

DIALOGANDO SOBRE CARTOGRAFIA SOCIAL E IDENTIDADE EM TERRITÓRIOS TRADICIONAIS INDÍGENAS E QUILOMBOLAS

DIALOGGING ON SOCIAL CARTOGRAPHY AND IDENTITY IN TRADITIONAL INDIGENOUS AND QUILOMBOLAS TERRITORIES

Amanda Christinne Nascimento Marques

Geógrafa. Profa. Dra. da Universidade Federal da Paraíba, Campus III e do Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos, Políticas Públicas e Cidadania – PPGDH/UFPB/Campus I. E-mail: amandamarques.geografia@gmail.com

Resumo:

Objetivamos neste artigo, discutir, por meio de experiências de campo com povos tradicionais, notadamente por intermédio de uma oficina sobre território e cartografia social, as representações sociais e as relações de poder no território quilombola Cruz da Menina, situado no município de Dona Inês – PB. Partimos de uma abordagem qualitativa, considerando as expressões de linguagem escrita, desenhos de mapas pela comunidade e linguagem falada, sobretudo no que se refere à interpretação dos mapas produzidos pela comunidade. No estudo dos povos tradicionais, o território comporta rigidez em alguns aspectos, por se tratar de uma porção territorial específica, que garante a reprodução da vida social. Sob à mira de papéis em branco, os traços e as cores, adotam significado territorial, tendo em vista que a memória acionada traz à tona vínculos identitários com lugares de uso coletivo e de representação cultural para os quilombolas.

Palavras-chave: Território. Identidade territorial. Memória. Povos Tradicionais. Cartografia Social.

Abstract:

The objective of this article is to discuss, through field experiences with traditional peoples, notably through a workshop on territory and social cartography, social representations and power relations in the quilombola territory Cruz da Menina, located in the municipality of Dona Inês - PB. We start from a qualitative approach, considering the expressions of written language, drawings of maps by the community and spoken language, especially in what concerns the interpretation of the maps produced by the community. In the study of traditional peoples, the territory has rigidity in some aspects, because it is a specific territorial portion, which guarantees the reproduction of social life. Under the scrutiny of blank papers, the traits and colors, adopt territorial meaning, given that the memory triggered brings to the surface identity links with places of collective use and cultural representation for the quilombolas.

Keywords: Territory. Territorial identity. Memory. Traditional Peoples. Social Cartography.

Introdução

- *Então? interrogou o geógrafo.*
- *Oh! onde eu moro, disse o príncipezinho, não é interessante: é muito pequeno. Eu tenho três vulcões. Dois vulcões em atividade e um vulcão extinto. A gente nunca sabe...*
- *A gente nunca sabe, repetiu o geógrafo.*
- *Tenho também uma flor.*
- *Mas nós não anotamos as flores, disse o geógrafo.*
- *Por que não? É o mais bonito!*
- *Porque as flores são efêmeras.*
- *Que quer dizer "efêmera"?*
- *As geografias, disse o geógrafo, são os livros de mais valor. Nunca ficam fora de moda. É muito raro que um monte troque de lugar. É muito raro um oceano esvaziar-se. Nós escrevemos coisas eternas.*
- *Mas os vulcões extintos podem se reanimar, interrompeu o príncipezinho. Que quer dizer "efêmera"?*
- *Que os vulcões estejam extintos ou não, isso dá no mesmo para nós, disse o geógrafo. O que nos interessa é a montanha. Ela não muda.*
- *Mas que quer dizer "efêmera"? repetiu o príncipezinho, que nunca, na sua vida, renunciara a uma pergunta que tivesse feito.*
- *Quer dizer "ameaçada de próxima desapareição".*
- *Minha flor estará ameaçada de próxima desapareição?*
- *Sem dúvida. Minha flor é efêmera, disse o príncipezinho, e não tem mais que quatro espinhos para defender-se do mundo! E eu a deixei sozinha! Foi seu primeiro movimento de remorso. Mas retomou coragem:*
- *Que me aconselha a visitar? perguntou ele.*
- *O planeta Terra, respondeu-lhe o geógrafo. Goza de grande reputação... E o príncipezinho se foi pensando na flor.*
(SAINT-EXUPÉRY).

Alguns geógrafos, desde os mais antigos e incorporados a dita geografia tradicional se utilizam de mapas para construir rotas, demonstrar elementos da paisagem, diferenciar áreas, criar estratégias geopolíticas, regionalizar espaços, controlar fronteiras, dentre tantas outras serventias dadas a técnica.

Começo esse artigo com o relato de um momento de campo. Ele é representativo das formas de apreensão do território, e como a partir dele, as comunidades tradicionais materializam suas práticas de uso e suas manifestações culturais.

Em uma dada experiência de campo com os indígenas, abrimos uma fotografia de satélite para demonstrar a uma comunidade tradicional, as localizações de ambientes da paisagem costeira.

Atentos ao material, interagíamos sobre os rios da região, manguezais, tabuleiros, praias, desembocaduras, sendo muitos desses, locais de uso desse grupo para realização de suas atividades produtivas.

Era preciso identificar no mapa onde essas áreas de uso se materializavam no espaço, ao tempo em que, como nos ensinaram na boa Geografia, era preciso reproduzir essas dinâmicas sociais sobre um plano cartesiano composto por coordenadas geográficas, legenda, títulos, norte geográfico e escala.

Nossa! Como era difícil projetar aquilo que tinham um movimento contínuo em algo estático e de pouca serventia para a comunidade. As vezes eles até se perdiam, mas bastava dizer o nome do lugar que a aula de Geografia era dada por eles.

A experiência de campo com essa comunidade, assim como outras em que tive experiências semelhantes, nos possibilitou enxergar lugares, compreender suas trajetórias e até repensar sobre as importâncias de cada um desses lugares no contexto do cotidiano desse grupo.

