

Razões cartográficas e motivos de mapeamentos: notas sobre representações espaciais indígenas

Cartographic reasons and mapping reasons: notes about indigenous spatial representations

Thiara Vichiato Breda

Instituto de Estudos do Trópico Úmido, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, thiarav@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/raega.v52i0.74012>

Resumo

Esse artigo tem como objetivo compreender algumas Cartografia(s) na Amazônia (A'uwe, Tukano e Mebêngôkre), problematizando os sentidos de espacialidade e suas razões cartográficas que estão em constante negociação e disputas nos processos de mapeamentos. Tais reflexões partiram de uma perspectiva teórico-metodológica pós-estruturalista, sob a ótica da Teoria do Discurso de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, tecendo diálogos com estudos pós-coloniais e decoloniais, juntamente com as contribuições dos estudos da cartografia crítica e humanista e da geografia cultural. Através dessas lentes é proposto um deslocamento dos olhares hegemônicos das cosmologias cristã medieval e moderna eurocêntrica para as cosmologias indígenas na tentativa da compreensão de algumas disputas no processo de significações de 'espaço' nessas diferentes cosmovisões. Com isso, foi identificado os impactos da universalização de uma concepção de linguagem que no limite ocultam outras Cartografias ao negarem as diferenças no que tange ao processo de representação espacial. Através dessas inquietações, as considerações finais apresentam uma revisão das fronteiras que delimitam as cartografias de inclusão ou de exclusão oferecendo novas possibilidades para a compreensão da cartografia moderna (ou pós-moderna). Também foi feito uma reflexão sobre uma cartografia topológica para além do plano cartesiano-euclidiano que não se fecha no/para o espaço absoluto, mas que se abre para várias espacialidades, dilatando a imaginação e representação do "real" e do "imaginário" na criação de mapas.

Palavras-chave: Teoria do discurso, Cartografia indígena, sentidos de espacialidades

Abstract

This article aims to understand the some Cartographies in the Amazon (A'uwe, Tukano e Mebêngôkre) by problematizing the meanings of spatiality and its cartographic reasons that are in constant negotiation and disputes in the mapping processes. Such reflections started from a post-structuralist theoretical-methodological perspective, under the perspective of Ernesto Laclau's and Chantal Mouffe's Theory of Discourse, weaving dialogues with post-colonial and decolonial studies, along with the contributions of critical and humanistic cartography studies and cultural geography. Through these lenses, we propose a displacement of the hegemonic views of medieval Christian and modern Eurocentric cosmologies to indigenous cosmologies in an attempt to better understand some disputes in the process of signifying 'space' in these different worldviews. Thereby, we realize the impacts of the universalization of a language conception that, at the limit, hide other

Cartographies by denying the differences regarding the spatial representation process. Through these concerns, it is proposed in our final considerations a review of the boundaries that delimit the inclusion or exclusion cartographies, offering new possibilities for our modern cartography. We also propose a reflection on a topological cartography beyond the Cartesian-Euclidean plane that does not close in / to the absolute space, but that opens up to several spatialities, expanding our imagination and representation of the "real" and "imaginary" in creation of maps.

Keywords: Theory of Discourse, Indigenous mappings, spatial senses.

I. INTRODUÇÃO

Compreender mapas de uma sociedade com traçados e limites não é uma atividade simples. Nem todos os mapas identificam e reconhecem organizações e representações espaciais semelhantes à nossa racionalidade eurocêntrica-cartesiana. As relações entre cartografia, território, identidade e cosmologia são intrínsecas a este(s) processo(s) de mapeamento(s) que envolvem sentidos de espacialidades e razões cartográficas. Nossas manifestações são impostas a partir de um sentido de espaço, mesmo não estando conscientes disso. A elaboração de manifestações espaciais se distingue nas diferentes culturas, revelando uma multiplicidade de esquemas, estruturas, valores e representações espaciais (THROWER, 2008).

Conforme afirma Pickles (2004), a história que contam dos mapas tem sido, em grande parte, uma história de conquistas técnicas e da capacidade avançada de uma cartografia e suas técnicas de representar a Terra e suas geografias. Os mapeamentos de povos “não-modernos” são, quando reconhecidos, explicados em termos de iconografia mítica, da arte e de uma concepção de “conhecimento aproximado”, ou ainda como estágios em evolução.

