

## O CONCEITO DE TERRITÓRIO E SEU EMPREGO NOS ESTUDOS SOBRE MIGRAÇÕES: contribuições Geográficas para a Sociologia

Ivan Manoel Ribeiro TEIXEIRA\*

**RESUMO:** Este artigo objetiva apresentar o conceito de território, na forma em que este é empregado no interior da Geografia Cultural. Posteriormente busca-se realçar as possíveis contribuições do conceito para as pesquisas sociológicas. Por fim, apresenta-se na segunda parte um exemplo de aplicação do conceito em um contexto de pesquisa sociológica sobre a territorialização de um grupo de migrantes e “foliões de reis”, os quais recriaram um território a partir da religiosidade.

**PALAVRAS-CHAVE:** território; folia de reis; migrantes.

### Introdução

O presente texto está dividido em duas partes: na primeira é apresentado o conceito de território; a sua origem na Nova Geografia Cultural, e as possibilidades de sua apropriação teórica pela Sociologia. Na segunda parte apresenta-se a aplicação dos conceitos de território e territorialidade em uma situação de pesquisa empírica. Esta pesquisa aconteceu entre os anos de 2005-2006, e objetivava demonstrar a relevância do *território* enquanto sustentáculo da identidade cultural de um grupo formado por migrantes oriundos do mundo rural, *devotos* e/ou *foliões* de *Santos Reis* (os “Três Reis Magos”). Nas considerações finais, retomamos as principais idéias apresentadas.

---

\* Mestre em Sociologia pela UNESP, FCL de Araraquara-SP, Brasil. O presente artigo baseia-se 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. E-mail: ivan.teixeira@gmail.com.

A tradição festiva do Catolicismo Popular denominada “*Folia de Reis*” é muito comum em várias regiões do Brasil, e que 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.

Convém mencionar que este texto busca contribuir para a sedimentação de um *debate sociológico* do território. Partimos do pressuposto de que as atuais contradições presentes na realidade social ficam mais evidentes quando balizadas pelo entrecruzamento de dois conceitos essenciais – tanto para a Geografia quanto para a Sociologia: o *espaço* e o *território*. Para tanto torna-se imprescindível a presença de um diálogo interdisciplinar entre ambas as ciências – Sociologia e Geografia – com vistas a alcançar melhores condições de compreensão de uma realidade social marcada pelo dinamismo e violência inerentes à mobilidade humana.

### **Contribuições da Nova Geografia Cultural para o entendimento do território pela Sociologia**

Por muito tempo o território tem sido considerado no interior de várias disciplinas científicas (Economia, História, Psicologia, Sociologia, Antropologia) e dentre estas, a Geografia. A princípio, 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, a qual o vinculou à consciência que os grupos humanos dele faziam. Desta feita, na perspectiva das populações tradicionais, o território passou então 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 tal<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Haesbaert (2004, p.69-70) 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”.



— | |  
—

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 *an passant* a Antropologia -, uma corrente de pensadores surgida no interior desta 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 transformado em território.

Este "acesso" da Geografia a um novo campo de estudos, que passou a vincular a subjetividade à materialidade do território, deve-se em parte, ao esforço investigativo do 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, porém, simbolicamente apropriado. 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 cartograficamente. Na perspectiva do território o espaço é *vivo* - e por isso, possibilita uma convivialidade - e é parte constituinte do processo de elaboração identitária pelo 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 no conceito de território segundo a acepção aqui apresentada refere-se eminentemente ao fato deste conceito permitir ser aplicado no 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 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 e território enquanto reveladores da contradição social**

Em um mundo fragilizado pela descontinuidade das relações e pela determinação homogeneizante de uma certa 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 todos<sup>2</sup>.

Para Jöel Bonnemaison o território define-se a partir de seu contraponto vital, qual seja: o espaço geográfico. Não que Bonnemaison queira abolir a categoria "espaço" de sua perspectiva. Pelo contrário, o conceito de espaço presentifica as suas reflexões, todavia, esta se faz 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 Bonnemaison, 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 estes os proprietários dos meios de produção, os proprietários fundiários, os promotores imobiliários 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 certa 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; pelas áreas indígenas constantemente violentamente

<sup>2</sup> A identidade territorial, segundo Cohen e Mendras (*apud* CLAVAL, 2002b, 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.

assediadas por pecuaristas e produtores agroindustriais na região norte do país; pelos assentamentos rurais também assediados pelas usinas canavieiras do sudeste brasileiro, que oferecem “vantagens competitivas” para assentados que optam por produzir cana-de-açúcar em seus lotes.

Outras vezes esta resistência manifesta-se de maneira mais discreta e se qualquer violência aparente, mas com traços de um tipo de resistência subjetiva e afetiva, manifestada nos festejos natalinos das *folias de reis*; 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. Não fosse pela existência de um território, tais manifestações já teriam desaparecido.

