

OS FAZEDORES DE TERRITÓRIOS: migração e ruralidades no contexto urbano¹

Ivan Manoel Ribeiro TEIXEIRA²

RESUMO: Os migrantes rurais que habitam as diversas regiões de atração espalhadas pelos territórios da agroindústria conseguem se preservar enquanto “grupo” desde que sejam capazes de recriar um território e estabelecer com este uma relação culturalmente vivida. A tradição festiva do catolicismo popular denominada “Folia de Reis” é um exemplo desta apropriação afetiva do espaço. Este artigo objetiva articular a relação entre migração, espaço e território, e apresenta o resultado de um estudo de caso de um grupo de migrantes rurais foliões de reis, que conseguiram re-criar a tradição festiva em um ambiente urbano localizado em uma cidade da Região Metropolitana de Campinas (RMC).

PALAVRAS-CHAVE: Ruralidades. Espaço. Território. Territorialidade. Folia de Reis. Migrantes.

Introdução

O presente texto está dividido em duas partes em que na primeira é apresentado o conceito de território, a sua origem na Nova Geografia Cultural e as possibilidades de sua apropriação teórica pela Sociologia. Analisam-se, também, as diferenciações entre os conceitos de território e de espaço, e por fim, sugere-se uma definição de uso destes conforme o geógrafo Francês Jöel Bonnemaïson. Na segunda parte apresenta-se a aplicação dos conceitos de território e de territorialidade em uma situação de pesquisa empírica, realizada nos anos de 2005-2008, e que objetivava demonstrar a relevância de território enquanto sustentáculo da identidade cultural de um grupo formado por migrantes oriundos do mundo rural, **devotos e/ou foliões de Santos Reis** (ou os **Três Reis Magos**).

Convém adiantar que a tradição festiva do Catolicismo Popular denominada Folia de Reis é muito comum em várias regiões do Brasil e a sua ocorrência nas áreas urbanas está relacionada ao trabalho de recriação da referida tradição por migrantes provenientes de regiões rurais. Neste processo é que surge o território, o qual será crucial para a perpetuação tanto do grupo quanto da tradição no decorrer do tempo.

Por fim, na conclusão discute-se a importância de inserir os conceitos de território e territorialidade nos estudos das Ciências Sociais, sobretudo nas pesquisas relacionadas à extensão das ruralidades em um contexto de alta mobilidade populacional.

Rumo a uma sociologia do território

¹ O presente artigo está baseado na Pesquisa de Mestrado intitulada “O Território de Santos Reis: um estudo de caso na cidade de Santa Bárbara d’Oeste-SP”, defendida em 20/02/2008.

² Mestrando em Sociologia. UNESP – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras – Pós-Graduação em Sociologia. Araraquara – SP – Brasil. 14800-901 - ivan.teixeira@gmail.com.

Por muito tempo o território tem sido estudado por várias disciplinas científicas (Economia, História, Psicologia, Sociologia, Antropologia) e dentre estas, a Geografia. Nesta disciplina as definições sempre tenderam a enfatizar muito mais a dimensão material do território, do que seu conteúdo subjetivo propriamente. Coube, de início, a Antropologia desenvolver esta visão subjetiva do território, o que o vinculou à consciência que os grupos humanos dele faziam. Desta feita, na perspectiva das populações tradicionais, o território passou a ser percebido não mais unicamente enquanto área controlada para usufruto dos recursos naturais, mas como conjunto de referentes espaciais indissociáveis na criação e recriação de mitos e símbolos de um grupo, respondendo inclusive pela própria definição deste enquanto tal³.

Não obstante, se a Geografia de uma maneira geral até então não havia dado a ênfase necessária à dimensão ideal-simbólica do território - tal como o fez *en passant* a Antropologia -, uma corrente de pensadores surgida nesta ciência nos idos dos anos 1970 denominada Nova Geografia Cultural, acabaria por fazê-lo de maneira sistemática, passando a considerar esta parte subjetiva do espaço transformada em território.

Este acesso da Geografia a um novo campo de estudos, que passou a vincular a subjetividade à materialidade do território, deveu-se, sobretudo, nas últimas décadas, ao Geógrafo francês Jöel Bonnemaïson, cujas inovações nos estudos do território resultaram fundamentalmente da ampla influência empírica que recebeu ao longo de seus anos de estudos junto à ilha de Tanna, no arquipélago de Vanuatu. Sua incursão no território dos Tanna partiu da constatação seminal, dentre outras feitas, do fato de que entre as populações tradicionais “[...] as pessoas são incapazes de construir suas identidades independentemente dos suportes localizados no espaço..” (CLAVAL, 2001, p.66).