Pois bem, em meio a reflexão em que nos transportávamos do mapa para cada lugar e envolvidos pelas narrativas, nos deparamos com uma discussão entre o grupo. A medida em que tracejávamos linhas, demarcávamos o espaço e criávamos uma atmosfera de lembranças, também nos era presente a enunciação de palavras como: *aqui não queremos falar ou limitar*.

Esse fato gerou animosidade entre os presentes, alguns propunham fechar o mapa, outros discutir o que de fato se queria com a ação de não incluir àquele lugar, outros sabiam que as fronteiras eram tênues, mas não queriam se indispor com figuras de prestígio na comunidade, e que ali estavam presentes. Outros simplesmente saíram para conversar distante do suposto “climão” gerado.

De pronto, nossa primeira pergunta foi: Por que não tracejar? As respostas nos vinham sempre compostas de menções a outros grupos que também se utilizavam desse espaço.

Dias depois da experiência de campo, o qual nos fez pensar sobre as fronteiras e como os grupos, em seus movimentos cotidianos, respeitam os limites do espaço, mas também retroalimentam a identidade territorial¹ pelo modo como concebem um território, seja por meio do uso ou de outras tantas práticas geradoras de um sentido de pertencimento.

Ainda com o campo na cabeça, percebíamos uma certa moralidade sobre o espaço. Soavam em meus pensamentos as vozes de diferentes sujeitos em territórios tradicionais distintos que diziam enfaticamente palavras como: *eu só quero aquilo que me é de direito, não adianta ter olho grande!* O “olho grande” nesse caso, seria reivindicar um território, cujas relações familiares e/ou de uso não eram feitas. Para os grupos, isso denota uma forma de deslealdade com os códigos de ética construídos coletivamente.

Desse modo, a apreensão do espaço pela construção do território se dá pela forma de uso e a importância dada em uma determinada trajetória naquele espaço. Para Massey (2008, p.35), “o espaço, longe de ser morto e fixo” contém movimento, interação e negociações pelos sujeitos que o utilizam e/ou tem interesse sobre ele.

¹ Cf. Almeida (2005), (2010).

Havia lugares em que nem se cogitava não mencionar, tracejar, demarcar. Mas também, àqueles em que o grupo poderia abrir mão. O que isso significa? Ao dialogarmos com Massey (2008) e cairmos mais uma vez no limbo do pensar, chegamos a uma reflexão! Assim como o espaço para a autora contém fluidez e heterogeneidades, a constituição dos territórios tradicionais envolvidos por dinâmicas projetadas do poder, também comportam dinamicidades, fluidez ou rigidez de fronteiras. Entretanto, em determinados ambientes ou porções espaciais é tão relevante a identificação, que a própria condição de ser dessas comunidades é remetida àquele espaço como referência de existência.

Sou, nasci, vivi e não saio daqui! A terra mesmo da gente é essa! Essas frases são de indígenas e quilombolas, que em lugares distintos do recorte territorial da Paraíba, mencionam a mesma apreensão pelo território de origem.

E como identifica-los? Constitui desafio para os geógrafos pensar sobre esses recortes e projetar essas dinamizações e experiências para nossas reflexões teóricas e de ação. O peso da cultura² no estudo das populações tradicionais é tão grande que quando relegamos essa dimensão nos aportamos a análises das aparências e dos imediatismos.

Os olhares treinados para o óbvio entram em cena e o picadeiro se manifesta pelo público e os artistas. Os maquiadores, figurinistas, diretores, espaços da vida dos *moto homes* e vestuários que constroem a atração, são silenciados e relegados ao segundo plano. Tem-se enxergado muito pouco sobre as trajetórias, dinamicidades e diferenças.

E no plano das ideias e da construção do conhecimento, as trajetórias não podem ser relegadas a segundo plano, pois são elas que dão sentido aos lugares. Para Massey (2008) o espaço comporta dinâmicas, diferenças e coexistências. Um mesmo espaço pode ter usos e apreensões diferenciadas, dependendo do interesse do grupo que se apropria.

Uma das comunidades estudadas, e que nós daremos maior ênfase, é Cruz da Menina, territorializada no município de Dona Inês – PB, situada na região geográfica do Curimataú, cuja economia é movimentada pelas atividades agrícolas, mineração e funcionalismo público.

² Para Claval (2001), os estudos culturalistas devem adquirir uma concepção mais crítica dos aspectos culturais e da sociedade como um todo, tentando compreender a vida cotidiana da sociedade e como ela se organiza no espaço, ou seja, incorporar nesses estudos “a dialética das relações sociais no espaço” (CLAVAL, 2001, p. 41). Em sua concepção, cultura significa: (...) a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é, portanto, um conjunto fechado e imutável de técnicas e comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio (CLAVAL, 2001, p. 63)

Tendo uma população de 10.517³ habitantes, o município de Dona Inês recebe no dia 1º de novembro, grande quantidade de romeiros que se deslocam de suas residências para deixarem seus votos de agradecimentos pelas graças alcançadas ou fazerem suas promessas.

O local de devoção situa-se na comunidade Cruz da Menina, que tem esse topônimo em decorrência da morte de uma criança chamada Dulce, a qual faleceu na localidade de sede e fome. Segundo relatos, no local em que a menina foi encontrada morta, foi construída uma capela para homenageá-la.

A comunidade tem 100 famílias que vivem à espera de sua regularização fundiária. Cruz da Menina teve seu reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares em 2008. Considerando esses pressupostos, objetivamos neste artigo, discutir, por meio de experiência de uma oficina sobre território e cartografia social, as representações sociais e as relações de poder no território quilombola citado, mas também de vários outros momentos de campo vivenciados desde 2002.