Nesse contexto, em trabalhos anteriores (BREDA e BREDA, 2020), apoiados principalmente nas reflexões e questionamentos de Seemann (2001) e Brotton (2014), buscou-se uma compreensão dos "efeitos" de uma cartografia hegemônica universal e da sua noção “cotidiana” de mapa. Para isso, foram feitos dois movimentos. Um relativo à desconstrução das definições de “mapa”, através principalmente da Cartografia crítica (WOOD, 1991; HARLEY, 1989; WHITEHEAD, 1998), e outro através da teoria do discurso (MOUFFE, 2003; LACLAU, 2011), abordando os processos de negociação simbólicas e hierárquicas da cadeia de significados das concepções de ‘mapa’, tanto da representação hegemônica quanto de outras concepções. O ponto de encontro desses dois movimentos resultou na compreensão da construção dos discursos hegemônicos acadêmicos, profissionais e cotidianos, que produzem sentidos de mapa e de mapeamentos.

Para esse artigo agora é enfatizado os "efeitos" contra-hegemônicos das negociações cartográficas (PICKLES, 2004), com o intuito de marcar uma tomada de posição, não só quanto à Cartografia em si, mas para a possibilidade de uma visão periférica em torno da categoria política da diferença, fundamental na constituição das relações de poder e na produção de identidades (LACLAU, 2011). Com isso o objetivo deste trabalho está direcionado à uma apreciação de diferentes produções cartográficas, tanto da Cosmologia cristã naturalista como da Cosmologias Indígenas holísticas a partir de três parâmetros: razões cartográficas, sentidos de espacialidades e motivos de mapeamento.

Isso porque a perspectiva da Cartografia moderna hegemônica dificulta a compreensão das representações (carto)gráficas indígenas, uma vez que estas trazem uma referência de mundo e de uma vida cotidiana, que apresenta uma cosmovisão integrada entre humanidade e divindades, corpo e alma/espiritualidade (KRENAK, 2019; CASTRO, 2007; WERTHEIM, 2001). Mais que dilatar os poros e as fissuras do conceito de Cartografia, para que se infiltrem outros mapeamentos como as Cartografias (de) indígenas, se pretende também extrapolar a própria noção de espaço mapeável, de uma topografia epistêmica específica com uma única 'forma de saber', 'forma de ver', 'forma de representar' da ciência/filosofia/cosmovisão moderna (PILE e ROSE, 1992).

O problema de como o sentido de espaço e a razão cartográfica estão relacionados trazem algumas questões para reflexão: Quais são os desejos pelo/no mapa? Ou melhor, quais são os motivos de mapeamento e concepções espaciais que envolvem os mapeamentos? Como estas últimas "refletem" a forma que é visto e representado o mundo?

Para pensar como o sentido de espaço e razão cartográfica estão relacionados, é preciso compreender outros espaços ou sentidos de espacialidades atreladas ao ato da criação de mapas (COSGROVE, 1999), e que talvez possam estar ancoradas a outras concepções/práticas espaciais, articuladas a maneiras e motivos de mapeamentos que não estejam necessariamente ligadas ao domínio estratégico-funcional do espaço (CRUZ, 2006) da sociedade moderna cristã organizada em sistemas sociais de domínio e controle do espaço.

Conceber o mapa como uma representação/transcrição real do espaço/fenômeno suprime a vitalidade e o dinamismo da cartografia enquanto linguagem. A finalidade do mapa, no limite, acaba se tornando não uma apresentação e/ou representação do espaço, mas a técnica do mapa instrumental, que segue uma normativa rígida e pouco expressiva. Para isso é necessário avançar na construção de um arcabouço analítico e conceitual, imerso em uma postura política pluralista (LACLAU, 2011 e MOUFFE, 2003), que permita reconhecer no campo

cartográfico as possibilidades de ampliação da concepção de linguagem para além dos conhecimentos institucionalizados e hegemônicos.

II. MATERIAIS E MÉTODOS

As reflexões aqui apresentadas foram miradas desde um caleidoscópio (Figura 1) que permitiu a articulação tanto de uma perspectiva teórico- metodológica pós-estruturalista, sob a ótica da teoria do discurso (MOUFFE, 2003; LACLAU, 2011, LACLAU e MOUFFE, 1987), tecendo diálogos com aportes nos estudos pós-coloniais e decoloniais (PORTO-GONÇALVES, 2015; SOUZA SANTOS, 2011; MASSEY, 2004, 2015, CRUZ, 2006) juntamente com as contribuições dos estudos da cartografia crítica (HARLEY, 1989; KATUTA 2013; GIRARDI, 2012) e da geografia/cartografia humanista (WOOD, 1991; TUAN, 2013, SEEMANN, 2001, 2014; PIKLES, 2004).