Do ponto de vista metodológico o território permite ao pesquisador uma apropriação muito mais profunda da experiência vivida pelos grupos no lugar de convívio de suas relações cotidianas, possibilitando vivenciar a pesquisa no interior de um espaço real e concreto. Neste sentido suplanta-se a idéia de espaço enquanto conceito lógico simplesmente, caracterizado por ser plano e uniforme, e passível de ser medido e representado cartograficamente⁴. Na perspectiva do território o espaço é vivo – e por isso, possibilita uma convivialidade - e é parte constituinte do processo de elaboração identitária do grupo. Segundo Claval (2001, p.66) para Jöel Bonnemaïson:

O espaço é uma categoria vazia, que não contém qualquer referência à sensibilidade, à percepção, ao sentimento. Na vida real atribuem-se muitos sentidos aos lugares onde se vive e às pequenas e grandes pátrias. A construção das identidades está intimamente ligada à organização territorial e à maneira como é percebida por quem é responsável por essa organização ou a experimenta.

Uma das principais características presentes ao conceito de território, segundo a acepção aqui apresentada, refere-se eminentemente ao fato deste conceito permitir ser aplicado ao estudo de qualquer tipo de sociedade, seja ela tradicional ou moderna. Por conseguinte, o que faculta esta aplicação transtemporal e espacial do conceito é a constatação original de que as identidades individuais e coletivas são fortemente vinculadas à consciência territorial, isto é, à territorialidade do grupo. Em outros termos, sempre haverá entre os grupos culturais, sejam

³ Haesbaert (2004) cita os principais antropólogos que contribuíram para a incorporação desta nova maneira de perceber o território, isto é, ressaltando a sua dimensão ideal, enquanto apropriação simbólica: M. Godelier, E. Hall e Jorge Luis García, a quem se atribui à autoria do conceito território semantizado.

⁴ Não por acaso a categoria espaço entra cada vez mais na linguagem dos aparelhos tecnocráticos e faz a alegria dos especialistas de gerenciamento.

eles afetados por processos desenraizadores ou não (como a migração ou a diáspora, por exemplo), a perspectiva de se viver e de pertencer a um território, onde haja a mínima possibilidade de sentir-se em casa, de poder efetuar suas trocas materiais e espirituais e de promover o exercício da vida.

[...] o território apela para tudo aquilo que no homem se furta ao discurso científico e se aproxima do irracional: ele é vivido, é afetividade, subjetividade e muitas vezes o nó de uma religiosidade terrestre, pagã ou deísta. Enquanto o espaço tende à uniformidade e ao nivelamento, o território lembra as idéias de diferença, de etnia e de identidade cultural [...] (BONNEMAISON, 2002, p.126).

Espaço x Território: o território de resistência

Em Bonnemaïson nota-se que o território se define a partir de seu contraponto vital, qual seja: o espaço geográfico. Não que Bonnemaïson queira abolir a categoria espaço de sua perspectiva. Pelo contrário, o conceito de espaço presentifica as suas reflexões, todavia, estas se fazem no âmbito de uma relação dialética com o território, pois “[...] cada um dos dois termos é, ao mesmo tempo, complemento e portador de significados contrários [...]” (BONNEMAISON, 2002, p.129). Segundo este autor, nas sociedades contemporâneas a existência de cada grupo vincula-se a sua capacidade de criar um equilíbrio – sempre instável – entre o território e o espaço, pois a flutuação dos territórios no espaço reflete o jogo das forças dominantes e atuantes na sua produção e reprodução, podendo ser este o proprietário dos meios de produção, o proprietários fundiário, o promotor imobiliário ou até mesmo o estado, os quais em conjunto procuram fortalecer as funções, sobretudo econômicas do espaço.

Neste contexto restará aos grupos sociais - sejam estes culturais, excluídos, ou identitários – resistir e na medida do possível se apropriar de uma dada profundidade espacial para constituírem seus territórios e, quiçá, criar em torno de si uma área de segurança propícia as suas relações cotidianas, afetivas e espirituais.

Com maior frequência este território de resistência ocorre principalmente por motivações sócio-econômicas. É um território explícito, aberto, como um campo de lutas no qual se posicionam as respectivas forças sociais em confronto. Tais são os exemplos dados pelas centenas de assentamentos e ocupações urbanas de sem-tetos que, igualmente, territorializam amplos espaços de inúmeras cidades em todo mundo.

