dessa forma, o trabalho organiza-se em três partes. De início, apresenta-se a CSA enquanto movimento, suas abordagens e concepções. Na segunda parte, define-se agroecologia, demonstrando sua importância e eficiência para a constituição da soberania alimentar. Já na terceira parte, estabelece-se a questão territorial como fundante para os processos de formação identitária, práticas tradicionais e saberes ancestrais.



### **CSA Artigo Quinto**

A Comunidade que Sustenta a Agricultura (CSA), denominada como Artigo Quinto, constituída a partir da unidade agrícola Colmeia, localiza-se no Assentamento Canudos, em Palmeiras de Goiás/GO, estabelecendo uma relação mútua entre sujeitos assentados de espaço rural e a comunidade urbana. Por meio de preceitos sustentáveis, garantem alimentos orgânicos, a preservação ambiental e a responsabilidade social.

Os alimentos em tal CSA são produzidos principalmente por dois agricultores, porém também possuem o apoio dos consumidores que realizam o financiamento da produção, que atualmente se aproximam de 52 colaboradores. Estes consumidores colaboradores são denominados coagricultores dentro da organização, pois também auxiliam por meio de mutirões na plantação, colheita, organização do espaço, solução de adversidades, e ainda na montagem e distribuição das cestas agroecológicas que são distribuídas semanalmente.

O vínculo entre campo e cidade se estabelece por meio de uma parceria, em que os riscos e benefícios acerca da produção de alimentos são compartilhados entre agricultores e consumidores. De forma que os consumidores são responsáveis pelo financiamento prévio da produção, a partir de informações transmitidas pelos agricultores assentados. Assim, torna-se possível que produzam alimentos saudáveis para distribuir entre os consumidores colaboradores, e ainda suprir o autoconsumo dos produtores.

Com a destinação certa de sua produção, os agricultores assentados podem se dedicar à terra, pois possuem uma garantia de que terão consumidores para seus alimentos, bem como o patrocínio para os custos, sem haver a necessidade de se empenharem para adentrar em uma lógica mercadológica de produção de alimentos.

### **Agroecologia e Soberania alimentar**

Tendo em vista a importância da agroecologia para os modos ecológicos e sustentáveis de produção, é essencial ainda que se evoque os processos mais complexos relacionados tal prática. Muito dos saberes tradicionais que envolvem a agroecologia foram se desmontando na medida em que houve a entrada do capital no campo, e com a perpetuação de tal modelo, ainda mais com a tecnificação do espaço agrário. Para Guhur e Tonar (2012), as populações do campo são essenciais nessa abordagem:



Evidentemente, não se trata de descartar a ciência e a tecnologia, mas da necessidade de um diálogo de saberes que reconheça nos povos do campo e da floresta sujeitos privilegiados da agroecologia, um diálogo não exclusivamente técnico, nem com finalidade econômica e ecológica apenas, mas também de ordem ética e cultural, e que se materialize, inclusive, em ações sociais coletivas. Esse diálogo traz profundas implicações. (GUHUR; TONAR, 2012, p. 64).

A agroecologia vinculada à perspectiva de sustentabilidade determina maneiras em que reconhece os aspectos científicos, sem *abrir mão* das tradições dos modos de produção.

Com a introdução da modernização no campo, são várias as associações entre atividades agrícolas e destruição de recursos naturais. E, como estratégia para impedir os avanços de tais danos, designa-se uma forma de desenvolvimento sustentável, baseado na agroecologia. Associando conhecimentos tradicionais à novas técnicas, é possível atender demandas com base nas dinâmicas naturais dos recursos, representando alternativas que vão em oposição à agricultura extensiva, de latifúndios, monocultora, devastadora da natureza, que implica ainda em aspectos sociais.

Os preceitos da agroecologia praticada por sujeitos como os da CSA Artigo Quinto, relacionam-se com à produção de alimentos orgânicos, que, para Castro Neto *et al* (2010), representam alternativas para a reprodução e desenvolvimento dos sujeitos, que completam “a transformação da agricultura familiar convencional para a orgânica ou agroecológica pode representar uma estratégia competitiva frente ao latifúndio agro-exportador, significando uma agregação de valor aos produtos familiares.” (CASTRO NETO *et al*, 2010, p. 76).

Considerando ainda a relevância da agricultura camponesa, também constituída em assentamentos rurais de reforma agrária, encarregada de garantir a maioria dos alimentos consumidos no Brasil, são essenciais para certificar a nutrição da população. Logo, a reflexão em torno da soberania alimentar torna-se necessária, posto sua relevância diante a questões como a fome, que se mostra como um mal intrínseco a sociedade e que deve ser combatido.

Mediante a soberania alimentar é possível que povos tradicionais do campo consigam produzir em meio a práticas sustentáveis, e comercializar alimentos saudáveis e diversos, garantindo assim o autoconsumo de tais agricultores e o mantimento da população em geral.

A soberania alimentar revela o alimento como um direito essencial, e não mera mercadoria. Segundo Bezerra (2021), a soberania alimentar busca validar aos povos o direito de produção de alimentos, em uma relação de autonomia. a soberania alimentar passa a ser um princípio capaz de materializar a produção, o acesso e o consumo de alimentos saudáveis e



nutritivos, estando na sua essência a autonomia dos povos em decidir o que plantar e como plantar, fazendo com que – no seu território – sejam desenvolvidas estratégias que, em alguma medida, desestruturem a atual “ordem” do sistema capitalista, que reproduz a lógica do alimento como mera fonte de lucro. (BEZERRA, 2021, p. 714-715).

Muitas das práticas hoje denominadas como agroecológicas são resultantes de agricultores que possuem suas raízes no espaço agrário. Conhecimentos adquiridos a partir de vivências no campo, com técnicas repassadas por ancestrais, através da cultura e sociabilidade dos sujeitos do campo que se perpetuaram entre as gerações e sociedade.

Duval, Ferrante e Valencio (2008) analisam as variedades de alimentos em assentamentos rurais sob preceitos sociológicos, e, inferem que “há uma relação entre elas e o *habitus* cultural das famílias. E, na maneira pela qual conseguem viabilizar o suprimento de alimentos, ocorre que alguns princípios agroecológicos ficam em evidência.” (DUVAL; FERRANTE; VALENCIO, 2008, p. 20). Para os autores é evidente a forma numerosa e diversa em que produz a agricultura camponesa, sem dependência de agrotóxicos, e viabilizando, dentre outros aspectos, a agroecologia.

Com tal prática, adquirida de forma tradicional, desenvolvida em meio a aspectos culturais, questões de âmbito social, econômico, cultural, ambiental e político são salientadas. Com a produção de alimentos baseada na sustentabilidade, e com a produção diversificada, torna-se possível que a agricultura camponesa ofereça alimentos abundantes, diversos e saudáveis, adequados a nutrição humana.

### **Identidades territoriais**

A identidade no campo é construída tanto no âmbito individual quanto no coletivo, como um processo social. Chelotti (2010, p. 171) infere que os diversos grupos sociais criaram significados à suas identidades ao longo da história, sendo que, essas podem ter se transformado no espaço e, ao longo do tempo. O autor acrescenta que “A identidade é construída por subjetividades individuais e coletivas e pode estar relacionada a grupos sociais ou ao pertencimento territorial.” (CHELOTTI, 2010, p. 171).

Características simbólicas são intensificadas por meio da evolução do território, pois constituem resultados de processos históricos. O território concretiza as relações sociais, permitindo visualizar e compreender as identidades camponesas, concebidas também a partir do trabalho e relação de pertencimento com a terra.



Relacionando ainda com a formação de identidade territorial, Almeida (2017, p. 108) concebe tal questão:

Como organização do espaço, pode-se dizer que o território responde, em sua primeira instância, a necessidades econômicas, sociais e políticas de cada sociedade e, por isso, sua produção está sustentada pelas relações sociais que o atravessam. Sua função, porém, não se reduz a essa dimensão instrumental; ele é também objeto de operações simbólicas e é nele que os atores projetam suas concepções de mundo. (ALMEIDA, 2017, p. 108).

Para Almeida (2017, p. 108), o território se pluraliza dentre escalas e a historicidade constituída e consolidada, considerando, nesse aspecto, o território identitário. Logo, é fruto “de uma apropriação simbólico-expressiva do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas.” (ALMEIDA, 2017, p. 109). Portanto, nesse sentido, o território é concebido como local de manifestações do grupo social envolvido, construído culturalmente e, constituindo suas identidades.

### **Considerações Finais**

A partir do trabalho constata-se alguns resultados advindos da prática de produção estabelecida pela CSA Artigo Quinto. Percebe-se que existe um relacionamento entre agricultores e coagricultores, firmado por meio de trocas, reciprocidade, empatia, cooperação, respeito, e convivências que garantem o desenvolvimento do movimento, que se faz por meio do coletivo.

Tais conhecimentos tradicionais, adquiridos ao longo da história, por meio do espaço e relações sociais, se traduzem através do território, constituindo identidade ao campo. Assim, agricultores de tal CSA manifestam seus saberes, principalmente, por meio de práticas agroecológicas, além de modos de produção que respeitam o ciclo da natureza, relacionado à produção dos alimentos, e por meio do movimento coletivo.

A produção de alimentos da CSA Artigo Quinto representa uma forma de viabilizar uma produção livre de agrotóxicos, baseando-se na preservação ambiental, biodiversidade, e agroecologia, proporcionando uma melhor qualidade de vida no campo, exercendo interações sociais entre campo e cidade por meio da solidariedade, e ainda fortalecendo a luta pela terra, promovendo justiça social. Além disso, existe a contribuição para a qualidade nutricional da população, mediante a práticas tradicionais, concebendo uma identidade territorial para o movimento, e garantindo a soberania alimentar.



## Referências

ALMEIDA, Maria Geralda de. Fronteiras, Territórios E Territorialidades. **Revista da ANPEGE**, [S. l.], v. 2, n. 02, p. 103–114, 2017. DOI: 10.5418/RA2005.0202.0009. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/anpege/article/view/6617>. Acesso em: 31 de maio de 2022.

BEZERRA, Islandia. Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional. *In*: DIAS, Alexandre Pessoa *et al* (Org.). **Dicionário de Agroecologia e Educação**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2021.

CHELOTTI, Marcelo Cervo. Reterritorialização e identidade territorial. **Sociedade & Natureza**, v. 22, p. 165-180, 2010.

CHELOTTI, Marcelo Cervo; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. Pesquisa qualitativa com sujeitos da reforma agrária: desafios metodológicos em Geografia Agrária. *In*: RAMIRES, Julio Cesar de Lima; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar (Org.). **Geografia e Pesquisa Qualitativa: nas trilhas da investigação**. Uberlândia: Assis, 2009.

CASTRO NETO, Nelson *et al*. Produção orgânica: uma potencialidade estratégica para a agricultura familiar. **Revista Percursos**, v. 2, n. 2, p. 73-95, 2010.

GUHUR, Dominique Michèle Periotto; TONÁ, Nilciney. Agroecologia. *In*: CALDART, Roseli Salete *et al* (Org.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## A IMIGRAÇÃO HAITIANA PARA O BRASIL E O PROCESSO DA SUA INSERÇÃO SOCIAL NO TERRITÓRIO NACIONAL

Wisnel Joseph

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Planejamento e Gestão do Território na Universidade Federal do ABC(UFABC).  
wisneljoseph91@gmail.com

Gerardo Alberto Silva

Professor no Programa de Pós-Graduação em Planejamento e Gestão do Território pela Universidade Federal do ABC(UFABC).  
gerardo.silva@ufabc.edu.br

### Resumo

O objetivo deste trabalho visa em analisar o processo da inserção sociocultural dos imigrantes haitianos no Brasil, com base em análise de algumas pesquisas realizadas sobre a migração haitiana no Brasil obtidas através do Portal do Periódico da CAPES. Portanto, tratou-se de uma pesquisa de abordagem exploratória-qualitativa no qual os sujeitos eram haitianos. A metodologia consistiu no acesso à Plataforma do Periódico da CAPES; na definição das palavras-chave, nos filtros que foram utilizados; nos critérios de seleção e avaliação dos artigos e na análise quantitativa e qualitativa dos artigos selecionados. Como resultados, verificou-se predominância nas discussões relacionadas com a falta de políticas públicas para realmente inserir os imigrantes haitianos na sociedade brasileira, enquanto eles enfrentam desafios ligados com a discriminação racial, barreira linguística e revalidação dos seus diplomas obtidos no exterior comprometendo sua inserção real na sociedade.

**Palavras-chave:** imigração haitiana; inserção sociocultural; portal do periódico da CAPES; Brasil.

### Introdução

A República do Haiti, antiga colônia da França é a primeira nação negra a abolir a escravidão no mundo no 1o de janeiro de 1804 e o segundo país independente nas Américas depois dos Estados Unidos. A França reconheceu a independência do Haiti em 1825 após ter imposto uma indenização à jovem nação de 150 bilhões de francos de Ouro equivalente a mais de 28 bilhões de dólares atualmente. Esta dívida e muitos outros fatores tais como instabilidades políticas, cenas de corrupção, problemas de governança e catástrofes naturais contribuíram para o empobrecimento do país.

Por instabilidade política, Haiti conheceu em 2004 uma intervenção militar da ONU nomeada MINUSTAH (Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti) liderada pelo Brasil até 2017. Logo depois em janeiro de 2010, um terremoto devastador de danos imensuráveis destruiu a capital Porto príncipe do Haiti e cidades vizinhas. Nessa perspectiva, o governo Brasileiro pela Resolução Normativa CNIg n.º 97 de 12/01/2012 do Ministério



da Justiça e Segurança Pública concedeu um visto humanitário aos Haitianos para virem trabalhar e residir no Brasil.

A chegada maciça de haitianos ao Brasil atraiu a atenção de vários pesquisadores, uma vez que Silva e Costa de Sá (2016) estimaram que "as ações práticas do Governo estão distantes da sociedade brasileira relativamente à motivação do Estado na concessão destes vistos". As autoras avaliaram ainda que esta política de vistos não era acompanhada de "política educativa e prática no sentido de preparar a sociedade para acolher, inserir e acompanhar os imigrantes na sua adaptação e inserção na sociedade".

Considerando os desafios relacionados principalmente à identidade, sociabilidade e integração nas diferentes culturas dos imigrantes haitianos no Brasil, estamos interessados em analisar o processo da inserção sociocultural dos haitianos no Brasil a partir de análise das pesquisas realizadas sobre a migração haitiana no Brasil obtidas pelo Portal do Periódico da Capes. Nesse caso, busca-se em saber: Como foi feita a recepção e a inserção sociocultural dos haitianos no território brasileiro e quais são os desafios enfrentados por eles em seu processo de inserção sociocultural no Brasil?

Para alcançar o objetivo e responder às perguntas da pesquisa, na próxima sessão será apresentado o procedimento metodológico seguido nessa pesquisa bibliográfica, seguida de uma discussão dos resultados e, finalmente, será feita uma conclusão, levando em conta o objetivo e as perguntas da pesquisa.

### **Procedimento de busca e seleção dos artigos**

Nesta pesquisa, analisou-se artigos publicados entre 2014-2021 na área de “ciências Sociais” obtidos pelo Portal do Periódico da Capes, uma biblioteca virtual que reúne os melhores artigos científicos de todo o mundo com o objetivo de disponibilizar a pesquisa científica às instituições de ensino superior no Brasil. A pesquisa tem uma abordagem exploratória-qualitativa. Um recorte temporal entre 2000-2022 foi utilizado com o intuito de recuperar a maior quantidade de informação possível sobre o termo pesquisado. A pesquisa foi dividida em quatro fases. A primeira fase constituiu em acesso ao Portal do periódico da Capes. A plataforma foi acessada através do link <https://www-periodicos-capes-gov-br.ezl.periodicos.capes.gov.br/index.php?> Na plataforma, o acervo de busca por assunto foi utilizado.

A segunda etapa da pesquisa foi a definição das palavras-chave e dos filtros utilizados. Duas buscas foram feitas: uma em português e outra em inglês. Assim, as buscas em inglês



foram feitas utilizando combinações nas palavras-chave entre aspas: “Haitian” AND “Immigration” AND “Brazil”; “Social” AND “Integration” AND “Haitian” AND “Immigrants” AND “Brazil”; “Haitian” AND “Immigration” AND “Territory” AND “Brazil”. O operador Booleano "AND" em inglês foi usado de modo a recuperar os termos de interseção e assegurar que todos os conceitos estão presentes. Trabalhou-se com as seguintes palavras-chave em português: “Imigração haitiana no Brasil”; “Inserção social de imigrantes haitianos no Brasil”; “imigração haitiana e Território no Brasil”. Nas duas buscas, os seguintes filtros foram empregados como recorte temporal 2000-2022, trabalhou-se apenas com artigos “revisados por pares” na área das “ciências sociais” nos idiomas em Português, Inglês, espanhol e francês. De fato, 78 e 31 artigos foram salvos nas duas buscas, somando 109 artigos para avaliação.

A terceira fase da pesquisa baseou-se nos critérios de seleção e avaliação dos artigos. Os 109 artigos foram selecionados com base no interesse dos títulos e dos objetivos do trabalho. Ao avaliar os 109 artigos, encontrou-se 20 artigos duplicados. 10 destes 20 artigos foram substituídos, e no final foram registrados 99 artigos. Dos 99 artigos, resultou na consideração de 20 artigos para as análises neste trabalho. Para selecionar estes 20 artigos, lemos os resumos dos 99 artigos na sua totalidade, com uma leitura em diagonal das introduções e conclusões, avaliamos os objetivos do trabalho em relação aos nossos, comparamos os termos discutidos pelos autores com a nossa proposta de trabalho, e finalmente selecionamos os artigos mais relevantes e apropriados para o nosso objetivo de pesquisa.

Muitos dos artigos excluídos não eram porque não discutiam o termo migração, mas sim porque não discutiam o tema em termos da sua relação com a inserção social e cultural dos haitianos no Brasil. A quarta e última fase da investigação consistiu na análise quantitativa e qualitativa dos artigos. O objetivo nesta parte era compilar um ficheiro com as seguintes informações: datas de publicações, natureza de pesquisa, técnicas utilizadas para o levantamento dos dados, e finalmente, discutir os fatos revelados pelos autores sobre o processo de integração social dos haitianos na sociedade e discutir a sua estratégia de integração. A leitura dos artigos permitiu-nos fazer uma melhor discussão com base nos objetivos iniciais e concluir com os desafios que os haitianos enfrentam diariamente na sociedade brasileira.



## **As instituições de origem dos autores**

Com base nas análises dos artigos, trabalhou-se com 62 autores. verificou-se que todos os 62 autores estavam ligados a instituições brasileiras, e apenas dois autores tinham mais uma filiação estrangeira, a saber, a Universidade de Borgonha, Dijon, França e a Universidade de Lisboa-Portugal. As instituições nas quais os autores são afiliados são principalmente acadêmicas. Em termos de produção de pesquisadores por instituições da nossa amostra, a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e a Universidade Estadual de Maringá (UEM) dominam o ranking com 3 produções cada. As Universidades de Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Unicessur, Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) e Universidade Oeste de Santa Catarina (UNOESC) vêm em segundo lugar com 2 produções cada, e as demais aparecem com apenas 1 produção.

## **Repartição temporal dos artigos**

Os artigos revisados neste trabalho foram todos produzidos no Brasil. Observou-se que nenhuma publicação foi feita antes de 2014. Teria demorado até 2014 para se iniciar a pesquisa sobre a inserção social dos imigrantes haitianos no Brasil. Isto pode estar relacionada com a recente chegada em massa de haitianos nos anos 2010 logo após o terremoto no Haiti. Os anos de 2016 e 2021 destacaram-se com maior número de publicações (5 cada um) seguido de 2017 com 4 publicações, 3 em 2018, e nenhuma em 2020 e 2022. Os anos de 2014, 2015 e 2019 contam cada 1 publicação. Verificou-se uma tendência variada no que diz respeito aos números de publicação nos últimos anos sobre o tema.

## **Repartição dos artigos por periódicos**

Os 20 artigos que compõem a amostra deste trabalho foram distribuídos nas seguintes revistas com sua classificação de acordo com as últimas avaliações da CAPES (2013- 2016) (Quadro 1). Optamos por esta abordagem Qualis da Capes porque a maioria dos periódicos com os quais trabalhamos são nacionais e não são avaliados nas plataformas de fatores de impacto do "Scimago Journal & Country Rank -SJR" ou "Journal Citation Reports-JCR". Entretanto, alguns deles estavam localizados na plataforma SJR e foi considerado seu "H-Index" que mede a produtividade e o impacto desses periódicos. No



Quadro 1, por exemplo, o periódico de Estudos Avançados foi avaliado a um H-Index 29, sinal de que ele tem pelo menos 29 artigos que receberam pelo menos 29 citações nos últimos 2 anos. É notável que os artigos não foram publicados nas melhores revistas científicas brasileiras, mas também não são as piores, as Revistas são avaliadas entre os qualis A1 a B4.

**Quadro 1:** Repartição dos artigos por periódicos

Revistas	Classificação	Quantidade	H-Index
Caderno.EBAPE.BR	A2	3	
Mosaico	B3	1	
Estudos Avançados	A1	1	29
Rev.Brasileira de políticas públicas	A1	1	5
Reasearch, Society and Development	B4	1	
Rev.Brasileira de Estudos de população	A1	1	14
REMHU -Rev.Interdisciplinar da Mobilidade Humana	A2	1	
Psico-USF	A2	1	6
Argumentum	B1	1	
Direito,Estado e Sociedade	A1	1	
Interfaces Brasil/Canadá	A2	1	
Rev.Mundi sociais e Humanas	B2	1	
Revista Pedagógica	B2	1	
Anais	-	1	
Amazôn,Rev. Antropologia	B1	1	
Caderno Saúde Pública	B1	1	81
International journal of social psychiatry	B2	1	68
Rev.Direitos Humanos e Democracia	B1	1	

Fonte: Elaboração própria

## Distribuição dos artigos por natureza de pesquisa

No que diz respeito à natureza das pesquisas, ou seja, se elas são qualitativas, quantitativas ou ainda mistas, observou-se uma predominância das pesquisas qualitativas e mistas (com abordagem quanti-quali) por 8 publicações cada uma e 4 quantitativas.

## Técnica de coleta dos dados

Nesta seção, o multi-método, a revisão de documentos seguidas das entrevistas dominam a tendência. Aqui, a abordagem multi-métodos reflete a utilização de vários procedimentos de coleta em uma mesma pesquisa que podem ser incluída técnica por observação, entrevista, grupo focal, análise de documento etc. Dos 20 artigos avaliados, 7 empregaram essa técnica contra 5 e 4 para análise de documento e entrevista respectivamente, 3 de técnicas de observação e 1 foi empregado a técnica do grupo focal.

## O processo de acolhimento e da inserção social dos imigrantes haitianos no Brasil

Ao analisar os 20 artigos, observamos muitas críticas dos autores sobre a falta de apoio na orientação para a inserção dos haitianos na sociedade brasileira. Silva & Lima (2016)



citou Cotinguiba & Pimentel (2014) que, para eles, "inserir-se em uma sociedade requer um certo conhecimento de outras questões como: língua, costumes, leis, relações sociais, tradições". Neste contexto, Silva & Lima (2016) avaliaram a concessão de vistos humanitários como insuficiente como única decisão para permitir aos haitianos viver e trabalhar com dignidade, e propuseram a tomar medidas para assegurar sua inclusão na sociedade, bem como políticas públicas para garantir seus direitos humanos e trabalhistas (WEBER et al., 2019).

Costa de Sá & Silva (2016) assinaram que "a chegada dos haitianos não foi acompanhada por políticas de inclusão e aculturação", e suas análises mostraram que os haitianos recém-chegados foram levados em conta apenas por organizações não-governamentais (ONGs) e organizações da sociedade civil. Para eles, a tentativa de inserção social é dificultada pela "falta de consciência da sociedade de acolhimento para a qual não foram formuladas estratégias de conscientização e reflexão, e tal distância arrisca a exploração desses trabalhadores imigrantes".

Os imigrantes haitianos têm sido marginalizados desde então no nome da concessão de vistos pelo governo brasileiro "Vistos Humanitários". Silva (2017) evidenciou que, esta decisão não foi bem vista por alguns imigrantes e também foi criticada por várias ONGs e estudiosos envolvidos na questão, incluindo a Pastoral do Migrante em Manaus. Tal decisão, segundo o autor, foi classificada como "retrocesso e uma forma de discriminação de imigrantes diferenciados por sua condição social e a sua classificação racial". Em grande parte, privados de políticas públicas destinadas à sua inserção e orientação, o trabalho de Passos & Pellizari (2021) em Cuiabá (MT) e região indica que os haitianos estão orientados para o mercado de trabalho "por eles mesmos, ou por recomendação de um amigo ou pela mediação do Centro Pastoral para Migrantes de Cuiabá entre imigrantes e empregadores, uma vez que o SINE não tem um programa específico de atendimento a eles.

Foi observado que os haitianos desde sua entrada foram livrados para si mesmos, se não fosse pela presença de certas organizações religiosas e da sociedade civil, que julgam a ausência do Estado na recepção ou mesmo na inserção desses imigrantes. Silva (2017) mencionou as ações de solidariedade da Igreja católica que oferecia abrigo aos imigrantes com a participação de ONGs como Ama Haiti, Fundação Alan Kardec, Obra Social Franciscana que abrigava mulheres, maioria grávida, em Manaus, cidade de entrada dos imigrantes. Tal trabalho corrobora com o trabalho de Moraes & Aguiar (2018) também que avaliaram a violação dos Direitos Humanos no processo de acolhimento dos Haitianos, e



por falta de ações visando sua inserção na sociedade acabou colocando o imigrante em situação de fragilidade e em condições indignas de humanidade.

## **Desafios enfrentados pelos haitianos no processo da sua inserção sociocultural no Brasil**

Os desafios relacionados à inserção social dos haitianos na sociedade brasileira são enormes, eles enfrentam barreiras linguísticas (Silva & Lima, 2017), baixos salários, habitação inadequada, baixo acesso a estudo e a dificuldade para validação de títulos (GEVEHR et al., 2019). No campo da educação no Brasil, Exime et al. (2021) avaliaram que problemas relacionados à educação, falta de acesso à escola, universidade e cursos profissionalizantes para imigrantes têm prejuízos em seu processo de inserção na sociedade e ainda mais em sua qualificação para o mercado de trabalho.

Esta falta de políticas públicas destinadas a inseri-los em programas de educação especial os expôs a condições de vida sociais precárias que estão um pouco abaixo da norma. Costa de Sá & Silva (2016) avaliaram a dificuldade dos imigrantes haitianos em validar seu diploma no Brasil como uma das maiores barreiras que limitam seu acesso a uma boa posição no mercado de trabalho e a um bom salário, além de sua fragilidade psicológica, vulnerabilidade social e falta de conhecimentos da língua portuguesa. Um dos entrevistados no trabalho de Costá de Sá e Silva afirmou sobre sua dificuldade em revalidar seu diploma de medicina: "Sou formado em medicina na República Dominicana e após a formatura eu migrei para o Brasil, mas até hoje eu não consegui a revalidação do meu diploma e trabalho como repositor de frutas em um supermercado" (COSTA DE SÁ & SILVA, 2016). Isso mostra quanto é difícil para um profissional imigrante Haitiano inserir-se com sua profissão no mercado do trabalho brasileiro.

De acordo com Leão et al., (2017) no Mato Grosso, os haitianos foram inseridos em dois principais setores: Construção civil e serviços, que segundo eles "estão entre os principais ramos de geração tanto de empregos quanto de acidentes e doenças ocupacionais no Brasil". Tal é o caso também em São Paulo onde os setores de Construção civil (Serventes da obra), alimentos e restaurantes (MAGALHÃES et al., 2018) são aqueles cujo são inseridos os haitianos a mais. Por falta de políticas públicas que não levam em conta a revalidação dos diplomas considerando as profissões exercidas pelos haitianos no Haiti, Leão et al., (2017) relataram que "existem haitianos qualificados exercendo funções que exigem pouca qualificação, devido à falta de revalidação de diplomas". Nesse contexto, Pauli et al., (2021)



qualificaram de maior desafio dos imigrantes no Brasil, o reconhecimento das qualificações deles quando ingressam no país e reconheceram que muitos deles possuem formação superior, mas pelo fato de ocuparem emprego que não exigem qualificação, eles são desconsiderados pelo mercado de trabalho nacional (COMIN & PAULI, 2018).

O imigrante em sua busca por uma condição de vida melhor se vê às vezes vítima de violações dos direitos humanos e do caráter. Suas precárias condições de vida social e desigualdade os têm exposto, segundo Silva & Lima, (2017), à “exploração por empresas clandestinas, sujeitando-os a condições semelhantes à escravidão. Por ser a maioria negra, a inserção de haitianos no mercado de trabalho continua sendo um grande desafio (YAMAMOTO & OLIVEIRA, 2021) e há uma tendência a uma forma de hierarquia que faz a distinção entre imigrantes desejados e indesejados no Brasil de acordo com seus diferentes acessos a recursos legais, sociais e culturais para sua inserção na sociedade dominada pela imigração branca, europeia e norte-americana (RUEDIGER et al., 2017) em detrimento da imigração negra e latino-americana.

Esta violação do caráter dos haitianos é discutida por Wenczenovicz & Siqueira (2015) quando eles verificaram o desrespeito em virtude da condição de imigrantes dos trabalhadores haitianos. Eles listaram fatores como a negação de um ambiente de trabalho digno e decente aos haitianos como fatores que denigrem sua identidade e como seres humanos. Para os autores, o imigrante haitiano é considerado apenas por suas características étnicas e pelo nicho do mercado de trabalho que lhe confere uma identidade negativa que faz com que lhe seja negado o reconhecimento como ser humano completo.

Neste contexto, Pauli et al., (2021) referiram-se a um movimento anti-migratório no Brasil percebido tanto em relação à cor da pele quanto à etnia, mencionando a continuidade de uma supremacia branca como forma de segregar e maltratar estrangeiros, induzindo-os a empregos instáveis e precários com base na cor da pele e raça, que se caracteriza como uma forma de discriminação social e racial. Contudo, o imigrante, ao deixar seu país de origem, assume um conjunto de responsabilidades relacionadas não apenas à sua sobrevivência, mas também à sobrevivência de sua família deixada para trás. Reforçando o estudo de Passos & Pellizari (2021), a dedicação dos haitianos ao trabalho no Brasil é dada como uma "forma de manter sua permanência no Brasil e a subsistência de sua família no Haiti, mesmo que não esteja satisfeito com um emprego, não pode pedir para sair", pois tem que sobreviver a si mesmo e à sua família.





O outro ponto a ser considerado é a desinformação que circula sobre o termo migração fazendo com que setores como a mídia, grupos políticos e a Sociedade em geral o vejam como negativo. Na leitura de Moraes & Aguiar (2018), tal interpretação leva a uma espécie de desconfiança da população local em relação aos imigrantes, e seu poder político econômico enveredar para o xenofobismo, o etnicismo e o racismo. O debate sobre o racismo aos imigrantes é analisado de forma estrutural na sociedade brasileira segundo Pauli et al, (2021) que consideram como um fator que compromete a inserção social dos imigrantes na Sociedade Brasileira. De fato, além do alto custo de vida no Brasil e dos salários mais baixos que mergulham os imigrantes em uma situação de vulnerabilidade econômica, eles são ao mesmo tempo vítimas de discriminação pela Sociedade (Costa de Sá & Silva, 2016). Falando em discriminação racial, Freire (2017) reconheceu que quando os haitianos chegaram ao Brasil, sofreram preconceito e rejeição por causa de questões raciais, o que acabou refletindo atitudes racistas tanto no ambiente social quanto no trabalho (PASSOS & PELLIZARI, 2021). Este aspecto racial é considerado como um fator de criação de desigualdade social que compromete a inserção social enquanto buscam uma melhor condição de vida social, associado ao sonho de mobilidade com desejos de um futuro melhor para seu bem-estar social e sua família, inclusive.

Observou-se ao longo dos artigos analisados neste trabalho que vários autores (COSTÁ DE SÁ & SILVA, 2016; PAULI et al.,2021; SILVA & LIMA, 2016...) associaram esta questão da rejeição feita aos imigrantes haitianos a preconceitos, discriminação à sua origem. Neste contexto, conforme apresentados Brunnet et al, (2018), após terem sido traumatizados em 2010 pelo terrível terremoto de 2010, os haitianos que deveriam se sentir confortados ao migrar para o Brasil se veem confrontados com inúmeros eventos traumáticos relacionados com a impossibilidade de voltar para casa em caso de emergência, discriminação étnica e dificuldades de adaptação às novas culturas brasileiras.

### **Considerações finais**

Considerando o contexto da entrada dos haitianos no Brasil por razão humanitária, concluiu-se com relevante falta de políticas públicas voltadas a sua inserção sociocultural na sociedade. O processo da inserção social dos haitianos foi feito majoritariamente pelas organizações não governamentais e ações solidárias da sociedade civil. Os imigrantes enfrentam vários desafios neste sentido ligados a dificuldade linguística, discriminação racial manifestada pela ignorância, rejeição quando lhes é sempre negado um ambiente de trabalho



seguro, saudável, digno e decente em relação à cor e origem de sua pele, mesmo que sejam qualificados; problemas de exploração no trabalho que os levam a precária condição social, econômica quando a sua inserção foi ligada apenas com o setor de produção.

Este trabalho teve seus limites quando as análises foram feitas apenas com base em 20 artigos entre 2014-2021 em algumas regiões do Brasil, portanto, deve-se ter cuidado com comentários que não levam em conta todas as cidades onde os haitianos vivem no Brasil.

## Referências

BRUNET, A. E.; BOLASÉLL, L.T.; WEBER, J.L.A.& CHRISTENSEN C.H. Prevalence and factors associated with PTSD, anxiety and depression symptoms in Haitian migrants in southern Brazil. **International Journal of Social Psychiatry** , Vol. 64(1) 17–25, 2018

COMIN, L. C., & PAULI, J. The meaning of work, organizational socialization and work context: the perspective of migrant workers. **RAM – Revista de Administração da Mackenzie**, 19(esp), eRAMD180088. p .1-29. 2018

COSTA DE SÁ, P.R. & SILVA, F. R. Desafio à inclusão dos imigrantes Haitianos na Sociedade Brasileira. Trabalho submetido ao **Seminário “Migrações Internacionais, Refúgio e Políticas”**, p.1-14. 2016.Disponível em: [https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/anais/arquivos/27\\_PRCs.pdf](https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/anais/arquivos/27_PRCs.pdf), acesso dia 20/05/2022

EXIME, E., REIS, C.M. dos., GONZALEZ, A.C., JUNIOR, J.M.C., COSTA, M.L., AHLERT, A., MATTIA, V., ZONIN, W.J. Projeto de extensão: imigração e inclusão social no Oeste do Paraná,Brasil. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 14, e212101421816, (CC BY 4.0) | p.1-14,2021. ISSN 2525-3409 | DOI: <http://dx.doi.org/10.33448/rsd-v10i14.21816>

FREIRE, Paulo Paixão A. **Narrativas de imigrantes haitianos em Cuiabá: formação escolar e profissional como perspectivas de inserção social**. 2017. 86 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Instituto de Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2017. Disponível em: <https://docplayer.com.br/83873527-Universidade-federal-de-mato-grosso-instituto-de-educacao-progrma-de-pos-graduacao-em-educacao-paulo-paixao-alves-freire.html>. Acesso dia 13/06/2022

GEVEHR, D.L.; PICHECK-SANTOS, E.; RICHTER, S.A.; HEDLER, T. Pesquisa Interdisciplinar sobre migrações Contemporâneas no vale do Paranaíba(RS): Trajetória, Inserção social e acesso aos serviços de saúde. **Desenvolvimento Regional: Processos, Políticas e Transformações Territoriais** Santa Cruz do Sul, RS, Brasil, 11 a 13 de setembro de 2019 ISSN: 2447-4622. P.1-15.2019

JABOUIN, E. Haïti, en situation post-séisme : quelques effets de la catastrophe du 12 janvier 2010 sur la population locale , **Études caribéennes** [En ligne], p. 1-19, 17 Décembre 2010, mis en ligne le 15 décembre 2010. consulté le 20 mai 2022. URL: <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/4842>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etudescaribeennes.4842>

LEÃO, L.H. da C., MURARO, A. P., PALOS, C.C., MARTINS, M.A.C., BORGES, F.T. Migração internacional, saúde e trabalho: uma análise sobre os haitianos em Mato Grosso,



Brasil.CSP. **Caderno de Saúde Pública**. 33(7):e00181816. P. 1-7.2017. doi: 10.1590/0102-311X00181816

MAGALHÃES, L.F. A.; BÓGUS, L. M. M.; BAENINGER, R. Imigrantes Haitianos e Bolivianos na Cidade de São Paulo: Transformações econômicas e Territorialidades Migrantes. REMHU, **Rev. Interdiscip. Mobil. Hum.**, Brasília, v. 26, n. 52, p. 75-94, abr. 2018

MORAES, I. A.de;AGUIAR, M.H.P.de. A integração do Imigrante no Brasil em uma perspectiva comparada com o Canadá: O caso dos Haitianos. **Interfaces Brasil/Canadá**. Florianópolis/Pelotas/São Paulo, v. 18, n. 1, p. 94-115.2018.

PASSOS, D.A.& PELLIZARI, K. Os caminhos para inserção dos imigrantes haitianos no mercado de trabalho: um estudo em Cuiabá-MT e região. **Revista Mundi Sociais e Humanidades**. Curitiba, PR, v. 6, n. 1, 113, jan./jul. 2021

PAULI, J.; COMIN, L.C.; RUFFATTO, J.; OLTRAMARI, A.P. Relação entre trabalho precário e racismo para migrantes no Brasil. **Cad. EBAPE.BR**, v. 19, nº 2, Rio de Janeiro,p.234-251, Abr./Jun. 2021 DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1679-395120200019>

RUEDIGER, M.A.; LUZ, M.da; COUTO, M.I.M.;FERNADES, J.de.M.; OLIVEIRA, W.F.de.;BARBOSA,B.B.;ROTENBERG,M. Expatriados, imigrantes e Refugiados no Brasil: trajetórias e estratégias de integração econômicas e sociais. **Mosaico**. Vol.8.No.13.P.161-179,2017.

SILVA, M. M.da & LIMA, S. S. Imigração Haitiana no Brasil: Os motivos da onda migratória, as propostas para a inclusão dos imigrantes e sua proteção à dignidade humana. **Direitos, Estados e Sociedade**. n. 48 p. 167 a 195 jan/jun 2016

SILVA,L.M.M.da & LIMA, S.S. Os imigrantes no Brasil, sua vulnerabilidade e o princípio da igualdade. **Rev.Brasileira de Políticas Públicas**(online).Vol.7, No.2,P.384-403, ago.2017

SILVA, S.A da. Imigração e redes de acolhimento: o caso dos haitianos no Brasil. **R. bras. Est. Pop**, Belo Horizonte, v.34, n.1, p.99-117, jan./abr. 2017

WEBER, J. L. A.; BRUNET, A.E.; LOBO, N. dos S.; CAGNELUTTI, E.S.; PIZZINATO, A. Imigração Haitiana no Rio Grande do Sul: Aspectos Psicossociais, Aculturação, Preconceito e Qualidade de Vida. **Psico-USF**, Bragança Paulista, v. 24, n. 1, p. 173-185, jan./mar. 2019

WENCZENOVICZ, T.J.& SIQUEIRA, R.E.dos A.Trabalhadores migrantes Haitianos no Norte do Rio Grande do Sul(Brasil), Integração e Trabalho. **Revista Direitos Humanos e Democracia** • Editora Unijuí • ano 3 • n. 6 •P.213-243. jul./dez. • 2015 • ISSN 2317-5389

YAMAMOTO, D. do .C & OLIVEIRA, J. S.de. Imigração como práticas de Organização: Discussões sobre práticas de Organização, deslocamento e integração de imigrantes Haitianos na região Metropolitana de Goiânia, em Goiás, Brasil. **Cad. EBAPE.BR**. Vol.19.No.2. Rio de janeiro, p.292-306, abr/jun.2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1679-395120200015>.



## CAVALHADA EM POCONÉ: CULTURA, FESTA E SOCIABILIDADE NO PANTANAL MATO-GROSSENSE

Denize Gonçalves Valéria Vicente  
Mestranda do Programa de pós graduação – PPGEIO – UFMT/2021. Pesquisadora do  
GECA/UFMT Professora da Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso  
denize.valeria@hotmail.com

Sônia Regina Romancini  
Professora da Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT  
soniaromancini@ufmt.br

### Resumo

O referido estudo tem como objetivo evidenciar a cultura e a sociabilidade que ocorre entre os moradores e demais participantes na Festa da Cavallhada de Poconé-MT. A área de estudo está localizada na microrregião denominada Alto Pantanal, situa-se aproximadamente a 100 km da capital Cuiabá, possui uma população estimada em 33.386 habitantes (IBGE, 2021). Destaca-se que a cultura deste município é evidenciada pela fé e devoção da maioria da população aos santos católicos. Para o desenvolvimento da pesquisa, que tem uma abordagem da Geografia humanista, realizou-se levantamento bibliográfico e documental, pesquisa de campo, com registro fotográfico no ambiente da Cavallhada. Foram realizadas entrevistas com representantes dos soldados dos exércitos mouros e cristãos, com a rainha, festeiros, narradores do evento espectadores da encenação e comerciantes. Constatou-se que esse evento cultural estabelece conexões entre o ser humano de forma coletiva, evidenciando a sociabilidade, a influência no cotidiano da cidade e a sua capacidade de inclusão.

**Palavras-chave:** Poconé-MT; cavallhada; cultura; sociabilidade.

### Introdução

O presente estudo tem em vista a compreensão da Cavallhada e as representações sociais por meio deste evento cultural em Poconé. Destaca-se que essa significativa manifestação cultural ocorre a mais de 200 anos no município pantaneiro. Nos dias atuais é realizada anualmente nessa localidade que está a cerca de 100 km da capital Cuiabá, no mês de Junho, durante a festa de São Benedito. Ela se afigura como essencial na compreensão do mosaico cultural mato-grossense, considerada pela maioria da população poconeana patrimônio imaterial.

A Cavallhada foi trazida para o Brasil pelos portugueses, meados do século XVI e, estava diretamente relacionada às celebrações da igreja Católica como Corpus Christi e petencostes, sendo apresentada de forma teatral e dramática,(SCHIPANSKI, 2009). É uma representação da histórica batalha de Carlos Magno e os 12 (doze) Pares de França, luta travada entre Cristãos e Mouros, quando o exército muçulmano, depois de conquistar Portugal e Espanha, decidiu invadir a França (CASCUDO, 1988).



Este estudo pode ampliar os conhecimentos das diferentes leituras espaciais e sociais sobre a ótica da produção cultural a partir da Cavallhada, ainda, evidenciar as representações sociais local, proporcionar o reconhecimento da cultura de Poconé, reforçar a valorização do seu patrimônio imaterial, além disso, procurar refletir sobre as diferentes nuances do modo que ocorre interação social das pessoas que prestigiam o evento.

A abordagem, utilizada para construção deste artigo é a geografia humanista, que, para estudar a intencionalidade da ação humana, tendo em vista compreender o significado social do mundo vivido, centra parte de suas investigações nos laços entre os indivíduos e o meio material, expressados nos lugares, insistindo na construção social deles e tendo em conta aspectos como sua carga emotiva, estética e simbólica (GARCÍA BALLESTEROS, 1998).

Para o desenvolvimento da pesquisa, realizou-se levantamento bibliográfico e documental, bem como pesquisa de campo, com registro fotográfico no ambiente da Cavallhada. Nesse prisma, com o intuito de obter dados relacionados à manifestação cultural em estudo, realizou-se entrevistas com a festeira e o festeiro do evento 2022, representantes dos exércitos Mouro e Cristão, sendo: 5 cavaleiros de cada exército e os mantenedouros, com a rainha da Cavallhada do ano 2019 e a do ano 2022, os pisteiros de ambos exércitos, 11 comerciantes local, 60 espectadores, 12 devotos de São Benedito e Secretário de Turismo. Gil (2008, p. 117) conceitua a entrevista como “uma forma de interação social. Mais especificamente, é uma forma de diálogo assimétrico, em que uma das partes busca coletar dados e a outra se apresenta como fonte de informação”.

Nesse sentido, as entrevistas que ocorreram no ano 2022 foram realizadas individualmente, as perguntas foram feitas oralmente, com questionário aplicado e as questões abertas. Conforme Gil (2008, p. 121) quando “as questões são formuladas oralmente pelo pesquisador, podem ser designados como questionários aplicados com entrevista ou formulários”. O fato de estar face a face com o entrevistado possibilitou observar a reação corporal e emocional do mesmo, ocorreu maior interação com a pesquisadora, em alguns momentos que o entrevistado ficou em dúvida sobre a pergunta houve a oportunidade de explicar de forma mais simples facilitando o entendimento e a resposta.

O referido autor (2008, p. 129), aponta que a vantagem da entrevista é a possibilidade de realizá-la com pessoas com pouca ou nenhuma instrução acadêmica, da seguinte forma:



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

“com pessoas que não sabem ler e escrever; possibilita captar a expressão corporal do entrevistado, bem como a tonalidade de voz e ênfase nas respostas; oferece flexibilidade muito maior, posto que o entrevistador pode esclarecer o significado das perguntas e adaptar-se mais facilmente às pessoas e às circunstâncias em que se desenvolve a entrevista; a entrevista possibilita a obtenção de dados referentes aos mais diversos aspectos da vida social”.

As entrevistas realizadas em 2021, utilizou-se o formulário eletrônico google forms, com perguntas abertas, este foi enviado via internet aos entrevistados cavaleiros dos dois exércitos, porque nesse ano a contaminação do vírus Covid 19 estava em alta no município, impossibilitando o contato social.

Outra técnica de coleta de dados utilizada refere à observação não participante, com o objetivo de averiguar como ocorrem as diferentes etapas da festa, bem como, ter contato direto com o objeto que está sendo pesquisado e coletar informações que não foram obtidas nas entrevistas.

## **Cavalhada em Poconé**

*Cavalhada de Poconé*

Desde a sua inserção

Na cultura de Mato Grosso

A Cavalhada nos proporciona Momentos de alegria e gozo. [...] Tornou-se grande  
atração

Das festas de São Benedito.

Em Poconé, a Cavalhada É momento de rara beleza

A cidade fica alegre e animada Com os coloridos e adereços Os antigos cavaleiros  
Sentem-se muito orgulhosos Ao ver seus filhos e netos Participando jubilosos. [...]

Com vestimentas vermelhas Toda enfeitada em ouro Desfilam em seus cavalos  
Os bravos cavaleiros mouros. Em seus trajes azul celeste Também bordados em  
ouro Desfilam os cavaleiros cristãos

Buscando seu grande tesouro. [...]

Após as várias carreiras:

Cabeças de judas, argolas, caracol Carreira do oito e carreira do limão Qual será o  
exército vencedor

Já se pode ter uma noção

É então que a festa fica animada A torcida toda se levanta



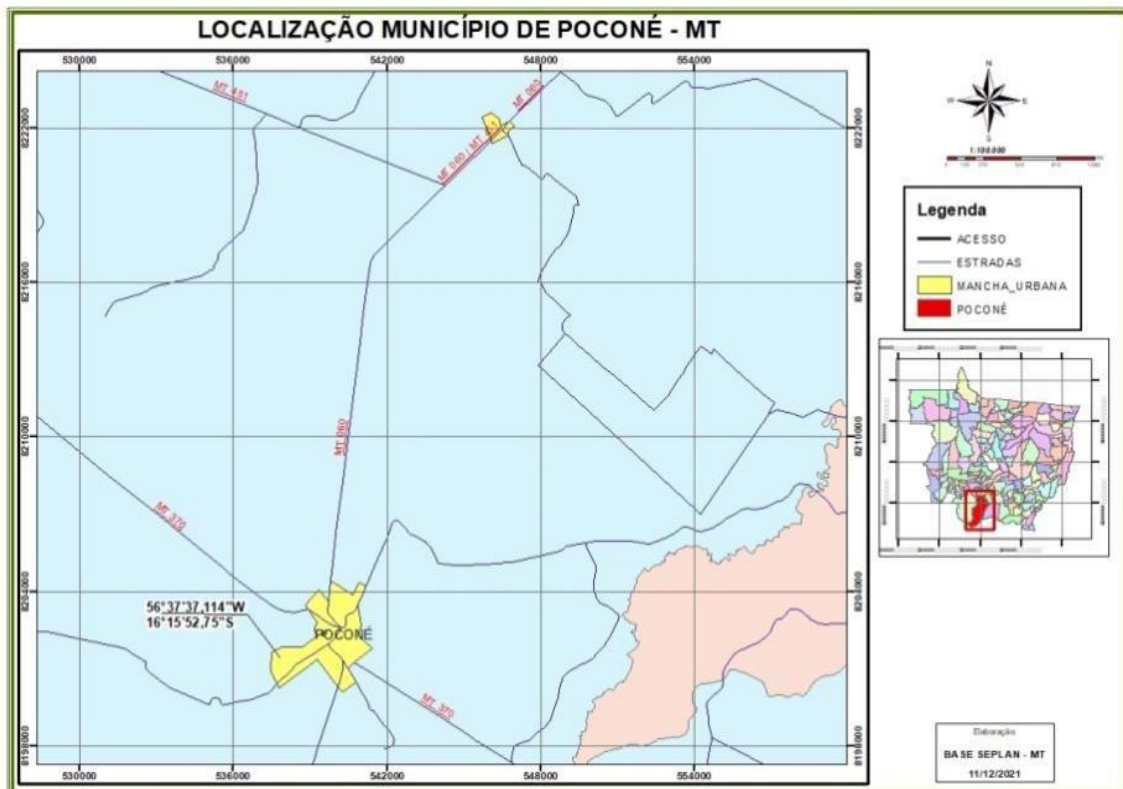
# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Fica difícil conter a emoção. (Zeila C. C. Silva, 2007)

Poconé localiza-se na região Centro-Oeste do Brasil, no estado de Mato Grosso, acerca de 100 quilômetros da capital Cuiabá, a uma latitude de 16°15'84" sul e longitude de 56°37'22" oeste, estando a uma altitude de 142 metros. Faz parte da microrregião do Alto Pantanal. O município apresenta uma população estimada em 33.386 pessoas (IBGE, 2021). O mapa 1 apresenta a localização da área de estudo.

Mapa 1: Localização de Poconé-MT



Fonte: SEPLAN-MT (2021)

Segundo Ferreira e Silva (2008, p. 161), a origem de Poconé deu-se em 1777, com a descoberta de ouro. Fato que atraiu muitas pessoas ao local, apesar da dificuldade de comunicação, a notícia da descoberta de grandes veios auríferos aluvionais, como: lavras de Ana Vaz, Tanque do Padre, Tanque do Arinos, Lavra do Meio e Tereza Botas, propagou-se rapidamente. A migração foi intensa, atraindo faiscadores, aventureiros e mercadores, provocando crescimento populacional e contribuindo para a transformação do espaço demográfico do povoado.



Pelo processo histórico e pela ocupação geográfica, Poconé caracteriza-se por uma marcante interface entre o ambiente urbano e rural. Uma parcela significativa da população vive na área rural do município, frequentando o centro urbano para realizar compras e obter serviços de atendimento à saúde, à educação, entre outros. Quanto à atividade econômica, atualmente, baseia-se na pecuária intensiva, no turismo ecológico, na agricultura de subsistência e, principalmente, no extrativismo mineral.

Um dos aspectos marcantes de Poconé é a tradição cultural, que apresenta ricas manifestações, principalmente de cunho religioso, destacando-se a devoção aos santos, tais como: São Benedito, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Rosário, Santo Antônio, entre outros. Além destes, também fazem parte da cultura poconeana às danças dos Mascarados, de Siriri e do Cururu e como já foi mencionada a Cavalhada.

A Cavalhada originou no período medieval na Península Ibérica, mais precisamente, no século XIII, em menção à guerra de reconquista e ao heroísmo do rei franco Carlos Magno e seus Doze Pares de França, no decorrer das batalhas contra os sarracenos, de religião mulçumana, no Sul da Europa

Esta manifestação cultural pode ser encontrada nas cinco regiões que compõe o território brasileiro, sendo preservada principalmente nas cidades do interior, Pirenópolis - GO, São Luis de Paraitinga - SP, Poconé - MT, Guarapuava - PR, Mazagão-AP, Taguatinga-TO (SCHIPANSKI, 2009).

Em Mato Grosso, a encenação da luta entre mouros e cristãos está presente desde o ano de 1769, ocasião da chegada de Luiz Pinto de Souza Coutinho - Capitão general e governador da então capitania a época (MENDONÇA, 1975). Em Poconé, a Cavalhada acontece há mais de 200 anos. Ela compõe a programação oficial da festa de São Benedito, sendo considerada pela maioria da população uma das mais importantes manifestações culturais do município.

A festa de São Benedito acontece sempre no mês de junho, consiste em vinte e sete dias de festa, a apresentação da Cavalhada ocorre no décimo nono dia, no domingo daquele, nos períodos matutino e vespertino, com intervalo para o almoço.

A Cavalhada (figura 1) foi facilmente incorporada à cultura local, certamente, um dos fatores que contribuiu é o fato de ser uma região pantaneira de criação de gado, onde há grande número de cavaleiros hábeis e a prática do exercício hípico é rotineiro na lida e nos momentos de entretenimento. Assim, ela tornou uma tradição para a população local, principalmente pelo estímulo religioso. O evento cultural apresenta características próprias





desse lugar, evidenciando seus costumes e tornando-se uma encenação peculiar. A figura 1 é um mosaico contendo quatro fotografias referentes à Cavalhada do ano de 2022 em Poconé.

A figura 1-A mostra a jovem Maria Clara, rainha moura no cavalo da raça pantaneira todo ornamentado para participação da Cavalhada do ano 2022. A figura 1-B evidencia a luta dos cavaleiros do exército mouro de indumentária vermelha e do exército cristão os de azul travando luta pela rainha moura que foi sequestrada. A figura 1-C retrata o momento que o mantenedor cristão leva a rainha moura aos guardiões, que são festeiros de São Benedito. A figura 1-D apresenta os mantenedores de ambos os exércitos adentrando a Igreja Nossa Senhora do Rosário com o andor de São Benedito na missa solene que finaliza a festa de São Benedito e apresenta os novos festeiros.

**Figura 1:** Mosaico de fotografias demonstrando momentos da Cavalhada em Poconé-MT, festa do ano 2022



Fonte: Costa, (2022)



Alguns dos motivos da dimensão duradoura da Cavalhada é a sociabilidade que a festa traz a população, através, envolvimento das famílias tradicionais do município, da Irmandade de São Benedito, da aproximação de diferentes classes sociais e da classe empresarial, constituindo-se, assim, como afirmação da identidade dos grupos que a organiza.

Mostra-se evidente nesta festividade o lúdico e o profano em que ocorre o encontro das diferentes camadas sociais em um mesmo espaço físico (figura 2), tornando-se a cada ano um evento mais atrativo, tanto para a população local quanto para turistas das outras regiões do estado e do Brasil. A figura 2 apresenta as arquibancadas dos exércitos.

A figura 2-A mostra a rainha moura cumprimentando a torcida do exército mouro, nessa arquibancada encontra-se diversos espectadores, como: turistas e a população local de que compõe as diversas camadas sociais. A figura 2-B exibe a arquibancada da torcida do exército cristão assistindo evolução dos soldados, ali estão pessoas de diferentes posições sociais assim como turistas.

**Figura 2:** mosaico com fotos dos espectadores nas arquibancadas dos exércitos mouro e cristão.



Fonte: Denize Vicente, (2022)

A Casa das Festas, a Igreja de São Bendito, o Clube Cidade Rosa (CCR) (figura 3), a Igreja Nossa Senhora do Rosário (Matriz) e a Praça Joaquim Tebar, conhecida como Praça



da Matriz, transformam-se em palcos de diferentes etapas dessa festança. A figura 3 exibe a arena de batalha instalada no Clube Cidade Rosa em Poconé, no ano de 2022.

**Figura 3:** Vista aérea da Arena no Club Cidade Rosa (CCR)



Fonte: Juliano, (2022)

As festas populares são manifestações culturais, que são realizadas em diversos espaços podendo ser públicos ou privados, fornecendo nova função às formas espaciais prévias de que dispõem para a sua realização como: ruas, praças, terrenos baldios, estádios, entre outros, que se transformam em palco para o evento. As festas religiosas, por sua vez, estão centralizadas em igrejas, templos e terreiros (MAIA, 1999).

Os preparativos desse evento cultural ocorrem durante o ano todo, contando com o apoio de diferentes pessoas. Dentre essas, destaca-se o trabalho feminino, esse que possibilita aos homens brilharem na festa. Mulheres como as costureiras e bordadeiras desempenham atividades importantíssimas, são elas que confeccionam as vestimentas e chapéus dos cavaleiros e pajens, bem como os ornamentos para os cavalos.

A senhora Natalice Soares, artesanalmente, faz os bonecos de pano que enfeitam a arena, produz os objetos que são usados no torneio, como as cabeças de Judas, encapa as argolinhas com fitas de cetim, decora os camarotes, assim como outras mulheres preparam os alimentos que são servidos aos cavaleiros, aos pajens, aos convidados e à população. Fica evidente a relevância da participação da mulher na realização dessa manifestação, apesar dos homens ficarem com o papel dos protagonistas na Cavalhada.



É perceptível a importância do trabalho feminino, no entanto, as mulheres já têm papel pré-determinado nessa manifestação, não havendo a possibilidade de desempenhar, por exemplo, o papel de guerreira na batalha, narradora, auxiliar de pista, constata-se que isso é reflexo da sociedade patriarcal e machista, porém certos organizadores argumentam que é dessa forma para manter a tradição. Enfim, esse debate não é o foco deste estudo, no entanto, é necessário abordá-lo, pois, a questão de gênero está intrínseca nas relações culturais.

Constata-se, que a presença e o apoio feminino e familiar são de suma importância, principalmente nas sete horas de evento dentro e fora da arena. No dia da encenação os cavaleiros são pela manhã, auxiliados na preparação dos cavalos, que precisam ser vestidos e enfeitados. Também é necessária ajuda das mães e irmãs, no momento dos pajens vestirem as indumentárias. A presença de amigos e de parentes no momento de preparar a entrada no campo de batalha é tão significativa que estimula e eleva a auto-estima dos cavaleiros e evidencia que a Cavallhada é compartilhada e tem cunho familiar.

Para os espectadores da área rural e os que se mudaram para a capital essa manifestação representa a oportunidade de socialização, de reencontro com amigos, com o linguajar local, com a gastronomia, com a paisagem modificada em detrimento da cultura. Os turistas encantam com a beleza da teatralização e com as provas hípicas realizadas no decorrer do dia.

### **Considerações Finais**

A encenação da Cavallhada em Poconé é uma festa de cunho religioso que vai além da religiosidade, evidenciando as representações sociais dos moradores. Ela consiste em uma representação simbólica a céu aberto da luta entre os exércitos mouro e cristão. Esse evento cultural possibilita aos seus participantes momentos de fé, interação, agradecimento pelas graças recebidas, em especial a São Benedito. Reveste-se, ainda, de um momento de confraternização entre os diversos segmentos do extrato da sociedade local.

As famílias participantes de ambos os exércitos, bem como a população e o poder público demonstram dedicação e interesse em manter esse patrimônio cultural imaterial, herdado dos seus antepassados, ensejando a cada ano dar continuidade na realização do evento.

Ressalta-se, que a Cavallhada em Poconé proporciona a interação dos mais diversos grupos sociais da cidade, seja pela devoção a São Benedito nos momentos religiosos ou pela



tradição que representa o passado e o presente na encenação da batalha medieval entre os exércitos mouros e cristãos.

O envolvimento familiar é evidenciado nas diferentes etapas de preparação da festividade e na participação do evento, demonstrando o sentimento de pertencimento a cultura do lugar. A encenação da Cavalhada, assim como os grandes eventos culturais do Brasil, propicia um espaço de diversão e confraternização, atrai turistas de diferentes lugares, interfere na dinâmica da economia do município de forma positiva e, ainda, traz visibilidade a Poconé, no Pantanal mato-grossense.

## Referências

- CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11. ed. São Paulo: Global, 1988
- FERREIRA, João C.; SILVA, José M. **Cidades de Mato Grosso: origem e significado de seus nomes**. Cuiabá: J.C.V. Ferreira, 2008.
- GARCÍA BALLESTEROS, Aurora. (coord.). **Métodos y técnicas cualitativas en geografía social**. Barcelona: Oikos-tau, 1998.
- GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6 edição – São Paulo: Atlas, 2008.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Cidades e Estados do Brasil**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/>. Acessado em: 13 set.2022.
- MAIA, C.E.S. Ensaio Interpretativo da Dimensão Espacial das Festas Populares. In Z. Rosendahl e R.L. Corrêa (Org.) **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro, EDUERJ, 1999.
- MENDONÇA, Rubens de. **Roteiro histórico & sentimental da Vila Real do Bom Jesus de Cuiabá**. 3. ed. Cuiabá: Edições Igrejinha, 1975.
- SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. **Cavalhadas de Guarapuava: História e morfologia de uma festa campeira. (1899-1999)**. Tese apresentada ao curso de Pós- Graduação da Universidade Federal Fluminense. 2009. Niterói-RJ.
- SILVA, Zeila Cecília da C. **Poetizando Poconé: um olhar sobre a vida e a cultura, no cenário pantaneiro**. Poconé: Edição da autora, 2007.

# Eixo Pequi: Setor 6

As práticas espaciais e os espaços apropriados





## TRAJETOS E TRAJETÓRIAS ESTUDANTIS EM BUSCA DO ENSINO SUPERIOR NO SERTÃO CEARENSE: PARA ALÉM DO DESLOCAMENTO ESPACIAL

Emílio Tarlis Mendes Pontes  
doutor; IFCE-Quixadá; professor  
emilio.pontes@ifce.edu.br

Caio Augusto Amorim Maciel  
doutor; UFPE-Recife; professor  
caio.maciel@ufpe.br

Priscila Batista Vasconcelos  
doutora; UFPE-Recife; professora  
priscila.vasconcelos@ufpe.br

### Resumo

O presente artigo traz as principais conclusões da pesquisa acadêmica publicada em livro (MACIEL, PONTES, VASCONCELOS, 2021) que objetivou averiguar mobilidades, juventudes e a diversidade de modais nas práticas espaciais de deslocamentos de estudantes para frequentar o ensino superior no Sertão Central cearense. Espera-se que a contribuição enseje avanços nas investigações sobre temáticas pertinentes às mobilidades e trajetórias socioespaciais no seio da Geografia Cultural, inclusive nos desdobramentos de conjunturas inéditas advindas do período pós-pandêmico. A metodologia consistiu em levantamento de relatos de estudantes que realizavam trajetos diários para o campus do IFCE-Quixadá, revisão bibliográfica e registros audiovisuais do cotidiano desses *sujeitos-em-trajetórias*. Como resultados, observou-se que as performances de deslocamento dos universitários relacionam-se aos desafios logísticos que alteram e influenciam diretamente o espaço e o cotidiano da região, como também o processo de ensino-aprendizagem, tomando parte na busca por melhorias de vida através do ensino superior.

**Palavras-chave:** mobilidades estudantis; juventudes; ensino superior; sertão central cearense.

### Introdução

A pesquisa “Trajetos e Trajetórias: mobilidades estudantis no Sertão Central Cearense” teve sua gênese em 2018 no âmbito do recém-criado Curso de Licenciatura em Geografia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia (IFCE) em Quixadá. Em busca de um tema de interesse para a criação do núcleo local de estudos em Geografia Cultural, os parceiros do LECgeo (Laboratório de estudos sobre Espaço, Cultura e Política) constataram que a necessidade de deslocamentos para realizar sua formação presencial revelava atribuições e desafios que deviam ser superadas pelos universitários dessa mesorregião: longas viagens (os trajetos espaciais) à procura de formação superior (as trajetórias sociais) numa graduação noturna no coração do estado do Ceará.



O presente artigo traz os principais resultados da pesquisa acadêmica publicada em livro (MACIEL, PONTES, VASCONCELOS, 2021) e curta metragem<sup>1</sup> que buscou averiguar mobilidades, juventudes e a diversidade de modais nas práticas espaciais de deslocamentos daqueles estudantes. Espera-se que essa contribuição enseje avanços nas investigações sobre temáticas pertinentes às mobilidades e trajetórias socioespaciais no seio da Geografia Cultural, inclusive nos desdobramentos de conjunturas inéditas advindas do período pós-pandêmico.

Assim, a pesquisa objetivou refletir em que medida a capacidade de superar distâncias contribui para que estudantes do Sertão Central Cearense possam se beneficiar com as oportunidades inerentes à experiência universitária. Propusemos investigar, especificamente, como a locomoção interfere na existência de interrelações entre mobilidade territorial e social, partindo das experiências de deslocamentos de alunos da Geografia do IFCE, aqui denominados *sujeitos-em-trajetórias*.

Do ponto de vista metodológico, a investigação efetivou-se com a participação dos estudantes envolvidos no projeto, que realizaram levantamentos desses itinerários, quando coletaram e sistematizaram as suas próprias experiências de deslocamento por meio de relatos escritos, filmagens, fotografias e entrevistas. Concomitantemente, através de revisão bibliográfica, compreendeu-se a mudança de paradigma da Geografia dos Transportes para uma ênfase no sujeito, considerando-se trajetos como locomoções no espaço e trajetórias como deslocamentos no plano social e ontológico, concepção apoiada na proposta teórico-metodológica de Gutierrez (2012). O artigo está organizado em três partes: problematização das questões de mobilidade na Geografia Cultural, discussão da situação empírica dos estudantes de Geografia do IFCE Quixadá e considerações finais.

### **Ensino superior e mobilidades estudantis no seio da Geografia Cultural**

As políticas de interiorização das Instituições de Ensino Superior (IES) no Nordeste – e, por conseguinte, no Ceará – não obstante tardias e incompletas, possibilitaram que cidades pequenas e médias viessem a ser tornar núcleos (em escalas variadas) universitários. Tal fenômeno reconfigura em múltiplos aspectos os espaços sertanejos urbanos/rurais provocando acumulação de novas territorialidades, uma vez que a atratividade e circulação de pessoas, capitais, mercadorias e ideias necessariamente interferem no contexto

---

<sup>1</sup> O documentário “Trajetos e Trajetórias” foi lançado durante o VIII NEER 2022, na Universidade Estadual de Goiás, campus Cora Coralina.





socioespacial local e regional (MÁXIMO, 2020). A reflexão aponta, ainda, a necessidade de se repensar os desafios das juventudes em busca de formação superior em contextos não-metropolitanos e mesmo rurais.

O processo investigativo levantou a seguinte proposição: como a juventude no Sertão Central Cearense e municípios próximos vivencia o território a partir de seus deslocamentos cotidianos para estudar numa instituição de ensino superior em Quixadá? Portanto, não se trata apenas de pessoas residentes no campo ou inseridas em dinâmicas estritamente relativas à agricultura ou pecuária, mas sim contemplando uma multiplicidade de situações contemporâneas. Essa condição pode ser correlacionada a Abramovay (2005) quando atesta que cada vez mais jovens de regiões rurais vivem diversas fases semelhantes às vivenciadas pelos jovens urbanos. Já Menezes (2016, p. 181) aponta que jovens do campo, amiúde, são considerados urbanos pelos pais, enquanto seus colegas na cidade os tomam como “roceiros”, gerando embates identitários. Essas tensões foram percebidas inclusive entre os estudantes do IFCE Quixadá.

Em dissertação de Sociologia sobre juventudes rurais e mobilidades em vistas ao ensino superior, Talita Bezerra (2013), ao dialogar com a primeira geração de jovens que acessaram a universidade desde o distrito de Araquém (Coreaú/CE), destaca como central as práticas vivenciadas no interior do veículo, tomado como espaço entre a saída e a chegada. Em sua análise, emergem espaços de sociabilidade, disputas e afirmação.

Em situação análoga à por nós identificada, Bezerra (*idem*) destaca emergentes narrativas/trajetórias heróicas de jovens de espaços rurais: são muitas histórias narradas na confluência de trajetos/Odisseias como a exemplo de parte dos estudantes de Geografia do IFCE, que precisam percorrer mais de 100 km diariamente com vistas a frequentar as aulas. Há ainda o isolamento relativo por conta das deficiências das redes técnicas de telefonia/internet, desigualdade de acesso a esses serviços e infraestruturas rodoviárias, sobretudo no período chuvoso. Como distâncias exigem temporalidades correspondentes para cruzar o espaço que os separam da casa à instituição, uma geografia do tempo é fundamental na compreensão do cotidiano desses jovens. Em certas situações, não é proximidade geográfica que prevalece, mas as condições de deslocamento computadas em tempo gasto e meios de realizar o trajeto. Nesse conjunto de trajetórias, existem situações de insegurança quanto à geofricidade da existência.

Para Cresswell (2006), as geografias contemporâneas consideram a mobilidade como um dos fenômenos mais expressivos da sociedade. Corroborando com tal perspectiva e acrescentando o fator das vulnerabilidades ambientais, Marandola (2012, p. 97) chama a

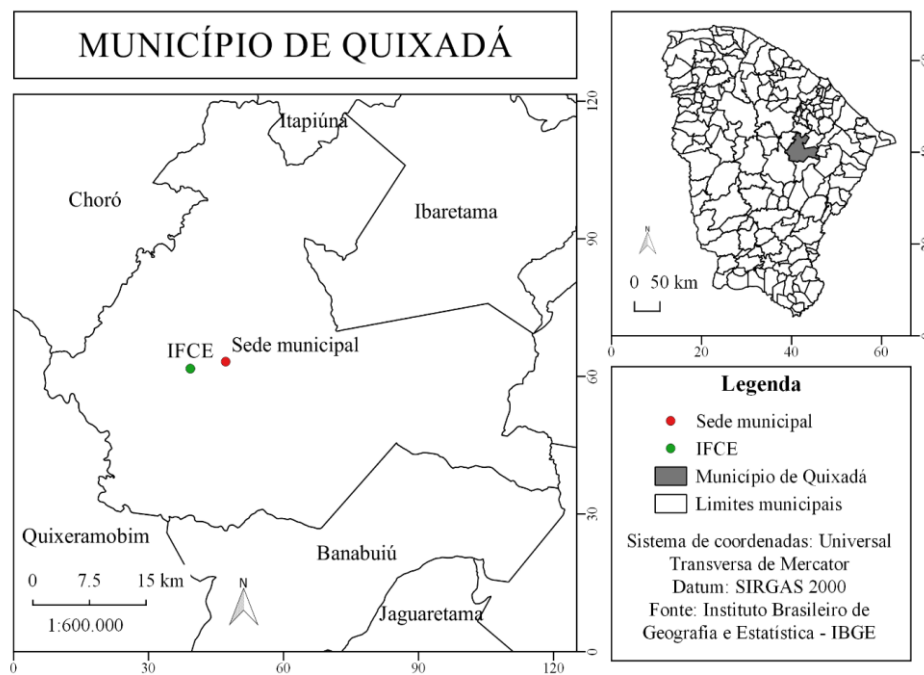


atenção para que os espaços de vida das pessoas em trânsito refletem tendências de mobilidade observadas em dados secundários, no entanto, a informação qualitativa da história de vida das pessoas revela aspectos particulares e circunstanciais (lugar, comunidade, características demográficas em que a pessoa está inserida, etc.) que interferem nos fenômenos apreendidos na escala regional ou urbana. Tal enfoque é relevante para compreender os fenômenos aqui estudados e suas diversas implicações no contexto do IFCE no Sertão Central Cearense.

### Mobilidades estudantis no contexto do curso de Geografia do IFCE Quixadá.

A concentração de IES em Quixadá gerou mudanças espaciais no tocante à mobilidade urbano-rural e concentração de serviços, por seu poder de atração, impactando diretamente em setores como a construção civil, transportes e na diversificação de atividades comerciais. A cidade, inserida na Região de Planejamento do estado denominada Sertão Central (CEARÁ, 2007) e distante 165 km da capital Fortaleza (figura 01), vem se tornando um proeminente polo universitário nos últimos quinze anos, influenciando a vida tanto dos seus 85 mil habitantes quanto das pessoas que ali acorrem em busca de formação acadêmica, sobretudo os jovens. Os deslocamentos com a finalidade de acesso ao ensino têm produzido estímulos a setores do comércio e serviços, incrementando a economia e a infraestrutura regional, observado em outros estudos sobre cidades médias no Brasil (FRANÇA, 2017).

**Figura 01 - Quixadá e o IFCE no Sertão Central Cearense**



Fonte: BRASIL, 2017.



Encravado na área federal do açude Cedro, o IFCE está a aproximadamente 05 km do centro de Quixadá. Dentre os estudantes do IFCE há os que possuem moradia na cidade e uma parcela advinda de outros municípios. Mesmo para o primeiro caso, apesar da curta distância, esta representa uma barreira que reduz as possibilidades de acesso (notadamente nos cursos noturnos, como a Geografia), embora haja os usuários de bicicletas, motocicletas, carros particulares, mototáxi ou mesmo deslocamento a pé.

No contexto de concentração e circulação desses fixos e fluxos nas redes e nós constituídas pela demanda da Quixadá polo-educacional, pretende-se aqui analisar, a partir da relação espaço-temporal dos sujeitos-em-trajetória, como os modais de transporte impactam no cotidiano, nas interações e dinâmicas culturais da maioria dos alunos do IFCE quanto a suas oportunidades de mobilidade para o *campus*.

A reflexão aponta, ainda, a se repensar os desafios das juventudes em busca de formação superior em contextos não-metropolitanos e mesmo rurais, como relatado no documentário *Trajetos e Trajetórias* (2022) pelo aluno de Geografia do IFCE Bruno Castro: “de certa forma, há riscos e perigos que nós enquanto estudantes corremos no cotidiano dessa nossa busca de alcançarmos algo melhor para nossa vida”. Sabe-se que “a complexidade em torno dos estudos sobre jovens e juventude aumenta quando o enfoque é o âmbito rural” (TROIAN, BREITENBACH, 2018, p. 790). A preponderância dos trabalhos sobre esses jovens no Brasil tem se referido ao êxodo rural, trabalho agrícola, envelhecimento e masculinização da população, muito embora recentemente a urbanização do campo e o maior acesso dos moradores rurais à educação e às atividades não-agrícolas tenham se intensificado.

A exaltação ou desejo de velocidade, bem como a possibilidade de acesso digno a uma rede de lugares está presente na vida dos *sujeitos-em-trajetória*. É preciso atentar para duas singularidades contidas nesta investigação: a) o debate das juventudes enquanto representação social de uma fase de mudanças e olhares ao futuro, tal qual a experiência universitária enseja, não se resume a uma definição geracional; b) o contexto da mobilidade se dá numa região-polo não metropolitana, mas onde modos de vida interioranos estão em franca modificação pela interpenetração com hábitos urbanos. Ensino superior e mobilidade sócio territorial são aspectos evidentes dessas trajetórias.

É mister acrescentar que o *campus* se localiza em uma área federal do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), cuja rota, de acesso único, finda no Açude Cedro. O status de área federal e a incrustação num campo de *inselbergs* impedem uma



ocupação maior do solo. Os *campi* do IFCE e da UFC encontravam-se fora do perímetro urbano, ditas como zona rural, não tendo havido estudos prévios de análise dos impactos para sua implantação.

À par das peculiaridades do IFCE Quixadá, deve-se considerar novas formas de pensar a relação entre território e cultura situadas a partir de abordagens calcadas na Geografia Cultural que podem, assim, ser ensejadas para compreender a sociedade quixadaense e circunvizinhanças. A reestruturação capitalista resultou em um conjunto de ações público-privadas na produção do espaço e das dinâmicas urbanas das cidades médias interioranas que até início da década de 2000 mantinham dependência em relação às suas metrópoles estaduais. Assim, destacam-se os centros polarizadores, com atributos de aglomerados urbanos médios, fortalecendo o papel regional. Nesse processo está a criação e implementação de Instituições de Ensino Superior que se incorporaram nessas relações, produzindo novas dinâmicas incluindo os fluxos de deslocamento de pessoas e bens, gerando a necessidade de leis e regulamentações próprias.

Dentre os problemas apresentados à Quixadá-polo estão as (in)capacidades de absorção de um quantitativo de estudantes, bem como das diferentes formas dos seus movimentos – rotativos/pendulares/permanentes – que precisam de serviços elementares para nutrir essas redes e nós. Alguns desses aspectos não foram planejados e, portanto, tornaram-se inesperados. Na atualidade, os movimentos constituem-se em nova parte do cotidiano do sertanejo que não mais como cantara Luiz Gonzaga, repousa às seis horas e descansa da labuta diária: a compressão espaço-tempo dita outros processos, pois a partir deste momento, começam as intensas atividades (sonoras e visuais) dos cursos noturnos.

As vias e nós da malha urbana/rural se ressignificaram, assim como os territórios e mobilidades campo/cidade. Mas aos olhares de quem? Possivelmente não apenas dos cidadãos quixadaenses, que veem e vivenciam o influxo feérico de modais, espectadores/usuários de novas mobilidades a um público específico: os *sujeitos-em-trajetória* (discentes) que se apropriam de Quixadá num vai-e-vem constante, compondo novas paisagens sertanejas

### **Considerações Finais**

Ao longo da pesquisa o contato com os estudantes revelou que as performances territoriais e as estratégias de deslocamento não estão vinculadas apenas aos quereres do alunado, como também às possibilidades de transporte ofertadas pelas prefeituras para o



acesso, às distâncias para o IFCE, aos vínculos trabalhistas e às condições financeiras dos envolvidos. A ida dos estudantes ao IFCE começa antes mesmo que tomem os ônibus ofertados pelas prefeituras. As pessoas, dependendo da localização de suas residências ou trabalho, criam estratégias para chegar ao ponto de parada e só então pegar a condução final que os leva ao destino.

Ressalta-se que os estudantes quixadaenses e de municípios circunvizinhos não estão inertes aos obstáculos enfrentados com o transporte universitário. Exemplo disso são os frequentes movimentos reivindicatórios por eles realizados no próprio campus do IFCE, expondo as constantes quebras, superlotações e condições precárias dos ônibus. As ações de exposição e as cobranças feitas pelos docentes já datam desde os primórdios do campus, quando alunos participaram de uma audiência pública em 2012, cobrando efetividade do poder público municipal no que concerne a regularização da oferta e melhoria do serviço de transporte.

Em 2018 houve uma expressiva mobilização dos estudantes que fixaram cartazes nas instalações do campus e realizaram rodas de conversa conflagradas após uma série de adversidades enfrentadas, inclusive com algumas rotas canceladas. Em consequência, muitos docentes foram deixados à noite no instituto obrigando-os a caminhar cinco quilômetros até o centro. Apesar dos medos, incertezas e dificuldades, a viagem rotineira dos jovens à Quixadá integra-se à sua transformação enquanto pessoas que anseiam um futuro profissional mediado pela formação superior.

Constatou-se que os trajetos e trajetórias estudantis não se encerram com a chegada aos destinos almejados em suas diversas temporalidades. É o caso dos sujeitos-em-trajetórias cujos deslocamentos para o IFCE Quixadá exigem habilidades e estratégias de inserção nos sistemas de transportes para o campus. Se modais rodoviários são vetores que realizam os deslocamentos, a mobilidade aponta para a compreensão do que é tratado por Gutierrez (2019) como performance no território. A noção remete ao conceito de espaço social, efetivamente produzido e organizado por dada sociedade em determinada situação de tempo e lugar. Tais performances relacionam-se aos desafios logísticos que alteram e influenciam diretamente o espaço e o cotidiano não apenas da região (complexidade do fluxo de transporte que anteriormente não existia), como também do ensino-aprendizagem: sem ônibus, sem aula presencial: uma premissa irrevogável!

Por fim, comprovou-se, em consonância com Hernandez (2012), que a mobilidade desses estudantes deve ser compreendida como condição essencial para viabilizar seu acesso



a uma gama de desejos e possibilidades abertas pelo ensino superior: laborais, habitacionais, culturais e/ou acadêmicas. Trata-se de condição sine qua non que implica no acesso dos universitários a outros direitos, podendo tornar-se vetor de igualdade ou desigualdade social, a depender das condições e infraestruturas presentes na sociedade, com ênfase no caso estudado para as deficitárias políticas públicas de transporte

## Referências

ABRAMOVAY, Ricardo. **Juventude rural: ampliando as oportunidades. Raízes da Terra: parcerias para a construção de capital social no campo.** Brasília, v. 1, n. 1, 2005, p. 45-52. Disponível em [https://issuu.com/ricardoabramovay/docs/juventude\\_rural\\_ampliando\\_oportunidades](https://issuu.com/ricardoabramovay/docs/juventude_rural_ampliando_oportunidades). Acesso em 03 set. 2020.

BEZERRA, Talita Silva. **Vidas em trânsito: juventude rural e mobilidade (s) pelo acesso ao Ensino Superior.** 2013. 142f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Fortaleza (CE), 2013. Disponível em <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/14843> Acesso em 07 nov. 2022.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. **Mapas.** 2017. Disponível em <https://mapas.ibge.gov.br/bases-e-referenciais/bases-cartograficas/malhas-digitais> Acesso em 14.out.2020.

CEARÁ. Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará – IPECE. **Ceará em Mapas** – caracterização territorial. 2007. Disponível em <http://www2.ipece.ce.gov.br/atlas/capitulo1/11.htm> Acesso em 22.abr.2020.

CRESSWELL, T. *On the move: mobility in the modern western world.* New York: Routledge, 2006.

FRANÇA, Iara Soares de. Cidade e região: deslocamentos para estudo e trabalho direcionados a cidade média de Montes Claros no norte de Minas Gerais. In: **Cidades médias e região.** OLIVEIRA, Hélio Carlos Miranda de; CALIXTO, Maria José Martinelli Silva; SOARES, Beatriz Ribeiro (Orgs.). São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017, p. 221-244.

GUTIÉRREZ, Andrea. *Qué es la movilidad? Elementos para (re) construir las definiciones básicas del campo del transporte.* **Revista Bitácora Urbano Territorial,** Bogotá, v. 21, n. 2, jul-dic, 2012, p. 61-74. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/bitacora/article/view/29076>. Acesso em 31 mai. 2022.

HERNANDÉZ, Diego. *Activos y estructuras de oportunidades de movilidad. Una propuesta analítica para el estudio de la accesibilidad por transporte público, el bienestar y la equidad.* **EURE,** Santiago de Chile, v. 38, n. 115, p. 117-135, set. 2012. Disponível em: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0250-71612012000300006](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0250-71612012000300006). Acesso em: 30 mai. 2022.

MACIEL, Caio Augusto Amorim; PONTES, Emílio Tarlis Mendes; VASCONCELOS, Priscila Batista. (Orgs.). **Trajetos e Trajetórias: percursos e confluências em Geografia Cultural.** Sobral, Ceará: Sertão Cult, 2021. Disponível em: <https://editorasertaocult.com/10-35260-67960630-2021/>. Acesso em 25 mai. 2022.



MARANDOLA JR., Eduardo. Mobilidades contemporâneas: distribuição espacial da população, vulnerabilidade e espaços de vida nas aglomerações urbanas. In: José Marcos Pinto da Cunha. (Org.). **Mobilidade espacial da população: desafios teóricos e metodológicos para o seu estudo**. Campinas: Nepo/Unicamp, 2012, p. 95-115. Disponível em <https://fenomenologiaegeografia.wordpress.com/producao-dos-membros/eduardo-j-marandola-jr/mobilidade-cidade-e-urbanizacao/> Acesso em 17.nov.2022

MÁXIMO, Francisco Rérisson. Efeitos territoriais de políticas educacionais: a recente expansão e interiorização do ensino federal em cidades não metropolitanas no Ceará. **Revista Brasileira Gestão Urbana**. Curitiba, v. 12, 2020, p.01-17. Disponível em [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2175-33692020000100207&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2175-33692020000100207&script=sci_arttext). Acesso em 23 abr. 2020.

