

Mapeando com Povos Indígenas: Reflexões a partir da prática antropológica

Lara Erendira Almeida de Andrade
(Doutoranda PPGA/UFPE)¹

Introdução

Ao fazer uma breve busca na internet pela etimologia da palavra *mapa*, vamos encontrá-la relacionada ao termo *mappa*, do latim, usado para designar lenços, pedaços de tecidos e toalhas de mesa, material sobre o qual os mapas eram desenhados. De lá para cá, esses mapas foram ganhando uma lógica cartesiana, com coordenadas, latitudes, longitudes, etc. Com o tempo, os fazedores de mapa autoproclamaram seu *status* de representação da realidade, isentando-o de parcialidades e interesses políticos.

Entretanto, o pretense status de representação imparcial da realidade vem sendo contestado ao longo das últimas décadas. As críticas descortinam os interesses que estão por trás da cartografia e como a mesma foi utilizada como instrumento de dominação e colonização. É no sentido dessas críticas que ganha força, a partir dos anos 1980, um fazer cartográfico que busca dar um outro destino aos mapas, transformando-os em ferramentas a favor das minorias e por elas incorporado na busca da efetivação de seus direitos. No Brasil, essa prática vem sendo chamada de *mapeamento participativo* (ACSELRAD e COLI, 2008).

Acselrad e Coli (2008) mencionam que, ao redor do mundo, essa prática abarca terminologias como “mapeamento participativo”, “mapeamento participativo de uso da terra”, “mapeamento participativo de recursos”, “mapeamento comunitário”, “mapeamento de comunidades localizadas”, “etn-cartografia”, “auto-demarcação” e “delimitação de domínio ancestral” (p. 22). Os autores afirmam que, só no Brasil, em pesquisa realizada no primeiro semestre de 2008, foram identificadas 118 experiências² pelo Projeto “Experiências em Cartografia Social” (IPPUR/UFRJ). Daí acrescentem-se outras terminologias:

Observando os mapeamentos com envolvimento de populações locais realizados no Brasil, algumas terminologias poderiam ser acrescentadas àquelas verificadas no âmbito internacional, como por exemplo: “levantamentos etnoecológicos”, “mapeamento etno-ambiental dos povos indígenas”, “mapeamento dos usos tradicionais dos recursos naturais e formas de ocupação do território”, “mapeamento comunitário participativo”,

¹ Lara Erendira Almeida de Andrade é doutoranda do PPGA/UFPE, bolsista Capes e integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Etnicidade (NEPE/UFPE) e do Grupo de Estudos em Território e Identidade (GETI/UFPE).

² As experiências identificadas foram realizadas com “grupos indígenas, comunidades quilombolas, pequenos produtores e extrativistas, membros de associações de moradores urbanos foram envolvidos em práticas de mapeamento dos territórios em que vivem e trabalham” (ACSELRAD e COLI, 2008, p. 24)

“mapeamentos culturais”, “macrozoneamento participativo”, “etnozoneamento”, “etnomapeamento”, “diagnóstico etnoambiental” e “cartografia social”, entre outros (ACSELRAD e COLI, 2008 p.24).

São experiências semelhantes às citadas por esses autores que busco refletir neste texto. Desde o quarto período da minha graduação em ciências sociais³, no segundo semestre do ano de 2008, venho tendo experiências de mapeamentos participativos junto a povos indígenas e a um povo quilombola no estado de Pernambuco. Cito:

- (1) Na atuação em processos de *regularização fundiária*: Inicialmente como estudante e assistente de pesquisa nos Grupos de Trabalho (GTs) responsáveis pela regularização das Terras Indígenas⁴ (TIs), Fazenda Cristo Rei (povo Pankaiwká) e Pankará da Serra do Arapuá (povo Pankará) – entre 2008 e 2010; e como antropóloga nos estudos da Terra Quilombola (TQ) do *quilombo indígena*⁵ da Tiririca dos Crioulos – entre os anos de 2011 e 2012;
- (2) Em colaboração com o povo indígena Kapinawá, em uma conjuntura de reivindicação territorial na *retomada* de uma fazenda – 2011;
- (3) Em projetos de *gestão territorial e ambiental* com povos indígenas na caatinga, com os Pankararu (TI Entre Serra e TI Pankararu) e Kapinawá – 2014 a 2017;
- (4) E na *formação de professores/as* indígenas pankará e atikum – 2012 e 2013, e com professores/as indígenas kapinawá – entre 2013 e 2017;

Mapa 1



Fonte: Andrade e Dantas (2017, p. 12)

Esses processos de mapeamentos participativos acompanham minha ação nos últimos anos em contextos diversos, como pode ser visto pelo que foi enumerado. Entretanto, até o momento, pouco refleti sobre o *fazer* compartilhado dos mapas em suas várias dimensões,

³ Cursei o bacharelado em ciências sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), entre os anos de 2007 e 2010.

⁴ Aqui é importante ficar clara a distinção entre as ideias de Terra e Território, que estarão presentes em todo o texto. Grosso modo, a primeira, Terra Indígena, trata-se de uma categoria jurídica do Estado brasileiro. Já se segunda refere-se às áreas de uso das famílias de forma geral, independentemente dos processos administrativos.

⁵ *Quilombo indígena* é uma categoria local, criada pelos tiririqueiros para definir a dupla identidade de descendência do quilombo da tiririca e indígena Pankará.

sejam elas metodológica, política, pedagógica, etc. Neste texto, faço um exercício inicial de reflexão dessas experiências.

Opto por trabalhar com o termo *mapeamento participativo* propriamente dito (dentre tantos outros) para refletir os sentidos das palavras que compõem o termo. Ao longo do texto, procuro trazer para a superfície o que está submerso na frase que intitula o texto: “Mapeando com Povos Indígenas: Reflexões a partir da prática antropológica”. Inicialmente, reflito a perspectiva da *prática antropológica* que me orienta enquanto profissional e a influência sobre a execução das atividades, situando cada uma das atuações; em seguida, faço uma breve retomada do campo teórico-metodológico em que se inserem as discussões de *mapeamento participativo*. Nas três últimas sessões do texto, trato de aspectos mais diretamente ligados à execução do trabalho, refletindo as ideias de *mapear* e *participar*, bem como os usos que são/foram feitos dos *mapas* resultantes desses trabalhos.

Prática antropológica

“*Lara é nossa confidente!*” foi a frase proferida por Aleckssandra Sá ao conhecer minha mãe, que lecionava uma disciplina para educadores indígenas e quilombolas no sertão de Pernambuco⁶. Aleckssandra é uma jovem professora tiririqueira com a qual trabalhei ao longo de mais de quatro anos. Minha mãe, Eliene Amorim, é educadora e indigenista desde o início dos anos 1990⁷. Ao me chamar de *confidente*, Aleckssandra – que iniciara há poucos anos sua participação nos espaços do movimento indígena – talvez tenha enganado-se no jargão utilizado para designar aqueles agentes que atuam na defesa dos direitos indígenas, comumente chamados de *parceiros* ou *aliados*⁸.

Entretanto, ao cometer esse “equivoco”, Aleckssandra leva-nos a refletir as relações que se criam entre nós, as/os antropólogas/os, e as comunidades com as quais trabalhamos. Diz-se *confidente* aquela pessoa para a qual se confiam segredos e com a qual se constroem relações de confiança. Não seria um pouco disso que acontece quando estamos em campo? Se

⁶ O curso a que me refiro é a pós-graduação Lato Sensu (especialização) em *Educação Intercultural no Pensamento Decolonial*, oferecido pelo campus Floresta do IF Sertão-PE. Ao todo, foram ofertadas 50 vagas, sendo 40 destinadas aos profissionais de educação pertencentes aos povos indígenas e comunidades quilombolas do Estado de Pernambuco e 10 para os demais candidatos.

⁷ Eliene Amorim de Almeida iniciou seus trabalhos com educação escolar indígena no início dos anos 1990, a partir de atuação como assessora do Conselho Indigenistas Missionário (Cimi). Em 1994, ingressa no Centro de Cultura Professor Luiz Freire (CCLF), organização não governamental que atua no campo da Comunicação, Educação e Direitos Humanos (Olinda/PE) e na qual debruçou-se na temática da educação escolar indígena até meados de 2010.

⁸ Cabem nessa categoria atores diversos: organizações não governamentais, pastorais, militantes de movimentos sociais, antropólogos/as, professores/as, estudantes de universidades e até mesmo políticos e agentes do governo.

não no âmbito das vidas individuais, ao menos nas questões que são referentes à vida em comunidade? Qual o papel profissional do/a antropólogo/a nesses contextos? Como se definem as questões éticas e as relações de poder?

Barbosa da Silva (2015) faz interessante reflexão sobre a confiança como condição necessária para a prática antropológica:

A confiança é uma condição inexorável para a maior ou menor densidade, aprofundamento dos dados, ou seja, do quanto nossos interlocutores vão nos permitir adentrar sua intimidade, confiando-nos seus segredos (religiosos, rituais, cosmológicos, políticos etc.). Assim, essa confiança é claramente fundada numa espécie de pacto, um pacto de natureza moral — um *pacto moral* (BARBOSA DA SILVA, 2015, p. 157).

Muito já foi dito sobre a natureza particular do tipo de elo que embasa a pesquisa de um antropólogo e os grupos com os quais trabalha. Para produzir conhecimento, é necessário o aprofundamento não só sobre o modo de vida, mas sobre a vida mesma das pessoas. Lição básica de qualquer estudante de Antropologia, isto implica a necessidade de vivenciar, observar de perto, de conviver (viver com) as pessoas, compartilhando com elas de alguns de seus momentos de vida, em suas ações, interações e relações sociais (*ibidem*, p. 155).

Voltando para o nosso exemplo, a partir dessa interjeição de Aleckssandra, lembro a minha trajetória. Desde criança, circulei pelas aldeias acompanhando minha mãe, brinquei com as demais crianças, dormi na casa das pessoas, partilhei de suas mesas. Quando jovem, continuei a acompanhá-la; nesse tempo, ajudava na condução de atividades e produção de relatórios. Já na faculdade, bom, aí criei meus próprios caminhos.