Outras vezes esta resistência manifesta-se de maneira mais discreta e tênue, com menos volume material, mas com maior presença subjetiva e afetiva, e se manifesta na polifonia expressiva dos foliões de reis em itinerância por centenas de casas de devotos que resistem em não perder os vínculos com a devoção, nas rodas de cururu dos caipiras que não abrem mão do seu modo-de-vida na cidade, na graciosidade sensual afro-brasileira das danças de umbigada, nas procissões das bandeiras do divino, nas romarias dos dias santos, dentre outras centenas de manifestações da religiosidade popular e rural passíveis de ser encontradas nos territórios encravados nas entranhas do espaço urbano.

Em um mundo marcado pela aceleração da mobilidade, em que os desequilíbrios econômicos levantam o direito de fuga enquanto alternativa de resistência e sobrevida para o migrante será cada vez mais comum encontrar esta sobreposição de escalas, ou seja, a flutuação do território no espaço geográfico urbano. Trata-se de um ajuste imprescindível, pois é fato indiscutível que a migração expõe a identidade do grupo cultural no entrecruzamento com outras culturas, sem haver uma rendição completa de tais grupos.

Segundo Bonnemaïson e Cambrèzy (apud HAESBAERT, 2004, p.71) na lógica culturalista,

[...] a geometria não permite medir e a cartografia, menos ainda, representar. Nesta [...] perspectiva o pertencimento ao território implica uma representação da identidade cultural e não mais a posição num polígono. Ela supõe redes múltiplas, refere-se à geossímbolos mais que a fronteiras, inscreve-se nos lugares e caminhos que ultrapassam os blocos de espaço homogêneo e contínuo da ideologia geográfica [...]

Para Bonnemaïson, o espaço é em princípio um vazio alienante, incapaz de criar identidades. No espaço o que existe são indivíduos solitários e confrontados, dissociados de seus lugares de vida, das intimidades que perpassam a vida cotidiana, da segurança e do enraizamento. A humanização deste vazio alienante, bem como a sua metamorfose em território, poderá ocorrer somente nas condições em que houver possibilidades que permitam uma mediação cultural do grupo sobre o espaço. Se assim acontecer, o indivíduo deixará de ser errante para tornar-se um indivíduo enraizado (BONNEMAISON, 2002).

Em um mundo fragilizado pela descontinuidade das relações e pela determinação homogeneizante de uma dada cultura global propagada pelos sistemas midiáticos, é certo que os valores, as crenças, as representações simbólicas, bem como as práticas que conferem sentido aos grupos nos lugares em que vivem, ficam igualmente ameaçadas em sua continuidade.

É neste âmbito que a territorialização das identidades representa para os grupos muito mais do que um tipo de defesa do direito à diferença, mas implica em “[...] resistir ao sem-sentido de uma sociedade globalmente mercantilizada [...] onde a primazia das relações e dos valores sociais está vinculada à acumulação de capital [...]” (HAESBAERT, 2001, p. 170). Daí emerge o território, e ele se torna, por assim dizer, dentre os demais elementos que fornecem suporte as identidades, talvez o mais eficaz de todos⁵.

O território segundo a definição de Jöel Bonnemaïson

No presente tópico pretende-se definir exatamente o que é o território, como ele se apresenta, e de que forma ele é criado a partir do movimento expressivo dos grupos culturais sob sua superfície. Assim, partiremos da definição própria dada pelo autor, Jöel Bonnemaïson, na qual estão apoiadas as reflexões aqui desenvolvidas. Sendo assim, para este autor,

[...] a territorialidade emana [do grupo], no sentido de que ela é antes de tudo a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território [...] (BONNEMAISON, 2002, p. 96-97).

Para Jöel Bonnemaïson (2002) é impossível pensar na existência de um território independente de seu grupo, até mesmo por considerar que este antecede a emergência

⁵ A identidade territorial, segundo Cohen e Mendras (apud CLAVAL, 2002, p. 171), “[...] adquire um relevo particular quando as necessidades materiais imediatas podem ser satisfeitas e a atenção se volta para aquilo que dá significado à vida [...]”. Considera-se, portanto, que as necessidades materiais são necessárias, porém, não são suficientes para o afloramento da identidade do grupo.

daquele. A territorialidade aparece como uma capacidade imanente dos grupos culturais de fabricar territórios e situa-se na iminência da constituição destes pelos mesmos. Ela será sempre um vir a ser, isto é, que tenderá a se reproduzir no espaço, ou dito de outra maneira, no território a territorialidade é a própria consciência territorial do grupo, da qual dependem tanto as suas identidades individuais quanto aquelas de natureza mais coletiva.