MENEZES, Priscila Karoline. O jovem do campo: uma faceta da(s) juventude(s) contemporâneas no estado de Goiás. **GeoUERJ**, Rio de Janeiro, n. 29, 2016, p. 170-200. Disponível em <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/geouerj/article/view/18108>. Acesso em 08 jun. 2020.

TRAJETOS E TRAJETÓRIAS. Direção: Emílio Tarlis Mendes Pontes. Produção de LECgeo Núcleo Quixadá. Ceará: IFCE campus Quixadá, 2022. 13 minutos.

TROIAN, Alessandra; BREITENBACH, Raquel. Jovens e juventudes em estudos rurais do Brasil. **Interações**, Campo Grande, v. 19, n. 4, dez 2018, p. 789-802. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-70122018000400789&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-70122018000400789&lng=en&nrm=iso) Acesso em 08.06.2020.



## A PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA E RESSIGNIFICAÇÃO DOS SABERES CAMPONESES

Mônica Arruda Zuffi

Doutoranda em Geografia pela Universidade Federal de Uberlândia  
monicazuffi@hotmail.com

Rossvelt José Santos

Professor Dr. no Instituto de Geografia na Universidade Federal de Uberlândia  
rossvelt@ufu.br

### Resumo

O campo é o lugar onde podemos observar como as práticas camponesas são efetivadas e de certo modo ressignificadas. Com um olhar atento ao que suas histórias nos contam, analisamos a congruência dos saberes aplicados aos arranjos sócioprodutivos, permitindo compreender cada particularidade que há nas comunidades, nas casas e na lida, incluindo afazeres cotidianos dessas gentes. O objetivo dessa pesquisa consiste em compreender como eles veem transmutando suas práticas agrícolas, considerando a produção de hortaliças orgânicas enquanto ruptura com os sistemas alienantes, principalmente dos insumos agrícolas, impostos a partir da Revolução Verde. Metodologicamente, condiremos o trabalho de campo e nas visitas aos lugares, fomos conduzindo e sendo geridos por diálogos com aquela gente que nos ajudaram a compreender suas dinâmicas e projetos de vida. Além disso, foi importante o uso de material bibliográfico a respeito dos conceitos destacados. Compreendemos que os modos de vida e os usos da natureza nos territórios são decorrentes de saberes adquiridos que lhes concebem (re)existir no lugar.

**Palavras-chave:** camponeses; agroecologia; território; sociobiodiversidade.

### Introdução

Os espaços rurais brasileiros vêm sofrendo diversas transformações ao longo dos tempos. A partir das metamorfoses das paisagens, encontramos (re)existências que foram ressignificando os lugares fundamentados pelos saberes e pertencimentos das gentes do campo. Nos lugares de existência camponesa, lastreados por modos de vida característicos, estão os produtores de alimentos que fazem de suas experiências uma escola de conhecimento tradicional na lida de suas cotidianidades.

A partir de saberes e tirocínios camponesas, estudamos diversas formas de resistência, as quais nos remetem às práticas sócioambientais. Destacamos aquelas relacionadas ao conhecimento tradicional ecológico que parte do princípio fundamental de resistência no campo. Também estão incluídas as lutas políticas, suas capacidades de organização do trabalho familiar e em comunidade, o conhecimento de técnicas e tecnologias e ainda a compreensão dos ciclos da natureza, dentre outros aspectos. Trata-se de interações sociais e culturais estabelecidas na vida deles, objetivando existências e resistências dos camponeses como sujeito que cria no lugar as suas estratégias e arranjos sócioprodutivos.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Por isso, é importante pensarmos sobre como o processo científico e o conhecimento tradicional podem anunciar novas possibilidades de (re)existência, principalmente aos camponeses. Em nossas pesquisas sobre o campesinato, analisamos a possibilidade de aderências de expertises tanto do senso comum quanto do conhecimento científico. Contudo, a vida camponesa nos lugares é repleta de fenômenos que entrevêem nesse processo, criando rupturas que mudam os seus projetos de vida.

Nas lutas camponesas, observamos engajamentos inabaláveis a sua permanência nos lugares, sendo replicados pelas pluralidades dos sujeitos, afinal, qualquer que seja o problema particular, o sentido do enriquecimento de saberes é parte constante de seus objetivos. As práticas sócioprodutivas camponesas também anunciam lógicas sociais particulares que seguem sentidos heterogêneos.

Já a lógica dominante, supomos seguir em direção à ampliação do lucro, controle dos conhecimentos, inibindo a distribuição para interesses coletivos. A lógica dominante exerce os interesses de uma determinada classe. Essa lógica então será voltada para atender interesses individuais, beneficiando aqueles grupos que estiverem à frente do processo de reprodução ampliada das coisas do capital.

Na agricultura, em tempos, ela já foi totalmente reproduzida livre de produtos químicos, agrotóxicos, e durante anos com sementes naturais, crioulas. O senso comum dessa época eram colheitas como resultado de um ecossistema agroecológico, a base de técnicas, conhecimentos tradicionais que sustentavam racionalidades comunitárias. Quando o crescimento populacional começou a ser teorizado como problema, sobretudo em relação ao acesso ao alimento, a ciência começou a pensar em formas de suprir essa demanda de uma maneira que toda a plantação pudesse ser otimizada.

A linearização dos processos produtivos na agricultura levou às mudanças na forma como o alimento vinha sendo produzido. Assim, se de um lado o acesso a sementes era fácil porque dava para guardar àquelas que no saber dos camponeses reuniam potencial de germinação para a próxima safra, de outro, com as modificações genéticas, esses grãos se tornaram estéreis.

O controle do capital vai sendo ampliado. O empenho do sistema é evitar saídas e alienar o produtor ao mercado de sementes, impondo socialmente a compra ininterruptamente de insumos. Enquanto o produtor entrava nessa transição de sair da autonomia em seus cultivos, ao mesmo tempo ele estava sendo levado a uma dependência irreversível aos grandes conglomerados agroindustriais.



Nessa condição, rompe-se com várias autonomias camponesas, pois os controles das safras estão nas mãos dos capitalistas que investem na produção de sementes selecionadas e geneticamente alteradas. Atreladas ao controle dos capitais, a garantia de safras passa pelo consumo de novas tecnologias. Nessa lógica, passa a ser imprescindível consumir para germinar novas safras. Ideologicamente, tal adesão evita desperdício, sobretudo quando o camponês lançava em seus roçados as sementes crioulas.

O pensamento de que essa era a solução para o desenvolvimento da agricultura foi então o primeiro passo para aprofundar transformações radicais nas práticas agrícolas no mundo em processo de globalização. Os postulados de convencimento de que era organicamente impossível produzir sem essas sementes, começou a ditar novas formas de tratar a produção de alimentos, não só pela necessidade de se ter garantias na produção, mas de se beneficiarem economicamente com ela.

Na contramão desse processo, encontramos diversas propriedades rurais camponesas se reinventando, as quais caracterizamos por suas especificidades, envolvendo formas e relações de produção que foram desenvolvidas considerando as suas condições tecnológicas, sociais, culturais e recursos disponíveis nos lugares. Na lida com os ciclos da natureza, elas comparecem como resultado de saberes e práticas sócioprodutivas, constituídas como um conjunto de estratégias das famílias.

Adentrando nas áreas rurais do município de Uberlândia, desenvolvemos estudos na Comunidade de Olhos D'Água, onde passamos a observar em vários aspectos os grupos familiares que desenvolvem seus cultivos de hortifruti. As propriedades são densamente trabalhadas pelas famílias, ressaltando sua campesinidade em lidarem com os processos produtivos e seus problemas cotidianos. No lugar, estudamos uma dessas famílias que ressalta seu modo de ser, indicando diversas heterogeneidades com as demais. Suas habilidades produtivas indicam que seus membros estão empenhados em desenvolverem alternativas ao modelo de agricultura dominante, optando pela produção de orgânicos.

Assim, o objetivo da pesquisa é estudar as práticas camponesas no hortifruti, suas concepções econômicas e ambientais. Compreender as reações camponesas decorrentes dos conflitos estabelecidos pelo uso de insumos agrícolas industriais e a resignificação das práticas agrícolas, considerando rupturas com suas alienações aos pacotes tecnológicos criados e impostos a partir da Revolução Verde.

Para a condução deste trabalho, além da pesquisa empírica, pratica-se uma revisão bibliográfica, principalmente em obras de conteúdo teórico, a respeito da legislação que



interessa ao esclarecimento dos aprendizados socioprodutivos, recriados na comunidade Olhos D'Água, principalmente nos usos da natureza.

Consideramos também, os modos de vida camponeses e as suas variações a partir das experiências dos sujeitos e suas formações culturais e técnicas para se dedicarem a produção baseada nos princípios da agroecologia.

### **O paralelo da Revolução Verde na ruptura do desenvolvimento ecológico**

É importante pensarmos na imagem predominante que temos sustentado sobre como o processo científico e o conhecimento tradicional podem anunciar novas possibilidades de (re)existência, principalmente aos camponeses. Supomos uma constante evolução tanto no senso comum quanto no conhecimento científico. Contudo, o que temos presenciado, vem despontando que a vida camponesa nos lugares é repleta de fenômenos que entrevêm nesse processo, criando rupturas que mudam o sentido dessa linearidade.

O que se coloca como universalismo nas realizações científicas, por um determinado tempo, fornece soluções aos problemas de uma determinada situação, comunidade e por aí em diante. Na prática, o que começa dentro de uma promessa de sucesso, com o progresso de suas realizações, surgem imprevistos que desarticulam determinadas teorias, questionando e por vezes ultrapassando verdades absolutas, geralmente sob condições novas ou que exigem um original percurso. São paradigmas que se rompem para darem espaço para a superação.

Nos fenômenos da vida cotidiana, observamos enigmas inabaláveis sendo contrapostos pelas pluralidades dos sujeitos, afinal, qualquer que seja o problema particular, o sentido da evolução epistemológica é claro e constante: a evolução de um conhecimento particular caminha no sentido de uma coerência racional (BACHELARD, 1978, p. 26).

Os universalismos criados a partir da Revolução Verde, levaram à diversas mudanças estruturais no desenvolvimento das forças produtivas associadas à produção agrícola. A partir dos interesses capitalistas, agregados a Revolução Verde, começaram a surgir teorias sobre as poucas áreas agricultáveis para atender as demandas por tanto alimento. Os argumentos justificavam a necessidade de a humanidade ampliar as áreas de cultivo no planeta, inclusive as áreas para os cultivos de hortaliças.

Nesse contexto, a Revolução Verde encontrou um caminho farto para disseminar seus insumos químicos e funcionou muito bem aos seus interesses reprodutivistas, inclusive,



deu origem a políticas públicas seletivas, causando impactos negativos não só para aqueles que produzem em quantidades menores, como também para o consumidor de alimentos.

O resultado dessa articulação toda foi um padrão de consumo dependente do uso de produtos geneticamente modificados, gerando um modelo produtivo alienado ao mercado de insumos, denominado de agroquímicos. Conseqüentemente, podemos considerar que:

Este modelo agrícola produz uma radical inversão do princípio tradicional que regia a agricultura, isto é, sua adaptação à diversidade ambiental e sua vinculação a regimes alimentares diversificados. Ao contrário, o que se tem agora é uma agricultura padronizada que se impõe à diversidade ambiental, artificializando os ambientes e adequando-os ao padrão mecânico-químico da agricultura moderna, ao mesmo tempo em que impõe a todos os povos um padrão alimentar que atende aos interesses das grandes corporações agroindustriais. (ALENTEJANO, 2012, p. 480).

Desse modo, os interesses capitalistas que dominam a agricultura, têm custos importantes para a sociedade, além de alienar o produtor ao consumo de insumos industrializados, ele também contribui com adoecimento dos solos, cursos d'água e da saúde humana. Além de revelar que mesmo produzindo mais alimentos a população continua passando fome.

Nesse contexto inicia-se a fabricação de um conjunto de justificativas para desmatar em prol da produção de alimentos, sem levar em consideração as áreas de pastagens que também são responsáveis por grande parte do desmatamento.

Ampliam-se as áreas, cortam-se as árvores, desviam-se os rios, transformam áreas nativas em solos doentes com a exploração e a falta de respeito ao tempo entre as safras, aos ciclos da natureza e as mudanças climáticas. As interferências antrópicas começaram a dar resultados, explicitados em impactos negativos, vieram as pragas, o adoecimento das culturas e o enfraquecimento dos solos.

Desde então, a agricultura moderna que temos hoje, está emaranhada nessa teia da agroindústria. As perspectivas que esse ciclo trás para o meio ambiente e conseqüentemente para nós, seres humanos, são desastrosas. Por isso, faz-se necessário criar políticas que controlem rigidamente os usos de agrotóxicos e incentivem uma produção agroecológica, principalmente nos alimentos.

### **Ressignificando os saberes camponeses a partir da agricultura agroecológica**

A capacidade resiliente do camponês se propaga em um terreno fértil de conhecimento e técnicas que vão além do domínio econômico e social do agronegócio. Se



em um momento vemos essa agroindústria impor comportamentos e explorar a produção agrícola, em outro, vemos as reações daqueles que conhecem e compreendem a importância das relações familiares e comunitárias, bem como saberes agrícolas decorrentes de práticas que vão decifrando os ciclos da natureza, por isso a relevância do trabalho familiar e comunitário.

Tomando como base os diversos usos dos lugares para o camponês, vemos o quão diversificado eles se tornam. Observando as paisagens desses lugares, temos agricultura moderna contrastando com a tradicional, manifestando formas de (re)existência desses sujeitos que, ao mesmo tempo, indicam processos resilientes.

No espaço geográfico, sem dúvida, é primordial observamos os usos dos materiais e assim entendermos as relações socioculturais de uma determinada comunidade. No nosso caso, para entendermos as dinâmicas que ocorrem nos lugares de vida dos camponeses.

No entorno do município de Uberlândia-MG, para podermos estudar o camponês, consideramos *pensar o espaço geográfico como um todo uno e múltiplo aberto a múltiplas conexões que se expressam através dos diferentes conceitos como paisagem, região, território, lugar, redes e ambiente* (SUETERGARAY, 2003, p. 48-47).

Apreciando as dinâmicas produzidas por grupos distintos de comunidades no município que vêm ressignificando a agricultura tradicional, ou seja, aquela que usa pacotes tecnológicos, na comunidade Olhos D'Água, começam a surgir iniciativas que vão tomando os espaços que antes eram ocupados hegemonicamente pelos agroquímicos. Embora se tratar de iniciativas incipientes, acabam introduzindo técnicas agroecológicas que lhes permitem redesenhar o uso do espaço geográfico no lugar. Assim, a prática torna a técnica um meio para a existência, onde

O espaço forma os objetos visto como um conjunto de objetos organizados segundo uma lógica e utilizados (acionados) segundo uma lógica. Essa lógica da instalação das coisas e da realização das ações se confunde com a lógica da história, à qual o espaço assegura a continuidade (SANTOS, 2006, p. 24)

Esse movimento de técnica-espaço-objeto, fez com que alguns camponeses externassem suas preocupações com o uso da água e outros encontrassem na agroecologia a prática para ressignificarem não só o lugar, mas a forma como a agricultura fosse praticada, uma vez que esses elementos são inter-relacionados e se articulam para refletir as narrativas de que estão dispostos a enfrentar a insustentabilidade do sistema produtivo hegemônico.



Bem sabemos que ao nos referirmos aos sistemas produtivos alimentares, encontramos um atraso gigantesco quanto as propostas para produzir comida, a partir da agroecologia, principalmente quando essa toma uma proporção capitalista.

A agroecologia envolve várias abordagens, o termo em si, designa uma disciplina científica, prática agrícola, política ou social. Seus diferentes significados fazem parte do desenvolvimento histórico dos meios de produção, principalmente no campo, onde a comida se transformou em commodities.

Podemos considerar que a agroecologia resgata *o conhecimento agrícola tradicional desprezado pela agricultura moderna, e procura fazer sua sistematização e validação de forma que este possa ser (re)aplicado em novas bases (científicas)* (ASSIS & ROMEIRO, 2005, p. 156-157).

Aceitando a agroecologia como uma ciência que fornece a técnica para a (re)existência e (re)significação das práticas sócioprodutivas dos camponeses no lugar, na Comunidade Olhos D' Água, esse processo comparece como um conjunto de estratégias de redimensionamento social e cultural, que parte da necessidade de racionalizar o uso d'água, dos solos, da técnica e mão de obra familiar.

Aparentemente a agroecologia soa como algo novo, inédito no lugar. Contudo fazendo algumas incursões históricas ao modo de vida de algumas famílias, observa-se que eles já tiveram contato em um determinado momento de suas vidas com a prática e depois foram, a partir da formação educacional de alguns familiares, interligada com o conhecimento científico.

Na comunidade, a agroecologia é um conceito novo de agricultura. Sua prática é novidade. Contudo a comunidade é um lugar que faz comparecer no espaço rural do município de Uberlândia práticas agrícolas derivadas de preocupações em produzir alimentos saudáveis, onde os solos, a água, o ar, as veredas recebem cuidados baseados na idéia de sustentabilidade.

Para se livrarem dos pacotes tecnológicos, pautados na lógica do agronegócio, constroem estratégias de existência. Em vários contextos, os camponeses organizados politicamente, geram desafios a governança capitalista que dominada pelos interesses capitalista tem imposto a lógica do mercado na produção agropecuária.

Se antes tínhamos comunidades camponesas construindo estratégias a partir do que tinham disponível no lugar, hoje a complexidade dos processos produtivos, acaba gerando desafios mais amplos. Como resposta, os produtores familiares elaboram suas reações



orientadas por compreensões mais abrangentes dos novos padrões globais de comércio e consumo ligados ao campo.

*Eu cansei da vida na cidade, aquela vida corrida, sem sentido. Por isso, resolvemos pegar a família e irmos para a roça. Lá, minha irmã tem umas vaquinhas, dali tiramos o leite e fazemos o queijo, tudo natural e orgânico. Ai a gente agora vem na cidade só para entregar os queijos, uma vez por semana. Os clientes fazem o pedido pelo whatsapp e a gente combina a entrega nos dias que estamos na cidade.<sup>1</sup>*

Tomemos essa produção orgânica como parte das estratégias que os produtores rurais constroem para conseguirem lidar com as incertezas econômicas, políticas, tecnológicas e da natureza. Quando a agricultura orgânica ocorre concomitantemente com a pecuária, os camponeses usam os bezerros como forma de poupança para realizar suas aquisições tecnológicas, utensílios domésticos, educação escolar, dentre outros.

A diversidade das combinações entre processos produtivos é muito rica e ao mesmo tempo, convergente. Em algumas propriedades quando a produção leiteira excede a sua capacidade de resfriamento, eles produzem o queijo, o requeijão, incorporando mais trabalho e gerando novas fontes de renda a família. Assim, se de um lado os desafios colocam essas pessoas a prova, de outro, eles ressaltam sua capacidade de lidar com o indeterminado, sobretudo, mercado, estado e natureza.

Habilidades técnicas de cultivo, conhecimento sobre fertilização de solo, controle de pragas e doenças, até mesmo técnicas de processamento pós-colheita, tais como o processamento do queijo, doces, compotas, dentre tantos produtos, fazem parte do que chamamos de conhecimento técnico tradicional que os camponeses acionam quando surgem momentos de apertos e riscos a reprodução familiar.

Esses saberes são capazes de quebrarem paradigmas que a Revolução Verde construiu, segundo Shiva:

Substituiu o ciclo dos nutrientes por fluxos lineares de insumos de fertilizantes químicos comprados de fábricas e produtos comercializados de bens agrícolas. No entanto, a fertilidade dos solos não pode ser reduzida a NPK de fábricas, e a produtividade agrícola inclui necessariamente retornar ao solo parte dos produtos biológicos que ele fornece. As tecnologias não têm condições de substituir a natureza e o trabalho fora dos processos ecológicos da natureza sem destruir a própria base da produção. E os mercados também não podem constituir a única média de “produção” e “rendimento”. (SHIVA, 2003, p. 77)

---

<sup>1</sup> Fala de camponês produtor de laticínios durante entrevista na feira Pachamama no município de Uberlândia. Trabalho de Campo, 2022.



Os saberes enquanto estratégias camponesas têm possibilitado saídas para melhoria de vida para aqueles sujeitos. O processo de adaptação às técnicas de cultivo é um exemplo de estratégia que vem de suas habilidades e ao mesmo tempo, em contraponto aos paradigmas construídos no processo da Revolução Verde. Juntos, conhecimento e capacidade de produção familiar propõem uma mudança positiva no lugar, apropriada ao sistema participativo ativo na resolução de conflitos que possam surgir em seu cotidiano, principalmente quando utilizam de recursos locais.

Na visão de mundo desses sujeitos, observamos que há uma tentativa de equilibrar a técnica com os recursos disponíveis no território. Assim, torna-se fundamental contextualizar seus modos de vida para compreender o que eles entendem como desenvolvido e desse modo poderemos comparar a nova “ciência” que a agroindústria trouxe com os saberes que eles mantêm para continuarem existindo e contrastando.

### **Considerações Finais**

Compreendemos a partir da produção de orgânicos, como sendo uma das diversas formas pelas quais os camponeses reagem perante determinadas situações. São técnicas que se manifestam nos momentos que exigem rupturas, rompendo com usos dos agrotóxicos que lhes prendem a um sistema. Assim, quebrá-lo e recuperar os princípios tradicionais, impõe algumas retomadas de forças que residem nas raízes dessas contradições, pressupondo criações de alternativas à lógica dominante. Entendemos deste modo, que a produção de orgânicos sugere mudanças de racionalidades sociais, econômicas e políticas. Uma transformação que fecunda na ação de dialogar com o “moderno” e criar e também recriar alternativas baseadas naquilo que eles já foram um dia, orgânicos, mas que agora se trata de oferecer a sociedade uma produção livre de veneno.

Dessas estratégias, o movimento de soberania alimentar faz parte da representatividade no campo, ele restabelece os padrões globalizatórios que o neoliberalismo trouxe ao mercado de produção e consumo de alimentos. Assim, ela resgata os valores que refletem na reorganização das atividades do lugar, para que eles voltem a impulsionar o mercado a seu favor, levando em consideração sua autonomia perante um Estado ausente e incapaz de compreender a necessidade de reestabelecer esses movimentos socioprodutivos, alternativos aos agroquímicos.





## Referências

- ALENTEJANO, P. **Modernização da Agricultura**. In: CALDART, R.; PEREIRA, I.B.; ALENTEJANO, P.; FRIGOTTO, G. (Org.). *Dicionário da Educação do Campo*. Expressão Popular. Rio de Janeiro/São Paulo: Expressão popular, 2012.
- ASSIS, R. L.; ROMEIRO, A. R. Agroecologia e Agricultura Familiar na Região Centro-Sul do Estado do Paraná. **RER**. Rio de Janeiro, vol. 43, nº 01, p. 155-177, jan/mar 2005 – Impressa em março 2005: Disponível em:  
<https://www.scielo.br/j/resr/a/qgzZmTKmgZWswTP8Sxr7Njz/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: maio de 2022.
- BACHELARD, Gaston. A filosofia do não. 1884-1962. *In*: PESSANHA, José Américo Motta (et al.). **Os pensadores**. Seleção de textos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção** / Milton Santos. - 4. ed. 2. reimpr. - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. ISBN 85-314-0713-3.
- SHIVA, V. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. 2003. São Paulo: Editora Gaia.
- SUERTEGARAY, D. Geografia e interdisciplinaridade. Espaço geográfico: interface. **Natureza e sociedade**. Geosul, v.18, n.35, 2003. Disponível em:  
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/geosul/article/view/13601/12468>. Acesso em maio de 2022.



## SERRA DO ARAPUÁ: TERRITÓRIO-IDENTIDADE DO POVO INDÍGENA NO SERTÃO PERNAMBUCANO

Eric José Silva Gomes

Mestrando no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de

Pernambuco – UFPE

ericgomescontato@gmail.com

### Resumo

A partir do conceito de território e suas abordagens jurídica-política e cultural, trago neste artigo, algumas reflexões e experiências sobre um confronto entre um modelo geral de representação imposto aos índios Pankará da Serra do Arapuá e uma experiência histórica de resistência. Ele se estabelece concomitantemente pelas vias materiais (destruição de casas e aldeias, banimento e o aparato legal do estado) e subjetivas (negação da identidade e regime de representação marcado por estereótipos racistas) cujo objetivo é a desterritorialização do povo Pankará da Serra do Arapuá e esbulho de suas terras mesmo que hoje sejam reconhecidas pelos órgãos estatais.

**Palavras-chave:** território; identidade; representação; Índio Pankará.

A realidade social é dividida em dois universos distintos estabelecidos por um “sistema de distinções visíveis e invisíveis” formado pelas linhas abissais do pensamento moderno colonial. Sua característica é “a impossibilidade da co-presença” que estabelece “a diferença radical que deste lado da linha separa o verdadeiro do falso, o legal do ilegal; o outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis, assim como seus autores, e sem uma localização territorial fixa” (SANTOS, 2007, p. 73).

Essas linhas abissais delimitam o povo indígena Pankará da Serra do Arapuá e suas epistemologias colocando-os do outro lado quando negam sua existência e indianidade, por exemplo. “Quem disse que não sou índia?”, questiona dona Emília Pankará o seu lugar nesta divisão abissal e na estrutura social que lhe é imposto. E continua: “Só porque sou preta e tenho o cabelo ‘ruim?’”.

Ao questionar quem duvida de sua indianidade por ser negra e ter cabelo “ruim”, dona Emília Pankará, além de representar a insatisfação de seu povo, também denuncia e rejeita a expectativa e imposição de uma representação da diferença pautada num discurso essencialista, racializado e modelado pelo estereótipo do índio “puro” e “universal” (a ideia de uma identidade fixa e baseada em posições binárias) que nega identidades e representações plurais e territórios aos indígenas contemporâneos. Ela expõe, também, a ambivalência da diferença inerente e necessária à produção de sentido, significado e identidade que, ao mesmo tempo, é ameaçadora.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

A forma como [a diferença] é interpretada é uma preocupação constante e recorrente na representação de pessoas racialmente e etnicamente diferentes da maioria da população. A diferença possui significado, ela fala. (HALL, 2016, p. 146)

A forma enfática observada a partir dos gestos do corpo e entonação de sua voz, não deixou dúvida de que dona Emília Pankará mantém vivos dentro de si um sentimento relacional de pertencimento à Serra do Arapuá e os limites territoriais por mais que lhes sejam negados. É a partir deste lugar e na conexão com os Encantados<sup>1</sup> que ela e o povo Pankará da Serra do Arapuá se fortalecem e se organizaram para o processo de retomada do território (reterritorialização) iniciado em 2004 com a ocupação das escolas pelas professoras para a implementação da educação indígena diferenciada Pankará.

Mesmo sem nunca ter acessado qualquer forma de debate acadêmico ligado às teorias culturais e de identidade, dona Emília Pankará nos informa, a partir de suas vivências e epistemologias, a impossibilidade de uma cultura autônoma, monolítica, pura, destacando como a definição do que é ser índio tem mudado ao longo do processo histórico. Além de deixar muito bem estabelecido o caráter relacional da cultura e da diferença, ela anuncia a emergência de um regime insurgente de representação: negra-indígena. Ao confundir a estabilidade e fixação da identidade, ela desafia as relações de poder e nos convida a questionar o lugar e as credenciais que cancelam o que é, ou não, conhecimento e seu caráter hegemônico.

Seu raciocínio está em perfeito diálogo com Givânia Silva, liderança negra-quilombola de Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE), mestra em Políticas Públicas e Gestão da Educação pela Universidade de Brasília (UnB) e doutoranda em Sociologia pela mesma universidade, ao argumentar sobre as alianças entre a população negra e indígena que possibilitaram respostas decoloniais:

Houve alianças entre povos negros e indígenas e cruzamentos familiares como forma de resistência e de poder guerrear contra o colonizador. Por isso não podemos negar a negritude, nem a branquitude, de um Pankará, Atikum, Trucá, por exemplo. Ela é evidente. Porém, não é o tom da pele que determina a identidade que está muito ligada a localidade, ao território, onde o povo habita. (Givânia Silva, 2019)<sup>2</sup>

Encontra-se implícito, também, no discurso de Givânia Silva, críticas àquela representação estereotipada do índio “puro” defendida em critério de classificação bastante

<sup>1</sup> Entidades espirituais que habitam as matas e protegem as plantas e os animais; e espíritos da ancestralidade que são acessados a partir da dança do Toré em ritual religioso.

<sup>2</sup> Entrevista realizada por telefone com Givânia Silva.



utilizado por órgãos oficiais do Estado: isolados, contatados e ressurgidos. A busca pela cultura “primitiva”, típica generalista/universal, além de desconsiderar as especificidades e peculiaridades inerentes a contextos diversos de cada localidade, é usada para deslegitimar as demandas e negar a existência da identidade indígena.

Percebe-se aqui, dois extremos que se chocam no confronto entre tradições e identidades territorializadas e a modernização/colonização invasora desterritorializante: um modelo geral de representação imposto aos índios e uma experiência histórica de resistência.

A partir do conceito de território e suas abordagens jurídica-política e cultural, trago neste artigo, algumas reflexões e experiências sobre esse confronto que se estabelece concomitantemente pelas vias materiais (destruição de casas e aldeias, banimento e o aparato legal do estado) e subjetivas (negação da identidade e regime de representação marcado por estereótipos racistas) cujo objetivo é a desterritorialização do povo Pankará da Serra do Arapuá e esbulho de suas terras mesmo que hoje sejam reconhecidas pelos órgãos estatais.

Esse processo de desterritorialização e esbulho de terras indígenas nessa região inicia na segunda metade do século XVII com a expansão colonial do litoral para o sertão de Pernambuco. A intenção era “ocupar”. E grandes extensões de terras foram entregues a criadores de gado no formato de sesmarias (FERRAZ e BARBOSA, 2015, p. 129-130) entre 1858 e 1861. A partir da Lei de Terras (Lei nº 601 de 18/09/1850), são emitidos dezessete registros de terras para fazendeiros em territórios indígenas que cercam e isolam a Serra Umã e Serra do Arapuá (FERRAZ e BARBOSA, 2015, p. 172-173). É com as sesmarias que a população negra chega ao sertão pernambucano como mão de obra escraviza.

Repare que “ocupar” neste contexto denota um apagamento subjetivo e material: se em determinado espaço não há seres humanos, pode ser ocupado e territorializado. No entanto, de acordo com Barbosa e Ferraz (2015, p. 51) na região do médio São Francisco, foram localizados sítios arqueológicos comprovando a permanência para habitação ou plantio com datações de até 6.390 anos Antes do Presente. Na verdade, esse “ocupar” representa o início de um longo processo de negação do ser indígena e territorial Pankará da Serra do Arapuá que se estende até os dias de hoje.

Entre as décadas de 1940 e 1960, os índios Pankará começam a pressionar o Estado brasileiro através do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que não se furtou em negar reconhecimento, embora tenham sido esses índios que dançaram o toré junto com os Atikum (Serra Umã) diante do inspetor Sampaio, responsável pelo reconhecimento da existência de indígenas e instalação do posto indígena na Serra Umã. Embora muito contraditório, logo



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

após negar a existência dos 300 indígenas, o então chefe da Inspetoria Regional 4, afirma que será aconselhado que os residentes da Serra da Cacaria (hoje aldeia Cacaria) transfiram residências para a Serra Umã, território Atikum. Conforme ofício do SPI que tratava do telegrama de Luiz Antônio do Santos solicitando reconhecimento dos indígenas Pankará e relato de algumas lideranças que participaram desse toré decisivo<sup>3</sup>.

(...) tenho a esclarecer-vos que julgo ter sido muito imaginosa a dita informação, porquanto nunca soubemos da existência de um aldeamento constituído de cerca de 300 indígenas na Serra da Cacaria.

Esta suposição, vem do fato do Inspetor Sampaio, me ter relato quando do seu regresso dos trabalhos da fundação do Posto Estácio Coimbra na Serra Umã, que existem remanescentes indígenas esparsos pelas Serras de Arapuá e Cacaria, situadas nas adjacências da Serra Umã, (...).

(...) o inspetor Sampaio, lhes aconselhará a transferir suas residências para a Serra Umã, visto não ser possível pleitear com o município de Floresta tais concessões (...). (SPI, 1949).

Na década de 1970 houve o banimento da liderança Luiz Antônio do Santos (conhecido por Luiz Limeira, sogro de dona Emília Pankará), e no ano de 1998 toda a aldeia Massapê foi destruída: escolas, comércio e casas. As noventa e seis famílias da aldeia passaram a viver na periferia da cidade de Floresta-PE (MENDONÇA, 2013, p. 34). Ambos os casos foram promovidos pela elite político-econômica da região contando com o aparato estatal. O pajé Pedro Limeira, filho de Luiz Limeira me relatou o ocorrido com seu pai:

A polícia veio de Floresta (...) aí a casa de pai era aqui. Aí tiraram ela [mãe] com 3 dias de resguardo, dali de dentro da casa, aí butaram ela bem aqui, nesse murinho aqui, com a criança. Aí derrubaram a casa de tocaram fogo na casa aí, dele [de Luiz Limeira, pai do pajé Pedro Limeira].

A casa de meu pai, a derradeira casa que ele fez foi essa aqui. Aqui casou um bucado de gente, eu me casei aqui. A festa era aqui, um bucado deles foi casado. (...) A casa dele era grande, a casa. Aqui era o fogão de cozinhar carne para fazer festa. Agora daqui nós tiremu ele pra Bahia [devido às ameaças de morte que já estavam muito próximas de serem executadas].

(...) Meu pai nasceu pra sofrer, mas num fez mal a ninguém. (...) ele tinha muita coisa ali naquele serrote: muito pote, jarra que ele arrancava e butava aqui, mas carregaram tudo, as coisas dele carregaram tudo [referindo-se às urnas funerária do povo indígena Pankará]. (Entrevista com o Pajé Pedro Limeira, 2017)

Um novo marco histórico é estabelecido pelos índios Pankará da Serra do Arapuá em 2004: ocuparam as escolas e iniciaram o processo de retomada do território

<sup>3</sup> Evento narrado durante entrevista de pesquisa de campo prévia por Dona Joaquina (2012), Dona Emília e Pajé Pedro Limeira (2017) lideranças Pankará que participaram deste Toré diante do inspetor Sampaio.



(reterritorialização). A reação foi imediata. O então prefeito da cidade de Carnaubeira da Penha, cidade a qual hoje pertence o território Pankará, começou a negar a organização indígena, negar a existência de índios na Serra do Arapuá e, ao tentar subir a serra para desarticular o povo, foi impedido com a realização de um toré e o fechamento da porteira por onde pretendia passar.

É o início de um tempo de retomadas que, como estratégia de reafirmação da identidade e de retomada do território tradicional, começa pela Educação com a estadualização da educação e implantação de uma educação indígena diferenciada – passo fundamental para retomada do território (reterritorialização).

(...) a escola passa a ter um importante papel para o fortalecimento da identidade e na organização étnica do povo. A implantação da Escola específica e diferenciada no povo Pankará, em 2004, foi uma grande estratégia utilizada pelas lideranças para não deixar perder mais uma vez a chance de reafirmar a identidade e desencadear a luta pela retomada do território tradicional (SILVA; ROSA; SILVA, 2012, pp. 6, 8 apud MENDONÇA, 2013, p. 123).

Nesse contexto, a escola em Pankará se torna um espaço de retomada, onde o povo ressignifica e transforma essa instituição que historicamente serviu para excluir e negar as histórias dos povos indígenas. (SILVA; ROSA; SILVA, 2012, pp. 10-11 apud MENDONÇA, 2013, p. 123).

A partir dessa fala, fica bem definido o caráter jurídico-político e cultural acerca do entendimento de território para o povo Pankará da Serra do Arapuá, em conexão direta com a compreensão de território como um espaço delimitado onde se exerce um poder na dimensão objetiva e como apropriação simbólica e subjetiva feita através do imaginário e/ou da identidade social sobre o espaço defendida por Rogério Haesbaert (1997, p. 41).

Hoje, os Pankarás têm suas terras reconhecidas em processo de demarcação, são 15.114 hectares e perímetro aproximado de 63 quilômetros<sup>4</sup>. E a regularização fundiária está em estágio de identificação dos não-índios para iniciar a desintrusão. Essas conquistas são resultado de processos de subjetivação das experiências espaciais constituídas pelo sentimento de pertencimento, senso de identidade espacial e por alianças políticas, de parentesco e de ritual entre índios e negros, e não-indígenas também, com destaque para o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos e índios Atikum-Umã.

O povo indígena Atikum-Umã, que além da relação de parentesco com o quilombo

---

<sup>4</sup> Resumo do relatório circunstanciado de identificação e delimitação da terra indígena Pankará da Serra do Arapuá-PE. Disponível em: [http://www.in.gov.br/materia/-/asset\\_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/11255694/do1-2018-04-20-despacho-n-1-de-19-de-abril-de-2018-11255689](http://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/11255694/do1-2018-04-20-despacho-n-1-de-19-de-abril-de-2018-11255689) Acesso em: 29 mar.



de Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE), tem com os Pankarás que foram chamados para dançar o toré diante do Dr. Tubá (Tubal Fialho Vianna), Inspetor Especial do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), e outros funcionários do SPI para determinação da instalação do posto indígena na Serra Umã. No dia 21 de junho de 1946, o Dr. Tubá propõe ao chefe da Inspetoria Regional 4 “que ali seja fundado, sem demora, um Posto Indígena para pôr fim à aflitiva situação daqueles infelizes patrícios, antes que, desgarrados de proteção do poder público, se tornem cangaceiros e malfeitores” (SPI, 1946).

Tínhamos finalizado o jantar quando nos reuníamos no terreiro em frente à sua casa na aldeia Cacaria para aproveitar a noite que se acomodava em sua plenitude e conversar sobre a vida. Do alto da Serra do Arapuá, a lua é mais bonita: branca, grande e inteira, nas palavras de Caetano Veloso. Juntava-se a nós a brisa fresquinha, os sons da natureza e dos animais de criação: cachorro, bode e, às vezes, um galo cantando alto. Estávamos no ano de 2017 e havia três dias que eu estava hospedado na casa de dona Emília Pankará e de seu marido, o pajé Pankará Pedro Limeira – em poucos dias eu embarcava em comboio junto a outros povos de Pernambuco com destino à Brasília e participar do Acampamento Terra Livre. Além de nos conhecermos há quase dez anos, esse é o tipo de atmosfera que procuro construir e aproveitar para realizar as entrevistas semiestruturadas. Sem que um momento seja preestabelecido, aproveito os afazeres e as dinâmicas diárias de meus anfitriões para desenvolver conversas que sempre rendem aprendizados e fortalecimento de laços. Foi quando dona Emília Pankará e o pajé Pedro Limeira começaram a falar sobre o toré que realizaram diante dos funcionários do SPI para o reconhecimento e definição da instalação do Posto Indígena na Serra Umã. Um dos fatos recentes mais importantes que marca a histórica relação entre esses povos indígenas e entre eles e o Estado através do Serviço de Proteção ao Índio.

Eles buscam na memória que, nesse dia, diante do Dr. Tubá (Dr. Tubal Fialho Vianna), Sampaia (Francisco Sampaio) e Zé Brasileiro (José Brasileiro da Silva) os índios Atikum não deram presença, não conseguiram incorporar com o toré, o que ameaçou o não reconhecimento pelo órgão da presença indígena pelo órgão:

(...) eles num deram presença, nem pra dançar e nem na ciência oculta. E eles [os inspetores do SPI] (...) já iam embora. Aí foi que Joaquim Amâncio mais Domingo Amâncio veio buscar nós aqui, aí nós demos presença (pajé Pedro Limeira, 2017).

Nesse dia nós saímos daqui num dia de tardezinha [eram mais de 25 índios]. Finado Joaquim Amâncio veio pegar a gente aqui porque os índios de lá não deram presença [a]os chefes [do SPI] que tinha lá: era Zé Brasileiro, Sampaia, Dotor Tubá, pra mim tinha outro que num lembro (dona Emília Pankará, 2017).



## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Aí... dancemo o dia todim. Cuidaram de comida pro povo comer, aí quando foi de noite, fizeram um particular lá no gentil<sup>5</sup>. Aí nessa história do gentil eu num fui não, que tava com menino pequeno e diz que lá não podia levar criança pequena. Aí Pedro era quem tava, foi da vez que descobriram Atikum. Diz que Atikum era a serra do Umã, mas Atikum foi um encanto que baixou em Antônio Igino, num foi Pedro? (dona Emília Pankará, 2017)

Num tira a faca não. Aí guardei a minha, Duelo guardou, Delfonso guardou, Orácio guardou, finado Olímpio, o pai dessa aqui [se referindo a dona Emília Pankará], era médium também. Guardemos as faca. Antônio Igino, num guardou a faca. O finado Zé rosa deu a faca a ele e ele num botou, botou dentro do aió [bolsa feita de fibra de caroá] e pendurou lá no gancho do pau. Aí o mestre Atikum baixou nele. (...) Aí ele sarou o nome de Atikum, Atikum. Aí eles butaram, Atikum Rumão [Umã]. Zé Brasileiro, Dr. Tubá e.. aí butaram o nome de Atikum Rumão [Umã]. (pajé Pankará Pedro Limeira, 2017)

Com o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos o que a memória mais distante permite ao povo lembrar é do negro Pedro Canuto. Ele chegou à localidade como vaqueiro de um fazendeiro e casou-se com uma índia Pankará da Serra do Arapuá. Tiveram uma filha chamada Izaura (conhecida como Negra Izaura) que casou com o índio Manoel Miguel em 1940. Importante liderança indígena e religiosa Pankará, ele fixou residência no quilombo e reativou os rituais de mesa alta e toré que estavam parados. Hoje, os filhos da Negra Izaura com Manuel Miguel são importantes lideranças na Tiririca dos Crioulos – Verinha e Roberto.

É possível observar que na mesma década (1940), enquanto os cabocos da Serra do Arapuá (como eram chamados os índios Pankará) dançavam o Toré diante do inspetor do SPI para atestar a presença indígena na serra Atikum-Umã que possibilitou a instalação do posto indígena, eles também estavam construindo e reafirmando alianças com a população negra Tiririca dos Crioulos (como eram chamado o quilombo-indígena) a partir de casamentos e rituais de Toré.

Isso acabou formando uma grande rede de parentescos e de alianças estratégicas: o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos é parente dos índios Pankará, que são parentes dos índios Atikum-Umã, que são parentes do quilombo Conceição das Crioulas.

Os registros históricos, já bastante debatidos em outros espaços por intelectuais diversos, nos revelam que essa relação de poder foi estabelecida historicamente de forma extremamente desigual, na qual o branco e colonizador sempre esteve em posição de superioridade. Isso em escala nacional e local. Hoje, na Serra do Arapuá, essa relação pode

---

<sup>5</sup> Estrutura física semelhante a uma oca construída com madeira e palhas, que é utilizada para rituais religiosos, dentre eles o toré. No povo Pankará da Serra do Arapuá, também pode ser construído com taipa e no formato de uma pequena casa. É comum, quando instalado dentro de um terreiro, que os rituais comecem no interior do gentil, prossiga ao ar livre no terreiro e finalize retornando para o gentil.





ter uma aparência de equilíbrio e estabilidade devido ao processo de demarcação do território indígena. No entanto, ela continua constantemente sendo posta à prova mediante conflitos.

Em 2016, por exemplo, um gentil da aldeia Marrapé foi incendiado depois de alguns episódios de conflitos devido ao culto religioso e a existência indígena Pankará. Apesar da denúncia e formalização da queixa a Polícia Federal, “ninguém fez nada”:

Nós fomos denunciar, na época. (...) [em] Salgueiro pra Polícia Federal, mas até então nunca apareceu ninguém pra nada. Fizemos a denúncia, levei foto, levei tudo mas... ficou por isso mesmo. (...) Nem pra olhar que tava queimado ou era nós mentindo. Nunca vieram olhar.

Muda só de pessoa, que os mais velhos já se foram e vai ficando os mais novo e vai na mesma perseguição. Que você é conhecedor que hoje eu passo por isso, [junto com] as minhas lideranças (Cacique Dorinha Pankará, 2021)<sup>6</sup>

A Serra do Arapuá é um brejo de altitude na região central do município de Carnaubeira da Penha, sertão pernambucano. No extremo norte do município, está o território indígena Atikum-Umã que faz fronteira com o quilombo Conceição das Crioulas (Salgueiro-PE), ao sul da Serra do Arapuá está o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos.

Para além dessa breve descrição morfológica e de localização, a Serra do Arapuá é o espaço material e afetivo onde os ancestrais dos índios Pankará repousaram suas urnas funerárias, instalaram seus terreiros para as práticas de conexão com seus divinos, fixaram moradia, desenvolveram signos, simbologias e identidade, fundamentais à sua cultura e sobrevivência. Ou seja, a Serra do Arapuá é espaço-social onde os índios Pankará estabeleceram e produziram suas territorialidades e território. Essa produção territorial, segundo Raffestin, é ato constituído de “malhas, nós e de redes que representam invariavelmente os instrumentos contra-aleatórios que todo ser humano utiliza para construir uma ‘reserva’ (...)” apud HAESBAERT, 1997 p. 33).

É a isso que os índios Pankará se referem quando pergunto sobre a extensão e limites de seu território. Sempre fazem referência aos locais de ritual sagrado (terreiros e gentil), aos olhos d’água e caldeirões<sup>7</sup>, às plantações, às aldeias, às escolas, aos lugares coletivo de preparação de alimento (moinhos e casas de farinha), às matas, às estradas e caminhos por onde transitam e transitavam para visitar seus parentes, escapar das perseguições, acessar esses locais, entrar e sair do território. Isto é, além da referência a um campo de forças em disputa,

<sup>6</sup> Entrevista realizada por chamda de voz no WhatsApp em 21 de junho de 2021.

<sup>7</sup> São buracos naturais ou construídos para o armazenamento de água em lajedos e rochas de modo geral.



descrevem seus atos territorializantes e como exercem sua territorialidade a partir de:

(...) uma *teia ou rede de relações sociais* que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um *limite*, uma *alteridade*: a diferença entre nós (o grupo, os membros da coletividade ou da “comunidade, os *insiders*) e os “outros” (os de fora, os estranhos, os *outsiders*) (SOUZA, 2007, p. 86)

A territorialidade é chave importante para compreensão e concepção do território indígena Pankará da Serra do Arapuá. Foi a partir dela que o território foi produzido, começou a tomar forma, estabelecer fronteiras e relações de vínculos afetivos, simbólicos e materiais com o espaço físico. É a territorialidade, também, que vai instituir um conjunto de relações entre a coletividade e o indivíduo territorializado “com a exterioridade e/ou alteridade por meio de mediadores ou instrumentos” (RAFFESTIN, apud HAESBAERT, 1997 p. 32) – entre os insides e os insiders mencionados por Souza (2007).

Territorializar um espaço estabelece um campo de forças e relação de poderes porque apropria, cria fronteiras e limites, e controla o espaço. Vale ressaltar, porém, que esse poder não está restrito à apropriação física das fronteiras materiais (jurídico-política). Envolve sempre uma dimensão simbólica, cultural, que opera através da “identidade territorial atribuída pelos grupos sociais como forma de controle simbólico sobre o espaço onde vivem”. Ou seja, na territorialidade e, conseqüentemente, no território haverá sempre uma espacialidade e “identidade que tentam (...) minimamente igualizar seja por uma identidade territorial (...) e/ou por uma fronteira definidora da alteridade”. Isso é o que Lefebvre chama de apropriação, como a ação “que incorpora uma dimensão simbólica, identitária e, porque não dizer, dependendo do grupo (...), afetiva” (HAESBAERT, 1997, p. 41-42), o posto da dominação que está mais ligada ao utilitarismo da posse.

A dimensão simbólica e identitária (cultural) a partir da representação, produção dos sentidos, linguagem e a diferença/alteridade – é o que dá sentido às nossas experiências e àquilo que somos (WOODWARD, 2014, p. 17). De acordo com a teoria do construtivismo social, as coisas em si não têm um significado absoluto, ele não é simplesmente encontrado. É construído e pode sofrer alterações a depender da relação espaço-tempo - claro que existe uma estabilidade, mas não é um sentido final e absoluto. É o uso e o que sentimos que faz de um espaço físico um território e não apenas uma área delimitada, por exemplo.

Nós concedemos sentido às coisas pelo modo que as utilizamos ou integramos em nossas práticas cotidianas. (...) pela maneira como as representamos - as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as emoções que associamos a elas, as maneiras como classificamos e conceituamos, em fim, os valores que nelas embutimos (HALL, 2016, p. 21).



E através da abordagem discursiva, o sentido, a representação e a linguagem são compreendidos como elementos constitutivos do discurso. Isso nos permite examinar como ele, o discurso, se relaciona com o poder que também marca, atribui significados e classifica. Essa abordagem:

Examina não apenas como a linguagem e a representação produzem sentido, mas como o conhecimento elaborado por determinado discurso se relaciona com o poder, regula condutas, inventa ou constrói identidades e subjetividades e define o modo pelo qual certos objetos são representados, concebidos, experimentados e analisados (HALL, 2016, p. 27).

Assim, o poder não é restrito à exploração econômica, delimitação de fronteiras e coerção. Há uma relação de poder que opera em termos simbólicos ou culturais que determina a representação de alguém ou de coisas dentro de determinado regime de representação, compreendido como “todo repertório de imagens e efeitos visuais por meio do qual a “diferença” é representada em um dado momento” (HALL, 2016, p. 150 e 193).

A representação é um sistema simbólico que produz identidade (WOODWARD, 2014, p. 17) e Stuart Hall (2016) acrescenta que a representação conecta o que está em nossa mente ao mundo real através da linguagem. A linguagem é quem nos permite traduzir nossos pensamentos, ideias e sentimentos em palavras, sons, imagem, objetos ou qualquer outra coisa que seja imbuída de sentido. Ou seja, nos permite transformar as coisas em signos e depois usá-los para expressar sentimentos e comunicar pensamentos a outras pessoas. Assim, a linguagem é uma prática significativa que opera por meio da representação. “É meio privilegiado pelo qual “damos sentido” às coisas, onde o significado é produzido e intercambiado” (HALL, 2016, p. 17). Mas isso só será possível se a linguagem for compartilhada entre os membros do mesmo grupo.

A representação é a produção do significado dos conceitos da nossa mente por meio da linguagem. É a conexão entre o conceito [o que está em nossa mente] e linguagem [meio utilizado para representar o conceito: palavras, objetos, imagens, gestos, etc.] que permite nos referirmos ao mundo “real” dos objetos, sujeitos e acontecimentos (HALL, 2016, p. 34).

[E] qualquer [coisa] que funcione como signo, que seja capaz de carregar e expressar sentido e que esteja organizado com outros em um sistema, é, sob esta ótica, uma linguagem (HALL, 2016, p. 37).

Quando vemos alguém do povo Pankará da Serra do Arapuá com sua farda (roupa de ritual), corpo pintado, utensílios, toantes (cântico ritualístico) e toré (dança ritualística), podemos dizer que está representando uma ideia e uma identidade compartilhada coletivamente pelo seu povo a partir desses signos. “Existe uma associação entre a identidade



da pessoa e as coisas que uma pessoa usa” (WOODWARD, 2014, p. 9-10). E podemos também “considerá-los, [os signos], como uma linguagem na medida em que isso é uma prática simbólica que concede sentido ou expressão à ideia de pertencimento a uma comunidade [e território] (HALL, 2016, p. 25). A representação está ligada a identidade e ao reconhecimento.

Os índios Pankará da Serra do Arapuá dão sentido a si mesmos, aos objetos, ao território. Esse processo é resultado de relações sociais que não se restringem àqueles do grupo. Há a dimensão relacional da diferenciação com o de fora do território, da alteridade, pois, ela é necessária para a construção e manutenção do território ao definir o que é e o que não é ser Pankará, por exemplo. Tanto quando o é para a construção do racismo sofrido por dona Emília Pankará que tenta imputar-lhe a não-indianidade por ser negra e ter o cabelo “ruim”, e que é utilizado como instrumento de ameaça contra a manutenção de seu território reconhecido em processo de demarcação.

A afirmação da identidade e da diferença vai sempre demarcar fronteiras e definir distinções. Nos revelando uma sujeição às relações de poder que, apesar de viverem lado a lado, não estabelecem uma convivência harmoniosa e sem hierarquia, elas são disputadas (SILVA, 2014, p. 81).

Em 2017, a cacique Dorinha Pankará, que também é enfermeira e parteira no hospital público de Floresta-PE, hoje, licenciada para assumir a Secretária Municipal de Assuntos Indígenas e Igualdade Racial do município de Carnaubeira da Penha-PE, me relatou em entrevista que teve sua indianidade questionada em Serra Talhada-PE:

Uma vez, eu estava em Serra Talhada e uma mulher perguntou: “Oh, mulher, você é índia? Usando celular?! Você anda nua?! Você come gente?! Onde você mora?!”. Eu disse: “Sou índia, uso celular, você não me ensinou?! Não como gente, mas se for pra comer, eu como; eu moro numa casa”. Ela: “E pode?!”

É cada uma... E eu não sou gente não? Sou bicho?! Para esse povo, é pra gente andar nu, comer gente e morar no mato. Essa é a visão de algumas pessoas. (Entrevista com a cacique Dorinha Pankará, 2017).

No dia 07 de agosto de 2020, numa escala cujos efeitos abrangem todo o território nacional, o vice-presidente do Brasil, Hamilton Mourão, em um debate sobre “O Brasil, a Amazônia e o meio ambiente”, promovido pela FSB Comunicação (agência de comunicação), defendeu a mineração em terras indígenas afirmando que os índios que são contra são “índios de grife”, que “têm um 4x4” e continuou:

“O indígena não quer continuar na oca, nu, caçando com arco e flecha, quando



sabe que pode trabalhar a terra dentro dos ditames do Código Florestal. (...) Temos que parar de tapar o sol com a peneira e ver que o indígena tem direito de explorar a terra” (ECONÔMICO, 2021).

Saltam aos olhos a base essencialista a partir da qual esses fatos foram estabelecidos. Infelizmente, praticado recorrentemente contra o povo Pankará e os indígenas brasileiros. Recentemente, no dia 20 de maio de 2021, o então Ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles se referindo aos indígenas que foram protestar em Brasília contra a proposta que permite mineração em terras indígenas ele publica três fotos no story de seu perfil na rede social Instagram seguidas da seguinte legenda: “recebemos a visita da tribo do iPhone” (ABECH, 2021).

Percebe-se, dessa forma, que a negação contemporânea da existência do ser indígena também percorre caminhos ligados ao uso e consumo de bens, que constituem discursos e representações que atribuem sentidos e significados. “Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (WOODWARD, 2014, p. 18). É muito comum esse lugar ser uma imposição imposta aos grupos racializados, e no caso dos Pankará, para negar-lhes a existência e o território. Adaptando um exemplo da autora como referência, as promoções de marketing podem construir novas posições e identidades como, por exemplo, “a pessoa saudável” que consome bastante tapioca (“zero glúten”), macaxeira (“rico em fibras”), ou a pessoa que mora em uma casa cuja decoração é “moderna e aconchegante” incentivando o consumo de redes, esteiras e “artesanatos”. No entanto, se algum indígena utilizar carro, celular, e acessar outros elementos significativamente impostos como não indígena, ele tem sua identidade questionada. Ora, o fato de usar esteira, rede, comer tapioca e macaxeira faz ninguém correr o risco de ser indígena, o branco não deixa de ser branco e nem corre o risco de ser índio. No entanto, segundo esse raciocínio, o uso e consumo de carro e celular põem em risco a indianidade do povo Pankará. Então esses discursos, sistemas de representação e a construção desses lugares de sujeitos (posição-de-sujeito) são, neste caso, uma ferramenta de negação do sujeito indígena, do direito ao território.

Outro ponto relevante é o índio sempre ser determinado/classificado pelo branco e para o branco, dentro de um processo de negação e objetificação de todas as pessoas que não correspondem à categoria moderna/colonial “branco”. Incluo nessa análise a denominação “índio” que os colonizadores impuseram às pessoas que há milhares de anos haviam se estabelecido e desenvolvido sociedades, epistemologias e dinâmicas próprias de criação e manutenção de territórios nessa terra a qual também foi imposta o nome de Brasil.



Penso que a fonte dessa discriminação e racismo é o processo socioeconômico vinculado ao projeto colonial que no primeiro momento fez descrições de “seres belos, fortes, livres”. Mas, em nome da ação da conquista, precisaram contrapor. E “as palavras nus, bárbaros, selvagens e antropófago, em imagens e argumentos para a conversão, escravidão e extermínio de indígenas, foram usadas na efetivação de políticas colonialistas” (BARBOSA; FERRAZ, 2015 p. 121). Também foi determinante na construção da visualidade universal de “não civilizado” versus “integrado”. Isso é o que Bell Hooks (2019, p. 33) chamou de imposição da representação como ferramenta de dominação e de manutenção da supremacia branca e opressão que, embora estivesse analisando a questão estadunidense, é perfeitamente adaptável ao nosso caso: “Da escravidão em diante, os supremacistas brancos reconheceram que controlar as imagens é central para manutenção de qualquer sistema de dominação racial”.

No contexto de formação histórica, social e territorial brasileiro essa ferramenta trata de uma construção imagética e subjetiva cuja intenção é a transfiguração dos sujeitos. Desenvolvida pelo invasor/colonizador contra aqueles que foram encontrados em suas terras milenares, essa construção é uma das peças fundantes do racismo e negacionismo: categorias necessárias para justificar as invasões de terras, instalação e desenvolvimento da colônia e dominação racial que se estende até hoje.

No caso da abordagem sofrida pela cacique Dorinha Pankará e do questionamento de Dona Emília Pankará (mãe da cacique) sobre negritude e indianidade delas, destaco que também há uma expectativa/imposição pela imagem estereotipada do índio puro e universal que nega as imagens/representações plurais dos indígenas contemporâneos na intenção de provar uma suposta não-indianidade e não territorialidade: não havendo índio, não haveria território indígena; então, essa terra é de ninguém e pode ser ocupada/colonizada. Essa é a lógica do sistema moderno/colonial.

Por isso defendo que a base de discursão sobre identidade seja a não essencialista, que focaliza as diferenças e as características comuns ou partilhadas, entre os próprios do grupo e entre os de outros grupos. Presta “atenção também às formas pelas quais a definição daquilo que significa ser [de um grupo] tem mudado ao longo dos séculos (WOODWARD, 2014, p. 12).

Tal como o conceito de território, o de identidade é relacional. Ambos são marcados pela diferença e dependem do estabelecimento da alteridade para existirem: de um outro que não seja a si próprio, mas que fornece as condições para que exista e consiga se diferenciar



por aquilo que não é. “A diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (WOODWARD, 2014, p. 9-13). No entanto, devemos ter atenção à possibilidade de a diferença dar origem a práticas e sentimentos negativos:

[Ela] é ambivalente, pode ser tanto positiva quanto negativa. Por um lado, é necessária para produção de significados (...), [territórios e identidades]. Por outro, é ao mesmo tempo ameaçadora, um local de perigo, de sentimentos negativos, de divisões, de hostilidade e agressão dirigidas ao “outro” (HALL, 2016, p. 160).

A diferença é portadora de sentidos e significados, ela “fala”. E pode negar que existam similaridades e algumas diferenças são percebidas como mais importante que outras, especialmente em lugares e momentos particulares (WOODWARD, 2014, p. 9-11). E a representação pode ser utilizada para diferenciar e significar o outro racialmente, constituindo o que Stuart Hall chama de representação baseada na marcação racial. Estruturada num conjunto de posições binárias (negro x branco, índio x branco), acaba por reduzir as culturas e as pessoas à “alguns fundamentos fixados pela natureza, a umas poucas características simplificadas” - aos estereótipos. Produzindo, dessa forma, regimes racializados de representação (HALL, 2016, p. 173-175).

A estereotipagem implica uma estratégia de “cisão” que divide o normal e aceitável do anormal e inaceitável. Em seguida exclui ou expele tudo que não cabe, o que é diferente. (...) Sua prática [é] de fechamento e exclusão, simbolicamente ela fixa os limites e exclui tudo o que não lhe pertence (HALL, 2016, p. 191-192).

A ideia de “índio” imposta ao povo Pankará da Serra do Arapuá por si é carregada de estereótipos desde sua criação. Não é um fato dado pela natureza, é uma representação inventada pelo colonizador europeu e que, desde 1500, é frequentemente associada à seres exóticos, selvagens que precisam ser civilizados. E a fim de obter os melhores resultados neste artigo, os signos, as representações, as linguagens e as histórias foram compreendidas a partir de suas relações de poder e resistência. Pois, os sentidos não são apenas resultados da imaginação, as relações aqui apresentadas entre o índio e o não-índio é uma relação de poder e de dominação. E a estrutura colonial que criou e mantém essas representações, não é desfeita apenas com a apresentação da verdade. O colonialismo é muito mais uma relação de poder que um debate sobre verdade e mentira. Assim, devemos tentar compreender suas relações com as instituições de poder que o mantém firme e forte há mais de 500 anos no Brasil.

Questionar a indianidade de Dona Emília Pankará e da cacique Dorinha Pankará reduzindo a algumas poucas características essencializadas de elementos de seu corpo (cor e



cabelo) e pelo que usam (carro, celular, casa, roupa, etc.), é um processo de estereotipagem enquanto prática de sentido a partir de uma representação racializada da diferença com a intenção de negar-lhes a existência, a identidade e o território. Para quem questiona, parece irrelevante o fato de que esses índios sejam violentados, desterritorializados, tenham lideranças perseguidas e banidas, aldeias destruídas e local de ritual incendiado; e que muitos de seus ancestrais foram exterminados em nome de um projeto colonial. O principal, para essas pessoas, é o uso do carro ou do celular e a imposição daquela representação colonial do índio “puro”.

Isso me leva a supor que essa imposição seja, também, um fetiche colonizador latente, ávido pela retomada do período de extermínio com o suposto ressurgimento dessa “pureza”. Além disso, parece ser um tipo de superioridade relativa que põe o não-índigena em várias relações com o índio ao consumir alimentos e outros signos indígenas sem tirar o domínio relativo, mas o contrário não pode ocorrer.

Esse processo baseado em estereótipos vincula entre si os que são considerados “normais” e exclui para o “exílio simbólico” todos os outros que são “diferentes” (HALL, 2016). Então, quando essas duas mulheres reafirmam suas identidades desvinculadas dessa imposição reducionista rompendo fronteiras de antigos paradigmas, elas estão produzindo o que chamo de representação insurgente. Fundamental para o enfrentamento à desigualdade de poder que aflige a manutenção do território Pankará da Serra do Arapuá.

### Referências

- ABECH, T. Política. **CNN Brasil**, 20 Abril 2021. Disponível em: <<https://www.cnnbrasil.com.br/politica/2021/04/21/ricardo-salles-ironiza-indigenas-com-celulares-nas-maos>>. Acesso em: 20 Junho 2021.
- ECONÔMICO, V. Valor Econômico, 2021. Disponível em: <<https://valor.globo.com/politica/noticia/2020/08/07/mourao-diz-que-indigena-quer-celular-e-tv-a-cabo-e-nao-ficar-segregado-do-mundo-moderno.ghtml>>. Acesso em: 15 Junho 2021.
- FERRAZ, S.; BARBOSA, B. F. **Sertão: fronteira do medo**. Recife: UFPE, 2015.
- GOMES, E. **Entrevista com dona Emília Pankará**. Aldeia Cacaria, território indígena do povo Pankará da Serra do Arapuá: [s.n.], 2017.
- HAESBAERT, R. **Desterritorialização e identidade: a rede "gaúcha" no Nordeste**. Niteroi: EDUFF, 1997.
- HALL, S. **Cultura e Representação**. Tradução de Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Apicuri, 2016.





HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12ª. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

HOOKS, B. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. 1ª. ed. São Paulo: Elefante, 2019.

MENDONÇA, C. **Insurgência Política e Desobediência Epistêmica: movimento descolonial de indígenas e quiombolas na Serra do Arapuá**. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, p. 246. 2013. (<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/12098>. Acessado em: 21 ago. 2020.).

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

SANTOS, B. D. S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 79, Novembro 2007. 71-94. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>>. Disponível em. access on 14 Apr. 2021.

SILVA, T. T. D. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, O. T. T. D. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. Cap. 2, p. 73-102.

SOUZA, M. J. L. D. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: ORGANIZADORES: INÁ ELIAS DE CASTRO, P. C. D. C. G. R. L. C. **Geografia Conceitos e Temas**. 10ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p. 77-116.

SPI, S. D. P. A. Í. Museu do Índio. **Museu do Índio - Acervos Arquivístico e Bibliográfico**, Inspetoria Regional 4. Ofício, Recife 21, de junho de 1946. Aticum, Caixa 143, planilha 006, pp. 28 e 30, 1946. 28 e 30. Disponível em: <[http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI\\_Arquivistico&pagfis=13756](http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pagfis=13756)>. Acesso em: 02 Julho 2021.

SPI, S. D. P. A. Í. Museu do Índio. **Acervos Arquivísticos e Bibliográfico**, Processo Diretoria 4000/49, Processo I.R. 4 852/49. Ofício, Recife 21, de novembro de 1949. Aticum, Caixa 143, planilha 006, p.31, 1949. Disponível em: <[http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI\\_Arquivistico&pagfis=13759](http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=MI_Arquivistico&pagfis=13759)>. Acesso em: 02 Julho 2021.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: TOMAZ TADEU DA SILVA (ORG.), S. H. K. W. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.



## GEOFILOSOFIA: HÁ UMA PRIMAZIA GEOGRÁFICA DO PENSAMENTO?

Paulo Irineu Barreto Fernandes  
Doutor em Geografia; Instituto Federal do Triângulo Mineiro; Professor<sup>1</sup>  
paulo.barreto@iftm.edu.br

### Resumo

O objetivo desta comunicação é apresentar resultados de estudos sobre o conceito “Geofilosofia”, introduzido por Deleuze e Guattari. Com esse termo, os autores destacam o caráter imanente da filosofia, chamando a atenção para as categorias geográficas que influenciam a construção do pensamento, como a relação do ser humano com o território, a terra, o lugar e a paisagem. No que se refere à metodologia, a comunicação foi realizada a partir de um estudo histórico-conceitual e o seu método foi bibliográfico, tomando como base a literatura disponível nas línguas inglesa, italiana e no português do Brasil. Finalmente, conclui-se que a geofilosofia promova mais do que um encontro interdisciplinar, pois busca transformar o árido deserto do niilismo (a perda do sentido) em um terreno fértil para a humanidade e reconhece que há uma “raiz” comum, que é o cerne de toda a experiência humana do (e no) mundo: o viver na Terra.

**Palavras-chave:** Geofilosofia; Terra; categorias geográficas.

### Introdução

O que é geofilosofia? Existe uma geofilosofia ou existem geofilosofias? O que se espera de uma abordagem geofilosófica? Seria a geofilosofia uma nova *koiné*, uma linguagem universal, a partir da qual seria possível pensar perspectivas globais para além da setorialização e das especializações? De acordo com a pesquisadora italiana Caterina Resta, a Geofilosofia pretende ser uma filosofia da Terra, cuja intenção é “recuperar o terreno para o pensamento, acreditando que a determinação foi perdida” (RESTA, 2019, 18).

Esta pesquisa revelou que “existem pelo menos três abordagens mais amplas às quais nos referimos quando usamos o termo geofilosofia” (SANTOS e FERNANDES, 2015, p. 206): 1) O significado presente em Deleuze e Guattari (1997): marcado pela forte relação entre filosofia e território. Para esses autores, há uma relação antagônica entre as figuras e os conceitos, na qual os dois elementos raramente são valorizados ao mesmo tempo: ou se prestigia os conceitos, depreciando as figuras; ou o inverso. Com os gregos antigos, passou-se a pensar não mais por figuras, mas por conceitos e os mesmos têm a sua organização não

---

<sup>1</sup> Professor do Instituto Federal do Triângulo Mineiro, campus Uberlândia. Doutorando em Filosofia no Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, sob a orientação da Profa. Dra. Georgia Cristina Amitrano.



mais em uma hierarquia verticalizada, e sim na vizinhança (horizontal), da qual depende a sua multiplicidade de possibilidades e sentidos. 2) O significado presente na abordagem europeia recente, sobretudo entre os pesquisadores italianos, que está intimamente ligada à valorização do planeta Terra e fortemente influenciada pela busca de respostas para o niilismo (perda do sentido). 3) A abordagem que entende a geofilosofia como método investigativo. Esta possibilidade está presente, por exemplo, nas anotações geofilosóficas do prólogo do poema *Sobre a Natureza*, de Parmênides, elaboradas por Gabriele Cornelli (2007).

### Objetivo

O objetivo desta comunicação é discorrer, introdutoriamente, sobre os principais aspectos das possíveis concepções e definições de “Geofilosofia” até então conhecidas e difundidas, bem como apresentar a geofilosofia como uma forma de resistência à dominação dos lugares e do território, por parte das práticas que se pretendem hegemônicas.

### Problematização<sup>1</sup>

No texto “Geofilosofia”, do livro *O que é a Filosofia?*, de Deleuze e Guattari, se encontra a primeira referência ao termo “geofilosofia”: “É precisamente para afirmar as razões do encontro [entre o pensamento e a Terra], para incluir na definição de ‘filosofia’ o componente ‘terra’, que Deleuze e Guattari introduziram o termo ‘geofilosofia’ (BROGGI, 2011, s/nº). Com esse termo os dois autores pretendem chamar a atenção para o caráter imanente da filosofia e de sua relação com o território, com o lugar e com a paisagem. Um dos aspectos salientados pelos autores é o de que os primeiros filósofos criaram uma abordagem própria dos fenômenos naturais, tratando-os como conceitos e não mais como figuras, ou como “coisas em si”. Enquanto o sagrado “pensa” por figuras (mandalas, hexagramas...), a filosofia lida com conceitos. A filosofia, por isso, é também uma geofilosofia e o pensar se dá na relação entre o território e a terra. Até mesmo a revolução proposta por Kant, na relação entre sujeito e objeto, toma como analogia outra revolução: a copernicana, pondo, assim, o pensamento em relação com a terra. Desta maneira, a razão seria contingente e imanente, o que põe a filosofia diante de um problema: de que maneira

---

<sup>1</sup> As ideias desenvolvidas neste tópico estão em consonância com a tese defendida pelo autor, em 2015, no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Uberlândia, sob a orientação do Prof. Dr. Rosselvelt José Santos. Título da tese: Uma geofilosofia do cotidiano e dos lugares: modernidade e representações no (e do) trem de passageiros na região do Triângulo Mineiro.



ainda é possível pensar em uma causa transcendente para o surgimento da filosofia, ou ela seria dependente de uma conjunção prática histórico-temporal? Ou seja, a noção de geofilosofia de Deleuze e Guattari se preocupa com a dívida da filosofia para com o território ou para com a geografia.

Seguindo este pensamento, conforme Deleuze e Guattari (1997), há uma relação antagônica entre as figuras e os conceitos, na qual os dois elementos raramente são valorizados ao mesmo tempo: ou se prestigia os conceitos, depreciando as figuras; ou o inverso. Uma nova forma dominante de pensamento provoca a desterritorialização da anterior. Para os autores, os pré-socráticos, ao tratarem os elementos físicos como conceitos, iniciaram uma forma nova de pensamento. Enquanto a figura é essencialmente paradigmática e projetiva, o conceito é sintagmático e conectivo. Todo conceito tem uma história e remete a um problema. Com os gregos antigos, passou-se a pensar não mais por figuras, mas por conceitos.

Nós, hoje, temos os conceitos, mas os gregos não tinham ainda; eles tinham o plano, que nós não temos mais. É por isso que os gregos de Platão *contemplam* o conceito, como algo que está muito longe e acima, enquanto que nós, nós temos o conceito, nós o temos no espírito de uma maneira inata, basta *refletir*. (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 132).

A filosofia, primeiro “produto” dessa nova forma de pensar, é também uma geofilosofia. O pensar filosófico se dá na relação entre o território e a terra. E “a filosofia se reterritorializa sobre o conceito” (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p. 131).

Desta forma, o que mais caracteriza a Geofilosofia, como a concebem Deleuze e Guattari, não é tanto a sua preocupação com a Terra, no sentido de uma morada, de um lugar a ser preservado e cuidado, mas sim a dívida da filosofia para com as categorias que compõem o “arcabouço” do que se passou a denominar “ciência geográfica”, a saber: o espaço, o território, a paisagem e o lugar. Mais do que uma simples união entre a geografia e a filosofia, ou mesmo uma “epistemologia da geografia”, a geofilosofia investiga a dimensão mental da geografia, avançando para além dos seus domínios físico e humano. Ela contempla o “horizonte” da percepção, no qual, a princípio, se dá o fenômeno em sua concretude, a natureza, que é traduzida na representação e elaborada no conceito.



A concepção de geofilosofia presente nos textos da “Escola Italiana”<sup>2</sup>, por sua vez, está intimamente ligada à noção de valorização do planeta em que vivemos, fortemente influenciada pela busca de respostas para o niilismo:

A suposição do *niilismo*, de acordo com o profundo entendimento de pensadores como Nietzsche, Heidegger, Schmitt ou Jünger é o horizonte no qual o carácter intrinsecamente niilista e destrutivo do pensamento ocidental, a devastação do planeta Terra, alcança sua máxima expressão de conceitualidade. (RESTA, 2019, p. 18).

No entanto, a geofilosofia, embora esteja voltada para a compreensão planetária, não se identifica plenamente com o discurso ecológico ou ambientalista. Tudo indica que o seu desenvolvimento poderá torná-la o componente crítico dessas preocupações. Da mesma forma, não se trata de mais uma nova disciplina. Autores como Massimo Cacciari, Caterina Resta e Luiza Bonesio, todos italianos, têm realizado estudos que resultam em produções bibliográficas para difundir uma concepção muito particular de geofilosofia, fundamentada tanto econômica, quanto humanitariamente; tanto geográfica, quanto filosoficamente. Para Caterina Resta, por exemplo, a geofilosofia busca a superação da fragmentação característica das áreas de conhecimento, e essa superação não deve acontecer apenas com base em um encontro interdisciplinar, mas “por reconhecer a raiz comum, que é o cerne de toda a experiência humana do mundo: o viver na Terra” (Resta, 2019, p. 25). Nesse sentido, a geofilosofia é uma filosofia radical, porque busca o mais original e constitui essencialmente o ser do homem como homem. Todavia, ela também quer ser uma filosofia enraizada em um ensaio para transformar o árido deserto do niilismo (perda do sentido da vida e da esperança) em um terreno fértil para a humanidade em sua história. De acordo com Caterina Resta (1996), a geofilosofia é<sup>3</sup>:

a) **geopolítica**<sup>4</sup>, pois em uma época em que o “Estado Mundial” é uma realidade que se tornou mais palpável pelo colapso do império soviético e, ainda, é mais concreta a unificação do mercado mundial em expansão e das redes de computadores. Assim, a questão de uma nova ordem mundial e da busca de um *nomos* capaz de instituí-la não pode mais ser

---

<sup>2</sup> A Geofilosofia tem sido estudada sistematicamente por um expressivo número de autores italianos, dentre os quais se destacam: Caterina Resta (Universidade de Messina), Luiza Bonesio (Universidade de Pavia), Massimo Cacciari (Veneza) e outros.

<sup>3</sup> As ideias apresentadas nos sub-tópicos a, b, c e d foram compiladas e traduzidas do texto “10 teses de Geofilosofia”, de Caterina Resta. O referido texto foi traduzido pelo autor desta comunicação, a partir do original italiano, com a autorização da autora.

<sup>4</sup> Embora a geofilosofia seja, também, uma geopolítica, há algo em que elas diferem: enquanto a geopolítica valoriza demasiadamente a dimensão global, em detrimento do local, a geofilosofia se esforça para entender o todo, sem perder o lugar, que é a fonte de toda a experiência na Terra.



adiada. A geofilosofia poderia ser esse *nomos*.

b) **topologia**, pois é uma disputa contra o privilégio concedido ao Ocidente, pela história. Contra uma concepção linear e sequencial de tempo, ela contrapõe a ideia de “topologia humana” como uma abertura no espaço-tempo do evento, centrada no lugar. Os eventos se dão em um espaço-tempo singular, sem precedentes, embora sempre dentro de uma tradição escrita. Entender um evento, portanto, significa aproximar-se do seu lugar. Não há lugar em uma sucessão de fatos, mas no espaço de um “ser-aberto”. Assim, a geofilosofia pode ter descoberto uma aliada valiosa para a geografia, ao valer-se da topologia.

d) **idiomática**, pois chama a atenção para a Terra em seu valor simbólico; para a Geofilosofia, o lugar também é sempre um evento de palavra. Habitar a terra significa ter um lugar na palavra, mesmo quando mais imperceptivelmente nos fala do misterioso silêncio da natureza.

c) **uma geosofia e uma geografia do imaginário**, uma vez que a terra em que vivemos, antes de ser lida pelos paradigmas das ciências exatas, para as quais cada “biologismo” étnico representa o aspecto mítico no conceito de “raça”, é o símbolo imperecível do útero de onde viemos e para onde retornaremos: a alternância incessante de criação e destruição. Símbolo, também, de extraordinária beleza e perfeição, o “útero” da mãe Terra se desdobra em uma extraordinária variedade de espécies, paisagens e acidentes geográficos. A geofilosofia é, portanto, uma geo-sofia (sabedoria da – e sobre a – terra), questiona e contempla o rosto misterioso da Terra, presa em seus elementos simbólicos e espirituais.

Por todas essas razões, a geofilosofia é um pensar leal e amoroso que entende que proteger a Terra é preservar e “cultivar” os seus lugares, a sua gente, os seus símbolos e as suas melhores representações. A geofilosofia descobre em uma geografia imaginativa uma concepção de lugar e de cotidiano que pode acrescentar muito às concepções já consagradas.

Enfim, de acordo com Resta, a geofilosofia é também um pensamento materno e do coração, pois repensa a Terra numa perspectiva que reconsidera e reavalia as suas características maternas e femininas inerentes. Se o *logos* ocidental acabou perdendo de vista a Terra, uma das razões reside no seu “falocentrismo”, um pensamento profundamente misógino, fundado no trato masculino supervalorizado. O modelo ocidental de racionalidade surge, portanto, desde o início, desequilibrado em uma direção. Os ocidentais acabaram por pensar sob o ponto de vista masculino, ainda que o discurso seja apresentado como um



discurso neutro. A geofilosofia é o amor pelo conhecimento sobre a Terra que não renuncia à ternura, ela bate em um coração que simplesmente inverte a imagem no espelho da nossa própria racionalidade. Nesse sentido, sobretudo, a geofilosofia também é uma forma de resistência à dominação dos lugares e do território, por parte das práticas que se pretendem hegemônicas.

O surgimento do termo “geofilosofia” permitiu um “olhar” para a história sob uma nova ótica, pela qual se tornou possível perceber indícios “geofilosóficos” nos autores do passado. Neste caso, mais do que um conceito, ou mesmo abordagem multidisciplinar, a geofilosofia passa a ser entendida como um método. Ou seja, é possível uma abordagem geofilosófica da realidade. Mas o que isto significa? Citemos como exemplo o texto “A descida de Parmênides: anotações geofilosóficas à margens do Prólogo”, de Gabriele Cornelli. Neste texto, o termo “geofilosófico” significa que não se deve ater apenas aos aspectos míticos e místicos do poema de Parmênides, mas considerar também o seu aspecto imanente: “Aqui a viagem é *viagem* mesmo, e não um encadeamento lógico-racional de argumentos” (CORNELLI, 2007, p. 48). Da mesma forma, a abordagem geofilosófica aparece na obra *Geofilosofia dell’Europa*, Cacciari (2008), como *anamnese* histórica, geográfica, política e filosófica<sup>5</sup>.

Esta concepção de geofilosofia abre um “leque” sem precedentes e quase inesgotável, tendo em vista o elevado número de autores cujos escritos merecem um “olhar” geofilosófico.

### **Metodologia**

Para esta comunicação foi realizado um estudo histórico-conceitual. Para tanto, o seu método foi bibliográfico, tomando como base a literatura disponível nas línguas inglesa, italiana e no português do Brasil. O objetivo foi apresentar, introdutoriamente, as diversas possibilidades de entendimento do termo “geofilosofia”, bem como o caráter de imanência presente na sua formulação.

---

<sup>5</sup> “Per poter misurare, occorre conoscere *il misurante*. ‘Anamnesi’ storica, geografica, politica e filosofica *in uno*”. CACCIARI, Massimo. *Geofilosofia dell’Europa*. Milano: Adelphi, 2008, p. 17.



## Resultados

Partindo do princípio de que um texto introdutório dificilmente pode apresentar proposições definitivas, a presente comunicação é finalizada com a compreensão de que a palavra “geofilosofia” não pretende nomear uma nova disciplina humana. Ela é, fundamentalmente, um método de leitura do mundo e da realidade e, de acordo com a pesquisadora italiana Caterina Resta, pretende desafiar a fragmentação progressiva das áreas de conhecimento. No entanto, a geofilosofia promove mais do que um encontro interdisciplinar, pois reconhece que há uma “raiz” comum, que é o cerne de toda a experiência humana do (e no) mundo: o viver na Terra. Nesse sentido, a geofilosofia é uma filosofia radical, porque busca o mais original e constitui essencialmente o ser do homem como homem. Mas ela também quer ser uma filosofia enraizada em uma tentativa de transformar o árido deserto do niilismo (a perda do sentido) em um terreno fértil para a humanidade em sua história. Além disso, podemos afirmar que a geofilosofia é uma busca pela identidade da Terra e do seu povo. Assim como podemos pensar a identidade de uma região, em comparação com outra, de um povo em relação a outro, de um país em relação a outro, falta-nos outra humanidade, ou uma espécie semelhante à nossa, para podermos pensar a nossa identidade planetária em um sentido geográfico, material e espacial, refletido filosoficamente, que responda à questão: “que povo é este que habita a Terra?”, ou, na mais simples formulação, que seja capaz de nos dizer se esta questão pode ser posta.

## Referências

- BROGGI, P. **Geofilosofia: oltre la rappresentazione, oltre lo storicismo.** (mimeo). Não informa data. Sem numeração de páginas. Disponível em: <http://www.paridebroggi.com/2011/06/28/geofilosofia-oltre-la-rappresentazione-oltre-lo-storicismo/> (acesso em 04/07/2011)
- CACCIARI, Massimo. **Geofilosofia dell’Europa.** 5. ed. Milano: Adelphi, 2008.
- CORNELLI, Gabriele. **A descida de Parmênides: anotações geofilosóficas às margens do prólogo.** ANAIS DE FILOSOFIA CLÁSSICA, Vol. 1 n° 2, 2007
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **O que é a Filosofia.** Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.
- FERNANDES, Paulo Irineu Barreto. **Uma geofilosofia do cotidiano e dos lugares: modernidade e representações no (e do) trem de passageiros na região do Triângulo Mineiro.** 2015. 349f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, Minas Gerais.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

RESTA, Caterina; FERNANDES, Paulo Irineu Barreto. **Geofilosofia**. Ituiutaba: Barlavento, 2019.

RESTA, Caterina. 10 teses de Geofilosofia. In: RESTA, Caterina; FERNANDES, Paulo Irineu Barreto. **Geofilosofia**. Ituiutaba: Barlavento, 2019, pp. 17-38.

SANTOS, Rosselvelt José e FERNANDES, Paulo Irineu Barreto. (Orgs). **Paisagens da cana sem doce**. Ituiutaba: Barlavento, 2015.



## DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA KALUNGA À UNIVERSIDADE: UMA TRAJETÓRIA SÓCIO-ESPACIAL

Nilcia Ribeiro dos Santos  
Licenciada em Geografia IESA/ UFG  
nilciasantos27@gmail.com

Karla Teixeira de Aguiar Nascimento  
Mestranda PPGEIO/ UEG  
karlauegeo@gmail.com

### Resumo

Este artigo tem como objetivo narrar a trajetória sócio-espacial de uma acadêmica do curso de Licenciatura Plena em Geografia desde o território quilombola Kalunga à Universidade Federal de Goiás, para tanto, usou-se do método autobiográfico para acessar memórias construídas ao longo deste percurso, onde buscou-se entender o processo de acesso e permanência da estudante no espaço acadêmico, assim como demonstrou-se na relação entre a universidade e o contexto da territorialidade quilombola e por fim, analisou-se os desafios e avanços ao cursar o ensino superior acionado pela política de ação afirmativa. Esta proposta além de analisar o caminho seguido, evidencia a luta e a r-existência advindo da ancestralidade Kalunga o que resulta na re-significação do sujeito a partir da ocupação de espaços historicamente negados ao povo quilombola.

**Palavras-chave:** território quilombola; Kalunga; universidade; trajetória sócio-espacial.

### INTRODUÇÃO

Relatos de vidas, experiências, acionam narrativas autobiográficas, é a escrita de si na trajetória de uma estudante, mulher negra, que tem como origem a comunidade quilombola Kalunga (CQK) de Cavalcante, mãe solo, no curso de licenciatura em geografia na Universidade Federal de Goiás (UFG). Nesse sentido, narrar-se-á a rota sócioespacial da agora licenciada em Geografia, Nilcia Ribeiro dos Santos, tendo como ponto de partida o território do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga até à universidade.

Buscou-se neste percurso compreender o processo de acesso e permanência do estudante quilombola no espaço acadêmico, assim como demonstrar a relação entre a universidade e as territorialidades constituídas por meio da educação, a qual é considerada aqui e por Paludo (2015), como uma ferramenta de (re)existência.

O percurso trilhado, perpaça pela expectativa história de um povo, adentra-se então em seus saberes enquanto comunidade mesmo que se tenha apropriado da percepção do sujeito participante que também é a pesquisadora. Dessa forma, utilizou-se a abordagem qualitativa, por se tratar de uma experiência educativa no contexto o qual a estudante em análise pertence.

Além do pressuposto, Triviños (1987) afirma que a pesquisa qualitativa considera



características importantes ligadas aos sujeitos participantes, como o ambiente natural, além de ter o pesquisado como instrumento–chave no processo de descrição e desvendamento de significados que o ambiente possui para aquele e sua comunidade. Esse ambiente constrói “uma configuração da personalidade/problemas e situações de resistência do sujeito” (TRIVINOS, 1987.pág.128). Além disso, destaca-se que o ambiente do sujeito vivido é onde os fenômenos ocorrem.

Menezes (2021) confirma o já dito ao caracterizar o método autobiográfico como narrativas feitas pelo próprio indivíduo, o qual traça sua trajetória através de suas vivências, onde estas são memórias construídas e reafirmadas por quem conta e pela sua origem (povo Kalunga).

Tem-se a autobiografia como forma de preservação do conhecimento tradicional, e ainda com base em Menezes (2021), o processo não ocorre de forma despreziosa, pois garimpa-se memórias do passado que se manterão e serão re-significadas no futuro.

Utilizando deste arcabouço metodológico, Nilcía Ribeiro dos Santos, inicia sua trajetória na comunidade quilombola Kalunga, em uma localidade denominada pelos próprios moradores como Fazenda Choco, a qual tem seus núcleos familiares compostos por parentes. Esta área está inserida na Comunidade Vão de Almas. É comum encontrarmos no território Kalunga sub divisões territoriais feitas pelas famílias e moradores da região.

Na Comunidade do Vão de Almas, tem-se aproximadamente 215 famílias, cerca de 1.075 pessoas, conforme o levantamento feito pela pesquisadora e sujeito participante. Para reforçar o dito sobre a divisão existente nas comunidades Kalunga, tem-se Koyanagi (2016):

[...] são remanescentes de quilombolas e suas terras estão localizadas no norte de Goiás nas cidades [sic] de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre, sendo que essas terras estão divididas em cinco subáreas: Vão do Moleque, Ribeirão dos Bois, Vão de Almas, Contenda e Vão do Kalunga. Cada subárea pode estar, por sua vez, dividida em inúmeras outras localidades, como Riachão, Ema, Engenho II, etc. Estima-se que há cerca de 4.000 habitantes Kalunga no norte de Goiás. (p. 44).

A vida na comunidade se dá pela relação com os elementos naturais, assim a disposição física do território influencia na organização social e econômica das famílias, pois estas possuem suas roças em áreas de mata ciliar, nas margens dos rios pois as terras são mais férteis. Para a realização do plantio, não utilizam de máquinas agrícolas.

A comunidade do Vão de Almas possui poucas casas, e algumas delas ainda permanecem com cobertura de palha, estas residências possuem acesso ao serviço de energia elétrica e alguns moradores já utilizam internet rural. Mas um dado necessário aqui, é o da



disposição das escolas pela comunidade.

Cunha (2018) relata que a comunidade tem 7 escolas sendo 5 municipais e 2 estaduais, algumas dessas escolas já foram desativadas por falta de alunos. A primeira escola desativada foi a escola municipal Choco. A participante teve sua iniciação escolar na comunidade do Forno, na Escola Municipal Terra Vermelha, onde foi alfabetizada em 1999. Atualmente esta escola encontra-se fechada por falta de alunos, pois na região tem-se apenas dois educandos.

Já os colégios estaduais Santo Antônio: Extensão Kalunga 1 e o Colégio Estadual Kalunga I, apresentaram reformas, instigando o interesse em acessar o serviço de educação por parte da comunidade. Compreendendo o atual cenário de disposição das escolas/colégios pela comunidade onde Nilcia Ribeiro dos Santos inicia sua trajetória, vou deixá-las falar na seção intitulada: **O caminho para a universidade e a r-existência no espaço acadêmico**

## **O caminho para a universidade e a r-existência no espaço acadêmico: trajetória socio-espacial desde o território quilombola**

A ancestralidade e cultura tradicional estiveram presentes desde meu primeiro suspiro de vida, haja vista, que meu nascimento foi através de parteiras. Minha mãe não esperava, pois sou a segunda filha de um casal de gêmeos. Sem acesso ao hospital, o período gestacional era um desafio para as mulheres da comunidade. Então minha avó paterna, Silivera dos Santos Rosa era parteira e realizou vários partos e contribuiu para o nascimento de muitas crianças na comunidade, ela utilizava apenas remédios caseiros feitos através de plantas medicinais.

Minha avó era muito querida por todos, ela não sabia ler nem escrever mas seu saber ancestral era muito importante para a comunidade pois através do ser parteira, ajudava mulheres e crianças em um momento delicado de suas vidas. Assim, ganhou confiança das pessoas por ser uma mulher sábia, nesse sentido destaca Santos (2015):

As parteiras aprenderam os partos na prática, a necessidade as obrigou aprender, pois não existia médico por perto, o escravo já tinha o seu saber. Era longe de tudo, algumas aprenderam assim, e foi passando de mãe para filha e, a cada vez mais, foram se aperfeiçoando seu modo de fazer parto. Mas nada era cobrado e, a parteira ia por se sentir útil em estar ajudando a vir ao mundo à criança e de seu modo e sua crença, com seu remédio caseiro. Quando era chamada não se importando com a distância e nem com a hora, simplesmente ia para cumprir com seu dever que tinha escolhido para si, e também já levava consigo todos os remédios que iria fazer uso na hora do parto e depois, para ela é gratificante salvar vidas. E suas práticas estão dentro de seus cérebros em sua memória, pois elas



não tiveram a oportunidade de se alfabetizar. (p.21)

Na comunidade o acesso era difícil, não tinha rodagem, as estradas eram “trilheiros”, tipo caminho da roça, só era possível passar a pé e a cavalo. Nós trabalhávamos na agricultura de auto-consumo e criação de animais.

Na minha infância, eu brincava com enxada capinando na roça e tinha que cuidar dos irmãos menores, sou irmã gêmea com o Nilson, somos os mais velhos. Nesse período não tinha televisão na minha casa, o rádio era usado às vezes, quando comprava pilha e conseguia sintonizar. A primeira vez que fui à cidade, como recordo, eu tinha nove anos, fui com um marido da minha tia, irmãcaçula da minha mãe, fiquei por um mês. E não queria voltar para minha casa, pois a experiência foi marcante de conhecer pessoas diferentes da realidade que eu vivia. A primeira vez que vi a televisão, vi em preto e branco, houve uma admiração.

Comecei a frequentar escola aos 12 anos de idade, no ano de 1998, na Escola Municipal Terra Vermelha Zona Rural, na região que eu conheço como Forno (outras pessoas dão nomes diferentes, para os pequenos povoados). Diariamente caminhava a pé, vinte quilômetros, acompanhada pelos meus irmãos e meu primo, de casa até a escola, saímos bem cedo, antes do dia clarear, chegávamos em casa no final da tarde, almoçamos, não tinha merenda na escola. Voltávamos para a casa e ainda íamos para a roça capinar e ajudar os pais. Na escola aprendi a ler e escrever.

A escola era uma sala na casa da professora, que era moradora da região. Ela possuía apenas ensino fundamental. Tinham em média dez alunos na turma multisseriada, dois eram filhos dela. Estudei um ano nessa escola, onde fui alfabetizada, estudei e cursei a primeira série, que seria hoje o ensino fundamental. Depois de muitos problemas no ir e vir desta escola, conseguiu-se que uma unidade escolar fosse construída a na comunidade do Choco, onde morávamos.

Em 1999, fizeram uma escola, dividida ao meio. Um lado era uma sala multisseriada, com um quadro na parede, sentávamos em banquinhos feitos de varinhas finas, apoiamos o caderno na perna para escrever. O outro lado era a casa da professora Josina. A proximidade com a escola, nos possibilitou ter mais tempo para o trabalho na roça.

Segundo Cunha (2018), a escola quilombola é um espaço para receber conhecimento, práticas e construir os saberes tradicionais, no sentido de valorizar as essências adquiridas por essas práticas de saberes do antepassados. Além disso, afirmo que a educação destes sujeitos deveriam estar ligada às experiências, vivências e sobrevivências dentro do seu próprio território.



Assim, uma escola quilombola apropria-se de situações do cotidiano do educando, através de sua vivência, para se pensar na aprendizagem, a qual ocorre facilmente, pois reconhece-se as palavras compreendidas no dia a dia, como afirma Freire (1987) através de seus métodos de alfabetização.

Ainda nessa etapa estudantil, fui para uma nova casa, na qual, cuidava do lar, lavava todas as roupas na mão e cuidava de cinco crianças e ganhava pouquíssimo. Devido a isso, fui estudar no período noturno. Ao final do ano conheci uma moça que trabalhava em Brasília e me contou algumas coisas de lá e eu fiquei interessada em ir para Brasília. Tinha desejos sonhos em mim, que me moviam, o maior deles era ser professora. Ainda em Brasília, trabalhava e estudava no período noturno até meados do ensino médio, quando fiquei grávida e parei de estudar por um ano, mas continuei trabalhando em casa de família, com o serviço doméstico, não me sobrava tempo para apreciar a maternidade.

Dialogando com esta vivência, tem-se Teixeira, Saraiva & Carrieri (2015) que afirmam que as empregadas domésticas são trabalhadoras cotidianas, que transitam em distintos lugares, econômico e social. Além disso, as empregadas domésticas constroem suas identidades de conhecimentos, sentimentos e pertencimentos através do cotidiano com suas patroas.

Os autores ainda relatam que muitas mulheres foram trabalhar de empregadas domésticas quando crianças ou adolescentes, estas profissionais moram no trabalho/casa dos patrões porque era mais fácil ficar longe dos pais, ali era sua nova moradia, durante suas trajetórias as mulheres se casavam-se ou tinham filhos e teriam que trabalhar além, trabalhando dobrado.

Após A. L. completar um ano, retornei ao EJA para concluir o ensino médio, em 2011 em Brasília. Neste sentido, Nascimento (2013) afirma que:

A educação de jovens e adultos, EJA, é uma modalidade do ensino fundamental e do ensino médio, que possibilita a oportunidade para muitas pessoas que não tiveram acesso ao conhecimento científico em idade própria dando oportunidade para jovens e adultos iniciar e /ou dar continuidade aos seus estudos, é portanto uma modalidade de ensino que visa garantir o direito aqueles que foram excluídos dos bancos escolares ou que não tiveram oportunidade de acessá-los. (p. 27).

O autor destaca ainda, que a educação de Jovens e Adultos é destinada às pessoas trabalhadoras que não tiveram oportunidade de estudar no tempo necessário, além disso, o trabalhador de classe baixa são os mais afetados com essa exclusão na escola por chegarem



atrasados e não terem tempo de estudar, estes estudantes, são geralmente do noturno. Para Freire (1987), o Método de Alfabetização para Jovens e Adultos através das palavras geradoras são ferramentas essenciais nesse tipo de modalidade de ensino.

Mesmo com todas as adversidades, minha meta era cursar Pedagogia ou Matemática na UNB. Em 2011 e 2012, fiz o vestibular para entrar para a UNB, (Universidade de Brasília) mas não consegui passar. Após algumas tentativas frustradas e atropelos na vida pessoal, conheci o programa UFG Inlui. Após realizar o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), me inscrevi no ano de 2016 para o curso de Licenciatura em Geografia e fui selecionada. Fiquei muito feliz, pois vi brotar uma esperança tão sincera, era a oportunidade de materializar o sonhos, a possibilidade de dias melhores para mim e para minha filha. Pensei em tudo que enfrentei para chegar até ali.

É necessário evidenciar a trajetória de legitimação da luta do povo negro, pela ocupação de espaços que lhes são por direito. Nesse contexto, Quintiliano (2019) aponta que o programa UFGInlui, PROGRAD e a Pró-reitora de Assistência Estudantil – PRAE, proporcionou que os alunos negros pudessem frequentar os mesmos espaços onde são pesquisados e questionar métodos de estudos usados para abordar suas comunidades.

Encontrei muitas dificuldades no início, principalmente com o preconceito e discriminação. No primeiro período de faculdade, tive muitas dificuldades e vários obstáculos com as disciplinas, com professores e colegas. Não entendia como funcionava a universidade, os prédios, as salas, me confundia muito no início. Como não tinha conhecimentos com os sistemas da universidade, encontrei muita dificuldade, até para acessar e-mail. Não tinha repertório, o que me movia era a vontade de aprender. E sempre pedia ajuda a todos. Considerando que sempre trabalhei na área de limpeza.

Houveram palavras duras que tinham como objetivo me desanimar “se não passasse em nenhuma disciplina, iria perder o vínculo”, “que eu não sabia português, como estava no ensino superior?”. Isso me gerou bastante tristeza, mas nunca pensei em desistir. Contei com a sensibilização de colegas e professores. Aos poucos considerei a universidade como um espaço de pertencimento.

Mesmo longe de casa, da minha filha, perceverei e percebi avanços nas minhas escritas, concepções de aprendizagem, no diálogo com as pessoas, percebi neste período que já tinha mais segurança em apreender e em ensinar.

Após alguns relatos dessa trajetória sócio-espacial, percebo que as maiores dificuldades que encontrei ao ingressar no curso de Geografia foram, a leitura dos textos



indicados pelos professores, o entendimento das falas dos professores. Ao fazer trabalho em grupo ou em dupla, não entendia a utilização das tecnologias, como usar computador para digitalizar, copiar e colar texto, ou seja, não tinha habilidades e nem conhecimentos para realizar essas atividades, mas com o tempo superei todos os obstáculos e tive um bom desempenho durante esse percurso de graduação, sem haver reprovação na universidade. Alguns professores me deram apoio para entender várias atividades e leituras de texto, a partir desse contexto fui desenvolvendo até chegar onde estou hoje. Para Campos (2016):

A Permanência no ensino superior é um dos grandes desafios nas universidades, são vários fatores que garantem ou anulam esse conceito. Na maioria dos casos, a permanência está ligada ao quesito assistência estudantil, principalmente em relação à situação de alunos oriundos de camadas populares, excluídos. No cenário da pesquisa verifiquei -se que as várias dificuldades desses estudantes para permanecer nos cursos de graduação advêm de barreiras, culturais, psicológicas, dentre outras, resultantes das inúmeras situações que enfrentam no percurso acadêmico, como descreve o estudante de direito. (p. 100)

Segundo Campos(2016) alunos cotistas eles enfrentam inúmeros desafios e dificuldades, no processo de permanência na universidade, pode-se afirmar que essas dificuldades não estão relacionadas somente com as situações financeiras e sim com outras demandas com relação às atividades acadêmicas como a assistência estudantil, dentre outras condições deste universitário. Para estes estudantes permanecerem no seus cursos de graduação existem muitas barreiras, concordo com a autora, que precisam de apoio cultural, psicológico.

Esses desafios começaram me distanciar da família, a convivência com outros indivíduos, foi desafiador para mim, mas consegui superar todos esses obstáculos que apareceram no meu caminho. Portanto, acredito que a universidade poderia dar mais suporte para os alunos da graduação, não apenas financeiro, mas no processo de permanência, aprendizagem, e orientação.

### **Considerações finais**

Esta leitura da trajetória sócio-espacial da comunidade quilombola Kalunga à universidade além de tratar do processo de formação científica, também representa a luta e a re-existência advindos de meus antepassados, pelas matriarcas, com lutas e firmezas dos meus familiares, pais, irmãos e tios, reflexo de resistências dentro da comunidade. Esta trajetória reafirma a necessidade de se abrir caminho para outros estudantes com o intuito de re-significar sujeitos e suas histórias de luta e (re)existência.





## Referências

- CAMPOS, Lais Rodrigues. **Do Quilombo a Universidade: trajetórias relatos, representações e desafios de estudantes quilombolas da Universidade Federal do Pará**. 2012. 133 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Geografia, Universidade Federal do Pará, Pará, 2016.
- CUNHA, Adão Fernandes da. **O Calendário agrícola na Comunidade KalungaVão de Almas: uma proposição a partir das práticas de manejo da mandioca**. Dissertação (Centro de Desenvolvimento Sustentável) Universidade de Brasília, Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais, 2018.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- KOYANAGI, Raquel. **Memórias de estudantes Kalunga que ingressaram no ensino superior: Licenciatura em Educação do Campo (LEdoC/UnB). Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional)**. Universidade de Brasília, 2016.
- MENEZES, Victória Sabbado. **Das vidas vividas às vidas contadas: o método (auto)biográfico na formação docente em Geografia**. In: **Revista Metodologias e Aprendizado** – Blumenau, v. 4, p. 266-273, 2021.
- NASCIMENTO, Sandra Mara do. **Educação de Jovens e Adultos EJA, na visão de Paulo Freire**. Monografia (Pós-Graduação em Educação) Universidade Tecnológica Federal do Paraná – UTFPR – Câmpus Medianeira, Especialização em Educação: Métodos e Técnicas de Ensino, 2013.
- PALUDO, Conceição. **Educação popular como resistência e emancipação humana**. Cad. Cedes, Campinas, v. 35, n. 96, p. 219-238, maio-ago., 2015.
- QUINTILIANO, Marta. **Redes Afro-Indígenas afetivas: uma Autoetnografia Sobre Trajetórias, Relações E Tensões Entre Cotistas De Pós-Graduação Scripto Sensu E Políticas de Ações Afirmativas na Universidade Federal De Goiás**. 2019. 131 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.
- SANTOS, S. A. **Os saberes e fazeres das parteiras na Comunidade Kalunga, Ribeirão dos Bois, Teresina - GO** - Planaltina - DF, 2015.
- TEIXEIRA, Juliana Cristina; SARAIVA Luiz Alex Silva & CARRIERI, Alexandre de Pádua. **Os lugares das empregadas domésticas**. In: **Organização & Sociedade** - Salvador, v. 22 - n. 72, p. 161-178 - Jan./Mar. – 2015.
- TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.



# ANAI DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## RENDA E ARTE WARAO: TERRITÓRIO, CULTURA E PODER

Laisse Andressa Nascimento dos Santos  
UNIR  
laissecristo@gmail.com

Adnilson de Almeida Silva  
UNIR  
adnilson@unir.br

### Resumo

O estudo busca versar como as mulheres indígenas Warao tem se organizado no processo migratório, percebido desde 2014 no Brasil, e como tem se intensificado nestes últimos anos no contexto urbano. Assim, pontua-se a organização social, cultural e econômica e o contato que essa população tem com a árvore do buriti, sendo para eles fonte de vida, retirando dela, sustento, abrigo e artesanato, retratando, os achados dos três pilares que este estudo traz. Pautado na pesquisa bibliográfica, com natureza qualitativa e de análise fenomenológica, o aporte teórico para a elaboração desse estudo, foram dados coletados por meio de teses, artigos, publicados no meio científico, acadêmico e através das atividades dos espaços de diálogos e as práticas geográficas, discutidos no Núcleo de Estudos em Espaço e Representações – NEER.

**Palavras-chave:** Warao; arte; território; cultura.

### Introdução

Conhecidos como população em trânsito, indígenas da etnia Warao já migram desde 2014, tendo o processo migratório intensificado nestes últimos anos. Utilizam-se do espaço como meio de subsistência, mobilizando-se para somar renda para fins coletivos, através da venda de mel e artesanato; sendo resistência e não aderindo ao sistema político vigente do local que migram e dotados de poder, indo e vindo, conforme suas necessidades. Oriundos do Delta do Orinoco, região de Tucupita, peregrinam para chegarem em território brasileiro, pela serra ou pela fronteira. Sendo outro marco dessa população, a prática de pedir dinheiro nas ruas e nos faróis, estão sempre vestidos com suas roupas tradicionais e fazendo uso da sua linguagem comum, também chamada warao; esta população tem procurado melhores condições, percebidas após a morte do presidente Hugo Chávez. Mesmo protagonistas de sua história, essa situação tem gerado grande atenção de cunho governamental, não governamental, político, nacional e internacional.

Este trabalho busca discutir o fenômeno da migração do povo indígena Warao, procedente da República Bolivariana da Venezuela, em decorrência da forte crise econômica verificada naquele país. Como consequência disso, esta etnia tem se estabelecido desde 2014 em território brasileiro e busca sobreviver mediante atividades laborais (trabalho informal),



das quais muitas são precárias, o que torna seus membros vulneráveis socialmente. Assim, a discussão que se desenvolverá se focaliza em três pilares (território, cultura e poder) para o entendimento de suas estratégias em um país diferente do seu, a começar pelo estranhamento linguístico.

A tradição oral da população indígena, traz a narrativa mitológica de que esse povo rico em poder, tem em seu território a riqueza de contar com a árvore do fruto de buriti, que para esse povo é considerada a árvore da vida. Segundo narrou a indígena Gricélia, essa interação ocorre de forma respeitosa e de sobrevivência por resultar na harmonia entre os Warao e a natureza.

“Há muito tempo os Warao conheceram um homem que chamava Ojidu. Ele dava aos Warao tudo o que precisavam: redes, frutos, farinha; tudo o que necessitavam ele conseguia. Um dia um homem muito invejoso o matou, e quando ele morreu se tornou uma árvore de Buriti – Ojidu, nossa árvore da vida, tudo o que precisamos ela nos dá”.  
(WARAO, Gricélia. Entrevista. Federação Humanitária Internacional. [set. 2020]).

Tradicionalmente, as dinâmicas de migração nas Américas são marcadas por padrões intra e extra-regionais nos últimos anos, a Venezuela viu mudanças em seus processos de migração com uma intensificação dos fluxos para destinos tradicionais (...) (OIM, 2019).

O estudo tem como objetivo compreender como as mulheres indígenas da etnia Warao tem se organizado em um processo migratório, percebido desde 2014, e tendo se intensificado nestes últimos anos em solo brasileiro.

Os dados foram coletados por meio de revisão bibliográfica em teses, artigos, coletânea, publicados no meio científico e acadêmico, e através das atividades dos espaços de diálogos e as práticas geográficas, discutidos no Núcleo de Estudos em Espaço e Representações - NEER e a partir dos quais foram buscados levantar subsídios necessários para elucidar a problemática e as questões culturais e de sistematização que a população estudada exerce em meio ao processo migratório e a mobilidade como fenômeno abrupto que tem atingido o povo indígena Warao.

A partir desses dados realizamos a análise sobre a problemática existente, ou seja, como isso impacta a sobrevivência em outro país notadamente com outros valores culturais.

Desta maneira, propõe-se pautar a pesquisa bibliográfica, com natureza qualitativa e de análise fenomenológica, evidenciando os acontecimentos humanos, em meio as manifestações migratórias.



### **Território**

A territorialidade e a configuração de movimentar-se na e pela Amazônia faz com que a população Warao se situe geograficamente com autonomia e poder, em tese, sem se submeterem as divisões e marcos de terra estabelecidos pelos não indígenas.

Mesmo os Warao sendo protagonistas de sua história, essa situação tem gerado grande atenção de cunho governamental, não governamental, político, nacional e internacional.

As lutas para os coletivos indígenas, representam a defesa de suas cosmogonias, territorialidades e seus corpos territórios, isto é, a relação íntima que possuem com a natureza na qual um não pode viver sem o outro. São seus ideais, bases de vida que carregam na ancestralidade as suas vivências, histórias, crenças, como elementos indissociáveis na perpetuação identitária de suas etnias e culturas, disseminadas nas perspectivas das crianças e jovens na constituição e preservação de suas origens e direitos como cidadãos. Assim como os Tapuia, que precisam lutar pelo seu território, os Warao, sentem que essa forma de viver em mobilidade, é estar em contato com a defesa do seu território, estando além dos marcos territoriais, mas, se apresentando como representação simbólica e como marcador territorial.

A luta fundiária dos Tapuias é constante e intensa, desde o século XIX, promovendo conflitos na região e transformações substanciais na vida da comunidade. Graças à sua incansável luta em defesa do território, os Tapuias estão conseguindo a reapropriação de suas terras e o desenvolvimento de meios de sustentabilidade para seu povo, no que diz respeito à subsistência e à preservação do meio ambiente, da cultura, da educação e da língua. (RODRIGUES, 2018, p. 146)

Outro aspecto importante que pode ser entendido como integrante da renda, da territorialidade, ocasionada pela migração, tem sido o poder — ainda que esses elementos se caracterizem como dificuldade “natural” das migrantes indígenas Warao — que se manifesta na solidariedade interna coletiva, como pode ser demonstrada nas feiras culturais (danças, gastronomia, dentre outras) que foram realizadas em terras amazônicas e acessíveis aos brasileiros.

A solidariedade interna ainda que possa se apresentar como incipiente tem sido importante para as mulheres indígenas Warao, especialmente no enfrentamento de suas dificuldades, as quais foram potencializadas em função da Covid19 que tem contribuído para o processo de invisibilidade. Por outro lado, essas mulheres têm contado com o apoio de



parte da sociedade, do governo e de entidades não governamentais, que dentro de suas limitações, proporcionam alguma proteção.

### Cultura

Toda cultura é caracterizada pelas representações que a regem, sendo estas por seus símbolos, história, espaço em qual está inserida e sua territorialidade. A forma simbólica atribui ações e qualifica objetos e valores.

As culturas são regidas por representações, simbologias, historicidade e espacialidade e territorialidade. Os inúmeros símbolos são amparados em sua estrutura simbólica que se apresentam como históricos e simbólicos em suas formas, isto é, significativo e continuamente verificado nos mais diversos lugares. É a forma simbólica que fornece a função característica a cada objeto ou a uma ação, considerando-se ainda os valores próprios e imediatos ou históricos (ALMEIDA SILVA, 2010, p. 67).

Dentre as diversas atribuições categorizadas por gêneros, se destacam as confecções de cestos e redes, com exceção das cestas grandes, chamadas de *uhus*, que de acordo com García-Castro, (2018, p. 4, apud Suárez, 1968), é confeccionado habitualmente pelos homens.

Apesar de existir na cultura Warao uma clara diferenciação sexual do trabalho, sob certas normas que regulam os papéis dentro da unidade doméstica, há alguma flexibilidade e também algumas diferenças, dependendo do local de origem e subgrupos. Assim, a confecção de *chinchorros* ("redes") é uma atividade tradicionalmente associada às mulheres, mas também é frequente ver homens tecendo e ao mesmo tempo, as mulheres a fazerem sacos e cestas para venda, com exceção das cestas *uhu* (a confecção das cestas grandes e de uso diário é geralmente reservada aos homens. (GARCÍA-CASTRO, 2018, p. 220).

Faz-se necessário evidenciar as motivações, pautando os impactos durante a migração e se há ainda a pretensão de voltar para Venezuela (migração circular), ou se a trajetória final é estar no local para onde migrou (migração linear), de acordo com Manchineri, et al. (2019).

As migrações indígenas são exibidas de duas maneiras, as circulares e as lineares. As circulares acontecendo quando a família se retira de sua terra de origem e retorna; já as lineares quando a família não se afasta de sua terra de origem e retorna, porém, continua com as redes de parentesco e amizade como local de origem. (MANCHINERI, et al, 2019, p. 281).

A organização migratória e cultural dessa população conhecida como população em trânsito, apresenta mobilidade, e com esta gestão autônoma de movimento, traz consigo



atenção aos países com destino final. Em relação à saúde, “os indígenas Warao, acreditam que não morrerão por doenças conhecidas pelos não indígenas, sendo para eles a causa da morte sempre a mesma: la brujaria”, conforme Santos, Ortolan e Silva (2018, p. 19, apud CAMPOS, DIAS e BROWN, 2019). Por esse fator é possível tê-los em movimento mais uma vez, na busca de fins terapêuticos.

São as mulheres indígenas Warao que lideram esse processo de arte, e por meio da confecção dos artesanatos, a fonte de renda para a população em trânsito tem significado simbólico e desse modo gera maior possibilidade de organização no país, o que diminui a pressão nos serviços de assistência e de governo.

É importante destacar que o artesanato produzido pelas mulheres indígenas Warao são comercializados em ruas, por exemplo, das cidades de Manaus (AM) e Porto Velho (RO) com valores irrisórios, de modo que o trabalho se realiza informalmente, mas que se constitui como uma das poucas alternativas de se conseguir recursos, os quais contribuem para a sobrevivência.

Em conformidade com a Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados – ACNUR estar inserido em um trabalho é um desafio, em decorrência do quadro vulnerável da população indígena.

Frente a este cenário, a Agência da ONU Para Refugiados (ACNUR) e A Casa Museu do Objeto Brasileiro, em coordenação com a Fraternidade – Federação Humanitária Internacional (FFHI), desenvolvem desde o ano passado iniciativas para alavancar a geração de renda para indígenas refugiadas, solicitantes de refúgio e migrantes por meio da produção e comercialização de artesanato Warao (ACNUR, 2020).

Mediante à vulnerabilidade que os Warao atravessam, por serem indígenas, estarem em outro país que não o de origem, entre outras dificuldades específicas, torna-se ainda mais desafiador realocar profissionalmente essa população, uma vez que culturalmente, há a necessidade de se organizarem na mobilidade e encontrarem meios de sobrevivência.

### **Poder**

O acúmulo de economia ocorre de maneira coletiva, sendo negociado por meio de trocas de produtos necessários para a subsistência, o que de acordo com Ávalos (2002, p. 23 – tradução própria, apud ROSA, 2020) tal distribuição acontece para suprir as necessidades mais urgentes desses migrantes “igual aos frutos coletados, a caça ou a pesca realizada, o dinheiro não costuma ser destinado à acumulação. Assim que obtido, deve ser convertido em algo útil e consumível a curto prazo”.



A prática do pedir é uma das características dos Warao, os quais percebem que o dinheiro como moeda, deve ser considerado como qualquer produto, em que o mesmo não deve ser supervalorizado, mas, deve ser compartilhado com quem não tem. Deste modo, de acordo com Rosa (2020, p. 97) “A prática de pedir dinheiro nas ruas — talvez o principal sinal diacrítico da cultura Warao no meio urbano”.

A língua e a indumentária manifestam suas representações culturais como pertencimento identitário desse povo indígena, que mesmo distante de sua terra de origem carregam consigo sua territorialidade e incorporam outros valores no espaço amazônico e brasileiro.

Dessa maneira, a prática do pedir, é uma forma de poder no contexto urbano, pois retrata a mobilidade Warao, dando autonomia, para que eles sigam móveis.

### Considerações

A população indígena Warao, é uma comunidade forte, são revestidos de poder, ao preservarem sua cultura, em meio as novas práticas de vivências, estando em territórios desconhecidos. Não se atemorizam por estarem inseridos em lugares distantes de sua prática cultural e meio ambiente, mas, fazem disso resistência e persistência por acreditarem em seus modos e meios de subsistirem.

Realizar narrativas sobre questões culturais, principalmente em dias atuais, é dar veemência as faltas de políticas públicas para fatos que precisam de atenção, buscando por meio de discussões através de propostas científicas, sintetizando pautas de cunho não científico, como experiências de uso de plantas para uso medicinal, onde se pode perceber que a geografia cultural é mais que uma organização dos acontecimentos sociais pautados na cultura dos povos.

A geografia cultural, é imprescindível para evidenciar os acontecimentos humanos e a partir dessas evidências, pode-se revelar através dos estudos e das buscas geográficas vivências individuais e coletivas, as múltiplas territorialidades e saberes, perfazendo assim, o papel de mostrar à sociedade como ocorre de fato tal fenômeno e impulsionar novos estudos.

### Referências

ACNUR BRASIL. **Projeto que impulsiona artesanato Warao recebe novos recursos para expandir seu impacto.** Brasília, 2020. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/2020/12/11/projeto-que-impulsiona-artesanato-warao-recebe-novos-recursos-para-expandir-seu-impacto/>. Acessado em 09.06.2022



ALMEIDA SILVA, Adnilson de. **Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “Orevaki Are” (reencontro) dos “marcadores territoriais”**. Tese (Doutorado em Geografia). Curitiba: PPGG/UFPR, 2010, 301 p.

CAMPOS, Mariana do Amaral, DIAS, Vivian Valério, BROWN C.E.A. Migração, religião e saúde intercultural: itinerários terapêuticos dos Warao no Brasil e Venezuela. **ESPAÇOS RevTeol e Cult** [Internet]. 2019;27(2):1–11 Available from: <https://espacos.ittesp.com.br/index.php/espacos/article/view/701/589>

GARCÍA-CASTRO. Álvaro A. Os Warao como deslocados urbanos na Venezuela e no Brasil. Artigo publicado em: EntreRios. Os Warao: indígenas, migrantes e refugiados. Vol. 2 n° 3 (2020). **Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí**. Disponível em: <https://www.fraterinternacional.org/a-arvore-sagrada-do-povo-indigena-warao/>. Acesso em: 28 out 2022.

MAESTROVIRTUALE. **Rio Orinoco: características, rota, foz, tributários**. Disponível em: <https://maestrovirtuale.com/rio-orinoco-caracteristicas-rota-foz-tributarios/>. Acesso em: 26 mar 2022.

MANCHINERY, Alessandra Severino Silva; ALMEIDA SILVA, Adnilson de; SILVA, Suzanna Dourado da. **Migrações, Fronteiras e Territórios: O caso de famílias Manchineri na Tríplice BR-BOL-PE**. Caderno de Geografia, v.29, Número Especial 2, 2019;

OIM BRASIL. **Cáritas e OIM acolhem refugiados e migrantes venezuelanos**. Disponível em: Cáritas e OIM acolhem refugiados e migrantes venezuelanos | OIM BRASIL (iom.int). [http://www.seas.am.gov.br/wp-content/uploads/2019/12/Plano-Seas-2019\\_fluxo-migrat%C3%B3rio-venezuelano.pdf](http://www.seas.am.gov.br/wp-content/uploads/2019/12/Plano-Seas-2019_fluxo-migrat%C3%B3rio-venezuelano.pdf)  
OLIVEIRA, Tadeu Ribeiro de. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas V.13 N.1 2019 ISSN: 1984- 1639 AMigração Venezuelana no Brasil: crise humanitária, desinformação e os aspectos normativospp. 219 a 244.

RODRIGUES, Eunice Moraes da Rocha. **Revista Porto das Letras**, Vol. 04, N° 01. 2018 Sociolinguística: os Olhares do Sul na Desestabilização dos Modelos Herdados.

ROSA, Marlise. **A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e de Belém-PA**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: PPGAS-Museu Nacional/UFRJ, 2020. 322 f.





# **Eixo Buriti: Setor 7**

Gestão espacial:  
Horizontalidades e Verticalidades



## AS METAMORFOSES QUE ESTÃO FOMENTANDO A PRODUÇÃO DO ESPAÇO URBANO NO NOROESTE MINEIRO: O CASO DA EXPANSÃO URBANA NO MUNICÍPIO DE UNAÍ, MINAS GERAIS

Leandro Ribeiro Mello

Mestrando do Curso de Geografia da Universidade de Brasília (UnB) – DF

leandrogeo2@gmail.com

### Resumo

Este trabalho busca compreender as metamorfoses que estão fomentando a produção do espaço urbano no município de Unaí, localizado na região noroeste do estado de Minas Gerais, bem como o impacto decorrente da expansão territorial ocasionada por ações que estão determinando a produção do espaço no município. Assim, objetiva-se com este estudo identificar e apresentar o vetor de produção e expansão urbana no município de Unaí (MG), buscando ainda discorrer sobre as verticalidades no tange a análise de (loteamento/condomínio fechado) que estão surgindo e conseqüentemente representando a concentração de renda. Além das horizontalidades que conseqüentemente ecoam a segregação sócio espacial visíveis em bairros deste território. A metodologia escolhida para a elaboração do artigo foi a pesquisa qualitativa na qual o autor tratou os dados obtidos por meio de pesquisa bibliográfica e da realização de pesquisas de campo realizadas no presente ano.

**Palavras-chave:** produção do espaço urbano; horizontalidades; verticalidades; Unaí; noroeste mineiro.

### Introdução

Para iniciar a discussão sobre o processo de urbanização é preciso primeiramente explicar sobre o conceito de espaço urbano, que de acordo com Corrêa (2003, p. 09) ele é, “articulado, reflexo, condicionante social, cheio de símbolos e campo de lutas”. Desta forma o espaço urbano capitalista, atua como um produto social, resultado de ações acumuladas através do tempo, e engendradas por agentes que produzem e consomem espaço. Santos (2009, p. 33), diz que: “O que une, no espaço, é a sua função de mercadoria ou de dado fundamental na produção de mercadorias”. Logo o espaço da cidade é visto como uma mercadoria por agentes especuladores. Desta maneira, cabe a nós geógrafos compreendermos o espaço urbano por meio da localização dos elementos constituintes no território bem como através dos fluxos de capital, informações e mercadorias que ali transcorrem.

O capitalismo industrial usou a mão de obra especializada, já existentes nas cidades pré-industriais (ferreiros, artesãos e tecelões), mas também trouxe o camponês para as cidades. Lefebvre (2001, p. 11) diz que “[...] era onde a mão de obra era necessária ao atendimento da indústria e nesse processo de migração a urbanização se intensificou”. O Brasil foi durante muitos séculos um conjunto de “ilhas” que se desenvolviam com lógicas



próprias, e cada um destes territórios possui seus polos de destaque, porém eles não se relacionavam ao ponto de gerar uma interdependência. (SANTOS, 2013a, p. 29).

No Brasil a urbanização tomou impulso no momento que ocorre a ruptura com as antigas estruturas agrárias, o que conseqüentemente conduziu a maior parte da população, que à época vivia no campo, a migrar para a cidade em busca de meios de subsistência, provocando um processo de urbanização precário, com cidades cercadas por favelas atualmente denominadas de comunidades ou assentamentos informais. Assim, Lefebvre (2000, p. 46) afirma que: “As forças produtivas (natureza, trabalho e organização do trabalho, técnicas e conhecimentos) e, obviamente, as relações de produção, têm um papel – a determinar – na produção do espaço”. Logo, a contradição fundante na produção espacial urbana, desdobra-se na divergência entre a produção de um espaço orientado pelas necessidades econômicas e políticas, e conseqüentemente ocasionam a reprodução do espaço enquanto condição, meio e produto da reprodução da vida social.

Cabe ressaltar ainda que, ao longo das próximas décadas o nosso país se consolidará como urbano embora, com o processo de modernização do campo, este continua desenvolvendo inúmeras atividades de suma importância econômica que incrementam o nosso Produto Interno Bruto (PIB) até os dias atuais.

Desta forma, a justificativa para esse trabalho se fundamenta na busca por identificar as transformações que estão provocando a expansão urbana e conseqüentemente ocasionando a produção do espaço e metamorfoseando o território e transformando-o em mercadoria a ser negociada conforme o desejo daqueles que detém a capacidade de utiliza-lo como moeda de troca dentro do sistema capitalista contemporâneo.

Este estudo tem como objetivo geral identificar, apresentar o vetor de produção e expansão urbana no município de Unaí (MG) e como objetivos específicos onde o autor buscará identificar e discorrer sobre as verticalidades no tange a análise dos (loteamento / condomínio fechado) que está surgindo e conseqüentemente representando a concentração de renda. E as horizontalidades que ecoam a segregação sócio espacial visíveis no território e apresentar as mudanças recentes ocorridas no espaço urbano do município de Unaí localizado no noroeste mineiro.

Assim, a questão problema para esse artigo científico é a seguinte: Como a produção do espaço estão fomentando as metamorfoses recentes na área urbana e conseqüentemente ocasionando a expansão do perímetro urbano no município de Unaí (MG)?



A metodologia escolhida para a elaboração deste estudo é a pesquisa qualitativa na qual o autor trata os dados obtidos por meio de pesquisa bibliográfica imagens e também através da realização de três pesquisas de campo ao município de Unaí (MG) ocorridas nos meses de abril, julho e outubro do presente ano para verificação *in loco* dos fenômenos propostos neste trabalho acadêmico, bem como para a coleta de informações e obtenção de imagens que foram inseridas no corpo do texto.

Este trabalho está dividido em: uma breve contextualização das horizontalidades e verticalidades que estão presentes no município de Unaí, Minas Gerais, realização de discussão, apresentação de resultados e por fim as considerações finais.

### **Uma breve contextualização das horizontalidades e verticalidades que estão presentes no espaço urbano do município de Unaí, Minas Gerais**

As Horizontalidades são áreas produtivas: regiões agrícolas, cidades, os conjuntos urbano-rurais. Verticalidades são os sistemas urbanos” (SANTOS,2013b, p. 88). Ambas são dinâmicas e perceptíveis no espaço geográfico. A verticalidade representa o poder dos de fora, trata-se do domínio da racionalidade triunfante, instrumental, que se interessa por uma única dimensão (a econômica), que tenta comandar e exigir rapidez ou um tempo diferente do que realmente é vivido no lugar. “As verticalidades são formadas por pontos, as horizontalidades por planos” (SANTOS, 2002, p. 110). São simultâneas e complementares, e entre elas não há uma separação real; suas “[...] racionalidades coexistem e se interpenetram, modificam-se mutuamente, cada qual se afirmando, a cada instante, em função de seus próprios objetivos” (Ibidem, p. 111).

Nas cidades encontramos, o ponto de convergência entre as horizontalidades e as verticalidades. No intuito de favorecer a compreensão sobre o movimento de produção das cidades contemporâneas e o fenômeno das horizontalidades, verticalidades e as suas transformações no urbano, faz-se necessário analisar inicialmente como se dá a produção do espaço.

Nesse sentido, a análise que estrutura este artigo, vai em direção ao pensamento que considera a produção do espaço urbano fomentado pela emancipação do município de Unaí (MG), ocorrido no século passado, exatamente em 15 de janeiro de 1944.

Desta maneira, Santos (2006, p. 128) destaca que:

O que realmente se dá, nestes nossos dias, é a possibilidade de conhecer instantaneamente eventos longínquos e, assim, a possibilidade de perceber a sua simultaneidade. O evento é uma manifestação corpórea do tempo histórico, algo



como se a chamada flecha do tempo apontasse e pousasse num ponto dado da superfície da terra, povoando-o com um novo acontecer.

Logo, convém a nós geógrafos o pressuposto de pensar a espacialidade em seus fundamentos sociais, isto é, a produção do espaço essa que está inserida no conjunto de produções que dão conteúdo a vida humana, permite observar uma mútua determinação existente neste processo.

Cabe ainda destacar que na perspectiva de Harvey (1980) e Smith (1988), o espaço geográfico é concebido através da produção de mercadorias e também das inter-relações socioprodutivas que atuam dentro do sistema capitalista, produzindo e reproduzindo as desigualdades econômicas, sociais e espaciais. Santos (2009, p. 32), afirma que: “O espaço é manipulado para aprofundar as diferenças de classes”. O espaço é seletivo e consequentemente excludente.

De acordo com Carlos (2018, p. 56): “De um lado, a produção de objetos, produtos, mercadoria (o que significa dizer que o processo de produção gera um mundo objetivo) e também a produção do espaço ocorre como condição da reprodução da vida social”. A práxis revela que, “o homem se objetiva construindo um mundo real e concreto, ao mesmo tempo em que se subjetiva no processo ganhando consciência sobre essa produção” (CARLOS, 2015, p. 11).

Assim, no intuito de identificar, apresentar e evidenciar sobre as horizontalidades, verticalidades e também sobre os processos de produção do espaço que estão fomentando a expansão urbana nos seguintes bairros: Alvorada e Mamoeiro, bem como o loteamento denominado como Reserva do Rio Preto que está transformando-se em um condomínio fechado de alto padrão no município de Unaí, localizado no noroeste mineiro.

Portanto, a análise espacial proposta, redireciona o pensamento do espaço como localização dos fenômenos, para investigar as relações sociais como conteúdo social que se realiza num espaço-tempo determinado ao longo da história, considerando o conteúdo da prática sócio espacial e o seu tencionamento com toda a sua complexidade no que tange a observação dos elementos que estão promovendo as transformações e consequentemente estabelecendo o vetor de expansão urbana e as metamorfoses espaciais no município de Unaí, Minas Gerais.

### **Discussões e resultados**

De acordo com Santos (2014, p. 286): “As cidades são o ponto de intersecção entre as verticalidades e horizontalidades”. Logo, tais aspectos, estão presentes em inúmeras



idades brasileiras e isso não é diferente no município de Unaí, Minas Gerais localizado no noroeste mineiro. (Ibidem, p. 286): “As horizontalidades são tanto o lugar da finalidade”. Neste caso destaca-se a função moradia imposta pelos agentes externos e que estão presentes em uma localidade específica do território.

As horizontalidades percebidas no território estão presentes em várias partes do município, porém aqui serão apresentados dois bairros específicos que evidenciam esse fenômeno eles possuem o topônimo de: Alvorada conforme apresentado no mosaico de imagens 01 e Mamoeiro exibido no mosaico de imagens 02:

**Mosaico de imagens 1: Bairro: Alvorada**



**Bairro:** Alvorada – Unaí, Minas Gerais.

**Fonte:** Acervo pessoal do autor (2022).

**Mosaico de imagens 2: Bairro: Mamoeiro**



**Bairro:** Mamoeiro – Unaí, Minas Gerais.

**Fonte:** Acervo pessoal do autor (2022).



Segundo Santos (2014, p. 286): “As verticalidades são vetores de uma racionalidade superior e do discurso pragmático” (prático, objetivo e realizado de forma natural) dos setores hegemônicos onde neste caso, destacam-se (os incorporadores do mercado imobiliário) tais organizações estão criando um cotidiano obediente e disciplinado. De acordo com Santos (2018, p. 81): “todo e qualquer pedaço da superfície da Terra se torna funcional às necessidades, usos e apetites de Estados e empresas”. Fato este que se dá em virtude da insegurança dos habitantes da alta sociedade brasileira nas áreas urbanas onde os incorporadores imobiliários aproveitaram a oportunidade para criar um novo nicho de mercado que foi denominado como os: condomínios horizontais fechados.

Nicho esse que ocorre através do fracionamento de áreas em lotes individuais dentro de um dado perímetro urbano que fornece aos moradores algo que vai além da segurança, a tão desejada qualidade de vida sempre vigiada por câmeras, entre muros com guaritas, cercas concertinas galvanizadas e a utilização de cercas eletrificadas. Essa forma de produção do espaço está se difundindo nas pequenas e médias cidades brasileiras.

Assim, as verticalidades observadas no território estão presentes nos condomínios horizontais fechados aqui optou-se pela análise do condomínio denominado como: Reserva do Rio Preto em fase de implementação conforme apresentado nos mosaicos de imagens 03 e 04:

**Mosaico de imagens 3: Reserva do Rio Preto**



Reserva do Rio Preto – Unai, Minas Gerais.

Fonte: <http://novabairros.com.br/empreendimentos/ribeira-do-rio-preto/> Acesso em: 08 out. 2022.



## Mosaico de imagens 4: Reserva do Rio Preto



Reserva do Rio – Unaí, Minas Gerais.  
**Fonte:** Acervo pessoal do autor (2022).

As imagens apresentadas nos mosaicos 01 e 02 revelam a morfologia urbana dos bairros Alvorada e Mamoeiro que demonstram as horizontalidades no que tange a produção do espaço urbano com pouco ou nenhum planejamento, sem espaços privilegiados de convivência e lazer para aqueles que ali habitam. No que tange as verticalidades os mosaicos de imagens de 03 e 04, expõem as verticalidades onde predominam o planejamento, a segurança e a proposta por uma qualidade de vida proporcionada por casas grandes, confortáveis, seguras além de áreas comuns de lazer e convivência favoráveis ao padrão desejado dos seus proprietários. Ambas são consideradas o teatro do cotidiano, mas não obrigatoriamente conformista e, simultaneamente o lugar da cegueira e da descoberta, da complacência e também da revolta.

Portanto, a análise espacial proposta, redireciona o pensamento da produção do espaço urbano com a localização dos fenômenos, para pensar as relações sociais como conteúdo social que se realiza num espaço-tempo determinado ao longo da história, considerando o conteúdo da prática sócio espacial e o seu tencionamento com toda a sua complexidade.

Assim, no intuito identificar, apresentar e evidenciar sobre os aspectos preconizados pela visão miltoniana no que tange as horizontalidades e verticalidades presentes nos bairros Alvorada, Mamoeiro e no loteamento/condomínio horizontal fechado Reserva do Rio Preto identificados no município de Unaí, localizado no noroeste mineiro.





## Considerações finais

Assim, diante da hipótese estabelecida para esse trabalho que foi a seguinte: Como a produção do espaço está fomentando as metamorfoses recentes na área urbana e conseqüentemente ocasionando a expansão do perímetro urbano no município de Unai (MG)?

Logo, a expansão do perímetro urbano se dá por meio das horizontalidades neste trabalho e estão representadas pelos bairros: Alvorada e Mamoeiro que estão localizados próximo à margem da BR – 251.

Já no que diz respeito às verticalidades apresentadas neste trabalho está representado pelo condomínio: Reserva do Rio Preto que está disposto na rodovia MG – 188, próximos ao trevo de acesso ao bairro Mamoeiro e o Município de Arinos (MG).

Desta forma, este estudo cumpre com o seu objetivo no que concerne a identificar, apresentar e discorrer sobre as metamorfoses e que estão fomentando a expansão urbana através das horizontalidades que ecoam a segregação sócio espacial visível no território e também na análise das áreas urbanas onde as verticalidades estão à mercê da população de classe média e alta que promovem a criação de condomínios horizontais fechados e que conseqüentemente impulsionam a produção do espaço urbano através do surgimento de novas demandas habitacionais e que conseqüentemente representam a concentração de renda, bem como as transformações ocorridas no espaço urbano do município de Unai localizado no noroeste mineiro.

Portanto, a análise espacial em tela, redireciona o pensamento do espaço como localização dos fenômenos, para pensar as relações sociais como conteúdo social que se realiza num espaço-tempo determinado ao longo da história, considerando o conteúdo da prática sócio espacial e o seu tencionamento com toda a sua complexidade. Sendo o chão loteado a altos preços e transformado em mercadoria para atender a uma pequena parcela de privilegiados no território.

A produção do espaço urbano está diretamente relacionada ao valor do metro quadrado estabelecido pelos incorporadores do mercado imobiliário ocasionando a divisão de classes no espaço urbano, conforme ratifica Lefebvre, (1999, p. 147): “o urbanismo é um urbanismo de classe”. Assim, este extenso território, onde o agronegócio está presente de uma forma tão intensa, pouco contribui para a distribuição de renda e redução das



disparidades econômicas daqueles que ali habitam ou almejam por um lugar digno para morar e encostar a cabeça após um longo e árduo dia de trabalho.

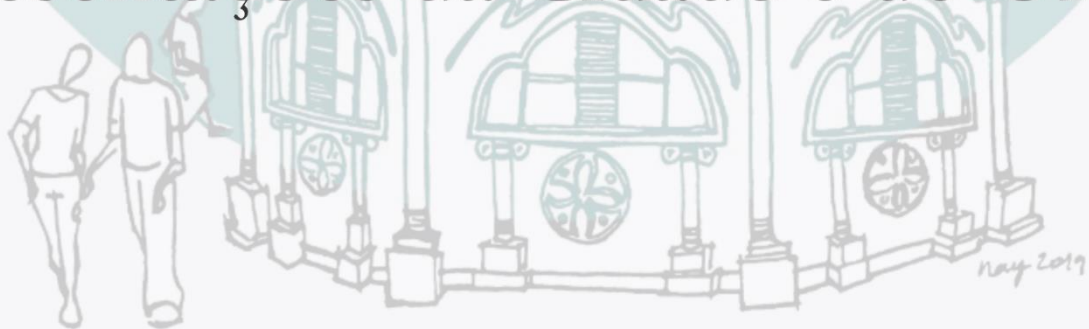
Cabe ainda ressaltar que, a prefeitura do município de Unaí, está realizando diversas obras entre elas é possível destacar: a duplicação da rodovia MG – 188 e o término das obras de implantação do aeroporto que deverá iniciar a operação em dois mil e vinte e três (2023). Obras essas que poderão maximizar o processo de expansão urbana da cidade e até mesmo da região nos próximos anos.

## Referências

- CARLOS, A. F. A. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2015.
- CARLOS, A. F. A. Da “organização” à “produção” do espaço no movimento do pensamento geográfico. In: CARLOS, A. F. A.; SOUZA, M. L.; SPOSITO, M. E. B. (Org.). **A Produção do Espaço Urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto, 2018.
- CORRÊA, Roberto Lobato. **O Espaço Urbano**. 4ª.ed. São Paulo, Ática, 2003.
- HARVEY, David. **A justiça social e a cidade**. São Paulo: Editora Hucitec, 1980.
- LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- LEFEBVRE, Henri. **A Produção do Espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000).
- LEFEBVRE, Henri. **O direito a cidade**, Centauro, São Paulo, 2001.
- SANTOS, Milton. **O país distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania**. São Paulo: Publifolha, 2002.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4ª edição. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo (EDUSP), 2006.
- SANTOS, Milton. **Pensando o espaço do homem**. 5ª edição. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo (EDUSP), 2009.
- SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo**. 5ª.ed. Editora Universidade de São Paulo (EDUSP), São Paulo, 2013a.
- SANTOS, Milton. **A urbanização brasileira**. 5ª.ed. Editora Universidade de São Paulo (EDUSP), São Paulo, 2013b.
- SMITH, Neil. **Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção de espaço**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

# Eixo Buriti: Setor 8

Representações da Cidade e do Urbano





## CARTOGRAFIAS DE UMA SEGREGAÇÃO SOCIOESPACIAL NA REGIÃO NORTE DE GOIÂNIA

Eliézer Carvalho França  
mestrando; UEG; PPGEO  
eliezer3r@gmail.com

### Resumo

O trabalho apresentado é parte de um processo de investigação, esta parte das inquietações de um olhar não apenas técnico e acadêmico sobre as transformações socioculturais do bairro Jardim Guanabara na cidade Goiânia, como também, sensível de quem nasce e cresce neste. A rua apresentada neste trabalho é elemento chave para a construção da discussão principal, mas não uma qualquer. Referimo-nos à rua como cenário das práticas de uma cultura, de pessoas invisibilizadas, rua presente em várias cidades brasileiras. Discutiremos a rua que resiste às transformações urbanas na região norte de Goiânia, no Jardim Guanabara. Nesse sentido o, as atividades lidas nesse trabalho como práticas marginais e cultura de rua refletem ideias de determinados grupos sociais que se formam diante de uma representação social. É pertinente enfatizar que essas formas de se expressar estão diretamente relacionadas ao contexto sócio-político e cultural em que o grupo está inserido.

**Palavras-chave:** segregação.

### Introdução

O trabalho apresentado é parte de um processo de investigação, parte das inquietações de um olhar não apenas técnico e acadêmico sobre as transformações socioculturais do bairro Jardim Guanabara na cidade Goiânia, como também, sensível de quem nasce e cresce neste, formando-se como sujeito pensante, com contribuições de práticas urbanas, assim como o pensamento da rua e da periferia. A rua apresentada neste trabalho é elemento chave para a construção da discussão principal, mas não uma qualquer. Referimo-nos à rua como cenário das práticas de uma cultura, de pessoas invisibilizadas, rua presente em várias cidades brasileiras.

Este trabalho visa produzir uma leitura de narrativas de rua sobre práticas urbanas invisibilizadas no bairro Jardim Guanabara, em Goiânia. Trata-se de práticas urbanas que nascem e se fortalecem na rua, nos becos, nas praças e quadras abandonadas; que nascem de um desejo de resistência e se manifestam como o *graffiti*, o *rap*, o *skate* e o *pixo*. Práticas essas que não estão apenas em busca dos efeitos da dopamina, mas são, também, uma forma de dizer que a cidade abriga uma grande diversidade de sujeitos, de ideias, de cores, em que a minoria está viva e deixando sua marca, através das letras de *rap*, dos *bombs* ou pelas improvisações nos movimentos dos skatistas.

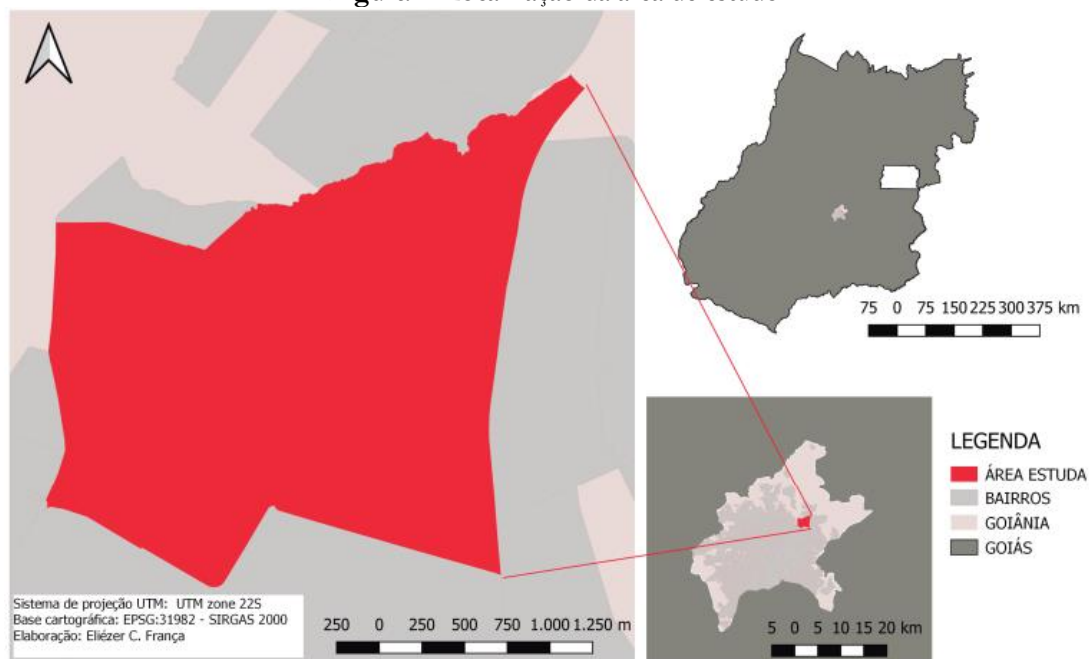


Nesse sentido o, as atividades lidas nesse trabalho como práticas marginais e cultura de rua refletem ideias de determinados grupos sociais que se formam diante de uma representação social. É pertinente enfatizar que essas formas de se expressar estão diretamente relacionadas ao contexto sócio-político e cultural em que o grupo está inserido.

## Desenvolvimento

O Jardim Guanabara e os bairros circunvizinhos – que surgem em grande parte de sua extensão em processos de ocupações, e loteamentos sociais –, eram desprovidos de boa infraestrutura, e com péssimas condições de salubridade. Este é um dos motivos que aliada ao excesso de cultura motivava o surgimento de grupos que se manifestavam através de cartazes, *pixos*, e surgimento de grupos de rap como o Sociedade Black que narrava a vida do povo Guanabarino, o que já acontecia em várias partes do Brasil e do mundo.

**Figura 1:** Localização da área de estudo.



Goiânia teve um rápido crescimento demográfico e econômico, e, ao longo destes processos, como muitas capitais brasileiras, parte da população de baixa renda foi habitar a periferia da cidade, causando a segregação e insuficientes formas de acesso à infraestrutura. Ainda sobre essa periferia, trataremos especificamente sobre a região norte de Goiânia, recortando o bairro Jardim Guanabara (Figura 1).

Neste sentido, o objetivo central desta pesquisa visa refletir sobre as transformações socioespaciais que ocorreram no bairro Jardim Guanabara, tendo como indicativo seu



crescimento populacional e alterações sociais, a partir da (in)visibilidade da cultura de rua. Antes de mais nada, é importante reiterarmos que o Jardim Guanabara e a cultura marginal praticada na região norte de Goiânia, aqui apresentados como objetos de estudo, foi o espaço, que não apenas abrigou, mas motivou as primeiras inquietações sobre o *hip hop*, no contexto de gentrificação desse local, que mais tarde se transformaria nesse trabalho.

A fim de uma aproximação com a realidade pesquisada, investigamos indícios, sintomas e motivos das invisibilidades das práticas de rua no Guanabara, partindo de diálogos com alguns sujeitos da comunidade que contribuíram com relatos de experiências vividas nos bairros contemplados no recorte da Região Norte de Goiânia, ao longo dos últimos anos. Por meio do processo de imersão na região, tomamos conhecimento que ocorreram várias mudanças no bairro, muitas delas vistas como melhorias para a região, mas outras eram vistas como uma forma de afastar os pobres do local.

Partindo de contatos prévios e relações já existentes, construídas pelo convívio durante anos na região, poderemos assegurar as leituras e interpretações da comunidade, seja pelo vínculo direto com *skatistas*, *graffiteiros*, *mcs* e *b-boys*, ou pelas conexões estabelecidas a partir de indicações, que podem nos levar a história da inserção da cultura *hip hop* nos bairros analisados.

Os dados do IBGE podem apontar partes dessas transformações que vêm ocorrendo na região norte de Goiânia, no entanto, é necessário analisar o lugar de uma distância mais próxima, preferivelmente, de dentro dele. Reforçamos que as discussões sobre higienização cultural e gentrificação interpretadas na região, não abrangem ela toda, sendo nítido que o desenvolvimento e melhorias de infraestrutura, por exemplo, não estão em toda a área do nosso recorte.

Pautando-nos pelo crescimento da Região Norte de Goiânia e da expansão do Jardim Guanabara, percebemos inúmeras transformações socioespaciais e contradições no setor; que podem ser comprovadas nas formas de acesso à moradia, na diferença de renda da população e na distribuição dos equipamentos públicos, já que a implantação de equipamentos urbanos não deveria determinar diferenças entre os ricos e pobres.

Da perspectiva socioespacial, identificamos a expansão urbana na Região Norte da cidade, com a implantação de condomínios fechados, investimentos do setor moveleiro, vantagens com o novo acesso do Aeroporto Santa Genoveva, vias de acesso que dinamizaram a economia da Região Norte e dos bairros Jardim Guanabara I, II, III e IV.



Porém, uma parcela da população continua segregada, e, nisso, inserimos não apenas as práticas, como os praticantes da cultura de rua, lida como marginal.

O recorte da Região Norte, onde está o Guanabara, era dotado de pouca infraestrutura básica, porém, foi melhorada a partir dos investimentos monetários. Dessa forma, vimos a expansão do Jardim Guanabara; a mudança do perfil dos moradores; a valorização dos imóveis; e a ocupação do bairro por diferentes empresas comerciais de pequeno e grande porte. Contudo, observamos também a intensificação da especulação imobiliária, que tem contribuído com a venda da cultura de rua, assim como de 60 seus praticantes na região.

Com a alta especulação do bairro, percebemos que a queda das manifestações da cultura de rua (ou das práticas hip hop, ou cultura marginal) no bairro está ligada ao grande número de moradores que estão saindo da região, fugindo do custo de vida alto que tem se implantado na região. E, ainda, aqueles que aproveitam a oportunidade para vender seus imóveis por um bom preço, o que pode garantir uma poupança e a compra de um imóvel mais barato, em regiões distantes ou próximas como os lotes no Vale dos Sonhos ou João Paulo, que são bairros próximos.

Buscamos identificar a presença da cultura marginal nesse contexto de desenvolvimento da região e conseqüentemente a da especulação, compreendendo o Jardim Guanabara como alvo de especulação nesse modelo de cidade neoliberal, o que para alguns estudiosos poderia inclusive fazer uso de uma abordagem relacionada ao processo de gentrificação.

O termo gentrificação vem se firmando nas discussões contemporâneas, no entanto, pelas diversas linhas de pensamento, a abordagem desse conceito ainda gera alguns conflitos. Neil Smith (2006), partindo de algumas leituras sobre esse conceito, aposta como crucial para se compreender esse processo o fato de que não se trata de um fenômeno sobre mudanças sociais.

Para o autor, trata-se também das mudanças físicas de habitações, das higienizações sociais e da reabilitação dos territórios para serem habitados prioritariamente pela classe média. De acordo com a visão de Smith, esse fenômeno tanto aumenta a especulação imobiliária como também o custo de vida.

O desenvolvimento imobiliário urbano – a gentrificação em sentido amplo – tornou-se agora um motor central da expansão econômica da cidade, um setor central da economia urbana. No contexto de um mundo recentemente globalizado, a “regeneração urbana” representa uma estratégia central na competição entre as diferentes aglomerações urbanas. Assim como na



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

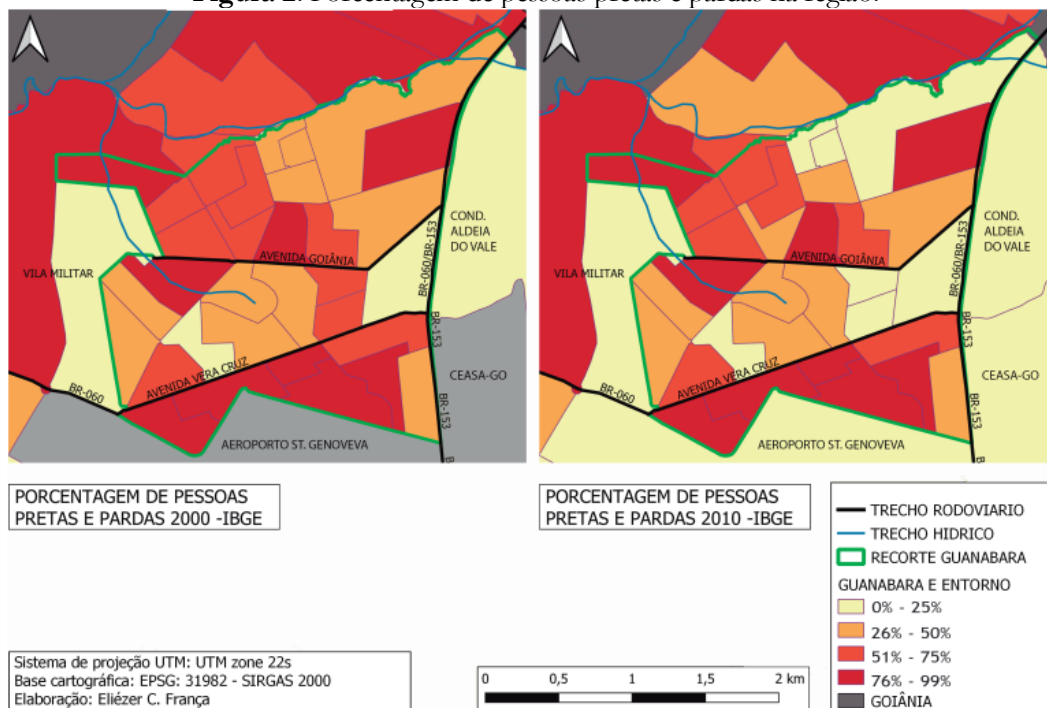
globalização, estamos em presença de uma espécie de anônima lógica econômica, e a oposição a tal transformação global e urbana terá um papel crucial na orientação que tomarão os novos espaços. (SMITH, 2006, p. 85)

Podemos dizer que essa expansão da economia sob uma política neoliberal, corrompe identidades da cidade, a vida social passa a se tornar refém de uma imposição do mercado global, sendo influenciada por diversos mecanismos que a anulam ou desvinculam-na de algo sólido, de uma história concreta. Sobre as relações da vida social e a regência do mercado global, Hall aponta que:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem “flutuar livremente”. (Hall 2005, 75)

Diante de um processo socioespacial impactante, habitantes de um determinado território, ao serem expulsos do lugar que ajudaram a construir e nele também sobreviverem, constituem grupos que apesar das dificuldades, decidem lutar pela permanência e pelas identidades do lugar. Dentre os grupos de resistência, podemos citar a cultura marginal que aprofundaremos nos próximos capítulos, onde a periferia consegue se fazer ouvida, através do rap, do *graffiti* e, em alguns lugares, como na região norte de Goiânia dos anos 80, do *breakdance*.

**Figura 2:** Porcentagem de pessoas pretas e pardas na região.







O mapa anterior confirma o processo de exclusão da população que habita as ruas e que faz dela o palco de suas práticas culturais, políticas, sociais, e que em sua maioria tem representatividade negra e em vulnerabilidade social. Contudo, compreende-se que junto com a população negra que tem sido excluída da região parte das práticas também se vão.

Entendendo a construção hegemônica das cidades como estratos que contêm privilégios, o racismo estrutural é um alicerce fundamental para sua manutenção. O preconceito e a desigualdade racial são tão óbvios dentro de alguns contextos, que é urgente que a arquitetura e urbanismo se envolva mais diretamente neste tema, caso contrário estaremos cometendo um grande erro epistemológico nesta abordagem. Muito dos nossos textos no meio acadêmico, acabam trazendo o negro como um recorte do recorte dentro de suas discussões.

O preconceito e a desigualdade racial parecem estar tão visíveis dentro de processos como a gentrificação, que cometemos o erro de não reforçar o que para nós, que estamos na academia, é uma obviedade. Dentro do processo de higienização da cidade, o negro é o primeiro a sentir a dificuldade que é acompanhar desprevenidamente a inserção forçada da classe média em determinada região, pois é o primeiro a ser expulso. Isso pode ser percebido na ocupação da região norte de Goiânia nos anos 80, quando a cidade se desenvolvia e necessitava distanciar a periferia, aumentando a área de zona luminosa no centro de Goiânia.

Nessa inserção da classe média na região norte de Goiânia, especificamente no Jardim Guanabara e nos bairros circunvizinhos, as manifestações sociais representadas também por uma cultura marginal através do rap, do *graffiti*, do *breakdance* e também pela ação dos skatistas, fazem parte da “sujeira” que precisa ser retirada ou pelo menos adaptada a padrões menos agressivos.

Contudo, percebe-se que muito se ganha no processo de especulação fundiária na cidade neoliberal, como também muito se perde. Nesse sentido, a principal questão entrelaçada nessa percepção é identificar quem ganha e quem perde com as transformações sociais, o que nem sempre está claro para os moradores da região que identificam o investimento capitalista na região como benefícios para todos.

### **Considerações Finais**

Para a concretização dessa pesquisa, buscamos analisar o Jardim Guanabara, a partir de embasamento teórico, refletindo, sobretudo, acerca da presença da cultura de rua no processo de urbanização em Goiânia, compreendendo a expansão urbana na Região Norte



de Goiânia e no Jardim Guanabara. Isto possibilitou observarmos os elementos que determinaram o desenvolvimento do bairro em estudo, assim como constatar as contradições existentes no espaço urbano, geradas pela lógica neoliberal.

Dessa forma, vimos a expansão desordenada da população na cidade e a falta de planejamento urbano, o que resultou na periferização e ocupações irregulares. No entanto, revelou também uma variada produção cultural, manifesta através da cultura de rua, que compreendemos, a partir dessa pesquisa, estar ligada a contextos sociais, raciais e espaciais. Vários foram os teóricos que contribuíram para a pesquisa, como o geógrafo Milton Santos, Neil Smith, Dardot e Laval, Michel de Certeau e muitos outros que auxiliaram no desenvolvimento da Geografia urbana.

Vimos que, a partir do desenvolvimento do Jardim Guanabara, ocorreu a espoliação e o surgimento de manchas de segregação urbana, e insuficientes formas de acesso à infraestrutura ao longo de sua formação. Essa mesma prática modificou as ocupações espaciais voltadas à cultura de rua, como o skate, o graffiti, o rap e demais, realizadas, principalmente, por jovens de áreas mais fragilizadas socialmente nos bairros do recorte analisado.

## Referências

- BEY, H. **Taz**: zona autônoma temporária. Tradução de Renato Resende. 3. ed. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2011.
- CARDOSO, L. C. V. **Análise sociespacial do Jardim Guanabara**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Planejamento Territorial) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia. 2012.
- CERTEAU, M. D. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. 3ª. ed. Petropolis: Vozes, 1998.
- CHAUÍ, M. **Conformismo e resistência - aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GARCIA, A. F. **Dos bailes ao break**: uma história da cultura hip hop em Goiânia, 1984 - 1996. Goiânia em mosaico - visão sobre a capital do cerrado, Goiânia, 2015. 229-253.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz da Silva Tadeu e Guaracira Louro Lopes. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- MACHADO, J. **Promoção e proteção da diversidade cultural**. **Diversidade Cultural**: da proteção à promoção, São Paulo, 2008. 25-35.



OLIVEIRA, J. G. **Grafitecidade e visão viajar** : comunicação visual, rebeldia e transgressão. São Paulo: Casper Libero, 2012. Dissertação de mestrado. Orientação profa. Dra. Dulcília Helena Schroeder Buitoni.

ROSZAK, T. **A contracultura**. São Paulo: Vozes, 1972. SANTOS, M. Técnica, espaço e tempo: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, M. **A natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2015.

SASSEN, S. **As cidades na economia mundial**. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1998.

SMITH, N. **A gentrificação generalizada. De volta à cidade**: dos processos de gentrificação às políticas de "revitalização" dos centros urbanos., São Paulo, 2006. 59-87

SOARES, T. N. **Vigiar e Punir**: As Pichações na Luta pelo Crepúsculo do Estado de Exceção no Brasil. Revista Encontros de Vista, v.1, p. 1-11, 2008. Disponível em: [http://www.encontrosdevista.com.br/Artigos/VIGIAR\\_E\\_PUNIR\\_AS\\_PICHACOES\\_NA\\_LUTA\\_PELDO\\_CREPUSCULO\\_DO\\_ESTADO.pdf](http://www.encontrosdevista.com.br/Artigos/VIGIAR_E_PUNIR_AS_PICHACOES_NA_LUTA_PELDO_CREPUSCULO_DO_ESTADO.pdf). Acesso em 5 de Dezembro de 2019.

VIEIRA, L. portal.al.go.leg.br. portal assembleia legislativa do estado de goias, 23 outubro 2019. Disponível em: . Acesso em: 24 junho. 2022.



## NAS CAPAS DOS VINIS: O RECIFE DOS ÁLBUNS DE FREVO

Esdras Chagas de Meneses Júnior,  
mestrando em Geografia, UFPE  
esdras.meneses@ufpe.br

Bruno Maia Halley  
Doutor em Geografia pela UFF e Professor Substituto na UESPI/Campo Maior  
bhalleype@gmail.com

### Resumo

O frevo representa um fenômeno cultural centenário, que através da música e da dança, leva multidões às ruas do Recife durante o período carnavalesco. Na sua trajetória musical, o frevo emoldurou a capital pernambucana nas capas de discos, destacando suas ruas, praças, o rio Capibaribe, as pontes, os sobrados, os bairros centrais, entre outros cartões-postais da cidade. Durante o período de maior espetacularização do ritmo musical, entre as décadas de 1950 e 1980, os discos da antiga indústria fonográfica Rozemblit estampou em seus vinis, a imagem do passista e de sua sombrinha e, ao fundo, o Recife em seus espaços mais simbólicos de folia. É, pois, na apreensão dos encartes publicitários do frevo que se descortina o objetivo do trabalho em tela, que retrata a geografia do Recife pelas paisagens reproduzidas pelo ritmo musical, destacando os mosaicos de expressões da cidade e de regionalidades associadas ao frevo e ao carnaval.

**Palavras-chave:** paisagem; lugar; frevo; Recife.

### Introdução

Historicamente, a cidade do Recife se singularizou por seus eventos, por sua intensa atividade econômico-portuária, por suas dinâmicas socioespaciais e pela expansão de seu espaço urbano imerso num mosaico de “paisagens anfíbias” marcado por ilhas, mangues, rios e pontes. Por conseguinte, a cidade se tornou inspiração para escritores, poetas e músicos, ao longo de mais de quatro séculos de ocupação, e não somente no campo eminentemente material de suas formas espaciais, mas também no bojo dos significados de suas paisagens. No âmbito do cancionário do frevo, o ritmo carnavalesco reproduziu intensamente paisagens do Recife em sua trajetória secular, tanto nas letras das canções como nas diversas imagens recriadas, inclusive as estampadas nos encartes de discos fonográficos.

A música e a dança do frevo emanaram no Recife entre o final do século XIX e limiar do XX, de um lado, pela agilidade dos capoeiras, e, do outro, pela música instrumental das bandas militares. Desta aproximação surgiu a coreografia do “passo”, marcada por acrobacias do folião cruzando pernas, saltando e executando passadas nas ruas, largos e praças dos bairros centrais da capital pernambucana, sempre com o símbolo máximo do frevo em uma das mãos, a “sombrinha”. O frevo ganhou as ruas do Recife, mais do que qualquer outro gênero ao longo do século XX, projetando e materializando símbolos nos espaços da cidade.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Ao mesmo tempo, a cidade influenciou compositores-maestros do frevo, os quais registraram nas letras das canções, as ligações emotivas e os traços marcantes da geografia da cidade, que também foram representados nas capas dos álbuns de carnaval.

As capas de vinis projetaram esse envolvimento da música com a cidade, em especial, entre os anos de 1950 a 1980, quando símbolos do frevo e do Recife estamparam em conjunto vários álbuns da antiga Fábrica de Discos Rozenblit (1954-1985), justamente no período de maior “espetacularização” do ritmo no Nordeste e no Centro-Sul brasileiro (VALADARES, 2007). Os vinis dedicados ao frevo retrataram, em sua maioria, o passista com sua sombrinha, tendo como cenário o Recife em seus espaços de maior visibilidade dentro da concepção elitista-publicitária da cidade – os bairros centrais com seus sobrados, pontes, o rio Capibaribe e as ruas repletas – o chão do passista -, ainda hoje os principais cenários do frevo em dias de folia.

Os próprios títulos dos álbuns evocam o Recife, além das canções neles contidas, escritas por mestres do cancionero popular, a exemplo de Nelson Ferreira, Capiba, Getúlio Cavalcanti, Antônio Maria, entre outros. Das capas de vinis e letras das canções emanam sentidos geográficos diversos no que se refere à recortes de paisagem e de lugar alusivos ao Recife, configurando-se em representações sentimentais e perceptivas de um espaço vivido pelos artistas envolvidos na produção fonográfica. É, pois, na apreensão das capas destes vinis que se descortina o objetivo central do trabalho ora apresentado, centrado em analisar os símbolos e significados contidos nas representações do Recife em sua ligação com o frevo.

*Nas capas dos vinis: o Recife dos álbuns de Frevo* trata da apreensão de recortes de paisagens estampadas nos discos da antiga fábrica Rozenblit, entre as décadas de 1950 e 1980. Apoiados nos postulados da Geografia Cultural, em especial na leitura e discussão do conceito de paisagem à luz de autores como Duncan (1990), Cosgrove (1998), Sauer (2012) e Berque (2012), interpreta-se os recortes imagéticos do Recife nas capas dos vinis, em seus elementos mais simbólicos (pontes, sobrados, ruas, largos, as águas dos rios etc.) que se combinam à imagem do passista, do artista e do povo em folia. Descortina-se, assim, a ligação fisionômica do frevo à cidade, no período elencado, sobretudo em seus espaços centrais, que também se eternizam nas experiências e memórias dos cidadãos como *locus* do carnaval.

## **Nas capas dos vinis: o Recife dos álbuns de frevo**

Até o fim da Rozenblit em meados da década de 1980, o Recife emoldurou os encartes de vinis da fábrica de discos. Na coletânea *Capital do Frevo 81*, a montagem da capa



## ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

retrata, em primeiro plano, traços característicos do frevo, como o casal de passistas com fantasias coloridas e brilhantes e as sobrinhas nas cores da bandeira de Pernambuco. Os pés dos dançarinos estão descalços aludindo o passo da dança, e também um contato íntimo com as “coisas da terra”. A imagem por si só revela uma identidade territorial dos indivíduos com a festa popular, com o frevo e com a cidade (Figura 01).

Em segundo plano, como imagem de fundo, há uma fotografia da Ponte da Boa Vista abrangendo partes dos bairros de Santo Antônio e de São José. A metrópole se destaca no encarte, sobretudo em seus bairros, ruas e pontes centrais, que para os cidadãos representam o “burburinho” diário de inúmeras atividades típicas de um grande centro urbano – comércio, serviços, trânsito etc. Todavia, no período de momo, sobretudo durante o desfile do bloco Galo da Madrugada, esses mesmos bairros, ruas e pontes ganham novos sentidos e significados, com o centro do Recife se tornando um lugar do carnaval, do frevo, da festa popular. Na capa do vinil, externa-se o cenário noturno da cidade, com as luzes das construções refletidas sobre as águas do Capibaribe. O próprio título do álbum se encontra impresso num placar luminoso em letras e números que seguem a proposta paisagística.

Além destes aspectos, há também na composição da imagem uma alusão à alcunha mais famosa do Recife, a *Veneza Americana*, cidade das águas, dos sobrados e das pontes que recorda a lendária cidade europeia. A busca pela imagem colonialista-veneziana trata-se de uma estratégia publicitária e turística da indústria fonográfica na divulgação do álbum para além dos mercados locais, enaltecendo elementos paisagísticos de um cartão-postal, o “Lado A” do Recife, enquanto cidade moderna, burguesa e esteticamente sedutora e bela. Ao mesmo tempo, esconde-se o seu “Lado B”, marcado por seu desarranjo urbano-ambiental, a cidade das palafitas, dos morros, dos moradores dos mangues e da maré. Não à toa, ter afirmado Duncan (1990) que a paisagem é um sistema de significados, onde há a “invisibilização” a partir de duas estratégias: por meio da representação seletiva (em filmes, fotografias, pinturas...); e por meio de intervenções materiais (reformatação da paisagem). Logo, a composição estética do frevo sempre anunciou “paisagens da cultura dominante”, invisibilizando “paisagens das culturas excluídas”, no dizer de Cosgrove (2012).



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 1:** Coletânea *Capital do Frevo 81*, coleção FJN, LP 20008, 12', Mocambo, 1981. Indústria Fonográfica Rozenblit.



**Fonte:** Pesquisa direta dos autores do trabalho completo.

Na coletânea *Capital do Frevo 82*, produzida pela Rozenblit, observa-se outros traços evocativos da ligação entre o frevo e o Recife (Figura 02). Chama atenção o uso de uma pintura em tela com a multidão reunida numa rua de paralelepípedos, com um passista a saltar erguendo a sobrinha sobre os sobrados coloridos dos bairros centrais do Recife, com seus telhados agudos, no fundo da projeção. Nesta representação se avistam dois cartazes erguidos por brincantes, com os seguintes dizeres: *Recife, capital do frevo* e *A turma da Boca Livre*. Também se ver o folgado regional da *La Ursa*, afora homens e mulheres com os pés descalços a frevar sob um céu rabiscado em amarelo e azul representativo dos dias de folia no Recife. No mais, observa-se um representante da cultura afro-brasileira, com colar de santo e *gêlé*.