Essa trajetória pessoal foi, sem dúvida, uma componente fundamental na formação da profissional em Antropologia que sou hoje. Ela construiu em mim uma familiaridade com meus contextos de trabalho. Na relação com os indígenas, foi transferida a mim a confiança das pessoas que foram me introduzindo nesses cenários profissionais. Concordo com Barbosa da Silva (2015) quando a autora argumenta que “tanto ‘a Antropologia’ quanto ‘o antropólogo’ são constituídos (como imagem e como percepção) também a partir dos nossos rastros, deixados nas pessoas e nos grupos estudados” (p. 156). Esses rastros deixados pelos que vieram antes de mim, por um lado, abriram-me caminhos, mas por outro lado, também dificultaram a construção de relações com interlocutores/as que não estavam em suas redes. Novamente, a autora lembra que as “impressões que produzimos fazem com que as pessoas vão formando uma ideia sobre o que é ‘o antropólogo’ e o que ele faz. Assim, essa imagem depende de vários aspectos — como a trajetória do/a pesquisador/a, a experiência que constrói e acumula, e também de características pessoais” (BARBOSA DA SILVA, 2015, p. 156).

Ao fim e ao cabo, independente das instituições que nos respaldam (sejam elas acadêmicas, governamentais etc.), é o nosso rosto, nosso corpo, nossa pessoa que se coloca em cena, que se apresenta (literalmente) em carne e osso. Assim, somos cada um de nós que encarnamos os trabalhos que temos que desenvolver. Em função disso, no campo é que vamos chegar a construir, ou não, uma relação fundada numa confiança mútua (BARBOSA DA SILVA, 2015, p. 157)

Assim, fui construindo meus próprios *rastro* e *pactos morais* ao longo dos últimos oito anos. Uma coisa é certa: essa trajetória, com seus êxitos e adversidades, levou-me à prática de uma Antropologia comprometida com a produção de conhecimentos, mas também com a efetivação dos direitos dos povos com os quais trabalho; nos termos de Cardoso de Oliveira (2004), “do trabalho de uma Antropologia comprometida não apenas com a busca de conhecimento sobre seu objeto de pesquisa, mas sobretudo com a vida dos sujeitos submetidos à observação (p.21)”. A *prática* ganha para o autor o nexo de *práxis*, no sentido de que une ação e reflexão antropológica⁹. Ele propõe “uma preocupação com a moralidade, ou seja, com o compromisso de assegurar ‘boa qualidade de vida’ e a eticidade, ou seja, em garantir ‘condições de se chegar a consensos’ pela via do diálogo entre as partes inseridas – por exemplo – no sistema de fricção interétnica” (p.21). Esse compromisso com a eticidade está totalmente vinculado à ideia de reflexividade e independência do pensamento dos/as antropólogos.

Penso que aquilo que estou chamando de “o mal-estar da ética”, poderá ser superado na antropologia quando não mais nos escondermos no relativismo absenteísta, responsável por uma neutralidade equívoca, ou, ainda, se quando incorporados como funcionários orgânicos em instituições particulares ou públicas, devotadas à ação social, **não deixarmos de nos valer da capacidade reflexiva de nossa disciplina** e, isso, na proporção em que estejamos abertos para receber os bons influxos da ética discursiva que, mais do que uma teoria, serve-nos como uma estratégia extraordinariamente hábil na mediação do diálogo intercultural a que todos nós, por um imperativo de

⁹ Cardoso de Oliveira (2004) chama o etnólogo que trabalha nesse sentido de “etnólogo orgânico”: “Se olharmos um pouco para trás, verificamos que há uma tendência em nossa disciplina em reconhecermos a participação ativa do antropólogo na realidade investigada como que realizando um tipo de “participação observante” – uma expressão sobrevivente das atividades de “observadores atuantes”, como são os assistentes sociais ou os educadores. Uma expressão, porém, que remete mais para o caráter de intervenção na realidade estudada do que para a questão ética que a envolve, já que uns e outros tendem a levar consigo procedimentos e objetivos previamente definidos e, sobretudo, legitimados na própria ética de suas respectivas profissões: certamente com seus próprios códigos de ética, nem sempre permeáveis à crítica daqueles que são alvo de sua ação. Mas no caso de nossa profissão, prefiro me valer da expressão gramsciana etnólogo “orgânico”, quem sabe renovando-a, para acentuar a relação umbilical que esse pesquisador possui com uma entidade, uma classe social, um setor de classe ou um dos segmentos desse setor em que está ideologicamente inserido, já que esse etnólogo estará sempre falando de algum lugar [...] esse etnólogo orgânico estará posicionado no setor político indigenista, seja ele governamental ou alternativo – seja em seu segmento missionário (de diferentes confissões), ou seja, ainda junto às inúmeras ONGs que, de conformidade com suas respectivas orientações programáticas, procuram expressar as demandas da sociedade civil” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004, p. 23 e 24).

nossa própria profissão, não podemos estar ausentes (grifos nossos) (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004, p.30 e 31).

É a partir dessa perspectiva de *prática antropológica* que desenvolvi meus trabalhos ao longo dos últimos anos. A seguir, contextualizo as ações nas quais os mapeamentos participativos foram desenvolvidos:

Mapeamento em processos de regularização fundiária (2009-2013)

Os primeiros processos de mapeamento de que participei foram realizados quando ainda era graduanda em ciências sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), no contexto dos estudos de regularização fundiária das TIs Fazenda Cristo Rei (povo Pankaiwká) e Pankará da Serra do Arapué (povo Pankará). Nessas ocasiões, atuei como assistente de pesquisa dos/as antropólogos/as responsáveis pelos GTs, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), respectivamente Prof. Renato Athias¹⁰ – o qual, naquela ocasião, era meu orientador em um projeto de iniciação científica (PIBIC) – e Caroline Mendonça¹¹ – então doutoranda do Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPE e ex-integrante da equipe do CCLF. Uma terceira experiência ocorreu entre os anos de 2012 e 2013, trabalhando novamente com Caroline Mendonça, dessa vez como antropóloga, no estudo de regularização fundiária da TQ do *quilombo indígena* da Tiririca dos Crioulos. Na ocasião, fomos contratadas pela empresa ECODIMENSÃO – Meio Ambiente e Responsabilidade Social, ganhadora do pregão menor preço, promovido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), para a realização de dezenas de relatórios em todo país.

Mapeamento em processo de retomada (2011)

Uma segunda experiência de mapeamento participativo foi realizada no contexto da retomada¹² da sede de uma fazenda, realizada pelo povo Kapinawá, em agosto de 2011. Desde o processo de organização social das famílias situadas nos arredores da Serra do Macaco, de reivindicação da identidade indígena kapinawá, no fim da década de setenta, e de regularização fundiária nas décadas de oitenta e noventa, uma série de outros agrupamentos familiares nos arredores da TI regularizada começam a reivindicar a identidade kapinawá e a regularização dos seus respectivos territórios. Neste contexto de retomada, os indígenas demandam “colocar no papel” a área reivindicada para a ampliação, chamada por eles de “Área Nova” e “Aldeia Ibimirim”, tendo como finalidade ser uma ferramenta na interlocução

¹⁰ Também fizeram parte do Grupo de Trabalho como assistentes Clarissa Cardoso Calazans, Paola Andrea Londoño Castañeda e Rafael de Oliveira Rodrigues.

¹¹ Também fizeram parte do Grupo de Trabalho: Luiz Bulcão (Geógrafo), como ambientalista e Aline Miranda Barbosa (graduanda em geografia), como assistente de pesquisa ambiental.

¹² “O processo de mobilização para a retomada da sede da fazenda foi desencadeado pela informação de que Romildo Mariano, o então dono dos títulos de posse do terreno, iria criar nesta sede da fazenda uma pousada para turismo ecológico. [...] Vale mencionar que esta mobilização de retomada da fazenda está situada dentro de um contexto maior de reivindicação de ampliação da T.I. Kapinawá, que data de mais de uma década. Esta fazenda já havia sido abandonada há mais de dez anos pelo proprietário, e famílias kapinawá a reocupavam, usando para plantio e criação de animais. Além disso, há outro fator que torna mais complexo este contexto: em 2002 foi criado o Parque Nacional do Catimbau, unidade de conservação integral que se sobrepõe justamente ao território ocupado pelos Kapinawá e reivindicado como área a ser ampliada como T.I.” (ANDRADE, 2014, p.25).

com a FUNAI. É assim, com o intuito de ajudá-los a “colocar no papel” essa área reivindicada, que fui convidada para fazer uma oficina de cartografia¹³ com eles.

Mapeamento em processos de gestão territorial (2014-2017)

Após o término do mestrado, em 2014, fui convidada por José Augusto Sampaio, da Associação Nacional de Ação Indigenista (Anai), para compor a equipe da instituição que iria desenvolver um projeto que visava promover diagnósticos participativos focados no mapeamento territorial voltado para a elaboração de Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) das comunidades das Terras Indígenas (TIs) Caiçara/Ilha de São Pedro (Sergipe) e Entre Serras (Pernambuco)¹⁴. A Anai foi indicada pela Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) para o desenvolvimento de tal projeto, que estava inserido nas ações do Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena (Gati). Um segundo projeto, com o mesmo foco do anterior, foi iniciado em 2015. Dessa vez, desenvolvido pelo CCLF¹⁵ junto aos Kapinawá, como parte do projeto de *Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas* no contexto do cerrado e caatinga. Ambos foram desenvolvidos no âmbito inicial de implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI)¹⁶, instituída pelo Decreto Nº 7.747, de 5 de junho de 2012.

Mapeamento em processos de formação de professores/as indígenas (2012-2017)

Por fim, menciono um último contexto em que foram desenvolvidos mapeamentos participativos: na formação de professores/as indígenas. Essa situação foi a que mais diferiu-se das anteriores. Destaco aqui dois deles, com os/as Pankará e Atikum, entre 2012 e 2013 e Kapinawá¹⁷, entre 2013 e 2017¹⁸. Os trabalhos de formação envolveram as centenas de professores/as indígenas que existem nos territórios. As ações foram viabilizadas por projetos captados em editais do Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura (FUNCULTURA) da Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE).