Partimos de uma abordagem qualitativa, considerando as expressões de linguagem escrita, desenhos de mapas pela comunidade e linguagem falada, sobretudo no que se refere à interpretação dos mapas produzidos pela comunidade.

Como aporte teórico-metodológico deste artigo, nos utilizamos das leituras de Stuart Hall (2006), quando faz alusão aos estudos culturais, leituras pós-coloniais, e afirma que os vínculos identitários se dão entre culturas e por meio de movimentos contraditórios. Em geógrafos como Massey (2008), Raffestin (1993) e Haesbaert (2004) quando analisam espaço e território sob a perspectiva geográfica.

Nos aportamos de Santos (2006), ao fazer a crítica sobre a razão indolente, considerando que a ciência necessita se aproximar das práticas sociais na busca por uma conexão entre os saberes. Também fizemos uso de Halbwachs (1990) quando relaciona memória e espaço. Estes dois últimos conceitos serão fundamentais para a elucidação dos mapas sociais que apresentaremos a seguir.

A cartografia social tem sido utilizada como instrumento metodológico de interpretação das dinâmicas dos territórios tradicionais. No Brasil, seu uso é difundido em diferentes campos do saber, a exemplo da Geografia e Antropologia.

Na ciência geográfica, por exemplo, o uso da cartografia como base para planejamento de territórios vem sendo utilizada desde a denominada Geografia Tradicional. Yves Lacoste (1997), se destaca nas análises das formas de uso dessa cartografia tradicional, utilizada para promoção de um poder dominante dos militares e de expansão de grandes impérios.

³ Conforme dados do Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2010).

Em estudos recentes Seemann (2001; 2003) por exemplo, se utiliza de uma abordagem cultural para desenvolver essa metodologia, tendo em vista que para ele, o mapa é um dos recursos mais poderosos de representação do espaço.

O uso da cartografia social toma amplitude na Antropologia, por meio dos trabalhos de Alfredo Wagner B. Almeida (2010; 2011) ao desenvolver o projeto intitulado: “Novas Cartografia Sociais” na região norte do país. O referido autor, mapeou vários territórios tradicionais, incluindo ribeirinhos, faxinalenses, quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, ciganos e povos indígenas. Esses trabalhos foram publicados em várias coletâneas temáticas e estão disponibilizadas na rede mundial de computadores⁴.

Cartografando o Território: Experiência de uma Oficina

No dia 18 de agosto de 2016, em virtude da criação do Comitê de Povos e Populações Tradicionais pelo Núcleo de Extensão e Desenvolvimento Territorial – NEDET/Território do Piemonte da Borborema⁵, foi realizada uma oficina, intitulada: Cartografando Territórios de Vivência. A mesma teve como facilitadoras as pesquisadoras Salomé Fredrich⁶ e Viviane Sousa⁷.

A oficina objetivou apresentar os procedimentos administrativos concernentes ao processo demarcatório das terras quilombolas, conforme Decreto Federal 4887/03 e a Instrução Normativa nº 57 do INCRA (IN 57), bem como, construir coletivamente mapas sociais, com vistas a compreender os possíveis entraves no que diz respeito a demarcação territorial⁸ e os espaços de uso coletivo da comunidade.

Tomaremos como preocupação neste artigo a segunda fase da oficina, dedicada a produção dos mapas e relatos sobre o território do quilombo. Nessa etapa, propusemos a identificação dos antigos e atuais locais de realização das atividades produtivas, tais como: caça, coleta e atividades agropecuárias. Tais identificações foram reproduzidas abstratamente por meio da produção de mapas.

⁴ Cf. www.novacartografiasocial.com

⁵ Agradecemos a Rute Vieira – Assessora de Gestão Social, Tarciso Botelho – Assessor de Inclusão Produtiva e Maria de Lourdes Saturnino – Colaboradora NEDET, que estiveram na execução e planejamento das atividades do comitê de Povos e Populações Tradicionais do Território do Piemonte da Borborema.

⁶ Professora da Universidade Federal do Oeste do Pará – UFOPA.

⁷ Mestranda em Direitos Humanos pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB.

⁸ Os procedimentos demarcatórios para titulação das terras quilombolas são: identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro de terra. Para maiores detalhamentos das fases consultar a Instrução Normativa INCRA nº 57 de 20/10/2009.

Dividimos os participantes em grupos, sendo que cada um deles recebeu duas folhas de papel madeira e lápis de colorir, conforme observação da Ilustração 1 a seguir. As imagens que tínhamos quando passávamos pelos grupos, é que cada cor, cada objeto impresso em folha e cada caminho tracejado, representavam gatilhos de lembranças da infância, das histórias contadas e das práticas de uso realizadas no lugar.



Ilustração 1. Cartografia Social na Comunidade Quilombola Cruz da Menina, agosto de 2016.
Fonte: Acervo NEDET/Território Piemonte da Borborema.

Criamos um cosmo de lembranças, de momentos de silêncio (produção de sentimentos) e diálogos coletivos (re-produção das experiências e vivências nos lugares).