**Figura 2:** Coletânea Capital do Frevo 82, coleção FJN, LP 20008, 12' mocambo, 1982. Indústria Fonográfica Rozenblit.



Fonte: Pesquisa direta dos autores do trabalho completo.

Neste mosaico de cores, imagens e personagens, o encarte foi composto e, por conseguinte, uma paisagem forjada na cultura carnavalesca do Recife. Segundo Cosgrove (1998), a paisagem é uma maneira de ver, uma maneira de compor e harmonizar o mundo externo em uma cena, em uma unidade visual. Logo, a paisagem do disco é, assim, uma maneira de compor a alma festiva do Recife em um mosaico de expressões identitárias e seletivas.

Na capa do vinil, o povo se encontra descalço sobre os ladrilhos do centro histórico do Recife, revelando a ocupação do espaço público pela manifestação cultural. O cenário evocado recorta o tempo da festa e o espaço da folia, materializando a ligação da cidade aos dias de momo e de frevo. Também alude ao discurso do carnaval popular, democrático, com o povo na rua com seus pés ao chão. Há negros, brancos e mestiços na tela, um retrato do complexo





étnico-cultural brasileiro, e que marcou a história musical do frevo. Influenciados pela música europeia, os brancos da classe média formaram bandas militares que tocavam nos desfiles públicos, e os negros pobres acompanhavam com sua ginga de capoeira, coreografando o passo do frevo. As distinções das classes estavam também presentes nas sombrinhas da dança, as quais eram utilizadas como armas no início do século XX, frente às ameaças da polícia contrária ao carnaval de rua. A própria capoeira servia também de luta e resistência para um possível enfrentamento.

Outro aspecto a se considerar na capa do disco refere-se à luminosidade exposta que remete aos dias de forte calor nas ruas do Recife. A saturação das cores e claridade aludem à estação da luz e ao clima tropical da cidade. Durante os dias de carnaval, o calor aquece o asfalto, “fervendo” os pés dos foliões. Daí a origem do nome frevo, corruptela de ferver. A luz exacerbada do vinil, representativo do calor do Recife, constitui um traço natural inerente à paisagem da cidade, como também são as águas que emolduram os históricos bairros centrais, elencados nos álbuns como lugares identitários do Recife. Conforme dito, as letras e as capas dos álbuns de frevo evocam um “Lado A” da paisagem citadina que alude a elementos “europeizados” da *Veneza Americana*, pouco ou nada retratando os cenários de pobreza e desordem urbana (mocambos, palafitas, alagados, morros...) do “Lado B” da cidade. A festa do carnaval ritmada pelo frevo atende esteticamente aos anseios da cultura dominante, mas o povo que promove e dá sentido à folia se encontrava invisibilizado.

No vinil *Capital do Nordeste N° 2* (Figura 02), também do selo Mocambo da gravadora Rozemblit, o desfile da massa toma uma rua do centro do Recife. Mais uma vez visualizam-se os pés descalços sobre o chão da rua repleta de populares. No desenho, os brincantes estão com as bocas abertas, como que cantarolassem um frevo de bloco, com todos envolvidos pelo lirismo da música, que vale lembrar, quase sempre remente a um Recife do passado. Na tela, ainda se avista um conjunto de sobrados coloridos com seus telhados vermelhos e agudos, afora uma sacada situada na esquina da rua, onde há também um antigo poste de iluminação.



**Figura 3:** Capa do disco *Carnaval do Nordeste n° 2*, coleção FJN, LP 20021, 1982. Indústria Fonográfica Rozemblit.



Fonte: Pesquisa direta dos autores do trabalho completo.

Outro elemento que chama atenção na imagem são os estandartes das troças e blocos de carnaval. As bandeiras são expressões culturais sintomáticas do carnaval pernambucano. Segundo Valadares (2007), o estandarte é um dos primeiros e mais importantes meios de identificação visual do frevo, onde torna-se possível diferenciar as troças e blocos através de seus lábaros característicos, cada qual com suas insígnias, seus símbolos, cores, nomes e anos de fundação. São, assim, documentos de identidade visual e histórica de grupos e lugares diversos do Recife e arredores. Há dois estandartes na capa do vinil, carregados por foliões que estão à frente de suas agremiações. Atrás das troças se encontra a banda de metal, com um trombone de prata no fundo da imagem, também outro elemento símbolo da folia pernambucana.

O regionalismo nordestino se sobressai na composição dos encartes do frevo. No



álbum *Carnaval começa com C de Capiba*, de 1961, observa-se as cores fortes na composição da capa do vinil, notadamente cores representativas da bandeira de Pernambuco, com o rubro e amarelo em destaque. As cores fortes estão amalgamadas à memória e ao sentimento do povo pernambucano quando se fala de carnaval e de frevo. As vestimentas do passista e do porta-estandarte evocam a tradição regional, ilustrando as cores e símbolos de suas atuações na folia momesca. Mais uma vez o sentimento de pertencimento ao lugar é evidenciado na paisagem estampada através da valorização de símbolos culturais ligados ao frevo e ao Recife.

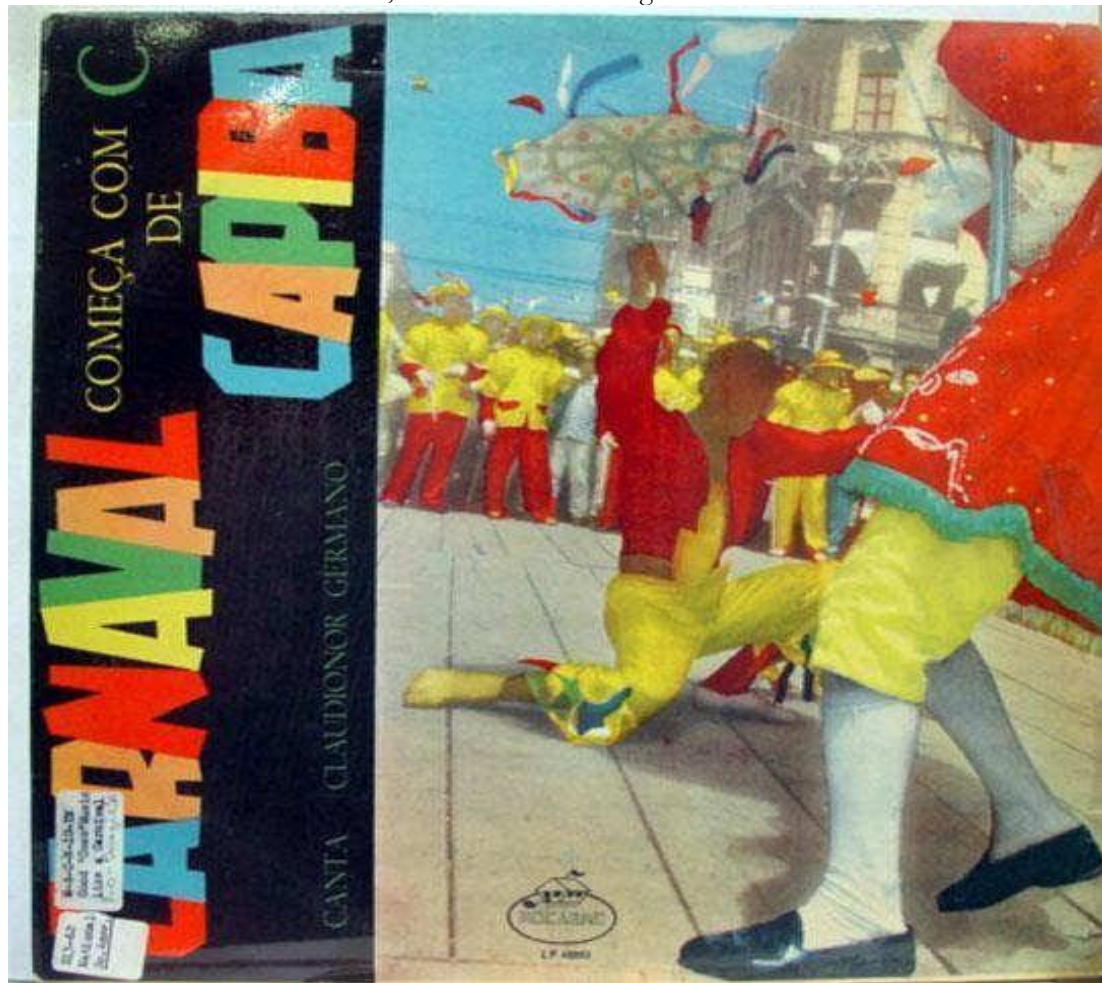
As cores estão estampadas nas sombrinhas, nos figurinos, nos estandartes, e até mesmo nos confetes. Em primeiro plano, há um destaque para chão do passista e do porta-estandarte. Ao fundo, estão a banda em vermelho e amarelo, a multidão, o céu azul e parte dos sobrados do Recife. O cenário retratado lembra a “Pracinha do Diário” (a oficial Praça da Independência), espaço público situado em pleno coração urbano do Recife dotado de várias territorialidades ligadas ao comércio formal e informal, a rede de serviços, religiosidade, política, entre outros. Contudo, durante a folia de momo, o espaço se ressignifica como o “Quartel General do Frevo”, um lugar de vivência festiva para os foliões, revestido de uma identidade musical múltipla em significados variados.

### **Considerações Finais**

No dizer de Berque (2012), a paisagem é uma das matrizes da cultura. Mas ela é, também, o lugar onde as atividades humanas gravam sua marca. A paisagem do Recife, portanto, é uma das matrizes da cultura. Mas ela é, também, o lugar onde as atividades culturais, como o carnaval, gravam suas marcas, inclusive em capas de vinis, e de maneira seletiva e imbuída de intencionalidades. Das capas de LP's se vislumbram outras paisagens para o frevo nos dias presentes, que ganham outras representações pelas vias da globalização, muito embora o ritmo tenha se tornado sazonal (executado apenas durante o carnaval), perdendo espaço no gosto popular para outras musicalidades, como o brega, nas últimas três décadas.



**Figura 04:** *Carnaval começa com C de Capiba* – canta Claudionor Germano, coleção SV, LP 400053, 12' mocambo, 1961. Indústria Fonográfica Rozemblit.



**Fonte:** Pesquisa direta dos autores do trabalho completo.

A despeito da perda desta popularidade, o frevo ainda se apresenta como uma expressão cultural de significativa importância para a análise da cidade do Recife. Alçado à condição de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela UNESCO, o frevo carrega elementos culturais sintomáticos da formação regional nordestina. Na arte, na música, na dança, e no carnaval em si, o frevo representa uma manifestação cultural riquíssima para se compreender o complexo identitário de Pernambuco, em especial no nexu urbano Recife- Olinda, inclusive a partir de suas paisagens musicais evocativas das ligações amiúdes das cidades com o frevo.

No trabalho ora apresentado tomou-se como referências os encartes de vinis de frevo produzido pela Rozemblit, entre as décadas de 1950 e 1980. No exercício de apreensão se procurou descortinar recortes de paisagens do Recife em seus traços mais característicos



impressos nos vinis, a exemplo dos seus sobrados nos bairros centrais, das suas pontes, do rio Capibaribe e da multidão nas ruas que compõe as paisagens do acontecer carnavalesco na cidade. Nesta leitura dos vinis, também se observou elementos regionais nos encartes, como as cores fortes representativas de Pernambuco, expostas tanto no título dos álbuns, como nas figuras dos passistas-foliões, que também externam uma alusão à cultura nordestina nas suas vestimentas.

Por conseguinte, as paisagens dos LP's revelam uma composição seletiva de identidades culturais num dado recorte temporal (1950-1980), revelando um estilhaço de referências materiais-imateriais de um Recife marcado pela festa em seus espaços turísticos do “Lado A” da cidade, distante dos cenários de descaso social, pobreza e mazelas socioambientais do seu “Lado B”. Mesmo em face desta seletividade e de sua consequente invisibilidade, as referências físico-simbólicas da musicalidade do frevo ainda permanecem no Recife, não com o mesmo fôlego do passado, mas ainda sintomáticas de uma ligação identitária entre a cidade e o frevo, sobretudo durante o período da folia momesca.

### Referências

BERQUE, Augustin. “Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural” In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia cultural** – uma antologia. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, pp. 239-244.

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

DUNCAN, James. **The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandy Kingdom**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

SAUER, Carl. “Desenvolvimentos recentes em geografia cultural”. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. **Geografia cultural** – uma antologia. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, pp. 43-86.

VALADARES, Paula Viana de Rezende e. **O frevo nos discos da Rozenblit: um olhar de designer sobre a representação da indústria cultural**. 2007. Dissertação (Mestrado em Design), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## REPRESENTAÇÃO E ESPACIALIDADE DO CIRCUITO DE FEIRAS LIVRES NO ARRANJO POPULACIONAL DE BARRA DO GARÇAS-MT

Pollyany Pereira Martins

Doutoranda em Geografia; programa de pós-graduação (POSGEA); Universidade de  
Brasília.

[martinsgeo@yahoo.com.br](mailto:martinsgeo@yahoo.com.br)

Fernando Luiz Araújo Sobrinho

Doutor em Geografia; Universidade de Brasília; professor do programa de pós-graduação;  
orientador da pesquisa de doutorado.

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

### Resumo

O texto tem como objetivo apresentar resultados sobre a espacialidade das feiras livres no arranjo populacional da cidade de Barra do Garças-MT. Assim, optou-se pelos seguintes caminhos metodológicos: leitura de artigos em periódicos selecionados a partir de palavras-chave; leitura de noticiários sobre o projeto de implantação do circuito das feiras disponível no site das prefeituras de cada município; uso de imagem de satélite extraída do *Google Earth Pro* para identificação dos locais/espços das feiras; prática de campo para contato com coordenadores das feiras, aplicação de questionários elaborado pelo *Google Forms* nos grupos de WhatsApp dos feirantes, análise das respostas obtidas. Fica evidente que a espacialidade e territorialidade das feiras livres se reforça naquelas com tempo maior de existência; logo, a interação entre os espaços do circuito ainda é pequeno, mas há uma relação social de solidariedade e sociabilidade entre os feirantes e no ambiente da feira.

**Palavras-chave:** feiras livres; espacialidade; territorialidade; arranjo populacional.

### Introdução

Entendemos que a feira compõe uma multiplicidade espacial e geográfica no arranjo da cidade, apresentando-lhe conteúdos exercido pelos fazeres de sujeitos e atores diversos. Assim, o texto traz uma rápida abordagem teórica e ao mesmo tempo reflexiva a respeito das feiras livres enquanto eventos locais em constantes movimento, e que se mantêm na (re)existência ao longo dos tempos modernos.

O objetivo é apresentar resultados sobre a espacialidade e territorialidade das feiras livres no Arranjo Populacional da cidade de Barra do Garças-MT, abrangido pelas cidades de Pontal do Araguaia-MT e Aragarças-GO, elencando discussões das resistências culturais e dos sujeitos mediante as contradições existentes em um mundo mediado por conjunturas dialéticas.

Os três municípios que se encontram agrupados e definidos pelo Instituto Nacional de Geografia e Estatística (IBGE), como Arranjo Populacional de Barra do Garças na divisa entre os estados de Mato Grosso e Goiás, dispõem a partir do ano dois mil e vinte e dois, de



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

mais locais públicos para a realização de feiras livres. Assim, estudamos a expansão da espacialização do evento da feira livre no espaço urbano de Barra do Garças, numa relação com as feiras livres realizadas em Pontal do Araguaia-MT e Aragarças-GO.

Destacamos que a organização do circuito de feiras livres, parte de projeto oriundo de política pública municipal<sup>1</sup> pensada para o espaço urbano da cidade de Barra do Garças, através da Câmara de vereadores, e Secretaria de Agricultura e Desenvolvimento, Pesca, Indústria e Comércio. O princípio e metas, estaria voltado a possibilidade de promover condições para o comércio aos pequenos produtores rurais, artesãos, e aos microempreendedores individuais. Haja vista que, após um período crítico de dois anos de pandemia, o setor econômico sofreu desestabilidades, acarretando maiores danos aqueles que não se classificam como grandes empresas multinacionais e corporações do capital; ou melhor, aquelas atividades econômicas que não se encaixam nas relações econômicas verticais, e sim, por relações horizontais; caracterizando-se como componentes do circuito inferior da economia (SANTOS, 2008).

Considera-se que há uma tentativa de expansão do comércio de feiras livres, principalmente no espaço urbano de Barra do Garças, visto que, houve um retorno dessas atividades ocorrido no ano de dois mil e dezenove, após um período de vinte anos com o comércio de feira sendo realizado em espaço coberto no bairro Santo Antônio. Nesse espaço coberto, após Projeto de Lei nº 046/2013, muitos pequenos agricultores estiveram impossibilitados de comercializar produtos de origem animal e vegetal que não estivesse devidamente armazenado e conservado em balcões de resfriamento, e com o registro fornecido pelo Sistema de Inspeção Municipal (SIM). Também foi proibido a venda de aves (vivos) e leite in natura; lei que perdura atualmente para as feiras livres no município.

Coube elencar como problema de análise quais os fatores para a implantação da política pública municipal do circuito de feiras nos bairros, e como os feirantes têm mantido suas representatividades? E Como se desenvolve as interações entre esses espaços de feiras e as relações sociais? De modo a conseguir respostas para as questões problematizadoras, optou-se pelos seguintes caminhos metodológicos numa linha sequencial das ações de pesquisa: Seleção de bibliografia e revisão bibliográfica de textos publicados em eventos e revistas por pesquisadores da geografia cultural voltada ao estudo de feiras livres no Brasil a

---

<sup>1</sup> Projeto desenvolvido pelo atual Secretário de Agricultura e desenvolvimento, Pesca e Indústria e comércio.



partir dos títulos chaves de busca: “Espacialidade da feira livre” e “Feira livre e representação socioespacial da cultura” no Google Web e Scielo.

Também utilizamos o site da prefeitura sobre noticiários jornalísticos referente às políticas e ações voltadas a realização dos eventos com as feiras e sua espacialidade denominado de circuito de feiras; uso de imagem de satélite extraída do *Google Earth Pro* para identificação e organização dos locais e, ao mesmo tempo, lugares de realização das feiras a partir da malha urbana das três cidades; esta espacialização nos traz uma ideia dos deslocamentos e da área de abrangência de cada evento; elaboração de perguntas no *Google Forms* e posterior envio em grupos de feirantes, de modo que interessados pudessem estar contribuindo com a pesquisa respondendo as questões enviadas via link de acesso ao formulário.

Contudo, estruturamos o corpo do texto em dois seguimentos onde o primeiro traz uma breve abordagem sobre a espacialidade dos territórios das feiras sobre o espaço urbano do arranjo populacional. No segundo seguimento buscamos apresentar uma síntese das condições de territorialidades desses espaços de comércio e cultura, bem como, as características dos produtos vendidos em cada espaço visitado, pensando novas territorialidades a serem construídas ou expandidas.

### **As feiras livres e suas espacialidades territoriais**

A compreensão sobre o fazer social e a representatividade dos lugares deve compor-se por um olhar analítico. Pois, “o espaço é uma constituição de subjetividades políticas” (MASSEY, 2012 p. 9), imbuído pelos interesses políticos, ideológicos e econômicos; porém, tão importante quanto esses três aspectos anteriores nas relações socioespaciais, é perceber as condições em que o território e as territorialidades vão se constituindo através da manifestação cultural.

Ao observar a distribuição das localidades de feiras no arranjo populacional (figura 1), evidencia-se que, pela menor extensão territorial da malha urbana das cidades de Pontal do Araguaia-MT e Aragarças-GO, suas feiras livres mantêm-se localizadas em áreas centrais, o que favorece a oferta de produtos tanto a população mais opulenta como para as mais pobres (principais consumidoras) que encontram no mercado de feira menores preços.

Ressalta-se, que a feira livre em Pontal do Araguaia passou a ocorrer neste ano de dois mil e vinte e dois. Já a feira de Aragarças ocorre há mais de trinta e cinco anos; apenas teve a localidade da rua alterado no ano de dois mil e dezessete; até o presente, posicionou-se como a feira livre regional com maior dinamismo e variedade de produtos



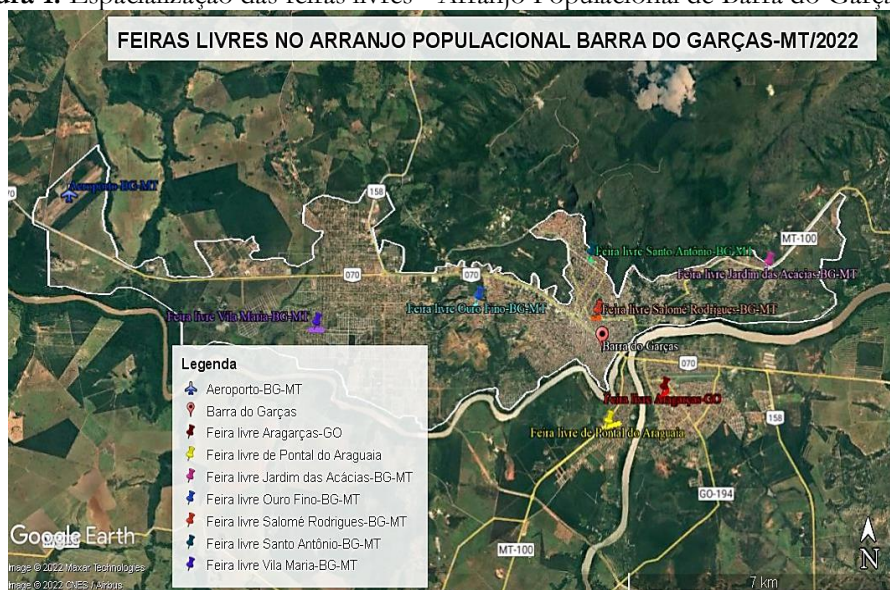


comercializados, cujo, a origem dos produtos comercializados ultrapassava o limite dos três municípios; estendendo aos municípios vizinhos: Piranhas-GO, Bom Jardim-GO, Baliza-GO, Torixoréu-MT e Araguaiana-MT. Dinâmica que também sofreu alterações após o período mais crítico da pandemia e com a inflação dos combustíveis.

Tratamos nesta análise de um contexto de cidade intermediária na classificação de Regiões de Influência de Cidades (REGIC, 2018), a qual geograficamente se configura por um arranjo populacional entre três cidades que somado suas populações, não ultrapassa cem mil habitantes conforme estimativas do (IBGE, 2020). Porém, apresentam uma extensão de malha urbana considerada espreada, em específico a cidade de Barra do Garças. fator que pode explicar a escolha pelas novas localidades de realização do circuito de feiras, expandindo-se para os bairros mais afastados do centro urbano. Uma vez que, já se encontra localizado nas proximidades centrais tanto a feira coberta, quanto a feira livre da avenida Salomé José Rodrigues.

Todavia, uma hipótese seja que a criação do circuito de feiras para além de proporcionar renda as populações urbanas ou rurais, também pode estar associado a precariedade do transporte público coletivo ofertado no atual momento, para atender a uma demanda populacional “pós-período” mais intenso de isolamento social. Cabe destacar, que apenas os municípios de Barra do Garças-MT e Aragarças-GO são atendidos com transporte coletivo; e após o período pandêmico apresenta preços mais altos, com horários de circulação e itinerários reduzidos. A empresa justifica em ofício a câmara municipal, que a situação é resultante da perda de população usuária do transporte com a pandemia e pelo aumento do preço dos combustíveis.

**Figura 1.** Espacialização das feiras livres - Arranjo Populacional de Barra do Garças-MT



Fonte: Google Earth Pró  
Organização: Autora, 2022



Sobre as condições cadastrais que asseguram comercialização aos pequenos produtores rurais, artesãos, microempreendedores e pessoas físicas em situação de comércio informal; estes devem estar registrados para a atividade de feirante por meio da Secretaria de Agricultura e Desenvolvimento, Pesca, Indústria e Comércio. Cada município tem seu decreto aprovado perante lei orgânica que estabelece taxa de uso do espaço de comercialização conforme tamanho da área, bem como, regras de funcionamento; cabendo aos feirantes seguir as legislações que ao serem elencadas, contaram com a participação de alguns feirantes nas discussões e aprovações.

No entanto, em Pontal do Araguaia e nas novas localidades do circuito de Barra do Garças a cobrança de taxa sobre o uso do espaço a comércio ainda não está sendo efetuado. Na cidade de Aragarças é cobrando uma taxa de vinte e sete reais mensais, destinado a manutenção e limpeza do espaço público de realização da feira livre. Até o momento é a feira com maior extensão, números de barracas, diversidade e variedade de produtos a serem comercializados. Alguns fatores potencializam a maior comercialização e atração dessa feira, quais destacamos no próximo seguimento.

O mercado de feiras é entendido por Corrêa (2010 p. 297) como “um traço cultural vinculado a sincronização espaço-temporal dos comerciantes e consumidores” definido pelo autor como mercados periódicos, qual muito se atribui a sazonalidade dos produtos comercializados. Assim essa espacialidade é construída não somente no espaço urbano, pela distribuição e organização dos locais de feiras nos bairros ou nos centros; mas pelo movimento que é historicamente estabelecido entre campo e cidade e municípios cujo distâncias territoriais favoreçam o deslocamento para a comercialização. Conforme as concepções do autor citado, no contexto da rede urbana, as centralidades de maior influência têm no seu arranjo feiras de importância, e o evento ocorre em vários dias no decorrer da semana.

Esse movimento atribui uma conexão na rede urbana que muito beneficia o setor econômico numa escala regional, a qual Santos (2008) define como circuito inferior da economia, ou seja, atividade comercial tradicional de alcance limitado. Contudo, há as interações que ocorrem em âmbito espacial, pelas relações sociais e pelas articulações existentes entre campo e cidade, isso dado as divisões territoriais do trabalho e suas tipologias de produção e produtos. Contudo, a manifestação social dessas relações existentes e dialéticas, se dá na subjetividade abstrata do rural e urbano.

A feira caracteriza-se como um elemento cultural para além do modo, e tipo de realização de comércio varejista, pelo qual utiliza-se de espaços públicos para vender o



excedente. Sendo por sua vez, um componente de aspecto da organização social e do coletivo de solidariedade que se manifesta pelo valor ao trabalho desenvolvido pelas lutas diárias, e os fazeres cotidianos para a manutenção da subsistência daqueles que enxergam e tem no espaço da feira o lugar do encontro, da mostra de atividades de produção, produtos do campo, do rurano, o artesanato local ou regional, a culinária originária e “identitária” (MENEZES e ALMEIDA, 2021).

A feira livre e popular é identificada como um lugar de cores, musicalidades, conversas, encontros, brincadeiras (figura 2 e 3); é também um sistema de interações constantes e, “nessa rede, os fluxos de interação simbólica não estão norteados por um centro a partir do qual emanam as informações, os motes das conversas e as decisões. Os “fios “que ligam as pessoas entre si estendem-se em diversas direções” (SATO, 2007 p. 98).

Conforme (Boechat e Santos, 2011, p. 8) “A feira se configura mais que um ponto comercial da agricultura familiar, pois neste meio circulam bens, culturas e pessoas, sendo uma partilha entre economia e cultura, onde ocorrem encontros e articulações políticas”. Na feira também pode ser observado as técnicas de vendas e a diferenciação de produtos para melhor negociação (ARAUJO e RIBEIRO, 2018); pois, um tipo de produto pode estar embalado em formatos diferentes de modo a agradar as exigências e possibilitar opção de preços.

Menezes (2021) contribui com nossa análise ao tratar da feira como um meio pelo qual os feirantes apropriam se do espaço público, e estabelecem uma condição de territorialidade que são construídas com a transformação do território que é conjuntamente delimitado e compartilhado.



**Figura 2.** Feira de Pontal do Araguaia



**Figura 3.** Feira Av. Salomé Rodrigues BG/MT

Fonte: Martins, 2022



Esse território definido pela identidade manifestada nas ações e trabalho de cada feirante é evidente na feira de Aragarças-GO; contudo, a investigação buscou averiguar se o mesmo ocorre ou tende a ocorrer, com os demais espaços definidos para a atividade do circuito de feiras livres no arranjo populacional de Barra do Garças-MT, no texto a seguir.

### **O circuito de feiras livres e a produção de territorialidades**

Entende-se que a atividade de feiras livres ocasiona territorialidades construídas pelo fazer social, pela afirmação de identidades, pela inserção no âmbito econômico, político e cultural de espaços públicos da cidade; ocupados de forma organizada não somente pelo modo de vida itinerante das pessoas envolvidas, mas em grande parte pela necessidade de renda básica e essencial da grande maioria dos feirantes. Nessa análise de territorialidades existentes e as que compõem um devir a partir do uso do espaço da rua, da demarcação de um território da feira livre e popular, sustentamo-nos no pensamento de que a “territorialidade determina a formação de cada território, sendo influenciado por ele (o território) e ocorre, também por meio da apropriação concreto-abstrata de das demais práticas espacio-temporais” (SAQUET 2011, p. 86).

Para Mascarenhas (2008, p. 74) “as feiras se tornam territorialidade populares [...] por aglomerar multidões, resultaram em expressivos espaços de sociabilidade. Uma sociabilidade alternativa ao projeto dominante [...] desenvolvendo-se em luta criativa”. Nesse viés analítico, percorremos todas as feiras livres numa inserção *in loco* que nos possibilitou identificar em princípio uma característica mais presente de cada feira referente a infraestrutura e produtos comercializados (quadro 1). Também aproveitamos o momento para ter um diálogo com os coordenadores de cada feira, os quais foram fonte de mediação para compartilhamento do questionário *online* através dos grupos de WhatsApp, instrumento que possibilitou entender que a territorialidade embora haja resistência, requer que condições de permanência seja um fator de construção de territorialidades num contexto de coletividade conjunta, a ser desenvolvida entre os pares.



**Quadro 1:** Característica de cada feira livre do Arranjo Populacional

Feira	Infraestrutura básica	Produtos Predominantes
<b>Barra do Garças</b> Bairro Santo Antônio - Rua Germano Bezerra  <u>Sexta feira</u>	<b>Pontos negativos:</b> Rua estreita, pouca iluminação, sem acesso a torneiras de água, sem banheiros, sem palco, sem lixeiras, sem marcação dos espaços para barracas, sem placas de informação etc.; <b>Pontos positivos:</b> Localização em relação ao quantitativo dos bairros no entorno e o centro da cidade.	Alimentação, hortaliças
<b>Barra do Garças</b> Recanto das Acácias – Rua Coqueiros  <u>Quarta feira</u>	<b>Pontos negativos:</b> Sem banheiros, sem palco, sem acesso a torneiras de água, sem lixeiras, sem marcação dos espaços, sem placas de informação etc.; <b>Pontos positivos:</b> Rua larga, praça com brinquedos, ao lado de um condomínio fechado, sentido ao Clube das Águas Quentes, localização à saída da cidade sentido ao município de Araguaiana, próximo a outros dois condomínios fechados, três bairros de classe média e dois populares.	Alimentação, hortaliças, verduras, artesanatos, derivados do leite, derivados de milho, utensílios de decoração e doméstico,
<b>Barra do Garças</b> Ouro Fino – Av. Principal  <u>Quinta feira</u>	<b>Pontos negativos:</b> Sem banheiros, sem palco, sem acesso a torneiras de água, sem lixeiras, sem marcação dos espaços, sem placas de informação etc.; <b>Pontos positivos:</b> Rua larga, vias de acesso rápido, próximo ao Bairro Jardim Nova Barra (maior de Barra do Garças) em população e área territorial.	Alimentação, hortaliças, derivados de milho,
<b>Barra do Garças</b> Centro- Av. Salomé José Rodrigues  <u>Sexta feira</u>	<b>Pontos negativos:</b> Sem banheiro, sem palco, sem acesso a torneiras de água, sem lixeiras, sem placas de informação. <b>Pontos positivos:</b> Localização no centro da cidade, avenidas largas.	Alimentação, bolos, doces, derivados do leite, derivados de milho, derivados da cana-de-açúcar, artesanatos, roupas, plantas e flores, temperos, farinhas, verduras, frutas, Hortaliças, utensílios domésticos, Brinquedos etc.;
<b>Barra do Garças</b> Vila Maria –  <u>Sábado</u>	<b>Pontos negativos:</b> Pouca iluminação, sem acesso a torneiras de água, sem banheiros, sem palco, sem lixeiras, sem marcação dos espaços para barracas, sem placas de informação etc.; <b>Pontos positivos:</b> Avenida larga, distante do centro e da feira de Aragarças que ocorre no mesmo dia, próximo a quatro bairros com relevante quantitativo populacional (Nova Barra, São José, Jardim dos Ipês e Palmares).	Alimentação, hortaliças, bolos, doces, farinhas etc.;
<b>Pontal do Araguaia</b> Av. Ayrton Senna  <u>Terça-feira</u>	<b>Pontos negativos:</b> Sem acesso a torneiras de água, sem placas de informação, sem banheiros. <b>Pontos positivos:</b> Avenida larga, Shows culturais, compra acompanhada de brinde para aquisição de cartela de bingo, boa iluminação, lixeiras distribuídas em todo o espaço da feira, única feira na cidade e única na semana.	Alimentação, bolos, doces, hortaliças e verduras, derivados do leite, derivados de milho etc.;



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

<b>Aragarças-GO</b> Av. Getúlio Vargas  <u>Sábado</u>	<b>Pontos negativos:</b> Ausência de Shows culturais nos últimos dois anos, Ausência de apresentações culturais, sem placas de informações, sem lixeiras na extensão da feira. <b>Pontos positivos:</b> Avenida larga, banheiros, acesso a torneiras com água, boa iluminação, maior variedade de produtos, feirantes locais e regionais, demarcação dos espaços,	Alimentação, bolos, doces, derivados do leite, derivados de milho, derivados da cana-de- açúcar, artesanatos, roupas, calçados, cosméticos, plantas, flores, temperos, farinhas, frutas, verduras, hortaliças, utensílios domésticos, brinquedos, carnes, frangos (vivo), peixes, remédios homeopáticos, ervas medicinais, tapetes, enxovais etc.;
--	--	--

Fonte: Organizado por: Martins, 2022

Com o quadro podemos identificar algumas características dos espaços, o que traz possibilidades de pensar melhorias para o mercado de feiras, e ao mesmo tempo, é um instrumento de percepção de condições abordadas anteriormente, para a permanência de novos feirantes e para a circulação dos feirantes tradicionais aos demais locais do circuito de feiras do Arranjo Populacional. Uma vez que, ficou entendido nas conversas que tivemos com os coordenadores das feiras e pelas amostras dos questionários aplicados; que a territorialidade é mantida nos espaços tradicionais, e, que a mobilidade dos feirantes para atender o circuito semanal não ocorre em todos os dias da semana por diversos fatores; dentre os principais: a dependência de outra pessoa para dirigir veículos, ajudar na montagem das barracas, e gastos com combustível.

Dos resultados obtidos com a amostra dos questionários respondidos, ficou evidente que a atividade com feiras é realizada pelos feirantes entre um mínimo de cinco e máximo de quinze anos. Um percentual de 50% disseram ser microempreendedores, 25% são autônomos sem registro de Microempreendedor Individual (MEI), e 25% são pequenos produtores rurais. Destes, 75% não participam de todas as feiras; sendo que 60% dão prioridade para a feira de Pontal do Araguaia e Aragarças, 30% feira do Recanto das Acácias e feira da Av. Salomé José Rodrigues, os demais disseram frequentar as feiras de Vila Maria e Av. Salomé José Rodrigues.

Os dados extraídos não corresponde ao total de feirantes que realizam a atividade no decorrer da semana, mas, são suficientes para analisarmos a territorialidade mantida na Feira de Aragarças, e a intenção de manter territorialidades na feira de Pontal do Araguaia, Av. Salomé José Rodrigues, Jardim das Acácias e Vila Maria, sendo as últimas localizadas em Barra do Garças. Todos os feirantes que responderam ao questionário disseram que a feira é uma importante atividade de varejo que permite a aquisição ou complemento de renda familiar.



Da amostra, 75% afirmaram que os gestores municipais têm contribuído para a realização desses comércios periódicos, porém, ainda é preciso pensar em meios para atrair mais a população da região para comprar nos espaços de feiras, como em garantir a permanência de feirantes iniciantes. Das opções que deixamos sobre o comércio de feira, as mais selecionadas pelos feirantes por reconhecimento são: c) a feira livre proporciona o comércio no coletivo e proporciona amizades, f) na feira livre pode ser visto a criatividade e a cultura de um povo que luta diariamente por trabalho digno, h) a feira livre é um espaço de diversidade de produtos, diversidade produtiva e de formas ao vender seus produtos, i) a feira livre é um espaço de lazer aberto a todos os públicos e classes sociais.

Todos os feirantes participantes dessa pesquisa, disseram que a pandemia de Covid 19 afetou muito o comércio de feira, e que aos poucos a população está retomando ao hábito de ir as feiras. Também responderam que há novos feirantes, pessoas que ficaram desempregas, ou vieram de outros municípios ou estados; e a atividade de feira tem contribuído com a renda dos novatos nesse período. Dessa forma, “O circuito inferior torna se então válvula de escape para as crises de desemprego” (MAIA e COELHO, 1997, p. 8). Os autores ainda esclarecem que essas atividades do circuito inferior, ao mesmo tempo garante consumo as classes menos favorecidas, pois, em muitos casos, os preços são negociados diretamente com o produtor, o artesão, o pequeno fabricante etc.

Enquanto lugar da vida cotidiana, a feira livre nos moldes a que se apresenta no espaço da cidade, alinhadas e seguindo padrões das políticas de cada municipalidade, é entendida como uma iniciativa modernizante, e, portanto, elas se mantêm porque “por um lado, há os que precisam sobreviver materialmente, e aqueles que resolvido a questão material, zelam pela sobrevivência sociocultural” MASCARENHAS e DOLZANI, 2008, p. 83).

### **Considerações Finais**

Apesar da proposta do circuito ser uma ação interessante por parte principalmente da gestão do município de Barra do Garças, estendendo os espaços de feiras livres para os bairros; ainda é necessário investir em infraestruturas, divulgações, apoio aos feirantes por meio de orientação e propostas para um evento que garanta a participação máxima da população local. Porém, é perceptível a satisfação dos feirantes em realizar o trabalho para a atividade de feiras.

É por meio das atuações dos feirantes nesses espaços diferentes no decorrer da semana para a atividade varejista, que as geograficidades vão sendo criadas no evento e na



paisagem da cidade. Esse circuito de deslocamentos gera espacialização, e historicamente vai criando a partir do território representações não só espaciais, mas culturais pelas trocas de saberes, pelas experiências vividas e principalmente pelo valor que é dado ao próprio trabalho, a matéria-prima, ao processo de transformação dessa para os produtos, e a atividade desenvolvida. Contudo, condições de permanência devem estar presentes, ou esses espaços serão aos poucos esvaziados.

## Referências

ARAÚJO, Alexandre Moura; RIBEIRO, Eduardo Magalhães. Feiras, feirantes e abastecimento: uma revisão da bibliografia brasileira sobre comercialização nas feiras livres. *In: Estudos Sociedade e Agricultura*, v. 26, n. 3, p. 561-583, out. 2018.

BOECHAT, Patrícia Tereza Vaz, SANTOS; Jaqueline Lima. Feira Livre: dinâmicas espaciais e relações identitárias. *In: X Semana de Geografia da UESB*; Bahia, 2011. Disponível em: [www.uesb.br/eventos/ebg/?pagina=anais](http://www.uesb.br/eventos/ebg/?pagina=anais), Acesso em: 10/11/2014.

CORRÊA, Roberto Lobato. Trajetórias Geográficas. 4ª edição, Editora: Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2010.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. **A condição urbana**: ensaios de geopolítica da cidade. 2ª ed. Editora: Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2006.

MASSEY, Dorren. **Pelo Espaço**: uma nova política da espacialidade. Tradução, Hilda Pareto Maciel; Rogério Haesbaert. 3ª edição, Editora: Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 2012.

MAIA, Carlos Eduardo Santos; COELHO, Tito Oliveira. O comércio Varejista periódico no espaço urbano contemporâneo: um estudo na feira Híppie de Goiânia. *In: Boletim Goiano de Geografia*, v. 17, p.5-30, jul/dez, 1997. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/handle/ri/14361>, acesso em:

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça; ALMEIDA, Maria Geralda de. Pamonha, alimento identitário e territorialidade. *In: Revista Mercator*; ISSN:1984-2201, v.20, Fortaleza, 2021. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/article/view>, Acesso em 20 de março 2022.

SANTOS, Milton. **O Espaço Dividido**: Os dois Circuitos da Economia Urbana dos Países Subdesenvolvidos. 2. Ed; 1. Reimpr. Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Por uma Geografia das Territorialidades e das Temporalidades**: uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial. 1ª edição, Editora: Expressões, São Paulo, 2011.

SATO, Leny. Processos cotidianos de organização do trabalho na feira livre. *In: Revista Psicologia e sociedade*, 19 edição. São Paulo 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/bdJqKzcZ8CRK84M37MbWxJc/abstract/?lang=pt>, Acesso em 23 de julho de 2022.

MASCARENHAS, Gilmar; DOLZANI, Mírian, C. S. Feira Livre: Territorialidade Popular e Cultura na Metrópole Contemporânea. *In: Revista Ateliê Geográfico*, V. 2 n2, p. 72-87; Goiânia, 2008.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## **CIBERESPAÇO E TURISMO RELIGIOSO: PERCEPÇÕES E REALIDADES EM NOVA TRENTO – SC E BAEPENDI - MG**

Magno Angelo Kelmer

Doutorando em Geografia – UFG: Universidade Federal de Goiás.  
Mestre em Geografia pela UFJF - Universidade Federal de Juiz de Fora.  
Bolsista FAPEG – Fundo de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás.  
magnokelmer@gmail.com

Carlos Eduardo Santos Maia

Professor Titular do Departamento de Geociências da Universidade Federal de Juiz de Fora e Professor Permanente do PPGeo/IESA na Universidade Federal de Goiás.  
Mestre e Doutor em Geografia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Estágio Sênior (Pós-Doutorado) ENEC/Sorbonne/Paris IV  
carlmaia@uol.com.br

### **Resumo**

A atividade turística, prática sócioeconômica presente na sociedade, ocorre em determinados espaços de acordo com suas especificidades implicando em ações que seus agentes empreendem em contextos distintos. Ressalte-se que o turismo é produto e produtor daquelas ações sobre determinados objetos, incluindo as ações promovidas no ciberespaço, alterando os ritmos cotidianos nos espaços turísticos. A fim de constatar como esses espaços são divulgados, promovidos, produzidos e produzem ações virtuais e como realmente são percebidos pelos visitantes *in loco* nas cidades de Baependi – MG e Nova Trento – SC, ambos destinos de turismo religioso consolidados, são aqui investigadas situações no on-line e off-line, recorrendo-se às pesquisas bibliográfica, etnografia e netnografia em busca de compreender possíveis reduções narrativas.

**Palavras-chave:** cotidiano; ritmo; ritmanálise; redução narrativa.

### **Introdução**

Esse artigo faz parte da tese de doutorado intitulada Ciberespaço e turismo religioso: os ritmos do cotidiano nas terras das santas em desenvolvimento no PPGeo/IESA – Programa de Pós-graduação em Geografia do Instituto de Estudos Sócio Ambientais da UFG – Universidade Federal de Goiás com bolsa FAPEG.

Ao pesquisar sobre Baependi-MG, município situado na mesorregião do Sul/Sudoeste do Estado de Minas Gerais, com área de 750,554 km<sup>2</sup> e população aproximada de 18 mil habitantes, tendo Nhá Chica como atrativo turístico religioso; e Nova Trento-SC, com população de 12.190 habitantes e área de, aproximadamente 402,85 km<sup>2</sup>, cidade referência para o Turismo Religioso de Santa Catarina e do Brasil, reconhecida como Capital Catarinense do Turismo Religioso<sup>1</sup> por conta de Santa Paulina, levantaram-se elementos para

---

<sup>1</sup> Conforme Lei Estadual 15.184, de 2010



questionar a forma como esses espaços têm sido promovidos pelas ações desenvolvidas no ciberespaço e como são percebidos pelos seus/suas visitantes e ainda como são produtos e produtores de ações.

Metodologicamente, o texto baseia-se em revisão de literatura, trabalhos de campo e entrevistas. Partiu-se de ampla pesquisa bibliográfica abarcando temas como ritmo e ritmanálise em Henri Lefebvre e Maie Gerardot, cotidiano em Agnes Heller e Michel de Certeau, etnografia em Franz Boas e Clifford Geertz, netnografia em Robert Kozinets, Christine Hine e Katie Ward, ciberespaço em William Gibson, Pierre Lévy e Francisco Pires, turismo religioso em Reinaldo Dias e Emerson Silveira, redução narrativa em Vincent Berdoulay entre outros/as autores/as.

Os trabalhos de campo dividiram-se em duas frentes, uma on-line, em forma de netnografia, na qual os *sites* dos santuários foram acompanhados no período de fevereiro a junho de 2022, e a outra com idas presenciais a campo, buscando estabelecer relações próximas ao cotidiano com uma aproximação etnográfica ocorrida em Baependi entre 12 a 19 de junho de 2022 e em Nova Trento entre 09 a 18 de julho de 2022.

Entrevistas semiestruturadas foram direcionadas aos/às responsáveis pelas páginas dos santuários e aos/às visitantes a fim inquirir acerca do uso das possibilidades do ciberespaço e as percepções dos espaços, respectivamente. Os/as responsáveis pela elaboração das páginas dos santuários foram entrevistados/as de forma presencial durante os trabalhos de campo off-line. Em cada município foi estabelecida a área de pesquisa; a saber: em Baependi – MG escolheu-se o Bairro Centro por nele estar localizado o Santuário de Nhá Chica e, em Nova Trento – SC, o Bairro Vígolo onde se situa o Santuário Santa Paulina.

A primeira parte do artigo apresenta, de forma sucinta, a geografia dos municípios, a produção social das santas, a presença da prática da atividade turística e os ritmos do cotidiano.

Na segunda parte, discute-se como a organização das igrejas, na qualidade de um dos agentes da turistificação, utiliza das possibilidades do ciberespaço para divulgar e promover os atrativos turísticos, fazendo do ciberespaço um produto das ações de interação com os participantes da página. Por outro lado, atenta-se também para o fato de que este ciberespaço produzido torna-se produtor de ações, sendo ambas as instâncias (espaço produto e espaço produtor) constitutivas de como as ações são percebidas pelos/as visitantes nos locais.



As pesquisas apontam que a forma como esses espaços turísticos de seus santuários é divulgada em páginas virtuais e os modos dos/as visitantes perceberem tais espaços têm distorções entre as realidades on-line e off-line, indicando possíveis reduções narrativas, uma vez que não configuram um projeto de reconhecimento ou descoberta “fidedigna”.

### **As cidades das santas: ritmos cotidianos turistificados**

O Município de Baependi está localizado a 382 km da capital do Estado de Minas Gerais, Belo Horizonte, com acesso realizado pelas rodovias federais BR-267 e BR-354, que se ligam ao município pela rodovia estadual MG-383<sup>1</sup>. Na sede tem-se uma cidade de pequeno porte, com vida pacata e pouco movimento diário, o que transmuda principalmente nos fins de semana com a chegada de ônibus de excursões, vans e carros de passeio trazendo visitantes motivados/as pela atividade turística. Estes/as são atraídos/as à Baependi devido ao fato desta cidade ter sido o palco de atuação de Nhá Chica.

Francisca de Paula de Jesus foi uma neta de escravos oriundos da região de Benguela que viveu na Cidade de Baependi. Sua beatificação ocorreu aos 04 de maio de 2013; com isso, a prática do turismo religioso, já existente, intensificou-se no município atraindo visitantes nacionais e internacionais. O processo de canonização está em curso e poderá dinamizar ainda mais a prática da atividade turística (KELMER, 2017).

Já Nova Trento está localizada a, aproximadamente, 80 quilômetros da capital do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, e a 65 quilômetros de Balneário Camboriú, destino turístico catarinense de destaque no cenário nacional.

Seu atrativo turístico está relacionado à Santa Paulina, imigrante italiana que viveu e morreu no Brasil, desenvolvendo suas obras assistenciais a partir de Nova Trento. Após sua morte, passou a ser cultuada nos altares, culminando em sua canonização aos 19 de maio de 2002, tornando-a primeira santa do Brasil<sup>2</sup>.

De acordo com Dias e Silveira (2003), o turismo religioso, compreendido como o segmento que incentiva pessoas a se deslocarem por motivações religiosas, de fé ou para participação em eventos de caráter religioso, demonstra sua força de atração de visitantes, implementando transformações no espaço para que sua atuação ocorra de forma satisfatória.

---

<sup>1</sup> Baependi: Disponível em <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mg/baependi.html>. Acesso em: 20/06/2022.

<sup>2</sup> Santa Paulina. Disponível em: [https://www.ebiografia.com/madre\\_paulina/](https://www.ebiografia.com/madre_paulina/). Acesso em 21/11/2022.



Para Wainberg (2003, p. 39) “o turismo apropria-se dos lugares, demandando territórios e paisagens, pois leva as pessoas a saírem de um lugar em busca de outros”, demonstrando, assim, a dinamicidade dessa atividade no espaço entendido como espaço social estreitamente correlacionado com a prática social a ele engendrada. Soma-se ao conjunto de transformações ocorridas para e pela atividade turística o fato desta impactar e trazer alterações nos ritmos cotidianos.

Dessa forma, o espaço é produzido social e materialmente, envolvendo a produção, o produto e o trabalho pertinente a ele, bem como envolvimento ou alheamento aos seus padrões de uso (CARLOS, 2011; GOTTDIENER, 2010), juntamente com as mudanças rítmicas que se fazem presentes no cotidiano, no caso, as alterações associadas ao acontecer turístico. O ritmo para Lefebvre (2013, p. 03), “é algo inseparável das compreensões do tempo, em particular da repetição. É encontrado no funcionamento dos lugarejos e das cidades, na vida urbana e no movimento através do espaço”<sup>3</sup>, fornecendo assim possibilidades privilegiadas de análise. Uma análise rítmica pode apontar questões relativas às mudanças e repetições, identidades e diferenças, contrastes e continuidades de elementos e variáveis que interferem no cotidiano e estabelecem rupturas e desigualdades ao longo do tempo.

Para Amanda Senna, funcionária responsável pelas plataformas digitais do santuário de Santa Paulina, “a cidade na segunda-feira é um dia calmo, pacato, você não vê ninguém, bem calmo. Os dias que ‘ferve’ de gente ‘é’ de sexta a domingo, que é o período do final de semana” (Informação verbal)<sup>4</sup>. Destarte, na percepção de quem convive diariamente no espaço, suas alterações rítmicas podem ser sentidas mesmo no decorrer de pequenos intervalos de tempo, como afirmado por ela ao notar que “você ouve caminhadas, peregrinações a partir das quatro e meia e cinco da manhã, pessoas caminhando para vir para cá. A partir das dezessete, dezessete e trinta, a cidade se acalma e aí a gente consegue a voltar a ouvir os passarinhos e tudo bem calmo” (idem). Nota-se na fala da entrevistada que, mesmo sem perceber, o cotidiano é relatado contendo a polirritmia que o constitui, ou seja, os ritmos do turismo sobrepostos aos ritmos do lugar, com seus componentes naturais e sociais, na composição daquilo que Lefebvre denomina de “ritmo público” (LEFEBVRE, 2013).

<sup>3</sup> No original: Rhythm, for Lefebvre, is something inseparable from understandings of time, in particular repetition. It is found in the workings of our towns and cities, in urban life and movement through space.

<sup>4</sup> Amanda Senna, funcionária responsável pelas redes sociais do Santuário de Santa Paulina em entrevista realizada no dia 14 de julho de 2022.



Em uma perspectiva ritmanalítica, o vivido está pleno de relações interiores e exteriores, nas quais o pessoal e suas relações se estabelecem (LEFEBVRE; RÉGULIER, 1985). Cada lugar apresenta ritmos distintos e analisá-los torna-se fundamental para o entendimento do seu cotidiano, sendo que, naquele ritmo público anteriormente mencionado, ressaltam-se o papel de “calendários, festas, cerimônias e celebrações” (LEFEBVRE, 2013, p. 18).

Em Baependi, Vitória Guedes, funcionária responsável pelas redes sociais do Santuário Nhá Chica, afirmou que “aumentou a visitação muito, pois as pessoas querem visitar, querem conhecer a beata, querem vê-la, querem pedir uma intercessão dela”. A funcionária enfatiza a importância da divulgação que gera alterações no cotidiano com consequências diversas, tais como “enchem a rua aqui, enchem lá embaixo e só vai conseguir estacionar lá para fora” e “amanhã vai lotar por conta da festa” (informação verbal)<sup>5</sup>. Tais falas verbalizam o quanto as alterações rítmicas podem ser percebidas em diferentes aspectos.

As cidades de Baependi – MG e Nova Trento –SC, como exemplos de destinos religiosos consolidados no Brasil, fornecem elementos para a compreensão das relações estabelecidas entre a produção e o consumo dos espaços turísticos e suas alterações rítmicas, pois, como exara Lefébvre

Em toda parte, onde há interação entre um lugar, um tempo e um gasto de energia há ritmo. Portanto: (a) repetição (de movimentos, gestos, ações, situações, diferenças); (b) interferências de processos lineares e processos cíclicos; (c) nascimento, crescimento, pico, declínio e fim (2013, p. 15)<sup>6</sup>.

Assim, no dia a dia das cidades mencionadas, mais ainda nos dias de festas e celebrações, notam-se repetições de falas, silêncios, roteiros e *selfies*; a linearidade da rotina entremeada de processos cíclicos; e crescimento do movimento que se inicia no alvorecer e declina à noite pela prática da atividade turística.

## **Entre o concedido e o percebido: reduções narrativas?**

Várias atividades concorrem para atuar nos espaços modificando-os. A atividade turística, entre tantas outras, desempenha um papel fundamental de transformação onde

---

<sup>5</sup> Vitória Guedes, funcionária responsável pelas redes sociais do Santuário Nhá Chica em entrevista realizada no dia 13 de junho de 2022.

<sup>6</sup> No original: Everywhere where there is interaction between a place, a time and an expenditure of energy, there is rhythm. Therefore: a) repetition (of movements, gestures, action, situations, differences); b) interferences of linear processes and cyclical processes; c) birth, growth, peak, then decline and end.



atua. Mas não cabe repetir, como observa Lefebvre em crítica a Marx, que esta atividade realiza a “transformação da natureza bruta por meio do trabalho humano, da tecnologia e das invenções, do trabalho e da consciência” (LEFEBVRE 2013, p. 7)<sup>7</sup> e relegar os ritmos, como Marx o fez em sua “filosofia da mercadoria”. Essa atividade atrai investimentos para sua infraestrutura, concentra negócios empresariais, altera valores do espaço, mercantiliza a cultura ameaçando os hábitos da população local, busca o lucro em suas transações e, para além disso tudo, altera os ritmos cotidianos. Como toda atividade socioeconômica, a atividade turística pode gerar resultados diversos. Cada local possui sua especificidade e dentro da análise das relações estabelecidas entre ações e estruturas-formas, ritmos e conteúdos entenderemos o movimento e o processo de formação sócio-espaial realizado pela sociedade ou como nos lembra Knafo (2001, p. 70), pelos “agentes da turistificação”.

Os destinos de turismo religioso citados, objetos de análise neste estudo, se utilizam das possibilidades do ciberespaço para dinamizar a divulgação, a promoção e o consumo desses espaços pelas ações da atividade turística.

Lévy (1999, p. 92) define o ciberespaço como “o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores”. Para ele, os sistemas eletrônicos de comunicação, com suas redes e equipamentos, facilitam a transmissão de informações digitais; o que nos remete à compreensão das TIC’s (Tecnologias da Informação e Comunicação) como suporte para a ocorrência do ciberespaço. O modelo atual das TIC’s abrange o complexo universo dos computadores eletrônicos, seus componentes e programas, um conjunto de *hardware* e *software* para acesso e disseminação de dados geradores de informação e conhecimento (PEREZ, 2009; LAUDON e LAUDON, 2004). Dessa forma, as TIC’s participam das estruturas dos espaços ao fornecerem base para que o ciberespaço possa ocorrer.

Em Baependi, a Igreja Católica mantém uma profissional da área de comunicação para lidar com as redes sociais do santuário de Nhá Chica. O santuário possui um site oficial, página de Instagram, página de Facebook, rádio web e TV digital. A página do Facebook, <https://www.facebook.com/igrejanhachica>, escolhida para a análise neste estudo por ser a oficial do santuário e conter expressivo número de participantes, contava no momento da elaboração deste artigo com 40.109 pessoas/seguidores/as.

---

<sup>7</sup> No original: Marx insists on the transformation of brute nature through human work, through technology" and inventions, through labour and consciousness. Yet he doesn't discover rhythms ...



A Igreja Católica foca suas postagens em missas, novenas, horas santas e terços on-line, nos quais as contribuições financeiras podem ser realizadas através de PIX, sempre em destaque nas publicações. Programações como a festa de Nhá Chica, o Caminho da beata, a TV Nhá Chica, as caminhadas e romarias, o aniversário da beatificação e a programação mensal do santuário são temas recorrentes em postagens, além de sempre comemorarem números de seguidores/as conquistados/as. Nas postagens há grande participação dos/as seguidores/as com *posts* de agradecimento, pedidos e comentários sobre a visita ao local; *posts* que são respondidos pelo santuário, o que pode ser confirmado na fala de Vitória Guedes ao dizer que as “pessoas das cidades entram em contato mesmo. Claro que, além das respostas que nós temos nas mensagens do Facebook, tenho também respostas pelo WhatsApp das pessoas que eu convivo aqui dentro da cidade” (Informação verbal).

Na página, há imagens e vídeos referentes aos atrativos turísticos religiosos como o santuário, a casa museu onde a beata viveu, o centro de romeiros, as imagens da escadaria; além das missas realizadas no santuário, no centro de romeiros e em praça pública, todas com grande concorrência pública.

Já em Nova Trento, a equipe responsável pelas redes sociais do santuário é composta por dois profissionais da área de comunicação que administram as páginas do Facebook e do Instagram, o canal do YouTube e o site oficial do santuário e, atualmente, são ainda responsáveis pela criação de uma página no Twitter. A página do Facebook, <https://www.facebook.com/santuariosantapaulina>, também escolhida para o estudo por ser a oficial e conter número elevado de participantes, serve na pesquisa de parâmetro comparativo com a página de Baependi apresentando no momento dessa escrita, 455.797 pessoas/ seguidores/as, ou seja, mais de 11 vezes o número de seguidores daquela destinada à Nhá Chica.

Na página, há interação entre as postagens dos participantes e os organizadores da mesma. Amanda Senna esclarece que “eles comentam na hora da missa, na hora da oração do terço, de uma *live* ... tem comentários em francês, em espanhol, tem gente de todos os lugares do mundo entrando em contato conosco” e acrescenta que

a gente tem que saber conversar, saber o que colocar, saber pisar em ovos, porque estamos falando com uma pessoa que está triste, que perdeu alguém ou está precisando de uma cura e a gente tem que saber conversar, saber lidar e por mais que a gente tenha problemas, temos que deixar de lado e focar nisso e ser muito empático (informações verbais).



A página publica missas, adorações ao santíssimo, mensagens de luz diariamente e mantém uma aba para doações financeiras. Há, durante as transmissões das missas, um *link* para doações financeiras em forma de estrelas. Ao adquirir determinado número de estrelas, o/a participante paga valores diferenciados. Dias de outros santos são divulgados juntamente às festividades de Santa Paulina.

A divulgação dos atrativos fica restrita à imagem da santa e do santuário, do restaurante e da loja de artigos religiosos, integrantes do Complexo Turístico Religioso, como o local é denominado.

Pedidos, agradecimentos, notícias de graças alcançadas são postagens recorrentes nas duas páginas acompanhadas, o que estabelece uma rotina de publicações que passa a ser quebrada quando ocorrem postagens de política e de sexo, o que gera comentários ásperos que não condizem com os “améns” que preenchem cotidianamente as interações.

Fica claro que os sítios do ciberespaço ocupados pelos santuários são produtos de ações dentro de um programa de divulgação proposto pelas pessoas responsáveis por “alimentar” a página e as redes sociais com informações. Mas a sua ação só se realiza na dependência de ações de agentes externos e globais que atuam na produção das plataformas onde se encontram aqueles próprios sítios (Facebook, Twitter, Instagram, Youtube). Por outro lado, tais sítios do ciberespaço assumem concretude e tornam-se produtores de ações (likes, unlikes, comentários, postagens, etc.), demonstrando de forma patente sua composição dialética como produto e produtor de ações.

Acompanhados de forma semanal, os *posts* das páginas foram monitorados e os/as participantes classificados/as como os/as que mais postam, os/as que residem nas cidades e os/as que já as visitaram. Dessa forma, estabeleceu-se contato com esses/as participantes com curtidas e comentários em suas postagens e assim, a interação foi estabelecida nessas comunidades.

Tencionando-se compreender como esses/as participantes se integram no espaço virtual, em comunidades virtuais, como são geralmente chamadas, a observação e a participação ao longo de cinco meses foram fundamentais para perceber comportamentos, ritmos, rupturas e contradições nas suas interações. Pode-se denominar essa prática como netnografia, entendida como uma investigação que compreende a internet como um campo no qual se estabelecem relações sociais de forma on-line. Para Kozinets (1998) a netnografia realiza um vínculo com a etnografia ao estudar grupos e culturas e ao promover o





envolvimento do pesquisador no ambiente on-line. Afinal, o ciberespaço é um meio a mais de socialização.

Em campo, na cidade de Baependi, baseado no envolvimento e entrevistas com os/as visitantes no dia a dia do fazer turístico, constatou-se que a impressão que a realidade causava não era a esperada por muitos/as entrevistados/as. Na fala da visitante A, pode-se confirmar tal fato. Para ela “no site imaginei tudo longe, umas coisas afastadas das outras e aqui é tudo apertado”. Já para o visitante B, “penso que vai sobrar tempo. Programei de ficar um dia inteiro, mas até o almoço já vi tudo”. A visitante C criticou o uso das redes afirmando que “não gosto de acessar nada antes, pois nunca é o que a gente espera”. Para a visitante D, “o que importa é a fé, o espaço meu filho, pouco importa” (Informações verbais)<sup>8</sup>. Para a maioria dos/as entrevistados/as, somente o Santuário corresponde ao divulgado na rede social.

Na cidade de Nova Trento, mantendo-se o mesmo padrão de envolvimento com os sujeitos, os/as visitantes entrevistados/as assinalaram uma contradição entre o divulgado e o percebido, mas de viés diferente daquele referenciado sobre Baependi. Para o visitante A, acompanhado da esposa e filhos, “precisaríamos de uns quatro dias para conhecer tudo”, sendo que eles questionaram “por que o santuário não mostra isso tudo nas redes sociais?”. Em vários contatos com os/as visitantes fica recorrente a afirmação “nossa, como isso aqui é grande”, referindo-se ao Complexo. A visitante B chegou a afirmar que, “se mostrassem todas as atrações ganhariam mais dinheiro” (Informações verbais)<sup>9</sup>. Existe no Bairro Vígolo, um Complexo turístico religioso composto com 37 atrações. Santuário, Colina da benção, Monte calvário, Cenário da vida de Santa Paulina, Capelas, Museu colonial, Marco do milênio, entre outros. O bairro possui 121 estabelecimentos comerciais que funcionam para e pela atividade turística. Constata-se na fala dos/as visitantes entrevistados/as que “pela internet não dá para ter a dimensão do espaço e nem a variedade de atrações”. Tanto estes comentários de Nova Trento como aqueles de Baependi demonstram que o ciberespaço não é só produto, mas também produtor de ações que, no caso, implicam num projeto de visita que pode ser mais ou menos “fidedigna” àquilo que é dado no ciberespaço.

O envolvimento com os/as visitantes favoreceu o registro de outros tipos de respostas, como os elogios ao santuário, a dedicação dos padres, o clima das cidades, a receptividade, entre outros. Mas, para a análise proposta, destacam-se os citados acima.

<sup>8</sup> Entrevistas concedidas entre os dias 12 a 19 de junho de 2022.

<sup>9</sup> Entrevistas concedidas entre os dias 09 a 18 de julho de 2022.



Boas (2005) esclarece que é importante entender o presente para compreender os processos. Ele afirma ser fundamental “um estudo das dinâmicas na sociedade que podem ser observadas no tempo presente” (BOAS, 2005, p. 47). Entende-se, neste estudo, que a interação entre o on-line e o off-line, dinâmica atual das relações sociais, necessita ser analisada e interpretada por ser reveladora dos ritmos cotidianos das cidades e operar naquele plano crítico dialético que Lefebvre (2013) faz à “filosofia da mercadoria” de Marx. Ressalte-se ainda que, para Geertz (1999) as várias formas de buscar uma etnografia demonstram seu processo interpretativo.

Durante trabalhos de campo em Baependi e Nova Trento constatou-se que a forma como esses espaços são vendidos no meio virtual nem sempre correspondem à realidade, o que nos remete a compreensão de uma redução narrativa (BERDOULAY, 2005).

Em Berdoulay entende-se que a valorização da imagem turística é sustentada por narrativas, “produção de iconografias que são como um conjunto de símbolos variados, materiais ou abstratos, que exprimem crenças e os valores de uma coletividade, e que revelam uma organização simbólica” (BERDOULAY, 2008, p. 2).

Ao construir imagens a partir de significados, interesses e funções sociais, estas ocorrerão de forma seletiva atendendo a projetos que, por sua vez, estarão plenos de intencionalidades.

A partir do exposto, tornam-se interessantes as seguintes questões: quais discursos ou narrativas o planejamento é realizado? Busca-se integrar interesses da igreja, dos/as visitantes, dos/as moradores e da atividade turística ao mesmo tempo? Quais interesses se apresentam, ou se ocultam nas formas de divulgação?

### **Considerações Finais**

Nesta viagem transportada às possibilidades do ciberespaço pôde-se registrar como estas são utilizadas pelos/as agentes da turistificação ao planejar, promover e divulgar seus espaços turísticos nas redes sociais, no “mundo virtual”, ou seja, o ciberespaço como produto de ações que têm fundamento numa escala global. Mas, olhando atentamente ao pesquisar tanto os sítios virtuais visitados no ciberespaço, como os sítios reais das cidades sedes dos santuários nos trabalhos de campo, fica claro que o ciberespaço é também produtor de ações, como aquelas em que os/as visitantes o tornam orientador para o estabelecimento de um roteiro de turismo religioso em Baependi – MG e Nova Trento – SC.



As páginas do Facebook desses santuários foram acompanhadas buscando-se compreender em uma netnografia as posturas e interações estabelecidas. Idas a campo forneceram dados para identificar a percepção dos/as visitantes que chegam aos locais já os tendo visitado anteriormente pelo espaço virtual, nas redes sociais. O estudo indica que uma narrativa que não seja fidedigna não gera satisfação com o que se depara na realidade, seja para mais ou para menos do que foi divulgado.

Baependi e Nova Trento apresentaram resultados distintos. Respectivamente, quando o divulgado on-line é maior que o constatado off-line, sente-se por este último (off-line) insatisfação, ilusão e decepção; já quando o percebido off-line é maior que o divulgado, há surpresa, satisfação e encantamento com o off-line e sentimentos de insatisfação pelo on-line.

A ocorrência de redução narrativa pode apontar intencionalidades, ou falta de planejamento que abarque interesses de todos/as os/as agentes envolvidos/as no processo.

Destaca-se ainda, que o uso das possibilidades do ciberespaço é uma constante nos dois santuários. Necessário se faz que se criem ações conjuntas de planejamento para os espaços on-line e off-line, afinal, um está interligado ao outro dialeticamente.

## Referências

BERDOULAY, V. **Espaces Publics et Mise en Scène de la Ville Touristique**. Rapport Final de Recherche. Université de Pau et des Pays de L'Adour, 2005.

BERBOULAY, V; PAES, Maria Tereza Duarte. Imagem e Patrimonialização em Planejamento Urbano: Salvador (BA) e Boudeaux em perspectiva. **Revista Cidades**. v.5. n.7, 2008.

BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Trad. Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CARLOS, Ana Fani A. **A Condição Espacial**. 6. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

DIAS, Reinaldo; SILVEIRA, Emerson José Sena (org). **Turismo religioso: ensaios e reflexões**. Campinas: Alínea, 2003.

GEERTZ, Clifford. **Nova Luz sobre a Antropologia**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

GOTTDIENER, Mark. **A produção social do espaço urbano**. Trad. Geraldo Gerson de Souza. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2010.

GOVERNO DO ESTADO DE SANTA CATARINA. LEI Nº 15.184, de 01 de junho de 2010. Reconhece o município de Nova Trento como Capital Catarinense do Turismo Religioso.

GUEDES, Vitória. Entrevista no Santuário Nhá Chica [13/06/22]. Entrevistador: Magno Angelo Kelmer. Baependi, 2022. Áudio digital (22:59 min.).



IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Cidades**: Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mg/baependi.html>. Acesso em 20 junho 2022.

KELMER, Magno Angelo. **Turismo Religioso e Transformação Sócio-espacial em Baependi-MG**. 2017. 230 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, 2017.

KNAFOU, R. Turismo e território: por uma abordagem científica do turismo. *In*: RODRIGUES, Adyr B. R. **Turismo e Geografia**: Reflexões teóricas e enfoques regionais. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

KOZINET'S, Robert V. On netnography: initial reflections on consumer research investigations of cyberculture. **Advances in Consumer Research**. v. 25, p. 366-371, 1998.

LAUDON, K. C.; LAUDON, J. P. **Sistemas de informação gerenciais**. São Paulo: Prentice Hall, 2004.

LEFEBVRE, Henri. **Rhythmanalysis**: space, time and everyday life. Trad. Stuart Elde; Gerald Moore. London: Bloomsbury, 2013.

LEFEBVRE, Henri; Régulier Catherine. Le projet rythmanalytique. *In*: **Communications**: L'espace perdu et le temps retrouvé, n. 41, p. 191-199, 1985.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.

PEREZ, C. Technological revolutions and techno-economic paradigms. **TOC/TUT Working Paper**, Tallinn, n. 20, p. 1-15, 2009.

Prefeitura Municipal de Nova Trento. **Plano de desenvolvimento Territorial do Turismo de Nova Trento**. 2020.

SENNA, Amanda. Entrevista no Santuário Santa Paulina [14/07/2022]. Entrevistador: Magno Angelo Kelmer. Nova Trento, 2022. Áudio digital (37:15 min.).

WAINBERG, Jacques. **Turismo e comunicação**: A Indústria da Diferença. São Paulo: Contexto, 2003.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## **AS REPRESENTAÇÕES DA CIDADE DE BARREIRAS-BA NO CONTEXTO DA PAISAGEM URBANA DO RIO GRANDE: UM OLHAR A PARTIR DAS SOBREPOSIÇÕES DE TEMPO E SUAS TERRITORIALIDADES**

Izabela Ariadn Lustosa Guedes Souza  
Graduanda no Curso de Geografia Bacharelado da Universidade Federal do Oeste da Bahia  
– UFOB  
izabela.s4540@ufob.edu.br

Robson Soares Brasileiro  
Prof. Doutor no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais – PPGCHS  
e no Curso de Geografia da Universidade Federal do Oeste da Bahia – UFOB  
robson.brasileiro@ufob.edu.br

Evanildo Santos Cardoso  
Prof. Doutor no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais – PPGCHS  
e no Curso de Geografia da Universidade Federal do Oeste da Bahia – UFOB  
evanildo@ufob.edu.br

### **Resumo**

O referido trabalho apresenta uma análise qualitativa das sobreposições de tempos e territorialidades da paisagem urbana no entorno do rio Grande na cidade de Barreiras-BA, mediante a análise das transformações históricas e geográficas. Assim, pode-se afirmar que a paisagem é resultado de múltiplas territorialidades e sobreposições históricas/temporais distintas. Portanto, o objetivo deste trabalho é demonstrar as transformações da paisagem urbana no entorno do rio Grande e as diferentes funcionalidades dos fixos e fluxos que permeiam este espaço. Para isso, utilizou-se aqui uma abordagem qualitativa alicerçada na dialética para interpretação da dinâmica e realidade local possibilitando a análise dos contextos sociais de modo articulado. Observa-se enquanto resultados, a percepção da paisagem do rio Grande, a partir da composição material e imaterial e de tessituras, resultado das transformações temporais e espaciais expressas nas atividades econômicas, ambientais e socioculturais.

**Palavras-chave:** Barreiras-BA; territorialidades; paisagem urbana; Rio Grande.

### **Introdução**

A presente pesquisa parte da inquietação de seus autores na busca por compreender as principais transformações que vão se sucedendo e se consolidando na paisagem e no entorno do rio Grande na cidade de Barreiras-BA. Além desses aspectos, as observações de sobreposições de tempos históricos e diferentes territorialidades no recorte espacial investigado foram elementos essenciais para o desenvolvimento deste trabalho. Assim sendo, enquanto objetivo, procurou-se compreender como as sobreposições históricas/temporais moldam a paisagem do rio Grande e sucessivamente vão atribuindo novas funcionalidades e tessitura ao recorte espacial em tela.

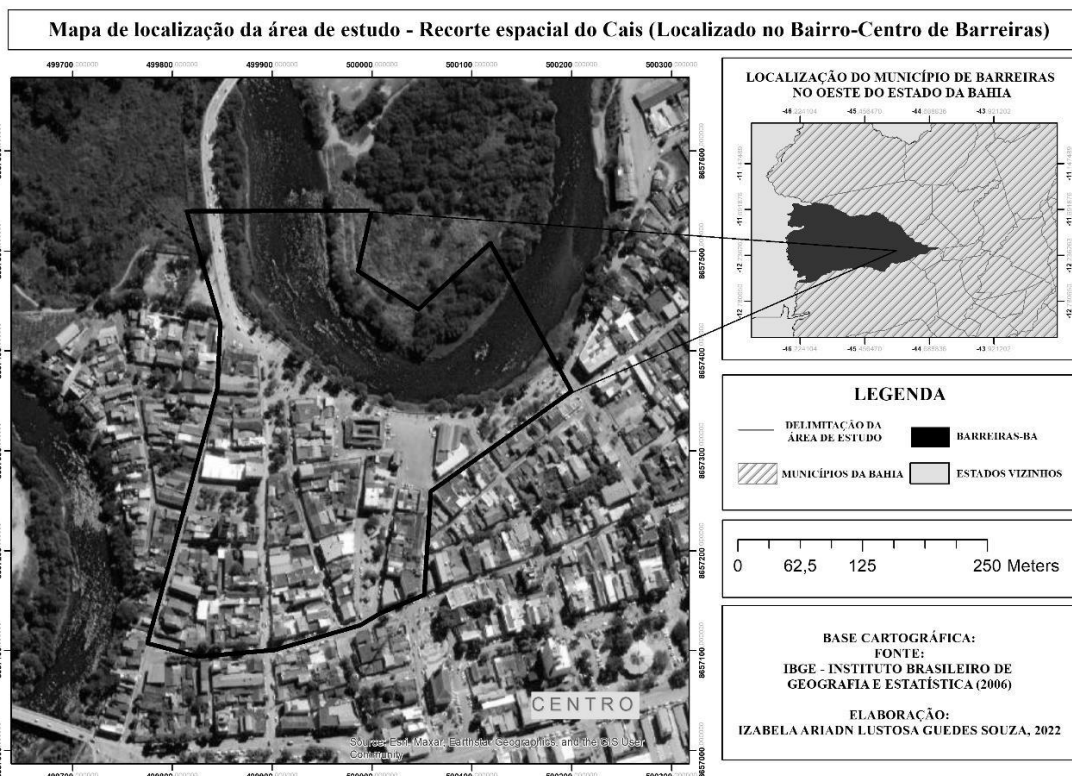


# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Portanto, o entendimento sobre cultura nos estudos geográficos tem seu processo de sistematização e institucionalização, através dos séculos em decorrência das novas técnicas de registro e transmissão de informações, assim como das necessidades colocadas pelo arranjo capitalista na identificação e na mensuração de diversos territórios passíveis de exploração e controle econômico. Atualmente, Barreiras é considerada um dos maiores produtores de grãos da região Oeste da Bahia. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2021), a estimativa de habitantes foi de 158.432 pessoas. Além disso, a cidade também se destaca por ser um polo regional de Ensino Superior e de serviços. Segue abaixo mapa do referido município:

**Mapa 1:** Localização Geográfica do Município de Barreiras – BA



Diante disso, destaca-se, neste trabalho, a análise da paisagem urbana da cidade de Barreiras-BA, enquanto aporte para a compreensão das sobreposições de tempo e de distintas territorialidades que se consolidaram, ao longo do contexto histórico da cidade, ao analisar a relação entre processos de urbanização e sua relação com o rio Grande.

O referido estudo ressalta os diversos aspectos do território e como os mesmos podem se expressar em distintas unidades culturais, demonstrando como a lógica da manifestação cultural encontra-se intrinsecamente relacionada a dinâmica escalar do espaço,



fundamentando aspectos de identidade territorial, a partir das transformações, das sobreposições de tempos e das tessituras da paisagem que vão se consolidando no jogo de escalas e articulações, entre elementos fixos e dinâmica de fluxos, em recortes espaciais específicos. Para compreender esse processo, foram analisados aspectos históricos da formação e da evolução da cidade, desde a sua composição histórica, até seu estágio atual. Assim, procurou-se verificar se as mudanças produzidas pela “modernidade”, na paisagem urbana do rio Grande, estão relacionadas aos atributos socioeconômicos, ambientais e culturais das ocupações no entorno do recorte espacial aqui pesquisado.

Assim sendo, a pesquisa em questão compreende as transformações históricas e geográficas, da paisagem urbana do rio Grande na cidade de Barreiras-BA, uma vez que o referido curso fluvial apresenta territorialidades e sobreposições distintas consolidadas no contexto histórico/temporal. O referido recorte espacial, até meados do século XX, destacava-se pela expressividade de sua dinâmica econômica, na paisagem urbana nos trechos do rio Grande, ou seja, a entrada e a saída de mercadorias e o transporte de pessoas na região Oeste da Bahia, expondo as principais características sócio-históricas que surgem ao longo do tempo na configuração da paisagem.

Nesse sentido, a dialética entre forma, função, processos e estrutura urbana visa integrar o lugar e a história, a partir de uma discussão crítica da produção do espaço urbano em Barreiras com recorte espacial delimitado. Nesse contexto, a dialética proposta está intimamente relacionada ao movimento da própria sociedade, que, nesse processo, é entendida como tempo e, portanto, o caráter de sua estrutura social exige uma expressão urbana inserida na forma espacial do entorno do rio Grande.

### **Problematização**

A partir da década de 1960, observa-se a intensificação da transformação da paisagem urbana do rio Grande. O local, até então, era área portuária da cidade, espaço de carga e descarga de mercadorias para a região, assim como a entrada e a saída de pessoas que migravam em busca de oportunidades na cidade de Barreiras. Atualmente, verificam-se certas mudanças na paisagem do rio Grande, dentro do contexto urbano, visto que ela adquiriu novas funções econômicas e a concepção do espaço, nesse meio termo, adquiriu outros valores econômicos, sociais e culturais.

Para tanto, é relevante destacar os conceitos de identidade cultural e territorial, para melhor compreender as diferenças do referido espaço, visto que esse é amplo e denso. Dessa forma, com as transformações da referida paisagem surgem também outras territorialidades



que se sobrepõe ao recorte espacial pesquisado, visto que a relação identitária e territorial do lugar com os sujeitos e atores sociais vão incorporando “novas identidades e territorialidades”.

Diante do exposto, observam-se novas funcionalidades e usos da paisagem em tela, como: espaço de lazer, territorialização de chácaras, sítios, bares e restaurantes e, até mesmo, processos de hibridização, sob os quais convivem rugosidades de um passado não tão distante, mesclados com elementos do presente, intercalando não apenas as sobreposições de tempos e de territorialidades distintas advindas dessas “novas” representações da paisagem, como também sua relação no contexto da cidade e do urbano. Portanto, sobressai a problemática investigada por esta pesquisa, ou seja, quais são as repercussões desse processo de apropriação da paisagem, a partir dos “novos” elementos e das territorialidades mais contemporâneas, no contexto da cidade e do urbano, tendo enquanto recorte espacial as tessituras do rio Grande.

### **Metodologia**

O método de pesquisa utilizado neste trabalho é fundamentado na dialética, uma vez que segundo Gil (2011, p. 14), “a dialética fornece as bases para uma interpretação dinâmica e totalizante da realidade, já que estabelece que os fatos sociais não podem ser entendidos quando considerados isoladamente, abstraídos de suas influências, políticas econômicas e etc.”. A abordagem é qualitativa, pois correlaciona aspectos da paisagem do rio Grande e sua relação com o contexto da cidade e do urbano. Optou-se, neste trabalho, em analisar informações e materiais com recortes temporais: entre meados do século XX aos dias atuais, visto que nesse interstício temporal, inicia-se um maior processo de urbanização da cidade e expansão de sua malha urbana.

Assim sendo, percebe-se uma mudança de cenário do rio Grande em termos de uso, de ocupação do espaço e de funcionalidade da paisagem. As fases temporais e procedimentos da pesquisa se consolidaram por meio de trabalho de campo para coleta de materiais fotográficos, assim como pontos georreferenciados os quais foram espacializados por meio de programa de geoprocessamento, no sentido de gerar uma base cartográfica ilustrando as sobreposições de paisagens territorializadas.

### **As representações da cidade e do urbano no contexto da paisagem do rio Grande**

A cidade de Barreiras apresenta um crescimento urbano no qual se verifica a atuação de agentes imobiliários na produção de seus espaços. Integrado a esse enredo, o rio Grande compõe parte da paisagem natural e cultural na cidade Barreiras- Bahia, e na trajetória de sua





história, foi referência não apenas para a entrada e a saída de pessoas e de mercadorias, como também no processo de integração da cidade aos demais municípios do oeste baiano.

Diante do exposto, pode-se afirmar aqui que o rio Grande traz em seu uso, uma definição de um espaço físico funcional que atende a diversas atividades no ambiente urbano, enquanto processo de expansão, promovendo uma forte intervenção no ambiente natural. Todavia, ressalta-se que esta análise se torna mais expressiva, quando o recorte temporal contextualiza a transição da primeira metade do século XX para a segunda, haja vista a intensificação dos processos de “modernização” e o surgimento de “novas” dinâmicas econômicas que se territorializavam e consolidavam o local/regional.

O rio Grande constitui uma paisagem na cidade que, por sua vez, condicionou os processos urbanos históricos. Neste sentido, a paisagem urbana do recorte em tela tem apresentado mudanças em suas territorialidades e funcionalidades, principalmente enquanto espaço de lazer integrado e cenário de contemplação. Todavia, apresenta também intervenções antrópicas em suas margens, resultado do processo de “modernização” e expansão urbana. Na atualidade, as áreas próximas as margens do rio Grande vêm se tornando espaços da especulação imobiliária com uso e ocupação do solo, a partir da verticalização e, serviços nas áreas de lazer, isto é, bares e restaurantes como pode-se observar nas imagens abaixo:

**Foto 1:** expansão urbana no entorno das margens do rio Grande – Barreiras-BA. Autor: Robson Brasileiro, 2022.





**Foto 2:** expansão urbana no entorno das margens do rio Grande – Barreiras- BA. Autor: Robson Brasileiro, 2022.



A análise das transformações da relação rio-cidade, na escala temporal, mostra que, em outros tempos, o referido rio foi base para o desenvolvimento de uma economia local/regional, seja por intermédio do uso de seu curso fluvial para transporte e escoamento de mercadorias e pessoas, seja no desenvolvimento de uma agricultura para abastecimento das cidades na região oeste.