¹³ Também participaram desses momentos José Augusto Laranjeiras Sampaio, antropólogo que atua nos Kapinawá desde início dos anos 1980, Sandro Calheiros Lobo, então assessor jurídico do Cimi, e Heloisa Eneida Cavalcante, socióloga que trabalhou no CCLF e atuou na formação de professores/as indígenas Kapinawá.

¹⁴ A equipe técnica da Anai foi composta por: Alexandre Santos Pankararu – Cineasta indígena; Ana Paula Ferreira de Lima – Gestora do projeto; Avelar Araújo dos Santos Júnior – Geógrafo; Cristiane Gomes Julião – Pesquisadora indígena; Lara Erendira Andrade – Antropóloga; Marcelino Soyinka Dantas – Biólogo; Maurice Seiji Tomioka Nilsson – Geógrafo. A supervisão foi feita por: Isabel Fróes Modercin – Bióloga/Antropóloga – Projeto GATI; José Augusto Laranjeiras Sampaio – Antropólogo – Anai.

¹⁵ A equipe técnica do CCLF foi composta por: Ana Paula Ferreira de Lima (Gestora do projeto); José Augusto Laranjeiras Sampaio (Supervisor técnico/Colaborador Anai); Lara Erendira Almeida de Andrade (Coordenadora e Antropóloga); Marcelino Soyinka Santos Dantas (Biólogo).

¹⁶ Os projetos foram desenvolvidos interlocação/parceria com instituições como a Fundação Nacional do Índio (Funai), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPAN), Fundo Clima.

¹⁷ As oficinas também contaram com os ministrantes Caroline Farias Leal Mendonça, Sandro Henrique Calheiros Lobo e Manoel Gustavo Souto Maior.

¹⁸ Essas ações foram desenvolvidas por uma equipe de indigenistas formada por pessoas que foram do Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF). Mesmo depois da saída do CCLF, a convite das organizações indígenas, continuamos atuando na assessoria a Comissão de Professores/as Indígenas em Pernambuco (COPPIE) na construção da política pública de educação específica para os povos indígenas, na interlocação com a Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco e em projetos de formação específicos em alguns povos.

Mapeamentos participativos

Em artigo que reflete a experiência cartográfica junto ao povo indígena Pataxó, Cardoso (2014) lembra-nos de que a produção de mapas a partir da interlocução com os “nativos” e/ou conhecedores do espaço não é novidade nem nos primórdios da produção mapas e no campo da cartografia, tampouco na Antropologia, estando presente desde os trabalhos dos clássicos de nossa disciplina. Então, o que essa *nova cartografia* e esses *mapas participativos* têm que se distinguem das práticas cartográficas anteriores? Acselrad e Coli (2008) nos ajudam a compreender a virada que possibilitou essa mudança:

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

O mapeamento participativo, como mencionado acima, surgiu do “diálogo de métodos de pesquisa participativa combinados com tecnologias”. No campo da Cartografia, ligado à perspectiva metodológica da “virada territorial”, já no campo da Etnografia, parece-me que tomam uma posição semelhante àquelas perspectivas que pensam no protagonismo indígena na produção do conhecimento, a exemplo da autoetnografia (CARDOSO, 2014).

Essa “virada territorial” foi possível a partir de uma cartografia crítica, que desnaturaliza a ideia de mapas como representação da realidade e aponta neles as relações de poder e dominação que lhes foram inerentes ao longo dos séculos. A partir daí, começam práticas que reposicionam os mapas:

A cartografia crítica emerge no contexto da chamada “virada territorial” (ACSELRAD; COLI, 2008) ou “virada cartográfica” (LEVY, 2008), no qual grupos sociais e étnicos assessorados, dentre outros, por antropólogos, cientistas sociais e geógrafos humanistas, a partir de um contexto legislativo e político favorável, passam a se valer dos mapas para reivindicar direitos e mais recentemente o controle e a gestão territorial (ACSELRAD; COLI, 2008; BROSIUS; TSING; ZERNER, 2005; HERLIHY; KNAPP, 2003). (CARDOSO 2014, p. 7).

A perspectiva da autoetnografia, por sua vez, reflete a mudança da prática indigenista no Brasil. Ramos (2007) trata de um movimento que vai do *engajamento* ao *desprendimento* indigenista. Essa transformação viria do *empoderamento* dos indígenas. Para a autora, “tudo indica que começa uma nova era em que os povos indígenas no Brasil (e alhures), depois de se apropriarem do papel de atores políticos, estão no processo de se apropriar também do principal produto dos etnógrafos, ou seja, as etnografias” (RAMOS, 2007, p.17). Essa apropriação de nossas ferramentas ganha contornos bem próprios:

Seu interesse na auto-representação é mais político do que acadêmico o que, com certeza, molda a observação e a análise de maneira distinta das etnografias acadêmicas. Por exemplo, é de se esperar que haja uma grande diferença na escolha de tópicos, estilos e público. É até possível que a questão da autoria, tão importante para os pesquisadores ocidentais (mesmo com todas as complicações advindas da era eletrônica), possa ter um papel bem menor no cenário político das auto-etnografias (RAMOS, 2007, p.24).

Por sua vez, as auto-etnografias, que se saiba, não mostram nenhum compromisso perceptível com o lado acadêmico da antropologia e talvez nunca o façam se persistir a tendência de rejeitar qualquer emulação dos hábitos intelectuais do ocidente. Na atual fase de consciência étnica (insisto novamente em que me refiro ao contexto brasileiro), as auto-etnografias parecem dirigir-se à instrumentalização dos recursos étnicos a ser aplicados em contextos de política interétnica (ibidem, p.23).

Nesse contexto, nós passaríamos a desenvolver outro lugar como etnólogos: o papel de coadjuvante. Os processos de mapeamento participativo, assim como as etnografias (ou como parte delas), acabaram por serem igualmente apropriados pelos próprios indígenas, virando uma importante ferramenta nesses contextos de políticas interétnicas.

Mapear

Em todos os contextos, os mapeamentos participativos envolveram uma série de procedimentos e técnicas metodológicas que não apenas o exercício direto de desenho sobre o papel. Considero aqui, que esses mapeamentos compuseram parte de um contexto maior, o *processo etnográfico*, tal como proposto por Barbosa da Silva (2015, cf. pp. 150 e 151).¹⁹

¹⁹ A autora argumenta que “mais do que simplesmente uma noção a mais, o *processo etnográfico*, portanto, incluiria o pré-campo, a ocasião etnográfica e o pós-ocasião etnográfica; assim, a ocasião etnográfica se conformaria como um eixo, em torno do qual todos os outros elementos girariam” (p. 151). É interessante perceber na argumentação de como são articulados diversos atores na produção de nosso conhecimento: “melhor seria, então, que pensássemos mesmo em termos de um *processo etnográfico*, como uma noção, para tentar dar conta dessa multiplicidade de estímulos, pressões, vozes, que convergem e são articuladas na nossa produção. Ademais, entendo que o “campo” não é só o “deslocamento para” a *ocasião etnográfica*, e depois esta, em si mesma, mas tudo o que traz elementos que estarão constituindo um produto escrito, a etnografia. Há ainda, e por

Voltando à discussão dos mapeamentos, Cardoso (2014) lembra-nos de que o processo de mapeamento deve ser “visto no plural como uma constelação de práticas. Isto exige assumirmos, como diria Wood (1993), que mapear não é o mesmo que confeccionar um mapa” (p.3). O que fazemos são cartopráticas que “localizam pessoas e atividades em ontologias especializadas” (p. 15), situa Almeida (2012).

Esses procedimentos e técnicas metodológicas utilizadas ao longo dos trabalhos mencionados foram aqueles próprios do desenvolvimento do trabalho do antropólogo, tal qual mencionado em publicação da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) (2015), que reflete sobre as condições para a produção de laudos antropológicos:

No fazer antropológico, para dar conta da complexidade da relação entre o grupo social estudado e o seu território, abarcando formas de organização social, modos de pensar e sentir, práticas e experiências cotidianas, podem ser utilizadas diversas técnicas e procedimentos de investigação, tais como: censos demográficos, entrevistas, levantamentos genealógicos, de trajetórias e de memórias individuais e coletivas, identificação de elementos relevantes em termos de uso e ocupação do território, produção de registros escritos (cadernos de campo), gravados e imagéticos, observação direta e participante, levantamentos bibliográficos e documentais, dentre outras. Ressalta-se que tais técnicas e procedimentos devem sempre respeitar o ritmo da cotidianidade dos indivíduos e das comunidades e deverão ser acionados pelos(as) antropólogos(as) em conformidade com contextos e situações sociais específicos, respeitando-se suas particularidades.

Tais técnicas e procedimentos comumente são utilizados à luz das teorias antropológicas, visando à construção da própria etnografia e à sustentação da argumentação (ABA, 2015, p. 20).

Apesar de refletir neste texto sobre trabalhos que não são em sua totalidade laudos antropológicos, acho que as orientações que a ABA vem apontando para esses trabalhos nos servem de parâmetro para pensar as demais atividades.

Nossa cartoprática envolveu, em todos os contextos, dois principais momentos em campo: *oficinas* e *caminhadas*. As oficinas foram espaços que agruparam dezenas de pessoas. Buscamos um movimento de realizar atividades centralizadas, juntando representantes de aldeias de todo o território e, no esforço de contar com uma maior participação, realizamos também atividades descentralizadas. Para o ordenamento dessas últimas, levamos em consideração a organização social do povo, ponderando as relações políticas, de parentesco e a relação das famílias com o território.

fim, um outro momento nesse processo: aquele em que o escrito passa a ser de domínio público, adquirindo certa autonomia em relação a seu/sua autor/a. Contudo, todo e qualquer ato decorrente desse texto que continue a envolver o antropólogo-autor, continua a formar parte de um mesmo processo — ou seja, de um mesmo *processo etnográfico*” (BARBOSA DA SILVA, 2015, p. 150 e 151).