Figura 1- Esquema de triangulação teórico-metodológica (elaboração própria)

Ter a teoria do discurso como metodologia para analisar politicamente as linguagens cartográficas, permite compreender que os conceitos das coisas não estão fechados ou encerrados em um sentido único e totalizante, mas trata-se de conceitos em processo, ou seja, estão no movimento incessante por significação, o que permite pensar que são sempre contingenciais e provisórios. Bittner, Glasze e Turk (2013), ao operacionalizarem metodologicamente as categorias ‘política’ e ‘hegemonia’ para analisar os processos de inclusão e exclusão em cartografias digitais afirmam que tal abordagem ajuda na compreensão dos contextos e disputas que envolvem os processos de mapeamento. Nas palavras dos autores:

A teoria do discurso e hegemonia, desenvolvida pelos teóricos políticos Laclau e Mouffe (1985), concebe toda realidade social como constituída discursivamente por articulações hegemônicas. Laclau e Mouffe reúnem o pensamento pós-estruturalista de Derrida, Lacan e Foucault (especialmente a noção de discurso), com o conceito neogramsciano de hegemonia. Os principais pontos de sua teoria podem ser resumidos da seguinte forma: o mundo social é constituído por articulações que organizam e combinam elementos (linguísticos e extra-linguísticos) em discursos estáveis. Eles chamam de discurso "totalidade estruturada resultante da prática articulatória" (Laclau e Mouffe 1985: 105). Os discursos hegemônicos são eficazes na medida em que marginalizam outros discursos e, assim, determinam o design do mundo social. Na vida cotidiana, as realidades sociais (como organizações, identidades coletivas e individuais, arranjos tecno-materiais) são frequentemente tidas como certas. Laclau e Mouffe concebem essas realidades sociais como 'discursos sedimentados', ou seja, fixos e normalizados em um momento histórico específico. (BITTNER, GLASZE E TURK, 2013, p. 941)¹

Ao afirmar que um discurso hegemônico é a transformação de demandas particulares em universais, Laclau (2011) expõe e busca compreender o processo e a luta entre os grupos dominantes e os grupos marginalizados, na tentativa de afirmarem suas identidades em torno de um processo de significação de algo, que em no caso deste trabalho em específico, pode ser compreendido como o *significante espaço* e todo o sistema de conceitos que este significante opera (*cadeia de significação*), como mapa e cartografia, que tomados isoladamente também podem ser compreendidos como *significantes vazios*.

Nessa ótica as análises apresentadas neste artigo não se baseiam apenas na literatura do que pode ser chamado de "mapa" em uma concepção cartesiana hegemônica excludente, mas também dentro do espectro da cartografia decolonial. Por isso, que também os aportes dos estudos pós-coloniais e decoloniais são fundamentais para que outras razões e motivos de mapeamentos, antes ocultos, emergjam e se naturalizem também como mapas. É preciso um reconhecimento do passado colonial e de um exclusivismo cartográfico vinculado à ciência moderna e seu projeto de sociedade marcada por uma cosmovisão eurocêntrica que concebe o espaço como produto mercadológico/propriedade (CRUZ, 2006). Nesse espectro é possível compreender algumas razões cartográficas fora do modelo prescritivo racional, uma vez que a cartografia decolonial "abre espaço para mapas que não sejam apenas prescritivos, centrados na utilidade ou necessidade do sistema capitalista de controle de território e explorações de recursos grafados em peles de papel." (BREDA, 2021, p. 295).

Por fim, a terceira lente teórica, da cartografia crítica e humanista, como um desdobramento metodológico que operacionalizado juntamente com a teoria do discurso e do enfoque decolonial, permite compreender alguns dos motivos de mapeamento que legítima a razão cartográfica escolhida pelas variadas sociedades. A cartografia crítica e humanista compartilha com abordagens decoloniais olhar para realidades

¹ Os textos dos autores Whitehead (1998), Woodward e Lewis (1998), Pickles (2004) Bittner, Glasze e Turk (2013) são citados a partir de traduções livres.

sociais possíveis e marginalizadas pela ciência positivista. Os estudos de Tuan (2013), por exemplo, ao colocar em contraste diferentes culturas trouxe contribuições importantes sobre motivos de mapeamentos e suportes cartográficos.