Nas fotografias acima, pode se observar os “novos” processos da relação da cidade e do urbano no entorno do rio Grande. Nesse sentido, a especulação imobiliária agregada ao valor das paisagens do referido rio, vai se consolidando nas proximidades de suas margens, principalmente no perímetro do seu curso fluvial que corta parte da cidade de Barreiras.

Diante do exposto, observa-se certa polissêmica da paisagem, na qual passa a ser considerada como um conjunto de formas naturais e culturais relacionadas a uma área específica. Neste sentido, pode-se perceber de forma mais nítida, a integração entre as formas e suas características orgânicas ou quase orgânica, pois ter uma visão mais ampla, da relação do rio Grande com o urbano, possibilita uma análise estrutural e funcional de forma clara da referida paisagem.

O estudo da relação socioespacial da cidade de Barreiras-Bahia e do rio Grande não se limita aos aspectos formais e visíveis, pois a relação entre o urbano e o território “natural” produz mais do que uma série de interações ao apresentar uma diversidade histórica. Ela analisa o tempo em sua extensão e reflete uma realidade próxima do atual. Portanto, ao



estudar a relação do recorte temporal da cidade, percebe-se a importância de se manter as estruturas patrimoniais, no contexto do centro histórico da cidade, pois a exuberância e detalhes apresentam um grande sistema de fatores imateriais e materiais, das atividades humanas, que fortalecem a exposição entre o rio e a cidade, sendo possível afirmar que:

Paisagem é, em essência, uma forma da Terra cujos processos de modelagem são físicos e culturais a um só tempo, possuindo uma identidade calcada em uma constituição reconhecível, limites e relações com outros lugares num contexto maior. Explica-se por esta via a relevância dada aos aspectos materiais da cultura, aos objetos e técnicas que imprimem uma marca visível no espaço, bem como a negligência com a cultura não-material. (MACIEL, 2009, pag. 4).

A partir da reflexão do autor acima, pode-se compreender os espaços dinâmicos ou as modelagens do meio físico como representações de lugar ou lugares inseridos em um sistema espacial. Acrescenta-se a isso, a ideia de que o lugar corresponderia à disposição de figuras geométricas (sejam edifícios, por exemplo), limitado pela possibilidade de visibilidade e de deslocamento, constituindo uma fração do espaço.

Sugere-se que a paisagem não seja estática, pois sempre está em constante mutação, nas relações culturais de tempo e espaço, e o conceito dessa relação cultural posteriormente evoluiu para uma visão geográfica de uma economia de grupo, através da residência, da alimentação e do transporte. Neste caso, foram assim relacionadas ao estudo das formas da paisagem e de seus sistemas, ocorrendo o processo de comparação entre as paisagens individuais e da interdependência dos fenômenos da área com relação ao rio Grande.

Pode-se aferir que as transformações ocorridas na paisagem do rio Grande, a partir da intensificação dos processos de urbanização, ainda se encontra pouco incipiente no que diz respeito ao paisagismo, ao controle de efluentes, e a proposta de aproveitamento de suas qualidades naturais e históricas. Nesse contexto, a percepção da paisagem do rio Grande vem agregando valores em sua composição material e imaterial, enquanto possibilidades de melhor interpretar períodos históricos, contemporâneos, de territorialização e de consolidação de atividades econômicas, ambientais e socioculturais.

As imagens, de certo modo, ressaltam símbolos presentes na paisagem, haja vista trazerem, em seu contexto, sobreposições de tempos históricos. Além disso, há interação desses elementos com o próprio espaço urbano onde ainda se observa as rugosidades de passados ainda não tão distantes. Todavia, não se constata as expressividades dos fixos consolidados com a paisagem do rio Grande no seu cotidiano.



Soma-se a esse contexto, a presença de signos, símbolos e expressões culturais, sejam estas religiosas, subjetivas e/ou da cultura local/regional, ou seja, um elemento integrador e de síntese da Geografia que estuda as conexões entre os diferentes aspectos geográficos, sustentando o conceito de paisagem interrelacionado ao conceito de tempo histórico.

### **Sobreposições de tempos históricos**

As representações da cidade e do urbano, levando-se em conta a paisagem do rio Grande, a partir das perspectivas históricas, literárias e artísticas, não se comparam a dinâmica econômica e urbana de outros tempos, como, por exemplo, o período de 1940, no qual a integração do rio Grande com a cidade tinha papel de destaque, como já referido aqui, no começo deste trabalho. Além disso, a área do antigo cais do porto da cidade e seu centro histórico não têm mais o prestígio e a dinâmica de meados do século XX, haja vista que a malha urbana da cidade se expandiu e junto com ela se sobressaíram outros espaços referenciais no centro da cidade.

Diante do exposto, ressalta-se aqui que é importante entender o espaço, fazer perguntas inesperadas e estar aberto a desafios é um dos ambientes mais apropriados para observações e interpretações da paisagem, pois sua estrutura permeada, muitas vezes, por espaços de conexões e dispersões, permite uma leitura complexa da cultura, dos hábitos e dos modos de vida por meio das sucessões dos tempos históricos.

Espaços como os mercados públicos podem nos revelar como os indivíduos se organizam em diferentes sociedades, e assim, nos oferecer elementos mais consistentes, no sentido de melhor compreender os diferentes contextos expressos na paisagem. Assim sendo, a cidade como conteúdo, sentido, fluxo, localidade, seja efêmera, temporal, alternativa ou consolidada, nos permite analisar a paisagem, enquanto movimento, isto é, ela não é estática, pois possui enredo, histórico, rugosidades e sobreposições de tempo, como já afirmado aqui neste trabalho.

No dizer de Sposito (2018, p. 11), “a urbanização como processo, e a cidade, forma concretizada deste processo, marcam tão profundamente a civilização contemporânea [...]”. A autora contextualiza de forma objetiva a relação entre a cidade e o urbano, na contemporaneidade, haja vista seu olhar para além das formas físicas da cidade. No compreender da autora, sua produção se realiza, através da própria dinâmica da sociedade, nas condições de diferentes categorias de sujeitos da produção com interesses específicos seguindo a lógica capitalista da busca do lucro.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Veja que a autora, aqui destacada, traz um elemento a mais, nesta relação da cidade e do urbano, ou seja, a dinâmica do capital. Todavia, no contexto deste trabalho, a presença das relações capitalistas se efetiva, também, por meio das relações comerciais, haja vista que os mercados públicos são símbolo da expressividade e da temporalidade do comércio, sendo este anterior ao capital.

Além disso, o mercado público de Barreiras é um símbolo do processo de interação dos aspectos da cidade e do urbano, pois nele se observa, desde os fluxos de pessoas, a comercialização de mercadorias de várias partes da região Oeste da Bahia, mas para além disso, sua paisagem é permeada e materializada por sons, cheiros, sabores, expressões corporais e verbais atribuindo sentido e significado ao mosaico de paisagens no contexto da cidade e do urbano. Observe as imagens 5 e 6, imagens do mercado público de Barreiras.

**Foto 3:** Mercado Municipal de Barreiras. Autor: Robson Brasileiro, 2022.



**Foto 4:** Mercado Municipal de Barreiras. Autor: Robson Brasileiro, 2022.



## ANAIS DO VIII NEER: Das metamorfoses às resiliências



É importante ressaltar que os alimentos possuem valores simbólicos relacionados à construção de identidades coletivas e individuais, como também revelam as inter-relações, não apenas entre os indivíduos, mas também entre o espaço onde são produzidos. Dessa forma, expandem-se nos espaços urbanos, práticas alimentares tradicionais que se fundamentam nos saberes e fazeres criados por grupos familiares, assim, pode-se observar nas imagens o espaço mercado público, enquanto não apenas um nicho de comercialização urbana, mas também local de expressividade cultural da cidade e do urbano, por conjugar aspectos e elementos que se complementam, a partir das relações socioculturais.

Portanto, pensar o rio como um grande catalizador do espaço, faz com que o mesmo se torne um multiplicador de alternativas não exclusivas e proeminentes, ou seja, é revelado, em sua essência, que não se trata apenas de uma simples análise espacial, como também de um recorte histórico que foi se modificando, de acordo com as suas relações com o urbano, onde suas estruturas, objetos e elementos fixos/estáticos do espaço, apresentem movimentos, enredos, cenários, sobreposições de tempos e de territorialidades distintas ao longo do contexto histórico/temporal.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Portanto, as simbologias, os enredos e os aspectos que se sobrepõem em curto espaço de tempo, na paisagem entre o centro histórico da cidade e o próprio rio, demonstram que mesmo com todos os processos de “modernização” que se consolidaram nessa relação da cidade e do urbano, essas tornam as relações entre essa tríade (cidade, urbano e rio) mais intensa, mesmo que seja em um curto espaço de tempo, como demonstrada nas imagens 7 e 8.

**Foto 5:** Comemorações ao dia de Iemanjá no rio Grande em Barreiras-BA. Autor: Robson Brasileiro, 2022.



**Foto 6:** Comemorações ao dia de Iemanjá no rio Grande em Barreiras-BA. Autor: Robson Brasileiro, 2022.





Diante desse cenário, Souza (2017) ressalta a importância da cultura na produção do espaço urbano e segundo este autor, a cultura exerce um papel de projeção da cidade para além dos seus limites físicos. Nesse sentido, a cidade não seria apenas centro de gestão do território, mas também um espaço das relações de poder. Assim sendo, as representações do urbano na cidade possuem um papel preponderante no sentido de analisar as territorialidades, a partir de um mosaico de paisagens distintas. Todavia, cabe aqui ressaltar que uma das formas mais expressivas da cidade e do urbano e sua relação com o rio Grande são as comemorações do dia de Iemanjá que acontece no mês de fevereiro na cidade de Barreiras-BA. Nesse sentido observa-se que:

Os objetos que existem juntos na paisagem existem em inter-relação. Nós afirmamos que eles constituem uma realidade como um todo que não é expressa por uma consideração das partes componentes separadamente, que a área tem forma, estrutura e função e, portanto, posição em um sistema, e que é sujeita a desenvolvimento, mudança e fim (SAUER, 2012, p. 187).

Assim sendo, compreender as diversas paisagens que se intercalam ao contexto do rio Grande e com o urbano, na cidade em tela, nos remete à necessidade de debater e discutir os recortes espaciais e, até mesmo os socioprodutivos, como forma de buscar subsídios para identificar certas paisagens do cerrado do oeste baiano, a partir de sua composição produtiva e cultural. Paisagem é um símbolo que necessita de permanente atualização. Como instrumento de apreensão do espaço pela geografia, ela representa uma de nossas mais ricas tradições, e, também, mais profundas querelas (MACIEL, 2001, p. 1).

Esses aspectos da cidade e do urbano não precisam ser representados ou reivindicados, eles simplesmente estão lá, e se manifestam de maneira soberana e que se contrapõem ao sentido discursivo reivindicatório e midiaticizada da identidade e da peculiaridade cultural. Portanto, essa lógica não fica presa aos parâmetros territoriais e pode ser compreendida como uma lógica da manifestação cultural, isto é, um enfoque da dinâmica espacial da sociedade em interação íntima com os aspectos individuais e coletivos, no estabelecimento de significação social, tanto em seus determinantes econômicos, quanto nos simbólicos.

### **Considerações Finais**

Com o tempo, a paisagem geográfica foi produzida pelo efeito da cultura e, ao contrário de outros conceitos (como lugares e territórios), que sofreram profundas





reformulações, a paisagem manteve uma relativa estabilidade, ao longo do tempo, e existem diversas divisões de elementos na mesma, sejam elas tanto físicas e humanas, típicas ou reais. Portanto, pode-se afirmar que assim como a cultura, a paisagem também é um conceito flexível e que pode ser facilmente aplicado ao discurso ideológico. Portanto, deve-se perceber que este termo se trata de um conceito dinâmico e que possui diferentes escalas de observação.

Enquanto resultado da referida pesquisa, contata-se que a produção e reprodução da cidade e do urbano, em Barreiras-BA, vêm, ao longo dos anos, incorporando outros elementos, porém continuam presentes, pelo menos por meio das rugosidades, os resquícios de outros tempos ou territorialidades como os aqui demonstrados ao longo do texto.

Portanto, as características da paisagem do rio Grande e sua interrelação com a cidade e o urbano refletem, na composição deste cenário, comportamentos e funcionamentos dos grupos sociais que podem estar vinculados à percepção da paisagem e às sobreposições de tempos distintos, a partir da leitura e análise estrutural da cidade. Além disso, ocorre uma relação por meio das manifestações culturais, simbólicas, políticas e sociais e ações, mediante fluxos, agregando-se à percepção da paisagem, enquanto um elemento dinâmico. Nesse cenário, poderá haver sobreposições de contextos espaços/temporais distintos que contribuem para a configuração e a reconfiguração, não apenas da própria paisagem do rio Grande, mas também integrada a relação da cidade e do urbano.

## Referências

- GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. – 6ª ed. – São Paulo: Atlas, 2011.
- MACIEL, Caio. A Retórica da paisagem: um instrumento de interpretação geográfica. **Espaço e cultura**, UERJ, RJ, n.º 26, p. 32-48, 2009.
- MACIEL, Caio Augusto Amorim. Morfologia da paisagem e imaginário geográfico: uma encruzilhada onto-gnoseológica. **GEOgraphia** v. 3, n.º 6 – 2001.
- SOUZA, Marcelo Lopes de. **ABC do desenvolvimento**. – 8ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2017.
- SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. **Capitalismo e urbanização**. – 16ª ed. – São Paulo: Contexto, 2018.
- SAUER, Carl O. A Morfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (orgs). **Geografia cultural: uma antologia**. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 2012.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## AS ESPACIALIDADES PARAECONÔMICAS: GUERREIRO RAMOS E A GESTÃO DAS CIDADES

Andrew Vinicius de Freitas Gil

Mestrando em Administração; Universidade Federal do Paraná (UFPR); Bolsista da CAPES

andrew.gil@ufpr.br

Ana Helena Corrêa de Freitas Gil

Doutora em Geografia pela Universidade Federal do Paraná, professora aposentada do Instituto Federal do Paraná

anahgil@gmail.com

### Resumo

O presente artigo se estrutura como um ensaio teórico a fim de propor uma espacialidade paraeconômica, construto principal do ensaio, e um gestor parentético para auxiliá-lo no entendimento da gestão da cidade enquanto um espaço de muitos contextos e permitir uma gestão baseada na ética e no desenvolvimento do potencial humano dos habitantes da cidade. Para tal, ele se baseia no conceito da Paraeconomia constituído por Guerreiro-Ramos(1989) como um sistema multicêntrico em que o utilitarismo no raciocínio humano é melhor delimitado e a razão é emancipada deste viés e retorna à psique-humana enquanto ética. Conclui-se que a partir da leitura das espacialidades paraeconômicas e do desenvolvimento de uma racionalidade noética ou substantiva, o gestor pode se tornar parentético, eticamente norteado, para alcançar uma gestão mais efetiva ao realizar ações objetivando a autorrealização humana dos cidadãos, executando sua tarefa sem a imposição do útil a todas as esferas da gestão.

**Palavras-chave:** paraeconomia; espacialidade; Guerreiro Ramos.

### Introdução

Podemos dizer que as cidades são um produto social histórico, resultantes de ações de diferentes atores que ao passar do tempo vão as modificando e transformando. Seu estudo é de fundamental importância porque nelas ocorrem as interações humanas. Segundo CORREA (1995, p. 7) esse espaço é ao mesmo tempo fragmentado e articulado. O autor enfatiza que a fragmentação e articulação ocorrem de forma simultânea, onde: “cada uma de suas partes mantém relações espaciais com as demais, ainda que de intensidade muito variável. Essas relações manifestam-se empiricamente através de fluxos de veículos e de pessoas associadas a operações de carga e descarga de mercadorias, aos deslocamentos quotidianos entre as áreas residenciais e os diversos locais de trabalho, aos deslocamentos menos frequentes para compras no centro da cidade ou nas lojas de bairro, às visitas aos parentes e amigos”.

Na geografia clássica, F. Ratzel (1891), define a cidade como algo concreto, como uma "reunião durável de homens e habitações humanas, cobrindo uma grande superfície e



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

situada nos cruzamentos das grandes vias comerciais" (cf. CHABOT, 1948: p. 16), numa visão basicamente regional, é o espaço onde ocorrem as relações humanas. Do ponto de vista econômico, (WEBER, 1958) a cidade é como "uma aglomeração cuja maior parte dos habitantes vive da indústria e do comércio, e não da agricultura" (p. 18). Como podemos observar as cidades e seu dinamismo é causa e efeito de ações, interrelações e reações estudadas por diferentes áreas. É nesse espaço das cidades que ocorrem as produções de relações estabelecidas. As espacialidades aparecem assim, como forma de organização espacial, uma organização geral do espaço social que apresenta características predominantes que a qualificam e a diferenciam. De acordo com Gil Filho (2012) as espacialidades são verificadas a partir do campo de ação de determinada forma simbólica, portanto, no primeiro momento, é a unidade da consciência que se exterioriza na relação com a multiplicidade do mundo sensível e retorna enquanto esquema representacional.

Assim sendo, esse ensaio baseia-se nos estudos de Alberto Guerreiro Ramos, sendo necessário apresentá-lo para esse diálogo com a Geografia. O autor, nasceu na Bahia em 13 de setembro de 1915 e faleceu em Los Angeles em 1982. Formado em Filosofia pela Faculdade Nacional de Filosofia do Rio de Janeiro, foi responsável pela renovação dos estudos sociológicos brasileiros, elevando-os a um grau de autonomia destacado no contexto da sociologia internacional (MAIA, 2015; CAVALCANTI, 2015). Ele afirmava que "em breve, será despertada a atenção dos estudiosos para o fato de que temos, hoje, no Brasil, uma teoria sociológica geral mais penetrante e avançada do que a norte-americana, capaz inclusive de envolvê-la e explicá-la" (GUERREIRO RAMOS, 1965, p. 13). Guerreiro Ramos ao longo de sua vida exerceu várias funções, foi sociólogo, administrador, funcionário público, político, livre pensador, político, foi professor da Escola de Administração Pública da FGV, Professor Visitante da Universidade Federal de Santa Catarina, participou de Conferências em Pequim, Belgrado, Paris, Yale University, foi também professor Visitante da Wesleyan University, professor da Universidade do Sul da Califórnia, jornalista do Imparcial, Última Hora e o Diário, assessor do Segundo Governo Vargas, deputado Federal, cassado pela Ditadura e assessor da Secretaria de Educação da Bahia (MAIA, 2015; CAVALCANTI, 2015).

Em contraposição à visão prevalecente na ciência das organizações que dirige o gerenciamento das cidades de caráter utilitarista, Guerreiro Ramos (1989) argumenta que é necessário revisar a ética clássica e retornar a razão ao seu espaço ético de direito, afastando-a do utilitarismo vigente. Quando é analisado a gestão das cidades, vê-se um racional permeado pela mesma lógica nascente do pensamento da revolução industrial. Mesmo hoje,



o debate que transcorre sobre possibilidades do desenvolvimento de cidades consideradas “inteligentes” ainda se mantém atrelado a este pensamento em que a gestão das cidades precisa “considerar o capital humano necessário e disponível...” (WEISS, p. 816, 2017), no âmbito de comportamento no sentido guerreiriano (ou seja, uma ação desprovida de senso crítico e noético), para obter a suposta previsão de uma cidade inteligente. Alinhada a isso, Silveira et al. (2020) denotam o choque da cidade formal e “ordenada” planejada pelas classes dominantes que tenta ser imposta à resistência de uma cidade informal que se manifesta enquanto paisagem cultural das classes dominadas. Ainda que perante uma situação que Guerreiro Ramos (1989) chamaria de transavaliação da razão - a conquista de uma lógica centrada no mercado sobre a razão substantiva e ética do ser humano, os autores argumentam que a proposta gestão social e democrática que suplantaria esta visão atual também trataria de uma divisão fundiária dos espaços da cidade informal aos quais a cidade formal flexibilizaria, ou seja, a própria resposta é fornecida dentro do mesmo raciocínio centrado no mercado e derivado do mesmo processo de transavaliação da razão.

Além de transavaliar a razão, a visão centrada no mercado tem se organizado, argumenta Guerreiro Ramos, numa política cognitiva desenhada para criar a ilusão da impossibilidade de outra forma de ser humana. De fato, o autor (1984) argumenta que a teoria administrativa gerada pela compreensão da economia clássica do *homo economicus* culminou na perspectiva do homem operacional, um homem duramente utilitário e passivo o suficiente para ser treinado. Como uma tentativa de aprimorando, os humanistas sugeriram uma concepção de homem reativo, um homem que possui natureza “humana” e vive em um ambiente externo maior que seu trabalho. Porém, ambos ainda são regidos pela política cognitiva, reagindo ou sendo treinados de uma maneira semelhante a um animal, uma vez que são desprovidos de julgamento ético e realmente racional. Para superação deste, Guerreiro Ramos (1984) propôs o homem parentético, um ser humano suspenso do imediatismo do mundo, argumenta-se sobre um ser humano que está consciente da política cognitiva da sociedade centrada no mercado e está acima dela para julgar, e que, portanto, pode avaliar as coisas da vida como um espectador crítico. Esta visão busca dar ao ser humano a liberdade de exercer sua humanidade a partir da ética e seus valores.

Pautando-se na obra a Nova Ciência das Organizações de Guerreiro-Ramos (1989), este estudo propõe que uma gestão da cidade necessita ser multicêntrica, ser substantiva, em outras palavras, ser paraeconômica. Afigura-se como Paraeconomia aquilo que está além - para - da economia. Além do pensamento industrial capitalista ou da resposta do



materialismo histórico. O autor descreve a paraeconomia como um modelo em que tanto as atividades não-remuneradas como remuneradas são consideradas, não isolando o indivíduo produtivo a somente aquele que detém um emprego. Ademais, na paraeconomia o próprio mercado não se circunscreve a produzir somente o que vende, analisando outras possibilidades que lhe seriam inviáveis no sistema atual centrado no utilitarismo, mas que se confronta com uma sociedade multicêntrica. Também seguindo pelo paradigma paraeconômico, percebe-se que os métodos quantitativos têm seu espaço nas políticas conscientes e sadias de maximização de lucro, mas não podem imperar solitários, pois tal supremacia conduz a uma restrição do interesse público, o qual se beneficiaria de métodos qualitativos e substantivos que possam elevar a qualidade do sistema social quando igualmente usados no processo de alocação de recursos (GUERREIRO RAMOS, 1989).

O presente ensaio teórico tem como objetivo propor uma nova forma de espacialidade: a espacialidade paraeconômica e sugerir a partir desta uma leitura à gestão das cidades de uma forma que supere os desafios verificados pelo utilitarismo disseminado pela sociedade centrada em mercado em todos os ramos da cidade. Para isso, o estudo se baseia nos escritos do sociólogo Guerreiro Ramos juntamente com geógrafos para constituir esta espacialidade paraeconômica e, conceituando-a, possibilitar a nova perspectiva. A escolha de um ensaio teórico é justificada sobre a premissa que o ensaio de caráter crítico é uma metodologia pouco utilizada no campo da ciência organizacional, em especial a administração, o que suprime seu potencial enquanto uma metodologia libertadora que permite explorar temas de maneira argumentativa, assim rompendo com o padrão positivista e funcionalista que compõem o status quo desta ciência (BOAVA et al., 2019).

O ensaio teórico para Meneghetti (p. 323, 2011) “...é um meio de análise e elucubrações em relação ao objeto, independentemente de sua natureza ou característica”. Para este autor, a subjetividade é parte integrante do processo de constituição de um ensaio teórico e a delimitação em procedimentos estabelecida, ou seja, o formalismo científico não se aplica a esta metodologia. Contudo, de modo a abordar o objeto estudado de maneira mais clara, delinea-se aqui passos lógicos tomados dentro da metodologia.

Dentro desta definição, tece-se uma crítica à perspectiva predominante na gestão das cidades que percebe a espacialidade subordinada à lógica centrada no mercado. O ensaio não busca validade por meio do empírico na coleta de dados, o que desvirtuaria sua apreensão a partir da consciência do ensaísta (MENEGHETTI, 2011). Portanto, este estudo não está baseado em verificação empírica per se, ainda que a pudesse utilizar como forma de enfatizar



seus argumentos na dialética proposta entre o substantivo e o utilitário. A forma é posta em segundo plano quando comparada ao conteúdo que tem como objetivo ser surpresa original àquele que lê o ensaio. Como exposto por Adorno (1986), os resultados que sugeridos com a espacialidade paraeconômica não são uma verdade absoluta e procuram como um todo suscitar uma reflexão e maior debate no que se concerne à gestão das cidades. Desta maneira, o ensaio teórico neste artigo contribui com sua originalidade e com seu construto, a espacialidade paraeconômica, com a comunidade acadêmica, mas não busca encerrar a si mesmo ou afirmar empiricamente o que se teceu teoricamente.

O ensaio está composto de introdução; desenvolvimento, dividido em uma primeira seção abordando o construto proposto, ou seja, a espacialidade paraeconômica e uma segunda seção que apresenta uma sugestão da espacialidade paraeconômica aplicada na gestão da cidade enquanto fenômeno para explicar as relações que perpassam neste espaço; por fim, o estudo conclui com considerações finais ressaltando as principais contribuições - respondendo ao objetivo delineado na introdução - deste ensaio para a gestão da cidade e sua leitura da realidade tanto por parte dos agentes em si como no debate acadêmico, além de sugerir possíveis pesquisas futuras usando o proposto construto em outras abordagens.

### **Desenvolvimento**

#### **Espacialidades Paraeconômicas**

Trabalhando com as formas simbólicas de Cassirer aplicada ao campo religioso, Gil Filho (2012) propõe uma conceituação de espacialidade na qual a mesma é compreendida como a tessitura do campo de ação de uma certa forma simbólica com o mundo sensível. Dentro desta lógica se observa que uma espacialidade, ou seja, sua tessitura, pode ser composta de relações intersubjetivas e sociais. Estas relações sociais e intersubjetivas se estabelecem do contato entre diferentes indivíduos. De fato, a observação objetivada de um certo fenômeno é em si considerada como uma espacialidade. Destarte, as relações sociais que ocorrem nos diferentes contextos da vida são diversas camadas de espacialidades. Assim sendo, os diferentes contextos que o ser humano interage entre si, em diversas trocas simbólicas por intermédio da linguagem. O campo de ação é entendido como um espaço de prática, ou seja, a vida. Neste entendimento, o autor sugere que há fluxo contínuo entre expressar, representar e significar nas relações sociais e intersubjetivas de onde emerge a espacialidade.

Logo, a espacialidade não se trata de um ponto fixo coisificado de uma visão sensorial, mas um movimento. E por ser um movimento, a tessitura das relações significa a



vida em diferentes camadas e assim mutuamente possibilita uma vastidão ampla como uma estrutura, mas pequena como uma ação individual. A representação mediada pela linguagem denota desde a emoção e o pensar mais subjetivo à lógica pura e fria e desta maneira está prenhe de significado. Além disto, a espacialidade nesta visão se acerca da ética, entendida aqui como uma reflexão sobre a moral, esta última traduzida em prática. Esta mediação da linguagem que perpassa a ética é o que permite a construção de um espaço que se torna a realidade humana. Em outras palavras, o ser humano é protagonista da construção desta especialidade, o movimento já explicado e o choque das formas simbólicas com o mundo sensível, e ao construí-la, ele cria o mundo no qual vive.

Partindo de outro ponto, Guerreiro Ramos (1989), trabalhando Weber e os filósofos gregos argumenta que a realidade deveria ser percebida não somente pela racionalidade formal, utilitária e circunscrita ao interesse do mercado, mas organizada pela racionalidade substantiva, noética que entende o mundo não apenas como o útil e sim como “um senso da realidade comum a todos os indivíduos, em todos os tempos e em todos os lugares”(GUERREIRO RAMOS, p. 46, 1989) e assim encontra um espaço para reflexão da realidade.

O homem em Guerreiro Ramos é parentético, suspenso dos ditames do mercado e do utilitarismo e pode analisar o seu mundo conforme seus valores. Ele não está acorrentado ao comportamento ordenado pela política cognitiva do que foi transavaliado de sua razão. Este homem cede e resiste aos estímulos que lhe são realizados de acordo com o senso ético. Isto o permite resistir ativamente à linguagem distorcida tenta imperar por conta do interesse utilitário. Igualmente, estas relações estabelecidas pelo ser humano baseado no caráter noético, o libertam para a contemplação da vida, o seu ócio em termos estoicos e a busca por sua autorrealização nos diversos contextos da vida. No entanto, para que ocorra esta liberdade, há uma necessidade de uma ação libertadora, ou seja, um desbloqueio daquilo que foi construído pela coerção da sociedade anteriormente dominada pelo mercado. Por isso, o autor vislumbra uma sociedade em que a economia não é mais a centralidade de todos os aspectos de um sistema social, e sim um dos integrantes de um sistema multicêntrico gerido pela ética. Nisto está o cerne da paraeconomia.

A paraeconomia não é a negação do útil, mas a desvinculação do útil ao racional, depreendendo-se que a razão está na psique humana e está vinculada à ética. Ademais, a paraeconomia contém o pensamento centrado no mercado ao próprio mercado, ela não nega a necessidade do utilitário, mas o restringe ao ambiente em que esta racionalidade é



apropriada. Acima de tudo, a ética é mantida como vigilante sobre os diferentes espaços da vida, incluindo as relações sociais.

Neste ensaio é argumentado que a tessitura das relações sociais, este emaranhado que se denominou espacialidade, pode ser visto como baseado na ética, voltada à reflexão sobre a moral. Assim, a prática que ocorre no campo de ação se afigura em uma busca por expressar, representar e significar o mundo baseado nos valores constituídos da reflexão que este movimento surte no indivíduo. A economia, em si, assim como outras esferas da vida social, é representada pela linguagem a fim de gerar significado, este movimento pode ser abrigado pela reflexão ética. Estipula-se que esta espacialidade, se conjugada pela tutela da ética e abarcando as diversas camadas das relações sociais que ocorrem em diferentes contextos, ou a própria cultura, pode ser entendida como uma espacialidade paraeconômica.

Na espacialidade paraeconômica, as relações sociais e intersubjetivas estudadas podem ser compreendidas na razão derivada da ética. As diversas práticas e outros aspectos transmitidos entre diferentes agentes não são tomados mais por sua utilidade, mas por seu significado aos valores destes agentes. Concomitantemente, a qualidade da vida toma proporções relacionadas com a autorrealização humana. O objetivo do homem não é mais o ganho em si de uma vantagem em algum tipo de troca baseada na utilidade, mas também a sua capacidade de dar expressar, representar e significar com sua reflexão. Quando se afigura tal espacialidade, permite-se uma visão em que espaços que outrora não estavam condicionados ao mercado, como as relações familiares, por exemplo, possam retomar àquilo que anteriormente fora, um contexto substantivo.

A seguir, com base no construto teórico apresentado da espacialidade paraeconômica, sugere-se uma perspectiva de como estas espacialidades poderiam se dar ao abordar a gestão das cidades.

### **Espacialidades Paraeconômicas e o Gestor Parentético**

Quando se representa a cidade, tem-se uma perspectiva das espacialidades que lá existem de uma forma mais fixa. Locais e lugares específicos citadinos. Seja em um ponto onde se exerce o comércio, ou um outro local em que se realizam festividades religiosas, uma foto pode muito bem não captar o movimento que ocorre continuamente no intelecto humano. Portanto, é preciso perceber a cidade como um contexto em que ocorre a tessitura de relações sociais e intersubjetivas que por sua vez expressam, representam e significam continuamente a realidade dos cidadãos.





Além disso, a forma prevalecente de pensar a cidade segue a realidade que Guerreiro Ramos (1989) criticava como centrada no mercado. Em outras palavras, a cidade é feita para ser útil. A gestão tradicional da cidade, imersa nesta “crença”, como diria o sociólogo, busca alocar os recursos de uma maneira em que haja maximização dos lucros e diminuição dos prejuízos advindos. Seja isto numa esfera política ou numa esfera familiar. Em palavras apropriadas, a gestão cidade também teve sua razão transavaliada e ativamente perpetua a política cognitiva indiferente à ética de seus cidadãos e a autorrealização que estes podem alcançar, especialmente através da cultura, por exemplo. Desta forma, é sintomática a primazia do utilitário e a própria espacialidade tradicionalmente será formada por uma racionalidade formal herdada da indústria e negligente com o ser humano, o qual deveria ser, argumenta-se, central na construção desta.

Este ensaio, porém, traz em seu âmago uma espacialidade viável para se representar a tessitura das relações sociais e intersubjetivas da cidade. Quando um homem se emociona após cumprir uma promessa feita a um santo em procissão da cidade, este não está partindo apenas de sua racionalidade utilitária de uma visão simpatética de sua fé, mas também do significado criado, talvez mais adequadamente “criante”, a partir de sua moral, ou seja, sua prática, interligada com a sua ética, a reflexão acerca desta. De maneira similar, um bairro que destaca por ser o berço de um estilo musical em que diversas interações de artistas ocorrem, e ocorreram, não o faz buscando enriquecer com sua cultura, ela surge de sua própria vida cuja bússola é paraeconômica. Isto é evidenciado na linguagem, é percebido em suas manifestações no dia a dia das relações na cidade.

Não é cabível reduzir o ser humano a um cálculo utilitário de fins e meios, pois ainda que este seja uma parte da maneira pela qual este dá sentido ao mundo e toma suas decisões, ela não é a única nem a condicionante de todas as outras. Diversos pensadores desejariam conceber uma utilidade do não-útil, mas isto é verdadeiramente desnecessário. O raciocínio noético do ser humano o faz tão humano quanto a sua capacidade de julgar qual o caminho mais curto para alcançar um ponto. Engendradora na espacialidade paraeconômica está a própria cultura humana que se comunica continuamente com os cidadãos em seus hábitos e pensamentos. A espacialidade paraeconômica ressalta que a gestão das cidades não deve menosprezar o significado atribuído às interações entre cidadãos naquela cidade em prol de uma conformidade industrial.

Em termos mais específicos, na gestão da cidade utilitária é necessário buscar uma “razão”, e aqui já se trata de uma razão no sentido transavaliado e útil, para se preservar uma feira tradicional ou um jardim, uma floresta, uma vila. Geralmente transcorre nestas linhas a



preocupação, como é exacerbado pelo termo “sociedade centrada no mercado”, com o capital. Quanto se é possível “ganhar” ao verificar que uma horta comunitária deveria ser mantida ou o espaço em que o povo se reúne deveria ser preservado por ser importante. Já a gestão das cidades que analisa as espacialidades paraeconômica perceberá em seu próprio raciocínio que não é ético destruir certos espaços porque estes são integralmente parte do movimento de expressão, representação e significação. Igualmente, não cerceará a liberdade dos seus cidadãos quando de preservarem suas tradições, como se tem sido imposto de diferentes maneiras em diferentes grupos.

Guerreiro-Ramos(1989) propunha o homem parentético. Gil Filho (2012) propunha uma espacialidade que se constituísse da tessitura das relações provocadas pelo movimento e o contato das formas simbólicas com o mundo sensível. Aqui, propõe-se que o gestor parentético, aquele que contém o pensamento do mercado no âmbito do mercado e saudavelmente toma decisões a partir da leitura de uma racionalidade tanto substantiva como formal. Este gestor está suspenso o suficiente para observar a realidade e, utilizando-se de sua ética, equilibrar aquilo que é útil com aquilo que é racional. A razão retorna à psique humana como uma reflexão do movimento dar significado ao mundo e agir neste mesmo. O gestor parentético é uma derivação da espacialidade paraeconômica, pois suas decisões estão acima da economia e mais próximo da ética.

Para o gestor parentético, a tentativa de submeter artificialmente as esferas da vida cidadina à utilidade significa a destruição das potencialidades humanas, da cultura humana e da própria diversidade que esta contempla. Ao pensar nas espacialidades paraeconômicas, este gestor entende que o fim destas potencialidades humanas sacrificadas em nome do útil lega a cidade ao declínio, uma vez que aquilo que não tem mais significado para o ser humano, aquilo que não está composto na tessitura, e aquilo que não possui sustentação ética (em toda sua profundidade crítica reflexiva) está fadado a ser considerado como inexistente ou como morto.

### **Considerações Finais**

O presente artigo se estruturou como um ensaio teórico que visava constituir uma alternativa de espacialidade a partir de Guerreiro Ramos, um construto nomeado de espacialidade paraeconômica, sendo este a principal contribuição ao debate acadêmico do ensaio. Foi-se demonstrado como o construto poderia ser utilizado na gestão das cidades possibilitando um afastando da lógica utilitária que é imposta pelo mercado na atualidade e, derivada desta, foi proposto a possibilidade de um gestor parentético que gerisse a cidade a



partir da ética e usando de espacialidades paraeconômicas. Certamente, seria importante discorrer mais em como a espacialidade parentética poderia auxiliar a tomada de decisão em outros contextos e também como esta poderia ajudar na representação das cidades como um todo. Destaca-se a necessidade de pesquisas empíricas que usem do construto e do gestor parentético para maior validação e operação.

## Referências

- ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In G. Cohn (Org.), **Sociologia: Adorno** (p. 167-187). São Paulo: Editora Ática, 1986.
- BOAVA, D. L. T.; MACEDO, F. M. F.; SETTE, R. S. Contribuições do ensaio teórico para os estudos organizacionais. **Revista Administração em Diálogo**, v. 22, n. 2, p. 69-90, 2019.
- CAVALCANTI, B. S. 100 anos de jornada: a rica trajetória intelectual de Alberto Guerreiro Ramos. **Cadernos EBAPE FGV**, v. 13, n. 1, p. 547-549, 2015.
- CORRÊA, Roberto Lobato. **O espaço urbano**. São Paulo: Ática, 1995.
- CHABOT, Georges. Les Villes. **Aperçu de géographie humaine**. Paris, A. Colin. 1958 (Orig. 1948).
- GIL FILHO, S. F. **Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer**. 1ed. Salvador: EDFUBA; Edições L'Harmattan, p. 47-66, 2012.
- GUERREIRO RAMOS, A. Modelos de Homem e Teoria Administrativa. **Revista de Administração Pública**, v. 18, n. 2, p. 3-12, 1984.
- GUERREIRO RAMOS, A. **A nova ciência das organizações**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.
- GUERREIRO RAMOS, A. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.
- GUERREIRO RAMOS, A. **A redução sociológica: introdução ao estudo da razão sociológica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965. [Originalmente publicado em 1958].
- MAIA, J. M. E.; **História dos intelectuais no Terceiro Mundo: reflexões a partir do caso de Guerreiro Ramos**. Cadernos EBAPE FGV, v. 13, n. 1, p. 551-559, 2015.
- MENEGHETTI, F. K. O que é um ensaio teórico? **Revista de Administração Contemporânea**, v. 15, n. 2, p. 320-332, 2011.
- SILVEIRA, L. R. G.; COSTA, S. A. P.; TEIXEIRA, M. C. V. Urbanística, Política e Sociedade: Gestão Democrática para as Cidades Brasileiras. **Revista Programa de Pós-Graduação de Arquitetura Urbana**, v. 27, n. 51, p. 1-13, 2020.
- WEBER, M. **The City**. New York, The Free Press, 1958 (orig. 1921).
- WEBER, M. **Economy and society**. v.1. New York: Bedminster Press, 1968.
- WEISS, M. C. Os Desafios à Gestão das Cidades: Uma Chamada para Ação em Tempos de Emergência das Cidades Inteligentes do Brasil. **Revista de Direito da Cidade**, v. 9, n. 2, p. 788-824, 2017.

# Eixo Buriti: Setor 9

Saberes e Sabores





## OS SENTIDOS DO ABATE DO JACARÉ NA RESEX DO LAGO DO CUNIÃ EM PORTO VELHO/RO

Domingas Luciene Feitosa Sousa

Professora na Rede Pública de Ensino em Porto Velho-RO, doutoranda em Educação: Currículo pela PUC-SP e mestra em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR.

domingaspucsp@gmail.com

José Gadelha da Silva Junior

Jornalista na Fiocruz/RO, doutorando em Informação e Comunicação em Saúde/Icict/Fiocruz) e mestre em Letras pela Universidade Federal de Rondônia-UNIR.

jose.gadelha@fiocruz.br

Lucileyde Feitosa Sousa

Professora na Rede Pública de Ensino em Porto Velho-RO, pós-doutora em Geografia pela Universidade do Minho/Portugal.

lucileydefeitosa@gmail.com

### Resumo

Buscou-se analisar os saberes locais, memórias individuais e coletivas dos moradores da RESEX do Lago do Cuniã sobre o processo de abate das espécies de jacaré-açu e jacaretinga, mostrando a importância dessa atividade sustentável para a manutenção de uma comunidade tradicional-ribeirinha. O objetivo do trabalho é mostrar os saberes tradicionais vinculados à prática do abate dos jacarés e ao seu consumo, no Lago do Cuniã no município de Porto Velho-RO, sendo uma atividade que contribui para a segurança, renda, bem-estar e alimentação dos moradores da RESEX do Lago do Cuniã. O trabalho de análise pautou-se em levantamento bibliográfico, observações e entrevistas com os moradores para compreender o processo de abate dos jacarés, os sentidos atribuídos nesta atividade de transmissão cultural, com destaque para os saberes e sabores transmitidos ao longo de gerações nessa comunidade amazônica.

**Palavras-chave:** Geografia Cultural; saberes locais; sabores do Jacaré; comunidade ribeirinha.

### Introdução

O presente artigo parte de reflexões, diálogos e vivências dos autores na Amazônia Ribeirinha, tendo como escopo descrever os saberes locais envolvidos no abate do jacaré, através da representatividade dos sabores, das memórias individuais e coletivas dos moradores da RESEX do Lago do Cuniã em Porto Velho-RO.

A Reserva Extrativista do Lago do Cuniã está localizada no Município de Porto Velho e fica a cerca de 130 Km da área urbana da cidade. É uma unidade de conservação do governo federal de uso sustentável e constituída por famílias ribeirinhas que dependem da pesca, agricultura, extrativismo vegetal e manejo do jacaré. Vivem cerca de 495 moradores,



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

85 famílias distribuídas em cinco núcleos: Bela Palmeiras, Silva e Lopes, Neves, Pupunhas e Araçá, sendo o principal meio de acesso via fluvial.

Trata-se de registrar e mostrar os sentidos da atividade sustentável de abate do jacaré para a compreensão dos saberes locais presentes nessa prática que favorece segurança, renda, bem-estar e alimentação aos moradores do Lago do Cuniã. A comunidade conta com o projeto de manejo do jacaré, tendo sido instalado em 2011 o abatedouro de jacarés no núcleo comunitário Silva e Lopes, com a finalidade da manutenção do equilíbrio da cadeia alimentar, renda e segurança para os moradores, principalmente do pescador durante à sua atividade pesqueira.

A comunidade do Lago do Cuniã sofreu embates com o Poder Público para a permanência nesse local, além da falta de segurança por conta da superpopulação de jacarés e diante disso questiona-se: Quais sentidos fazem parte dessa atividade de abate do jacaré e como a comunidade participa dela?

A Reserva Extrativista do Cuniã, conhecida como o Lago do Cuniã, cuja subsistência da população em destaque é a pescaria, sobretudo a do pirarucu, manejo dos jacarés e extrativismo vegetal, é reconhecida como uma reserva de grande biodiversidade, cujo modo de vida dos moradores é bastante integrado à natureza.

O principal meio de acesso para se chegar à Reserva é via fluvial, por meio das embarcações: voadeiras, batelões, rabetinhas e barcos de médio porte que conseguem entrar no lago somente na época do inverno. No verão, é possível chegar por uma estrada não pavimentada que dá acesso ao lago e depois faz-se a travessia em voadeiras ou rabetinhas (embarcações motorizadas bastante utilizadas no espaço amazônico).

A viagem leva em média seis horas em uma embarcação denominada "voadeira" com motor de 40 HP ou em um tempo de vinte e quatro horas em um barco tipo "batelão". O tempo de viagem também muda segundo o período do ano. Em período de cheia, o percurso acaba sendo encurtado pelos "furos", espécies de atalhos, passagens para o mesmo lago e/ou rio. E no período da vazante, há uma estrada sem pavimentação que liga Cuniã à comunidade de São Carlos, às margens do rio Madeira, para fazer pequenas compras ou aguardar os "barcos de linha" para os moradores se deslocarem à área urbana de Porto Velho.

O caminho metodológico escolhido pautou-se na realização de entrevistas com os moradores, observações e revisão bibliográfica do tema pesquisado. Foram escolhidos dois moradores que conhecem o processo de abate dos jacarés, sendo representativos para a presente análise, uma vez que trazem a dimensão das subjetividades humanas, as formas de



comunicação, as redes de relações sociais, as observações captadas no espaço, produzindo leituras que interessam à Geografia produzida na Amazônia.

O artigo é composto por subdivisões que contribuem na construção do referencial teórico-metodológico, resultados e discussão com ênfase aos saberes locais contextualizados no projeto de abate dos jacarés, com o intuito de compreender os significados envolvidos nesta atividade de uso sustentável, chegando a dimensão dos sabores nesse espaço da cultura ribeirinha, com seus gostos, tradições, transmissões e empoderamento de uma comunidade amazônica.

### **Referencial teórico-metodológico**

A pesquisa empírico-qualitativa foi realizada na RESEX do Lago do Cuniã, cujo modo de vida da população é bastante integrado com a natureza, tendo a colaboração de dois moradores, considerando a excepcionalidade da Pandemia da Covid-19. Priorizou-se a dimensão das experiências, a vivência da comunidade em relação ao manejo do jacaré e como é feito. Destaca-se a importância do conhecimento do espaço geográfico, a experiência na transmissão desses saberes que garantem segurança no abate do jacaré e a inclusão de sua carne nos hábitos alimentares da comunidade.

Trata-se de uma abordagem humanista e cultural na qual privilegia o caminhar metodológico próximo do mundo vivido dos moradores, sendo consideradas suas vozes, linguagens, subjetividades, saberes, sabores e experiências espaciais.

Para tratar do tema, tomou-se como ponto de partida a realização das seguintes etapas:

- a) Observação, realização de entrevistas com os moradores que conhecem a atividade de uso sustentável, procurando compreender seus saberes locais e sabores envolvidos nessa prática de transmissão cultural na comunidade;
- b) Revisão bibliográfica ligada ao tema pesquisado.

Buscou-se autores que tratam da cultura, espaço, saberes e sabores para o entendimento dessa prática sustentável e importante para a manutenção da vida na comunidade ribeirinha. Procurou-se trazer à tona essa visão humanista em relação ao espaço, ao mundo, pensando nesse diálogo interdisciplinar que promove significados sobre essa realidade amazônica.



Os autores Loureiro (2008), Claval (2009; 2010), Barbosa (2008), Rego (2006), Fraxe (2004) e Sousa (2014; 2022) nos ajudam a estabelecer leituras sobre um espaço de grande biodiversidade e tido como um patrimônio ecológico em Rondônia.

Loureiro (2008) fala da importância da cultura amazônica, de origem ribeirinha, que é marcada pela poética do imaginário, a qual produz processos de conhecimentos no campo da medicina natural, no trabalho, na solidariedade, na relação com a natureza, na compreensão da vida e da existência humana.

De acordo com Claval (2010), a geografia é carregada de experiências, subjetividades, formas, ritmos, diversidades que confere sentidos à existência dos indivíduos e dos grupos. Nesse entendimento, privilegia-se o campo dos saberes e os sentidos dos sabores ligados à existência de uma comunidade ribeirinha na Amazônia.

Outra importante referência pode ser encontrada em Barbosa (2008) ao destacar os sabores e os sentidos na geografia cultural, mostrando a valorização da cultura respaldada na dimensão geográfica do lugar, a qual permite a leitura das novas maneiras de produzir e de preparar um alimento. O ato de pescar, por exemplo, e de preparar um peixe constitui marcas identitárias de uma cultura, do valor de uma comunidade, além das expressões de momentos históricos vivenciados na Amazônia.

Bosi (1994) destaca que o lembrar não é apenas o reviver, mas re-fazer, cabendo nesse contexto amazônico de transformação do espaço, onde a memória é social, logo, essa memória-trabalho emerge para compreender a importância do trabalho dos moradores numa comunidade amazônica.

Sousa (2014) entende que o espaço da alimentação apresenta significados simbólicos marcantes na organização da população ribeirinha, destacando-se um acervo de experiências transmitidas, seguidas e divulgadas na comunidade. Tal repertório de significados ajuda no entendimento dos hábitos alimentares e das relações estabelecidas nos lugares.

Cabe destacar, a contribuição de Rego (2006) ao enfatizar o conceito de geração de ambiências, fundamentado na observação das práticas, na compreensão de como os sujeitos se organizam e buscam participação social, considerando as problematizações concretas relacionadas à vida e as melhorias de seu meio *em torno/* meio *entre*. Nessa perspectiva, o espaço geográfico contextualiza a existência humana, produz sentidos e fortalece essa transmissão de saberes culturais e ambientais.





Tais significados nos ajudam no entendimento dos hábitos alimentares e das relações das pessoas com os lugares. O espaço geográfico contextualiza a existência humana, produz sentidos e fortalece a transmissão de saberes culturais, históricos e ambientais.

### **Resultados e discussão**

#### **O Projeto de abate dos jacarés**

A atividade de abate do jacaré passa pela valorização dos saberes tradicionais de uma comunidade ribeirinha, sendo um aprendizado coletivo e transmitido ao longo de gerações.

Nesse sentido, o lugar é entendido como produtor de experiência humana e de pertencimento à vida. O abate do jacaré faz parte de um plano de manejo que conta com autorização, acompanhamento e fiscalização de instituições governamentais, tendo etapas, períodos e monitoramento das espécies (jacaré-açu e jacaretinga).

Esta atividade sustentável vem sendo aprimorada e agregou mais moradores, como relata Antônio Edinaldo, morador da RESEX do Lago do Cuniã e ex-presidente fundador da Coopcuniã:

O projeto tem uma importância muito grande, não somente pela questão do dinheiro, mas pela segurança do pescador e com garantia de retorno à sua família sem nenhum risco [...]. Essa atividade é tida como muito importante para os moradores que já trabalhavam com o extrativismo, agricultura e pesca artesanal. Em razão da superpopulação de jacarés, antes de 2011, os moradores não conseguiam mais pescar com segurança e vivenciavam muitos riscos, inclusive uma criança veio à óbito devido a um ataque de jacaré, assim como outros moradores que sofreram acidentes.

O abate dos jacarés surgiu devido a um movimento da comunidade em razão da superpopulação de jacarés que causava acidentes com pescadores e ameaças às crianças do Lago do Cuniã, chegando a vitimar uma criança. A partir disso, a comunidade se mobilizou junto ao poder público para reivindicar ações e fazer um estudo que pudesse minimizar a falta de segurança e a dificuldade de pescar devido a superpopulação das espécies de jacaré-açu e jacaretinga, além de outras existentes e não autorizadas para o abate. Daí surgiu o projeto de manejo de jacaré e foram quase 10 anos de estudo para viabilizar essa atividade sustentável.

A fala de Antônio Edinaldo explicita a importância do manejo para a comunidade, o que melhorou as condições de segurança para as crianças e adultos, além da pescaria porque



devido a superpopulação de jacarés, o pescador não estava mais conseguindo pescar. Pode-se exemplificar essa situação com outro relato de Edinaldo:

O jacaré matou uma criança e a partir disso começou um processo de como a gente iria tirar essas espécies de animais. A comunidade chegou a fazer um movimento que matasse jacaré e deixar aí jogado na beira do lago para o urubu comer para que os órgãos competentes vissem que a gente estava correndo riscos todos os dias. Depois desse acidente já começou a ter um estudo para que se pudesse abater esse jacaré.

A comunidade se organizou e lutou pela segurança e sobrevivência nesse território. E em 2010 teve o primeiro abate experimental de três jacarés, sendo convidados todos os moradores para participarem de uma reunião para degustação de diferentes pratos e isso despertou o interesse pela carne de jacaré.

A maioria da comunidade não tinha o costume de comer carne de jacaré, somente depois do abate experimental, em 2010, que os moradores passaram a conhecer o valor nutricional da carne, assim como o incentivo de um morador especialista na gastronomia amazônica.

Dessa maneira, houve uma inclusão da carne do jacaré nos hábitos alimentares dos ribeirinhos, sendo que em média 70% dos habitantes do lago consome carne de jacaré, mesmo esporadicamente, o que reforçou esse consumo saudável.

De início, a comunidade não tinha ideia de como faria a comercialização da carne e o produto foi bastante aceito no mercado local, mesmo havendo poucos moradores envolvidos nesta atividade. Com a renda em torno de R\$ 1.500,00 a R\$ 2.000,00 para cada cooperado que trabalha em média 40 dias, os moradores passaram a acreditar mais no projeto e teve muito mais adesão dos cooperados.

A comunidade solicita em torno de 900 animais, por ano, para serem abatidos e todo esse processo vai de junho até outubro, sendo três meses para o monitoramento das espécies (jacaré-açu e jacaretinga) e dois meses para a captura e trabalho no frigorífico. Participam dessa atividade homens e mulheres da comunidade, com atribuições distintas. Os homens atuam em todas as etapas e as mulheres no frigorífico, ocorrendo uma vez por ano o abate e conta com equipes preparadas para trabalhar com esses animais vivos e perigosos.

As espécies abatidas são jacaré-açu (*Melanosuchus niger*), tido como o maior dos jacarés, possui uma coloração escura e é encontrado de forma abundante no Lago do Cuniã, sendo a espécie mais abatida devido a abundância existente. E a segunda é o jacaretinga



(*Caiman crocodilus*), possui um corpo amarelado com machas pretas e a comunicação entre os animais ocorrem pela emissão de sons e movimento das caudas.

Na etapa do monitoramento, entre os meses de junho a agosto, verifica-se a quantidade de espécies, ninhos e ovos para fazer um censo e, posteriormente, o relatório ao órgão responsável solicitando a quantidade de animais para o abate.

Nesse período, não se abatem jacarés por estarem na fase de acasalamento, onde buscam grande quantidade de folhas e galhos para fazerem seus ninhos. Geralmente, agosto é o último mês que as fêmeas têm para pôr os ovos e já feito seus ninhos.

No momento do acasalamento, durante a cópula, há toda uma dinâmica do olhar em que o macho rodeia a fêmea em círculos cada vez mais estreitos, ambos emitem sons e mantém seus “narizes” para fora d’água. Em seguida, o macho se encurva, passa por baixo da cauda da fêmea para então unir as cloacas, as quais se evidenciam na parte terminal do aparelho digestório dos animais, se estendendo ao sistema excretor e reprodutor, sendo ovíparos e necessitam de vegetações para a formação de seus ninhos.

A fêmea constrói seu ninho, constituído de restos de vegetais, folhas e galhadas. Seu tamanho varia de 1 a 2 m de diâmetro e altura de 40 a 60 cm. As fêmeas têm o hábito de circular em torno do ninho para protegê-los dos predadores e ajudar durante a eclosão dos ovos.

### **Trabalho de limpeza, higienização e abate do animal**

A equipe que fica no porto recebe o animal e o leva ao curral, tendo essa missão do transporte onde o animal será solto e no dia seguinte higienizado, o que garante a segurança alimentar e o monitoramento pelos órgãos de fiscalização e controle sanitário. O protocolo de orientações é seguido à risca, tendo em vista a manipulação de um animal vivo e perigoso.

O animal estando bem higienizado é abatido no frigorífico com uma pistola pneumática, cortando primeiro a cabeça. Retira-se toda a sensibilidade do animal com um arame de aço que é introduzido na medula, sendo uma técnica utilizada nessa etapa. Essa técnica ajuda na retirada da sensibilidade do jacaré e senão for feita os próximos passos do tratamento ficam comprometidos, pois ele fica se movimentando o tempo todo.

Com os movimentos paralisados, o animal é dependurado para escorrer o sangue, sendo quatro animais de cada vez. Quando o sangue escorre todo, começa o trabalho de esfolar com a retirada do couro, seguida pelas vísceras. Nessa ação, participam oito pessoas e todas as partes do jacaré são aproveitadas, com exceção das vísceras, ossos e cabeça.



**Figura 1**



**Fonte:** Acervo Coopcuniã, trabalho no frigorífico.

Na sequência, faz-se a desossa para fazer a retirada dos cortes. Há todo um cuidado para a carne não ser contaminada e os cortes são pesados para serem embalados a vácuo, levados ao túnel de congelamento, depois câmara fria para destinação ao mercado consumidor de Porto Velho. No início do abate em 2011, os moradores faziam sete cortes dos jacarés: filé da cauda, filé do lombo, lombo, coxa, sobrecoxa, costela e isca. E atualmente, os cortes são seis, com exceção do lombo.

Todavia, além de impulsionar mais essa atividade sustentável, pode-se trabalhar com a perspectiva de aproveitamento dos ossos e cabeças para a produção de rações e outros produtos que poderiam gerar mais renda aos moradores. A dificuldade desse aproveitamento reside na falta de equipamentos adequados para essa finalidade.

Não tendo os equipamentos adequados, a saída é cavar um buraco grande, entre 3 a 4 metros de fundura, e depositar as vísceras, ossos e cabeça, enterrando-as. É uma espécie de *cemitério de jacarés*, enquanto não se tem condições de fazer o aproveitamento devido das partes não aproveitadas para a comercialização.

## **Dos saberes aos sabores**

O interesse da geografia cultural pelos sabores oportuniza compreender de certa forma uma relação próxima com os sentidos e os gostos dos moradores. Sendo assim,



compreender a importância do alimento contribui para entender os paladares ancestrais e transmitidos ao longo de gerações.

Para Fraxe (2004) a cozinha do Norte é farta, ampla, voltada para o que a floresta oferece, com destaque para essa capacidade criativa e adaptadora do homem da região. Integram-se nessa criatividade ribeirinha o preparo de alimentos, bem como seus utensílios em barro, madeira e fibras que fazem os principais instrumentos de secar, triturar, moer, torrar, moquear e complementadas com as raízes, frutos, folhas, farinha, caça e pesca.

A comida feita a base da carne de jacaré é preparada, considerando as particularidades do tempero, dos sabores enriquecidos com produtos da floresta, consolidando singulares maneiras de preparar, servir e comer um alimento.

O consumo da carne de jacaré envolve tradição oral, partilha de sabores, socialização de saberes e gostos, sendo uma troca enriquecedora e fortalecedora da identidade ribeirinha.

De acordo com os relatos dos entrevistados, a carne de jacaré é consumida tanto pelos moradores quanto pelos turistas que visitam a RESEX. Para os ribeirinhos, a carne de jacaré é considerada um excelente antibiótico e anti-inflamatório, principalmente para os asmáticos, da mesma forma a banha extraída do animal, pela maneira como cura as enfermidades, em um lugar onde não existe farmácia, mas as propriedades oferecidas pela natureza ajudam nos tratamentos medicinais dos moradores.

Na comunidade, há um morador chamado Jorge que prepara deliciosos pratos à base da carne de jacaré, sendo um sucesso para quem visita o local e deseja experimentar o delicioso jacaré ao molho de tucumã, sua carne de cor branca, com gosto semelhante ao peito de frango, considerado um prato exótico e de alto valor nutricional. Tanto moradores quanto turistas fazem a degustação da carne do jacaré, sendo associados nesse preparo os frutos da região.

Nessa organização dos pratos destacam-se o ensopado ao leite da castanha do Brasil, carne seca de jacaré desfiada, petisco frito, todos os pratos ao serem preparados com pimenta do reino deixam o sabor mais realçado, considerando que na carne de jacaré o tempero é absorvido facilmente, deixando os pratos mais saborosos.

### **Considerações Finais**

O abate dos jacarés é uma das atividades presentes na RESEX do Lago do Cuniã, sendo relevante a compreensão dos sentidos conferidos a esta atividade sustentável para o



entendimento dos saberes e sabores envolvidos, os quais oportunizam compreender a importância da segurança, do equilíbrio da cadeia alimentar, do bem-estar, da renda e da alimentação de uma comunidade ribeirinha.

O propósito dessa pesquisa foi mostrar esses sentidos nessa atividade mobilizadora de homens e mulheres para a manutenção de uma comunidade ribeirinha e que interessa a geografia produzida na Amazônia, como também destacar os sabores associados aos saberes locais que devem ser preservados, transmitidos, os quais evidenciam visões de mundo dos sujeitos pesquisados e repletos de identidades que precisam ser conhecidas e devidamente valorizadas.

O conhecimento das memórias e o trabalho comunitário colaboram na dimensão da sustentabilidade de um viver tradicional e as práticas de transmissão dos saberes locais acabam tendo esse espaço de destaque no espaço ribeirinho e na ciência geográfica produzida na Amazônia.

### Referências

BARBOSA, Romero Ribeiro. **Saberes, sabores e sentidos:** a gastronomia no contexto da geografia cultural. *In:* ALMEIDA, M. Geralda, CHAVEIRO, Eguimar F. e BRAGA, Helaine C. **Geografia e cultura:** os lugares da vida e a vida dos lugares (Org.). Goiânia: Editora Vieira, 2008, p. 204-221.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade.** 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CLAVAL, Paul. **Terra dos Homens:** a geografia; tradução Domitila Madureira. São Paulo: Contexto, 2010.

CLAVAL, Paul. **A cultura ribeirinha na Amazônia:** perspectivas geográficas sobre o papel de suas festas e festejos. *In:* KOZEL, Salette et al. Expedição amazônica: desvendando espaços e representações dos festejos em comunidades amazônicas. “A festa do boi bumbá”: um ato de fé. Curitiba: SK Ed., 2009.

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. **Cultura cabocla-ribeirinha:** mitos, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annablume, 2004.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A arte como encantaria da linguagem.** São Paulo: Escrituras, 2008.

REGO, Nelson. **Geração de Ambiências:** três conceitos articuladores *In:* REGO, MOLL Jaqueline; HEINRICH, AIGNER, Carlos. Saberes e práticas na construção de sujeitos e espaços sociais (Org.). Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.

SOUSA, Lucileide Feitosa. **Espaços dialógicos dos barqueiros na Amazônia:** uma relação humanista com o rio. Porto Velho: Temática, 2014.

SOUSA, Lucileide Feitosa. **Narradores das barrancas:** histórias que povoam o imaginário amazônico. Curitiba: CRV, 2022.



## AS DONAS DOS TABULEIROS: O PROTAGONISMO DAS MULHERES NEGRAS NOS SABORES E SABERES DAS RUAS CARIOCAS

Cristina Antunes Divano Cunha  
Centro Federal de Educação Tecnológica CEFET-RJ  
Mestranda em Relações Étnico-Raciais  
crisdivano@hotmail.com

### Resumo

Nosso trabalho apresenta as questões principais de uma pesquisa que vêm sendo desenvolvida em articulação com o Programa de Pós-Graduação de Relações Étnico-Raciais do CEFET-RJ<sup>1</sup> cujo objetivo principal tem sido analisar a relação entre as mulheres negras no contexto da produção e o comércio de gêneros alimentícios na cidade do Rio de Janeiro, no século XIX e a formação do patrimônio cultural gastronômico da comida de rua carioca. A pesquisa visa contribuir com a construção da memória política da alimentação e seu legado para o receituário da comida regional da cidade do Rio de Janeiro pela perspectiva das mulheres pretas trabalhadoras do comércio de rua.

**Palavras-chave:** quitandeiras; relações raciais; alimentação; Rio de Janeiro.

### Introdução

A cidade acordara antes dos primeiros reflexos solares nas águas salgadas da Baía de Guanabara nas movimentações únicas vindas nos sons dos grilhões transatlânticos e dos sabores das saudades, perfumando a fome ao abrir seus tabuleiros para os acepipes que sustentariam as forças de trabalho que urbanizavam o cotidiano da urbe. Quitandeiras, mulheres, negras e vigorosas, circulavam pelas ruas anunciando os quitutes do dia ou estabelecidas nas portas das suas casas zungus, eram sujeitas participantes das vivências da vida no paço, constituidoras de territórios onde, de maneira geral, lhes eram negadas cidadania. A nós, a cativante tarefa de investigar e devolver suas vozes e atuações para a memória social da cidade do Rio de Janeiro, pedindo licença a toda ancestralidade dessas incríveis mulheres negras quitandeiras “de boas patacas” para contar suas histórias de enfrentamentos, resiliências e originais sabores.

O encontro com a carta de mãe Maria<sup>2</sup>, nos levou a analisar o poderio das performances das mulheres negras quitandeiras, no século XIX, entre 1860 e 1902, buscando mapear uma geografia social da alimentação, visibilizando quem de fato empreendeu na cidade, pensamos a princípio como a ocupação dos espaços públicos na cidade do Rio de Janeiro se desenvolveu ao

---

<sup>1</sup> A participação no Congresso VIII NEER viabilizada pelo apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro-FAPERJ.

<sup>2</sup> Diário do Rio, 20/11/1873 - A Carta de Mãe Maria, filha de pai João é publicada no jornal como resposta ao “advogado do lixo” sobre uma disputa pela desordem do lixo na cidade.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

longo do século XIX com atores raciais significantes nas conceituações de espaço e território e de que maneira tais apoderamentos constituíram a história da cidade. Como Sodré (2002, p. 13) nos coloca: "A territorialização não se define como mero decalque da territorialidade animal, mas como força de apropriação exclusiva do espaço (resultante de um ordenamento simbólico), capaz de engendrar regimes de relacionamentos, relações de proximidade e distância.". Nos é representativa quando ressignificavam suas práticas culinárias ou estabeleciam as redes de solidariedade entre si ou entre os escravos e escravas permitindo movimentos de resistência desde o tráfego de informações entre os quilombos e a cidade até as compra de alforrias com os capitais das suas forças de trabalho. A territorialização composta de potência dinâmica encontramos nas atividades das quitadeiras, justamente, o exemplo da heterogeneidade dos espaços e a pluralidade da realidade brasileira<sup>1</sup>.

Diante das intersecções da vida privada, vigiada e controlada, e da vida pública, das quitandas e pequenos serviços, as pretas minas circulavam, pelas ruas do paço, com suas vivências, interferindo e produzindo conhecimentos no dia a dia da cidade, imprimindo na História da cidade seus saberes diaspóricos. Sodré (2002, p. 23) diz:

“A história de uma cidade é a maneira como os habitantes ordenaram as suas relações com a terra, o céu, a água e os outros homens. A história dá-se num território, que é o espaço exclusivo e ordenado das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal.”

Na perspectiva das histórias das mulheres pretas quitadeiras, mais do que a identificação grupal, construída ao longo da diáspora, eram como esses espaços, das lidas diárias do trabalho, configuraram a constituição de territórios de protagonismos negros no enfrentamento da municipalidade e da sociedade branca dominante. Pelas ruas do centro da cidade era possível definir suas demarcações territoriais pertinentes as quitandas que carregavam consigo. Fixas em ruas ou circulantes suas presenças codificavam a vida diária em tarefas essenciais para a população trabalhadora<sup>2</sup>. São esses fazeres que entendemos que produzem conhecimento a partir das experiências africanas nas terras americanas, criando epistemologias pelas novas realidades aqui encontrada. Dialogando com Claval (2011), ele aborda que “o conhecimento é sempre baseado sobre a percepção que eles têm da superfície

---

<sup>1</sup> Gazeta da Tarde, 25/07/1889 e Diário de Notícias, 29/07/1889: Ambos jornais noticiam manifestações dos alunos de medicina pela permanência das quitadeiras Geralda e Sabina. Percebemos seus ofícios já nos costumes da cidade, levantando determinado posicionamento da classe branca dominante.

<sup>2</sup> Jornal da Tarde, 09/04/1877 nota:” A quitadeira da travessa de S. Sebastião n.13 (Castello), parece que apurou-se hontem no tempero do angu de tal forma que os freguezes affluiram fóra do costume, e a pimenta subindo-lhes à cabeça ou a mostarda ao nariz houve bebedeira forte e palavriado grosso. Foi necessário amainar a tempestade e invocou-se o auxílio do Dr. 2o delegado.”





da terra, e sobre as representações que eles compartilham dela”, sendo o processo violento, traumático e mortal do tráfico humano transatlântico também transformado em cultura.

### **A Comida como Liberdade**

A “cozinha de rua” proporcionava para as ‘negras ganhadeiras’ a possibilidade de poupança que garantia a alforria dos filhos, dos companheiros e de si. Pesquisas revelam a viabilidade concisa de mobilidade social advinda do comércio de rua.<sup>3</sup> Agenciadoras de persistências culturais diaspóricas traziam toda gama de estratégias de domínio na cozinha, mas, também, de domínios das suas existências pelas ruas cariocas. Como um fenômeno social contraditório na dinâmica da cidade, essas quitandeiras foram representadas tanto por suas atividades serem ganho de seus senhores e movimentar o comércio alimentício quanto por ser uma representação da desordem, má higiene e educação, para as classes elitistas dirigentes. Freitas (2015) nos coloca que a mercancia das quitandeiras possibilitou o acúmulo considerável de recursos ao ponto de comprar suas alforrias como a de seus filhos e parceiros.

Mas além dessas concepções as quitandeiras se organizaram de forma coletiva, com eficiente rede de solidariedade, dispondo do controle do abastecimento de gêneros alimentícios para o centro da capital. A ocupação do espaço da rua também permitiu que coordenassem uma vasta rede de comunicação entre os quilombos e fazendas e as fugas dos escravos. Conhecedoras das malhas da rede urbana escravista, mantinham organizações comunitárias das ruas da cidade, espaços se aprimoraram a partir de novas leis, decretos e maior interferência do governo nas questões relativas à utilização das ruas para o comércio. Não eram consideradas trabalhadoras ilegais e ou irrelevantes, e sim, pagavam licenças e taxas, segundo Gomes (2002) “mantinham um nível de organização coletiva e ocupacional bem sofisticado, posto que pagavam esse aforamento em conjunto.”

Participantes ativas da paisagem da cidade, na lida do pequeno comércio de gêneros alimentícios essas fortes mulheres negras sofreram todo tipo de enfrentamentos, assim como coerções e violência policial<sup>4</sup>. Suas histórias são elaborações de uma geografia humana, da maneira que eram vistas e como compartilhavam esses espaços sejam nas conquistas ou sejam nas disputas.

---

<sup>3</sup> O Fluminense, 1900, ed. 04363. Nota de falecimento de Tia Felícia, quitandeira, em Niterói, onde deixa fortuna de herança, atribuída, pelo jornal, a sua perseverança no pequeno comércio.

<sup>4</sup> Monitor Campista, 1877, ed. 00031. Nota policial sobre a luta corporal entre a quitandeira Satyra e o policial de nome, Guilherme. Este, pelas circunstâncias, é detido.



Completando como a cultura das quitadeiras são estabelecidas na diáspora, Claval (20011, p. 16) nos auxilia estabelecendo que “os lugares onde a transmissão ocorre têm também um papel estratégico na gênese dos indivíduos e na construção da cultura. Os lugares e as suas paisagens servem de suporte a uma parte das mensagens transmitidas.

### **A Epistemologia dos Saberes Diaspóricos**

Se pensarmos que a cultura e o conhecimento promovido pelas quitadeiras podem ser categorizados como excluídas e subalternizadas, Cosgrove (1998, p. 235) coloca que “em geral, as mulheres representam a maior cultura singular excluída, pelo menos, no que tange ao impacto sobre a paisagem pública. E, em se tratando das questões relacionadas a alimentação e as relações raciais que daí se estabelecem, podemos pensar que a culinária como temática interdisciplinar dialogando com as áreas da História, da Geografia, da Antropologia, da Sociologia e Filosofia, trazendo reflexões sobre a sociedade e os ressignificados que podemos estabelecer diante do ato político e cultural de ‘alimentar-se’.

O conhecimento produzido nas dinâmicas das casas zungu e nas cozinhas das quitandas carregam parte da memória e geografias diaspóricas constituintes da história da cidade, onde enfrentam intencionais apagamentos desses atores sociais. A geografia cultural se atenta para o indivíduo, em construção, nos seus processos de formação e transmissão de práticas, atitudes e crenças, nas análises socioculturais segundo Claval (2011, p. 18) “do calendário de cada um, de sua agenda, dos papéis diversos que ele tem no tempo, da proximidade que isto cria com aqueles que têm o mesmo papel.”

Nesse sentido, quando a ocidentalização da construção das ciências, promoveu subalternizações dos saberes africanos juntamente ao processo genocida transatlântico engendrado, segundo Boaventura (2010), o epistemicídio, ou seja, “a destruição de conhecimento ligada à destruição de seres humanos.” (GROSFOGUEL, 2016, p. 26). Dessa forma, acreditamos, que o epistemicídio dos conhecimentos produzidos em diáspora, é uma prática que não deve mais caber nas pesquisas acadêmicas; o silenciamento dos atores sociais da nossa história não é mais pacífico ou ignorado, cabe, sim a promoção das vozes que constituíram o fazer da vida cotidiana da história do país.

Como organismo vivo, o espaço é estabelecido pelas relações dos corpos vivos e os grupos sociais que nele vivem enquanto territórios. Sua constituição, parte do pressuposto que coexistem diversas existências compartilhando dos fazeres e deveres desse lugar. Quanto



aos direitos é objetivo que estes não eram partilhados nas mesmas proporções a todos os atores sociais participantes. A cidadania se mantinha desigual na prática.

“A espacialidade – ou a territorialidade – enseja falar-se de um tipo de relação, relação espacial, inapreensível, pelas estruturas clássicas de ação e de representação, mas inteligível como um princípio de coexistência da diversidade e como um conjunto de “virtualidades infinitas de coexistência” ou de comunicação.” (SODRÉ, 2002, p. 20)

As formas sociais que se estabelecem entre os escravizados em diáspora formaram múltiplos relacionamentos com o espaço e a partir das dinâmicas desenvolvidas percebemos diferentes constituições de território: seja no terreiro, nas fazendas ou nas ruas a cidade. Para Sodré (2002, p.23), “a ideia de território coloca de fato a questão de identidade, por referir-se à demarcação de um espaço na diferença com outros.”

Nossa pesquisa pretende investigar em que lugares as quitandeiras se organizavam e estabeleciam suas redes de apoio; primeiramente, analisaremos os espaços socializados das Casas Zungu, e suas dinâmicas, pensando sobre a ideia colocada por Claval:

“Que cada indivíduo, cada célula social, cada organização institucionalizada desenvolve estratégias para efetuar as suas atividades produtivas ou de lazer, para alojar-se, para proteger-se ou para impor-se a atenção dos outros. Essas estratégias são concebidas em função de representações e de modelos de cada um é portador, em função dos seus sonhos e aspirações.” (CLAVAL, 2011, p. 18).

Se nesses territórios apropriados e constituídos as mulheres negras já exerciam protagonismos nas organizações da comunidade ali estabelecida, delegações de funções e nos trabalhos dos espaços sagrados, foram nas ruas que mostraram serem sujeitas históricas participantes, tanto perante a municipalidade quanto na vida social.

Mas, para além, do estabelecimento de territórios diante das disputas existentes nas relações raciais, atentamos como as agências femininas negras produziram paisagens culturais ricas em significados simbólicos, Cosgrove exemplifica pontuando “o simbolismo é mais facilmente apreendido nas paisagens mais elaboradas – a cidade, o parque e o jardim – e por meio da representação na pintura, na poesia e em outras artes.” (COSGROVE, 1998, p. 228). Para nosso entendimento a rua e a “comida de rua” são faces desse simbolismo e representação. Ao se apropriarem e transformarem os espaços das ruas da cidade, seus desempenhos construíram territórios e formaram paisagens culturais.

As permanências dos conhecimentos culinários nos hábitos alimentares de “comer nas ruas” podem ser evidências para interpretarmos de que maneira as sujeitas de nossa



pesquisa intervirem na história cotidiana da cidade. Sendo elas protagonistas, não hegemônicas, enfrentando uma rede de suspeição ao ocuparem os espaços ditos públicos e seus movimentos e iniciativas são rigorosamente avaliados e questionados. E, debatidos nas esferas de quem controla o poder e as formas de comunicação com a sociedade, daí nossa cautela nas interpretações dos periódicos pesquisados, atentando aos porta-vozes dos assuntos relacionados as nossas personagens. Com novas abordagens analíticas, a alimentação e as sujeitas sociais participantes dos processos culinários (compra, produção e venda) tornam a temática interdisciplinar capaz de ressignificar a formação pré-estabelecida das origens dos hábitos e costumes alimentares de um povo.

### **Os Diálogos Compartilhados**

Nos encontros do Congresso NEER 2022 foram possíveis trocas enriquecedoras na observação da pesquisa por uma perspectiva geográfica humanista cultural, com atenção as diferentes possibilidades de pesquisar nossas protagonistas, recodificando as paisagens existentes ditadas pelas regras do capital hegemônico em constante enfrentamento com a persistência do devir negro. As mesas promoveram reflexões sobre a geografia do sabor, como Ferreira nos coloca:

“Podemos pensar os hábitos alimentares como conjunto de fatores que orientam a forma que um determinado grupo, em um recorte de tempo e espaço; seleciona, produz, distribui, consome e descarta seus alimentos. Isso faz com que a comida esteja diretamente vinculada a um contexto sociocultural e, portanto, espacial.” (FERREIRA, 2020, p. 177)

Considerando a ‘cozinha’ como parte da construção histórico-geográfica de uma comunidade atentamos que suas produções reverberam na constituição de patrimônio de uma sociedade. Quando analisamos a introdução de gêneros alimentícios africanos trazidos em diáspora pelos traficantes de escravos, podemos entender como a alimentação, segundo Santos ser “constitutiva da identidade de um grupo, que se mantém vivas nas tradições e memórias.” (SANTOS, 2011, p. 113) capazes de assentar narrativas subalternizadas pelo discurso hegemônico.

Nossa pesquisa busca celebrar os conhecimentos preciosos trazidos e ressignificados pela diáspora, que mesmo subalternizados, acreditamos fundantes de modos de ser e agir de uma sociedade. O encontro com as abordagens da Geografia Cultural priorizando as iniciativas humanas nas ocupações geográficas e produções históricas nos orienta em como



as produções culturais podem forjar os espaços humanos. Claval (2011), nos coloca como a cultura pode ser uma ferramenta de organização e resistência de saberes subalternizados.

Essa aproximação da Geografia com as Ciências Sociais, em especial com a cultura e a história e as análises das diversidades culturais, suprimidas e subalternizadas por poderes estruturais hegemônicos, nos indica os possíveis caminhos de investigação sobre as práticas das mulheres negras “de tabuleiro”. Os saberes geográficos e suas perspectivas culturais transitam por distintas épocas e lugares históricos. Nos esclarecendo, Claval coloca:

“Construir uma geografia cultural como compartimento isolado da geografia não tem sentido: a construção duma sub-disciplina deste tipo tem um valor prático, mas o que é importante é entender o papel da cultura no conjunto dos fenômenos geográficos: daí o sentido novo da abordagem cultural da geografia. (CLAVAL, 2011, p. 114).

A intencional contracolonialidade, em nossa pesquisa, adversa a ciência pautada pela pretensa superioridade europeia, legitimando racismo e exclusão encontra nos novos estudos culturais campo fértil de discussão, porque nos provoca a pensar nossa construção geográfica-histórica por outras concepções mais alinhadas com as realidades sociais atuantes.

Ao discutirmos os Patrimônios regionais, nas mesas temáticas, levantamos questões fundantes de preservação da memória social de um povo. Como o resgate dos saberes da terra, da oralidade e, também dos registros e documentos e suas constantes análises e significações e recodificações são fundamentais para as resiliências de um modo de existência, de uma cultura representativa lutando para seguir viva nos fazeres da comunidade, inclusive, nas apropriações que se estabelecem das culturas produzidas<sup>5</sup>.

Partindo deste panorama, temos buscado problematizar a formação da produção gastronômica de rua, na cidade do Rio de Janeiro, a partir das negras quitadeiras e seus desdobramentos no modo do carioca de se relacionar com a alimentação popular de rua. A análise de ritos de preparo, ingredientes tradicionais e regionais e suas relações com os saberes das quitadeiras do passado e a permanência nos fazeres da quitadeiras de rua do século XIX, buscamos desvendar as maneiras como se desenvolveram tais culturas gastronômicas. Assim, partimos da concepção de que mais do que nos alimentar, propriamente, a comida nos leva aos costumes, valores e crenças de uma sociedade.

---

<sup>5</sup> Gazeta do Rio, 11/03/1879. Propaganda do Hotel Triumph e seu prato do dia de domingo “Angu das Quitadeiras”; Gazeta de Notícias, 26/01/1880. Propaganda do Hotel Baiano e seu cardápio brasileiro.



As mudanças de hábitos alimentares a partir dos processos de industrialização e urbanização reconfiguram a comida de rua sem perder suas protagonistas no comando da “cozinha de rua” mantendo sua permanência diante das necessidades de alimentos baratos e rápidos que buscava suprir as novas demandas dos trabalhadores circulantes da cidade. Nos conflitos pela apropriação desses territórios foram construídas significações nos hábitos alimentares da população carioca de fazer da rua, extensão da sua casa. Tornando-se, desse modo, uma prática social dentro da cultura urbana da cidade do Rio de Janeiro,

Mulheres negras trabalhadoras libertas ou não, já controlavam o comércio de tabuleiro desde os tempos coloniais, abastecendo os polos produtivos com produção de receitas que vieram a contribuir para a formação cultural e gastronômica carioca. Chamadas de quitandas (kitanda, original do quimbundo), o comércio de tabuleiro, já tradicional em África, atravessou o Atlântico trazendo consigo novos significados diante da diáspora, nos sabores quanto nas resistências, Barreto (2006) pondera que essas instituições culturais já se configuravam em África se reconfigurando, em diáspora. Assim as pesquisas nos revelam a importância desse grupo de mulheres negras, que para além da maestria gastronômica e ‘jogos de cintura’ nas disputas diárias também seriam registradas como agentes facilitadoras de fugas e da comunicação com os quilombos. Assim, das suas mãos saíam deliciosos quitutes, mas, também, secretas mensagens para a resistência e os negros fugidos.

Já nos anos finais do século XVIII, na cidade do Rio de Janeiro, se tinha conhecimento de 322 registros de “Barracas de quitandeiras” ou “venda de quitandeiras” realizando diferentes tipos de vendas: legumes, doces, refeições, peixes, ervas, fumo, aguardente... “gêneros da terra” de todos os tipos. Soares (2002) relata sobre a presença de ‘vendedoras de angu’, ‘feijão com carne seca’ e que diferentes preparações saíam das ‘cozinhas de rua’. Para nossa investigação, nos é relevante, o registro destes receituários e a análise sobre a maneira como ele marcou o modo do carioca se alimentar, em trânsito, pela cidade. Associada ao fluxo do comércio descrito, as quitandeiras eram exímias cozinheiras e uniam os sabores das suas terras de origem africana às descobertas alimentares da diáspora. Os tabuleiros, para além dos sabores, são representações das dores do exílio e do cativo e suas consequências nas almas dessas cozinheiras. A alimentação nessa concepção transcende questões fisiológicas, Santos coloca:

“O alimento constituiu uma categoria histórica, pois os padrões de permanência e mudanças dos hábitos e práticas alimentares têm referências na própria dinâmica social. Os alimentos não são somente alimentos. Alimentar-se é um ato nutricional, comer é um ato social, pois se constitui de atitudes, ligadas aos usos, costumes, protocolos, condutas e situações.” (SANTOS, 2011, p. 108).



### Considerações Finais

Pensando a realidade da comida produzida na rua para consumo imediato, nas vias públicas, buscamos as forças de trabalho femininas que geriam esse tipo de comércio, observando, como Ferreira que “a comida, por sua vez, é particular, ajuda a estabelecer uma identidade e a definir um indivíduo, classe ou grupo, equivalendo, não apenas uma substância alimentar, mas um modo e um estilo de se alimentar.” (FERREIRA, 2020 p. 178). E tais forças de trabalho, negra e feminina, escrava ou forra, criaram estratégias particulares de contendas onde conquistavam suas alforrias, dos seus e constituíam patrimônios. Nos revelando muitos simbolismos sociais, culturais e mesmo políticos nas suas insurgências. Um conjunto de representações formadoras de história e memória social conectados pela história ancestral trazida pela diáspora transatlântica.