As oficinas foram lócus do compartilhar de conhecimento de pessoas mais velhas ou especialistas em determinados assuntos (ex. pessoas que entendem de plantas medicinais, caçadores, agricultoras/es, artesãos/as, etc.). Esse partilhar de conhecimento produzia listas e enumerações de diversos aspectos do território. Só então eram iniciados os exercícios de desenho do mapa. As técnicas para tanto foram inúmeras: desenho sobre o papel em branco; desenho sobre a carta imagem; desenho sobre mapas com polígonos (TIs, UCs, etc.); traçados (estradas, rios) e pontos (cidades, vilas, etc.); entre outros.



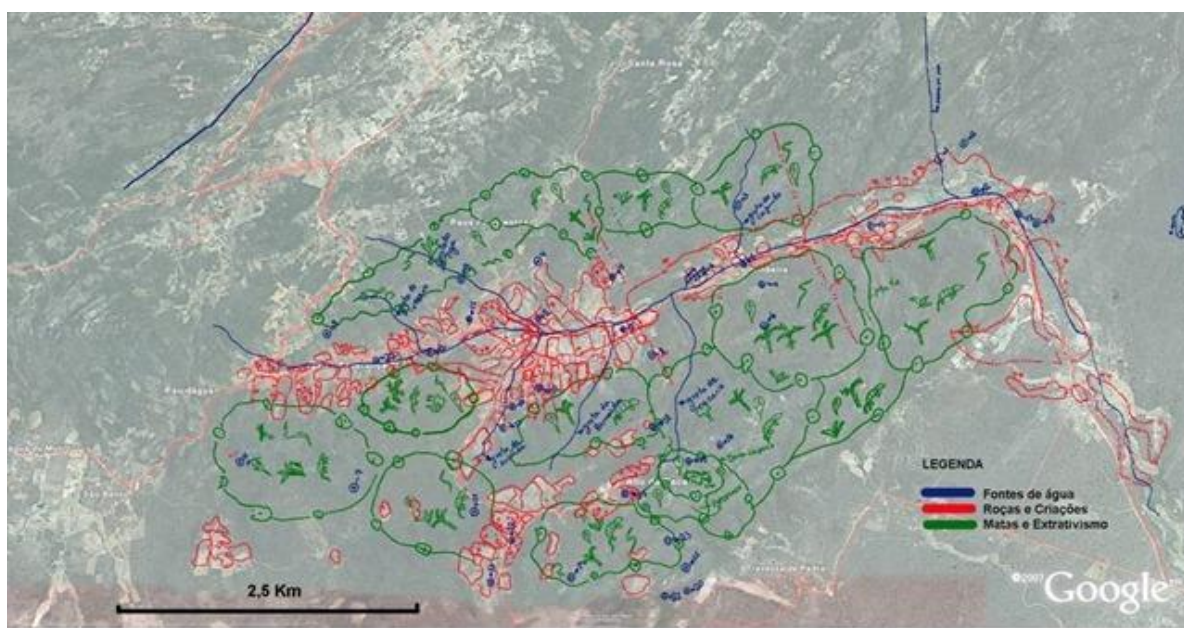
Figura 1. Oficina de mapeamento: exercícios sobre carta imagem.

Aldeia Baixa do Lero, TI Entre Serras Pankararu
(Foto: Marcelino Soyinka)

Mapa 2. Mapa com sobreposição de informações sobre fontes de água (azul), roças e criações (vermelho) e matas e extrativismo (verde).

Na imagem, as três temáticas que foram trabalhadas por grupos diferentes estão sobrepostas.

Resultado da oficina realizada pelo GT Pankará.
Processamento dos dados: Luiz Bulcão.



Em todos os casos, após esse primeiro momento das oficinas, foram realizadas caminhadas pelo território, pois “conhecemos *enquanto* caminhamos, não antes de caminharmos” (INGOLD, 2005, p.103). Retomo aqui a ideia de Ingold (2005) de que esse

exercício de indexação, produzido nas oficinas, não pode ser considerado o mesmo que mapear:

Para começar, mapear não é exteriorização de um mapa que já existe na cabeça do mapeador, da mesma forma que falar não é a exteriorização de um pensamento. Ao invés disso, mapear e falar são gêneros de apresentação que tiram seus significados dos contextos comunicativos de suas interpretações dramáticas (INGOLD, 2005, p.93).

De fato, elaborar um mapa elimina, ou “extraí”, os movimentos de pessoas enquanto vão ou vêm entre lugares (descobrir-caminho), e também a recapitulação desses movimentos em gestos de inscrição (mapear). Cria desse modo a aparência de que a estrutura do mapa surge diretamente da estrutura do mundo, como se o mapeador servisse meramente para mediar uma transcrição de uma para outra. Chamo isso de ilusão cartográfica (ibidem, p.96).

Almeida (2012) e Cardoso (2014) argumentam nesse mesmo sentido, destacando a oposição entre a ontologia da terra geóide/cartografia modernista *versus* a experiência da vida cotidiana:

Mas continua a valer a oposição entre os hábitos corporais que conectam pessoas ao ambiente, tendo como referência ciclos cósmicos e vitais, e pontos de referência sagrados e míticos, e a ontologia da terra-geóide, associada a sistemas coordenados e a um tempo de precisão atômica sem os quais não funcionam GPS (ALMEIDA, 2012, p. 17).

Todavia, os mapas como construções socioculturais, segundo Ingold (2000; 2011) manteriam as duas premissas elementares da cartografia modernista: a ideia de que o conhecimento é algo que está na cabeça, na mente das pessoas, como um mapa mental que pode ser inscrito num mapa físico, e em segundo lugar a manutenção da ideia de que um mapa representa uma realidade do lugar, quando seus aspectos ideológicos são levados em conta. Para Ingold (2000), pela cartografia moderna e também pelos teóricos do mapa cognitivo, as articularidades locais conseguidas pela observação no chão são encaixadas numa concepção abstrata do espaço para formar uma representação do mundo como se estivéssemos olhando para ele “de cima para baixo” (CARDOSO, 2014, p. 9).

Em oposição a essa ilusão cartográfica, Ingold sugere que nos atenhamos ao movimento, sendo o foco não o espaço (como *substantivo*), mas sim o tempo (como *verbo*). A proposta é semelhante àquela apresentada por ele ao dialogar com a ontologia anímica: “o mundo anímico está em fluxo perpétuo, na medida em que os seres que participam dele seguem seus diferentes caminhos. Esses seres não existem em locais fixos, eles se apresentam ao longo de caminhos (INGOLD, 2013, p.17)²⁰. Desta forma:

²⁰ Para exemplificar, o autor apresenta o caso dos Koyukon do Alasca, para quem você vê “ ‘rasgando como um clarão de fogo através da vegetação’, não uma raposa; e ‘se empoleirando nos galhos mais baixos de abetos’, não

Conhecemos *enquanto* caminhamos, não antes de caminhar. Portanto, a operação não está completa até que se chegue ao destino final: só então pode o viajante verdadeiramente concluir que descobriu o seu caminho. A noção de “descobrir” tem que ser entendida aqui no seu sentido original de movimento exploratório, ao mesmo tempo improvisado e assegurado, guiado por experiência passada e pelo monitoramento contínuo de flutuações, não só no padrão de luz refletida, mas também nos sons e “sensação” do ambiente. INGOLD, 2005, p.103).

Se queremos conhecer, devemos promover um *descobrir-caminho*:

[...] o descobrir-caminho é entendido como desempenho habilidoso pelo qual o viajante, cujos poderes de percepção e de ação foram afinados através de experiências anteriores, “sente percepção e de ação foram afinados através de, experiências anteriores, sente seu caminho” rumo a seu objetivo, ajustando continuamente seus movimentos em resposta ao monitoramento perceptivo contínuo do seu entorno (INGOLD, 2005, p. 78).

Só nesse *descobrir-caminho* teríamos a possibilidade de conhecer, pois, como lembramos o autor, esses lugares estão envoltos na passagem do tempo, não são passado, presente ou futuro, mas todos unidos em um só. “Todo lugar guarda dentro de si lembranças de chegadas e partidas anteriores, assim como expectativas de como uma pessoa pode chegar até ele, ou de como chegar a outros lugares a partir dele” (p.101). O *descobrir-caminho* tem esse caráter temporal; é a promoção do verbo ao longo do tempo, não do espaço. Assim, ao sair das oficinas para o caminhar, para o *descobrir-caminho*, saímos da indexação: “em descobrir-caminho, a trilha é especificada não como uma sequência de imagens indexadas a pontos, mas como o ver e perder de vista superfícies de diferentes contornos e texturas²¹ (INGOLD, 2005, p. 102).

Foi no *descobrir-caminho* que entrevistamos e conversamos com os/as conhecedores/as dos locais. Foi nas trilhas que traçamos junto aos indígenas que os locais mencionados nas oficinas ganharam vida, texturas, cheiros, cores, histórias, etc.:

uma coruja (NELSON, 1983, p. 108, 158). Os nomes dos animais não são substantivos, mas verbos” (INGOLD, 2013, p.17).

²¹ Ao argumentar isso, o autor incita-nos a perceber nossos sentidos. Movimento contrário ao que a cartografia faz. Afinal, só estando no *descobrir-caminho* que podemos sentir cheiros e calor, sabores, ouvir os pássaros, etc.: [...] o mundo de nossas experiências é um mundo suspenso em movimento, que está continuamente se criando enquanto nós pelo nosso próprio movimento – contribuimos para a sua formação. No mundo cartográfico, ao contrário, tudo está parado e silencioso. Não existe nem a luz do sol nem da lua; não existe nenhuma variação de luz ou tonalidade, não há nuvens, não há sombras e não há reflexões. O vento não sopra, deixando as árvores quietas e as águas sem serem chicoteadas para que formem ondas. Nenhum pássaro voa no céu, ou canta na mata; florestas e pastagens são privadas de animais; casas e ruas são vazias de pessoas e trânsito. Rejeitar tudo isso – sugerir que o que é excluído na redução cartográfica equivalha, nas palavras de Monmonier, a uma “neblina de detalhe” – é perverso, para dizer o mínimo (Wood 1992:76). Pois não é nada menos que a própria vida (INGOLD, 2005, p.107)



Nas trilhas do Caroá, com Cicinho

Cicinho é um dos principais confeccionadores da farda do Praiá, traje do ritual de mesmo nome. Ela é confeccionada da fibra do caroá (ou croá).