No contexto dos estudos migratórios, esta consciência territorial – ou territorialidade – compensa gradativamente a alienação do migrante em relação ao novo ambiente em que ele passa a conviver. Por conseguinte, integrar-se a este novo ambiente equivale a consolidar-se em um território, costurado com as linhas da identidade do grupo. O encontro do migrante com o novo espaço de vida observado sob a ótica da *práxis* do espaço vivido, é matriz de libertação do gênio criativo do migrante, e simultaneamente, ingrediente básico que o permitirá produzir e reproduzir um novo território em seu novo ambiente de vida. É esta idéia que perpassa a reflexão de Milton Santos transcrita abaixo, a qual assinala esta *práxis* proveniente do encontro do migrante com o novo espaço, sob a regência da dicotomia alienação x integração-entendimento.

Vir para a cidade grande é, certamente, deixar atrás uma cultura herdada para se defrontar com uma outra. O fato de que, como homem, viva um permanente processo de mudança e de adaptação é que vai permitir aos recém-chegados participarem como ator, e não apenas passivamente, do seu novo quadro de vida, graças às novas incitações às suas capacidades e ao seu gênio criativo. A desculturalização é perda, mas também doação. O novo meio ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura e mudando o homem. Quando essa síntese é percebida, o processo de alienação vai cedendo ao processo de integração e de entendimento, e o indivíduo recupera a parte do seu ser que parecia perdida. (SANTOS, 2000, p. 62-63).

A consciência territorial, ou territorialidade, é que mantém nos grupos a perspectiva de se viver em um território, perspectiva esta fundada em uma necessidade essencial de promover o exercício da vida através das trocas simbólicas e materiais que caracterizam um grupo cultural. Por sua vez o território surge como a expressão desta territorialidade manifestada no espaço. A configuração espacial do território – uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes – denota um conjunto de signos e símbolos muitas vezes passíveis de serem interpretados somente à luz do sistema cultural vivido pelo grupo, e que nem sempre são evidentes aos *outsiders* do território.

Considerando que a definição de território aqui empregada subentende uma **gênese** dele, ao partir da territorialidade que emana do grupo, é possível esquematizar esta sequência em uma linha de estágios cronológicos, cuja linearidade conduz ao encontro do território criado, propriamente:



Esquema 1: Grupo Cultural - Território

Assim, nesta perspectiva não há território independente da existência de um grupo

cultural, e se porventura este grupo deixa um território ao entrar no fluxo das migrações, ele levará consigo a sua territorialidade⁶, e a posteriori buscará meios de reproduzi-la no novo ambiente em que passa então a viver. A territorialidade é uma espécie de código genético carregado pelo grupo e que tende a ser projetada no espaço. Desta feita, se o grupo cultural assim o fizer, estará apto a resistir à fragmentação de sua identidade, e conseguirá fixar âncoras no novo território re-construído.

Posteriormente, ao reproduzir qualquer movimento significativo por sobre este território re-construído, o grupo estará repetidamente se enraizando em sua cultura e identidade, expressando publicamente uma vontade baseada no direito de expressar e assim manter as suas diferenças.

Ao invés de submeter-se às determinações da vida moderna, frágil e pobre de referências para a vida coletiva, o migrante se mobiliza e cria um território.

Por seu turno, a territorialidade, isto é, a perspectiva que o grupo de migrantes possui de se realizar no novo território de vida, é portadora de cultura, de um modo de vida próprio no interior do qual ele se reconhece. Não por acaso, Milton Santos utiliza estes dois conceitos – territorialidade e cultura – como sinônimos:

[...] Assim como cidadania e cultura formam um par integrado de significações, assim também cultura e territorialidade são, de certo modo, sinônimos. A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também é um reaprendizado das relações profundas entre o homem e seu meio, um resultado obtido através do próprio processo de viver. Incluindo o processo produtivo e as práticas sociais, a cultura é o que nos dá consciência de pertencer a um grupo, do qual é o cimento. É por isso que as migrações agredem o indivíduo, roubando-lhe parte do ser, obrigando-o a uma nova e dura adaptação em seu novo lugar. Desterritorialização é freqüentemente uma outra palavra para significar alienação, estranhamento, que são, também, desculturalização [...] (SANTOS, 2000, p. 62).

Por fim, compreende-se agora o sentido implícito na frase estar no território. Para quem migra, as marcas deixadas pelas rupturas afetivas, pelas ausências de quem não pôde vir, podem ser parcialmente amenizadas pelas lembranças e expectativa de continuidade da vida, tal qual ela era antes de migrar. É a única maneira acessível ao migrante para não se esquecer de si próprio, bem como dos seus pares.

Portanto, estar no território significa poder ainda usufruir das demandas contidas em uma territorialidade própria, qual seja, dos sentimentos de alegria, de prazer e dos afetos que resultam do encontro com os amigos e parentes que a vida dispersou e distanciou uns dos outros.