Nos interessa como, mesmo diante dos enfrentamentos, violências e sofridas saudades, essas mulheres negras elaboram, segundo Gratão e Marandola Jr., geograficidade, reclamando um “entendimento epistemológico que permita pensar não apenas o sabor enquanto tema de estudo geográfico (sabor na geografia), mas, sobretudo o sabor como fenômeno, constituindo também a essência da experiência geográfica.” (GRATÃO; MARANDOLA Jr., 2011 p. 62)

É nos angus cozinhando lentamente nos tachos ou seus peixes frescos fritos na hora onde vão se criando inventários sobre os hábitos alimentares da população. Carnes secas, frutas variadas, bolinhos e caudalosos ensopados vão criando paisagens na memória social significando e ressignificando lugares e paisagens a partir da alimentação.

### Referências

Arquivo Nacional, códice 807, v. 19, “Requerimento das quitandeiras em que pedem se lhe não perturbem a vender suas quitandas defronte da casa da Câmara, em frente ao mar”.

BARRETO FARIAS, Juliana et al. **Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. São Paulo: Alameda, 2006.

BRUIT, Hector Hernán e EL-KAREH, Almir Chaiban. **Cozinhar e comer, em casa e na rua: culinária e gastronomia na corte do Império do Brasil**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 33, janeiro-junho de 2004, p. 76-96.

CARÊME, M.A. **Le Pâtissier Royal Parisien**. Paris: J-G. Dentu, 1815



CASCUDO, L.C. **História da Alimentação no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983

CLAVAL, Paul C.C. **Geografia cultural: um balanço**. Revista Geográfica (Londrina), v.20, n3, set/dez 2011

COSGROVE, Denis. **A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas**. In Paisagem, tempo e cultura. org. Roberto Lobato Correa e Zeny Rosendahl. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

Diário do Rio de Janeiro, 20/11/1873. Hemeroteca Biblioteca Nacional. **Carta da quitandeira Maria em resposta a acusação de baderna**.

FREITAS, Fernando V. de. **Das kitandas de Luanda aos tabuleiros da terra de São Sebastião: conflitos em torno do comércio das quitadeiras negras no Rio de Janeiro do século XIX**. 2015. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

FERREIRA, Rossi Marina. **Degustando lembranças: os sabores e a conformação de vínculo com o lugar**. Tese UFPR, 2020.

FREYRE, G. **Açúcar: a sociologia do doce**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GRATÃO, LHB & MARANDOLA JR,E. **Sabor da, na e para geografia**. Geosul, V.26, N 51, 2011.

GROSGOUEL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Revista Sociedade e Estado.vol31. número 1 jan/abril 2016.

**O Cozinheiro Nacional**. Rio de Janeiro: Livraria Guarnier, 1878.

PANTOJA, Selma Alves. **Da kitanda à quitanda**. Revista de História. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/da-kitanda-a-quitanda9/122/2008>

SANTOS, C. R. A. dos. **A comida como lugar de história: as dimensões do gosto,História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 54, p. 103-124, jan./jun. 2011. Editora UFPR .

SOARES, C. E. L.; GOMES, F. D. S. **“dizem as quitadeiras...”: ocupações urbanas e identidades étnicas em uma cidade escravista: rio de janeiro, século xix \***. Acervo - Revista do Arquivo Nacional, v. 15 No 2 jul-dez: O Arquivo Nacional e seus pesquisadores, n. 2, p. 3-16, 2002. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/107623>.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira**. Imago Ed: Salvador, BA Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.





# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## AVANÇA O AGRONEGÓCIO DO MILHO, ALTERAM OS HÁBITOS ALIMENTARES E DEFINHAM SABORES EM NOSSA SENHORA DE LOURDES/SE

Jeferson Marques da Silva  
Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Geografia  
Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
Discente  
jefersonm@academico.ufs.br

Sônia de Souza Mendonça Menezes  
Pós-Doutorado UFG  
Professora Associada do Departamento de Geografia da  
Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
soniamendoncamenezes@gmail.com

### Resumo

Este artigo tem como objetivo analisar as transformações na dinâmica produtiva da agricultura no município de Nossa Senhora de Lourdes/SE e suas implicações na produção, na comercialização e no consumo de alimentos. Trata-se de uma pesquisa qualitativa com agricultores, representantes de estabelecimentos que comercializam alimentos e consumidores. Utilizou-se como técnicas de pesquisa a revisão bibliográfica, pesquisa documental, levantamento empírico – a partir do trabalho de campo, com a aplicação de entrevistas semiestruturadas e sistematização dos dados. Como resultados, observamos que a produção de alimentos para o abastecimento da população nesse município foi restringida em detrimento da territorialização do milho e que os hábitos alimentares da população, ao longo dos anos, vêm sendo influenciados tanto pela expansão da oferta de produtos industrializados quanto pela reconfiguração do sistema produtivo.

**Palavras-chave:** reconfiguração produtiva; comercialização e consumo de alimentos; hábitos alimentares.

### Introdução

A partir de meados da década de 1960, foi posto em marcha o projeto de transformação da estrutura produtiva agrícola que ficou conhecido como Revolução Verde. Com a falácia de erradicar a fome no mundo esse modelo tem como pilar o aumento da produtividade e da exploração agrícola estimulado pela adoção de pacotes tecnológicos. Embora ocorra o aumento da produção agrícola, o problema da fome não foi solucionado, e nos últimos anos se acompanha o aumento da insegurança alimentar e nutricional grave e moderada no Brasil e no mundo. Nesse contexto de modernização da agricultura brasileira, o Estado tem papel crucial, uma vez que constitui como o principal agente financiador e promotor de políticas públicas voltadas para o campo.

O citado modelo de produção agrícola está alicerçado na exploração da natureza e do homem, na crescente concentração de terra e na prática da monocultura. Trata-se de um



paradigma que tem contribuído para a insegurança alimentar e nutricional, visto que prioriza produções que não se destinam à alimentação. Esse modelo implica na produção e comercialização de *commodities*, fragilizando a oferta de alimentos e contribuindo para a formação de desertos alimentares – locais com restrições de acesso e de disponibilidade de alimentos saudáveis – ou de pântanos alimentares – locais que possuem alta disponibilidade de produtos ultraprocessados, de baixa qualidade nutricional.

Diante desse cenário, surgem alguns questionamentos: Como o espaço rural do município de Nossa Senhora de Lourdes/SE tem sido utilizado para a produção de alimentos? Em que medida o município de Nossa Senhora de Lourdes/SE produz, acessa e consome os alimentos básicos que conformam a dieta alimentar de sua população? O presente texto tem como objetivo precípua analisar as transformações na dinâmica produtiva da agricultura no município de Nossa Senhora de Lourdes/SE e suas implicações na produção, na comercialização e no consumo de alimentos.

Para alcançar o objetivo proposto optamos por seguir os parâmetros de uma pesquisa qualitativa, pois concordamos com Godoy quando ela defende que “a pesquisa qualitativa ocupa um reconhecido lugar entre as várias possibilidades de se estudar os fenômenos que envolvem os seres humanos e suas intrincadas relações sociais, estabelecidas em diversos ambientes” (GODOY, 1995, p. 21).

Elencamos os seguintes procedimentos metodológicos para desenvolver esta pesquisa: a) Revisão bibliográfica – para fundamentação teórica da pesquisa com leitura de artigos, teses, dissertações, livros que envolvem a temática; b) Pesquisa documental – que se efetivará através da análise documental e do levantamento de dados secundários em instituições como: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Secretaria de Estado da Agricultura, Desenvolvimento Agrário e da Pesca (SEAGRI) e Secretaria Municipal de Agricultura, Abastecimento e Irrigação de Nossa Senhora de Lourdes/SE (SMA) e c) Levantamento empírico e sistematização dos resultados – se efetivará a partir do trabalho de campo, utilizando a entrevista como instrumento de pesquisa.

Na sequência dessa introdução, o artigo apresenta-se estruturado em duas partes. A primeira é dedicada às discussões sobre a conformação do agronegócio, atual modelo produtivo agrícola. Na segunda parte, apresentaremos os ambientes alimentares encontrados nesse município e a sua relação com as alterações dos hábitos alimentares da população. Por fim, destacaremos as considerações finais.



## **O atual modelo produtivo agrícola e suas implicações na produção de alimentos no município de Nossa Senhora de Lourdes/SE**

O agronegócio tem priorizado a produção de commodities em detrimento de alimentos e contribuído “para o enfraquecimento da autonomia produtiva, da soberania alimentar e o aumento da dependência da alimentação imposta pelas empresas fornecedoras de alimentos industrializados” (MENEZES; SILVA; SILVA, 2019). Assim, do mesmo modo que a terra e a água, “os alimentos passam a ser tratados como ‘mercadorias’, perdendo todo e qualquer valor de identidade social, quebrando, desta maneira, o vínculo com a figura do agricultor, e também a perda da identidade regional dos alimentos”, na medida em que eles cruzam “enormes distâncias geográficas [...]” (BRAZ; PEREIRA, 2018, p. 121). Um número reduzido de empresas tem controlado todas as etapas do sistema agroalimentar; além disso, “essas empresas têm o poder de influenciar as escolhas alimentares e até mesmo definir o preço, onde e como esses alimentos serão produzidos e consumidos” (SANTOS, 2019, p. 135). A produção para o autoconsumo, estratégia de reprodução social desenvolvida pelos camponeses, também é alterada à medida que eles se inserem nos mercados capitalistas (NIEDERLE; WESZ JR., 2018). Esse movimento tem colaborado ainda para a padronização e uniformização dos produtos, gostos e comportamentos alimentares, além do definimento dos sabores tradicionais e observa-se a expansão do consumo de produtos ultraprocessados.

A compreensão da alimentação como elemento central para manutenção da vida e funcionamento da sociedade proporciona a ampliação de debates acerca da temática, pois “sua ausência ou a carência das condições adequadas de segurança alimentar tendem a tornar-se em um vetor de sofrimento físico, material e emocional, assim como em fator de ruptura” (PREISS; SCHNEIDER; COELHO-DE-SOUZA, 2020, p. 9).

Nossa Senhora de Lourdes/SE segue a lógica apresentada pelo Estado de Sergipe, com redução do plantio de alimentos como arroz, feijão e mandioca em contraposição ao avanço da produção de milho. Embora o município esteja distante dos centros econômicos do Brasil, foi bastante influenciado pelos ideais apregoados pelo agronegócio que lança mão de insumos químicos, mecânicos e biológicos para modificar e aumentar a produção agrícola. Para Menezes, Silva e Silva, a participação do Estado, por meio de Planos Estaduais para o fomento da agricultura, seminários, visitas técnicas de campo, linhas de crédito entre outras estratégias, foi essencial para alterar a dinâmica do cultivo de alimentos. Segundo os dados



do último Censo Agropecuário, só em 2017, mais 80 estabelecimentos do município obtiveram financiamento em instituições bancárias.

Os dados apresentados (Tabela 1) apontam o alinhamento da produção do município com a política agrícola de Sergipe e do Brasil. O feijão, que tinha o seu cultivo consorciado com o milho, apresenta desde o Censo Agropecuário de 2006 redução da quantidade produzida. A partir de ações governamentais por meio de pacotes tecnológicos incentivaram o uso de agrotóxicos e fertilizantes na produção do milho, o feijão teve seu cultivo interrompido de forma consorciada com o milho. No tocante à mandioca, se comparada à produção dos anos (1995-1996 e 2017), observamos a redução de mais de 85% na produção desse alimento no município.

O arroz, que, em anos anteriores (1974 e 1984), teve produção de 31 e 26 toneladas, respectivamente, configura como outro alimento que apresentou redução acentuada no cultivo. Como o município de Nossa Senhora de Lourdes é banhado pelas águas do rio São Francisco, as condições ambientais das proximidades com a foz possibilitaram a formação de planícies alagadas, onde se cultivava o arroz. Outrora, o cultivo desse alimento contribuiu para a economia do município no que concerne a sua comercialização, mas, também era relevante na dimensão social uma vez que fazia parte da dieta básica dos moradores. No entanto, fatores ambientais, econômicos e políticos prejudicou a produtividade do arroz no Estado e, conseqüentemente, nesse município.

Em 1995-1996, Nossa Senhora de Lourdes ainda chegou a produzir nove toneladas de arroz, entretanto, em 2017, a produção foi zerada, fato ocasionado, principalmente, pela alteração no regime das águas dos rios a partir da construção de usinas hidrelétricas (MENEZES; SILVA; SILVA, 2019), além da priorização de outras culturas em detrimento do arroz. Já o cultivo do milho em grão e do milho forrageiro apresentou oscilação positiva na produção, com destaque para o crescimento exponencial do milho forrageiro.

**Tabela 1:** Nossa Senhora de Lourdes/SE - Quantidade de produtos cultivados, 1995-1996, 2006 e 2017 (toneladas)

Produtos	1995-1996	2006	2017
Milho em grão	240	283	640
Arroz em casca	9	-	-
Feijão em grão (1ª safra)	20	-	Sem informação
Feijão em grão (2ª safra)	17	-	Sem informação



# ANAIS DO VIII NEER:

## Das metamorfoses às resiliências

Feijão preto grão	-	1	-
Feijão cor grão	-	21	-
Feijão fradinho	-	3	0
Mandioca	201	X	28
Milho forrageiro	464	823	23.864

Fonte: Censo Agropecuário, 1995-1996, 2006 e 2017 Org.: Elaborado pelo autor, 2021

Os dados apresentados apontam o alinhamento da produção agrícola do município com a política agrícola de Sergipe e do Brasil, lançando mão de um número crescente de agrotóxicos, pois, em 2017, esses insumos químicos foram utilizados em mais de 150 estabelecimentos agropecuários; desse total, 131 eram estabelecimentos da agricultura não familiar.

Stedile e Carvalho (2011) atestam que, seguindo os ditames impostos por esse padrão hegemônico de produção, se caminha para uma tirania da dieta alimentar, homogeneizada e manipulada, em busca apenas de altos lucros para as grandes corporações agroindustriais, pois o acesso a alimentos está regido pelas leis capitalistas do lucro e da acumulação. Para Bezerra e Schneider (2012, p. 40), “a dinâmica desse sistema agroalimentar (hegemônico) traz consigo as causas e as consequências do atual modelo de produção, que por sua vez incide sobre o atual modelo de consumo”. Sendo assim “[...], muitos produtos agrícolas perderam suas características específicas e passaram a ser tratados como commodities” (MENEZES, 2013, p. 35-36).

Ainda associado ao avanço da produção de milho no município, observamos um crescimento no número de estabelecimentos agropecuários que usam as sementes transgênicas identificadas nas placas inseridas nas cercas dos estabelecimentos rurais. Paula e Chelotti (2018, p. 63) afirmam que “A valorização do uso das sementes transgênicas, é mascarada por pesquisas realizadas muitas vezes com parcerias internacionais, com empresas que monopolizam o seguimento e visam sempre a intensificação dos efeitos químicos”.

Quanto ao uso de agrotóxicos, defendido pelo discurso da alta produtividade, ressalta-se a ausência de controle e monitoramento por parte do Estado, o que reflete nos danos à saúde e ao meio ambiente. O município segue a lógica de crescimento apresentada pelo Brasil nos últimos anos e seu uso se concentra nas regiões que predominam o agronegócio (BOMBARDI, 2011; 2017). Segundo dados do IBGE, em 2006, foram utilizadas essas substâncias em 133 estabelecimentos desse município. Enquanto isso, em



2017, foi identificado o uso desses produtos em 154 estabelecimentos, apontando assim, para o aumento do uso dessas substâncias químicas. Mas, como se configuram os ambientes alimentares no município de Nossa Senhora de Lourdes?

### **Ambientes alimentares em Nossa Senhora de Lourdes/SE: acesso aos alimentos e alterações dos hábitos alimentares**

Por seu caráter multifatorial, os debates acerca da alimentação, segundo Bueno, partem de diferentes dimensões

[...] que vão desde a ingestão de nutrientes, importantes para a manutenção da saúde e do bem-estar, até a compreensão do alimento como um todo; a forma como são produzidos, disponibilizados, preparados, combinados e consumidos e o modo de comer que revela aspectos amplos das práticas alimentares (BUENO, 2020, p. 15).

Recentemente, autores de diferentes áreas do conhecimento como Kasinski (2020), Horácio (2020) e Bueno (2020) têm desenvolvido alguns estudos sobre a alimentação a partir da análise dos ambientes alimentares. Kasinski se propôs a investigar a existência de desertos alimentares na cidade de São Paulo; Horácio, em sua pesquisa, descreveu o ambiente alimentar comunitário em Belo Horizonte/MG e identificou os desertos e pântanos alimentares nessa metrópole. Diferentemente das pesquisas anteriores, que foram realizadas em duas grandes cidades brasileiras, Bueno buscou analisar as interfaces entre disponibilidade de alimentos e escolhas alimentares na perspectiva de ambientes alimentares no município de Palmeira das Missões, município agrícola da região norte do Rio Grande do Sul.

O ambiente alimentar juntamente com as cadeias de fornecimento de alimentos e o comportamento do consumidor compõem os sistemas alimentares<sup>1</sup>. Tais sistemas dizem respeito à área onde os alimentos são adquiridos e consumidos.

“O ambiente alimentar tem recebido destaque na investigação de padrões alimentares, considerando que o acesso e a disponibilidade de alimentos têm mostrado associação com comportamentos alimentares e estado nutricional da população” (SANCHES et al., 2018, p. 398). De acordo com o tipo de alimento disponível – In natura/minimamente processados, processados ou ultraprocessados –, o ambiente alimentar pode ser caracterizado como um “deserto alimentar” ou “pântano alimentar”. Deserto

---

<sup>1</sup> [...] compreendido como o conjunto de elementos (ambiente, pessoas, insumos, processos, infraestrutura, instituições e organizações da sociedade civil, dentre outros) e atividades que se interrelacionam na produção, processamento, distribuição, preparação e consumo de alimentos, o que inclui as características e os resultados dos sistemas socioeconômicos e ambientais dessas atividades (BURIGO; PORTO, 2021, p. 4414).



alimentar são locais onde há restrição de acesso e de disponibilidade de alimentos saudáveis, enquanto pântanos alimentares são locais que possuem alta disponibilidade de alimentos ultraprocessados, de baixa qualidade nutricional (BUENO; CRUZ; RUIZ, 2020).

A partir da pesquisa de campo, identificamos os estabelecimentos que comercializam alimentos em Nossa Senhora de Lourdes os quais foram categorizados de acordo com os alimentos que ofertam: **mercearias** – estabelecimentos que comercializam gêneros alimentícios, produtos ultraprocessados com pequena oferta de produtos, observamos que, na sede do município, alguns desses funcionam prioritariamente na residência do proprietário; **mercadinhos/pequenos supermercados** – estabelecimentos encontrados, predominantemente, na sede do município e que apresenta uma diversidade de alimentos; **quitandas; restaurantes; pizzaria/lanchonetes e laticínios, carnes, e frios**. São estabelecimentos na sua maioria geridos numa lógica familiar, entretanto, não fazem parte de grandes redes nacionais ou internacionais.

Esses ambientes alimentares estão repletos de alimentos ultraprocessados e influenciam bastante as escolhas da população na sua alimentação. O Guia Alimentar para a População Brasileira (2014) afiança que, os alimentos ultraprocessados têm composição nutricional desbalanceada, favorecem o consumo excessivo de calorias, tendem a afetar negativamente a cultura, a vida social e o ambiente.

Os novos modos de vida contribuem para o crescimento do consumo de alimentos ultraprocessados, para a desvalorização de culturas alimentares tradicionais e proporciona “uma série de modificações nos modos de comer, nas relações de comensalidade e na identidade alimentar dos indivíduos, tanto no meio urbano quanto no meio rural” (DE SOUZA LIMA; NETO; FARIAS, 2015, p. 519). Para esses autores, além de interferir nos hábitos alimentares, nos horários e locais das refeições e no consumo de alimentos os novos modos de vida interferem até na própria produção de alimentos no meio rural. Esse olhar em relação às alterações na produção de alimentos no meio rural relacionadas aos novos modos de vida é evidenciado em trechos de entrevista a seguir:

*Eu morava no interior. Era de grandeza. A casona grande, tinha uma sala bem grande, papai botava arroz que ficava pelos olhos. A porta era de não se abrir. Ele vendia e tinha arroz para comer o ano todo e dava aos parentes. Era uma fartura. Mas hoje, quem é que quer passar o dia todo na lagoa plantando? Ninguém. (Entrevistado 1)*

“Sempre existiram diversos tipos de preferências e até incompatibilidades alimentares” (ARNAIZ; CONTRERAS, 2012, p. 48), mas o atual sistema alimentar tem



contribuído para a perda da diversidade, gerando assim uma padronização da alimentação. “[...] Marcas, embalagens, rótulos e conteúdo de alimentos ultraprocessados tendem a ser idênticos em todo o mundo” (BRASIL, 2014, p. 45). Evidenciamos que, o desejo de consumir tais alimentos diz respeito a pertencer a uma cultura moderna e superior.

Nesse debate, olhando para o cenário local de Nossa Senhora de Lourdes, município que tem priorizado o cultivo do milho em detrimento do cultivo de alimentos para o abastecimento da população, fica evidente que os hábitos alimentares da população, ao longo dos anos, vêm sendo influenciados tanto pela expansão da oferta de produtos industrializados quanto pela reconfiguração do sistema produtivo.

*A nossa alimentação era bem diferente. Lembro da minha mãe ralando o milho ou pilando no pilão quando o milho já estava mais duro para fazer o cuscuz. Era um cuscuz cheiroso. E o sabor! Hoje essas farinhas de milho que compramos não têm nem sabor de milho. Geralmente a gente comia o cuscuz com o leite. O leite também era diferente. Não tinha tanta droga como hoje. (Entrevistado 2).*

A partir da narrativa do interlocutor percebemos que os saberes e sabores outrora enraizados nesse município vêm passando por alterações e influenciando as escolhas alimentares.

### **Considerações Finais**

O exercício de explorar a conformação do atual modelo produtivo agrícola e os ambientes alimentares no município de Nossa Senhora de Lourdes/SE, permitiu evidenciar as transformações na dinâmica produtiva da agricultura desse município e suas implicações na produção, na comercialização e no consumo de alimentos e, conseqüentemente, nos hábitos alimentares da população.

Nas últimas décadas, esse município vem passando por transformações no uso da terra que refletem na disponibilidade e no acesso aos alimentos. Conseqüentemente, constatamos a escassez de alimentos produzidos no âmbito desse município e os estabelecimentos que comercializam alimentos estão repletos de alimentos ultraprocessados, fato que contribui para a desvalorização de culturas alimentares tradicionais.

Por fim, vale destacar que algumas comidas não são consumidas pela população jovem, como coalhada, pamonhas e o arroz de leite. Percebemos também o declínio do consumo dos alimentos derivados da mandioca e do arroz da terra, essa redução está relacionada a diminuição do cultivo desses alimentos. Fica evidente a perda de alguns saberes





e sabores, principalmente pela população jovem que não tem a oportunidade de conhecer os sabores dos alimentos de outrora.

## Referências

ARNAIZ, Mabel Gracia; CONTRERAS, Jesús. **Comemos como vivemos? Compreender as maneiras contemporâneas do comer.** In: MENASCHE, Renata; ALVAREZ, Marcelo; COLLACO, Janine. *Dimensões socioculturais da alimentação: diálogos latino-americanos.* Ed. da UFRGS, 2012. p. 45 - 61

BEZERRA, Islandia; SCHNEIDER, Sergio. **Produção e consumo de alimentos: o papel das políticas públicas na relação entre o plantar e o comer.** *Revista Faz Ciência*, v. 14, n. 19, p. 35, 2012.

BOMBARDI, Larissa Mies. **A intoxicação por agrotóxicos no Brasil e a violação dos direitos humanos.** In: Merlino, Tatiana; Mendonça, Maria Luisa. *Direitos humanos no Brasil 2011: relatório da rede social de justiça e direitos humanos.* São Paulo: Rede Social de Justiça e Direitos Humanos; 2011. p. 71-84.

BOMBARDI, Larissa Mies. **Geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia.** FFLCH-USP, 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretária de Atenção à saúde. Coordenação-Geral de Alimentação e Nutrição. **Guia Alimentar para a população brasileira.** Brasília-DF: Ministério da Saúde, 2014.

BRAZ, Marcones Ivo; PEREIRA, M. C. B. **Circuitos alimentares de proximidade: conceitos, definição e práticas.** *Rev Geografia (Recife)*, v. 35, n. 3, 2018.

BUENO, Marilene Cassel. **Ambientes alimentares em um município agrícola: disponibilidade, escolhas alimentares e desafios.** 2020. Dissertação. (Mestrado em Desenvolvimento Rural) Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2020. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/210811/001115679.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 jan. 2022.

BUENO, Marilene Cassel; DA CRUZ, Fabiana Thomé; RUIZ, Eliziane Nicolodi Francescato. **Ambientes Alimentares na perspectiva de um Município Agrícola no Norte do Rio Grande do Sul.** *Ágora*, v. 22, n. 2, p. 172-191, 2020.

CASTRO PAULA, H. V.; CHELOTTI, M. C. **O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO TECNOLÓGICA NA AGRICULTURA E A DISPUTA TERRITORIAL NO CAMPO BRASILEIRO.** *Espaço em Revista, [S. l.]*, v. 20, n. 1, 2018. DOI: 10.5216/er.v20i1.53274. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/espaco/article/view/53274>. Acesso em: 3 fev. 2022.

DE SOUZA LIMA, Romilda; NETO, José Ambrósio Ferreira; FARIAS, Rita de Cássia Pereira. **Alimentação, comida e cultura: o exercício da comensalidade.** *DEMÉTRA: Alimentação, Nutrição & Saúde*, v. 10, n. 3, p. 507-522, 2015.

GODOY, Arilda Schmidt. **Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais.** *Revista de Administração de empresas*, v. 35, n. 3, pág. 20-29, 1995.

HONÓRIO, Olivia Souza et al. **Desertos e pântanos alimentares em uma metrópole brasileira.** 2020. Dissertação (Mestre em Nutrição e Saúde). Universidade Federal de Minas



Gerais, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/34486/1/Desertos%20e%20p%c3%a2ntanos%20alimentares%20em%20uma%20metr%c3%b3pole%20brasileira.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2021.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Dados populacionais, econômicos, agropecuários de Nossa Senhora de Lourdes/SE. Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br). Acesso em: 03 dez. 2021.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – **Sistema IBGE de Recuperação Automática – SIDRA**. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/pam/tabelas>. Acesso em: 11 out. 2022.

KASINSKI, Daniel. **Desertos alimentares no município de São Paulo**. 2020. Dissertação (Mestrado em Agronegócio). Fundação Getúlio Vargas, Escola de Economia de São Paulo, 2020. Disponível em: [https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/29041/Desertos%20alimentares%20no%20munic%c3%adpio%20de%20S%c3%a3o%20Paulo\\_Daniel%20Kasinski.pdf?sequence=3&isAllowed=y](https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/29041/Desertos%20alimentares%20no%20munic%c3%adpio%20de%20S%c3%a3o%20Paulo_Daniel%20Kasinski.pdf?sequence=3&isAllowed=y). Acesso em: 13 dez. 2021.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. **Comida de ontem, comida de hoje. O que mudou na alimentação das comunidades tradicionais sertanejas?** OLAM – Ciência e Tecnologia -, Ano XIII, v. 1, n. 2, p. 31-58, jul./dez., 2013.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça; SILVA, Paulo Adriano Santos; SILVA, Hebert Ruan Conceição. **Configuração espacial da geografia de alimentar em Sergipe**. Confins [online], 40/2019. Disponível em: <https://journals.openedition.org/confins/20412?lang=pt>. Acesso em 09 de mai. 2022.

NIEDERLE, Paulo André; WESZ JR., Valdemar João. **As novas ordens alimentares**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2018.

PREISS, Potira Viegas; SCHNEIDER, Sergio; COELHO-DE-SOUZA, Gabriela. **A contribuição brasileira à segurança alimentar e nutricional sustentável**. 2020.

SANCHES, Lucas Daniel et al. **Desenvolvimento e validação de instrumento para avaliar o impacto de um programa de intervenção em comércios de alimentos em área de deserto alimentar**. Geografares, n. 25, p. 396-411, 2018.

SANTOS, Maureen. **Os donos do sistema agroalimentar**. In: Isto não é (apenas) um livro de receitas: é um jeito de mudar o mundo. Instituto Comida do Amanhã em parceria com a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) e a Fundação Heinrich Böll – Brasil, 2019.

STÉDILE, João Pedro; CARVALHO, Horário Martins de. **Soberania Alimentar: uma necessidade dos povos**. Revista Cidadania e Meio Ambiente, Rio de Janeiro, 25 mar. 2011. Disponível em: [www.ecodebate.com.br/2011/03/25/soberania-alimentar-uma-necessidade-dos-povos-artigo-de-joao-pedro-stedile-e-horacio-martins-de-carvalho/](http://www.ecodebate.com.br/2011/03/25/soberania-alimentar-uma-necessidade-dos-povos-artigo-de-joao-pedro-stedile-e-horacio-martins-de-carvalho/). Acesso em: 10 jan. 2022.



## **TERRITÓRIO DOS SABERES: MULHERES NA FEIRA DA AGRICULTURA FAMILIAR DE ITABAIANINHA/SE**

Vanessa Modesto dos Santos  
Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia  
Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
Estudante de Pós-graduação  
vanessamgeografia@gmail.com

### **Resumo**

O presente trabalho tem como objetivo analisar as estratégias que as mulheres agricultoras utilizam para o cultivo, elaboração e comercialização dos alimentos na feira destinada aos agricultores familiares no município de Itabaianinha/SE. A referida feira no município, se caracteriza como um território em que se manifestam as relações culturais, e uma relação direta entre o espaço urbano e rural por meio dos alimentos comercializados e também do contato entre os agricultores familiares e os consumidores. Para as agricultoras familiares do município de Itabaianinha/SE, a feira possibilita a reprodução econômica, mas também se caracteriza como um local onde há a socialização de seus saberes e de relações sociais, que possibilitam melhor qualidade de vida. As interlocutoras da pesquisa relataram estar satisfeitas com a comercialização dos seus produtos nesse espaço.

**Palavras-chave:** comercialização de alimentos; circuitos curtos; sociabilidade; saber-fazer.

### **Introdução**

O objetivo deste trabalho é analisar as estratégias que as mulheres agricultoras utilizam para o cultivo, elaboração e comercialização dos alimentos na feira destinada aos agricultores familiares no município de Itabaianinha/SE. Esta investigação é parte da pesquisa de doutorado em andamento no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Sergipe.

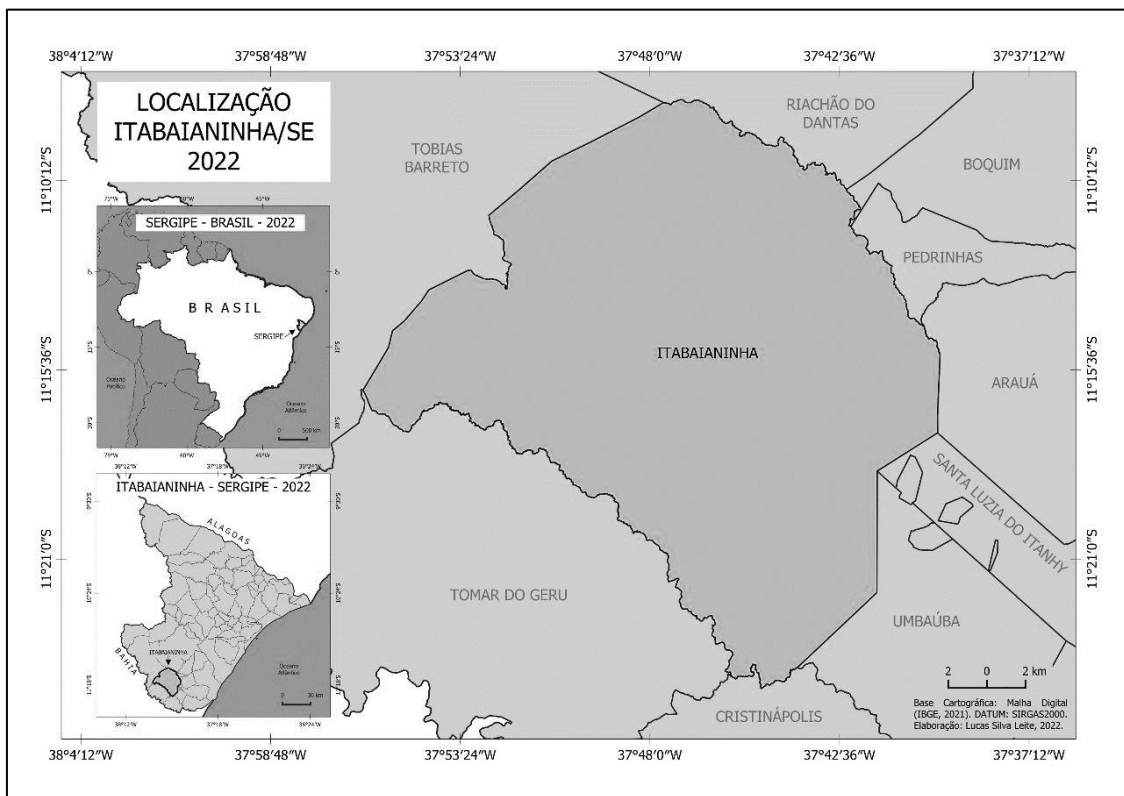
Ciente da relevância do estudo sobre as feiras da agricultura familiar, debruçamos em um percurso metodológico que apresenta perfil qualitativo, a metodologia baseou-se em pesquisas bibliográficas e visitas de campo, pautadas na observação e participação na feira da agricultura familiar, onde foram realizadas conversas informais com os feirantes-agricultores que atuam na referida feira.

A pesquisa realiza-se na sede do município de Itabaianinha que está localizado ao Sul do estado de Sergipe, dista 120 km de Aracaju, capital do estado, conta com uma população de 38.910 habitantes (IBGE, 2010), 50,14% residem na zona rural.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências



A feira da agricultura familiar se constitui como um território, na perspectiva de Haesbaert (1999;2001), que o compreende a partir da multiterritorialidade que deriva da sua condição híbrida, resultante das realidades sociais, econômicas e culturais desempenhadas pelos sujeitos que o constituem. Desse modo o território passa a existir no espaço onde há a relação entre os conteúdos sociais e econômicos, dando origem a um espaço vivido que é caracterizado por atributos funcionais, estruturais e afetivos (ALMEIDA, 2003).

O território é expressão concreta e abstrata da apropriação e produção do espaço formado pelos atores sociais que “(re)definem” em suas práticas cotidianas (RAFFESTIN, 1993). Isto é o que ocorre na feira, pois os agricultores familiares fazem uso do espaço público transformando-o de acordo com as suas práticas cotidianas, o espaço passa a ser transformado em feira, a partir do momento que os feirantes-agricultores organizam e expõem seus alimentos e demais produtos para a comercialização.

Nesse território, é possível verificar as transformações e, desse modo, observar os fatos históricos que ali se desenvolveram. Partimos do pressuposto de que o dia da feira constitui não somente um encontro eminentemente econômico, mas, um território no qual são partilhadas experiências e são fortalecidas as redes de sociabilidade (MENEZES, 2017).



A criação desses territórios de comercialização suscita dinâmicas produtivas com relações comerciais diversificadas, na qual é evidenciado a negociação de produtos agrícolas, alimentos tradicionais, plantas ornamentais, e ervas medicinais, importantes para a geração de renda essencial para a reprodução dos grupos familiares.

Pretendemos, em suma, por meio da apresentação do território da feira da agricultura familiar de Itabaianinha/SE, analisar as estratégias de comercialização, as relações de sociabilidade e identidade, bem como o cotidiano dessas mulheres nos espaços da feira.

### **Feira da agricultura familiar: Mulheres, espaços, saberes e sabores**

A atividade agrícola é, sem dúvida uma das atividades mais importantes que o ser humano desenvolveu. A partir do surgimento da humanidade pode estabelecer o modo de vida sedentário, construiu cidades e possibilitou os avanços sociais e tecnológicos. Em seu desenvolvimento é possível observar que a figura masculina assume um papel de maior destaque, enquanto a figura feminina, mesmo com a realização de atividades importantes neste meio, era vista apenas como “dona de casa”, e sua colaboração, independente do grau de interferência, era visto meramente como uma ajuda, ao trabalho executado pela figura masculina.

A agricultura familiar caracteriza-se por ser essencialmente praticada por membros da família, praticada em uma determinada área, que compõe o estabelecimento familiar (GUANZIROLI e CARDIM, 2000).

A feira da agricultura familiar do município de Itabaianinha/SE é uma prática espacial com ocorrência as quartas-feiras, a partir das 06:00 horas da manhã e encerra suas atividades por volta das 12:00 horas. A feira é realizada na Praça prefeito Tenyson Fontes Souza, localizada na sede municipal (SERGIPE, 2013). O espaço destinado a realização da feira atualmente ocorre em via pública nas imediações da praça<sup>1</sup>, é composta por 25 barracas, o número de agricultores presentes pode variar a cada semana, quando a produção no campo diminui acarreta na redução da oferta de alimentos na feira, e em consequência disso os agricultores não comparecem a feira. Nesse espaço se encontram as mulheres agricultoras-feirantes, que interagem com as práticas de mercado, por meio da comercialização de alimentos.

---

<sup>1</sup> A praça atualmente encontra-se em reforma.



No território da feira existe uma relação direta entre a produção e comercialização é a relação rural/urbano. Nesse espaço se desenvolvem as características típicas dos circuitos curtos de comercialização (SABOURIN, 2009), permeado pela proximidade entre os feirantes e entre esses atores com os consumidores.

**Figura 1:** Barracas enfileiradas na feira da agricultura familiar de Itabaianinha/SE



Fonte: SANTOS, V.M. 15 de junho de 2022

A “feirinha<sup>2</sup> da agricultura” como é denominada pelos agricultores/feirantes e consumidores da cidade, além de valorizar a produção dos(as) agricultores(as) familiares, traz fortemente a presença feminina para esse espaço.

As feirantes são agricultoras familiares, que comercializam no território da feira os alimentos cultivados no estabelecimento rural, como frutas, verduras, e hortaliças (Figuras 02 e 03), bem como aqueles alimentos elaborados em suas residências, os alimentos identitários, que conforme Menezes (2013, p. 01), são “produtos elaborados por agricultores, valorizados e demandados nos territórios rurais e urbanos”. Esses alimentos são encontrados no território da feira da agricultura familiar, são aqueles derivados mandioca, como os bolos, beijus, pé-de-moleque de massa puba, mingaus e também a tapioca, que os consumidores adquirem para realizar o preparo dos beijus e mingaus em suas residências (Figura 04).

---

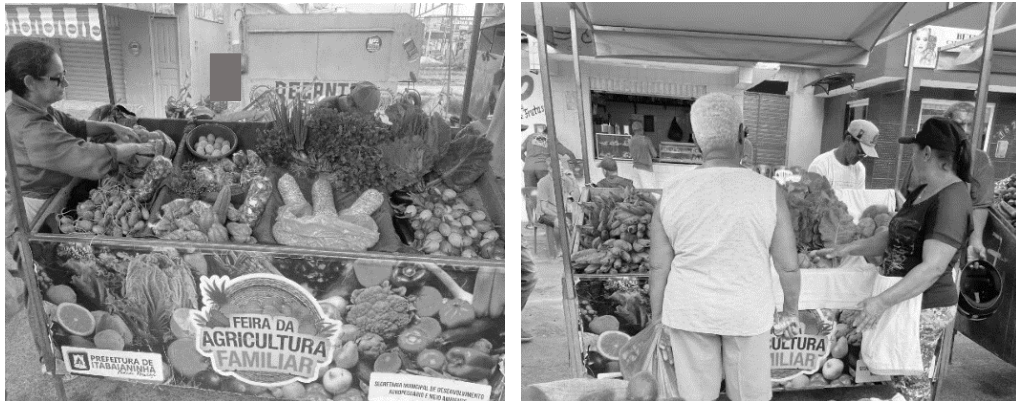
<sup>2</sup> Popularmente chamada de “feirinha”, por apresentar um número menor de barracas que a feira convencional que ocorre no município aos sábados.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figuras 2 e 3:** Alimentos *in natura* comercializados por mulheres na feira da agricultura familiar de Itabaianinha/SE



Fonte: SANTOS, V.M. 16 novembro de 2022

**Figura 4:** Alimentos identitários comercializados por mulheres na feira da agricultura familiar de Itabaianinha/SE



Fonte: SANTOS, V.M. 16 novembro de 2022

Para além dos alimentos *in natura*, e aqueles alimentos identitários, também é possível identificar em algumas barracas a presença de plantas ornamentais e ervas medicinais que são cultivadas pelas mulheres feirantes nos estabelecimentos rurais, e são expostos na em suas barracas. Elas organizam na mesma barraca ou em barraca vizinha aos alimentos que são por elas comercializados. Expõem essas plantas em locais de maior visibilidade, para não passarem despercebidas por aqueles que buscam apenas os alimentos na feira (Figura 05).



## ANAIS DO VIII NEER: Das metamorfoses às resiliências

**Figura 4:** Plantas ornamentais e ervas medicinais comercializados por mulheres na feira da agricultura familiar de Itabaianinha/SE



Fonte: SANTOS, V.M. 16 novembro de 2022

As mulheres que trabalham na feira são de diferentes localidades da zona rural do município de Itabaianinha/SE, e se deslocam dos estabelecimentos rurais para comercializar seus produtos na feira, geralmente são acompanhadas de seus familiares.

As agricultoras familiares em seu cotidiano não abandonam suas atividades domésticas, elas acrescentam o trabalho no estabelecimento rural ao realizar os cultivos, elaborar os alimentos identitários e comercializa-los, buscam por meio dessas atividades, autonomia e uma renda que lhes proporcione melhoria na condição de vida bem-estar para si e para o núcleo familiar, Almeida (2016, p. 147) em seus estudos ressalta que as mulheres se empenham em municiar “a saúde, a educação, o vestuário e a segurança alimentar da família”.

As mulheres agricultoras-feirantes possuem uma rotina marcada pelo trabalho, em suas distintas divisões de tarefas divididas de acordo com gênero, Menezes e Almeida (2020, p. 247), ressaltam que nos estabelecimentos rurais existe “à divisão sexual do trabalho nas práticas cotidianas [...]”, e a mulher assume no núcleo familiar a constante preocupação e zelo pela sobrevivência da família.

A feira interconecta subespaços transitados pela mulher: o doméstico, o rural e urbano. Nela, se concretiza a territorialidade feminina por meio da convergência desses espaços (ZANINI, SILVA e KLATT, 2021).





Sobre as questões vinculadas ao gênero na realidade do campo, na região Agreste, Woortmann & Woortmann (1997) e Menezes (2015) dialogam sobre a existência de dois espaços que são responsáveis pela separação entre os gêneros: o espaço de dentro, com atividades voltadas para o lar, onde há o domínio feminino, e o espaço de fora, de domínio masculino.

Desse modo percebe-se que o espaço da lavoura, por exemplo, se caracteriza em diversas situações como o espaço do homem, ele que realiza o plantio e se responsabiliza por todo cuidado dos cultivos, e cabe a mulher o trabalho mais próximo a casa, como cuidar da horta e na elaboração dos alimentos identitários no espaço doméstico (espaço de dentro). Na agricultura as mulheres geralmente ocupam posição de subordinação à autoridade que é conferida aos homens, razão pela qual seu trabalho é definido apenas como ajuda, mesmo quando elas trabalham tanto quanto os homens e realizam as mesmas tarefas (BRUMER E PAULILO, 2004). Quaresma (2015, p. 35) ressalta: “As mulheres não se reconhecem nem são reconhecidas como trabalhadoras, pois essa divisão invisibiliza o trabalho feminino nas atividades produtivas, sempre considerado como uma ‘ajuda’ ao trabalho do homem na roça”. E geralmente quando são questionadas em relação as suas contribuições no trabalho realizado no estabelecimento rural elas o caracterizam como “ajuda” aos seus companheiros, pais e irmãos.

Na comercialização dos alimentos é predominante a presença da figura masculina, mas as mulheres estão presentes nesse espaço, que pode ser compartilhado com esposo e/ou filhos, bem como barracas em que ocorre apenas a presença da figura feminina, pois os homens do núcleo familiar permanecem nos estabelecimentos rurais executando as tarefas do campo, ou se deslocam para outros locais na cidade a fim de atender outras demandas.

As mulheres que estão presentes na feira, exercem suas atividades e buscam manter o saber fazer durante o processo, desde o cultivo, elaboração e comercialização de sua produção. A manutenção desse saber fazer é reforçada em decorrência da demanda desses alimentos, os consumidores que buscam reforçar ou alimentar a sua identidade, e também existem aqueles que procuram alimentos sem o uso de conservantes e outros aditivos presentes nos alimentos industrializados. Menezes (2013), em suas pesquisas referentes aos sistemas de produção de alimentos tradicionais, ressalta a importância da preservação do modo de elaboração desses alimentos, em que a relação de confiança que é fixada entre as(os) agricultoras (es) e consumidores (as) é que reconhece a qualidade desses alimentos, e essas mulheres agriculturas e feirantes buscam conservar o saber fazer, pois é a partir dele que os consumidores se tornam fregueses.



Valorizar a produção dessas mulheres e homens significa endossar as estratégias e territorialidades por eles criadas ao se apropriarem desse território, transformando-o em alternativas geradoras de renda e trabalho, o que fortalece a economia local. Isto revela também uma vivência que está fundamentada na identidade e saber fazer transmitidos por várias gerações (NOBREGA e FERREIRA, 2021). Assim, as vivências das mulheres feirantes, por meio dos seus saberes, suas práticas e territorialidades, que singularizam o território da feira, atribuindo significados que marcam as vivências e revelam seus saberes.

Desse modo a feira, contribui para a circulação e manutenção da renda, e se estabelece por sua vez como um circuito curto da economia, de produção e comercialização capaz de potencializar e fortalecer a economia local, e possibilitar a criação de laços de sociabilidade e compartilhamento de saberes entre os agricultores-feirantes e os consumidores (ZANINI,2018).

O espaço destinado à comercialização na feira se torna, para essas mulheres, o território de autonomia, no qual se tornam protagonistas e podem gerenciar a venda dos produtos que geram a renda para si para a seu núcleo familiar. Na feira vislumbram novas possibilidades de relações sociais e de trabalho, tecem laços de amizade e compartilham os seus saberes.

### **Considerações Finais**

A feira da agricultura familiar, se configura como um território de autonomia para as agricultoras e mulheres feirantes, que dinamizam o espaço de comercialização a aí encontram espaço para comercializar os alimentos cultivados e elaborados nos estabelecimentos rurais. A constituição da feira também é responsável por dinamizar a economia local, e valorizar a produção dos agricultores e agricultoras familiares.

Considera-se que por meio do trabalho realizado na feira da agricultura familiar do município de Itabaianinha/SE, que nesse território se torna possível a comercialização dos alimentos cultivados e elaborados por mulheres agricultoras, e esta atividade potencializa a sua reprodução econômica, e mantém a sua identidade sociocultural.

Para as agricultoras feirantes, o território da feira é visto para além de um espaço de comercialização dos frutos do seu trabalho, se caracteriza como um espaço de convívio, onde são construídos vínculos de amizade e compartilhamento de saberes, entre os feirantes e entre feirantes e consumidores que tecem momentos de diálogo durante a compra.



Na agricultura familiar, as mulheres realizam diversas atividades que propiciam a reprodução socioeconômica do núcleo familiar. Durante a realização das atividades nos estabelecimentos rurais, e privilegia a diversificação das atividades que estão ligadas ao trabalho cotidiano das mulheres, pois, propicia que elas tenham acesso a uma fonte alternativa e sustentável de renda.

A feira da agricultura familiar tem beneficiado, as famílias que realizam suas atividades nesse território. Além de aumentar a renda, há também a melhoria na qualidade de vida por meio da alimentação diversificada e disponibilizada com o planejamento da produção. Desse modo, as atividades realizadas pela agricultura familiar, ganha relevância e status de essencial para a reprodução das condições de vida das famílias agricultoras.

É perceptível a importância dos atores sociais que buscam a manutenção da sua identidade sociocultural, por meio da comercialização de alimentos representativos da identidade local. Logo, os espaços da feira estão repletos de ações e relações que portam diversas histórias de uma cultura que se mantém viva. As relações de proximidade existentes no espaço da feira permitem a manutenção e reprodução desse território, dos alimentos que são comercializados por agricultores e agricultoras familiares.

### Referências

ALMEIDA, M.G. “Espaço em busca do poético do sertão: um estudo de representações”. In ALMEIDA, M.G. & RATTTS, A. J.P. (orgs.) **Geografia Leituras Culturais**. Goiania : Alternativa, 2003.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Comunidades tradicionais quilombolas do nordeste de Goiás: quintais como expressões territoriais. *Confins* [on-line], n. 29, 2016. Disponível em < <https://journals.openedition.org/confins/11392> > Acesso em nov. 2022.

BRUMER, Anita; PAULILO, Maria Ignez. As agricultoras no sul do Brasil. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 1, 2004.

BURG, Inês Claudete. **As mulheres agricultoras na produção agroecológica e na comercialização em feiras no sudoeste paranaense**. Florianópolis, 2005. 131p. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas) – Curso de PósGraduação em Agroecossistemas, Universidade Federal de Santa Catarina.

GOVERNO DO ESTADO SERGIPE, 2013. Disponível em: < <https://www.se.gov.br/noticias/inclusao-social/governo-inaugura-feira-da-agricultura-familiar-em-itabaianinha> > Acesso em 30/06/2022.

GUANZIROLI, C.; CARDIM, S. E. (Coord.). **Novo Retrato da Agricultura Familiar: O Brasil redescoberto**. Brasília: Projeto de Cooperação Técnica FAO/INCRA, fev/2000. p. 74 – Disponível em: <http://www.incra.gov.br/fao/pub3.html>.

HAESBAERT, Rogerio da Costa. Da Desterritorialização à multiterritorialidade. In: Encontro Nacional da ANPUR, IX., 2001. **Anais**. Rio de Janeiro: ANPUR, 2001. p. 1769-1777.



HAESBAERT, Rogerio da Costa. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1999. p. 169-190. 177

IBGE Cidades, 2010. Disponível em: >

<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/se/itabaianinha/panorama>>. Acesso em 07/07/2022.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça Menezes; ALMEIDA, Maria Geralda. A produção de alimentos nos espaços circunscritos da casa e a comercialização nos circuitos curtos. In.: MENEZES, Sônia de Souza Mendonça; ALMEIDA, Maria Geralda; SOUZA DE DEUS, José Antônio. **Novos usos do Espaço Rural e suas Resiliências: Transformações e Ruralidades em Goiás< Minas Gerais e Sergipe**. Criação Editora -1. ed. – Aracaju -SE, 2020.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. Alimentos Identitários: uma reflexão para além da cultura. **Geonordeste**, Ano XXIV, n.2, 2013.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. **Queijo artesanal Configurações territoriais- Experiências Escalares do Global ao Local (O caso de Sergipe)**. 1. ed. São Cristóvão: Editora da UFS, 2015 v. 01. 293p.

NOBREGA, Stéfanny da Cruz; FERREIRA, Lara Cristine Gomes. Feira interinstitucional agroecológica. In.: MENEZES, Sônia Mendonça; ALMEIDA, Maria Geralda de (Orgs.). **Vamos às feiras! :Cultura e ressignificação dos Circuitos curtos**. 1. ed. – Aracaju, SE: Criação Editora, 2021.

QUARESMA, Amanda Paiva. Mulheres e quintais agroflorestais: a “ajuda invisível” aos olhos que garante a reprodução da agricultura familiar camponesa amazônica. In: HORTA, Karla; REZENDE, Marcela; MACEDO, Gustavo (org.). **Coletânea sobre estudos rurais e gênero: Prêmio Margarida Alves**. 4. ed. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015. p. 35-43.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

SABOURIN, E. Práticas sociais, políticas públicas e valores humanos. In. SCHNEIDER. S. (Org.) **A diversidade da Agricultura familiar**. Editora da UFRGS, Porto Alegre, 2009. (219- 243)

WOORTMANN, Ellen & WOORTMANN, Klaas. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Ed. Unb, 1997, 192p.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. Narrativas de uma etnografia na feira: é só sentar e escrever? **Saberes Tradicionais e Artesanato: expressões culturais do campo brasileiro**. São Leopoldo: Oikos, 2018.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina; KLATT, Luana Isabel. Mulheres, corpos, espaços e trabalho em duas feiras na cidade de Santa Maria-RS. In.: MENEZES, Sônia Mendonça; ALMEIDA, Maria Geralda de (Orgs.). **Vamos às feiras! :Cultura e ressignificação dos Circuitos curtos**. 1. ed. – Aracaju, SE: Criação Editora, 2021.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina; SANTOS, Miriam de Oliveira. **Feiras, feirinhas e feirões: a economia dos centavos em foco**. São Leopoldo: Oikos, 2017.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## **SABORES, SABERES E FAZERES: AS CASAS DE FARINHA NO POVOADO DE BOA VISTA DATAPERÁ – ENCRUZILHADA/BAHIA – COMO ESTRATÉGIA DE REPRODUÇÃO CAMPONESA**

Nádia de Sousa Silva

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia/IESA  
Universidade Federal de Goiás(UFG)  
naddyasousa@hotmail.com

Marcelo Rodrigues Mendonça

Doutorado Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho  
(UNESP)  
Professor Associado do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Goiás  
(UFG)  
marcelomendonca@ufg.br

### **Resumo**

A pesquisa tem como objetivo analisar as territorialidades dos sujeitos sociais que vivenciam, cotidianamente, as casas de farinha e o processo de beneficiamento da raiz da mandioca como estratégia de *(Re)Existência*. Assim, buscou-se refletir sobre o significado e a importância que a produção dos derivados da mandioca tem para os grupos familiares que residem no Povoado de Boa Vista da Tapera no município de Encruzilhada/Bahia. A sistematização das informações apresentadas foi realizada em articulação com as discussões teóricas, para, assim, ter condições de tecer reflexões sobre a realidade em estudo. Ressalta-se que as informações e os dados foram coletados e analisados durante a pesquisa de campo realizada no Mestrado. Os resultados apresentados asseguram que a produção da farinha de mandioca e os seus derivados se constituem como uma atividade artesanal relevante nessa localidade e se configura como um elemento emblemático no processo de construção identitária desses sujeitos com as casas de farinha possibilitando, também, as (RE)Existências e a reprodução social desses grupos familiares que vivenciam esses espaços cotidianamente.

**Palavras-chave:** agricultura camponesa; casas de farinha; mandioca; saberes e fazeres.

### **Introdução**

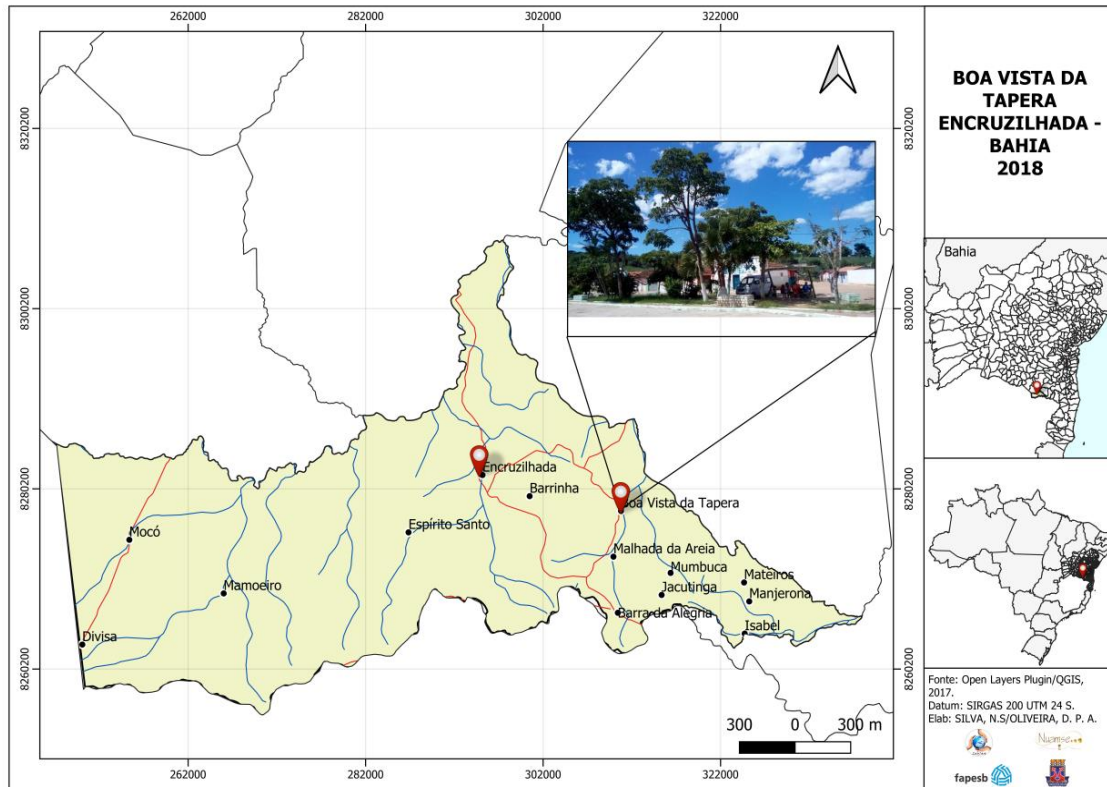
O município de Encruzilhada compõe o território de Identidade do Sudoeste Baiano e está situado no Estado da Bahia, com uma população estimada em 15.914 pessoas no ano de 2022, de acordo com os dados apresentados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Ao abordar sobre a produção da farinha de mandioca no município de Encruzilhada/Bahia é salutar considerar o povoado de Boa Vista da Tapera (Figura 1), uma vez que, a produção, comercialização e consumo da farinha e de seus derivados tem ganhado significativo destaque nas últimas décadas. O mapa a seguir apresenta o município e os seus respectivos distritos e povoados.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Figura 1** – Mapa de Localização do Município de Encruzilhada – Bahia, 2018.



**Fonte:** SILVA, N. S./OLIVEIRA, D. P. A., 2018.

As casas de farinha localizadas no Povoado de Boa Vista da Tapera – Encruzilhada/Bahia, mantêm a prática do saber-fazer que perpassa gerações. É nesse território que ocorre o processo do saber-fazer farinha e, é nele, que se cristaliza os saberes e fazeres que são socializados e mantidos pelos grupos familiares e/ou vizinhos, engajados nessas práticas, mantendo as relações de convivência entre os familiares e as pessoas que desenvolvem atividades laborais no lugar. É ali que ocorrem as relações de cooperação e colaboração entre os sujeitos sociais que vivenciam/experienciam esses espaços cotidianamente.

Levando em conta essa abordagem o presente estudo tem por objetivo analisar as territorialidades dos sujeitos sociais que vivenciam, cotidianamente, as casas de farinha e o processo de beneficiamento da raiz da mandioca como estratégia de *(Re)Existência*. Sob esse viés de análise, entender o modo como ocorre a produção nas casas de farinha do Povoado é compreender a sua essência ao abordar o significado da produção da farinha de mandioca para os sujeitos sociais envolvidos.

No que tange aos procedimentos metodológicos, a pesquisa ampara-se no viés de análise qualitativa. A sistematização das informações apresentadas foi realizada em



articulação com as discussões teóricas, para, assim, ter condições de tecer reflexões sobre a realidade em estudo. Dessa forma, os resultados apresentados são preliminares, embora, parcela dos dados e das informações já foram coletados e analisados durante a pesquisa de campo, com observações *in lócus* e entrevistas semiestruturadas com os sujeitos da pesquisa, realizada no Mestrado.

A pesquisa apresentada evidencia elementos acerca da permanência da produção da mandioca e de seus derivados que se configuram como hábito alimentar tradicional na identidade local dos sujeitos taperenses, partindo da compreensão de que essas casas de farinha se constituem como lugares emblemáticos e repletos de significados que se manifestam nos saberes e fazeres dos moradores do Povoado. Desse modo, buscou-se compreender as dinâmicas que as casas de farinha assumem no povoado considerando as permanências, rupturas e transformações que são inerentes ao processo de Existência e (RE)Existência desses grupos familiares nesses territórios. Nessa direção, reflete-se sobre a produção dos alimentos identitários, construídas como estratégias e táticas das resistências e ressignificações do modo de vida e da manutenção e reprodução dos pequenos e médios grupos camponeses que vivenciam esses territórios.

Acredita-se que um dos desafios é justamente compreender a forma como os sujeitos vivenciam essas territorialidades, produzem os alimentos, de que modo eles experienciam no seu cotidiano a comercialização destes, como compartilham as relações sociais e as tramas que estão entrelaçadas no território.

O estudo aprofunda o debate e evidencia as transformações espaciais nesses territórios, ocorridas na organização produtiva e nos territórios de vida e trabalho dos camponeses e demais *trabalhadores da terra* no município de Encruzilhada/Bahia. Ainda, reflete sobre a produção dos alimentos identitários, enquanto estratégia de (Re)Existência para a manutenção de componentes territoriais que asseguram uma forma peculiar de produzir e viver – isto é, a agricultura camponesa.

Encruzilhada/Bahia, apresenta um mosaico de formas de apropriação e usos da terra e demais recursos territoriais com destaque para a agricultura camponesa, a exemplo do beneficiamento da raiz de mandioca nas casas de farinha e o agronegócio cafeeiro que se amplia e, inclusive, atinge, fortemente as práticas sociais camponesas. O monocultivo do café, por sua vez, expressa a imposição da produção de *commodities*, conforme o mercado mundial, transformando os territórios de vida e trabalho dos camponeses e os saberes e fazeres desses sujeitos sociais.



Com esse entendimento, aponta-se as permanências e rupturas existentes no território, o que corrobora para a afirmação dessas casas de farinha no Povoado de Boa Vista da Tapera como espaços de *(Re)Existência*, assegurando a sua reprodução social.

### **A produção artesanal da farinha de mandioca e seus derivados: sabores, saberes e fazeres, cheiros e gostos**

Nas últimas décadas, as relações existentes entre a produção da farinha de mandioca e as suas iguarias se configuram como um elemento aglutinador no Povoado de Boa Vista da Tapera. As reflexões em torno dos estudos que envolvem a discussão acerca dos alimentos identitários, têm ganho cada vez mais importância e se constituem para os sujeitos sociais que vivenciam cotidianamente essas casas de farinha como “[...] uma força da tradição e da cultura, entendida como uma forma de manifestação da identidade” (MENEZES, 2014, p. 274). É nessa premissa que as leituras sobre alimentos identitários, território e territorialidades tornam possível uma melhor compreensão das casas de farinha na construção de identidades, laços de pertencimento e manutenção desses grupos familiares que estão presentificados nesse fazer diário nesses espaços dessas farineiras.

Sob esse viés de análise, Menezes define alimentos identitários como “[...] produtos elaborados por agricultores, valorizados e demandados nos territórios rurais e urbanos. [...] uma cultura enraizada transformada em uma territorialidade que alicerça na contemporaneidade a reprodução social e econômica de grupos familiares” (MENEZES, 2013, p. 120).

As reflexões sobre os alimentos identitários derivados da mandioca permitem-nos compreender como esse alimento é referência para os moradores taperenses e como está interligado com desse grupo. Assim, ao analisar a relação dos moradores com a mandioca, compreende-se que esta se constitui como uma cultura enraizada nos saberes e fazeres desses grupos familiares no povoado. Essa tradição que se mantém há alguns anos, é resultado de uma cultura que foi e vem sendo repassada/transmitida por gerações, em que os saberes e fazeres se constituem como conhecimentos acumulados e repassados na manutenção da produção da farinha de mandioca e de suas iguarias.

Importa dizer que a atividade artesanal da produção de farinha de mandioca é desempenhada por moradores Taperenses, tanto homens quanto mulheres e, se observou a participação de crianças no processo de produção, em geral, são famílias inteiras. Por isso, é válido mostrar que o estudo da atividade artesanal da produção da farinha de mandioca não





se limita somente à prática produtiva (produção e comercialização), pois compreende-se a importância de contemplar os significados, sentidos e simbologias que a abarcam.

Desse modo, a produção da farinha de mandioca insere os sujeitos sociais, que estão envolvidos na produção, no contexto da relação de afetividade, pertencimento, no exercício da prática de produzir e também de consumir. Na contemporaneidade, diversos autores enfatizam que a alimentação vem se constituindo como um dos traços identitários mais significativos.

Menezes assevera que “[...] tais territorialidades, criadas por esses atores ao apropriarem os recursos nos seus territórios, transformam estes em alternativas geradoras de renda e trabalho, a exemplo da produção de alimentos artesanais, culturais, identitários” (2013, p. 123). Comungando com o pensamento de Menezes, é possível apontar que a prática que envolve os saberes e fazeres na produção de farinha são fundamentais para a reprodução das famílias e a apropriação das territorialidades que as envolve.

Sob tal prisma analítico, compreende-se que, esses estabelecimentos desses grupos familiares se (re) configuram à medida que se tem demanda por parte do mercado urbano que vão repercutir na ampliação da produção da farinha de mandioca e de seus derivados, pelos quais os saberes fazeres são repassados pela oralidade e pelo fazer laboral. Nessa condição produtiva há o contato das crianças e adolescentes com os pais, avós, vizinhanças, permitindo troca de saberes e diálogos de pertencimento, fundamentais para a continuidade dessas atividades e os sentidos para a vida dos sujeitos sociais participantes.

Assim, ao pensar as casas de farinha e a sua produção, entende-se que também é por meio das memórias afetivas dos sujeitos sociais que vivenciam os espaços das farinheiras que se compreende os saberes e fazeres que são transmitidos por gerações.










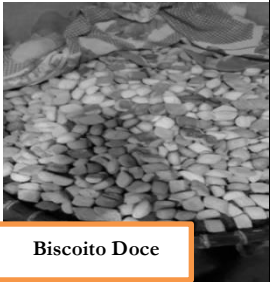




A diversidade na produção de alimentos é uma das principais riquezas da agricultura camponesa, além de ser também um aspecto identitário que a difere, substancialmente, dos *desertos alimentares* pautado localmente, no monocultivo do café. Com base nas pesquisas de campo realizadas, não é exagero afirmar que em Encruzilhada tem mais diversidade e qualidade na agricultura camponesa do que na produção da lavoura cafeeira. Trata-se, indubitavelmente de realidades antagônicas e incongruentes em muitos aspectos. O Quadro 01 apresenta alguns dos alimentos identitários derivados da raiz da mandioca que são produzidos nas casas de farinha e nos quintais das casas, no Povoado de Boa Vista da Tapera.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

**Quadro 1:** Variedade de iguarias da raiz de mandioca produzidas em Boa Vista da Tapera/Encruzilhada/Bahia (2019).

<b>Farinhas</b>	 Farinha fina	 Farinha grossa	
<b>Goma e Puba</b>	 Goma fresca	 Puba	 Goma Seca
<b>Bolos</b>	 Bolo de aipim	 Bolo de puba	
<b>Biscoitos</b>	 Avoador	 Chimango de Tapioca	 Biscoito Doce
	 Chimango milho	 Chimango farinha	
	 Beijú de goma	 Beijú de massa	

Fonte: SILVA, N. S. Pesquisa de campo, Boa Vista da Tapera/ Encruzilhada/Bahia, 2019.



O quadro apresentado demonstra, por meio de registros fotográficos realizados durante a pesquisa de campo, os produtos derivados da raiz de mandioca que são produzidos nas casas de farinha do Povoado. A prática da produção da farinha é um elemento articulador no processo de construção identitária com o lugar e na Existência de muitas famílias da Comunidade.

Nas últimas décadas, a prática da produção da mandioca se configura em uma atividade que vem se mantendo, segundo Certeau (1998), como uma tática de reprodução social cunhada em um modelo de vida que se tornou autônomo. Nessa perspectiva, compreende-se que as táticas e técnicas utilizadas na produção da farinha de mandioca constituem-se em significados e marcam os territórios, produzindo territorialidades a partir das vivências cotidianas dos sujeitos sociais que estão engajados nessa produção e, que também, estão inseridos no território. É, portanto, uma relação social de produção carregada de simbologias e significados que se materializam na luta pela manutenção desses grupos sociais nos seus territórios.

Vale reiterar que apesar da farinha e os seus derivados terem conquistado espaço no mercado, é importante destacar que esses produtos não perderam a sua essência e continuam presentes na memória produtiva social por meio dos saberes, fazeres, sabores e dos conhecimentos que continuam sendo repassados de geração em geração.

As casas de farinha se configuram como territórios repletos de saberes e fazeres que são construídos e/ou reconstruídos em torno das relações de (con)vivência que nelas se estabelecem. Assim, o saber-fazer nesses territórios é marcado por conhecimentos e saberes praticados que se consolidam e se difundem no cotidiano. Considera-se a relevância da prática da produção da farinha e das iguarias da mandioca, exercida nas casas de farinha, pois é durante esta prática que o sujeito vivencia e/ou experiência sua aprendizagem que, em sua maioria, é repassada por gerações.

Por meio dessas ponderações, evidencia-se, desse modo, que as vivências desses sujeitos sociais na farinheira imprimem seus modos, que se dá pelas relações construídas nesses territórios, pelos laços de afetividade e sentimento de pertencimento que é dotada de simbolismos e significados que trazem à memória uma infinidade de experiências, que constituem, as suas próprias histórias de vida.

As casas de farinha se apresentam como territórios de afirmação de identidades, são também, territórios que expressam os laços de afetividade, de sentimentos de



pertencimentos, presentes na memória coletiva, pois fazem parte do cotidiano desses grupos familiares. Mas, são também territórios de lutas diárias, conflitos e também contradições.

### **Considerações Finais**

A produção dos alimentos identitários, é de suma importância para a manutenção desses sujeitos sociais, pois se configuram como estratégias e táticas das resistências e ressignificações do modo de vida e reprodução dos pequenos e médios grupos camponeses no município de Encruzilhada/Bahia. Essa produção artesanal da farinha da mandioca apresenta-se entrelaçada nas relações de proximidade entre os produtores e os consumidores desses alimentos, reforçando laços de pertencimento e identidade, sendo fruto de apreciação e valorização fundamentadas no reconhecimento da qualidade e do significado subjacente ao alimento.

Essa produção constitui-se como um aspecto significativo que evidencia a relação desses grupos familiares com o território e o cotidiano, em que indicam a relevância do reconhecimento dos saberes e fazeres, bem como a compreensão das relações existentes nessa comunidade rural.

Refletir sobre o significado que a produção e a comercialização desses alimentos têm na vida desses agricultores camponeses contribui para identificar a importância dessa atividade artesanal para a sobrevivência e a (RE)Existência dos grupos familiares rurais locais.

Considerar essa lógica da produção artesanal significa atentar-se para os processos de territorialização presentes em diferentes escalas, bem como, as suas particularidades e/ou heterogeneidades que resultam em diferentes territórios que, imbricados, expressam a partir das relações identitárias diferentes territorialidades.

Espera-se que, por meio dessa pesquisa seja possível contribuir para dar visibilidade ao trabalho realizado pelos agricultores camponeses e sujeitos sociais envolvidos na produção e comercialização dos alimentos derivados da mandioca, que se configuram como, alimentos identitários, bem como mostrar a relevância que a produção dos alimentos identitários cultivados pelas famílias camponesas tem, para a (RE)Existência desses grupos familiares e para as relações sociais, econômicas e culturais do Povoado de Boa Vista da Tapera no município de Encruzilhada/BA.

Tudo isso corrobora com o sentimento de pertencimento, evidenciando os significados que esses alimentos têm para os sujeitos, na construção da reprodução da (RE)Existência.



## Referências

BRANDÃO, C. R. **Plantar, colher, comer**: um estudo sobre o campesinato goiano. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

CERTEAU, M. De. **A invenção do cotidiano 1**: artes de fazer. Petrópolis, Vozes, 1998.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. Alimentos identitários: uma reflexão para além da cultura. **Revista GeoNordeste**, n. 2, 2013.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. Comida: identidade, tradição e cultura enraizada nas manifestações do catolicismo em Sergipe. **Ateliê Geográfico** - Goiânia-GO, v. 8, n. 2, p. 274-289, ago/2014.



## O CONSUMO DE QUEIJOS ARTESANAIS NO TERRITÓRIO DA BACIA LEITEIRA – TBL/ALAGOAS: DIMENSÕES SOCIAIS E CULTURAIS NAS ESCOLHAS ALIMENTARES

José Natan Gonçalves da Silva  
Doutor em Geografia pelo PPGEQ/UFS  
natanufs@gmail.com

Sônia de Souza Mendonça Menezes  
Doutora em Geografia pelo PPGEQ/UFS  
Professora do DGE/UFS e do PPGEQ/UFS  
soniamendoncamenezes@gmail.com

### Resumo

As abordagens recentes na Geografia dos Alimentos reforçam a tendência de reconexão entre produtores e consumidores, diante da revalorização de bens alimentícios com referenciais qualitativos atrelados à origem, aos processos produtivos e à preservação do saber-fazer. Assim, este artigo tem como objetivo analisar as dimensões sociais e culturais utilizadas por consumidores na qualificação de queijos artesanais tradicionais. Para a execução da pesquisa foi utilizado como recorte espacial municípios do semiárido de Alagoas, institucionalmente, delimitados no Território da Bacia Leiteira – TBL. A metodologia está embasada em pesquisas bibliográficas e de campo. Nessa última etapa, foram utilizados o diário de campo e as entrevistas semiestruturadas, cuja amostra definida pela técnica *snowball*, resultou na realização de abordagens junto a 117 consumidores. Os resultados alcançados denotam a definição de escolhas alimentares alicerçadas no consumo de queijos artesanais tradicionais em detrimento dos derivados de leite industrializados.

**Palavras-chave:** alimentos; consumo; queijos artesanais; tradição.

### Introdução

As pesquisas da geografia dedicadas aos estudos sobre as atividades agroalimentares eram influenciadas, sobremaneira, pelas abordagens da economia clássica. As discussões estavam centradas nos negócios agropecuários fortalecidos pelo comportamento desigual do capital ou remetiam a processos de resistência a esse modelo, geralmente focalizada na análise da dimensão produtiva (WINTER, 2003).

Na interpretação do referido autor, somente a partir da década de 1980, em função da revitalização dos mercados locais e dos produtos com relação de origem, são fortalecidos os mecanismos de reorientação e reconexão dos sistemas agroalimentares difundidos tradicionalmente nos territórios, em um processo chamado de redescoberta do consumo.

No contexto de fortalecimento das discussões sobre a alimentação e a (in)segurança nutricional, torna-se relevante o papel assumido pelos consumidores na definição da qualidade dos alimentos. Neste estudo, as percepções e avaliações desses indivíduos sobre



os queijos são consideradas importantes na construção de representações simbólicas e nas qualificações subjetivas e objetiváveis dos bens alimentícios. Assim, este artigo tem como objetivo analisar as dinâmicas sociais, culturais e identitárias que fundamentam a comensalidade e o consumo dos queijos artesanais tradicionais no Território da Bacia Leiteira – TBL em Alagoas.

No processo de desenvolvimento do estudo, adotou-se como metodologia pesquisas teóricas e de campo. Nesta etapa, foram utilizadas como ferramentas de investigação o diário de campo (LOPES et. al, 2002) e às entrevistas semiestruturadas (GIL, 1999) aplicadas junto a 117 consumidores do TBL. A construção da amostra ocorreu entre os anos de 2019 e 2020, sendo fundamentada na técnica *snowball* (VINUTO, 2014).

Com a finalidade de aguçar as discussões supracitadas, as abordagens subsequentes evidenciam que a busca pelos alimentos com referenciais qualitativos de origem repercutiu na consolidação de escolhas alimentares, fundamentadas no consumo de queijos artesanais tradicionais no semiárido de Alagoas.

### **A revalorização dos queijos artesanais tradicionais e a contraposição aos derivados de leite industrializados**

As interpretações realizadas por Tibério e Cristóvão (2012) sobre as atividades agroalimentares com relação de origem reportam que a economia clássica não consegue explicar os diferentes elementos e atributos que compõem a nova dinâmica da comercialização e do consumo dos alimentos, especialmente aqueles que adquirem aportes subjetivos de qualidade. Isso ocorre porque a teoria tradicional assinala que o comportamento das atividades econômicas é regulado pelo mercado. Logo, a qualidade e o juízo do produto dar-se-iam por sua utilidade e preço, que resulta do trabalho investido e, sobretudo, da concorrência.

Seria redundante e equivocado restringir essa noção à dinâmica da produção, comercialização e consumo dos queijos no TBL em Alagoas, haja vista que a sua difusão no mercado não depende exclusivamente do valor do produto nas relações de troca. Pelo contrário, fundamenta-se na valorização de diversas convenções socialmente construídas entre produtores, comerciantes e consumidores – e, por vezes, intermediários próximos – atreladas aos atributos da qualidade dos alimentos.

Dentre os critérios de qualificação dos queijos no TBL, reconhece-se o estreitamento entre os aportes artesanal e tradicional. Considerando as concepções de Muchnik (2010) –



também adotadas por Champredonde (2016) –, a definição de um alimento artesanal é influenciada pelas características do alimento, o reconhecimento do produtor e o saber-fazer<sup>1</sup>. O primeiro aspecto, refere-se à singularidade do estilo imprimido pelo elaborador ao produto. Na segunda dimensão, reconhece-se a reputação que o alimento adquire quando associado a quem produz ou ao local de origem. Já o terceiro aspecto, é definido por Muchnik (2010) como os conhecimentos adotados no manuseio das técnicas, no preparo e na produção dos gêneros de consumo. Trata-se de um patrimônio transmitido pelas redes de sociabilidade, cuja origem vincula-se a ancestralidade daqueles que pertencem à comunidade. As abordagens realizadas pelo autor demonstram que, geralmente, elementos que fundamentam a artesanidade de um produto, também remontam a tradições transmitidas, ressignificadas e apropriadas por diferentes gerações.

Apesar das definições artesanal e tradicional apresentarem bases conceituais distintas, a dinâmica da produção dos queijos também possibilita uma aproximação entre essas concepções. Sobre essa abordagem, Giddens (2002) correlaciona a noção de tradição a elementos do passado que exercem influência sobre o presente. Mais do que uma persistência no tempo, o autor menciona que a tradição deriva do trabalho “contínuo de interpretação que é realizado para identificar os laços que ligam o presente ao passado” (ibidem, p. 32-33) mediante processos interpretativos.

Cruz (2020) também contribui na análise do alimento mediante a relação entre o tradicional e o artesanal. Para a autora é possível concluir que a manutenção do saber-fazer tradicional dos alimentos ocorre mediante o encadeamento de técnicas artesanais estabelecidas, *a priori*, em um tempo passado, quando não se dispunha de utensílios industrializados e equipamentos automatizados. As alterações e adaptações impulsionadas, sobretudo, no transcorrer das revoluções industriais e técnico-informativas, nem sempre acometeram no corrompimento do conjunto de experiências e conhecimentos que formulam o saber-fazer ensinado pelos grupos sociais precedentes. Essas circunstâncias foram observadas no repertório de atividades que encadeiam as práticas de elaboração dos queijos no TBL.

A escolha desse território como recorte empírico tem como justificativa a relação que esse espaço apropriado apresenta com as práticas agroalimentares de produção, comercialização e consumo de derivados de leite artesanais tradicionais (SILVA, 2021).

---

<sup>1</sup> O conceito de saber-fazer utilizado nesta pesquisa baseia-se nas discussões de Muchnik (2010), que o define como o conjunto de conhecimentos utilizados na mobilidade das técnicas e na produção dos bens. Embora sofram alterações, que também implicam o aperfeiçoamento das técnicas, o saber-fazer possui uma dinâmica de transmissibilidade capaz de passar por diferentes gerações.



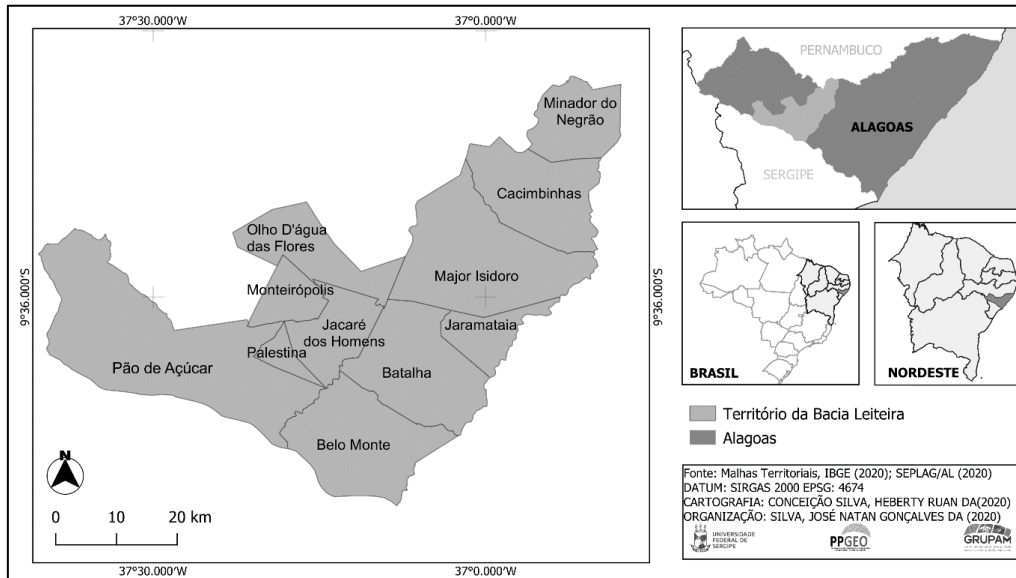


# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

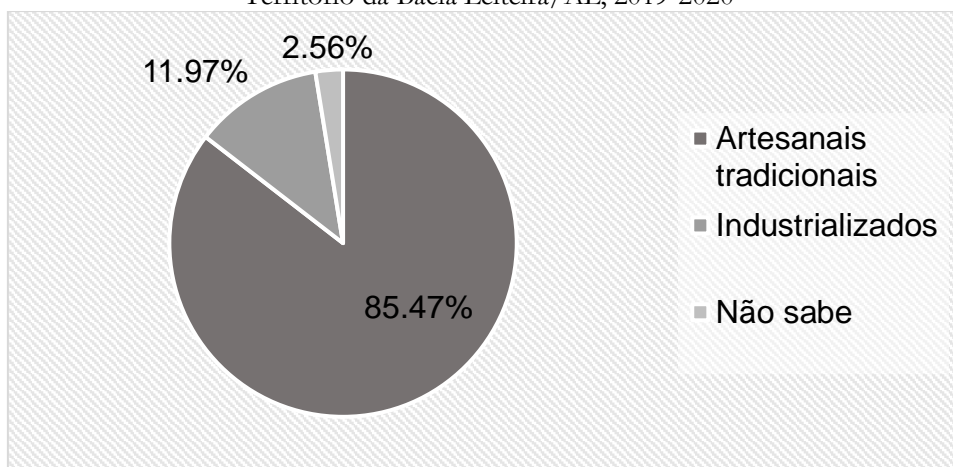
Situado no semiárido alagoano (Mapa 1), os municípios que compõem o TBL possuem uma configuração histórica, econômica, social e cultural alicerçada no desenvolvimento da bovinocultura (ABREU, 1963; ANDRADE, 2011).

**Mapa 1:** Recorte espacial, Território da Bacia Leiteira/Alagoas-Brasil, 2019-2020



No TBL, a identidade alimentar, as peculiaridades do sabor e as relações de confiança influenciam as escolhas alimentares dos consumidores em relação aos alimentos artesanais. Dentre os 117 entrevistados, há o predomínio daqueles que preferem os derivados de leite artesanais tradicionais (85,47% dos consumidores), elaborados no território, em detrimento dos produtos industrializados (11,97% dos informantes), provenientes dos laticínios convencionais (Gráfico 1).

**Gráfico 1:** Preferência dos consumidores em relação ao processo produtivo dos derivados de leite, Território da Bacia Leiteira/AL, 2019-2020



Fonte: Pesquisa de campo, 2019-2020.  
Org. SILVA, José Natan Gonçalves da. 2020.