Hoje, os Pankararu enfrentam o desafio da escassez da planta, tendo que coletá-la fora das Tis.

Figura 2. Cicinho (atrás) e Zé (a frente) levam-nos para conhecer as áreas de incidência da planta. Ao encontrá-la, indicam-nos o tamanho ideal para ser coletada. (Foto: Lara Erendira)

Figura 3. Croás secando no quintal de Cijinho (Foto: Marcelino Soyinka)

Figura 4. Ritual dos Praiás (disponível no blog da AIPES²²)



²² Foto da Inauguração do Ponto de Cultura Filhos de Raiz Entre Serras Pankararu, Disponível em: http://aipes.files.wordpress.com/2011/12/img_9536.jpg

Nas trilhas, com seu Danda

Dando foi um dos senhores indicados para acompanhar a equipe da Anaí no mapeamento da TI Entre Serras.

Conhecemos suas roças e casa, e ele nos levou para conhecer o Rio Moxotó. Apesar dos limites da TI não chegarem à sua margem, o rio é uma importante fonte para as famílias de sua região.



Figura 5. Na roça de Seu Danda

Figura 6. Conversa no alpendre da casa

(Fotos: Alexandre Pankararu)



“O Moxotó corre quando tem trovoadas lá para cima, pra aquele do sertão acolá. A turma ficava na expectativa, quando chegava perto, que escutava o Moxotó zoar, o índio vinha: ‘tá na hora do peixe’. Aí encostava.

Esse aqui [se referindo a Pedro Bico, seu filho] dava de três até quatro viagens lá para Tapera [aldeia onde ele morava]. Enchia os sacos de peixe, colocava na moto, dava pra turma lá e depois voltava pra cá de novo.

Aí ficava assando peixe, comendo peixe” (Seu Danda, set/2014).



Figura 7. Iniciando caminhada para margem do rio Moxotó

Figura 8. Caminhada pelo leito seco do rio

(Fotos: Marcelino Soyinka)

Nas trilhas do próprio território

As trilhas também foram fundamentais para as pesquisas dos indígenas. Assim como nós, elas/as estabeleceram alguns interlocutores/as para guiá-los ao longo de suas jornadas de conhecimento do território.

Nas fotografias, estão pesquisadores/as indígenas dos três núcleos do território kapinawá, os quais foram definidos para a pesquisa do etnomapeamento.

É importante observar que os indígenas não conheciam todos os espaços de seus territórios; às vezes, nem da própria aldeia.

Os jovens que compuseram as equipes narraram com entusiasmo os novos caminhos que trilharam.

Figura 9. Pesquisadores/as indígenas núcleo norte

Figura 10. Pesquisadores/as indígenas núcleo sul com as lideranças da aldeia Maçaranduba que lhes guiaram.

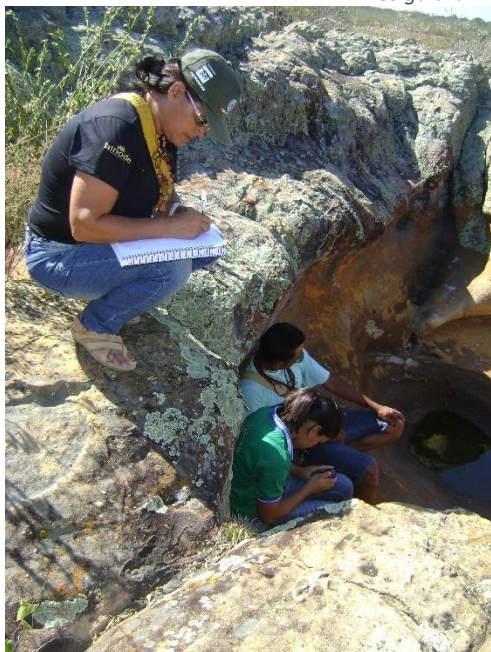


Figura 11. Pesquisadores/as indígenas núcleo oeste, no alto da Serrota.

(fotos: a autoria das fotos é referente a cada grupo de pesquisadores/as)

Participar

Outra noção que acho importante ser refletida nesses contextos de mapeamento participativo é própria ideia de *participar*. Como mencionado ao início deste texto, a interlocução com conhecedores/as do local para a produção de mapa é uma prática antiga. O que teria de novo nos chamados mapeamentos participativos é, grosso modo, a ideia da cartografia crítica e do protagonismo dos atores sociais. Imagino que isso ficou evidente nas

páginas precedentes, por isso o que parece pertinente questionar agora é: mas que participação é essa? O que significa esse protagonismo?

Algumas vezes, ao se ouvir falar de contextos participativos, deparamo-nos com a ideia de que essa seria uma “receita mágica” para livrarmo-nos definitivamente das sombras da tão temida tutela indigenista que assombra o nosso campo de ação. Parece interessante sermos cautelosos com essa ideia. Às vezes, tal perspectiva é deveras romantizadora.

É importante termos em mente que *todos* os tipos de relações sociais são perpassadas por relações de poder. Não significa, entretanto, que essas relações de poder devam, necessariamente, ser transformadas em relações de dominação.

Tanto no trabalho de campo para elaboração de relatórios e laudos quanto nas monografias antropológicas, o ofício de etnógrafo pressupõe a possibilidade de entrar no mundo do outro, como forma de produzir conhecimento por um engajamento que venha a reduzir as dissimetrias sociais e culturais entre o pesquisador e o grupo, instaurando dessa forma uma relação de comunicação com seus membros para introduzir a pesquisa no princípio da troca não desigual. (O'DWYER, 2012, p.18).

Acredito que esse engajamento mencionado por O'Dwyer deve ser uma preocupação permanente, no sentido de tentar promover essas trocas não desiguais. Gostaria de argumentar que isso pode ser trilhado a partir de alguns caminhos, e aqui apresento três os quais acho serem relevantes: a explicitação de interesses, a prática intercientífica e a metodologia adotada.

Quando vamos desenvolver trabalhos junto aos povos indígenas (ou qualquer outro ator social), é importante que os interesses em questão sejam explicitados, sejam eles os nossos interesses pessoais, das agências para as quais trabalhamos ou dos próprios indígenas. Nossos interesses devem estar claros não apenas para nós, mas também os atores sociais com os quais trabalhamos devem compreendê-los. Diria mais: esse é um movimento de mão dupla. Nós também devemos ter ciência de qual é o interesse da comunidade. E, para complexificar ainda mais, é importante termos ciência que de não existe uma vontade unívoca da comunidade, pois ela não é monolítica; aí também existem disputas e ambições diversas.

É ao não ficar claro quais são esses interesses que caímos no risco de reproduzir relações de dominação, travestidas de participação. Retomo novamente a ideia de Cardoso de Oliveira (2004) para argumentar que, mesmo quando “incorporados como funcionários orgânicos em instituições particulares ou públicas, devotadas à ação social, não deixarmos de nos valer da capacidade reflexiva de nossa disciplina” (p.30). A capacidade reflexiva deve ser

o que nos guia. Não atuamos *pelos/sobre* indígenas, mas *com* eles, a partir de *nossos* interesses.

Um segundo aspecto importante é levar a cabo a ideia de que nosso trabalho é um lócus de encontro de conhecimentos. Como menciona Cardoso (2014): “é interessante observar os contemporâneos esforços de etnomapeamento para/com/dos povos indígenas como uma experiência intercientífica que se realiza no cruzamento de múltiplos regimes de conhecimento, notadamente os das ciências e os tradicionais (TURNBULL, 2003)” (CARDOSO, 2014, p. 2).

E, por fim, é importante pensar metodologias que se desenvolvam com essa finalidade. Pensar que essa participação acontece de maneiras distintas. Ao longo dos anos, eu e as equipes com a quais trabalhei contamos com participação dos atores sociais das formas mais variadas: desde a interlocução com indivíduos, passando por pequenos grupos de cinco a dez pessoas, até montante de dezenas de pessoas. Gostaria de refletir a partir de dois âmbitos: o *engajamento das comunidades* nas oficinas/caminhadas e os *níveis de participação*.

Quando falo de engajamento, refiro-me à quantidade de pessoas que participaram do processo, bem como à quantidade de representantes formais (ou não) das organizações sociais e política dos povos.

Quando trato de níveis de participação, reflito que o mesmo tem formas diversas. Tivemos, por exemplo, aquelas pessoas que participaram das oficinas que, de forma geral, agrupavam-se de duas a três pessoas para representar uma aldeia. Aí estavam inseridas as lideranças formais da aldeia, e por vezes professores/as, agentes de saúde e algumas pessoas mais velhas. Entre tais atores, aquelas/es que tinham o conhecimento das ferramentas como a escrita (principalmente professores/as e jovens) foram centrais no desenho dos mapas e no manejo de equipamentos eletrônicos, como câmeras e GPS.

Tivemos também aquelas pessoas que, por sua sabedoria, colaboraram na produção de informações, principalmente as pessoas mais de mais idade. Outras vezes, mesmo pessoas jovens, mas especialistas em determinados aspectos, foram centrais, se não nas oficinas, onde as técnicas e linguagens não lhes são familiares, certamente no nosso *descobrir-caminho*, e, por vezes, no *descobrir-caminho* dos próprios indígenas que desenvolviam suas pesquisas.