Essas três lentes, destacadas em amarelo na Figura 1, ao focarem os parâmetros razões cartográficas, sentidos de espacialidades e motivos de mapeamento (destacados em azul na Figura 1), que auxiliam na compreensão de mapas e representações espaciais (foco deste artigo e destacado em laranja na Figura 1). Para tanto, na próxima seção serão abordadas algumas produções cartográficas, tanto da cosmologia cristã medieval quanto da cosmologia moderna eurocêntrica bem como das cosmologias indígenas de algumas etnias da Amazônia (A'uwe, Tukano e Mebêngôkre). A proposta é analisar essas produções, para ao final apresentar uma síntese de alguns reflexos dessas significações, relacionadas às razões cartográficas e aos motivos de mapeamento.

III. RESULTADOS E DISCUSSÃO

COSMOVISÕES, CONCEPÇÕES ESPACIAIS E MOTIVOS DE MAPEAMENTOS

Se a linguagem é o meio fundamental através do qual é conferido sentido ao mundo, a cartografia “enquanto prática de registro e representação gráfica de informações espaciais” (KATUTA, 2013, p. 15) tem o poder de “fabricar” esses mundos, em que é possível uma expressão racional e/ou afetiva do espaço em que se vive. Ao produzir figurações espaciais, se constrói sistemas de classificação de signos a partir de referentes simbólicos e cosmológicos. A noção de espaço corresponde, assim, à própria concepção cosmológica estruturante (MASSEY, 2015) e ao lugar da humanidade no mundo. A história e a compreensão de como se compreende os espaços e de como o representamos é também uma história da humanidade, conforme Wertheim aponta no livro *Uma história do Espaço de Dante à Internet* (2001).

A autora aborda algumas transformações cosmológicas e seus reflexos nas concepções de espaço de um mundo dualista (corpo e alma) para um mundo monista (apenas o corpo físico), desde a Idade Média até a ciência moderna, trazendo para essa reflexão conceitos como espaço da alma, espaço físico, espaço celeste, espaço relativístico, hiperespaço, ciberespaço.

O resgate feito por Wertheim, desde o medievo, passando pelo renascimento até a visão moderna, revela um contraste entre os ocidentais modernos e os antepassados medievais e permite a compreensão de como as concepções espaciais de uma sociedade não ocorrem em um vácuo. As representações desses espaços

estão sempre ligadas à sua cosmovisão e à sua relação com o mundo físico e/ou espiritual. A referida autora destaca que a cosmovisão medieval cristã do mundo abrangia tanto o espaço do corpo/espaço físico, quanto o espaço da alma/espaço espiritual. Era, assim, uma cosmologia genuinamente dualista que abrangia tanto uma ordem física como uma ordem metafísica.

Na Figura 2, por exemplo, é possível visualizar o universo em sua totalidade, em uma grande hierarquia metafísica que abrange uma vasta região do espaço celeste além das estrelas, que compreende um domínio imaterial, não físico, o espaço celeste divino. Nesta representação a humanidade está no centro do universo, não só em uma posição astronômica, mas também no centro dessa ordem metafísica (WERTHEIM, 2001).

Já na nova cosmovisão moderna eurocêntrica, originada no século XVII, esse espaço infinito tornou-se difícil de ser imaginado e mais ainda de ser representado. Se antes o espaço espiritual estava fortemente vinculado ao espaço celestial, situado metaforicamente no alto, no céu, nas estrelas (**Erro! Fonte de referência não encontrada.** , quando o espaço celeste divino se tornou infinito, o espaço espiritual foi dissolvido, conforme aponta Wertheim (2001).

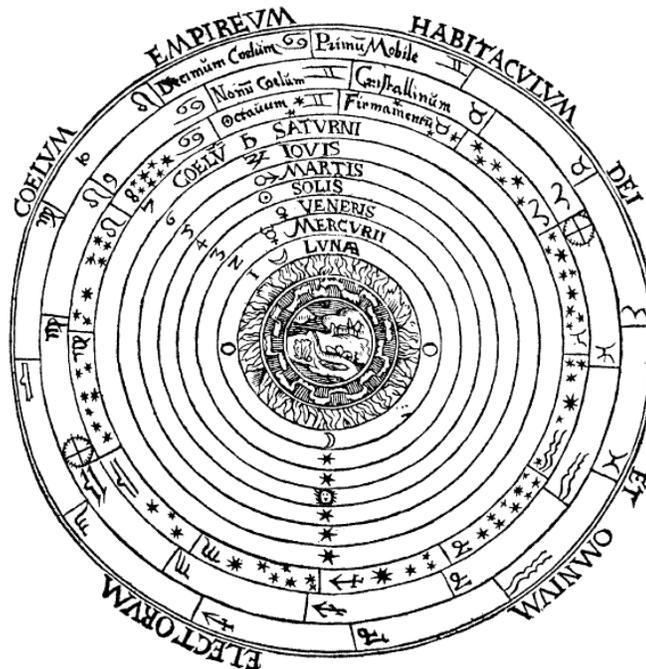


Figura 2 - Representação do universo na cosmologia medieval cristã

Fonte: Wertheim, 2001, p. 25.