O território de Santos Reis: giro e pouso

O território de uma maneira geral tem sido utilizado em inúmeros estudos, contudo nas Ciências Sociais a sua utilização enquanto conceito aparece quase que invariavelmente na

⁶ “[...] determinados grupos culturais migrantes podem não apenas entrecruzar sua identidade no confronto com outras culturas, mas também levar a sua territorialidade consigo, tentando reproduzi-las nas áreas para onde se dirigem [...]” (HAESBAERT, 2001, p. 184).

condição de categoria descritiva, e poucas vezes como categoria de análise tal qual é a forma de utilização que aqui estamos propondo.

Esta diferenciação inicial – entre as duas espécies de categoria – é importante, pois em alguns estudos sobre Folias de Reis a característica territorializante desta manifestação cultural já havia sido ressaltada pelos autores, sem, contudo receber um tratamento teórico mais aprofundado. A idéia de que esta prática sociocultural é portadora de uma territorialidade afetiva já estava presente nestes estudos. Tais são alguns textos publicados por Carlos Rodrigues Brandão e por Ecléa Bosi, conforme veremos em cada caso. A idéia central aqui é transformar o conceito de território em categoria de análise.

Partimos inicialmente do uso que tanto a Sociologia quanto a Antropologia tem dado ao conceito, que no mais das vezes, são utilizados enquanto categoria descritiva. Assim é, por exemplo, o uso que Godelier (1981) tem dispensado a este conceito na Antropologia quando, sem uma elaboração mais adequada ele marca a distinção entre os recursos naturais e as realidades sobrenaturais que significam o território.

Ecléa Bosi consagrou alguns escritos nos quais a Folia de Reis aparece como estímulo de enraizamento do trabalhador rural migrado dos grandes centros industriais de São Paulo, na década de 70 principalmente. Segundo esta autora, é através das visitas aos foliões à casa dos devotos que o enraizamento do migrante é assegurado em cada ciclo festivo, apesar das dificuldades que a vida cotidiana urbana coloca aos membros da Companhia de Reis, como é denominado o conjunto dos Foliões de Reis. De visita a visita surgem os contornos do território, aqui denominado sugestivamente pela autora de mapa afetivo da cidade.

[...] Nossos festejos natalinos nos bairros populares não são confinados nas casas pelo frio, como na Europa, mas têm um cunho tropical de visita, procissão e cortejo como nas Folias de Reis... A visita é um enraizamento: de Belém à Vila das Mercês, de Osasco à Penha estão os amigos e parentes que o mundo de opressão separou. O cansaço, as horas extras de labuta sugam o alento, fragmentam o mundo, separam os amigos. Mas, em algumas datas, as visitas retornam, os amigos se encontram, os fragmentos se religam. A especulação urbana criou rupturas e abismos entre os que se querem ver, mas os pontos distanciados se aproximam, e o mapa afetivo da cidade (grifo nosso) se reconstitui então. [...] Nada na sociedade atual favorece tais encontros: a estafa diária, a jornada intensa de trabalho, a televisão, tudo procura impedir a visita dos pobres. A visita age em sentido contrário do isolamento e do desenraizamento[...] (BOSI, 2000, p. 38-39).

Carlos Rodrigues Brandão por seu turno possui igualmente alguns estudos publicados sobre Folias de Reis, além de pequenas sínteses e artigos relacionados a este assunto. De maneira semelhante, mas empregando diretamente o território enquanto categoria descritiva, o autor resalta o conteúdo simbólico deste, definido pela prática ritual de culto à Santos Reis, entendendo ser esta não somente a fé característica da religiosidade popular, mas também o sistema de trocas simbólicas e solidárias de bens, serviços e significados que o giro - termo do qual falaremos adiante - proporciona. Para este autor,

[...] hoje, e em muitos lugares, a Folia [de Reis] é uma prática comunitária que redefine todo um vasto território de sua passagem, envolve um número imenso de pessoas durante o “giro” e re-traduz, com os símbolos do sagrado popular, aspectos tão importantes do modo de vida camponês, marcados essencialmente por trocas solidárias de bens, serviços e significados [...] (BRANDÃO, 1984, p. 64).

Aventa nesta passagem um dos componentes estruturantes do território, ou de outra forma, a expressão que a territorialidade das Companhias de Reis adquire no solo propriamente falando: trata-se da categoria giro. A esta categoria acrescentamos outra, tão importante quanto: o pouso. Girar a bandeira, termo corriqueiramente empregado pelos foliões, significa que a Companhia de Reis está se movimentando no interior do território, entre uma casa e outra, ou dito de maneira mais específica, entre um pouso e outro. Giro e pouso são, invariavelmente, os itinerários e os lugares que, em sua totalidade, correspondem à jornada dos Três Reis Magos, simbolizado pelo curso da bandeira em visitação nas casas dos devotos.