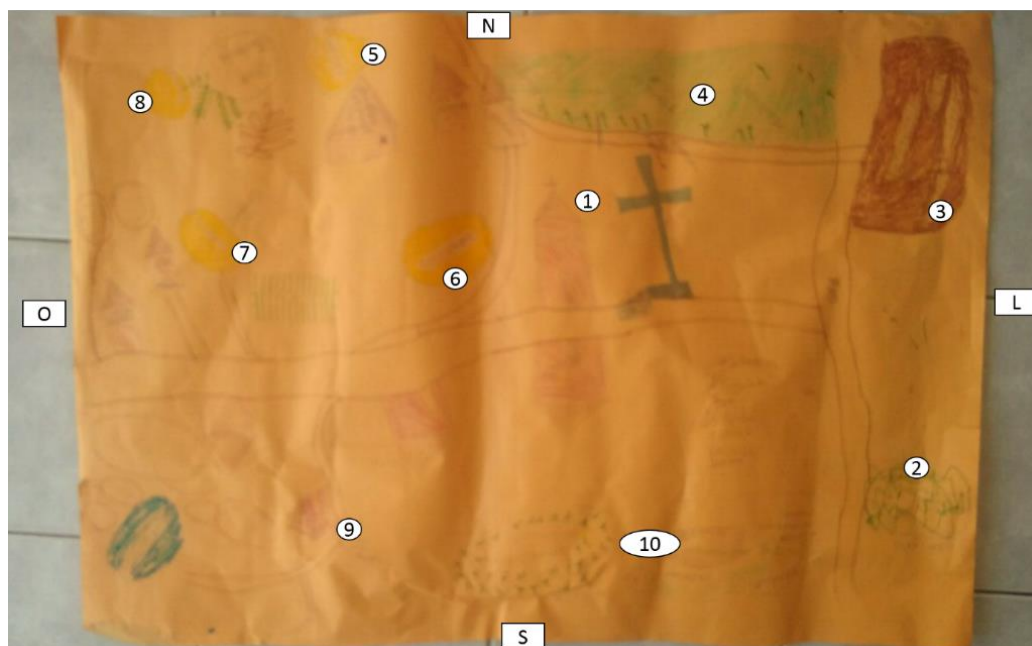
Para Joliveau (2008, p. 46), o mapa tem se tornado instrumento metodológico mais utilizado nas abordagens territoriais participativas, pois “é a realização no papel e na tela desta outra realidade abstrata que é este território comum, que se constrói na negociação. Este mapa não é, portanto, jamais fechado; é um processo, um mapa *in progress*”.

Pudemos identificar nos mapas produzidos, diferentes nuances do território de Cruz da Menina, sobretudo nos planos individuais e que se transferem para o coletivo. Perfazendo o que Halbwachs (1990) chama de memória coletiva, do ponto de vista geográfico ela se articula no campo empírico estudado, por meio da inter relação do individual e o coletivo.

Já o território está materializado nos mapas sociais, por intermédio da relação indissociável entre sociedade e natureza. Desse modo, os mapas produzidos na oficina, se colocam como instrumento metodológico de ativação ou estímulo da memória. Durante a produção referida, percebemos que os quilombolas fizeram um reencontro com o passado, tendo em vista que cada

traço executado na folha de papel madeira, promoveu um encontro mental de gerações, pertença ao lugar e história de tradicionalidade étnica.

O primeiro mapa social 1, produzido por Bianca, Maria Batista, Tereza, Netinha, Ivani, Daiane e Lucineia, coloca como centralidade na discussão os marcos históricos da comunidade, considerando lugares de uso e ponto chave de criação do topônimo Cruz da Menina.



Mapa Social 1 – Comunidade Quilombola de Cruz da Menina, agosto de 2016.

Fonte: Acervo NEDET/Território Piemonte da Borborema.

Para o grupo, dois lugares são considerados como pontos de nascimento da comunidade quilombola, a capela de Cruz da Menina, ponto 1 no mapa social 1, que ocupa lugar de centralidade na produção; e o ponto 2 no mapa social 1, localidade do Seixos, lugar de surgimento dos primeiros núcleos familiares.

Segundo relatos do grupo, por volta de 1850, uma família de viajantes chega até a localidade em busca de abrigo. Constituída por uma família de pai, mãe e filha eles seguiram em caminhada para a fazenda de Joaquim Cabral de Melo e solicitaram comida e água. Ao terem seu pedido negado, percorreram o território em busca de guarida.

Ao pararem em uma certa localidade, a filha do casal não aguentou o tempo de privação e chegou a óbito. Para os moradores locais, esse lugar ficou conhecido como espaço de milagre, tendo em vista que após o falecimento da criança, surgiu um olho d'água.

Aqui tem a capela que é o momento X, foi lá que tudo começou, que deu o nome a nossa comunidade e que ficou conhecida. Cruz da Menina se deu porque há muito tempo atrás, em 1850 vinha um caminhão de viajantes e uma senhora, o pai da criança e uma criancinha de aproximadamente 5 anos né. Chegou na fazenda de Joaquim Cabral de Melo e pediu água e comida, e eles negaram. E como eles vinha de muito longe não tinha casa, a única casa que encontraram era a da fazenda. E pediram água e comida e negaram, então subindo descendo chegaram até aqui nessa capela, aqui onde é a capela hoje. E nesse espaço apareceu uma pequena vertente de água. E nessa vertente de água como conta os mais velhos, ela ainda conseguiu tomar um pouco de água. Só que como ela estava com muita fome e sede, ela ali faleceu. Porque ela tava muito cansadinha né. Então a partir daí foi erguida essa capela e deu-se o nome Cruz da Menina. Antes da chegada da menina não existia água, depois que a menina chegou a apareceu água. Foi achada essa água com a vinda da menina. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Para os moradores, a menina operou um milagre pelo fato de ter surgido água em um ambiente em que a seca era um fenômeno cotidiano. Desse modo, a localidade passa a ser visitada por muitoromeiros, sendo erguida uma capela e uma cruz como forma de agradecimento pelas graças alcançadas, (Ver Ilustração 2).



Ilustração 2. Capela erguida na Comunidade Quilombola Cruz da Menina, agosto de 2016.
Fonte: Acervo NEDET/Território Piemonte da Borborema.