Não se trata de negar a massificação de produtos lácteos industrializados na composição alimentar dos consumidores. Todavia, as possibilidades de consumo de alimentos locais, com reputação de procedência, características organolépticas singulares e enraizamento cultural contribuem para a tomada de decisão em relação à escolha pelos gêneros artesanais. Schneider e Ferrari (2015, p. 57) mencionam que, embora se reconheça que a produção e o consumo em massa de alimentos processados seja um padrão hegemônico, “existem indicações de uma crescente procura por alimentos mais saudáveis e de qualidade diferenciada resultante de uma nova demanda por parte dos consumidores”.

Diante disso, verificam-se apelos à elaboração de alimentos artesanais e frescos. Se a estética consistia em um componente diferencial na escolha do produto, atualmente a procedência, a história e o processo de produção passam a agregar referências de qualidade aos bens agroalimentares, o que, para Cavalcanti (2004), reflete a tendência de valorização da origem dos alimentos, elemento importante nas redes de produção e consumo.

A noção de qualidade atribuída aos alimentos, destituídas de processamento industrial, fundamenta-se, então, na contraposição à comida designada de *mal-bouffe* (MENASCHE, 2003). Esse termo, geralmente utilizado na França, é “empregado para designar a comida de má qualidade, considerada não-sadia, associada à homogeneização e à produção em larga escala, características dos processos de industrialização dos alimentos e de intensificação da produção agrícola” (ibidem, p. 201).

Com base em conexões estabelecidas com as discussões anteriores, verifica-se que, na perspectiva dos consumidores do TLB, a qualidade do produto da agricultura e da indústria convencional é passível de questionamentos, sobretudo quando comparada aos bens alimentares atrelados à produção artesanal em pequena escala, que possuem procedência conhecida e são valorizados por portarem características territorialmente legitimadas.

De acordo com as entrevistas realizadas no TBL, dentre os alimentos artesanais elaborados no território (Tabela 1), há uma preferência dos consumidores em relação ao queijo coalho (elaborado por meio da prensagem e maturação da coalhada crua), queijo manteiga (resultante do cozimento da coalhada incrementada à manteiga liquefeita) e queijo macururé (com maior teor de gordura quando comparado ao queijo manteiga e produzido mediante o cozimento da coalhada fermentada naturalmente incrementada à manteiga liquefeita).



**Tabela 1** – Perfil etário dos consumidores entrevistados e preferência em relação aos queijos artesanais, Território da Baía Leiteira/AL, 2019-2020

Faixa etária	Número de entrevistados	Preferências dos consumidores em relação aos queijos artesanais (%)		
		Queijo coalho	Queijo manteiga	Queijo Macururé
18 a 29 anos	23	91,30	4,35	4,35
30 a 44 anos	55	78,18	20	1,82
45 a 59 anos	28	57,14	35,72	7,14
60 a 74 anos	7	71,42	14,29	14,29
Mais de 75 anos	4	75	-	25
Total	117	75,21	19,66	5,13

Fonte: Pesquisa de campo, 2019-2020.

Org. SILVA, José Natan Gonçalves da. 2020.

A escolha pelo queijo coalho é dominante em todos os grupos etários, atingindo o percentual geral de 75,21%. Entre os entrevistados com idades entre 18 e 29 anos a referência a esse alimento chega a 91,30%, o que traduz a sua ampla difusão entre os jovens. A opção pelo queijo manteiga foi mencionada por 19,66% dos entrevistados, destacando-se o grupo etário de 45 a 59 anos, que em 35,72% das respostas reportaram a preferência pelo produto.

Os dados refletem ainda que, apesar da reduzida alusão ao queijo macururé, a escolha por esse produto é relevante entre os grupos etários de 60 a 74 anos (14,29%) e mais de 75 anos (25%). A referência a esse alimento, mesmo diante do número restritivo de idosos entrevistados – diante do cenário da pandemia da Covid-19 –, revela que esse alimento persiste na memória e identidade alimentar desse grupo social.

As preferências por esses alimentos ocorrem mediante comparações entre bens artesanais tradicionais e gêneros industrializados. Por esta razão, torna-se relevante nessa discussão a menção realizada por Muchnik (2006, p. 97) ao reportar sobre as relações simétricas e dessimétricas entre os alimentos: “por un lado, los productos estándar se sitúan en oposición a los productos territoriales [...] pero, por otro lado, la existencia de productos estándar sirve de referencia para la identificación de productos locales”. O autor utiliza-se desses argumentos para destacar a necessidade de não recair em leituras dogmáticas de repulsa da indústria. A presença do produto industrial é relevante na distinção e, por consequência, na valorização do alimento tradicional. Esse contexto evidencia que “los opuestos son opuestos pues en algún punto se articulan y se complementan” (ibidem, p. 98).

Os referenciais de qualidade atribuídos ao produto artesanal, tradicional, natural, ético ou ecológico decorrem da identificação de elementos reprovados na comparação



estabelecida com o gênero industrial. Diferenciar as (não)qualidades dos alimentos atreladas aos tipos de processamento é um aprendizado que também se adquire no ato do consumo e da comensalidade de ambos os produtos.

Maciel (2005, p. 50) evidencia que a alimentação possui uma dimensão além do fator biológico: “o quê, quando e com quem comer são aspectos que fazem parte de um sistema que implica atribuição de significados ao ato alimentar”. Essa prática substância, mediante a comparação, a valorização e a preferência pelos queijos artesanais tradicionais do TBL.

Esse contexto viabilizou entre agricultores familiares a construção de iniciativas antepostas à lógica da indústria e fundamentadas na revitalização das atividades tradicionais e na economia de proximidade (REQUIER-DESJARDINS; BOUCHER; CERDAN, 2006). Nota-se, ainda, um processo de fortalecimento da interação entre produtores e consumidores, conectando esse último com os saberes e os métodos de manejo do gado, manipulação do leite e elaboração dos queijos.

A qualidade conferida ao alimento pelo consumidor, diante da integridade do processo produtivo assumido pelo produtor, constitui um mecanismo endógeno de aquisição de reputação pelas práticas agroalimentares que contribui no desenvolvimento territorial mediante a redistribuição do poder econômico e social aos agricultores (MARSDEN, 2004). Tal cenário reporta para o alinhamento de relações entre produtores e consumidores que, para Muchnik (2006), reproduz o atendimento as objeções de ambos os atores, suficiente para desencadear o benefício mútuo e a valorização dos recursos localizados.

Em consonância com essa abordagem, Cruz (2012) é enfática ao mencionar que as estratégias de desenvolvimento rural associadas aos sistemas agroalimentares passaram a incorporar as noções de qualidade dos alimentos conferidas pelos consumidores, com o propósito de ampliação das redes de comercialização e consumo. Para a autora, esse é um critério que deve estar fundamentado na manutenção da singularidade dos padrões tradicionais de produção.

Goodman (2003) defende esse processo como a “virada” para qualidade (*‘turn’ to quality*), atrelada ao crescimento do que ele chama de redes agroalimentares (*Alternative Agro-food Networks – AAFNs*), que se consolidam como alternativas às atividades controladas pelas grandes corporações de produção e distribuição em escala global. Na concepção do autor, há um interesse renovado acerca do local de origem do produto diante de um modelo contra-hegemônico que primazia o desenvolvimento territorial endógeno.



Assim, verifica-se dentre os diferentes segmentos de consumidores o uso de percepções e elementos subjetivos na qualificação dos alimentos. Nas escolhas alimentares desses sujeitos, sobressaem a incorporação de elementos socialmente construídos como a inclusão, a confiança, a história, a tradição, a origem do produto e a cultura.

### **Considerações Finais**

Apesar de apresentar bases teóricas específicas, é possível evidenciar o estreitamento conceitual entre as categorias artesanal e tradicional. No tocante aos queijos em análise, defende-se a constituição de alimentos artesanais tradicionais, tendo em vista, a agregação de técnicas de produção e manipulação de bens alimentícios alicerçados no saber-fazer transmitido, ressignificado e apropriado pelos grupos sociais em diferentes temporalidades. Em síntese, trata-se de uma arte culinária intrínseca a uma tradição agroalimentar, que legitima social e culturalmente o ato de comer e as experiências de vida de produtores e consumidores.

A procura por esses queijos denotam uma reconexão entre produtores e consumidores a respeito das escolhas produtivas e alimentares. De fato, tem-se consolidado segmentos de consumidores atentos à valorização de alimentos saudáveis, naturais, artesanais e socialmente justos. Em suas preferências, é evidenciada a tendência de recusa pelos gêneros alimentícios provenientes da indústria e da agricultura convencional. Tal postura decorre das desconfiâncias em torno da qualidade de produtos resultantes de métodos rigidamente artificiais, ecológico, social e economicamente predatórios, bem como, marcados por notável assimetria entre produtores, comerciantes e consumidores.

Os critérios adotados na avaliação dos queijos estão associados a elementos subjetivos e objetiváveis de qualidade. Para além da valorização da tradição e do aporte artesanal, destacam-se parâmetros de qualificação intrínsecos à confiabilidade, à identidade e às especificidades do sabor. Esses referenciais estão consolidados nas percepções e experiências compartilhadas pelos sujeitos pertencentes ao território. Logo, os queijos artesanais tradicionais constituem marcadores simbólicos que contribuem na perpetuação de uma lógica de consumo entremeada à cultura alimentar enraizada e legitimada no sertão alagoano.



## Referências

ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial, 1500-1800 e os caminhos antigos e o povoamento do Brasil**. 5 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963 [1907].

ANDRADE, Manuel Correia de. **A terra e o homem no Nordeste**: contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste. 7. ed. rev. e aumentada. São Paulo: Cortez, 2011.

CAVALCANTI, Josefa Salete Barbosa. Globalização e ruralidade. In: WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. **Globalização e desenvolvimento sustentável**: dinâmicas sociais rurais no Nordeste brasileiro. Campinas/SP: Ceres, 2004. p. 17-32.

CHAMPREDONDE, Marcelo. A Qualidade vinculada à origem: da imersão à tipicidade. In: WILKINSON, John; NIEDERLE, Paulo Andre; MASCARENHAS, Gilberto Carlos Cerqueira. **O sabor da origem**: produtos territorializados na nova dinâmica dos mercados alimentares. Porto Alegre/RS: Escritos, 2016. p. 21-50.

CRUZ, Fabiana Thomé da. **Produtores, consumidores e valorização de produtos tradicionais**: um estudo sobre qualidade de alimentos a partir do caso do Queijo Serrano dos Campos de Cima da Serra – RS. 2012. 292 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Rural) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

CRUZ, Fabiana Thomé da. Agricultura familiar, processamento de alimentos e avanços e retrocessos na regulamentação de alimentos tradicionais e artesanais. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, v.58, n.2, e190965, p. 1-21, 2020.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GOODMAN, David. The quality 'turn' and alternative food practices: reflections and agenda. **Journal of Rural Studies**, v. 19, n. 1, p. 1-7, 2003.

LOPES, Dulcelaine Lucia et al. O diário de campo e a memória do pesquisador. In: WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta. **A Sociologia Rural**: questões metodológicas emergentes. Presidente Venceslau/SP: Letras à Margem, 2002. p. 131-134.

MACIEL, Maria Eunice. Identidade cultural e alimentação. In: CANESQUI, Ana Maria; GARCIA, Rosa Wanda Diez (Org.). **Antropologia e nutrição**: um diálogo possível. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. p. 49-56.

MARSDEN, Terry. Theorising food quality: some key issues in understanding its competitive production and regulation. In: HARVEY, Mark; MCMEEKIN, Andrew; WARDE, Alan. **Qualities of food**. New York: Palgrave, 2004. p. 129-155.

MENASCHE, Renata. **Os grãos da discórdia e o risco à mesa**: um estudo antropológico das representações sociais sobre cultivos e alimentos transgênicos no Rio Grande do Sul. 2003. 287f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RG, 2003.



MUCHNICK, José. Identidad territorial y calidad de los alimentos: procesos de calificación y competencias de los consumidores. **Agroalimentaria**, n. 22, enero- junio, p. 89-98, 2006. Disponível: <[https://agritrop.cirad.fr/533298/1/document\\_533298.pdf](https://agritrop.cirad.fr/533298/1/document_533298.pdf)>. Acesso; 12 set. 2019.

MUCHNICK, José. ¿Qué elementos definen a un producto como artesanal? In: **Conferencia del Proyecto SIAL**. Buenos Aires: INTA, 2010.

REQUIER-DESJARDINS, Denis; BOUCHER, François; CERDAN, Claire. Globalização, vantagens competitivas e sistemas agroindustriais localizados em zonas rurais de países latino-americanos. **Revista Eisforia**, v.4, n. especial, p. 107-134, dez. 2006.

SCHNEIDER, Sérgio; FERRARI, Dilvan Luiz. Cadeias curtas, cooperação e produtos de qualidade na agricultura familiar – o processo de realocização da produção agroalimentar em Santa Catarina. **Organizações Rurais & Agroindustriais**, Lavras, v. 17, n. 1, p. 56-71, 2015. Disponível: <<http://revista.dae.ufla.br/index.php/ora/article/view/949/475>>. Acesso: 19 abr. 2019.

SILVA, José Natan Gonçalves da. **Territórios queijeiros: tradição e ressignificação no Sistema Agroalimentar Localizado do leite em Alagoas**. 2021. 271f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão/SE, 2021. Disponível: <<https://ri.ufs.br/jspui/handle/riufs/14944>>. Acesso: 14 mai. 2022.

TIBÉRIO, Manuel Luis; CRISTÓVÃO, Artur. A definição da qualidade em fileiras de produtos qualificados: uma aplicação do modelo CQFD e da teoria das convenções. **Rev. de Economia Agrícola**, v. 59, n. 2, p. 99-114, jul./dez. 2012. Disponível: <<http://www.iea.sp.gov.br/ftp/iea/rea/2012/rea2-7-12.pdf>>. Acesso: 19 abr. 2019.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, v. 22, n. 44, p. 203-220, ago/dez. 2014.

WINTER, Michael. Geographies of food: agro-food geographies – making reconnections. **Progress in Human Geography**, 27, 4, p. 505–513, 2003.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## O SABOR NA GEOGRAFIA DO SUL BRASILEIRO

Virgínia de Lima Palhares

Doutora em geografia, professora do departamento de geografia, Instituto de Geociências/UFMG

### Resumo

Pesquisas envolvendo o sabor na geografia do ponto de vista político, econômico ou social, vêm crescendo ao longo das últimas décadas. O presente trabalho tem por objetivo compreender e refletir sobre a produção geográfica sobre sabor, comida e gosto na última década na Região Sul. Optou-se por investigar como o sabor é analisado nas pesquisas desenvolvidas em teses, dissertações, Trabalhos de Conclusão de Curso, defendidos em cursos de geografia e periódicos e anais de eventos de geografia ocorridos na Região Sul brasileira. Para isso, os dados coletados foram sistematizados e organizados de modo a proceder a sua interpretação. Os resultados apontaram para uma geografia do sabor que preconiza a resistência ao agronegócio por meio da agroecologia. Há interesse em desenvolvimento de trabalhos envolvendo a valorização do sabor enquanto parte da memória gustativa das pessoas, bem como a emergência do sabor no espaço urbano manifestado nas feiras, hortas e quintais.

**Palavras-chave:** sabor; Geografia; Região Sul.

### Considerações iniciais

O presente trabalho é parte de um projeto maior - O sabor no fazer geográfico no Brasil, 2011-2021 –, cuja proposta consiste em sistematizar, compreender e refletir a respeito da produção geográfica sobre sabores, comida e gosto na última década no Brasil. O interesse maior está voltado especificamente para a produção de teses, dissertações, Trabalhos de Conclusão de Curso – TCC -, defendidos em cursos de geografia dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, cuja temática envolveu direta ou indiretamente o sabor. Ademais, foram pesquisados também, trabalhos publicados em periódicos específicos de geografia e anais de eventos de geografia ocorridos na região Sul<sup>1</sup>.

O caminho metodológico escolhido para atingir o objetivo proposto foi basicamente realizar um levantamento dos dados para, em seguida, sistematizar e traçar o retrato do sabor na geografia do Sul brasileiro. Para tanto, realizou-se uma pesquisa nos sites das universidades públicas e privadas da região Sul do Brasil para identificar os trabalhos relacionados ao sabor e verificar como este se manifestava nos trabalhos acadêmicos. Procurou-se nos títulos dos trabalhos, palavras que possuíam relação com o sabor selecionadas previamente no formulário

---

<sup>1</sup> Aqui cabe observar acerca das dificuldades encontradas para identificar os anais de eventos na internet, uma vez que muitas páginas foram desativadas. Assim, esta pesquisa não reflete a totalidade de eventos ocorridos na Região Sul.





criado no *Google Docs*: alimentação, alimento, agricultura urbana, agroecologia, comida, cozinha, culinária, feira, fome, gosto, horta, mercado, paladar, quintal, receitas e sabor. Criou-se um banco de dados contendo informações como: ano de publicação, local, título, essência geográfica, palavra-chave, tipo de publicação (tese, dissertação, TCC, periódico ou anais de eventos). Foram feitos quadros síntese para melhor compreender as informações pesquisadas por estado e realizar a análise.

O trabalho está organizado em duas partes. A primeira delas contém uma contextualização do sabor na geografia, na qual são mencionados geógrafos clássicos que já discutiam o sabor. Na segunda parte, são caracterizados e discutidos os resultados alcançados em relação ao modo como o sabor se manifesta na produção acadêmica geográfica na região Sul.

### **Contextualizando o sabor na geografia**

Desde que as pessoas se tornaram sedentárias, uma das funções básicas da agricultura tem sido a de produzir alimentos. Estudos abrangendo o alimento, seja relacionado a fatores biológicos, culturais e sociais ou a fatores econômicos, sempre estiveram presentes ao longo da história da geografia, especialmente a geografia agrária. Geógrafos pertencentes à escola francesa, como Pierre George (1956), Elio Migliorini (1950) e Daniel Faucher (1953) atentaram seu olhar para o rural considerando os modos de vida, a distribuição da atividade agrícola na paisagem em função das condições naturais, da economia e da população. Entretanto, foram os geógrafos Pierre Deffontaines (1948), Jean Brunhes (1962) e Max Sorre (1955) que trouxeram o sabor para a Geografia, ainda que de forma tímida e particular.

Deffontaines explicou sobre a influência que a religião pode exercer sobre a atividade agrícola, em específico, a comida, pois “se desconsiderarmos o ato de engolir e os fenômenos da digestão, podemos dizer que, na comida, nada é puramente fisiológico; tudo tem um aspecto sociológico e, muitas vezes, até religioso.” (DEFFONTAINES, 1948, p. 367). Segundo o autor, desde a Antiguidade, o alimento e seu cultivo estavam em interação com o sagrado. Démeter, a deusa da colheita e da terra cultivada, ensinava os homens a cultivar o trigo, cercado de rituais e depois estes eram oferecidos a ela como forma de adoração. Com base em observações de autores como Bronislaw Malinowski (2018), sobretudo etnográficas, em diversas partes do mundo, havia ritos e sacrifícios a serem feitos aos espíritos antes da colheita. Nos países do Extremo Oriente, os ritos do cultivo do arroz, cereal venerado pelas pessoas, eram realizados cuidadosamente em arados sagrados, e danças pela boa colheita



ocorriam em meio aos arrozais. Já nos países da África, no período das águas, “magos, adivinhos, bruxas, são mobilizados, oferendas, vítimas, sacrifícios, seguem uns aos outros” (DEFFONTAINES, 1948, p. 217) para garantir a fertilidade da terra e a produção do inhame atender às expectativas.

Enfim, todo o ciclo agrícola era acompanhado de sacrifícios destinados a auxiliar o trabalho com a terra para o desenvolvimento das plantações. O vínculo com a religião, o mítico e o sagrado era tão grande e significativo que Deffontaines acreditava que poderíamos nos referir a esta atividade agrícola como uma “agricultura religiosa.” (DEFFONTAINES, 1948). Reflexos desta agricultura religiosa podem ser identificados, ainda hoje, em regiões cujos pequenos agricultores tradicionais que respeitam o ciclo produtivo dos produtos, o associam à fé e a religiosidade.

Jean Brunhes (1962), por sua vez, comentou que a alimentação cotidiana, os alimentos tradicionais e os gêneros de vida são fatores a serem considerados na geografia econômica, e não propriamente na geografia rural.

Mas foi Max Sorre o geógrafo quem tratou dos aspectos relativos ao sabor de modo mais claro e detalhado, e abordou a fome no seu sentido político e econômico. O autor traz para o debate o conceito de regime alimentar que na sua concepção é “o conjunto dos insumos por meio dos quais um grupo vivo, em condições geográficas determinadas, mantém durante todo o ano a sua existência e a perpetua” (SORRE, 1984, p. 41), correspondendo ao equilíbrio entre consumo e necessidade. Esta última seria regulada sobretudo pelo clima. As preocupações do autor sobre a fome mostram que a sua influência na distribuição dos alimentos reflete na desigualdade e na diversidade. Como resultado, constatou que a predominância de fatores adversos influencia na existência, em determinadas regiões, de um tipo de alimentação bem-marcado. O autor comenta, ainda, sobre a relação geográfica existente com a chamada geografia da fome, cuja desnutrição e política tão disseminadas por Josué de Castro, revelam uma situação de escassez dos alimentos. Desse modo, sabor e fome, alimento e fome, desnutrição e regime alimentar, embora pareçam, a princípio, antagônicos, são importantes para serem discutidos em sintonia para manifestar desigualdades e má distribuição dos alimentos.

Bernardino José de Souza, em prefácio de “A arte culinária na Bahia,” de Manoel Querino (1957), ressalta que Jean Brunhes, durante aula inaugural de um curso de Antropogeografia no Colégio de França, disse: “quando se fala de cozinha, parece que se desce das regiões superiores do pensamento para a ocupação trivial de problemas terra a



terra.” E ainda, “o geographo russo Voeikof, em 1909, (...) patenteou a relevância dos problemas da geographia da alimentação, esboçando uma classificação das gentes consoante as modalidades da alimentação pelos cereaes, pela carne e pelos lacticínios, terminando por formular algumas conclusões a respeito do futuro da alimentação.” (QUERINO, 1957, p. 23).

Contemporâneo de Querino, inclusive no campo das ideias, Josué de Castro (1934) deixa de lado a neutralidade política até então assumida pelos geógrafos da escola francesa e assume uma discussão sociopolítica sobre a alimentação e a fome. A alimentação reflete as estruturas de uma sociedade, o que pode ser observado em “O problema alimentar brasileiro”, publicado em 1934, o qual faz uma análise antropológica dos hábitos alimentares e do consumo brasileiro. Mas é em “Geografia da fome” que ele relaciona a situação alimentar, a fome e o subdesenvolvimento ao processo de colonização do Brasil. Segundo Castro (1984), a questão alimentar fez os governos constatarem que os problemas brasileiros, incluindo o peso da fome no subdesenvolvimento econômico, não dependiam apenas dos aspectos climáticos, mas sobretudo de uma sociedade gerada pelo processo de colonização a que o nosso país foi submetido. Isto quer dizer que as metrópoles brasileiras e o processo de ocupação favoreceram uma atividade agrícola baseada no modelo do latifúndio e na monocultura de exportação. A fome, portanto, resultava de um sistema colonial mantido pelo subdesenvolvimento.

Posteriormente, Paul Claval (2007) reconheceu o ato de alimentar, beber e comer como um tema de pesquisa para os geógrafos. A geografia passa a se interessar pela diversidade e intensifica seus estudos entre o social e o cultural, abrindo espaço para uma discussão sobre a comida e os alimentos. Segundo o autor, as relações das pessoas com o ambiente se manifestam diretamente no consumo alimentar. Claval dedica um capítulo do seu célebre livro “Geografia cultural” (2007) ao alimento, descrevendo sobre a conservação dos gêneros alimentícios, as técnicas de transformação e preparo, a cozinha e as receitas. Ali na cozinha, “alimentamo-nos para viver, mas as razões pelas quais os homens dão tanta importância ao que comem e bebem, e lhe consagram uma parte importante de seu tempo, de sua energia e de suas rendas, não são todas resultado da fisiologia” (CLAVAL, 2007. p. 256), é possível ter um olhar mais direcionado ao sabor, na geografia.

Apenas em período recente, o sabor passou a ocupar um espaço na produção acadêmica da geografia brasileira. Aqui estamos nos referindo ao sabor que Marandola Jr



(2012) associa aos sentidos, ou seja, pensar o sabor “na sua capacidade de perceber o mundo.” (MARANDOLA JR, 2012, p. 43).

Por muitos anos, o destaque coube ao alimento inserido num contexto da produção e organização da atividade agrícola no espaço. Porém, com a realização do I Seminário Sabores Geográficos, em 2011, organizado pela prof<sup>a</sup> Livia de Oliveira na UNESP-Rio Claro, cresceram as pesquisas que dialogavam com o sabor. Este evento representou um esforço teórico-metodológico sobre o sabor com uma abordagem humanista cujos temas que mais sobressaíram se relacionavam à cultura, à experiência e ao imaginário. Livia de Oliveira, referência nos estudos de Geografia Humanista, dedicou, nos últimos anos, grande parte de suas reflexões e de seu imaginário àquilo que ela denominou de “geografia do sabor”, onde os sentidos passaram a se destacar no fazer geográfico.

## Conhecendo o sabor do Sul

A pesquisa realizada sobre o sabor nas universidades do sul do país mostrou trabalhos relacionados ao sabor em apenas oito universidades públicas, como pode ser observado no Quadro 1. A maior concentração dos trabalhos realizados ocorreu nos anos 2015 e 2019 nas universidades do Rio Grande do Sul e do Paraná, com cinco produções, respectivamente. (Quadro 1). Cabe ressaltar que na região Sul não houve produção de trabalhos acadêmicos com a temática do sabor nos anos de 2012, 2014, 2016, 2017 e 2018.

As palavras-chave do formulário *Google Docs* possuem a finalidade de filtrar os trabalhos acadêmicos que contenham uma ou mais palavras no título. As palavra-chave identificadas com mais frequência nos trabalhos acadêmicos foram: agroecologia, com predomínio para as universidades gaúchas; seguida de alimento, sobretudo nas universidades paranaenses. (Quadro 1).

**Quadro 1:** Síntese dos trabalhos acadêmicos desenvolvidos na região Sul, 2011-2020

estado	universidade	ano	categoria	palavra-chave
Rio Grande do Sul	FURG	2011	dissertação	agroecologia
	UFPEL		TCC	Comida
		2015	dissertação	alimento
	UFSM	2018	tese	agroecologia
	UFPEL	2019	dissertação	horta/agricultura urbana
	2020	agroecologia		
Santa Catarina	UFSC	2015	dissertação	horta
		2019		agricultura urbana



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Paraná	UNIOESTE	2013	dissertação	agroecologia
	UFPR		tese	alimentação
	UEL	2015	TCC	alimento
	UFPR	2019	dissertação	
		2020	tese	sabor

Fonte: elaborado pela autora.

À exceção das palavras-chave encontradas nos trabalhos desenvolvidos na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC - (horta e agricultura urbana), aquelas que foram encontradas nos títulos dos trabalhos das demais universidades estavam relacionadas à geografia rural: alimento, alimentação, agroecologia. As demais – comida, sabor, agricultura urbana, horta,- não foram expressivas, com apenas uma ocorrência nas três primeiras, e duas ocorrências nas duas últimas. (Quadro 1).

Os trabalhos envolveram três grupos de investigação. O primeiro está ligado ao alimento e alimentação. A segurança alimentar e nutricional, as políticas públicas para promover o acesso ao alimento e incentivo à agricultura familiar foram os temas mais estudados. O alimento está presente nas políticas públicas, especialmente o Programa de Aquisição de Alimentos – PAA – instituídos nos territórios de assentamentos rurais. Este programa tem por finalidade promover o acesso à alimentação e estimular a agricultura familiar. Alimentos produzidos pelos pequenos agricultores são vendidos ao PAA para serem destinados a pessoas reconhecidas em um momento de insegurança alimentar e nutricional.

O segundo grupo, por sua vez, aborda a resistência da agroecologia ao agronegócio, seguido da agricultura urbana, com destaque para as hortas nas escolas. Os trabalhos que abrangem a agroecologia contrapõem a um modelo hegemônico de produção agrícola, reproduzido pelo agronegócio e com apoio do Estado, a um sistema agrícola alternativo, formado por grupos de pequenos agricultores.

Por fim, o grupo que contempla o sabor e a comida com uma abordagem sociocultural, discute aspectos simbólicos e identitários e a relação que pode ser criada entre o sabor e o lugar. Apenas neste grupo observei uma aproximação com a geografia humanista, especialmente em uma tese cuja autora estabeleceu um vínculo entre a experiência com o sabor e o lugar.

O lugar foi predominante nas discussões teórico-metodológicas das teses, dissertações e TCCs, seguido do espaço, particularmente o rural. A agroecologia surge, então, como alternativa a um desenvolvimento rural sustentável. (Quadro 2).



**Quadro 2:** Sabores e essências geográficas nos trabalhos acadêmicos da região Sul, 2011-2020

estado	ano	sabor	essência	local	
Rio Grande do Sul	2011	hortaliças	espaço	Rio Grande	
		vinho, cuca, pães, doces	lugar	Rincão da Cruz, município de Pelotas	
	2015	alimentos prontos	lugar	Pelotas	
	2018	pêssego, uvas e hortaliças	lugar	Assentamento Missões do Alto Uruguai, município de Hulha Negra/RS e Colônia Juan Carlos Molineli, município San Jacinto/Canelones/Uruguai	
				2019	hortaliças e frutas
	2020	hortaliças, frutas e tabaco	território	Município de Canguçu	
Santa Catarina	2015	hortaliças e PANC'S	lugar	Florianópolis	
	2019	hortaliças	paisagem/território	Campeche, Florianópolis	
Paraná	2013	leite, tubérculos	território	Coronel Vivida	
		grãos, hortaliças	lugar/espaço	Município de Turvo	
	2015	outro	espaço	Município de Londrina	
	2019	verduras	espaço	Assentamento Contestado, município de Lapa	
	2020	outros	lugar	Curitiba	

Fonte: elaborado pela autora.

À exceção da tese que compreende o sabor como palavra-chave, os trabalhos pesquisados na região Sul contemplam pesquisas empíricas nas sedes de municípios – hortas, agricultura urbana, comida de rua – e espaço rural – assentamentos.

As pesquisas relacionadas ao sabor publicadas em periódicos e anais de eventos apresentaram resultados que merecem ser comentados. As universidades que tiveram maior participação com a temática do sabor publicando trabalhos nos periódicos foram a



Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC – com o periódico *Ágora*, a revista *Para Onde* da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS -, a Universidade Estadual de Maringá – UEM -, com o periódico *Boletim de Geografia* e, por último, a Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC – com a revista *Geosul*.

No Rio Grande do Sul, os periódicos que publicaram trabalhos com a temática do sabor entre 2011 e 2021 foram as revistas *Geografia, Ensino & Pesquisa* (UFSC), o *CaderNau* (FURG), o *Boletim Gaúcho de Geografia* (UFRGS), *Ágora* (UNISC) e *Para Onde* (UFRGS). Estas últimas revistas publicaram 33%, respectivamente, do total de trabalhos publicados. Quanto às palavras-chave, predominou a agroecologia, correspondendo a 28,9% do total. As demais foram pouco significativas (alimentação, alimento, cozinha, paladar, sabor, comida e feira). Cabe ressaltar que houve publicação de trabalhos em todos os anos sob investigação, mas foi nos anos de 2019, 2020 e 2021 que houve maior concentração de trabalhos.

No Paraná, do total das universidades investigadas, apenas três (Universidade Estadual de Maringá – UEM -, Universidade Estadual de Londrina – UEL -, Universidade Federal do Paraná – UFPR) publicaram artigos com a temática do sabor. Nestas universidades, os periódicos que aceitaram estes artigos foram a *RA’EGA*, *Geoingá*, *Geografia Opportuno Tempore* e *Boletim de Geografia*. De modo diferente dos trabalhos publicados em periódicos do Rio Grande do Sul, no Paraná, do total de palavras-chave mencionadas nos trabalhos (feira, alimento, agricultura urbana, horta, fome e agroecologia), houve predomínio da feira (36,3%), seguida de alimentos e agroecologia, com 18%, respectivamente. A publicação dos trabalhos está distribuída no período em análise, exceto nos anos 2014 e 2021. Vale comentar que a maior concentração dos trabalhos publicados ocorreu entre os anos 2016 e 2019.

Santa Catarina é o estado que teve a menor participação de periódicos, cujos trabalhos estiveram concentrados na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Do total de trabalhos cujos temas estavam relacionados ao sabor, 75% deles foram publicados na revista *Geosul*. Quanto às palavras-chave (sabor, gosto, alimentação, alimento, fome e horta), aquelas que apareceram com maior frequência foram a fome e o sabor, com 33% e 25%, respectivamente. Destaca-se que as publicações ocorreram de modo esparsa ao longo dos anos, ou seja, 2011, 2014, 2019 e 2020.

Ao verificar os anais de eventos ocorridos no Rio Grande do Sul, foram identificados o XII ENANPEGE ocorrido em Porto Alegre em 2017 e o Seminário de Estudos Urbanos



e Regionais, realizado no ano seguinte em Pelotas. Foram apresentados 15 trabalhos no ENANPEGE os quais foram mencionadas as seguintes palavras-chave: fome, agroecologia, alimento, alimentação, comida, feira, quintal, agricultura urbana, sabor, mercado, alimento e feira.

Quatro eventos ocorridos no estado do Paraná evidenciaram em seus anais trabalhos que foram discutidos pelos autores sobre o sabor. Londrina sediou três deste eventos: XXXIII Semana de Geografia da Universidade Estadual de Londrina, II Congresso brasileiro Guerra do Contestado, I Simpósio Nacional de Geografia e Gestão Territorial. A maior concentração de trabalhos apresentados (6) ocorreu neste último, cujas palavras-chave que surgiram foram agricultura urbana, feira e mercado. Nos demais, as palavras-chave debatidas nos trabalhos foram agroecologia, horta, fome, alimento, alimentação, comida, mercado, feira, quintal e sabor. Estes eventos ocorreram em 2017, 2018 e 2020, respectivamente. Outro evento realizado em Curitiba em 2017 – VIII Simpósio Nacional de Geografia Agrária – SINGA -, deu visibilidade ao tema do sabor uma vez que foram apresentados setenta (70) trabalhos abrangendo as palavras-chave agroecologia, alimento, alimentação, comida, horta, mercado, feira, fome, quintal e sabor.

Interessante observar que no período em análise, não houve trabalhos apresentados em eventos no estado de Santa Catarina que abordassem o tema do sabor.

De modo geral, as pesquisas elaboradas no espaço rural se referem ao cultivo, produção e distribuição de gêneros alimentícios, seguindo os princípios da agroecologia. Estas contemplam, ainda, o estudo de grupos associativos que criam estratégias de reprodução, dedicam-se a uma agricultura ecológica e à comercialização solidária dos produtos, inclusive em feiras. Por fim, as pesquisas realizadas em assentamentos ressaltam o enfrentamento ao agronegócio, pois as experiências de resistência buscam alternativas de produzir e viver no rural e dele.

Quanto aos sabores, estes se relacionam às áreas de estudo e ao destino final do produto, desenhando um circuito curto de comercialização: hortaliças, doces e frutas – feiras e supermercados; grãos e verduras – autoconsumo; quitandas – festas e feiras; e outros – comida de rua e produtos não especificados diretamente. (Quadro 2). No Rio Grande do Sul, as colônias alemãs e italianas coloream a cesta de sabores, incluindo produtos para autoconsumo provenientes da horta, do pomar, lavouras e criações – verduras, hortaliças, feijão e milho. Cabe destacar a uva – vinho –, o pêssego – in natura e doce – e as quitandas, cujos saberes intergeracionais estão presentes na cozinha. As festas realizadas por estas colônias movimentam os lugares do sabor propiciando a convivialidade. O cardápio é construído pelo que se produz e nos saberes e sabores





da festa estão presentes modos de preparo, ingredientes e produtos tradicionais resultando na feitura de bolos, pães, cucas, polentas, toucinhos, linguiças.

Os trabalhos que abordam assentamentos rurais como área de investigação, apresentam produtos para autoconsumo e para serem comercializados nos supermercados e lanchonetes de cidades vizinhas, no laticínio local e no Programa Nacional de Alimentação Escolar - PNAE. Foram identificadas diversas pesquisas abrangendo este programa que oferece alimentação e ações de educação alimentar e nutricional para estudantes da educação básica da rede pública. As pesquisas demonstraram uma preocupação dos autores em compreender como ocorre o repasse do governo federal aos estados e municípios e qual é a qualidade desta alimentação em termos nutricionais.

### **Considerações finais**

Ao finalizar esta pesquisa percebe-se que, embora tenha encontrado uma produção direta ou indiretamente relacionada com o sabor, esta ainda é muito incipiente no que se refere a um trabalho de natureza humanista. Há uma preocupação dos autores em realizar pesquisas que reflitam uma resistência do pequeno agricultor ao agronegócio. Neste sentido, a agroecologia se torna a protagonista nos trabalhos produzidos na região Sul e a estrutura fundiária repartida, com a participação de pequenos agricultores e seus familiares, pode ter influenciado nesse protagonismo.

Observa-se, ainda, muitas pesquisas que abordaram aspectos políticos que refletiam na qualidade de vida das pessoas, como é o caso dos programas federais de alimentação.

A agricultura urbana de modo geral, abrangendo hortas, mercados, quintais e feiras, foram discutidos demonstrando que a dicotomia entre o rural e o urbano tende a desaparecer. Ademais, temas como estes também podem ser debatidos no espaço urbano, envolvendo a participação do consumidor.

Por fim, as ideias de Marx Sorre e Josué de Castro são muito atuais. Resta-nos uma expectativa de intensificação de trabalhos futuros com uma abordagem humanista que aprofundem uma discussão com o sabor.

### **REFERÊNCIAS**

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

CASTRO, Josué de. **O problema alimentar brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1934



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

- CASTRO, Josué de Castro. **Geografia da fome**: o dilema brasileiro: pão ou aço. Rio de Janeiro: Edições Antares, 1984 (Clássicos das Ciências Sociais no Brasil)
- CLAVAL, Paul. **Geografia cultural**. Trad. Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 3ª ed. Florianópolis:UFSC, 2007
- DEFFONTAINES, Pierre. **Geographie et religions**. Paris: Gallimard, 1948
- GEORGE, Pierre. La campagne: une création humaine aux multiples aspects. In: **La campagne**. Le fait rural através de monde. Paris: Press Universitaire de Francee, 1956, p. 3-10
- MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Ubu Ed., 2018.
- MARANDOLA Jr., Eduardo. Sabor enquanto experiência geográfica: por uma geografia hedonista. In: **Geograficidade**, v. 2, n.1, 2012.
- MIGLIORINI, Elio. A geografia agrária no quadro da ciência geográfica. In: **Boletim Geográfico**. Ano8, n.93, p. 1072-91, dez. 1950
- QUERINO, Mnuel. **A arte culinária na Bahia**. Salvador: Livraria Progresso, 1957
- SORRE, Maximilien. **Fundamentos biológicos de la geografía humana**. Ensayo de una ecología del hombre. Barcelona:Editorial Juventud, 1955.
- SORRE, Maimillien. **Max Sorre: Geografia**. Org.. Januário Francisco Megale. São Paulo: Ática, 1984. (Grandes Cientistas Sociais).



## O(S) TERRITÓRIO(S) E O PATRIMÔNIO PRODUZIDO PELA GASTRONOMIA TÍPICA NO MUNICÍPIO DE AGUDO/RS

Nalini Maiquieli Castilhos Lampert

Mestranda UFSM

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

### Resumo

Agudo, localizado na região central do Rio Grande do Sul, tem como característica promover eventos que envolvem a gastronomia típica para evidenciar a cultura germânica. O presente trabalho tem como objetivo identificar o patrimônio produzido a partir da gastronomia típica alemã no município de Agudo/RS bem como, a desterritorialização e re-territorialização vivenciada por estes imigrantes. Objetiva verificar a forma que a gastronomia auxiliou no processo de re-territorialização e na construção da identidade do indivíduo. Além disso, visa identificar quais pratos típicos existentes oriundos da cultura germânica em Agudo e quais as interferências culturais e de ingredientes locais que fizeram/fazem parte do preparo deste alimento, sem modificar a essência da receita original e dos significados que transmite desde o seu preparo até a ato de alimentar. A pesquisa também tem como objetivo buscar identificar os detentores das receitas desses pratos típicos e de conhecer a forma que esse conhecimento é preservado.

**Palavras-chave:** patrimônio; comida típica; desterritorialização.

### Introdução

A gastronomia traz consigo um conjunto de saberes tradicionais e de história das origens e costumes de cada povo. O território da Quarta Colônia é rico em sua gastronomia, com pratos típicos herdados de gerações. Na cozinha alemã há o famoso *Mebrbeltheich* (torta doce); na italiana, a sopa de agnoline, salame, fortaia, grostoli, polenta brustolada, radicci e o cren (tempero de raiz forte); na afrodescendente, o pão de milho; na portuguesa, os sonhos e quindins; e na campeira, o churrasco, feijão tropeiro, a rabada.

Agudo, município da região central do Estado do Rio Grande do Sul, foi alvo de uma das ondas de colonização alemã, conferindo particularidades culinárias ao território, que pode o diferenciar dos outros oito municípios da Quarta Colônia (de colonização majoritariamente italiana - Silveira Martins, Ivorá, Faxinal do Soturno, Dona Francisca, Nova Palma, Pinhal Grande e São João do Polêsine -, e portuguesa - Restinga Seca), mesclada com grupos quilombolas e tradições indígenas.

Pratos com identidade cultural acabam demarcando territórios. No caso de Agudo, o modo de vida e de fazer da cultura imigrante alemã continua sendo tempero para o preparo de diversos pratos, proporcionando um sabor de identidade alemã. Ainda que as receitas tenham sofrido alterações em função do contato com outras culturas ao longo do tempo, a gastronomia local, caracterizada por saberes étnicos ou rurais, trabalha com a rememoração



do passado. As expressões “comida caseira”, “comida típica”, ou “colonial” identificam um sabor especial, carregado de significado e história (FROEHLICH et. al, 2008). Em outras palavras, ligada a uma rede de significados, a gastronomia identifica territórios.

Diante disso, surgem algumas questões: Quais são os principais pratos típicos alemães de Agudo? De que região do território da Alemanha vem a influência para o preparo dessas receitas consideradas típicas alemães em Agudo? Quais as alterações (incrementos ou limitações) que essas receitas (originais) sofreram a partir do contato com as demais culturas da Quarta Colônia? Quem guarda esse conhecimento e como é preservado?

Responder essas questões se torna relevante para identificar como o território agudense se constituiu a partir dos saberes, sabores e práticas conservadas de geração em geração e de como essa comida auxiliou no processo de re-territorialização dos imigrantes.

### **Metodologia**

A pesquisa será ancorada na abordagem qualitativa, que permitirá dimensionar os pratos típicos alemães e entender os fenômenos sociais a partir da realidade vivida pelos indivíduos.

Inicialmente será realizada uma pesquisa bibliográfica para identificar de quais regiões os imigrantes alemães vieram à Agudo, as suas motivações e como se deu a adaptação e desenvolvimento deste povo à então Província Santo Ângelo.

Para identificar os principais pratos típicos alemães de Agudo, serão realizadas entrevistas com os sujeitos (Guardiões de Saberes) ligados à gastronomia típica alemã, incluindo grupos de mulheres trabalhadoras rurais existentes no município. Esses sujeitos serão definidos por meio da técnica de indicação sucessiva com abordagem inicial seletiva, conhecida como *snowball sampling* (BIERNACKI; WALDORF, 1981), a fim de localizar pessoas com o perfil necessário - ou seja, que façam e conheçam a história de algum prato típico alemão - para a pesquisa dentro da população geral. *Snowball sampling* (bola de neve) é uma técnica de amostragem não probabilística, onde os sujeitos de estudo indicarão sujeitos futuros que estão entre seus conhecidos. O grupo de amostragem aumenta com essas indicações que cresce como uma bola de neve.



## Fundamentação teórica

Alimentar-se é uma das necessidades mais naturais, orgânicas, necessárias e primitivas do ser humano. É a fonte de energia que o organismo necessita para viver e estabelece relações entre os seres humanos ou a falta delas, ao privar indivíduos de se alimentar. A privação de alimento é um recurso poderoso para segregar, oprimir e controlar a população.

Todos temos direito a uma alimentação nutritiva para suprir as necessidades básicas do corpo humano e por isso, no Brasil, com o objetivo de garantir alimentação a população, foi criado o Projeto de Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional (PL nº 6.047/2005), que define a Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) como:

a realização do direito de todos ao acesso regular e permanente de alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam social, econômica e ambientalmente sustentáveis (BRASIL..., 2005, art. 3).

No Brasil, programas sociais foram criados com intuito de tentar amenizar o problema da fome, que é um dos problemas mais sérios que assola países do mundo. Em 1984 a 1988 (Nova República) de acordo com o site do Governo Federal Bolsa Família, funcionam cinco programas de alimentação: Programa de Alimentação Popular (PAP), Programa Nacional do Leite (PNL), Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), Programa de Nutrição e Saúde e Programa de Complementação Alimentar (PCA). No início do ano de 2003, o governo Lula, criou outro programa com a finalidade de integrar políticas emergenciais de combate à fome, o Fome Zero que é um programa que tem por objetivo garantir o direito de alimentação para a população brasileira e garantir cidadania às populações vulneráveis à fome.

No Brasil, Castro (2006) em seu livro Geografia da Fome, analisa diversas áreas do país na perspectiva de disponibilidade de alimentos e de variedades, entre elas, a área sul, que abrange geograficamente os estados de Guanabara, Rio de Janeiro, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul e diz que:

“é caracterizada por uma maior variedade de elementos componentes do seu regime alimentar e pelo consumo mais alto de verduras e das frutas. Sendo a zona mais rica do país, de maior desenvolvimento, tanto agrícola como industrial, compreendendo 80% da capacidade econômica de toda



a nação, não é de estranhar que disponha de elementos para tornar um tanto mais elevado o seu padrão alimentar.” (CASTRO, J., 2006, p. 259)

Conforme Castro (2006), essa melhoria na base econômica é mais sólida se de produção per capita e ainda a superioridade regional e a produção mais abundante. A melhoria está associada tanto ao uso do solo quanto aos saberes trazidos pelos imigrantes ao diversificar a produção e forma de preparo dos alimentos. Castro (2006) atribui que

“tanto as condições do seu solo e de seu clima como a influência favorável das recentes levas de imigrantes que aí se vêm fixando do século passado até os nossos dias, tudo isto tem trabalhado num sentido de diversificar os recursos alimentares da região e de utilizá-los de maneira mais racional. As altas cotas de italianos, alemães, poloneses, italianos que vieram colorir o quadro etnológico nacional nessa zona fizeram também dessa área alimentar numa espécie de mosaico, constituído de inúmeras subáreas, nas quais os alimentos básicos variam e os seus arranjos e tipos de preparo variam ainda mais.” (CASTRO, 2006, p. 259)

Os imigrantes trouxeram consigo seus hábitos alimentares e os adaptaram aos espaços e a oferta de produtos que encontravam bem como, cultivam o que lhes era possível no novo território. De acordo com Castro (2006)

Nas zonas de maior influência germânica vamos encontrar um consumo mais frequente de aveia, centeio, lentilhas, hortaliças e frutas; assim como de carne, principalmente de porco, em suas inúmeras variedades de salsichas, bacon, presunto doméstico, carne de fumeiro, comidos com pão preto, chucrute e cerveja” (CASTRO, J., 2006, p. 259)

Agudo é um município que se constituiu prioritariamente com povos imigrantes de origem germânica e consigo trouxeram técnicas, práticas desde a forma de preparar o alimento até a forma como se organizavam para realizar suas confraternizações e com isso construir um ambiente e comunidade que os identifica e caracteriza. A importância dos sabores para a formação das culturas é afirmada na citação de Beluzzo (2004):

A tradição, a história, os sabores, as técnicas e as práticas culinárias somadas contribuem para a formação das culturas regionais. Observa-se uma tendência da sociedade à valorização patrimonial de sua cozinha, bem como o resgate da culinária tradicional em várias partes do mundo, ocorrendo, então, a revalorização das raízes culturais (BELUZZO, 2004, p. 242).

A comida típica caracteriza um grupo e o auxilia na construção da sua identidade cultural. O indivíduo que ali está inserido vivencia e compartilha de saberes passados de geração em geração, tem acesso ao significado daquela comida e constrói memórias que



possivelmente serão repassadas aos seus filhos e netos. Nesta perspectiva, Lody (2004, p. 150) e Canesqui (2005, p. 36), frisam que “comer é antes de tudo um ato simbólico, tradutor de sinais, de reconhecimentos formais, de cores, de texturas, de temperaturas, entre outros. Consiste num ato que une memória, desejo, fome, significado, sociabilidade e ritualidade.” A construção cultural da sociedade perpassa pela comida típica e conforme Garcia:

Entendendo a estrutura culinária como o conjunto de regras e normas relacionadas à alimentação, incluindo os alimentos escolhidos, a organização do cardápio, as técnicas de preparo e os temperos, é possível identificar a culinária de uma região ou nação como uma particularidade cultural. Destacado que desde as etapas de preparação até o consumo, estão inclusos vários fatores de identidade cultural (GARCIA, 1999, p. 14).

Conforme Almeida (2002), devido a complexidade relacionada a alimentar-se, "possibilitou que numerosas disciplinas se interessassem pelo tema" inclusive a Geografia. As análises podem ser feitas a partir das perspectivas do médico-sanitário, político, econômico, nutricional, geográfico, antropológico, histórico, e psicológico pelas consequências causadas a partir dos distúrbios como a obesidade, a bulimia e a anorexia. Com a complexidade da temática da alimentação, a Geografia se interessa a estudá-la conforme Almeida (2002):

Progressivamente, a Geografia também começa a se interessar pelo tema, buscando as interseções entre o social, o ecológico e o cultural, posto que os grupos humanos que produzem e comem alimentos constituem grupos culturais diversos por seus modos de vida, seus costumes e suas técnicas. Pode-se citar a contribuição de Jean-Robert Pitte (1986, 1991) com dois livros que tratam de alimentos. O primeiro, sua tese de doutorado, a qual aborda as castanhas, marmeladas e marrom glacê, e o segundo, que faz uma análise aprofundada da geografia e da história da gastronomia francesa — ambos com a abordagem da Geografia Cultural. (ALMEIDA, 2002, p. 3)

A respeito da alimentação brasileira, o autor Josué de Castro (2006) contribuiu com análise das áreas alimentares do Brasil ainda na década de 1950 onde identificou que a alimentação brasileira possuía qualidade nutritiva precária, padrões dietéticos incompletos e desarmônicos. Os problemas na alimentação seriam resultantes de fatores sociais e não de fatores de natureza geográfica (solo, explorações, aceitação de plantio). A qualidade da terra não estaria associada aos problemas na produção de alimentos. Mas a vinda dos imigrantes com suas técnicas e conhecimento de produção influenciaram na nutrição dos brasileiros positivamente com a forma de manejo do solo, plantio, colheita e armazenamento.



A comida envolve sentidos, significados, percepções e crenças e é uma forma de demonstrar sua sociabilidade e prazer em estar em grupo e em festividades. Em um casamento, por exemplo, implica no oferecimento de comida própria, em diversos tipos de comemorações exige um tipo de comida específica para cada ocasião. Essas comidas específicas demonstram as relações culturais e sociais através dela. E revela de onde você é, quem você é, define sua identidade. As funções socioculturais da comida são uma maneira de iniciar e manter relações pessoais e de negócios, de demonstrar a natureza e a extensão das relações sociais, expressar amor e carinho, reforçar a autoestima e ganhar reconhecimento, exercer poder econômico e político, status social, expressar sentimentos morais, riqueza, demonstrar pertencimento a um grupo e recompensar.

Quanto ao patrimônio produzido pela comida típica, esta favorece a reconstrução da identidade dos indivíduos em determinado espaço, em determinado território. As relações e troca de saberes proporcionados pelo preparo e compartilhamento da comida estreitam as relações e definem os grupos. Reafirma o vínculo com a cultura e o sentimento de pertencimento que tem a finalidade de ampliar a compreensão da realidade, destacando a importância das percepções de como um todo constitui nosso mundo vivido, envolvendo as histórias, sentimentos e valores.

A alimentação e a comida, enquanto instrumentos identitários e símbolos culturais, desempenham uma função de representar um ponto de aterragem segura às pessoas que se estabelecem em um novo território. Isso permite, tanto para o indivíduo como para a comunidade, criar os fundamentos para uma futura redefinição da própria identidade, com base na força identitária que lhe pertence (FRANZONI, 2016). Ou seja, a gastronomia pode ser vista como conjunto de conhecimentos que corrobora para a construção da identidade do indivíduo, de uma localidade e de um grupo de pessoas. E pode ser vista ainda como a atividade que é responsável pela preparação de alimentos através de um processo cultural. Conforme Siena e Menezes (2007), o conhecimento tradicional se refere a um conhecimento empírico, desenvolvido ao longo de anos de prática local, envolvendo o meio ambiente e a cultura local vigente dentro de um processo de espaço e tempo determinados.

A gastronomia típica reúne saberes e sabores que provêm de alimentos e bebidas, da forma de preparo que integram os hábitos alimentares de uma comunidade, da construção de sua história e de sua cultura. Segundo Montanari (2009), as cozinhas de comidas típicas são elementos de valorização da cultura regional, de perpetuação da memória culinária das famílias e podem oferecer ganhos de recursos econômicos, tanto para a indústria como para





o comércio local. Podemos afirmar então, que a gastronomia típica auxilia na construção da identidade cultural de uma comunidade e pode ainda ser ferramenta para integrar e impulsionar a economia local quando utilizada como atrativo cultural nas festas, eventos e rotas turísticas.

### **Patrimônio e imigração alemã**

O Patrimônio Cultural são as expressões culturais e as tradições que um grupo de indivíduos preserva, e sua salvaguarda é amplamente reconhecida pela comunidade internacional. De acordo com a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial ocorrida em 2003 na Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação (UNESCO), o patrimônio cultural imaterial proporciona às comunidades, grupos e indivíduos um sentimento de identidade e continuidade, garantindo a sua proteção e criatividade. No entanto, grande parte dos conhecimentos e habilidades associadas com música, dança, teatro, artesanato e gastronomia estão em perigo de desaparecer devido à diminuição do número de praticantes, o crescente desinteresse dos jovens e falta de fundos.

Dentro desse contexto, identificando os “tesouros humanos vivos” é possível proteger e garantir aos portadores de um determinado patrimônio que sigam com seus saberes e que possam transmitir às gerações atuais e seguintes. Por isso, a UNESCO resolveu identificá-los e dar-lhes um reconhecimento oficial, criando o sistema de Tesouros Humanos Vivos.

Conhecer pratos típicos alemães através da memória dos sujeitos que vivem no território é uma forma de salvaguardar o Patrimônio Histórico Imaterial de um lugar. Assim, trabalhar com a oralidade significa mediar o tempo do vivido e o tempo do lembrado e narrado.

Conforme Cesar De David (2020, p. 288), as diversas sociedades e suas culturas híbridas deixam suas marcas no espaço, que ao longo do tempo são lidas e ressignificadas segundo os sistemas de valores daqueles que as sucedem. Então da importância de se apropriar dos conhecimentos e perceber as marcas deixadas ao longo do tempo pelos imigrantes alemães, em Agudo, através da gastronomia típica que pode ser considerada um patrimônio.

Podemos ainda chamar os “Tesouros Humanos Vivos” de Guardiões dos Saberes ou Guardiões da Memória conforme conceito formulado pela Pesquisadora Olga Von Simson (2000): “Memória é a capacidade humana de reter fatos e experiências do passado e



transmiti-los às novas gerações...” são pessoas que possuem os conhecimentos e repassam aos mais jovens dando continuidade a cultura daquela comunidade. Essas narrativas reforçam os valores do grupo e mantêm vivo o sentimento de pertencimento e reforçam a identidade individual e coletiva e produzem o patrimônio cultural.

Para a dissertação desta pesquisa o termo adotado para referir aos que guardam o conhecimento das práticas relacionadas a gastronomia típica será o de Guardiões dos Saberes.

A imigração alemã no Brasil, teve início com o sistema de colonização baseado na pequena propriedade familiar que foi implementada nos estados do sul do Brasil a partir do ano de 1824, e um dos motivos para trazer germânicos era por serem considerados bons agricultores, ideais para povoar pequenas propriedades. Nessa primeira etapa, somente cerca de 6 mil imigrantes ingressaram no Brasil, advindos principalmente da Prússia. A retomada da imigração de alemães aconteceu após o ano de 1845.

Em Agudo, os primeiros imigrantes que se estabeleceram na colônia eram originários da cidade de Lubow, Província da Pomerânia (região de Naustettin/Alemanha). No Brasil se tornaram proprietários de terras e responsáveis pelas mesmas. De início receberam auxílio financeiro do governo e subsequente teriam que pagar suas despesas e as do lote de terra recebido possibilitando, uma realidade diferente da vivida em seu país de origem, agora como proprietários e agricultores teriam a oportunidade de recomeçar. Historicamente, imigrantes passam por dificuldades, e não seria diferente com os de origem germânica, pois além das questões de território, a dificuldade na viagem para outro país, há ainda a diferença de culturas, de língua, de religião, comida. Inevitável que estas pessoas não passem por trauma e se sentissem deslocadas.

Com o conhecimento dos imigrantes, de acordo com Cunha (1988), a colônia Santo Ângelo prosperou, tornando-se um importante fornecedor de alimentos, fato considerado pelo governo como um objetivo atingido.

Já a respeito da desterritorialização, esta significa a separação do controle, da ordem e das práticas culturais de uma terra ou lugar (território) já estabelecido. Provoca o desmembramento de estruturas sociais anteriormente estáveis, relacionamentos, cenários e representações culturais. Constitui o desencaixe dos seres humanos e símbolos culturais de seu local de origem ou pertencimento (KALE, ZLATEVSKA, 2009). Esse processo implica, portanto, o desprendimento das práticas sociais e culturais de lugares, obscurecendo assim a antiga relação natural entre cultura e territórios.



Em tempos de modernidade, a (des ou a re)territorialização envolveu um poder superior (tipicamente o estado) excluindo ou incluindo pessoas dentro das fronteiras geográficas e controlando o acesso e trocas transfronteiriças (KALE, ZLATEVSKA, op. cit.). Os imigrantes que chegaram da Alemanha para o Brasil sofreram exatamente esse processo de desterritorialização - ao saírem do seu lugar de origem - e se reterritorializarem em um novo lugar, nesse caso, o atual município de Agudo.

Uma das ideias principais da perspectiva espacial no estudo dos sistemas alimentares é a análise da vertente alimentar de uma cidade ou área (KREMER, DELIBERTY, 2011), ou seja, o conjunto de áreas (geralmente não contíguas) de onde vem o alimento consumido em um local. Essa é uma das questões principais a ser respondida por essa pesquisa: investigar a origem geográfica dos principais pratos típicos com influência da cultura imigrante alemã do território.

Haesbaert (1997) afirma que a “reapropriação” dos espaços, presente nos nossos dias, envolve aquilo que denominamos processo de reterritorialização, em seu sentido pleno. Esta reapropriação dos espaços para os alemães aconteceu no Brasil após sua saída da pátria de origem.

### Resultados parciais

Sabe-se que que alguns pratos típicos, na Alemanha e trazidos para cá, caracterizam os povos em algumas regiões como sendo mais pobres e por isso alguns desses pratos eram a base de miúdos e outros pratos, usando partes mais nobres de animais por exemplo, eram de pessoas mais abonadas, de áreas mais ricas. Um exemplo disso é de um casal imigrante que se estabeleceu em Agudo, onde uma era da região mais pobre e outra da região mais rica da Alemanha. Ambos reproduziam seus costumes alimentares no município agudense sendo que o de classe econômica mais abonada sentia repulsa pelo alimento feito com miúdos que o outro comia e lhe remetia aos tempos e memórias boas que tinha do seu país de origem. Em todos os alimentos há uma história, uma questão social envolvida.

### Referências

- ALMEIDA, M. G. de. **Para além das crenças sobre alimentos, comidas e sabores da natureza**. Mercator, Fortaleza, v. 16, e16006, 2017. DOI: <https://doi.org/10.4215/rm2017.e16006> ISSN: 1984-2201. Universidade Federal do Ceará.
- BELUZZO, R. A **Valorização da Cozinha Regional**. In: 1ª Congresso Brasileiro de



- BIERNACKI, P.; WALDORF, D. Snowball sampling: problems and techniques of chain referral sampling. In.: **Sociological Methods & Research**, Thousand Oaks, v.1, n.2, p. 141-163, nov. 1981.
- CANESQUI, A. M. **Comentários sobre os Estudos Antropológicos da Alimentação**. In: CANESQUI, A. M.; GARCIA, R. W. D. *Antropologia e Nutrição: um diálogo possível*. 1º ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.
- CASTRO, Josué de, 1908 - 1973. **Geografia da Fome**/Josué de Castro. - 6º ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- CUNHA, Jorge Luiz da. **Os colonos alemães de Santa Cruz e a fumicultura: Santa Cruz do Sul; Rio Grande do Sul - 1849/1881**. Dissertação de Mestrado em História do Brasil. Curitiba: UFPR, 1988.as - sistema de vizinhança.
- DANSERO, E.; PUTTILI, M. **Multiple Territorialities of Alternative Food Networks: Six Cases from Piedmont**, Italy. *Local Environment*, V. 19, N. 6, p. 626–643, 2013.
- DE DAVID, C. **Temas em geografia rural** [recurso eletrônico] / Organização Glaucio José Marafon, Marcelo Cervo Chelotti, Vera Lúcia Salazar Pessoa. - 2. ed. - Rio de Janeiro : EdUERJ, 2020. 1 recurso online (549 p.) : ePub.
- FRANZONI, E. **A gastronomia como elemento cultural, símbolo de identidade e meio de integração**. 2016. 81. Dissertação (Mestrado em Ciências da Educação). Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Lisboa, Portugal, 2016.
- GARCIA, R. W. D. **Antropologia e Nutrição: um diálogo possível**. 1º ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005. *Gastronomia e Segurança Alimentar*, Brasília - DF. Coletânea de palestras. Brasília, 2004.
- HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade : a rede “gaúcha” no Nordeste** / Rogério Haesbaert. — Niterói : EDUFF, 1997.
- HEGEL, G. W. F. **Princípios de filosofia do direito**. Lisboa: Guimarães Editores, 1959.
- KALE, S. H. **Spirituality, religion, and globalization**. *Journal of Macromarketing*, V. 24, N. 2, p. 92- 107, 2004.
- KALE, S. H.; ZLATEVSKA, N. Globalization, Reterritorialization, and Marketing. **The Journal of Internationalization and Localization**, Volume 1, p. 150 – 167, 2009.
- KEDA, J.P. **Culture, food and nutrition in increasingly culturally diverse societies**. In: *A sociology of food and nutrition: The social appetite*. @ed. Oxford University Press: National Library of Australia, 2004.
- KREMER, P.; DELIBERTY, T. **Local Food Practices and Growing Potential: Mapping the Case of Philadelphia**. *Applied Geography*, v. 31, p. 1252–1261, 2011.
- LODY, R. **Comer é pertencer**. In: 1ª Congresso Brasileiro de Gastronomia e Segurança Alimentar, Brasília, DF. Coletânea de palestras. Brasília, 2004.
- LOWY, M. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista**. 12.ed.São Paulo: Cortez, 1998.
- MARX, K. Introdução. In: \_\_\_\_\_. **Para a crítica da economia política; Salário, preço e lucro; O rendimento e suas fontes: a economia vulgar**. São Paulo: Abril Cultural, 1982a. p. 3-21. (Os economistas).



MONTANARI, M. **O mundo na cozinha: história, identidade, trocas**. São Paulo: Senac, 2009.

ROSS, Jurandyr Luciano Sanches. **Geografia do Brasil**. 2a ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

SEM AUTOR: **FOME ZERO**. Bolsa Família. Disponível em: <https://bolsa-familia.info/fome-zero.html>. Acesso em: 21 de junho de 2022.

<https://www.geoparquequartacolonia.com.br/quem-somos/os-nove-municipios-da-quarta-colonia>. Acesso em: 21 de junho de 2022.

SEM AUTOR: **PROJETO DE LEI**. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=Projeto+de+Lei+Org%C3%A2nica+de+Seguran%C3%A7a+Alimentar+e+Nutricional+%28PL+n%C2%BA+6.047%2F2005%29>. Acesso em: 03 de março de 2022.

SEYFERTH, Giralda, **IDENTIDADE ÉTNICA, ASSIMILAÇÃO E CIDADANIA A imigração alemã e o Estado brasileiro** (\*) Trabalho apresentado no XVI Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, MG, 22-25 de outubro de 1993.

SIENA, O.; MENEZES, D. S. **Gestão do conhecimento em Reservas extrativistas**. 2007. Acesso em: 12 abr 2021. Disponível em: [www.unifae.br/publicacoes/pdf/IIseminario/pdf.../praticas\\_19.pdf](http://www.unifae.br/publicacoes/pdf/IIseminario/pdf.../praticas_19.pdf).

SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. **Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento**. Augusto Guzzo Revista Acadêmica, São Paulo, n. 6, p. 14-18, may 2003. ISSN 2316-3852. Disponível em: [http://www.fics.edu.br/index.php/augusto\\_guzzo/article/view/57](http://www.fics.edu.br/index.php/augusto_guzzo/article/view/57). Acesso em: 27 junho 2022. doi: <https://doi.org/10.22287/ag.v0i6.57>.

SOARES, D. M. M.; LIRA, E. R.; BARREIRA, C. C. M. A; CARNEIRO, V. A. **Geografia e Território: abordagens conceituais na perspectiva do materialismo histórico**. Revista Mirante, Anápolis (GO), v. 12, n. 1, jun. 2019.

VASCONCELOS, revista nutrição p 443 **Combate à fome no Brasil: uma análise histórica de Vargas a Lula** Fighting hunger in Brazil: a historical analysis from Presidents Vargas to Lula 2005.

WISKERKE, J. **On Places Lost and Places Regained: Reflections on the Alternative Food Geography and Sustainable Regional Development**. International Planning Studies, V. 14, N.4, p. 369–387, 2009.

ZIEGLER J. - **Destruição em massa - geopolítica da fome**/Jean Ziegler; tradução de José Paulo Netto. - 1.ed.-São Paulo: Cortez, 2013.



## **A PATRIMONIALIZAÇÃO ALIMENTAR DE DOCES ARTESANAIS NO DISTRITO DE SÃO BARTOLOMEU – OURO PRETO (MINAS GERAIS)**

Inacio Andrade Silva

Doutorando em Geografia; Universidade Federal de Minas Gerais

io.salasar@gmail.com

### **Resumo**

O presente trabalho trata das tradições alimentares, sua emergência na atualidade que devido ao processo de globalização funcionar como um poderoso fator de homogeneização de culturas alimentares ao mesmo tempo que influencia a emergência de debates sobre os impactos dela na esfera alimentar e gerando movimentos contrários a essa homogeneização. Metodologicamente a investigação realizada é uma pesquisa qualitativa com caráter exploratório, cujos métodos de coleta de dados foram: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa documental, Entrevista em profundidade, Entrevista semiestruturada, Diário de campo e Registro fotográfico, ocorrendo no distrito de São Bartolomeu, município de Ouro Preto/MG. A emergência de novas atividades econômicas no meio rural, como o turismo, a produção artesanal tem funcionado como um atrativo econômico para a localidade

**Palavras-chave:** patrimonialização alimentar; saber-fazer; identidade; doces artesanais.

### **Introdução**

A cozinha mineira, cenário deste estudo, vem passando nas últimas décadas por esse processo que converte os espaços de reprodução social cotidiana em atrações turísticas. No imaginário nacional a culinária “típica” mineira remete a um conjunto arquitetônico constituído de uma casa simples com uma cozinha provida de um fogão à lenha pintado de vermelho, feito com tijolos terracota (barro), trempes metálicas encobertas pelo preto decorrente da fumaça, com uma chaminé atrás da casa lançando fumaça durante o dia. Essa imagem, além de contribuir para reforçar o mito da mineiridade (ARRUDA, 1990) e o universo dos tropeiros, faz com que nas estradas dos Circuitos Turísticos do Estado o visitante identifique os restaurantes com essa aparência “autêntica” e “monumentalizada” da cozinha e procure o cardápio regional que, no seu imaginário, inclui o feijão tropeiro, a baba-de-moça, a galinhada ao molho pardo, o pão de queijo.

O presente trabalho tem como objetivo analisar a patrimonialização alimentar no distrito de São Bartolomeu, Ouro Preto – Minas Gerais. Realizando uma investigação qualitativa com caráter exploratório. Tendo como métodos de coleta de dados: Pesquisa bibliográfica, Pesquisa documental e Observação de campo durante os eventos turísticos



locais. A localidade é caracterizada pelo bucolismo que nos fins de semana atrai uma grande quantidade de visitantes.

**Figura 1:** Barracas de comercialização de doces durante a festa da goiaba em 2022



Fonte: Inacio Andrade Silva

## Patrimonialização alimentar

Segundo Chagas (2002) e Choay (2006) foi a Revolução Francesa que instituiu os marcos de memória (datas, heróis e monumentos) articulados com um novo conceito de nação. A comemoração desses novos marcos está inserida no projeto revolucionário. As festas não são apenas festas, são também lembranças da Revolução vitoriosa. A memória que foi o dispositivo detonador do novo, agora é utilizada para recordar, para comemorar, para garantir a ordem inaugurada (no passado).

Num contexto mais recente a proposta da patrimonialização dos bens culturais foi iniciada oficialmente na década de 1970, enquanto política pública, com a Convenção sobre a proteção do patrimônio mundial cultural e natural, que estabeleceu que os Estados-membros da ONU tivessem que elaborar meios que garantissem a salvaguarda do patrimônio. Neste contexto emerge as categorias de patrimônios: bens naturais e bens culturais. Em que os bens naturais seriam os monumentos naturais, as formações geológicas e as fisiológicas, e os locais e as zonas naturais estritamente delimitadas atribuídos de valor universal para a ciência. Os bens culturais seriam os monumentos, os conjuntos construídos e os locais de interesse (UNESCO, 1999).

O artigo 216 da Constituição de 1988 sobre o patrimônio cultural brasileiro, os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de



referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas, as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais e os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 2013, p. 124). Dentro desses bens imateriais, a alimentação emerge como um patrimônio relacionado ao saber fazer de um grupo social que utilizam o meio alimentar para garantir a recuperação da memória coletiva.

A memória é um fato social de característica, individual e coletiva, segundo Halbwachs (2004), mas segundo ele a memória é em si uma obra coletiva, porém o indivíduo que é quem se lembra do fato ocorrido, por sua perspectiva, ou seja, os indivíduos guardam experiências passadas e estas fazem parte do processo de conhecimento e reconhecimento do mundo. Assim, processo de patrimonialização alimentar envolve uma dinâmica de construção realizada pelos atores sociais, na qual é feita a combinação entre legado e inovação, estabilidade e mudança, sendo que nesta combinação existe a possibilidade de analisar a continuidade ou a descontinuidade entre passado-presente-futuro e assim destacando os problemas da construção cultural (Bessiere et al, 2010)

A ligação da gastronomia com a identidade regional se estabelece na medida em que a alimentação é considerada uma linguagem dessa cultura, expressa pelos costumes, pelos comportamentos e pela identificação com a mensagem (GARCIA, 2003), em que o saber-fazer culinários ocupa um lugar muito singular nas relações entre o ser humano e o espaço que o envolve.

Segundo Dutra (2004), o discurso regionalista utiliza a culinária/cozinha como atributo da formação da identidade regional porque os produtos locais possuem especificidades devido às características ambientais e/ou histórico-sociais. Deste modo, os produtos culinários desempenham um importante papel para a reivindicação identitária, para a perpetuação da memória culinária das famílias e grupos sociais e como “marca” diferenciada no mercado e para os envolvidos na produção do item alimentar, onde os alimentos relacionados a um universo simbólico construído externamente que foi divulgado e “vendido” como um produto ou marca que remete a um sujeito, o mineiro, que existe no imaginário nacional (ABDALA, 1997). Cook et al (2013) assinalam que o caráter identitário do alimento trabalha de forma a estruturar uma





alegoria de publicidade que dá ao alimento um modo normativo.

Assim, o alimentar-se passou a ser um ato embebido de valores e símbolos, ou seja, num determinado momento alimentar-se deixou de ser um processo fisiológico de recarga corporal com nutrientes e passou a ser, também, um processo que poderia simbolizar traços da dinâmica social de grupos humanos, além de orientar as escolhas individuais. Lévi-Strauss (1964), desenvolveu o argumento de que a cozinha é um dos espaços onde as classificações culturais de uma sociedade são reproduzidas. As concepções destes convergem com a noção de fato social proposta por Mauss (2003). Poulain e Proença (2003), concordando com Mauss (2003), afirmam a existência de um “*espaço social alimentar*”.

O conceito de “espaço social alimentar” proposto pelos autores indica um sistema que se divide em seis dimensões ou etapas: o espaço do comestível, o sistema alimentar, o espaço do culinário, o espaço dos hábitos de consumo, a temporalidade alimentar e o espaço de diferenciação social. A terceira etapa será abordada com maior intensidade, pois para o universo empírico da pesquisa se trata da que mais será trabalhada, sendo que a ideia central é corroborada por de Lévi-Strauss (1964) e Gomes e Ribeiro (2011) ao proporem que no espaço culinário acontece a transformação da natureza em cultura uma vez que nele o que não é comestível pode se tornar comestível. Deste modo pode considerar a alimentação como um elo entre passado e presente.

Segundo Claval (2007), nos alimentamos para viver, mas “as razões pelas quais os homens dão tanta importância ao que comem e bebem, e lhe consagram uma parte de seu tempo, de sua energia e de suas rendas, não são resultados da fisiologia” (CLAVAL, 2007, p. 256). Lévi-Strauss (1964) entende que a alimentação humana se daria numa interface referente à oposição entre natureza e cultura, em que a natureza seria o estado natural do alimento enquanto na cultura o alimento que foi transformado pela ação humana.

A culinária local/regional é “símbolo de uma identidade (atribuída e reivindicada) através da qual os homens podem se orientar e se distinguir”, expressando um determinado “modo” ou “estilo” de vida particular. Além de fornecer suporte à reivindicação por uma identidade legítima por parte de grupos étnicos, populares ou tradicionais, diversos outros motivos levam às atuais valorizações e apropriações das cozinhas regionais. No próprio setor gastronômico verifica-se o processo de “gourmetização” que tenta incorporar em uma cozinha industrializada elementos de uma culinária “típica” a fim de gerar uma distinção para o produto, ocorrendo também uma ressignificação.

Ao analisar a iniciativa de alimentar não se pode perder de vista que as reivindicações



pela memória e pelo patrimônio geram conflitos (POLLAK, 1989) a medida em que estão em disputa certos recursos, inclusive de ordem econômica, como o recebimento do ICMS Cultural, mas também instrumentos geradores de incentivos econômicos como os atrativos turísticos, atualmente de grande valor para o desenvolvimento local ou regional. Para Montanari (2009), a hierarquia das classes sociais teve um papel preponderante na determinação dos “gostos” e dos consumos. Ele propõe que o gosto é uma construção dos dominantes e que são os dominados que o conservam.

Esta ressignificação de produtos culinários em produtos turísticos ocorre porque as cozinhas regionais e tradicionais possuem “traços distintivos” relacionados à formação histórica e cultural que passam a atrair a atenção de turistas que buscam conhecer e experimentar sabores que constituem a identidade local e provocam uma experiência multicultural. Notadamente através de circuitos gastronômicos ou de turismo rural as populações urbanas podem desfrutar de momentos de “autenticidade” e legitimidade, ora satisfazendo o desejo de retornar aos sabores e aromas da infância, ora fugindo da alimentação industrializada que predomina nas cidades.

No âmbito da alimentação um desses movimentos é o da Patrimonialização alimentar, que na atualidade toma maior forma tanto em nível internacional quanto local, sendo tanto uma modalidade de resistência como uma modalidade incorporação do local pelo global. Segundo Chagas (2002), o patrimônio é um conjunto de bens culturais sobre o qual incide uma determinada carga valorativa, concebido quando um indivíduo ou um grupo de indivíduos identifica como seus um objeto ou um conjunto de objetos, (Ballart, 1997) e sendo também uma construção social (Prats, 1997), na qual se perpetuaria a partir de um conjunto de marcas ou vestígios da atividade humana que uma dada comunidade considera essenciais para a sua identidade e memória coletivas, a preservar e transmitir às gerações vindouras (Frier, 1997) que agem como pontos de referência.

A prática patrimonial pretende responder a um objetivo social cuja origem é política, epistêmica, econômica ou afetiva; nesse sentido, a operação de recortar uma parcela do passado para colocá-la em destaque privilegia o seu conteúdo a partir de limites (cronológicos, sociais e culturais) demarcados por certos atores sociais. Essa delimitação se estabelece a partir da escolha de pontos de referência (materiais ou imateriais) que representam indicadores empíricos para memória coletiva que determinado grupo utiliza para se orientar socialmente e reivindicar sua

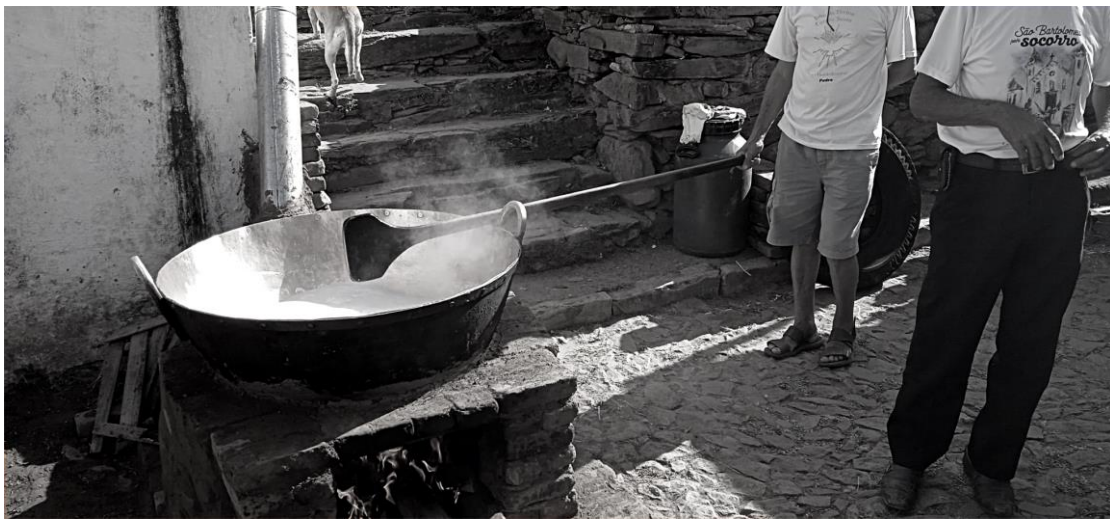


identidade; esse processo auxilia na definição do que é comum ao grupo e quem pertence a ele, configurando assim os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais com o outro (POLLAK, 1989).

O modo de fazer certos alimentos, a partir do momento em que é registrado no Livro dos Saberes do IEPHA ou do IPHAN, implica no seu reconhecimento oficial como um saber transmitido de geração para geração, necessário para a reprodução social da identidade de determinado grupo, relacionada ao modo de vida dos habitantes em conjunto com características ambientais da localidade.

A emergência do turismo rural fez com que fosse organizada a “Festa da Goiabada” que em 2015 completa 19 anos de realização. A festa é realizada pela Associação de Doceiros Agricultores Familiares de São Bartolomeu (ADAF) e a Associação de Desenvolvimento Comunitário de São Bartolomeu (ADESCOB) e recebendo o apoio da Prefeitura Municipal; ocorre no mês de abril, período, que encerra a colheita da goiaba na localidade (OURO PRETO, 2010).

**Figura 2:** Fabricação do doce durante a festa da goiaba de 2022 como forma de atração turística



**Fonte:** Inacio Andrade Silva

A goiabada é o doce que carrega maior fama, apesar de que a produção artesanal do distrito abrange cerca de 20 tipos de doces, produzidos anualmente e de 11 forma sazonal, sendo alguns apenas para consumo familiar e outros para comercialização. A produção da goiabada cascão considerada a mais tradicional e detentora do título de patrimônio imaterial. Sua produção data cerca de 150 anos e é a que gera maior renda.



Segundo o Dossiê de Registro, a criação da goiabada cascão se deu naquela localidade quando um dos doceiros teve sua peneira de taquara, objeto utilizado para processar o alimento, furada e por isso deixava passar pedaços das cascas que ficaram em meio à massa. E desse modo à goiabada cascão eternizou-se com maior veemência que os outros doces. Entretanto, é especulado que até o início do século XX a principal produção de doces era o de marmelo, pois o marmeleiro era comum naquela região, pelo fato de ter condições físico-geográficas semelhantes do centro de origem da planta, Ásia e Sul da Europa.

### **Considerações Finais**

No caso de São Bartolomeu, a patrimonialização implica numa divulgação espontânea dos produtos relacionados à produção de doces, tanto é que existem produtores que pretendem utilizar o selo de patrimônio como uma marca coletiva para o distrito. Ocorrendo na localidade uma prática que aproxima os doceiros os turistas, pois nos fins de semanas sempre há um doceiro produzindo doces no horário da tarde, após o almoço. Este fato se deve a que nos fins de semana, alguns turistas passam pelo distrito para comprar doces após irem às cachoeiras, e durante a compra se proporciona uma mostra de como são feitos os doces, promovendo uma ludicidade do patrimônio, pois além de desfrutar dos sabores, o turista também resgata ou incorpora a ideia de que aquela tradição se mantém ativa nos dias atuais, onde, a memória gustativa e a oportunidade de visualizar o saber-fazer em ação são fatores que matizam as experiências dos visitantes e agregam valor ao atrativo turístico e que se apoia na ideia de que a comida é um evocador da memória, pois segundo Proust (1993), o odor e o sabor são sentidos capazes de permanecer por um período muito grande sem desaparecerem em meio às outras lembranças.

Conclui-se que a festa surge como um meio de divulgação do produto da localidade. Sendo utilizado como principal signo a goiaba, pois é o produto local com maior saída e o que possui mais tradições e mitos envolvidos. O tacho como um elemento simbólico da profissão e do conflito entre saber tradicional e saber técnico-científico. Considera-se também que no caso de alimentos como foco de ações patrimoniais, medidas de salvaguarda devem ser articuladas entre o poder público, a economia e grupos de produtores e consumidores, pois se trata de bens que representam sistemas culinários que ainda hoje estão ativos, ou seja, estão além da ideia de passado estático, são bens de uso



cotidiano.

Deste modo, os produtos alimentares das cozinhas tradicionais desempenham um importante papel na reivindicação da identidade dos povos e a diferenciação cultural, funcionando como um marcador da identidade dos envolvidos na produção do item. Assim, a noção de “patrimônio” emana como instrumento que recupera e vincula essa identidade perdida, buscando nostalgicamente valores passados, relacionando-se intimamente a identidade sociocultural com a necessidade de “âncoras”. Sendo que lógica da economia mundial invade, através do dinamismo e da força tecnológica derruba fronteiras e nacionalismos, espaços coletivos e individuais.

## Referências

ABDALA, Mônica Chaves, **Receita de mineiridade**. A cozinha e a construção da imagem do mineiro. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 1997.

ARRUDA, Maria A do Nascimento. **Mito da mineiridade: imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

BALLART, J. **El Patrimonio Histórico y Arqueológico: Valor Y Uso**. Barcelona: Editorial Ariel Patrimonio Histórico, 1997.