A aceleração da mobilidade humana coloca o *direito de fuga* como alternativa de resistência e sobrevivência para o migrante que pretende proteger-se dos efeitos dos desequilíbrios econômicos. No contexto global, será cada vez mais comum encontrar esta sobreposição de “escalas” de que falamos neste artigo, ou seja: a *flutuação do território no espaço*. Trata-se de um acontecimento cada vez mais presente, 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.

### **A definição do território segundo o Geógrafo Jöel Bonnemaison**

Até o momento falamos sobre as contradições sociais que se explicitam a partir da confrontação do espaço com o território, sendo que este último torna-se o baluarte da continuidade dos grupos culturais migrantes, dos grupos etno-linguísticos, bem como dos movimentos sociais presentes no campo ou nas cidades. Porém ainda não definimos o conceito de território. O que é o território? Qual a diferença entre território e territorialidade? No caso dos grupos culturais migrantes, como estes criam e consolidam um território, para depois se identificarem com ele?

Seguiremos estas linhas de argumentação no presente tópico.

Novamente Jôel Bonnemaïson nos apresenta sugestivas reflexões para o entendimento do território e da territorialidade, á luz da Nova Geografia Cultural:

... 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).

Compreende-se que para Jôel Bonnemaïson é impossível pensar na existência de um território independente de seu grupo cultural, até mesmo por considerar que *este antecede a emergência 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 visto 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 dentro os 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 “gênesis” dele, ao partir da territorialidade que “emana do grupo cultural migrante”, é possível esquematizar esta sequência em uma linha de estágios cronológicos, cuja linearidade conduz ao encontro do território criado, propriamente:







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 territorialidade*, e *a posteriori* buscará meios de reproduzi-la no novo ambiente em que passará então a viver. Desta feita, se o grupo cultural assim o fizer, estará apto a resistir a 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.

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 agridem 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, para o migrante rural habitante das cidades *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": um exemplo de aplicação do conceito no âmbito dos estudos sociológicos da migração

Esta segunda parte apresenta a aplicação do conceito de território – tal qual foi acima apresentado – em um contexto de pesquisa<sup>3</sup> empírica realizada junto a um grupo cultural de migrantes que eram ao mesmo tempo "devotos" e "foliões" dos Santos Reis, isto é, dos "Três Reis Magos". Parte-se do pressuposto de que a chamada *Festa de Santos Reis* é uma festa portadora de territorialidade, na medida em que o ciclo festivo depende da consolidação de um território por onde, no decorrer de um determinado número de dias (ou meses também) irá circular um objeto-símbolo característico, qual seja, a *bandeira de Santos Reis*, a qual é conduzida por uma *Companhia de Reis* por inúmeras casas, onde os *devotos* aguardam a sua chegada.

Na Sociologia sempre existiram pesquisas sobre a tradição das Folias de Reis, e inclusive, a idéia de que esta prática sociocultural é portadora de uma *territorialidade afetiva* também já estava presente nestes estudos. Tais são alguns textos publicados por Carlos Rodrigues Brandão e por Ecléa Bosi, conforme veremos em cada caso. Todavia, o conceito de território no mais das vezes é empregado enquanto *categoria descritiva* simplesmente, sem merecer um tratamento teórico mas cauteloso, o que

---

<sup>3</sup> Trata-se de uma pesquisa realizada por mim entre 2005-2006 na cidade de Santa Bárbara d'Oeste, situada na Região Metropolitana de Campinas (RMC) e que, durante os anos 70, sofreu uma grande virada demográfica ao receber centenas e centenas de migrantes rurais atraídos pela ampla oferta de emprego nas indústrias.

somente é possível se o diálogo interdisciplinar acontecer. Daí a necessidade de transformar o conceito de território em *categoria de análise*. Por este motivo buscamos um debate mais consistente do conceito de território no interior da ciência que, por excelência, faz dele um dos principais objetos de análise, isto é, a Geografia.

Tanto a Sociologia quanto a Antropologia tem no mais das vezes, utilizado o conceito de território enquanto *categoria descritiva*. Assim é, por exemplo, o uso que Godelier 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 (GODELIER, 1981, p.186).

Ecléa Bosi consagrou alguns escritos sociológicos 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 "visitações" dos *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*. De *visitação* a *visitação* surge 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 *visitação*, *procissão* e *cortejo* como nas Falias de Reis... A *visitação* 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 meu!)* se reconstitui então. [...] Nada na sociedade atual favorece tais encontros: a estafa diária, a jornada intensa de trabalho, a televisão, tudo procura impedir a *visitação* dos pobres. A *visitação* 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 ressalta 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).

Carlos Rodrigues Brandão 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 a "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 "visitações" e as "viagens". Novamente Jöel Bonnemaison 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 uma 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 (BONNEMAISON, 2002, p.99).