O Segundo ponto (número 2 do mapa social 1) relatado como primeiro núcleo familiar, foi a localidade Seixos, situada na porção sudeste da comunidade, divisa com o município de Riachão. Nesta localidade o núcleo se formou com a presença das famílias conhecidas como os Miguel e os Henriques:

Seixos faz parte da comunidade só que já faz parte de outro município, mas como se diz, os Seixos é o ponto onde começou o quilombo, aí daí foi subindo, subindo até chegar aqui agora. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Ao fazer uma discussão semelhante de uso dos espaços coletivos nas comunidades quilombolas do Litoral Sul paraibano, Marques (2015) afirma que a ocupação tradicional no território tanto indígena quanto quilombola não está circunscrita única e exclusivamente nas ocupações permanentes e históricas do território, tendo em vista que estes lugares comportam elementos materiais, mas também imateriais, e que fazem parte da memória social do grupo que embora tenha passado por um processo de desterritorialização, guardam em suas lembranças, e até práticas de permanência no território, suas materialidades.

É o caso da Comunidade de Cruz da Menina, tendo em vista que embora esse grupo não tenha a propriedade de parte de espaços tradicionalmente ocupados pela comunidade, eles continuaram sendo utilizados por meio de práticas agrícolas, lazer, caça, religiosidade, como veremos mais à frente.

Conforme depoimento a seguir, as terras de Mocinha Maia, identificada como lugar de realização da produção agrícola e criação de animais (ponto 3 do mapa social 1) também foi espaço de reprodução de trabalho compulsório.

De acordo com os relatos, tais atividades eram realizadas sob a condição da “meia”, ou seja, da divisão de 50% da produção com o dono da terra. Fato semelhante já denunciado por Manoel C. de Andrade (1998), ao analisar o pagamento do foro como trabalho condicionado a permanência na terra dos trabalhadores rurais no Nordeste brasileiro.

Atividades de caça eram realizadas no entorno dessas terras, tendo em vista ser um ambiente de composição de matas e de uso coletivo da comunidade:

Aqui é as terras conhecidas como as terras de mocinha Maia, lá nós trabalhávamos de algodão, milho, agave. A gente trabalhava de meia, tinha que dividir com o dono. Depois dos Seixos tanto do lado como do outro era só mata, a gente caçava rolinha, preá. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Ainda no ponto 3 do mapa social 1, encontra-se o “riacho da mijona”, local em que existia uma mata e era utilizado para banho:

Aqui abaixo tem o riacho da mijona, porque antigamente tinha uma mata e o riacho passava por ele, vinha descendo água numa canaletinha e a gente tomava banho nele. E sempre minava água ai ficou riacho mijona (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

O ponto 4 do mapa social 1, porção norte, também indica ponto de realização de atividades produtivas, sendo identificado as terras de Josué Lucas. Nela os moradores tiveram vários momentos de perda da produção, sobretudo pela soltura de animais do proprietário na lavoura. Para

os moradores, esse era um ambiente de melhor produção pela proximidade com o riacho da Mijona, conforme relato a seguir:

Aqui atrás tem o riacho da mijona, a gente plantava, aqui são terras de Josué Lucas, tínhamos várias plantações, criação de animais que nós tínhamos lá nos terrenos. Porque a gente plantava aqui? Porque como minava água, então era propícia a plantação. Muitas vezes a gente colhia, mas muitas vezes a gente nem chegava a colher porque os fazendeiros colocavam o gado dentro e acabavam com tudo, então a gente já vivenciou esse momento do gado, mas os mais velhos não, eles plantavam. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

As terras de Joaquim Cabral, ponto 10 do mapa social 1, também são identificadas como sendo de ocupação histórica da comunidade. Estas se situam na porção sul do território, e é na atualidade, local em que as famílias são cercadas de transitar:

Aqui tinha uns tanques de pedra, um lugar bem alto agora de Joaquim Cabral. Aqui é o curral velho. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Na comunidade existe um lugar coletivo de extração de barro para produção de panelas e artesanato (ponto número 9 no mapa social).

A utilização do barro, denota solidariedades costumeiras as quais são símbolos da hereditariedade da ocupação e permanência no território, *passada de pai para filho*.

Aqui tem um local em que a gente colhe o barro pra fazer argila, aqui tem outras casas né! Tem mais umas quatro casas. Desde criança que a gente aprendeu a trabalhar com barro, aprendeu com a mãe. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

A utilização de “barreiros”, que são contenções naturais formadas pelas próprias rochas, era usual entre o grupo. Essas formações naturais que juntava água da chuva, eram utilizadas para lavagem de roupa, produção agropecuária e na alimentação. Vários são os “barreiros” identificados no mapa social 1 com os números 5, 6, 7, 8. Todos foram destruídos pelo então proprietário Josué Lucas que passou a proibir a entrada da comunidade nas localidades.

Aí tinha a casa de farinha, a casa de Josué Lucas, os barreiros que a gente ia pegar água. Atrás de Josué Lucas tinha um barreiro enorme, foi destruído por causa de política. Ali a gente lavava roupa, pegava água, bebia água [...] descendo aí tem a fazenda de Josué que é esse terreno aqui atrás. Aqui tem a fazenda, a casa de farinha, três barreiros. A gente ia pegar água nos Barreiros, mas os barreiros foram tudo destruído. (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Cabe destacar que conforme as falas vão sendo proferidas podemos identificar que, o traço de identidade territorial das famílias de Cruz da Menina, é moldado pela relação com a terra de trabalho e de herança. Eles mantêm uma memória espacial emoldurada por relações internas do

grupo, ao tempo em que a presença da condição de trabalho demonstra o esbulho histórico de terras sofrido por eles.

Por intermédio dos debates realizados por Little (2002) podemos afirmar que a manutenção dos territórios étnicos, a exemplo de Cruz da Menina, se dá por meio de um “regime de propriedade”, ou seja, seu controle de faz entre o grupo coletivamente. Tais controles são definidos por moralidades provenientes de relações de parentesco, pertença ao lugar, solidariedades e reciprocidades.