Vejamos em relação a cada experiência:

Regularização fundiária: Nos processos de mapeamento participativo que se desenvolveram nos contextos das regularizações fundiárias/reivindicação territorial, as comunidades estavam mais engajadas. Cito esse exemplo, mesmo parecendo o óbvio, pois salta aos olhos a presença

massiva. Aqui encontramos situação de relativa coesão entre as diversas lideranças em relação à principal questão em pauta: a necessidade de regularizar os territórios. Mesmo o caso de discordância em relação a quais deveriam ser os limites, faziam com que uma quantidade maior de pessoas fosse mobilizada para os espaços das atividades do GT responsável pelos estudos. Em situações como a de Pankaiwká e Tiririca, que tem uma população diminuta, por exemplo, contamos com mais de um terço da população participando das oficinas de mapeamento.

Tivemos como principais interlocutores dos GTs: as lideranças da organização política, como caciques, pajés e lideranças de aldeias. Estes nos acompanharam tanto nas oficinas, que chegaram a quase cem pessoas, representantes das aldeias, quanto nas caminhadas pelo território, sendo alternadas as lideranças de aldeias a depender da região que estava sendo percorrida.



Figura 12. Anciãos/ãs Pankará participam da oficina de mapeamento, grupo “mapa dos espaços sagrados”.



Figura 13. Equipe do GT e anciãos/ãs que participaram da oficina.

Gestão territorial e ambiental: Por outro lado, por exemplo, nos processos de discussão da gestão territorial, os conflitos internos eram mais acentuados e interferiam na condução das atividades. Assim, a participação indígena era menor. Os objetivos eram mais difusos e polissêmicos. Em nenhum dos projetos, ao contrário dos processos de regularização fundiária, contamos com a participação mais efetiva de representantes da organização política dos povos. Aqui, tivemos como nossos principais interlocutores jovens e professores/as, bem como pessoas mais velhas, principalmente nos momentos de caminhadas pelo território.

Vale mencionar que, em ambos contextos de etnomapeamento, contamos com indígenas na equipe do projeto. No caso de Entre Serras, um cineasta e uma geógrafa. No caso Kapinawá, quatorze pessoas (principalmente professores/as), que se dividiam em três núcleos. Em Entre Serras, o principal resultado foi o registro audiovisual, que resultou em

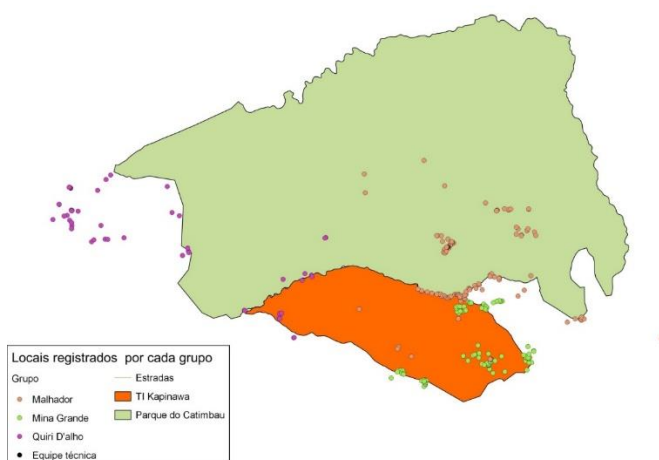
vídeo com conteúdo semelhante ao do relatório, intitulado *Mapeamento Pankararu*²³, direção e edição de Alexandre Santos (Xandão Pankararu). Já em Kapinawá, a equipe indígena promoveu pesquisa a partir de roteiro elaborado em uma das oficinas, e como principais resultados teve: um relatório respondendo ao roteiro, fotografias e coordenadas de GPS. Na mesma oficina de produção do roteiro da pesquisa foi feita uma formação para o manuseio do aparelho e cada equipe ficou em posse de um equipamento. O principal momento de coleta foi realizado entre as estadias em campo da equipe do CCLF.



Figura 14. Equipe de pesquisadores indígenas kapinawá manuseando o receptor de GPS.

(Foto: Lara Erendira)

Mapa 3. Locais percorridos pelos pesquisadores
Citar relatoria



Nesses dois casos (regularização fundiária e etnomapeamento), os resultados finais dos mapeamentos participativos compuseram relatórios com quesitos muito bem delimitados. Os responsáveis pela redação de tais relatórios eram os membros das equipes de trabalho. Citamos: relatórios dos GTs Pankaiwká (ATHIAS et al, 2009), Pankará (MENDONÇA e ANDRADE, 2012)²⁴ e Tiririca dos Crioulos (ANDRADE e MENDONÇA, 2014)²⁵; e os etnomapamentos Entre Serras (ANDRADE, DANTAS e NILSSON, 2016) e Kapinawá (ANDRADE e DANTAS, 2017)²⁶, que foram publicados em livros. Caberia aqui uma série de

²³ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=QMOWlOpjM1k>.

²⁴ Nos casos das TIs o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), regulamentado pela Portaria 14 do MJ de 1996, que “estabelece regras sobre a elaboração do Relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Terras Indígenas”.

²⁵ No caso da TQ, Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural, ele compõe o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID. Regulamentado pela INSTRUÇÃO NORMATIVA Nº 49 29/09/2008 que “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

²⁶ Os etnomapeamentos, por sua vez, são indicados como ferramentas para a gestão territorial e ambiental da PNGATI. Esses mapeamentos, geralmente, são realizados nos contextos dos PGTA, também ferramenta prevista

reflexões sobre esse processo de pós campo, produção dos relatórios e os exercícios de pôr em prática a *experiência intercientífica*, porém, esse não é o objetivo, e parece que até aqui já me alonguei demais.

Formação de professor/as indígenas: Por fim, nos casos de formação de professores/as indígenas, as atividades foram incorporadas ao calendário da própria gestão das escolas indígenas de cada povo. Assim, quando não estivemos diretamente com todos/as professores/as nas oficinas (em torno de uma centena em cada povo), contávamos com eles nas atividades de pesquisa que eram repassadas pelos colegas, que iam representando a respectiva escola nas atividades.

Diferentemente dos casos anteriores, aqui, o resultado final não tinha um roteiro pré-definido; ele foi construído ao longo das oficinas, de acordo com as questões que os indígenas achavam pertinentes serem conteúdo de seus respectivos livros. Esses processos de formação culminaram na produção de livros de autoria dos/as professores/as indígenas: *Nossa Serra, Nossa Terra: identidade e território tradicional Atikum* (Professores/as indígenas Atikum e Pankará, 2013) e *Pankará e Kapinawá: território, memórias e saberes* (Professores/as Indígenas Kapinawá, 2016).

Por fim, é importante ressaltar que, mesmo nessa tentativa de aprimorar as ferramentas de participação e diminuir a dissimetria entre nós e nossos interlocutores, há questões que são difíceis de resolver, como a representatividade. Acselrad e Coli (2008) menciona tal aspecto:

os mapas podem não só incluir - de forma mais ou menos bem-sucedida - os conceitos dos mapeadores da comunidade, mas, também, excluir os de quem não participa, quer pessoas das comunidades (com frequência, mulheres) ou das áreas em questão (geralmente, grupos com situação social subalterna), como, também, pessoas de fora ou localizadas nas fronteiras (comunidades vizinhas e interligadas) (ACSELRAD e COLI, 2008, p. 36 e 37)

Um bom exemplo de que nossas escolhas metodológicas sempre terão suas vantagens e falhas foi vivenciado quando trabalhamos com indígenas nas equipes dos projetos de etnomapeamento. Por um lado, a presença indígena no corpo das equipes é um avanço, especialmente se pensarmos em aspectos como relações de poder e trabalho direto com uma interlocução intercientífica; no caso kapinawá, isso possibilitou uma produção imensa de

na PNGATI. A elaboração desses PGTA é orientada por publicação da Funai (2013): *Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas: Orientações para Elaboração*.

dados, enquanto no caso pankararu propiciou que o resultado do trabalho também contasse com a linguagem audiovisual. Entretanto, por outro lado, a presença dos mesmos, por vezes, chegou a inibir a participação de pessoas que eram de outros grupos políticos dos referidos povos.

Ou seja, sempre iremos trabalhar com um certo *déficit* de representação. Uma das formas de tentar contornar esse problema é conhecer bem a organização social do povo e tentar, a partir daí, criar estratégias metodológicas para englobar tais setores²⁷.

Mapas

Foi interessante observar, ao longo desses processos, os diferentes usos que foram feitos dos mapas. Lembro novamente de Ramos (2007) e da sua observação de que os indígenas apropriam-se das etnografias para seus interesses próprios, os quais podem ser diferentes daqueles que foram a motivação inicial da atividade.

Recordo que parte desses trabalhos tinham o desenho do mapa como um dos principais produtos da ação, conforme enumerado na sessão anterior. Aqui buscarei demonstrar alguns casos em que os mapeamentos participativos tomaram caminhos diversos, que não só aquele proposto inicialmente. Considero que isso foi possível pela capacidade reflexiva – tão sublinhada por Cardoso de Oliveira (2014) – que as equipes com as quais trabalhei tiveram no desenvolvimento das atividades.

Caso Pankará-Tiririca: O primeiro deles que gostaria de mencionar foi desenvolvido num contexto em que o mapeamento participativo foi usado como metodologia de promoção do diálogo entre lideranças indígenas Pankará e quilombolas da Tiririca, para a definição de quais seriam os limites jurídicos entre as respectivas terras.

Em 2009-2010, no contexto dos estudos da TI Pankará, ao realizarmos caminhadas nos arredores da Serra do Arapuá, chamada pelos índios de *sombra da serra* ou de *sertão*, “deparamo-nos” com três comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares como quilombolas. Destaco uma dessas comunidades, a Tiririca dos Crioulos, com a qual estabelecemos uma maior interlocução para compreender da realidade interétnica que as envolvia.

²⁷ Foi um pouco disso que tentamos fazer ao trabalho com três núcleos de pesquisadores no caso kapinawá.

Naquela ocasião, as lideranças Pankará estavam no processo de definir quais seriam as comunidades que seriam englobadas nos limites da TI, e a Tiririca dos Crioulos, devido aos seus imbricados laços de parentesco, foi identificada como uma das possíveis comunidades a serem inseridas no território indígena. Foi assim, imaginando que a Tiririca seria uma das “aldeias” Pankará no interior da TI, que nos locomovemos pela primeira vez para lá.