A Companhia de Reis tem por missão “cumprir” uma jornada. Durante um certo número – variável<sup>4</sup> – 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 *feita*. 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 oferecerem janta – *pouso de janta*. No mais das vezes o “roteiro territorializante<sup>5</sup>” 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.

---

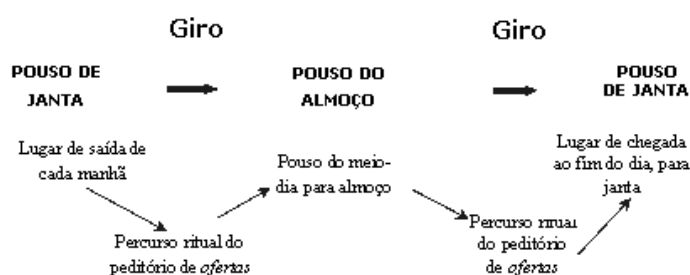
<sup>4</sup> Normalmente, no meio rural, a *bandeira* começa a *girar* no dia 25 de dezembro e segue ininterruptamente até o dia 6 de janeiro, o Dia de Reis. Porém esta não é uma regra fixa, mas somente um parâmetro. Há Companhias de Reis que iniciam a *jornada* em julho, outras no início de dezembro – 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.

<sup>5</sup> Em 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.

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 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 casas<sup>6</sup>. 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 encontram-se 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.08) descreve esquematicamente a sequência de um dia de *jornada* dos Três Reis Magos, a qual representa um "elo" do território:



<sup>6</sup> 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.

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 casas<sup>7</sup> e arrecadou um montante de R\$3.411,35<sup>8</sup> em *ofertas*, fora àquelas que eram dadas diretamente em espécie (frangos, fardos de refrigerante, leitões, 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 outro<sup>9</sup>.

### Considerações finais

Neste breve texto apresentado fica fácil entender 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 que se cria entre território e espaço 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.

<sup>7</sup> Destas, 135 foram *casas de giro*, 35 foram *casas de pouso de almoço ou pouso de janta*.

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> 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.

Daí que espaço e território, em seu entrecruzamento, permitem evidenciar as contradições entranhadas na vida social. Por este motivo, a Sociologia tem nestes conceitos um grande instrumento de análise crítica da realidade social, ampliando a sua já respeitada utilização pela Geografia.

A imagem de minúsculas "ilhas" de pequenos territórios que a muito custo flutuam sob os auspícios de um imenso "oceano" homogeneizante e ditador, que é o espaço ajuda bastante a entender como acontece esta dialética do território *no* espaço, pois ela nada mais é do que o reflexo do jogo das forças dominantes e atuantes na produção e reprodução do espaço urbano e rural. Desde já, a agricultura familiar é o território que flutua sobre o espaço das agroindústrias, assim como os núcleos de habitação fomados 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. Há inúmeros exemplos que poderiam exemplificar as possibilidades de uso inerente ao conceito de território.

Contudo, é importante lembrar que a Sociologia deverá prezar pela constituição humana e social do território, pois dentro de cada um deles vivem determinados 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*. Esta 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 que os grupos culturais migrantes possuem do lugar onde habitam, bem como a noção de totalidade e de descendência comum compartilhada entre os 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.



TEIXEIRA, Ivan Manoel Teixeira. *The concept of territory and its employment in the study about migrations: Geographic contributions to the sociology*. **DIALOGUS**. Ribeirão Preto , v.4, n.1, 2008, p. 243-260.

**ABSTRACT:** The goal of this article is to introduce the territory concept, in the way that it is applied in the Cultural Geography interior. Afterwards, it highlights the possible contributions of the concept for the sociological researches. At last, it is presented in the second part an example of the application of the concept in a sociological research context, about the territorialization of an immigrants group and "foliões de reis", who recreated a territory from religiosity.

**KEYWORDS:** territory; Folia de Reis; migrants

#### **REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA**



BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L. & ROSENDHAL, S. (orgs.) **Geografia cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

BOSI, E. Cultura e desenraizamento. In: Bosi, A. (org.) **Cultura brasileira: temas e situações**. 4. ed. São Paulo: Ed. Ática, 2000.

BRANDÃO, C. R. **A folia de reis de Mossâmedes**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1977 (Cadernos de Folclore; 20).

\_\_\_\_. **O que é folclore?** São Paulo: Brasiliense, 1984.

CLAVAL, P. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDHAL, Z. & CORRÊA, R. L. (orgs.) **Matrizes da geografia cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.



\_\_\_\_. Campo e perspectivas da geografia cultural. In: CORRÊA, R. L. & ROSENDHAL, Z. (orgs.) **Geografia cultural: um século (3)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

GODELIER, M. A parte ideal do real. In: CARVALHO, E. de A. Godelier. São Paulo: Ática, 1981.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: ROSENDHAL, Z. & CORRÊA, R. L. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

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

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