O “regime de propriedade” desse modo, pode ser cartografado socialmente, tendo em vista que tais imagens espaciais ativam o gatilho da memória coletiva. Para Halbwachs (1990, p. 159-160):

O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro-negro no qual se escreve e depois se apaga números e figuras. Como a imagem do quadro-negro poderia recortar o que nele traçamos, se o quadro-negro é indiferente aos números e se podemos reproduzir num mesmo quadro as figuras que bem entendemos? Não. Mas o local recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais, o lugar por ele ocupado é apenas a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável.

Como testemunhos de uma presença histórica, os lugares percorrem meandros de vivências e sentimento de pertença com o território. Nele damos nomes, relatamos um acontecimento, revivemos uma situação, demarcamos o que há de mais afetivo. As indicações nos levam para uma viagem mental em que tempo-espaço tornam-se uníssonos e se tele transportam. Alguns chegam a se emocionar, porque reviver, traz lembranças de muito significado.

Entretanto, tais lembranças também vêm carregadas de pedaços do espaço que se perdeu materialmente. É como se “o quadro-negro” descrito por Habwachs (1990) tivesse sido apagado por meio da força e aquela materialidade permanecesse no imaginário⁹ como imaterialidade de um espaço que foi seu concretamente, mas que não se apaga porque o território étnico comporta sentidos e “regimes de propriedade”.

Tais territórios perdidos por meio da força de outrem, são objeto de preocupação no mapa social 2 a seguir produzido por Sandra, Maria, Josilane, Bia, Rafaela, Idaiane e Michele. Nele, a representação da cerca toma espaço e centralidade em todo o mapa. Para os quilombolas, a cerca

⁹ Nos utilizamos da reflexão de Castoriadis (1982) quando conceitua que o imaginário não se dá a “partir da imagem no espelho ou no olhar do outro. O próprio “espelho” e sua possibilidade, e o outro como espelho são antes obras do imaginário que é criação *ex nihilo* [...] o imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de “alguma coisa”. Aquilo que denominamos “realidade” e “racionalidade” são seus produtos. (p.13).

representa não apenas arames alinhavados em estacas, mas também, espaços cujos “regimes de propriedade” foram cerceados de direitos históricos de permanência ininterrupta no território.



Mapa Social 2 – Comunidade Quilombola de Cruz da Menina, agosto de 2016.
Fonte: Acervo NEDET/Território Piemonte da Borborema.

Cruz da Menina é um território entrecortado de propriedades privadas de famílias que ocuparam esse espaço se utilizando da mão de obra quilombola como objeto de mais valia. As famílias mais citadas são as de Joaquim Cabral e Josué Lucas. Para eles, a cerca foi desenhada no meio do mapa:

foi feita aqui porque ela corta a comunidade toda. Ninguém pode passar pro lado de lá. Ela é fechada com cadeado e corrente. Antes tinha uma porteira que era aberta, mas agora ele fechou [...] Meu pai trabalhava nessas terras, ele trabalhava muito e ganhava pouco [...] Essas outras são as terras de Joaquim Cabral, a gente só vive aqui nesse espaço aqui, o outro lado o povo pegou terra, comprou terra e a gente só tem esse pedacinho aqui. Em todas essas áreas a gente trabalhava (Relatos sobre o mapa social produzido pelos quilombolas de Cruz da Menina, em agosto de 2016).

Os dois proprietários após conflitos políticos com a comunidade fecharam as passagens que as famílias tinham como espaços de uso, a exemplo dos “barreiros”, utilizados historicamente.

Na atualidade, a comunidade atravessa conflitos territoriais, sobretudo porque as áreas que evidenciamos a partir dos mapas sociais produzidos estão sendo gradativamente esbulhadas. Os quilombolas se colocam diante de um campo de forças nos moldes estudados por Raffestin (1993), quando analisa o território como *locus* de relações de poder. As dificuldades não se resumem aos latifundiários e pequenos proprietários que circundam e ocupam as terras de uso tradicional

quilombola e desestabilizam seus “regimes de propriedade”, mas também se agrava em virtude da falta de celeridade no trâmite demarcatório.

Ao discutir a flexibilidade de identidade, Hall (2006) afirma que as identidades culturais não são fixas, mas sim em constante transição. Os vínculos identitários se dão com uma ou mais culturas, sendo negociados seus costumes e tradições. Para o autor, existe um movimento contraditório entre tradição e tradução.

A tradição diz respeito aos vínculos identitários com lugares, territórios e valores culturais de um grupo. Já a tradução é a relação existente de diferentes tradições que são incorporadas e interconectadas pelos grupos, sendo: “o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias *casas*” (HALL, 2006, p. 88-89).

A coexistência de práticas de uso são cotidianas, entretanto a força coercitiva dos fazendeiros gera uma hierarquização violenta sobretudo simbólica. As cercas que apreendemos no segundo mapa social demonstra que a violência sofrida pelos quilombolas opera de maneira multidimensional. Parte das famílias se sentem com receio de reivindicar suas terras tradicionais temendo possíveis retaliações dos proprietários. Daí, a explicação do nosso questionamento feito no campo e que está referenciado no início do texto!

Dimensões apreendidas no campo

Considerando o caso apresentado anteriormente, e outros que dialogaremos ainda neste artigo, as dimensões espaço-territoriais apreendidas neste contexto são: território-memória, território-fronteira, território-cotidiano. Essas dimensões se interconectam e dão sentido aos lugares.

A primeira dimensão é a do território-memória. As populações tradicionais, exemplificada pela experiência em Cruz da Menina, mantém laços de pertença com o lugar que ocupam e/ou ocuparam a partir dos laços que construíram/constroem o espaço.

Aqui eu morei, moro e construí minha vida. Essa construção é entremeada por relações sociais de vizinhança, parentesco e modos de interação com o ambiente. Este último é caracterizado pelas atividades produtivas e referenciais simbólicos dos lugares.