Giro e Pouso são dois componentes estruturantes do território, e ambos são forjados pela territorialidade da Companhia de Reis, a qual está situada entre as visitas e as viagens. Novamente Jöel Bonnemaïson (2002, p.99) oferece outros elementos para refletir sobre o território a partir destes termos:

[...] um território é, sobretudo um conjunto de lugares hierarquizados, conectados a uma rede de itinerários. [...] No interior desse espaço-território, os grupos... vivem certa relação entre o enraizamento e as viagens. [...] A territorialidade se situa na junção dessas duas atitudes; ela engloba simultaneamente aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade – dito de outra maneira, os itinerários e os lugares [...]

A Companhia de Reis tem por missão cumprir uma jornada. Durante certo número – variável ⁷ – de dias ela viaja da *casa* do folião do ano, chamada de pouso de saída, para a casa do festeiro, ou como também é chamada, casa da entrega ou da festa. No decorrer do ano, os foliões membros da Companhia de Reis recebem convites dos devotos para que girem a bandeira por suas casas no período em que a jornada se iniciar. Alguns por motivações religiosas de outra ordem já deixam acertado que irão oferecer almoço aos foliões – pouso de almoço - e outros oferecer janta – pouso de janta. No mais das vezes o roteiro territorializante ⁸ que a Companhia de Reis deverá seguir será igual ao de todos os anos, com os acréscimos atualizados dos novos devotos que porventura manifestem o desejo de receber a bandeira de Santos Reis em sua residência.

A jornada deverá ser cumprida de tal forma que a bandeira nunca passe pelo mesmo lugar por onde já passou. Esta é uma regra religiosa cercada de superstição pelos foliões. Por este motivo, ao término de mais um dia de jornada a bandeira fica no pouso que, invariavelmente coincide com a casa de pouso de janta. Assim, no próximo dia a Companhia de Reis estará nesta mesma casa novamente para retirar a bandeira do pouso e reiniciar os giros, tendo por obrigação superior cumprir a jornada até o último dia de giro. Normalmente o

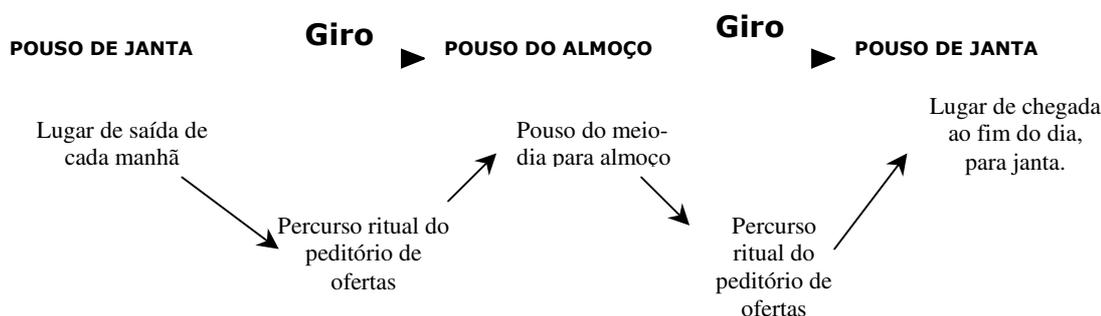
⁷Normalmente, no meio rural, a bandeira começa a girar no dia 25 de dezembro e segue ininterruptamente até o dia 6 de janeiro, o Dia de Reis. Porém esta não é uma regra fixa, mas somente um parâmetro. Há Companhias de Reis que iniciam a jornada em julho, outras no início de dezembro – como é o caso desta pesquisa. Por seu turno, o término da jornada da mesma forma, não é necessariamente no mesmo dia 6 de janeiro. No caso analisado por esta pesquisa, a Companhia de Reis “Estrela de Belém”, como é chamada em Santa Bárbara d’Oeste, no ano de 2005-2006 iniciou a jornada em 03 de dezembro e concluiu no dia 28 de janeiro, girando a bandeira somente aos sábados e domingos.

⁸Em cada ano de jornada o Mestre da Companhia de Reis anota em uma pequena caderneta o nome do dono da casa, seu endereço e a oferta que ele fez para Santos Reis. No próximo ano de jornada o Mestre retoma esta caderneta e novamente gira a bandeira tendo por base este roteiro prévio já anotado na caderneta, e acrescenta a estes os acréscimos daqueles que manifestaram a intenção de receber a bandeira em sua casa pela primeira vez. Desta feita, pode-se deduzir daí que o território traçado pela Companhia de Reis é um território cumulativo, isto é, que sempre tenderá a crescer a cada ano de jornada, já que os acréscimos de cada ano registrados na caderneta serão novamente visitados pela Companhia de Reis na jornada do próximo ano.

ritual de retirada da bandeira do pouso é acompanhado de um café da manhã que o dono da casa oferece aos foliões e aos demais presentes.