BESSIERE J.; RAYSSAC, S. et al. **Patrimoine alimentaire et innovations: essai d'analyse typologique sur trois territoires de la Région Midi-Pyrénées**. In: Actes du colloque international ISDA 2010: Innovation and Sustainable Development in Agriculture and Food, CIRAD - INRA -SupAgro Montpellier, Montpellier, 12 p. 2010.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. 40ª ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2013.

BRASIL. Decreto no. 3.551, de 4 de agosto de 2000. **Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 4 de agosto de 2000. Disponível em: Acesso em: 28 agosto de 2022.

CHAGAS, M. C. **Memória e Poder: dois movimentos** In: Cadernos de Sociomuseologia, N.º 19. Lisboa: ULHT. 2002.

CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: EDUFSC, 2007.

COOK, I.; JACKSON, P.; HAYES-CONROY, A. ABRAHAMSSON, S., SANDOVER, R., SHELLER, M., HENDERSON, H., HALLETT IV, L., IMAI, S., MAYE, D. Et al (2013). **Food's cultural geographies: texture, creativity & publics**. In. 124 JOHNSON, N.; SCHEIN, R.; WINDERS, J. In *The Wiley-Blackwell Companion to Cultural Geography*, Oxford:Wiley-Blackwell, 343-354. Disponível em:< <http://foodculturalgeographies.wordpress.com/>>. Acesso em: 28 agosto de 2022.

DUTRA, R. C. A. Nação, Região, Cidadania: A construção das cozinhas regionais no projeto nacional brasileiro. **Campos (UFPR)**, Curitiba- Paraná, v. 05, n.01, p. 93-110,2004.

FRIER, P. L. **Droit du patrimoine culturel**. Paris: Presses Universitaires de France.1997.



GARCIA, R.W. D. Reflexos da globalização na cultura alimentar: considerações sobre as mudanças na alimentação urbana. **Revista de nutrição**, Campinas, v.16, n.4, out/dez,2003.

GOMES, P.C.C.; RIBEIRO, L. P. **Cozinha geográfica: a propósito da transformação de natureza em cultura**. ESPAÇO E CULTURA, UERJ, RJ, n.29, p. 69-81, jan. /jun. 2011.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

LÉVI-STRAUSS, C. **O cru e o cozido: Mitológicas I**, Paris, Plon, 1964.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**, São Paulo, Cosac e Naify.

MONTANARI, M. (org.) **O mundo na cozinha. História, identidade, trocas**. São Paulo: Estação Liberdade: SENAC, 2009.

OURO PRETO. **Dossiê de Registro da Tradicional produção de doces artesanais de São Bartolomeu**. Prefeitura de Ouro Preto. 2010. Disponível em: Consultado em Abril de 2022.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POULAIN, J. P. PROENÇA, Rossana Pacheco da Costa. **O espaço social alimentar: um instrumento para o estudo dos modelos alimentares**. Revista de Nutrição, Campinas, 16(3): 245-256, jul./set., 2003.

PRATS, L. **Antropologia Y Património**. Barcelona: Editorial Ariel, 1997.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido: o caminho de Swann**. 15. Ed. São Paulo: Globo, 1993.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## MULHERES AGRICULTORAS ENTRE OS QUINTAIS E AS HORTAS COMUNITÁRIAS

Fernanda Ramos Lacerda

Doutoranda do programa de Pós-Graduação em geografia da Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
nandarlacerda@gmail.com

Sônia de Souza Mendonça Menezes

Pós Doutora UFG; Professora do Departamento de Geografia da Universidade Federal de Sergipe (UFS)  
soniamendoncamenezes@gmail.com

### Resumo

Esta pesquisa apresenta como objetivo compreender os saberes das mulheres agricultoras no processo de produção das hortas comunitárias e produção de hortaliças nos quintais. Para tanto foi realizado levantamento bibliográfico e pesquisas *in locus* nas hortas comunitárias e quintais produtivos de Vitória da Conquista, Bahia. As discussões estão fundamentadas com a categoria território, agricultura urbana e saberes e fazeres, diante das constatações foi necessário também inserir os debates vinculados a territorialidade. O cultivo das hortas garante a segurança alimentar e nutricional das famílias, além de garantir alimentos aos consumidores do município de Vitória da Conquista. Ainda contribuem também na geração de renda para as mulheres, garantem a circulação econômica nos circuitos curtos de produção, fornecem alimentação sem uso de insumos e agrotóxicos e aumentam a biodiversidade local, além de fornecer alimentos saudáveis e nutritivos.

**Palavras-chave:** hortas; segurança alimentar; territorialidades.

### Introdução

A agricultura é uma das atividades mais importantes desenvolvidas pelo ser humano, embora em diversas regiões do mundo as técnicas empregadas no cultivo agrícola tenham passado por modificações, as mulheres sempre estiveram presentes, realizando o trabalho em conjunto para garantir a sobrevivência de todo o grupo. A mulher era atribuída o fazer da agricultura para o autoconsumo, e o espaço ao redor da casa estava sobre sua responsabilidade, além da administração da moradia e o cuidado com os filhos. A mulher era considerada essencial na família e na sociedade.

As mulheres agricultoras, são normalmente associadas às relações que estas estabelecem com o campo e com o rural, de certa forma distantes das relações com as cidades. No entanto, as mulheres agricultoras também estão presentes no perímetro urbano e tiveram que enfrentar as mudanças ocorridas na esfera da modernização das técnicas de cultivo agrícolas, que obrigou a uma reorganização familiar urbana, “[...] a ampliação da fronteira agrícola refletiu e reflete na concentração fundiária e no êxodo rural, acelerando o



processo de urbanização” (MENEZES; ALMEIDA, 2020, p.237). Com as reconfigurações socioespaciais, as mulheres agricultoras passaram a ocupar o perímetro urbano, desenvolvendo atividades, morando, produzindo, consumindo e também ocupando territórios com cultivos agrícolas para comercialização e consumo.

Diante dessas observações, esta pesquisa apresenta como objetivo compreender os saberes das mulheres agricultoras no processo de cultivo das hortas comunitárias e cultivo de hortaliças nos quintais.

A pesquisa apresentada é um recorte da tese de doutorado que se encontra em andamento, para tanto foi realizado levantamento bibliográfico e pesquisas *in locus* nas hortas comunitárias e quintais produtivos de Vitória da Conquista, Bahia. As discussões estão fundamentadas com a categoria território, agricultura urbana e saberes e fazeres, diante das constatações foi necessário também inserir os debates vinculados a territorialidade.

### **Dos quintais às hortas comunitárias**

A relevância do estudo das mulheres agricultoras em seus territórios, seja ele privado como os quintais produtivos ou públicos como as hortas comunitárias, onde “[...] os territórios são criados através de uma simbiose entre o mundo agrícola e o mundo urbano” (RAFFESTIN, 2009, p.19) tem importância para a compreensão da construção das suas identidades e territorialidades nas relações desenvolvidas social e culturalmente além de contribuir para dar visibilidade à mulher nas pesquisas que envolve a ciência geográfica.

As evidências do trabalho das mulheres, levanta a discussão de território elaborada por Raffestin (2009, p.26) “[...] para construir um território, o ator projeta no espaço um trabalho, isto é, energia e informação, adaptando as condições dadas às necessidades de uma comunidade ou de uma sociedade”. Em consonância com as discussões do autor, esses trabalhos realizados pelas mulheres agricultoras associados ao cultivo e comercialização de alimentos, confere a estes espaços a categoria de territórios.

Segundo Almeida (2016), pode-se afirmar que o quintal é também território e diretamente influenciado pelas relações que ocorrem em uma escala geográfica maior, uma vez que o cultivo depende de fatores relacionados ao âmbito local, regional e global, como abastecimento de água e fatores climáticos, além das relações de poder permeadas no território.





Para De Certeau, ao refletir sobre os espaços privados<sup>1</sup>, afirma que “[...] o território onde se desdobram e se repetem dia a dia os gestos elementares das ‘artes de fazer’ é antes de tudo o espaço doméstico, a casa da gente” (DE CERTEAU, 2008, p. 203), tal discussão nos remete as mulheres agricultoras onde a casa não é somente moradia, mas também espaço de trabalho.

As mulheres sempre estiveram presentes no campo e na agricultura, exercendo papéis de produtoras das atividades relacionadas a plantação, ao cultivo, a colheita e a alimentação da família. Imbuídas de saberes e fazeres, alicerçadas nos conhecimentos transmitidos por gerações, direcionam e envolvem-se no manejo do solo, criações de animais e no cultivo das plantas, hábitos que compreendem o plantio de ervas medicinais, hortaliças, legumes e frutas para a produção do alimento que sustenta a família, “[...] são elas as responsáveis por preservar e transmitir valores e tradições, os quais são vistos como estratégias de manutenção da qualidade de vida das gerações futuras (MESQUITA, 2013, p. 44), tudo em seus próprios quintais.

No Brasil, quintal é o termo utilizado para se referir “[...] ao terreno situado ao redor da casa, definido, como a porção de terra próxima à residência, de acesso fácil e cômodo, na qual se cultivam múltiplas espécies que fornecem parte das necessidades nutricionais da família” (AMARAL; GUARIM NETO, 2008 p. 330).

Em seus territórios privados, nos quintais, “[...] estão presentes os valores culturais, as representações em torno das práticas de obtenção, preparação e consumo de alimentos, os quais auxiliam na construção e na manutenção de identidade dos grupos sociais” (MENEZES, 2013, p. 123). Segundo a autora, os alimentos identitários associam-se aos quintais produtivos por meio de suas práticas de cultivo, como origem da matéria prima, preparação, modo de produzir, saberes e fazeres associados a essas práticas, que podem ser ancestrais.

As hortas comunitárias de Vitória da Conquista foram instituídas após a elaboração de um projeto em 1983, pela Prefeitura Municipal, com o objetivo de socializar e estimular o cultivo de alimentos de baixo custo para os moradores. As hortas comunitárias criadas há 38 anos, efetivam-se à medida que apresentam apropriação material e simbólica, relações de poder e fatores econômicos e sociais que os envolve.

---

<sup>1</sup> Em “A invenção do cotidiano: morar, cozinhar”, De Certeau reflete sobre os espaços privados na cidade como territórios e a importância de tê-los como lugar de segurança e personalidade.



Em entrevista a uma das mulheres presentes na Horta Comunitária do Kadija, Figura 1, quando perguntado por que ela trabalha lá, ela responde “[...] eu trabalho porque eu gosto de mexer na terra, gosto de plantar, e o que a gente planta uma parte a gente come e também dá pros vizinhos, pra família...”<sup>2</sup>.

**Figura 1:** Mulher agricultora na Horta Comunitária em Vitória da Conquista, 2021.



**Fonte:** Pesquisa de Campo, 2021.

As mulheres que possuem lotes na Horta também comercializam suas produções na feira e as relações econômicas são essenciais para a manutenção do trabalho das mulheres agricultoras na reprodução social e econômica da família, Saffiote destaca que, “[...] a mulher das camadas sociais diretamente ocupadas na produção de bens e serviços nunca foi alheia ao trabalho. Em todas as épocas e lugares a tem contribuído para a subsistência de sua família e para criar a riqueza social” (2013, p. 7) desse modo, as territorialidades são formadas por processos que se conectam aos sujeitos sociais em relação ao território.

---

<sup>2</sup> Senhora V. S. Entrevista concedida em outubro de 2021.



**Figura 2:** Mulher agricultora na Horta Comunitária em Vitória da Conquista, 2021.



**Fonte:** Pesquisa de Campo, 2021.

O território para o cultivo da agricultura nas hortas comunitárias tem valor para as mulheres, não só pelas necessidades econômicas, sociais ou políticas, mas também como meio de referência simbólica e de expressões culturais. A relação e as práticas estabelecidas entre as mulheres e o território de cultivo vão constituir suas territorialidades. Para Haesbaert, “[...] a territorialidade, além de incorporar uma dimensão mais estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra” (HAESBAERT, 2010, p. 22), como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar.

Na prática da agricultura urbana nas hortas comunitárias as mulheres têm o direito de terem o seu lote de terra, plantar, colher e consumir ou comercializar seus alimentos para garantir a reprodução da família, dessa forma, “[...] as territorialidades da Agricultura Urbana se configuram no plantio, na localização das hortas, na relação com o entorno e com o poder público, e também no trato com a terra e na colheita” (AZEVEDO et.al; 2020, p. 12). As territorialidades também se manifestam nas diferentes formas de trocas comerciais e sociais de quem a pratica e a utiliza como alimentação, além dos destinos do cultivo, gerando fluxos e redes de relações e processos entre sujeitos e grupos sociais.



Além da agricultura, outro território de produção socialmente atribuído as mulheres estão associados à cozinha, “[...] significada como um espaço de liberdade, pois aí é permitido a mulher ter autoridade, porque é conferido a ela o papel de provedora da alimentação familiar” (SILVA, 2007, p. 38). Na cozinha tanto a liberdade quanto a necessidade que envolve o ato de cozinhar reflete na utilização de alimentos para a intensificação dos seus sabores e propriedades nutricionais.

As hortaliças cultivadas pelas mulheres agricultoras nas hortas urbanas garantem alimentos com sabores e qualidade superior tendo em vista o não uso de agrotóxicos além do cuidado impetrado diariamente por elas. Essas características os diferencia dos produtos convencionais os quais utilizam os insumos agroquímicos.

### Considerações Finais

O cultivo de alimentos se diversificou com a prática da agricultura urbana, com diferentes objetivos para atender uma demanda individual e também coletiva. As características desse cultivo vão desde a necessidade de ressignificar o ambiente, pela necessidade de consumo ou comercialização e também como significado cultural, baseado na manutenção de saberes e práticas de cultivo ancestral, o que proporcionou maior visibilidade acadêmica e institucional para a agricultura urbana. Além disso, o reconhecimento e a valorização do trabalho exercido pelas mulheres promovem a autonomia delas e podem garantir o equilíbrio na manutenção econômica da família como todo.

Para além dos saberes empregados na produção das hortas pelas mulheres agricultoras, o cultivo desses alimentos garante a segurança alimentar e nutricional dessas famílias, além de consumidores no município de Vitória da Conquista. Ainda contribuem também na geração de renda para as mulheres com a circulação econômica nos circuitos curtos de produção, garantem uma alimentação sem uso de insumos e agrotóxicos e aumentam a biodiversidade local, além de fornecer alimentos saudáveis, nutritivos e por consequência, mais saborosos.

### Referências

ALMEIDA, Maria Geralda de. Comunidades tradicionais quilombolas do nordeste de Goiás: quintais como expressões territoriais. **Confins. Revue franco-brésilienne de géographie/Revista franco-brasilera de geografia**, n. 29, 2016. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/confins/11392>> Acesso em agosto de 2021.



AMARAL, Cleomara Nunes do; GUARIM NETO, Germano. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 3, n. 3, p. 329-341, 2008. Disponível em: <[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222008000300004&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1981-81222008000300004&script=sci_arttext)> Acesso em junho de 2021.

AZEVEDO, Francisco Fransualdo de; PERXACS, Helena; ALIÓ, Maria Àngels. Dimensão social da agricultura urbana e periurbana. **Mercator (Fortaleza)**, v. 19, 2020.

DE CERTEAU, Michel de. GIARD, Luce. MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano: 2 Morar, cozinhar**. 8 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

HAESBAERT, Rogerio. **Território e multiterritorialidade: um debate**. 2010.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça. **Alimentos identitários: uma reflexão para além da cultura**. Geonordeste, Ano XXIV, n.2, 2013.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça; ALMEIDA, Maria Geralda de; DEUS, José Antônio Souza de (org.). **Novos Usos do Espaço Rural e suas Resiliências: Transformações e Ruralidades em Goiás, Minas Gerais e Sergipe**. 1 ed. Aracaju, SE: Criação Editora, 2020.

MESQUITA, Livia Aparecida Pires de. **O papel das mulheres na agricultura familiar** [manuscrito]: a comunidade Rancharia, Campo Alegre de Goiás, (Dissertação), 2013. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/3673>> Acesso em junho de 2021.

RAFFESTIN, Claude. A produção das estruturas territoriais e sua representação. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular**, p. 17-35, 2009.

SAFFIOTI, H. I. B. **A Mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade**. 3ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SILVA, Joseli Maria. Um ensaio sobre as potencialidades do uso do conceito de gênero na análise geográfica. **Revista de História Regional**, v. 8, n. 1, 2007. Disponível em: <[https://www.faneesp.edu.br/site/documentos/revista\\_historia\\_regional7.pdf](https://www.faneesp.edu.br/site/documentos/revista_historia_regional7.pdf)> Acesso em setembro de 2021.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## A PERFORMANCE E A VISIBILIDADE DA MULHER NAS FOLIAS GOIANAS

Magna de Souza Moreira  
Especialista; UEG; mestranda  
magnamoreira2020@gmail.com

Roberta Steward  
Especialista; UEG; mestranda  
bettasteward@yahoo.com.br

Maria Idelma Vieira D'Abadia  
Doutora; UEG; docente  
maria.dabadia@ueg.br

### Resumo

Esse artigo objetiva apresentar e evidenciar a visibilidade da mulher nas folias goianas. Isso porque entende-se que a presença feminina pode contribuir de forma significativa para a manutenção e continuidade das festas, especialmente das folias em Goiás, uma vez que elas estão cada vez mais presente também em funções, que, majoritariamente eram desempenhadas pelos homens. Para tanto, foi feita coleta e análise de dados através da releitura de pesquisadores que já trabalharam a temática, de pesquisa de campo, de observação e registro com fotografias, vídeos e gravações e do testemunho de alguns frequentadores. A partir de evidências coletadas, pôde-se comprovar que a mulher tem um papel importantíssimo nas festas populares em Goiás, especialmente nas folias, que é o palco desse estudo. Seja na cozinha ou em outras atividades desenvolvidas, elas estão cada vez mais presentes contribuindo de forma expressiva e criativa para a manutenção do grupo.

**Palavras-chave:** visibilidade; mulher; folias; Goiás.

### Introdução<sup>1</sup>

Em meio às inúmeras expressões da religiosidade popular em Goiás, estão as folias que reavivam a fé levando à frente a bandeira de diversos santos. A depender da devoção de cada local, como por exemplo, destacam-se entre outros, as devoções ao Divino Espírito Santo, aos Santos Reis, as invocações marianas e a São Sebastião. No caso, a bandeira é a maior expressão do sagrado e, às vezes, até provoca, no momento do encontro, comoção no devoto porque “manifestando o sagrado, um objeto qualquer se personifica tornando-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo porque ainda participa do meio cósmico envolvente” (ELIADE, 2020, p. 26).

Além da bandeira, permanecem também os gestos, orações, cantos e outras práticas performáticas que colaboram para que o grupo preste as homenagens devidas aos santos de

---

<sup>1</sup> Trabalho vinculado ao Projeto de Pesquisa: CORPOS, RITMOS, VOZES E (EN)CANTOS: a voz e a performance em festas religiosas das antigas terras de Bomfim, PrP/UEG, 2022.



devoção e também proporcione um ambiente favorável para que os partícipes se envolvam no ritual da folia.

Para melhor compreensão da performance dos foliões, é necessária uma definição conceitual da palavra que está evidenciada no texto. Assim, partir-se-á da compreensão do conceito de performance como as expressões vocais, corporais, faciais, os gestos coreográficos, a musicalização em que “o real e o simbólico no transporte dos fatos ao público e ao ficcional, novos e indeterminados sentidos são construídos, abrindo espaço para a expressão simultânea de conteúdo estético e social” (SCHIFFLER, 2014, p. 92).

O contexto geral desta pesquisa são as folias que giram no cerrado goiano, tendo como recorte temático as participações performáticas e a visibilidade das mulheres. Evidentemente não será possível trazer à esta observação a realidade de todas as folias goianas, no entanto, será feita uma análise por amostragem de algumas folias participadas em campo e também serão utilizados dados coletado em revisões bibliográficas de pesquisadores que já trataram sobre a temática proposta.

Atentar-se-á a investigar a contribuição feminina nas folias, a começar pelo seu desempenho nas tarefas da cozinha, nas rezas, como guardiã dos segredos e em outras manifestações performáticas, como as cantorias e toques de instrumentos, que tradicionalmente, especialmente nas folias de Reis, são desempenhada pelos homens.

A Folia de Reis consiste, basicamente, em um grupo de pessoas (homens, cantores e instrumentistas) que realiza uma peregrinação religiosa por ocasião da festa de Reis. Essa peregrinação é dividida em jornadas diárias, interrompidas nos pousos — onde rezam, tocam cantam e pedem auxílio para a realização da festa de Reis. Os foliões, devotos de Santos Reis, costumam pagar promessas com sua participação na Folia (MOREYRA, 1983, p. 144).

Objetiva-se investigar a performance e a visibilidade da mulher nas folias goianas por entender que a presença feminina é de grande importância para este festejo e que, apesar de já existirem estudos sobre esta temática, ainda há espaço para o diálogo que destaca o seu papel como contribuidora e matriarca desta festa secular tão presente em terras goianas.

A questão-problema consiste em compreender o lugar da mulher nas folias goianas. A partir disso, refletir-se-á sobre o modo pelo qual ocorre esta participação. Daí, decorrem algumas questões: Existe uma efetiva participação feminina em todos os rituais da folia? Como se dá a participação da mulher nas folias goianas? Existe preconceito por parte dos homens com relação aos papéis tradicionalmente assumidos por eles que eventualmente são



comandados por mulheres? Existem folias em que as mulheres já assumem as funções majoritariamente desempenhadas pelos homens?

Metodologicamente, procurar-se-á realizar uma pesquisa utilizando-se da fonte explicativa por meio da realização de um estudo com coleta e análise de dados, porém relacionando teoria e prática no processo investigativo, visando teorizar o assunto, explicando os motivos e processos por trás da temática. Para tanto, serão utilizados os seguintes métodos: análises bibliográficas comparativas, resenhas, resumos e revisão de literatura. Serão utilizadas como fonte: entrevistas, depoimentos, diário de campo e registros fotográficos.

Para melhor compreensão da temática proposta, procurou-se dividir esta pesquisa em alguns momentos: Primeiramente, investigar-se-á a maneira pela qual os ritos da folia são repassados às gerações futuras, especialmente como são ensinados às mulheres que dão continuidade às tarefas que compõem a festa, e assim, procurar-se-á investigar sobre a participação feminina na preparação dos alimentos. Depois, evidenciará a participação feminina nas folias, sua contribuição e papéis no rituais de giro e pouso. Por, ultimo, far-se-á uma análise com o fim de verificar se existe uma rivalidade entre homens e mulheres em papéis assumidos durante o festejo.

### **A mulher, o rito e os alimentos da festa**

Os papéis de cada folião, bem como os ritos desenvolvidos, são definidos pela habilidade de cada membro da equipe. Moura e Doula (2012), citando Brandão, considera que o rito religioso da Folia “recria, grandiosa e ao mesmo tempo afetivamente, a ordem das relações entre as pessoas; pais, filhos, irmãos, compadres, outros parentes, vizinhos e companheiros” (BRANDÃO, 2010, p. 91). Os ritos das folias são ensinados aos meninos desde pequenos para reproduzir quando for a hora.

Seguindo na perspectiva de Brandão (2010), pode-se afirmar que as funções femininas nas folias goianas, especialmente a habilidade de cozinhar, são transmitidas pelas mulheres mais velhas às mais jovens. Assim, corroboram os depoimentos apresentados pelas cozinheiras no almoço de encontro das folias, na festa de São Sebastião em Silvânia Goiás, em julho de 2022: “as receitas feitas nesse almoço foram ensinadas pelas cozinheiras mais velhas, muitas delas já morreram e nós seguimos os ensinamentos sem mudar nem o tempero.”





Nota-se que as mulheres, nas folias goianas, participam de maneira efetiva, porém, desenvolvendo suas habilidades, conforme a vocação de cada uma, em funções diferentes, permanecendo sua presença, majoritariamente, na cozinha preparando os alimentos que também é uma forma de ritual que tributa o sagrado. Elas fazem da cozinha um ambiente abençoado onde ocorre a comensalidade. Deve-se considerar também o ambiente de socialização que permeia o grupo que se dedica a esses trabalhos na preparação dos alimentos, bem como, na cantoria própria de agradecimento quando são postos à mesa para receber os foliões.

A função de cozinhar é de igual importância na folia e muito honrada pela maioria das cozinheiras, conforme apoiam os depoimentos coletados em entrevistas na folia do Divino Pai Eterno no município de Petrolina de Goiás no ano de 2022.

Segundo as cozinheiras da folia do Divino Pai Eterno, no preparo de um prato tradicionalmente goiano, arroz com galinha e milho, a cozinheira em meio aos sabores, segura a colher de pau mexendo os panelões no fogão a lenha, deixando as comidas típicas com um sabor inenarrável. A comida na folia é farta e bem elaborada, com um cardápio diversificado. São vários dias para o preparo desse pouso de folia, cerca de dezoito cozinheiras fazem as comidas com muita devoção. Não há tristeza na cozinha, só alegria. As conversas e os ensinamentos são de receitas e de uma convivência de anos com a folia e seus santos prediletos.

As cozinheiras vão elaborando a comida e conversando sobre a vida e a lida na roça, pois a grande maioria são trabalhadoras rurais e ficam cerca de uma semana na casa do doador/a do pouso no processo de preparação da comida. Elas vão todos os dias. Não falam em cansaço nem descuidam dos detalhes que será servido na farta mesa. O macarrão de folia não pode faltar, pois trata-se de um prato simples que agrada o paladar dos foliões. A salada de repolho também é outro prato servido constantemente. O tutu de feijão e a polenta também compõem a mesa. Enquanto as cozinheiras trabalham, vão explicando como realizou a receita dos alimentos, evidenciando os temperos que dão um sabor especial. Cada cozinheira é responsável por um prato, ou também fazem de duplas e cada uma convida a etnógrafa para provar esses sabores.



**Foto 1 e 2:** Almoço na Folia de Santos Reis Fazenda Samambaia - Município de Petrolina de Goiás, 2021.



Existe uma troca de trabalho entre essas mulheres que cozinham na folia. Quando o alimento é preparado na casa de uma delas, as outras ajudam. Igualmente, quando o pouso da folia for na casa de uma amiga ou vizinha, elas também se oferecem para ajudar. Essas ações intensificam o espírito de solidariedade entre esses grupos com a ajuda mútua.

A dedicação ao preparo dos alimentos, parece ser, ainda, uma das funções mais importantes das mulheres nas folias, porém, há um desejo manifesto por muitas de desempenharem também outras papéis na festa. Constatou-se, inclusive, que algumas já se dedicam à tarefas majoritariamente desempenhada pelos homens, as vezes até revezando entre as habilidades da cozinha e a participação na sala, no local do pouso ou nos giros pelas estradas que dão acesso ao pouso.

### **A performance feminina e outros rituais da folia**

A presença feminina nas folias, atualmente, extrapola a cozinha e a organização dos enfeites e adereços de altares, mesas e demais serviços que as mantiveram fora dos rituais sacros dessas práticas religiosas. Lôbo (2017), ao estudar a paisagem sonora das folias de Reis no município de Pirenópolis-GO, constatou a presença significativa de mulheres como tocadoras de instrumentos musicais, cantoras e embaixadoras das músicas apresentadas nos giros dessas folias no município elencado.



Evidenciou-se, através de conversas informais com algumas mulheres, na folia de Reis em Goianápolis (2021)<sup>1</sup>, que além de seus afazeres próprios, como já mencionados, existe também o desejo em participar dos outros rituais das folias. Constatou-se, em campo, que algumas já participam das cantorias e se destacam pela voz aguda que se mistura com a dos homens, no entanto, elas afirmaram fazer apenas a segunda voz, sendo a primeira puxada pelos homens que se justifica pela necessidade de voz forte e mais alta.

Foi perceptível que existe uma parceria harmônica e em nenhum momento comprovou-se a existência de resistência por parte dos homens que gentilmente dividia o espaço com elas. Nessa folia não se percebeu a presença de preconceito com relação à participação delas nas cantorias. Em testemunho, ouviu-se de uma partícipe, o desejo em fundar uma folia comandada por mulheres, na qual elas poderão tocar a caixa, violas e demais instrumentos, assumir as cantorias e compor versos.

É importante exemplificar também a folia de São João que acontece, no mês de junho, em Lagolândia, distrito de Pirenópolis, Goiás. Conforme dados coletados em um vídeo publicado no Youtube, esta folia é comandada por um grupo de mulheres (também chamadas de “donzelas” ou “folioas”) que iniciam os rituais dando três voltas em torno da fogueira em frente à casa da Santa Dica. Na sequência, em um altar preparado, elas cantam o hino de São João que faz a abertura da folia. A programação segue:

“No dia seguinte, o ciclo da jornada é repetido de casa em casa, no trajeto chamado de Giro. As mulheres entram em posição de humildade, empunhando bandeira, recolhem donativos e, como ponto ápice da visita, cantam com os donos da casa. Em alguns casos, há uma confraternização com lanche”. (LUZ, 2020, p. 94).

De acordo com Danilo Camargo (músico do grupo), as mulheres chegam ao local do pouso no final da tarde, fazem uma pausa para banho e depois, seguem com a cerimônia de agradecimento dos alimentos. O canto desta cerimônia é comandado pelas mulheres. Na manhã seguinte ao pouso, as atividades têm início com as orações feitas pelas mulheres, seguindo com café da manhã preparado bem cedo pelas cozinheiras.

Demonstrando a presença das mulheres nas folias goianas, vale registrar também a folia de São Sebastião em Silvânia – Goiás. Ao visitar esta festa no mês de julho de 2022, evidenciou-se em campo a presença feminina em outros rituais da folia, como por exemplo,

---

<sup>1</sup> Conversa informal com algumas mulheres na Folia de Reis em Goianápolis, 2021.



## ANAIS DO VIII NEER: Das metamorfoses às resiliências

nas cantorias, na guarda da bandeira e na dança da catira. Em testemunho, a jovem Alyne<sup>2</sup>, relatou ser alferes e herdar com esta função, a devoção do avô já falecido. É mister ressaltar a importância da bandeira para as folias, e, como afirma Brandão (2010, p. 31), “folia alguma gira em jornada sem sua bandeira: a guia”. Nas fotos 3 e 4, a moça exhibe com orgulho a bandeira, cuja guarda esteve sob sua posse durante o giro pelas fazendas da região.

Majoritariamente, a função de alferes seria assumida pelos homens, porém, já é ostentada por algumas mulheres (como se pôde comprovar em Silvânia) que têm o desejo de carregar a bandeira do orago e assim, poder cumprir uma promessa feita ao santo ou honrar e homenagear uma pessoa da família, já falecida ou não, que tenha desempenhado essa função em festas de anos anteriores, como é o caso da jovem de nossa entrevista que repetia a função realizada pelo avô.

**Fotos 3 e 4:** (Festa de São Sebastião - Silvânia – GO). Fonte: Autora: 16.07.2022



Evidenciou-se, nas pesquisas de campo realizadas, que a participação das mais jovens nas folias se dão, especialmente, por herança familiar transmitida pelos mais velhos. Assim corroboram:

“essas práticas culturais veladas que acontecem no seio das famílias ou das comunidades reportam sempre a uma herança passada de geração a

<sup>2</sup> Conversa informal com a jovem Alyne na folia de São Sebastião em Silvânia – GO, Julho/2022.



geração, por meio da qual, ao longo do tempo, foi agregando-se, aos festejos, vizinhos, primos e amigos simpatizantes, constituindo-se uma rede festiva, cujo emaranhado configura o que se entende por cultura do lugar (Lôbo e D'Abadia 2017).

As mulheres que dançam a catira na festa de São Sebastião, afirmam ter recebido os ensinamentos de pessoas mais experientes, pais, tios, avós, irmãos... Muitas ainda, nos dias de hoje, saltam junto com familiares que instruem o ofício em tempo real, na hora da apresentação.

Não se viu nessa festa nenhuma mulher tocando instrumento musical, porém, testemunhou-se em campo a presença de várias mulheres no canto, fazendo a segunda voz e harmonizando o coro com a voz masculina.

Desta feita considera-se a participação feminina expressiva e evidente no giro das folias. Ao falar em “giro”, chama-se a atenção para a sequência dos rituais presentes nessa jornada dos Reis Magos a procura do Menino Jesus, segundo a tradição católica. De início temos o levantamento da bandeira, na qual se dará a saída da folia, ou seja, o começo do *giro*, que se dará com a direção da bandeira e da caminhada voltadas para a direita, de forma que o percurso não faça cruzamentos. Esse momento consiste em promover as cantorias e o recolhimento de ofertas dadas por aqueles que receberão a bandeira em suas casas. Seja na zona rural ou urbana, a visita aos moradores, a vizinhança é a dinâmica prática de uma folia. Após o fim do dia de viagem, a folia faz uma parada para *o pouso*.

O pouso é o momento ritual de parada da caminhada dos foliões, nele existe alguns processos rituais bem evidentes: a chegada da bandeira, na casa que sedia o pouso, é precedida de cantorias específicas e com a paradas nos arcos construídos pelos moradores responsáveis pelo pouso dos foliões. Após a recepção da bandeira ou das bandeiras pelos moradores, eles seguem a cantoria até o altar, onde essas bandeiras serão acondicionadas. Se for um presépio, o canto será longo, se não logo terminará. Geralmente após o acondicionamento da/s bandeira/s, no altar será rezado um terço e na sequência vem a janta, precedida de orações ou cantorias de agradecimento pelo alimento. Ao término da alimentação se faz o ritual do agradecimento de mesa por meio do canto dos benditos. Após segue-se para a cantoria de pedido de esmolas em que os devotos segurarão a bandeira e receberão uma benção musicada exclusiva, geralmente ao término dos pedidos de esmolas é ofertado aos participantes e ao morador da casa a dança do catira pelos foliões, vale destacar também a participação das mulheres nessa dança que era exclusividade masculina. Assim termina os rituais de celebração religiosa num pouso de folia. Pessoa (2007, p. 204), afirma



que o “pouso é um dos eventos mais importante na maioria das folias” pois proporciona uma intensa interação dos devotos e os praticantes da folia.

### Considerações Finais

Nesse estudo constatou-se a posição de visibilidade auferida, nas folias goianas, pelas mulheres participantes. Elas estão galgando esta devoção ao lado dos homens, porém, desempenhando seus papéis de acordo com habilidades próprias. Evidenciou-se também que aos poucos elas vão descobrindo seus dons e desenvolvendo sua performance, de acordo com esses dons, contribuindo assim com a consolidação dos inúmeros rituais que compõem as festividades. Seja na cozinha, nas rezas de tradição ou nos outros ritos, a presença feminina se torna importante e uma tarefa não se sobressai à outra desmerecendo esta ou aquela porque na folia não existe separação entre sala e cozinha, há sim uma complementação que culmina numa festa de honra e de amor aos santos padroeiros.

Pôde-se comprovar também, a presença muito evidente da memória afetiva que é resgatada pelas mulheres goianas ao desempenhar papéis nas folias. Há sempre um ensinamento de pessoas mais velhas que frequentaram ou ainda frequentam as festas de devoção aos santos. É possível contatar que esse fato influencia bastante para a manutenção das folias e, evidentemente, para a maior participação das mulheres que são o esteio da tradição e vêm se destacando cada vez mais.

### Referências

BRANDÃO, Carlos. **Prece e Folia, Festa e Romaria**. Aparecida/São Paulo: Ideias & Letras, 2010.

CURADO, João Guilherme da Trindade et al. **No Rastro da Bandeira: Terços, Festas e Folias**. Pg. 17. Caminhos: Goiânia, 2017.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: essência das religiões**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.

LÔBO, Aline Santana. **Sons e movimentos: sentidos do sagrado na musicalidade da folia de Santos Reis de Pirenópolis, Goiás**. 2017. 145 f. Dissertação (Mestrado em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado) - Universidade Estadual de Goiás, Unidade de Ciências Socioeconômicas e Humanas – Nélon Abreu Junior, Anápolis, GO

LUZ, Vinícius Machado. **Folia de São João em Lagolândia - Pirenópolis, Goiás**. Youtube, s.d. disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EIFUH-lkh8U>. Acesso em: 09 de junho de 2022.

LUZ, Vinícius Machado. O Rito na Folia de São João: Uma Visão Simbólica nos Rituais da Folia de Mulheres de Lagolândia. **Mosaico**. Editora da PUC Goiás. Vol. 13, p. 88-95, 2020.



MOREYRA, Yara. De Folias, de Reis e de Folia de Reis. **Revista Goiana de Artes**, v. 2, n 4, p. 135-172, jul.\dez. 1983.

MOURA, Larissa Georgia Bráulio e DOULA, Sheila Maria. Aprendendo com os mais velhos e ensinando para os mais jovens: fé e pedagogia do catolicismo popular - Resenha. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 32(1): 227-242, 2012. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rs/a/SYQzmjtMcrFDcdwBjMwwGrB/?format=pdf&lang=pt> Acesso em 09-07-2022.

PESSOA, Jadir de Moraes e FELIX, Madeleine. **As Viagens dos Reis Magos**. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

SCHIFFLER, Michele Freire. **Literatura oral e performance: a identidade e a ancestralidade no ticumbi de Conceição da Barra, ES**. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Programa de Pós-Graduação em Letras. 280f. Espírito Santo, 2014.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

## RUA PRA TODA GULA: COMIDA, SABOR E LAZER

Greiziene Araújo Queiroz

Doutoranda em Geografia da Universidade Federal de Sergipe  
greiziene@gmail.com

Sônia de Souza Mendonça Meneses

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Universidade Federal de Sergipe  
soniamendoncamenezes@gmail.com

### Resumo

Essa comunicação tem por objetivo norteador registrar as comidas encontradas nas ruas e relacioná-las ao lazer. Apresenta um aporte teórico metodológico fundamentada em pesquisadores da alimentação como também informações obtidas em trabalho de campo por meio da observação, registro fotográfico e entrevistas, realizada na pesquisa de doutorado, em curso, que tem como recorte espacial de análise os municípios de Ilhéus e Itabuna na Bahia, Brasil. A comida de rua em função do lazer demarca tempos e espaços específicos, o denominado tempo livre pode ser um período de férias no litoral de Ilhéus, como um fim de tarde de socialização com os colegas após o trabalho, numa praça qualquer do centro da cidade de Itabuna. Esses momentos se tornam completos com uma refeição saborosa, seja com lanches travestidos de modernidade como os *sandwiches* ou uma degustação de iguarias dotados de cultura e ancestralidade como o mingau e o acarajé.

**Palavras-chave:** comida de rua; alimentação; cultura.

### Introdução

Do ponto de vista biológico o sentido do paladar nos permite experienciar a vida, pois o binômio comer e viver são elementos imbricados. A boca e o nariz “[...] trabalham juntos na percepção dos sabores através da combinação das informações obtidas pela língua e pelo nariz, em seus respectivos centros no cérebro” (STRAPASSON, et. all, 2015, p. 67). A primeira, detecta o sabor e a textura, enquanto o segundo, capta os componentes voláteis e o cheiro. Segundo Brilat Savarin “[...] o Criador, ao obrigar o homem a comer para viver, o incita pelo apetite, e o recompensa pelo prazer” (1995, p. 21). Assim, o ser humano não é apenas, um comedor para garantir sua existência, mas um apreciador de sabores. Logo, o comer tornar-se, também, uma atividade de lazer como nos lembra Heck (2004).

A comida de rua tem uma forte ligação com o lazer por ser acessível em relação ao preço, a localização e por encontrar-se distribuída no tecido urbano. Para Heck “[...] as pessoas sentem um grande prazer em consumir alimentos em locais públicos. Sair de casa para comer demonstra uma vontade de interagir socialmente” (2004, p. 138). Comer na rua é uma prática social que “[...] pode significar comer em pé ou sentado no chão (...) significa, também, comer com as mãos ou com os dedos” (CONTRERAS, 2017, p. 19) comer sozinho





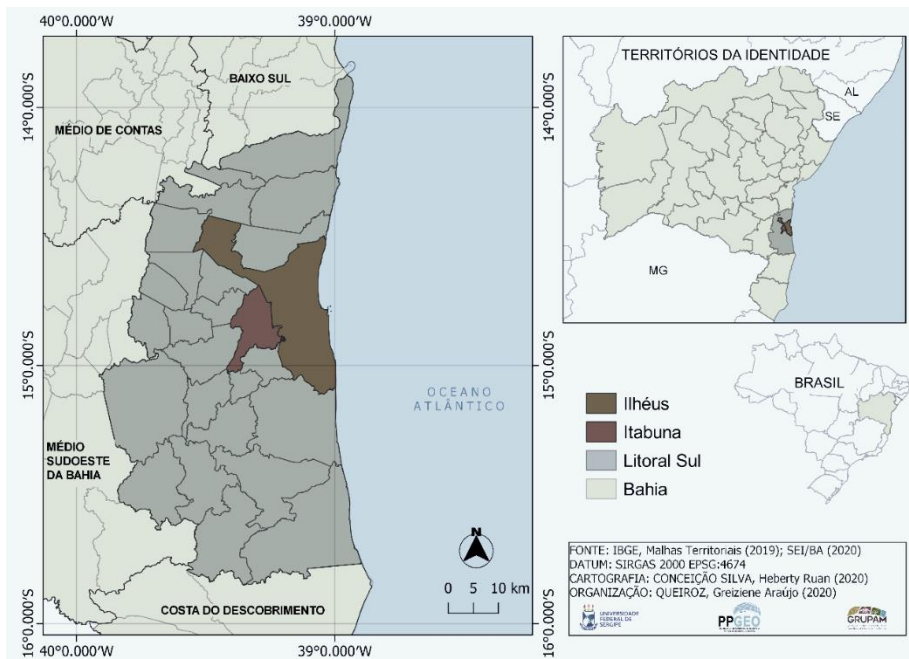
# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

ou acompanhado, livre das regras formais denominada de boas maneiras, o foco é aproveitar o sabor e a experiência.

Essa comunicação tem por objetivo norteador registrar as comidas encontradas nas ruas e relacioná-las ao lazer, apresenta um aporte teórico metodológico fundamentada em pesquisadores da alimentação como também informações obtidas em trabalho de campo por meio da observação, registro fotográfico e entrevistas, realizada na pesquisa de doutorado, em curso, que tem como recorte territorial de análise os municípios de Ilhéus e Itabuna (Figura 1) na Bahia, Brasil. Nesse trabalho os(as) consumidores (as) entrevistados são identificados por números e os (as) trabalhadores(as) da comida de rua por siglas a fim de preservar a identidade dos entrevistados.

**Figura 1:** Localização dos municípios de Ilhéus e Itabuna na Bahia, Brasil, 2021.



Fonte: Base do IBGE, 2019.

Nos períodos de observação da pesquisa, 2019-2022, foram registrados 93 pontos de comercialização de comidas e bebidas nas ruas do centro da cidade e litoral sul, sendo 52 em Ilhéus e 41 em Itabuna. Os (As) trabalhadores (as) efetuavam a comercialização em *Food Trucks*, *trailers*, carrinhos, bicicletas adaptadas, barracas, bancas e vasilhas plásticas. Um total de 105 profissionais da comida foram identificados nesse levantamento. O trabalho de campo ocorreu em dias e horários alternados da semana a fim de captar a diversidade de sabores. Após essa introdução, segue a discussão dos resultados no tópico ‘Comida de rua: do litoral ao interior’ e, em sequência, algumas considerações finais.

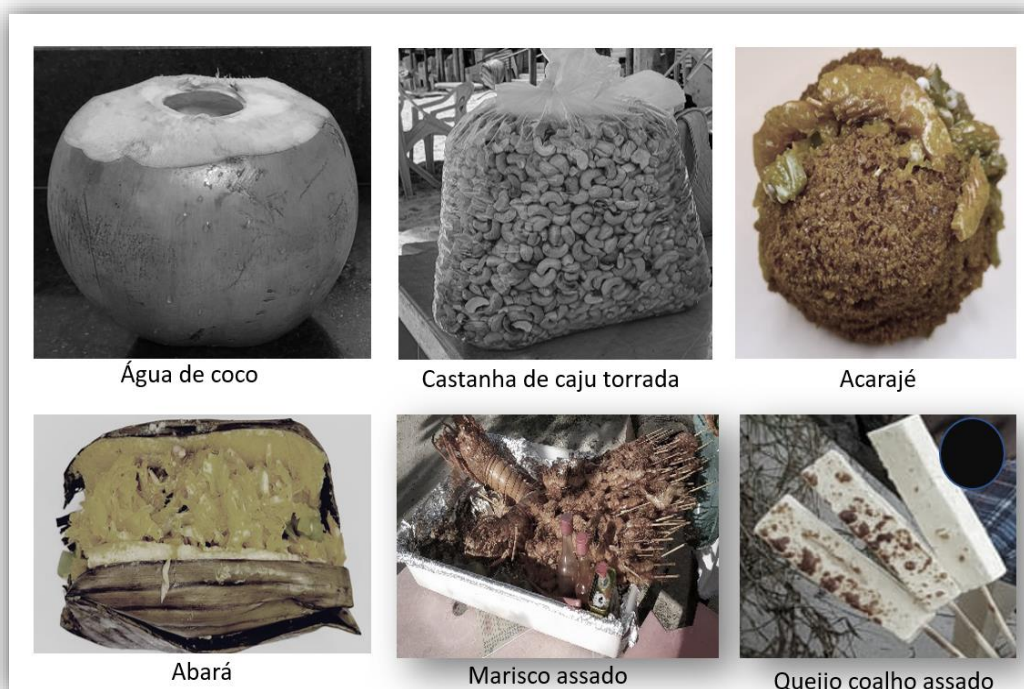


### Comida de ruas: do litoral ao interior

Os sabores fazem parte da nossa história, das memórias, dos lugares que visitamos, assim, eles demarcam tempo e espaço. Essas duas categorias filosóficas ao se associarem a comida de rua contribuem para uma territorialidade das lembranças, assim, sempre que um sabor aciona no cérebro uma temporalidade/espacialidade específica, produz-se uma memória gustativa, demarcada, enraizada, territorializada. A medida que o olfato e paladar trabalham juntos na percepção do sabor, cria-se um universo alimentar, nessa perspectiva, a alimentação ultrapassa o sentido biológico para alcançar o “microcosmos das práticas sociais” (CORÇÃO, 2006, p. 4).

Durante o dia, na orla de Ilhéus, a comida de rua (figura 2) passa diante do consumidor em ciclos repetidos de exibição São cocadas, geladinhos, picolés, sorvetes, refrigerantes, cerveja, água de coco, amendoim, castanha, queijo coalho, salgados, sanduiche natural, acarajé, abará, camarão no espeto, entre outras opções, um verdadeiro convite a gula.

**Figura 2:** Mosaico da comida de rua no litoral de Ilhéus-Bahia, 2019-2022.



Fonte: trabalho de campo, 2022.

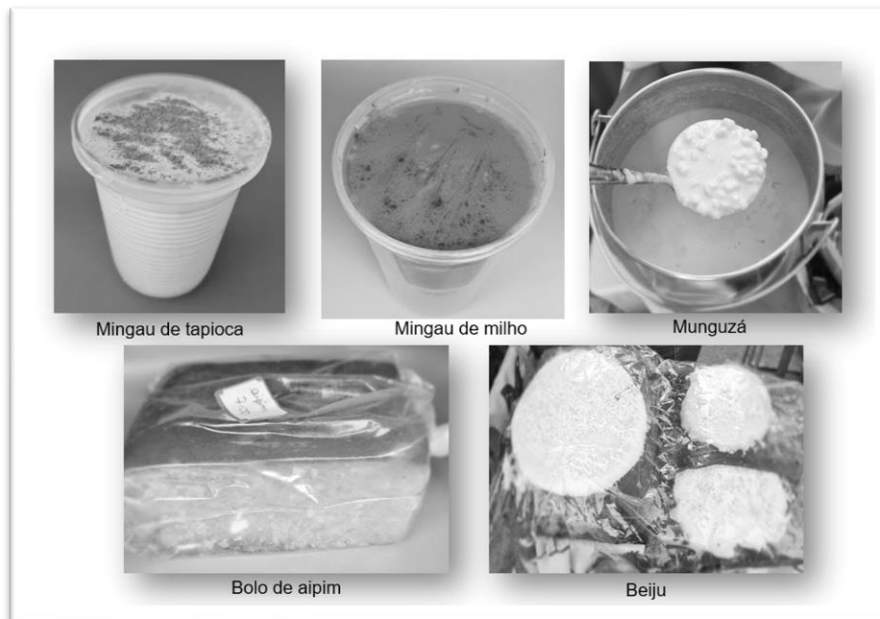
O consumo dessas comidas não se adequa às regras culinárias de café, almoço, lanche ou jantar, tudo está acessível todo tempo, pois estar na praia significa ter “tempo livre”



(PADILHA, 2006) para comprar e consumir sem normas a seguir. Assim, o doce pode vir antes do almoço, a bebida alcoólica pode ser ingerida em qualquer horário dentre outras alterações, em função do lazer.

De outro modo, no centro da cidade de Itabuna os sabores encontrados na rua demarcam os períodos de cada refeição. O café da manhã, das 07:00h às 10:00h, tem sabor de história, ancestralidade e memória “[...] no preparo das iguarias derivadas da mandioca (com) a influência indígena [e] a influência portuguesa com a utilização das especiarias como o cravo e canela, e a africana, no emprego do coco seco” (MENEZES, 2014, p. 3). Esses alimentos estão presentes na comida de rua como o mingau de puba e tapioca, nos beijos, no arroz doce e no munguzá. Segundo os trabalhadores da comida de rua o sabor estar na origem desses ingredientes oriundos na agricultura familiar, sem beneficiamento industrial, totalmente *in natura*.

**Figura 3:** Mosaico da comida de rua em Itabuna-Bahia, 2019-2022.



**Fonte:** Trabalho de campo, 2019-2022.

No almoço, das 11h às 14h, as refeições da comida de rua estão entremeadas da cultura alimentar brasileira como o feijão e o arroz, assim como a farinha de mandioca e molho de pimenta (Figura 4) demarcam uma baianidade, pois a “comida é algo que define um domínio” (DA MATA, 1986, p. 37). Segundo Woortmann a “[...] transformação do alimento em comida e sua distribuição no prato, não é algo aleatório” (2013, p. 15), trata-se



de uma expressão da cultura, do hábito e da origem social. Assim, é comum que no prato do baiano haja uma prioridade dada a farinha de mandioca e a pimenta.

**Figura 4:** Comida de rua destinada ao almoço em Itabuna-BA, 2021.



**Fonte:** Trabalho de campo, 2021.

A farinha de mandioca “É certamente a maior contribuição que nos trouxe a cultura indígena” (PRADO JÚNIOR, 2011[1985], p. 160), se popularizou, tornou-se “[...]a rainha de todas as mesas baianas” (BACELAR, 2013, p. 279) na Bahia, do século XIX até os dias atuais. Nas ruas de Itabuna a farofa<sup>1</sup>, “que nada mais é que junção da farinha de mandioca (...) com outros ingredientes” (BARSALINI, 2020, p. 18). É um acompanhamento para o almoço, como também, serve para cobrir o espetinho de churrasco, é um alimento identitário para os baianos.

O almoço na comida de rua às sextas feiras ganha um sabor especial: comida baiana, isto é, comida que evidencia a centralidade ao dendê, como moquecas, vatapá e quiabadas que feitas em conjunto denomina-se caruru. Essa tradição é oriunda das religiões afro, uma homenagem ao orixá Oxalá que no sincretismo religioso corresponde a Senhor do Bomfim. Quando perguntado a K.N o porquê desse dia da semana específico, ela responde: “eu não sei porque se come essa comida na sexta, mas já é costume” (Informação Verbal, 2022). K.N não inseriu esse cardápio pelo respeito as tradições, mas pelo hábito que ela denomina de “costume” com sinaliza Bourdieu, o “[...] *habitus* [como] princípio unificador e gerador de

<sup>1</sup> Segundo Barsalini (2020), a farofa é uma criação indígena como forma de aproveitar os alimentos que não foram consumidos, assim, as sobras de peixes e carne eram depositadas sob o fogo até endurecer, depois eram macerados no pilão e acrescentava-se a farinha, aumentando a durabilidade dos alimentos.



todas as práticas” (2007, p. 191). A força do hábito é tão unificadora que é corriqueiro encontrar esses manjares da Bahia nas quentinhas das mais diversas cozinheiras de rua, assim, sabor e hábito estão intrinsecamente ligados.

No entanto, para que o consumo se efetive é necessário que outras dimensões se complementem. Segundo a consumidora 1 “Seu R.J é minha salvação, se ele não estiver aqui eu fico com fome”, ela não consome em nenhum outro estabelecimento, pelo receio das condições de higiene em que o alimento é preparado, com este vendedor estabeleceu uma relação de confiança. Da mesma forma que a entrevistada 2 assegura frequentar apenas essa barraca por confiar na qualidade pois “nenhum deles faz o mingau de seu R.J” (Informação Verbal, 2021). As narrativas das entrevistadas estão em consonância com os estudos de Menezes e Almeida sobre a comercialização de alimentos tradicionais, onde atestam que as relações de confiança são fundamentais nas relações econômicas informais “[...] uma vez que esses alimentos são comercializados sem certificação, sem rótulos, sem selos de identificação, sem marcas reconhecidas” (2021, p. 11). Assim, a confiança é fundamental para existência e manutenção da comida de rua no urbano.

Comer na rua é uma possibilidade de lazer muito frequente no período que compreende das 16h às 23h. Seja com os colegas de trabalho após o expediente ou com amigos para aproveitar uma refeição ao livre. Das 16 às 20h o acarajé reina quase soberano, é a comida da viração do dia, é muito comum ver consumidores ainda fardados degustando essa iguaria. Segundo Oliveira “[...] O ato de comer é um ritual prazeroso. Conversando e comendo, degustando e prolongando o sabor” (2018, p. 42) o que favorece a comensalidade necessária em tempos de individualismo e autosegregação.

O milho e amendoim cozidos, bem como a pamonha também segue a mesma lógica de comercialização no fim da tarde. Contudo, é raro encontrar o consumo de pamonha na rua, é culturalmente acompanhada de café, este não é comercializado nesse horário, dessa forma a comida de rua se torna comida de casa, fazendo o caminho inverso. Brandão observou essa prática alimentar “[...] a pamonha é consumida muitas vezes sem outro acompanhamento a não ser o café” (1981, p. 32). O mesmo não ocorre com o milho e amendoim que tem seu consumo no ato da compra.

É a noite que o *gourmet* tem espaço, como os *sandwiches* que recebe o nome de artesanais por possuir molhos diferenciados, elaborados pelo cozinheiro, como a geleia de pimenta ou a farofa de *bacon*, assim como a carne temperada e preparada no estabelecimento. Os pasteis de queijo e carne são incrementados com as opções de carne seca, creme *cheese*,



banana da terra, é uma comida para ser apreciada, lenta na sua degustação. Segundo Menezes e Almeida “[...] a cultura alimentar não está engessada” (2021, p. 8), ela permite a ressignificação, contudo, as inovações não se realizam em seu estado puro, pois se apoiam em um sabor familiar para o consumidor, como a geleia no *sanduíche*, é inovação, mas o sabor, pimenta, é tradição. O *bacon* é uma introdução recente nos lanches, após triturado, transforma-se em farofa, um signo, com significante e significado na cultura alimentar baiana.

### Considerações finais

A comida de rua em função do lazer demarca tempos e espaços específicos. O denominado tempo livre pode ser um período de férias no litoral de Ilhéus, como um fim de tarde de socialização com os colegas após o trabalho, numa praça qualquer do centro da cidade de Itabuna. Esses momentos se tornam completos com uma refeição saborosa, seja com lanches travestidos de modernidade como os *sanduíches* ou uma degustação de iguarias dotados de cultura e ancestralidade como o mingau e o acarajé. Até mesmo um “café com prosa” (Oliveira, 2018) sem pressa, torna-se um momento de lazer, necessário, à conturbada vida cotidiana.

A comida de rua do café da manhã e do almoço geralmente estão associadas ao labor. É comum a presença de consumidores fardados nos carrinhos de churrasco, na aquisição de quentinhas e barracas de mingau. No entanto, para alguns torna-se um momento de lazer pela oportunidade de criar e/ou fortalecer laços afetivos, rever colegas de outras lojas do comércio local e principalmente por estar ao ar livre. Assim, O lazer não depende necessariamente do tempo livre, mas da conotação que o sujeito dar a sua refeição. Fato é, que a diversidade de comidas encontradas em Ilhéus e Itabuna são um convite a gula.

### Referências

- BARCELAR, Jefferson. A comida dos baianos no sabor amargo de Vilhena. **Afro-Ásia**, v.48, p. 273-310, dez. 2013.
- BARSALINI, Heitor. A história da alimentação nas terras Yperoig. Brasil: Ciados Books, 2021.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Plantar, colher e comer**: um estudo sobre o campesinato goiano. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.
- BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas** (5a ed.). São Paulo: PERSPECTIVA, 2007.



CONTRERAS, Jesús. Comer na rua. In: Collaço, Janine H.L.; BARBOSA, Felipe A. Couto.; ROIM, Talita P. Barbosa. **Cidades e consumo alimentar: Dinâmicas socioculturais do comer no espaço urbano**. Goiânia: EDITORA DA IMPRENSA UNIVERSITÁRIA, 2017.

CORÇÃO, Mariana. **Memória gustativa e identidades: de Proust à cozinha contemporânea**. Disponível em: [http://www.historiadaalimentacao.ufpr.br/grupos/textos/memoria\\_gustativa.PDF](http://www.historiadaalimentacao.ufpr.br/grupos/textos/memoria_gustativa.PDF). 2006. Acesso em 20 de nov de 2021.

DA MATTA, Roberto. **O que faz do brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: ROCCO,1986.

HECK, Marina de Camargo. Comer como atividade de lazer. **Estudos históricos**, v.1 p.136-146, nº 33, jan-jun. de 2004.

MENEZES, Sônia de Sousa Mendonça QUEIJOS E BEIJUS TRADICIONAIS: DA NOSTALGIA A SEGURANÇA ALIMENTAR. Trabalho apresentado na **29ª Reunião Brasileira de Antropologia**, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

MENEZES, Sônia de Souza Mendonça.; ALMEIDA, Maria Geralda de. Pamonha, alimento identitário territorialidade. **Revista Mercado**, v.20, p. 1- 15. out. /jan., 2021.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

STRAPASSON, Giovana & LOPEZ, Ana & BASSO, Tenille & SANTOS, Daniele & MULINARI, Rogério & WILLE, Grace & BARREIRA, Sandra. (2012). PERCEPÇÃO DE SABOR: UMA REVISÃO. **Visão Acadêmica**. Curitiba, v.12, n.1, Jan.- Jun./2011.

WOORTMANN, Ellen. A comida como linguagem. **Revista Eletrônica Habitus**. Goiânia, v. 11, n.1, p. 5-17, jan./jun. 2013.



## UM OLHAR SOBRE A REPRESENTATIVIDADE DAS FEIRAS LIVRES NAS MÚSICAS E POESIAS

Rosana Isabel do Rosário Teles  
Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais pela  
Universidade Federal do Oeste da Bahia  
rosana.t0965@ufob.edu.br

Mylena Rodrigues Oliveira Souza  
Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais pela  
Universidade Federal do Oeste da Bahia  
mylena.s0894@ufob.edu.br

Robson Soares Brasileiro  
Prof. Doutor no Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais – PPGCHS  
e no Curso de Geografia da Universidade Federal do Oeste da Bahia – UFOB  
robson.brasileiro@ufob.edu.br

### Resumo

A presente pesquisa objetiva analisar trechos de algumas músicas e poesias que retratam o cotidiano das feiras livres. Esses espaços são lugares de comércio tradicional a céu aberto, permeado de territorialidades, que resistem no contexto da globalização marcado pela presença das grandes cadeias comerciais e comércio atacadista. Os fragmentos das obras artísticas adornam o trabalho e caracterizam a feira livre como inspiração e representatividade da diversidade rural e urbana, resultando em uma identidade cultural e lugar de relações simbólicas. O trabalho foi desenvolvido, a partir das discussões sobre os espaços feira livre, cultura e obras artísticas, notadamente canções e poesias, na tentativa de contribuir para uma discussão que permita debater as peculiaridades desses espaços, para além da materialidade de seus elementos fixos, mas agreguem também as subjetividades implícitas.

**Palavras-chave:** feira livre; música; poesia.

### Introdução

As feiras livres constituem uma das formas mais antigas de comercialização no mundo. Realizadas em mercados públicos e em seu entorno, nelas é possível vender, realizar compras e estabelecer relações sociais. Nesse contexto, a pesquisa que aqui se empreende, intitulada “Um olhar sobre a representatividade das feiras livres nas músicas e poesias”, traz trechos de obras na musicalidade e na literatura que retratam as feiras como espaços múltiplos e diversos.

A feira livre desempenha um papel de comercialização de produtos advindos da zona rural como mercadorias processadas e industrializadas, muitas ainda de modo artesanal ou beneficiadas em pequenas indústrias familiares. Estes espaços não se resumem apenas ao caráter comercial, mas é também um lugar de “reprodução simbólica, de um mundo real





vivido, que insistentemente, permanece vivo em nossas mentes e objetivamente presente no espaço público”, como assinala (CARNEIRO, 2018, p. 45).

Portanto, múltiplas territorialidades estão presentes no espaço feira livre, como vendedores, fregueses, agricultores, turistas, artistas, prestadores de serviços que juntos representam a cultura local/regional e estão presentes e representados na literatura, na música e na fotografia, como assevera o autor abaixo:

Sobre as realidades das feiras, não raro podemos encontrar pista que nos levem a afirmação de que diversas culturas estão nas mesmas, muito bem representadas, sobretudo em se tratando de mercados tradicionais, onde os produtos comercializados revelam muito da cultura de determinada localidade (FERRETTI, 2000, p. 40).

Músicos e poetas cantam e declamam a feira e suas subjetividades, trazendo à tona percepções que podem ser despercebidas por aqueles que frequentam o espaço, apressadamente, para conseguir um produto de qualidade ou para não perder o momento da pechincha. Assim é a feira livre, um amontoado de barracas, burburinhos de pessoas e sons de várias vozes que conversam, gritam ou cantam e encantam. Fato é que na realidade, este espaço pode ser de sobrevivência, de trabalho e de diversão.

Diante do exposto, o referido trabalho busca compreender a percepção de como a feira livre, enquanto atividade comercial, se insere na arte e cultura e qual função social que ela exerce no cotidiano da cidade. Caracterizada como espaço híbrido, que acontece na interpelação entre campo e cidade, que se afirma no espaço da feira como interdependente e, de forte conteúdo cultural, tornando-se palco de manifestação de identidade local e regional identificadas nas obras analisadas.

O estudo aqui proposto se debruça em uma revisão bibliográfica de músicas e poesias, como já mencionado em outros momentos, além disso, procura retratar as feiras livres brasileiras, tendo como recorte temporal as décadas de 70, 90 e 2000, em diferentes épocas e estilos distintos, destacando trechos que explicitam peculiaridades, mas, ao mesmo tempo, se identificam. Não se trata aqui lograr um estudo aprofundado sobre a música e a poesia, dentro de uma análise técnica, mas busca-se compreender em seu conteúdo, as subjetividades presentes nas mesmas e seu contexto, na tentativa de responder a seguinte indagação: a feira livre é um elemento identitário presente na cultura local/regional ou é apenas inspiração artística?

Este trabalho está dividido em quatro seções: A introdução que apresenta a temática e os desdobramentos da pesquisa; na segunda parte, estabelecemos um diálogo com o espaço



público permeado de territorialidades e culturas; na terceira seção, a atenção é dada aos trechos de músicas e poesias inspiradas na feira livre e concluímos com as considerações finais.

### **Espaço público e cultura**

Neste trabalho, o espaço público é o palco das feiras livres e da cultura popular. Lugar de comércio, de encontros e de narrativas. Para Saquet (2020, p. 114), “o lugar ou o contexto local corresponde à dimensão territorial de fenômenos econômicos, que são múltiplos”.

Portanto, pode-se aqui afirmar que o espaço público das feiras livre é continuamente marcado pelas dinâmicas espaciais e socioeconômicas que adquirem características e que refletem as atividades das feiras em todas as regiões do Brasil. No dizer de Sato (2012, p. 113), “o espaço público se transforma temporariamente possibilitando e convidando quem na feira trabalha, quem é freguês, ou quem simplesmente passeia entre as barracas”.

A cultura regional está presente nesse espaço, é um elemento identitário de cada sociedade e seus símbolos estão presentes em toda parte, como forma de comunicação e de representatividade, dentro de um dado território. Esta reflexão pode ser constatada nos escritos do autor abaixo ao afirmar que:

Assim, como cidadania e cultura formam um par integrado de significações, assim também cultura e territorialidade são, de certo modo, sinônimos. A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio, um resultado obtido por intermédio do próprio processo de viver (SANTOS, 2020, p. 81).

No bojo das feiras livres, a cultura se estabelece nas instâncias objetivas presentes nos símbolos como no âmbito subjetivo, enquanto espaço da consciência de si. Converte-se em um território marcado por disputas e reprodução social. Considerando a amplitude dos conceitos culturais, de cidadania e de identidade e sua complexidade em conceituá-los, objetiva-se estabelecer uma relação entre o espaço da feira livre e as produções artísticas relacionadas a este evento, como um aspecto da cultura que a representa.

Neste sentido, cada artista é compreendido, nesta pesquisa, enquanto o autor da obra analisada, sob a qual recai certa subjetividade, retóricas e narrativas da feira livre e do lugar onde esta se refere. Para Serpa (2007), trata-se de um espaço simbólico de reprodução de diferentes ideias de cultura, da intersubjetividade que relaciona sujeitos e percepções na produção e reprodução dos espaços banais e cotidianos. Para o autor abaixo ressaltado, as



feiras são espaços também de materialidade da cultura local/regional, do cotidiano citadino e do saber ser e saber fazer dos povos do campo.

Santos (2020, p. 86) ressalta que “a cultura popular tem suas raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno [...] relações profundas que se tecem entre o homem e seu meio”. Portanto, a feira se materializa no espaço geográfico que reflete a relação homem e o meio no qual está inserido e as teias de relações estabelecidas, através de vivência e de produção. Parafraseando Andrade (1987, p. 138), “a feira é o ponto de encontro entre o meio rural e o urbano”. Assim, mescla essa relação de interdependência e complementariedade diluídas no dia do evento.

A feira livre é um locus não apenas mercadológico mas também político e simbólico. Logo, um lugar em que as disputas entre atores sociais e atividades produtivas acontecem bem como o lugar de encontros e reencontros. Portanto, poder, razão e emoção estão presentes na feira livre, assim, como espaço público e espaço privado se relacionam dialeticamente. (CARNEIRO, 2018, p. 44).

Na perspectiva do autor, o diálogo estabelecido entre os aspectos econômicos e os sociais estão concomitantemente presentes em um só lugar, reforçando as interações entre o homem e o meio. Neste sentido, pode-se afirmar que o espaço feira é representatividade não apenas simbólica, mas, acima de tudo, da expressão cotidiana dos espaços públicos locais, também da produção e da reprodução dos saberes e dos fazeres.

### **Músicas e poesias inspiradas na feira**

A dimensão social do espaço urbano abarca aspectos da cultura somados à presença do cotidiano das feiras livres. Na esteira dessa discussão, as composições musicais e poéticas constituem instrumentos de difusão de valores e de ideias, através dos veículos comunicacionais. Assim sendo, o processo de inovação nos sistemas de comunicação social, no contexto da denominada “indústria cultural”, também permeia a relação espaço urbano e cotidiano simbólico, como ressalta o autor abaixo:

A televisão, o rádio, o cinema, o disco, o videocassete, entre outros, constituem a chamada indústria cultural e, implementados no espaço urbano, tornam-se suportes modernos de comunicação social e diversão. Trata-se, portanto, de objetos e processo que suportam atividades produtivas e fazem parte do consumo urbano, intervindo na vida cultural da cidade (SANTOS et al., 1997, p. 210).



Sempre presente nos espaços públicos e fonte de informação cultural, a música constitui uma das mais ricas e difundidas atividades culturais da sociedade. Ela ocupa todos os âmbitos da vida moderna e faz parte do cotidiano das pessoas, seja em situações de lazer, de estratégia de marketing, na forma de defender ideias e na prática terapêutica. Seu estilo e forma composicional acabam por revelar sentimentos, estado de espírito e denúncia social como traços de determinada cultura. Conforme ressalta os autores abaixo:

A música é a linguagem que se traduz em formas sonoras capazes de expressar e comunicar sensações, sentimentos e pensamentos, por meio da organização e relacionamento expressivo entre o som e o silêncio. Ela está presente em todas as culturas, nas mais diversas situações espaciais e temporais (NUNES; SANTOS; MAIA, 2018, p. 37)

Entre os meandros da feira livre, é recorrente ouvir músicas em apresentação de cantores, vendedores de CDs e DVDs apresentando e expondo a mercadoria que está posta à venda, conjuntamente a carros de propagandas misturados ao som dos bares e dos botecos em um pleno vai e vem de fregueses e clientes. Para além das situações descritas acima, este espaço público pode inspirar composições de músicas e de poesias que expressam as várias territorialidades contidas na feira e/ou em um mercado municipal em seu entorno.

Música é manifestação de crenças, de identidades, é universal quanto à sua existência e importância em qualquer que seja a sociedade. Ao mesmo tempo é singular e de difícil tradução, quando apresentada fora de seu contexto ou de seu meio cultural (PINTO, 2001, p. 223).

A produção artística cultural não é neutra ou desprovida de intencionalidade. O conteúdo dessas produções, tendo a feira livre como pano de fundo, reforça a existência de um espaço híbrido, formado pela confluência campo/cidade e pelo tripé: espaço econômico, espaço vivido e espaço cultural, revelando sentimentos, percepções, mesclando realidade poética a linguagem literária.

Seamus Heaney (1995 apud HAESBAERT, 2006) relaciona poesia com liberdade de sentimentos e imaginação. Assim, o texto poético é um gênero espontâneo que representa em palavras emoção, encantamento e o modo como o poeta converte sua percepção em arte. Vários são os trabalhos que reproduzem a feira livre e seus diversos aspectos. No fragmento abaixo, o poeta revela testemunhar a feira com saudosismo e memória gustativa, trazendo à tona o passado associado a comidas e bebidas que evocam lembranças, desse momento vivido.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

Eu vi.  
Nas manhãs de sábado, Com raios tênues,  
O sol espiar [...] O feijão e a feira...  
- A farinha é boa? (Um punhado goela abaixo) O lavrador propaga sua mercadoria  
Na doce esperança de vender A doçura da cana, Amenizando o amargo da vida. A feira seguindo  
livre.  
(GUIMARÃES,2000 - Feira do Cochó)

Carneiro (2018) destaca interpretação semelhante a do autor, anteriormente citado, ao ressaltar que a feira livre é patrimônio tanto do campo quanto da cidade que remete a origem do lugar e a memória dos sujeitos que ali cresceram e viveram. Geralmente, a feira livre é um evento semanal com periodicidade definida, como expressa neste fragmento: “sábado dia de feira, tem feijão de corda” (CRUZ,1996).

Os habitantes das cidades sabem os dias e os locais onde elas acontecem e como essas alteram a dinâmica do bairro. Permeada por sabores, aromas, cores e simbologias, as mercadorias expostas em barracas ou lonas podem ser um convite às compras. Vale ressaltar que as feiras livres não são frequentadas por todos os moradores de determinado local. Alguns por não se sentirem confortáveis pela agitação e pelo barulho, outros, por motivos impeditivos.

No texto escrito por Chico Aafa e Elomar Figueira de Mello (1972), intitulado “O Pedido”, é descrita uma situação em que a personagem não vai à feira, mas expressa o desejo de adquirir os produtos nela comercializados e pede para alguém os trazer. Como pode-se observar:

Já que tu vai lá pra feira  
Traga de lá para mim  
Água da fulô que cheira  
Um novelo e um carrim. [...] Traz pra mim umas brevidades  
Que eu quero matar a saudade  
Faz tempo que fui na feira  
Ai saudade... (AAFA; MELLO, 1972- O Pedido)

Este trecho denota a diversidade de produtos que estão presentes nas feiras, sua importância e significância cultural, que exerce nos lugares que, para além de um espaço de comercialização, constitui reunião de pessoas e construção de vínculos afetivos e sociais.

Tinha uma vendinha no canto da rua  
Onde o mangaieiro ia se animar  
Tomar uma bicada com lambu assado  
E olhar pra Maria do Joá  
Mas é que tem um sanfoneiro no canto da rua  
Fazendo floreio pra gente dançar  
(SIVUCA; GADELHA, 1979- Feira de Mangaio)



Outro aspecto a ser considerado no fragmento acima são os estabelecimentos no entorno da feira, dentre eles, os bares e os botecos. Juntos fazem parte da configuração espacial que fica próxima ao mercado municipal. Na visão de Certeau (1998), o boteco vai ser o local da bricolagem, das trocas culturais o qual está aplicando a arte do fazer, sendo também uma tática de resistência da cultura popular.

Pode-se observar que os frequentadores imprimem a estes espaços lazer, prazer e sociabilidade. De acordo com Bernardo (2014, p. 31), “toda feira livre é rodeada de botecos que são um tipo de válvula de escape”. Lugar propício para encontro de amigos para beber, para comer, para conversas informais e para ouvir músicas. Assim, imprimem características e especificidades de um lugar acessível e de descontração. Na visão de poeta Sindo Guimarães (2000, p. 31), outros agentes sociais também fazem parte do cenário, conforme aponta a poesia Feira do Cochó, destacada no trecho a seguir:

A feira chegava ao fim.  
Ficavam nossos bêbados.  
Fim de feira, seus personagens: Raimundinha, Catarina Balaio de Fulô,  
E outros esquecidos neste espaço-tempo.

Na citação acima, o autor destaca o fim do evento, características que permitem compreender que a feira é frequentada por uma multiplicidade de sujeitos que fazem parte da construção identitária e suas experiências, revelando também os estratos sociais presentes no espaço urbano. A literatura dá um sentido estético às feiras livres. Embora sejam parecidas em alguns aspectos, tornam-se singulares em outros. Assim, possuem características da localidade na qual está inserida. É possível ver, tanto na poesia quanto na música, expressões da cultura de uma região geográfica, como por exemplo, uma das canções mais conhecidas que é a Feira de Caruaru, do compositor Onildo Almeida (1996), imortalizada na voz de Luiz Gonzaga conhecido como Rei do Baião e Clássico na Região Nordeste do Brasil.

A Feira de Caruaru  
Faz gosto a gente ver  
De tudo que há no mundo  
Nela tem pra vender

A música faz referência a uma das maiores feiras livres do mundo, localizada na cidade de Caruaru, em Pernambuco, e tombada em 2006 como patrimônio imaterial do Brasil pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. A referida feira se consolida enquanto uma atração turística na cidade. Famosa pela importância econômica e



pelo potencial turístico, seus produtos são vendidos para todo o país, como destaca Bueno (2007, p. 1), “São 218 mil metros quadrados frequentados por uma média de 100 mil pessoas a cada semana”.

Embora as obras destacadas tratem de feiras livres e de realidades distintas, elas expressam intersecção entre sua (re)produção material e sua (re)produção simbólica, não podendo ser analisada separadamente. As territorialidades construídas, no espaço feira, pelos seus agentes sociais – feirantes, fregueses, turistas, prestadores de serviços – resultam de processos históricos nos territórios, construindo uma trama espacial de visões, narrativas, enredos e tessituras. Assim, a feira livre é um expositor de saberes e sabores, traduzidas em versos, ilustrada em trechos da canção “Feira de Caruaru” (ALMEIDA, 1996):

Tem massa de mandioca,  
Batata assada,  
tem ovo cru,  
Banana, laranja, manga,  
Batata, doce, queijo e caju,  
Cenoura, jabuticaba,  
Guiné, galinha, pato e peru,  
Tem bode, carneiro, porco,  
Se duvidar... até cururu.

A compreensão do fragmento da música acima destacada traduz uma instância cultural, notadamente, a gastronomia regional. Assim, podemos inferir que ela nos apresenta a cultura do saber e fazer de um povo e seus hábitos culinários. O trecho acima dialoga com trechos de outra obra artística, a Feira de Mangaio:

Fumo de rolo, arreio de cangalha  
Eu tenho pra vender, quem quer comprar Bolo de milho, broa e cocada  
[...]  
Pé de moleque, alecrim, canela [...]  
Farinha, rapadura, e graviola  
Eu tenho pra vender, quem quer comprar Pavio de candeeiro, panela de barro  
(SIVUCA; GADELHA, 1979)

A análise do conteúdo musical acima infere que a descrição vai além de uma comercialização. Os produtos que estão postos à venda trazem consigo uma carga de regionalidade. Os alimentos presentes na feira revelam, de certo modo, as características da produção e da culinária da região. Sob a ótica de Sivuca e Gadelha (1979), no sentido de um espaço por natureza comercial, o vendedor expõe seus produtos com objetivo de fazer negócio, quando afirma “eu tenho pra vender, quem quer comprar”, revelando, assim, a



dimensão comercial do mercado público. Por outro lado, o espaço social e financeiro converte-se em espaço fértil para a inspiração e, ao mesmo tempo, palco para as narrativas poéticas transformando-as em festa na feira, lugar de práticas e de representação de um lugar. A feira vira extensão do palco para o poeta, o músico, os artistas de circo, da bordadeira e de outros grupos sociais que constroem territorialidades em um espaço de multiplicidade e da arte. Mas a feira é lugar de trocas, de compra e de venda que excedeu a dimensão cultural, como assevera Nobre, Nascimento e Alberto (1999), no fragmento abaixo:

Olha o boné, olha o CD  
Forró nordestino, aqui pra você  
Venha dançar, venha comprar  
A feira dançante não pode parar [...]  
Forró na feira é bom e dá dinheiro  
E dinheiro no bolso não pode faltar  
Mas o forró é bem brasileiro  
A gente dança em todo lugar  
Forró na feira e feira no forró

Como estratégia de marketing, os vendedores lançam mão das mais variadas formas para atrair clientes em potencial. Cada vez mais, os feirantes utilizam a criatividade como o grito, promoção relâmpago, penduram espelhos na barraca para que as pessoas possam se olhar, oferecem comida para degustação, cantam e dizem jargões. São formas táticas informais para aumentar as vendas em um espaço público competitivo, inserido na economia informal. Por outro lado, a feira é também lugar de encontros de amigos, conhecidos e jovens casais de namorados, como ressaltado em trechos da poesia Feira do Cochó de Sindo Guimarães (2000, p. 31):

[...] Nos bancos do jardim,  
namorados de arruados próximos trocavam segredos,  
perturbados por toda a feira.

O poeta enfatiza outra face das feiras, a celebração cultural, os encontros e lazer, que excede a característica de lugar do consumo e de trabalho. Para uma parcela da população, a feira se apresenta como um ambiente vivo, dinâmico e convidativo como citado por Ferreira (1988) exposto em sua obra: “tudo é maravilha, vai lá conferir, só artigo dito de primeira, que existe na feira lá do Acari?”. Nessa perspectiva, fazendo uma associação metafórica, a feira livre se apresenta como um espetáculo, sempre aberta ao público para a celebração cultural.





### Considerações Finais

A feira livre e a arte se relacionam nas dimensões temporal e espacial e estão imbricadas no imaginário dos grupos sociais que fazem desta atividade, um evento livre, espontâneo e democrático. Ela se constitui em um espaço de dinâmica econômica tradicional que resiste aos reflexos da economia, no contexto do mundo globalizado, que permanece viva e que retrata um território permeado por culturas e por símbolos.

Assim sendo, neste trabalho, buscou-se compreender a representatividade das feiras livres, o contexto heterogêneo e as subjetividades presentes nas composições poéticas e musicais, evidenciando o potencial cultural assentado nas práticas cotidianas e construções simbólicas presentes, nas narrativas das obras analisadas. Isso evidenciou a importância da cultura popular, presente nos espaços das feiras livres, em seus diversos recortes geográficos, que evoca a identidade cultural da população que ali vive e frequenta periodicamente esse espaço.

Assim, as feiras livres, aqui representadas em obras literárias, são incorporadas aos novos elementos, reinventando e ressignificando as práticas culturais da cultura local e regional, atestando o papel que a feira livre tem conexão com a arte.

### Referências

- AAFA, Chico; MELLO, Elomar Figueira. **O Pedido**. MELO, Elomar. Das barrancas do Rio Gavião. Rio de Janeiro: Phonogram, 1972. 1 Disco sonoro. Faixa 2.
- ALMEIDA, Onildo. **A feira de Caruaru**. In.: GONZAGA, Luiz. 50 anos de chão. São Paulo: BMG Ariola, 1996, CD 2, faixa 36.
- ANDRADE, Manoel Correia de. **Geografia econômica do Nordeste: O espaço e a economia nordestina**. 4ª - ed. São Paulo, Atlas, 1987.
- BERNARDO, Julio. **Dias de Feira**. 1ª - ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- BUENO, Clayton. Em Pernambuco, feira de Caruaru é tão grande que são três. Grande mercado espalhado por praça dessa cidade funciona como curso intensivo de cultura nordestina. In.: **Folha de São Paulo**, maio 2007. Seção Turismo. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/turismo/fx1005200701.htm>>. Acesso em: 11/11/2022.
- CARNEIRO, Rosalvo Nobre. **Circuito inferior e fluxos socioespaciais: A feira livre de Pau dos Ferros-RN**. 1ª ed. Mossoró, EDUERN, 2018.
- CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. 3ª - ed. Petrópolis, Vozes, 1988.
- CRUZ, Ramon Barreto. Feijão de Corda. In.: MERCURY, Daniela. **Feijão com Arroz**. [S.l.], Eric Records, 1996, CD. Faixa 4.



# ANAIS DO VIII NEER:

Das metamorfoses às resiliências

FERREIRA, Jorge Alves. Feira do Acari. In: PAGODINHO, Zeca. **Jeito Moleque**. Rio de Janeiro: RCA, 1988 LP. Faixa 5.

FERRETTI, Sergio. **Reeducando o Olhar**: Estudos sobre feiras e mercados. São Luís: Edições UFMA; PROIN (CS) 2000.

GUIMARÃES, Sindo. **Relato dos Ventos**. Salvador, Idea Design; Press Collor, 2000. pp.30 e 31.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. 2ª - ed. São Paulo, Contexto, 2006.

NOBRE, Jorge; NASCIMENTO, Bete; ALBERTO. Feira Dançante. In.: LEITE, **Mastruz com**. [S.l.]: Som Zoom Studio, 1999.1CD, faixa 20.

NUNES, Marcone Denys do Reis; SANTOS, Ivaneide Silva dos; MAIA, Humberto Cordeiro Araújo. (Org.). **Geografia e Ensino**: Aspectos contemporâneos da prática e da formação docente. Salvador, EDUNEB, 2018.

PINTO, Tiago de Oliveira. Som e música: questões de uma antropologia sonora. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, maio, 2001, p. 223, v. 44. nº 1.

SANTOS, Milton et al. **O novo mapa do mundo**: Fim de século e globalização. 3ª - ed. Hucitec - ANPUR, São Paulo, 1997.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. 7ª - ed. São Paulo, EDUSP, 2020.

SAQUET, Marcos Aurelio. **Abordagens e Concepções de território**. 5ª ed. Rio de Janeiro, Consequência Editora, 2020.

SATO, Leny. **Feira Livre**: Organização, Trabalho e Sociabilidade. São Paulo, EDUSP, 2012.

SERPA, A. **O espaço público na cidade contemporânea**. São Paulo, Contexto, 2007.

SIVUCA; GADELHA, Glória. Feira de Mangaio. In.: NUNES, Clara. **Esperança**. [S.l.] EMI-Odeon, 1979.1 Disco sonoro. Lado B, faixa 6.

## SOBRE O E-BOOK

---

Tipografia: Garamond

Publicação: Cegraf UFG  
Câmpus Samambaia, Goiânia-  
Goiás. Brasil. CEP 74690-900  
Fone: (62) 3521-1358  
<https://cegraf.ufg.br>

---