Em um dia ensolarado, estive em uma comunidade quilombola situada no litoral paraibano. Ao passar pela vila de casas, encontrei uma anciã que estava sentada em uma cadeira de balanço, sozinha contemplando a paisagem. Passava das 13:00h e o mormaço era abrandado por um vento constante. A copa das árvores ressoavam um som de chuva caindo, cuja entoação dos pássaros eram propícias para uma boa conversa. Não titubeei e me sentei ao lado dessa senhora que nunca tinha me visto, mas que me recebeu como se já nos conhecêssemos a anos.

Sem muita pretensão, perguntei se ela costumava ficar sentada sempre naquele lugar. Essa pergunta foi suficiente para a senhora abrir seu livro mental de memórias sobre o lugar. Dizia: *sempre fico aqui relembando como era antes. A vida é muito engraçada, a gente nasce, cresce e o que fica minha filha, são as lembranças!*

Conversamos muito, e em alguns momentos, o silêncio era de lembranças que se faziam em palavras de composições territoriais, cuja referência era aquele espaço em que estávamos ocupando.

Seus filhos casaram com pessoas da própria comunidade. Eles tinham a compreensão de que o casamento era uma extensão das relações de vizinhança. Os sobrenomes eram sempre os mesmos e a divisão das unidades familiares se faziam nos quintais dos pais. Essa era uma forma de ter os filhos e netos por perto. Mas também, da construção de uma unidade produtiva. Seus alimentos eram compartilhados, sendo o excedente, ou a porção do roçado mais distante da unidade familiar, comercializado.

As origens também são relatadas. Muitas vezes caracterizam histórico de esbulho, mortes, de fuga e de encontro de um lugar de reprodução da vida. *Daqui não saio, só quando morrer! Mesmo assim ficarão meus filhos.* Terra nesse sentido é repassada de pai para filho, retroalimentando o uso daquele espaço.

Metodologicamente quando estudamos uma comunidade reconhecida institucionalmente ou não, encontramos no contexto do território-memória características que emanam uma continuidade. a) contém um mito/ história de origem; b) prevalece e resiste por meio de relações familiares; c) dão sentido de pertença ao território; d) emolduram uma história de esbulho, morte, relações de patronagem ou de intervenção de grandes empreendimentos.

O espaço-tempo do território é também cotidiano. As memórias se fazem “verdade” na prática do cotidiano. É nele em que se reproduzem os ensinamentos apreendidos com a tradição estudada por Hall (2006). As comunidades tradicionais são dinamizadas por moralidades que dão sentido ao lugar. Elas podem ser relacionadas aos espaços de uso, como os indicados no início do texto. Mas também construídas sob uma dimensão imaterial do sagrado, imaginário e das entidades de guardam determinados ambientes.

Entre os indígenas, por exemplo, seres encantados como a comadre florzinha, o pai do mangue, as sereias e o batatão são entidades que costuma ser guardiãs de espaços geográficos como os mangues, os mares e as matas. *Esses lugares devem ser respeitados!* Respeito, inclusive, é uma palavra de muito uso entre os povos tradicionais. Significa saber os limites de relações tanto sociais, quanto com a natureza.

É importante dizer que território-memória, território-cotidiano e território-fronteira, fazem parte de uma tríade inerente ao contexto geográfico de dimensões que comportam espaço-tempo-

movimento. E o que dizer da fronteira? A qual não deixamos de falar em todo o texto. Ela é ao mesmo tempo fluida, rígida e cheia de contradições. Lugar que ocupa grande parte das reflexões geográficas que é compreendida como espaço em disputa, em que operam os sentidos da classe. O que há de simbólico nessa fronteira? Longe de discutir as diferenciações entre ideologia e cultura, partimos para um entendimento sob uma perspectiva analítica entre fluidez-rigidez.

O campo dá sentido a esses escritos! Desse modo, partimos para reflexões sobre a rigidez da fronteira. Embora o conceito de território comporte certa fluidez no sentido de compreensão de que o território é constituído por relações de poder, o que demanda disputa, portanto um território fluido. No estudo dos povos tradicionais, o território comporta rigidez em alguns aspectos, por se tratar de uma porção territorial específica, que garante a reprodução da vida social.

Certo dia, imbuída em mais uma experiência de campo, e em meio a documentos cartoriais que atestavam o esbulho de uma terra tradicional, levamos para a comunidade os documentos que atestavam a quantidade de terras que estavam sob a posse de alguns fazendeiros. A primeira tinha em média 200 hectares e a outra havia sido desapropriada para fins de reforma agrária. Se levássemos em consideração apenas a primeira terra, pela quantidade de famílias residentes no quilombo, teríamos uma base de 0,5 hectares por família. Com a segunda, poderíamos ter espaço suficiente. Mas o que nos chamou atenção foi uma frase dita pela matriarca da comunidade.

O que é nosso é esse! Nem adianta olhar as terras de outros lugares, porque não interessa pra gente. O que estamos querendo dizer, é que a rigidez é emoldurada por uma terra de origem em que o uso, embora muitas vezes desfeito, permanece como lembrança de um passado que se reaviva no presente. Portanto, uma das formas de entender o poder como rigidez, se processa quando essas comunidades recortam o espaço de uso como sendo seu.

Podemos estabelecer uma perspectiva da fluidez, mas não a única, quando entra nesse arranjo as agências externas, como FUNAI e INCRA. Elas estabelecem mediações nesses espaços por interesses diversos. E aí as negociações partem de justificativas várias, como o valor da terra, das benfeitorias, dos conflitos com grupos também vulneráveis, de interesses econômicos para o desenvolvimento local/nacional. Enfim, essas comunidades são coagidas a aceitarem tais mediações por recearem não garantir aquele espaço que outrora foi de seu uso, e que a duros contextos de esbulho, deixou de ser.