Sendo assim, a cada dia a Companhia de Reis sai de um pouso onde os foliões deixaram a bandeira no último dia; pára em outro pouso, onde os foliões e demais presentes almoçam; e chega a um pouso onde todos jantam e retornam para suas casas⁹. É desta casa que a Companhia reinicia a jornada no dia seguinte. O último pouso é o lugar da festa, onde a Companhia juntamente com a bandeira devem chegar no meio da tarde, e onde se encontram todos a postos, aguardando esta chegada. Por sua vez, entre os pousos de cada dia a Companhia de Reis faz o giro, de casa em casa, em busca das ofertas.

O exemplo ilustrativo feito por Carlos Rodrigues Brandão (1977, p.8) descreve esquematicamente a sequência de um dia de jornada dos Três Reis Magos, a qual representa um **elo** do território:



Esquema 2: Sequência de um dia de jornada dos Três Reis Magos

Na pesquisa realizada constatou-se que, no conjunto desta alternância territorializante entre giro e pouso, a Companhia de Reis “Estrela de Belém” percorreu um total de 170 casas¹⁰ e arrecadou um montante de R\$3.411,35¹¹ em ofertas, fora àquelas que eram dadas diretamente em espécie (frangos, fardos de refrigerante, leitoas, lasanha, etc.). O valor arrecadado em dinheiro foi suficiente para pagar uma empresa de Buffet no dia da Festa da Chegada, com a finalidade de servir os presentes e livrar as mulheres dos foliões da responsabilidade de preparar os alimentos e de arrumar a casa do festeiro, antes, durante e depois da Festa; para comprar cordas para os instrumentos musicais dos foliões; comprar remédios para os foliões que se sentiam mal, ou que ficavam doentes durante a jornada; e, por fim, para pagar o combustível da perua van que deslocava os foliões entre um pouso e outro¹².

⁹ A aglomeração urbana e a facilidade dos meios de transportes permitem que os foliões retornem para suas respectivas residências. No ambiente rural isso não ocorria: literalmente a casa de pouso assim o era para os foliões.

¹⁰ Destas, 135 foram casas de giro; 35 foram casas de pouso de almoço ou pouso de janta.

¹¹ É interessante comparar estes dados, de uma Festa de Reis realizada no espaço urbano, e uma realizada no espaço rural. Carlos Rodrigues Brandão, em uma etnografia realizada no ano de 1977, no povoado de Mossâmedes, próximo a Goiás Velho, constatou que em sete dias de giro entre casas a Companhia de Reis “[...] passou por sete pousos de almoço e por seis pousos de janta. Passou também por cerca de trinta casas de ‘giro’.” (BRANDÃO, 1977, p. 28). Uma diferença é que no espaço rural as ofertas são em sua maioria em espécies, e em grande quantidade. Não raro, há muitos devotos que oferecem uma vaca inteira para Santos Reis, e as festas igualmente, costumam reunir muito mais pessoas do que na cidade. Em Mossâmedes, nesta etnografia realizada, a festa da chegada contou segundo estimativas feitas, com cerca de 4.000 participantes, enquanto que em Santa Bárbara d’Oeste, no ano de 2005/2006, a festa da chegada contou com cerca de 1.000 participantes.

¹² Estas informações foram colhidas das anotações feitas pelo próprio Mestre da Companhia de Reis, Seo Inácio, responsável não somente pelos afazeres e habilidades que a função de Mestre lhe obriga, mas também pela contabilidade do grupo. Seo Inácio marcava rigorosamente todas as receitas e despesas feitas pela Companhia de Reis durante a Jornada.

Conclusão

Conclui-se que a existência de cada grupo cultural migrante está necessariamente vinculada a sua capacidade de criar um equilíbrio entre o território e o espaço. É certo que este equilíbrio é bastante instável, pois espaço e território são, por princípio, antagônicos e dialéticos, de modo que o primeiro sempre tenderá a negar a existência do segundo.

Desta feita, depende do próprio migrante o encargo de conservar o seu grupo cultural no decorrer do tempo, e a busca por um novo território no lugar de destino da migração é parte constituinte e imprescindível de todo este processo. Em outros termos, a não constituição de um território pelos grupos culturais migrantes torna seus membros desenraizados e fragilizados na invisibilidade da vida cotidiana, já que nesta os migrantes significam apenas mão-de-obra barata e de alta liquidez. A territorialização aqui deve ser entendida enquanto processo de criação de territórios pelos grupos culturais migrantes.