Naquele momento, surpreendemo-nos, pois, apesar de os laços de parentesco que os tiririqueiros têm com os índios Pankará e o já avançado processo de regularização fundiária em que se encontravam, os tiririqueiros definiram que não queriam seu território pelos limites jurídicos da TI. Segundo Roberto de Manoel Miguel, liderança da Tiririca (Cf. ANDRADE e MENDONÇA, 2014, p. 20),

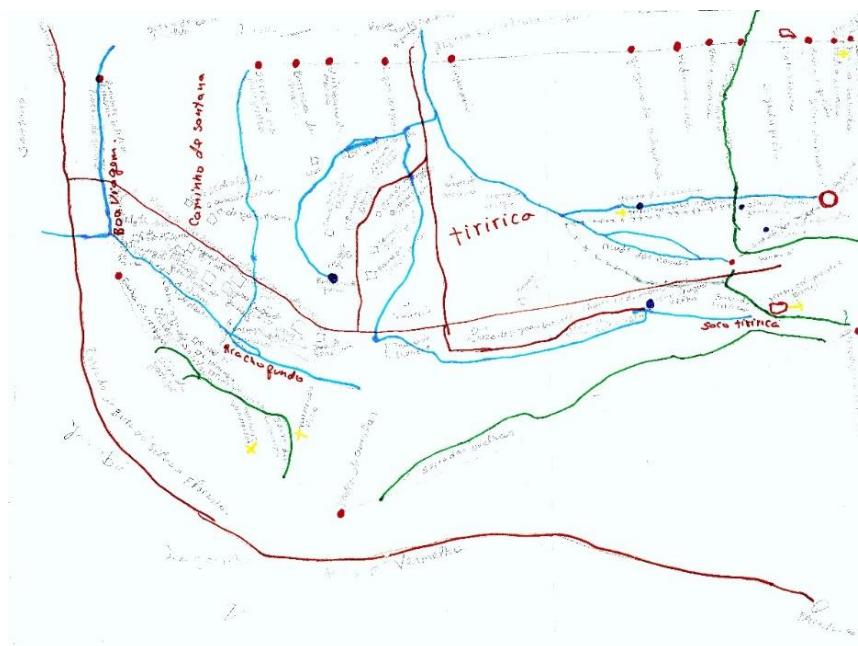
aqui, os negros da Tiririca são parentes dos Pankará por causa do casamento do índio Manoel Miguel com a negra Isaura, aqui da Tiririca. Casaram e vieram viver aqui, nesse pé de serra. Mas o território da Tiririca é dos negros, porque foram os ancestrais de Isaura que compraram as terras da Tiririca para viver. Então, não é justo dizer que aqui é território indígena. É Território Quilombola (Roberto de Manoel Miguel, liderança da Tiririca, 2010).

É nesse contexto que o GT propõe o mapeamento participativo como metodologia para compreender as dinâmicas de ocupação das famílias dos dois grupos étnicos desse território. O processo foi realizado com ampla participação de lideranças das duas comunidades, o que propiciou uma resolução de consenso entre elas sobre quais seriam os limites jurídicos que as separaria. O resultado de tal atividade foi um dos principais elementos de definição dos limites nessa região da TI. Por sua vez, aproximadamente três anos depois, novamente eu e Caroline fomos as responsáveis pelos estudos da TQ. Isso garantiu que, de certa forma, as discussões que foram realizadas nos anos anteriores sobre os limites entre as comunidades para a definição da TI fosse continuada para a definição da TQ.



Figuras 15 e 16. Produção do mapa síntese do TQ.

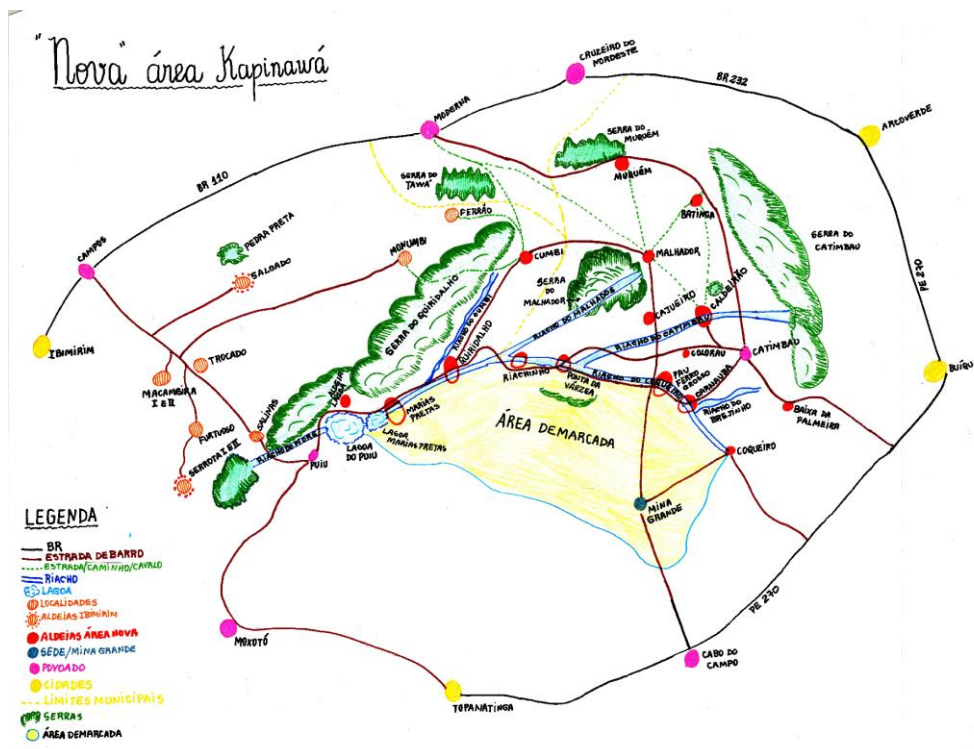
Figura 17. Mapa síntese do Território Quilombola



Caso Retomada Kapinawá: Outro caso interessante foi o mapeamento participativo realizado junto aos Kapinawá no contexto de retomada. O resultado mais direto da atividade que visualizávamos naquele momento era a produção do mapa das aldeias que estavam *levantando aldeia*²⁸, que pode ser conferido a seguir. Apesar de não ser o contexto de um GT, nem ser uma ação imediata promovida pelo Estado, a metodologia utilizada seguiu a lógica do levantamento de informações conforme aquilo que é elencado na Portaria 14. O intuito era a partir disso ser feito um pleito mais “consolidado” junto a Funai da área que estava sendo reivindicada para a demarcação.

Porém, me parece que essa oficina de mapeamento foi, sobretudo, um espaço de aprendizagem e conhecimento entre os próprios indígenas. No mapa que foi desenhado naquele momento, foram identificados os agrupamentos familiares que estavam em processo de organização e reivindicação da identidade indígena kapinawá, fora dos limites da TI já regularizada. A partir das categorias utilizadas por eles na construção do mapa, ficou evidente a distinção entre aquelas aldeias da *Área Nova* que tinham um processo mais antigo e consolidado de organização, identificadas como “aldeias área nova”, e aquelas que têm um processo mais recente de organização, que foi consolidado na retomada; estas últimas aparecem como “aldeias Ibimirim”.

²⁸ A expressão *levantar aldeia* é a metáfora utilizada localmente, não só pelos Kapinawá, mas por diversos outros grupos, para expressar o processo de organização social para reivindicação da identidade indígena e dos direitos que daí derivam-se. Irei trabalhá-la com mais atenção no capítulo seguinte.



A maioria das lideranças da área já demarcada não conhecia ou sequer havia ido na região das “aldeias Ibimirim” – sendo elas mais próximas, tanto nas relações políticas, quanto nas relações de parentesco, daquelas famílias das “aldeias área nova”. Parece-me então que a grande finalidade da oficina foi esta: conhecerem-se. Em seguida, foi feita uma atividade de mapear, nos termos de Ingold (2005), um *descobrir-caminho*. No mês seguinte, acompanhei essa ação, na qual foi realizada uma incursão dessas lideranças da “área já demarcada” e das “aldeias área nova” na região das “aldeias Ibimirim”. Nesse movimento do descobrir-caminho, todas as desconfianças que apareciam em relação à indianidade desses últimos parece-me que caíram por terra. A partir dos encontros nos lugares, com suas respectivas memórias e texturas, houve a culminância, como não poderia deixar de ser: um grande toré dançado ao pôr do sol num terreiro dessa região.

Caso etnomapeamentos: No contexto dos projetos de debate sobre a gestão ambiental e territorial, há a prática do Estado, e esta deve ser uma política para ser trabalhada com aqueles povos que já passaram pelo processo de regularização fundiária e têm as TIs homologadas. É aí que os processos parecem-me ter tomado um rumo distinto da ideia inicial.

Acontece que as terras indígenas no Nordeste são deveras diminutas. As TIs Entre Serras e Pankará têm uma extensão respectivamente de 7.750 ha e 8.100 há; enquanto a TI Kapinawá, por sua vez, conta com 12.403 ha. Então, os grandes eixos mobilizadores das

atividades foram exatamente as partes dos territórios que não foram contempladas nos processos de regularização fundiária, bem como os respectivos conflitos, afastando-se assim do raciocínio que guia a política e os financiadores dos projetos (muito em função da lógica amazônica que prevalece nas formulações de tais ações), com uma preocupação mais voltada para as questões ambientais²⁹, apesar disso também ter sido tema recorrente.

Assim, tivemos como uma das principais questões, em Pankararu, o acesso às margens do Rio São Francisco, e, em Kapinawá, a Unidade de Conservação que foi criada sobreposta ao território indígena que ainda não está regularizado.

Caso formação de professores/as indígenas: Outro contexto em que o uso do mapeamento participativo teve um desdobramento interessante foi na formação de professores/as indígenas. As oficinas consistiram, principalmente, em formação em pesquisa, na qual eram formulados instrumentos com os/as indígenas para produzir informações sobre suas respectivas realidades. Nas duas experiências que menciono, esses processos de formação culminaram na produção de livros de autoria própria (v. referência na sessão anterior).