Cabe destacar também os processos múltiplos de conflitos, cujas dinâmicas fundiárias diferentes, possibilitam a essas comunidades construir processos territoriais distintos nos contextos de luta pela terra. Destacam-se as relações de parceria, ocupações, mesas de negociações,

dentre outros caminhos que nos levam a uma fluidez que ainda não finalizaremos no recorte deste artigo.

Para não concluir...

Considerando os autores trabalhados, as experiências em campo e as análises dos mapas sociais, destacamos que seu uso metodológico se coloca como ferramenta de elucidação das dinâmicas territoriais. No caso das comunidades tradicionais que trouxemos à baila, mas com a especificidade de Cruz da Menina, esse instrumento tem atuado como procedimento eficaz na identificação de terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades.

As localidades de uso tradicional dos quilombolas de Cruz da Menina apresentados na oficina desenvolvida foram: Seixos, capela Cruz da Menina, Terras de Mocinha Maia, Riacho da Mijona, Terras de Josué Lucas, Terras de Joaquim Cabral, assim como “barreiros” e extração de barro em diferentes pontos do território.

O mapa social propicia uma articulação entre o espaço, território, fronteira, cotidiano e a memória como elementos de indissociabilidade, tendo em vista que por meio deles, podemos identificar os caminhos materiais/imateriais das identidades territoriais. O espaço produz sentidos e cada traço executado, representa no pensamento, o gatilho acionado da memória. O texto (Mapa – Identidade territorial) se amalgama com o contexto (experiência individual e coletiva).

Desenhar nesse sentido, representa viajar no tempo-espaço de lembranças e marcas de momentos de vivência no território. Ao trocar experiências em pontos específicos no território, àquela informação imprime uma marca individual, mas também coletiva de troca de informações e vivências. Sob à mira de papéis em branco, os traços e as cores, adotam significado territorial, tendo em vista que a memória acionada traz à tona vínculos identitários com lugares de uso coletivo e de representação cultural para os quilombolas.

As dinâmicas apreendidas com as experiências de campo, nos faz pensar sobre dimensões territoriais, que não são fechadas e nem tão pouco se findam nelas, mas que nos possibilitam analisar que o território-memória, território-fronteira e território-cotidiano emolduram formas que explicam a importância de espaços específicos, sobretudo os das populações ditas tradicionais.

As reflexões aqui apresentadas, fazem parte de um pensamento não acabado, mas que já ensaia sua materialização em escritos. O movimento da vida também é de reflexão. Isso quer dizer que os trabalhos de campo continuam sendo metodologia fundamental para os geógrafos que ocupam seu espaço-tempo para pensar sobre as populações tradicionais.

O indizível está dito com muita propriedade na prática! Ao contrário do que afirmava o geógrafo de SAINT-EXUPÉRY em *o Pequeno Príncipe*, que utilizamos como epígrafe para abrir nosso capítulo, encontramos as respostas para nossas reflexões sobre a constituição dos territórios tradicionais, quando a procuramos com os “pés”.

A efemeridade de uma rosa, só se faz insignificante para o geógrafo, quando não entendemos que conseguimos compreender o sentido daquela rosa para o lugar. Assim como os processos sociais são efêmeros, a ciência, as práticas e os espaços também são. A rosa pode estar ameaçada, mas o sentido que se dá a ela, não! Portanto, o território é movimento à medida em que também é tradição. Atribuímos a ele (ou a Rosa, já que nos utilizamos da metáfora) significado ou sentidos de pertença, à qual é geradora de identidades territoriais.

Referências

ALMEIDA, A. W. B. *Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos* – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, A. W. B. *Quilombolas e novas etnias* – Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, M. G. de. Fronteiras, Territórios e Territorialidades. *Revista da ANPEGE*. Ano.2, nº2, Fortaleza, 2005.

ALMEIDA, M. G. de. Identidades Territoriais em Sítios Patrimonializados: Comunidades de Quilombolas, os Kalunga de Goiás. *Anais da 27ª Reunião Brasileira de Antropologia – RBA*, Belém, 2010.

ANDRADE, M. C. de. *A Terra e o Homem no Nordeste: contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998.

CASTORIADIS, C. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CLAVAL, P. *A geografia Cultural*. Tradução de Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de Castro Afeche Pimenta. 2. ed., Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

HAESBAERT, R. *O Mito da Dessertorialização: Do Fim dos Territórios à Multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2004.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Vértice, 1990.

HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JOLIVEAU, T. O lugar do mapa nas abordagens participativas. In ACSELRAD, H. (Org.) *Cartografias Sociais e Território*. IPPUR / UFRJ. Rio de Janeiro, 2008.

LACOSTE, Y. *A geografia: isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. 4.ed. Campinas: Papirus, 1997.

LITTLE, P.E. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: Por uma Antropologia da Territorialidade. *Série Antropologia*. 322. Brasília, 2002.

MARQUES, A. C. N. *Fronteira étnica: Tabajara e comunidades negras no processo de territorialização do litoral sul paraibano*. (Tese de Doutorado em Geografia). Aracaju: UFS, 2015.

MASSEY, D. *Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade*. Bertrand Brasil, 2008.

RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do poder*. São Paulo: Ed. Ática, 1993. (Série Temas).

SANTOS, B. de S. *Um Discurso sobre as Ciências*. São Paulo: Cortez, 2006.

SEEMANN, Jörn. Mapeando culturas e espaços: uma revisão para a Geografia Cultural no Brasil. In: ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTTS, Alecsandro J. P. (orgs.). *Geografia: leituras culturais*. Goiânia: Alternativa, 2003, p. 261-284.

SEEMANN, Jörn. Escalas, projeções e símbolos como ferramentas de análise da política educacional: ensaios cartográficos sobre os Parâmetros Curriculares Nacionais. *Educação*, Santa Maria, v. 26, n. 2, p. 35-46, 2001.