Para facilitar a compreensão podemos imaginar minúsculas ilhas de pequenos territórios que a muito custo flutuam sob os auspícios de um imenso oceano homogeneizante e ditador, que é o espaço. O espaço assim concebido tenderá a capturar a tudo e a todos, de modo a aprisioná-los em um cotidiano resignado e pobre de referências para a vida coletiva. Esta imagem ajuda bastante a entender como acontece esta dialética do território no espaço, pois a flutuação dos territórios no espaço nada mais é do que o reflexo do jogo das forças dominantes e atuantes na produção e reprodução do espaço urbano e rural também. Desde já, a agricultura familiar é o território que flutua sobre o espaço das agroindústrias, assim como os núcleos de habitação tomados pelo movimento sem-teto nas cidades, e toda a sociabilidade que emana deste movimento, são também territórios que flutuam sobre o espaço das incorporadoras imobiliárias.

Por outro lado, podemos utilizar a mesma imagem para facilitar a compreensão exata do que entendemos ser a territorialidade: lembremos da imagem anterior, em que se tem um oceano chamado espaço, onde pequenas ilhas chamadas territórios flutuam a duras penas, isto é, resistindo para não serem tragadas pelos fluxos homogeneizantes do espaço.

Pois bem, estes pequenos territórios tal qual a imagem que construímos, só existem porque dentro de cada um deles vivem grupos identitários cujas práticas culturais só fazem sentido e se estiverem projetadas sobre o solo onde vivem. Este elo que sai dos grupos culturais, e se projeta sobre o solo é chamado de territorialidade. É uma espécie de cimento que une o grupo cultural ao solo, transformado então em território. A territorialidade pode ser então entendida enquanto consciência territorial que o grupo possui, isto é, a sensação do espaço e do território social que os grupos culturais migrantes possuem a noção de totalidade e de descendência comum compartilhada pelos membros de uma comunidade.

O território surge como a expressão última desta territorialidade do grupo manifestada no espaço, daí que ao fim e ao cabo, o território é definido pelo próprio grupo cultural, e por ele mesmo significado, nos termos de sua própria identidade.

Por fim, podemos então descrever e comparar duas territorialidades típicas e também antagônicas. A territorialidade do capital que produz e reproduz o espaço urbano e a territorialidade dos grupos culturais, que produzem territórios. A primeira é voltada para a necessidade de viver na e pela identidade, e se baseia no valor de uso do espaço; já a segunda é voltada pela necessidade de especular, de converter em renda, em riqueza individualmente apropriada, de explorar e apropriar, e está baseada no valor de troca. Este é um dos dilemas contemporâneos: viver em territórios ou viver em espaços. Em cada um destes uma sociabilidade distinta, visões de mundo antagônicas e mentalidades conflitantes.

TERRITORY MAKERS: migration and ruralitys in the urban context

ABSTRACT: *The rural migrants that inhabit several attraction areas spread on the agribusiness territories can exists while "group" since they are capable to recreate a territory and to establish with it a living cultural relationship. The festive popular catholicism tradition called "Folia de Reis" is an example of this affective appropriation of the space. This article aims to articulate the relationship among migration, space and territory, and presents too the result of a rural migrants group "foliões de reis" case sutdy. This group got recreates this festive tradition in an urban environment located in a city of the Campinas metropolitan area (RMC).*

KEYWORDS: *Ruralitys. Space. Territory. Territoriality. Folia de Reis. Migrants.*

REFERÊNCIAS

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDHAL, Z. (Org.). **Geografia cultural: um século.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. v.3, p. 83-132.

BOSI, E. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, A. (Org.). **Cultura brasileira: temas e situações.** São Paulo: Ática, 2000. p. 16-41.

BRANDÃO, C. R. **O que é folclore?** São Paulo: Brasiliense, 1984. (Coleção Primeiros Passos).

_____. A folia de reis de Mossâmedes. **Cadernos de Folclore,** Rio de Janeiro, n.20, p.03-36, 1977.

CLAVAL, P. Campo e perspectivas da geografia cultural. In: ROSENDHAL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Geografia cultural: um século.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002. v.3, p. 133-196.

_____. O papel da nova geografia cultura na compreensão da ação humana. In: ROSENDHAL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Matrizes da geografia cultural.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 35-86.

GODELIER, M. A parte ideal do real. In: CARVALHO, E. de A. (Org.). **Godelier: antropologia.** São Paulo: Ática, 1981. p.185-203. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

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

_____. Identidades territoriais. In: ROSENDHAL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.).
Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 169-190.

SANTOS, M. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 2000.