Nesse caso especificamente, não eram programadas oficinas de mapeamento participativo, mas oficinas de sistematização de dados da pesquisa e produção de texto, e então a produção de mapas emergia nesse contexto.

No caso da formação com os Atikum e Pankará, foi interessante a produção de mapas a partir da formação em história, e nela o acesso dos indígenas a documentos oficiais sobre seus povos, que foram coletados no Arquivo Público do Estado de Pernambuco, no Memorial de Justiça de Pernambuco e no Museu do Índio/FUNAI no estado do Rio de Janeiro, no contexto do GT Pankará. Alguns deles eram inéditos e relatavam como os Atikum e Pankará foram expropriados do seu território tradicional e tiveram seus direitos negados entre os séculos XIX e XX.

No caso kapinawá, o processo de formação compreendeu quase três anos, entre 2013 e 2016, e objetivou a pesquisa sobre o território, as memórias e os saberes do povo Kapinawá. A produção do livro propriamente dito envolveu os mais de 150 professores/as indígenas kapinawá. Entre as temáticas pesquisadas, estavam os sítios arqueológicos e sua importância. Como resultado, foram produzidos textos, mas também um bonito mapa com a localização

²⁹ Apesar desta ressalva, é importante destacar que a “questão ambiental” foi também alvo de diversas reflexões, inclusive as terras indígenas com as quais trabalhamos, Xokó, Pankararu/Entre Serras e Kapinawá, apesar de diminutas e densamente povoadas, foram identificadas como regiões que ainda mantêm-se como reserva da caatinga nativa, se comparadas às de seus entornos, e por isso sofrem grandes pressões externas.

[illegible]

Aqui, o mapa ganhou a forma de um instrumento de aprendizagem para os professores que fizeram a pesquisa. É importante mencionar que vários professores também participaram das oficinas do projeto de etnomapeamento. Tanto esse mapa das furnas quanto o mapa da “área nova” hoje são representados no livro que foi produzido pelos/as professores/as, sendo utilizados como instrumento de ensino pelos mesmos nas escolas das aldeias. Além disso, contam com originais e cópias expostos no museu da comunidade.

Ao longo do texto, busquei apontar como a metodologia do mapeamento participativo foi utilizada em contextos de trabalhos diversos ao longo de minha trajetória, sejam eles: processos de regularização territorial, reivindicação política, gestão territorial ou formação de professores/as. Fiz um exercício de articular noções como *prática antropológica*, *mapear* e *participar*, a partir das experiências vividas.

187

O autor nos lembra que os mapas sempre foram usados como ferramentas de dominação e retoma os estudos feitos na época da ditadura militar, que deram origem às cartas do Radambrasil, as quais apresentavam a Amazônia como um grande vazio. Este último, exemplo emblemático da invisibilização produzida pelos mesmos. Em movimento contrário a isso, o pesquisador e outros técnicos, em parceria com atores sociais, usaram essas mesmas cartas para apontar onde ficam as colocações das famílias de seringueiros e suas áreas de uso. O que antes era um mapa “vazio” passou a mostrar uma região amplamente utilizada, dando, dessa forma, visibilidade a esses sujeitos.

Queria chamar a atenção para duas lições associadas a esse efeito de visibilização. A primeira é a importância da aliança entre técnicos e acadêmicos e movimentos sociais locais (aqui representados por sindicalistas como Francisco Barbosa de Melo) e nacionais (Chico Mendes). Essa aliança permitiu integrar dados produzidos pelas cartas do Radambrasil com a experiência local dos moradores da floresta. Em suma, a cartografia da ditadura foi apropriada e utilizada pelo coletivo de seringueiros em coalização com uma rede de apoio técnico [...] Mas a cartografia é também uma atividade de conhecimento. A cartografia unificada em uma base cartográfica única uniformiza o mundo em formato, ao mesmo tempo que estabelece um espaço onde Estados podem agir—por exemplo enviando um míssil ou um drone para um ponto qualquer do globo—e que por outro lado exigem uma imagem positiva de ordem e planejamento (ALMEIDA, 2012, p. 14 e 15)

Assim, o autor lembra-nos de que, mesmo quando utilizadas para ir no sentido contrário àqueles da dominação, os mapas produzidos podem ser utilizados contra a comunidade, para controle do Estado e interesses do “capital”. Esse é um efeito com o qual já estamos familiarizados, se pensarmos como nossas etnografias vêm sendo apropriadas na contemporaneidade pelos atores que têm interesses contrários àqueles dos indígenas, a exemplo da CPI do Incra e da Funai, promovida pela Bancada Ruralista no Congresso Nacional. Então, mesmo nesses cenários, devemos estar atentos aos tipos de informação que irão constar nos resultados dos trabalhos.

Portanto, vale a reflexão de que esses processos de mapeamentos participativos produzidos *com* e *a partir* dos indígenas e quilombolas buscam uma inversão em relação ao protagonista da produção do conhecimento e na forma histórica que os mapas vêm sendo produzidos ao longo da história, ou seja, por aquelas pessoas que, em geral, detêm o controle do poder. Porém, é importante sempre “identificar a natureza das tramas territoriais subjacentes às práticas de mapeamento, assim como da trama propriamente cartográfica em que estão envolvidos os distintos sujeitos dos mapeamentos, e, por fim, a interação entre esses

dois planos, o da disputa cartográfica e da disputa territorial” (ACSELRAD e COLI, 2008, p. 40 e 41).

Referências

- ACSELRAD, Henri & COLI, Luis R. Disputas territoriais e disputas cartográficas. In: *Cartografias Sociais e Território*. Henri Acselrad (org.). Rio de Janeiro, RJ: UFRJ/IPPUR, 2008. Disponível em : http://www.ettern.ippur.ufrj.br/central_download.php?hash=467ab838abf48499b7dbb9f41fa3268c&id=8.)
- ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. *Outros Mapas*. Conferência de encerramento no Seminário Outros Mapas: Cartografia e Pesquisa Social . Recife: FUNDAJ, 2012. Disponível em: <https://mwba.files.wordpress.com/2010/06/almeida-2012-outros-mapas-cartografia.pdf>.
- ANDRADE, L. E. A. de. “Kapinawá é meu, já tomei, tá tomado”: organização social, dinâmicas territoriais e processos identitários entre os Kapinawá. Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCA/CCHLA. João Pessoa, 2014. 192p. Disponível em: <http://tede.biblioteca.ufpb.br/handle/tede/7611>.
- ANDRADE, L. E. A. de; DANTAS, Marcelino S. *O tempo e a terra: mapeamento o Território Kapinawá*. Olinda: CCLF, 2017. Disponível em: < https://1drv.ms/f/s!AoiZuL-mnp27g_IukYvq1GwGqgcaQg>.
- ANDRADE, L. E. A. de; DANTAS, Marcelino S.; NILSSON, Maurice T. *Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras Pankararu*. Salvador: Anai, 2016. Disponível em: <<https://1drv.ms/b/s!AoiZuL-mnp27g60qJwG4g2kmlR4ezQ>>.
- ANDRADE, L. E. A. de; MENDONÇA, Caroline. *Comunidade Quilombola Tiririca dos Crioulos: Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Sociocultural*. Recife: Ecodimensão/Incra, 2014.
- Associação Brasileira de Antropologia (ABA). *Protocolo de Brasília: laudos antropológicos: condições para o exercício de um trabalho científico*. Rio de Janeiro : Associação Brasileira de Antropologia, 2015.
- ATHIAS, Renato Monteiro. CALAZANS, Clarissa Cardoso; ANDRADE, Lara Erendira Almeida de; CASTAÑEDA, Paola Andrea Londoño; RODRIGUES, Rafael de Oliveira (colaboradores/as). *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Cristo Rei*. Recife: Funai, Junho de 2009.
- BARBOSA DA SILVA, A.. Antropologia e laudos: de ética, de imparcialidade e a etnografia como processo prático. In.: OLIVEIRA, João Pacheco de; MURA, Fabio; BARBOSA DA SILVA, Alexandra. *Laudos antropológicos em perspectiva*. Brasília, DF: ABA, 2015.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O mal-estar da ética na antropologia prática. In.: Ceres Vítora, Ruben George Oliven, Maria Eunice Maciel e Ari Pedro Oro (organizadores). *Antropologia e Ética*. O debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004. pp. 21-33.
- CARDOSO, Thiago Mota. *Malhas cartográficas: técnicas, conhecimentos e cosmopolítica do ato de mapear territórios indígenas*. IV Reunião de Antropologia da Ciência e da Técnica, Campinas, 2014. Disponível em: <<https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/1219>>.
- Fundação Nacional do Índio (Funai). Coordenação Geral De Gestão Ambiental. (Org.). *Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas: Orientações para Elaboração*. Brasília: FUNAI, 2013. 20p.
- INGOLD, Tim. Repensando o animado, reanimando o pensamento. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 10-25, jul./dez. 2013.

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

MENDONÇA, Caroline; ANDRADE, L. E. A. *Documento Técnico Final para compor diagnóstico necessário à identificação e delimitação da TI Pankará da Serra do Arapuá*. Recife: Funai, 2012.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Relatórios Antropológicos sobre terras de quilombo: balanço e perspectivas de uma antropologia da ação. In.: _____. *O fazer antropológico e o reconhecimento de direitos constitucionais: O caso das terras de quilombo no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: E-papers, 2012.

Professores/as indígenas Atikum e Pankará. ANDRADE, L. E. A. ; Mendonça, C. (Orgs.). *Nossa Serra, Nossa Terra: identidade e território tradicional Atikum e Pankará*. Recife 2013. Disponível em:

<http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/Nossa%20Serra%20Nossa%20Terra/nossa_serra_comclu.pdf>.

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

RAMOS, Alcida Rita. Do Engajamento ao Desprendimento. *Campos* 8(1):11-32. 2007.