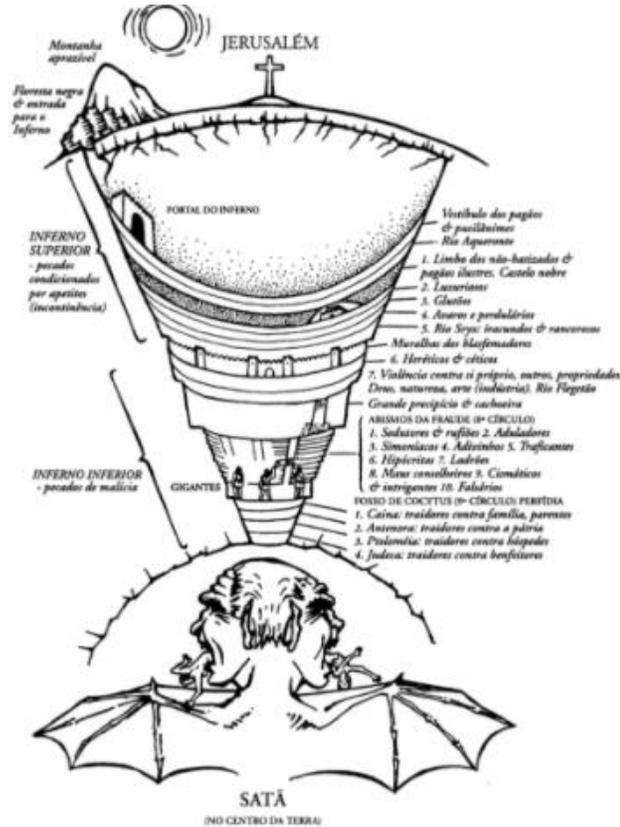


Figura 3 - O inferno de Dante
 Fonte: Wertheim, 2001, p. 35

Wertheim (2001) pontua que a visão medieval cristã foi gradualmente sendo substituída por uma visão mecanicista do mundo, que transformou não só a concepção de espaço, mas a do próprio ser. Deixou-se, então, de representar a humanidade no centro de um espaço repleto de seres divinos, para representar um espaço físico vazio. Já não há mais uma representação do espaço do corpo enquanto espaço da alma, conforme destacado por ela.

A autora (2001) aponta que uma das consequências da separação da realidade em duas categorias distintas – a *res extensa* (domínio fisicamente extenso da matéria em movimento) e a *res cogitans* (o domínio imaterial dos pensamentos, sentimentos e da experiência religiosa) – proposta por René Descartes, foi uma visão puramente fiscalista da realidade, que aniquilou a alma e a psique do mundo real. Um mundo, portanto, monista, que abarca uma cosmologia puramente física.

Se Descartes trouxe essa separação da realidade, Galileu Galilei trouxe uma noção de espaço ligado ao vazio tridimensional, homogêneo e contínuo, a partir de suas técnicas de perspectiva. Inseriu então um caráter

rigoroso e reducionista de uma visão matemática do tempo e do espaço. “Em sua nova imagem do mundo, o ‘espaço físico’ tornou-se finalmente sinônimo de espaço euclidiano, um vasto vazio tridimensional sem traços característicos (...) Para ele, o mundo era um mundo de corpos que se moviam no espaço e no tempo” (WERTHEIM, 2001, p. 87).

No século XVIII, a razão iluminista contribuiu para a propagação de um materialismo inflexível, reforçando a compreensão do espaço físico, material, “real”. Como descreve Wertheim (2001, p. 27) “a velha imagem do mundo, com suas almas diligentes e seu espaço celeste, deu lugar a um universo mecânico em que a Terra se tornou um bloco de rocha a girar sem objetivo num vazio euclidiano”. O cálculo racional, atrelado à ansiedade de uma representação “fiel” do real, foi marcado pela precisão, correspondência, numeração, e detalhamento da cartografia moderna.

Nesse contexto ainda, não se pode esquecer os projetos euro-expansionistas do século XIX e seus mapeamentos embasados em métodos racionais, de ordenação espacial e controle social panóptico (PICKLES, 2004). O Grande Levantamento Trigonométrico foi um desses projetos, executado na Índia Colonial Britânica com um enorme impacto para a cartografia moderna, sendo um dos primeiros mapeamentos de alta precisão. Foi nesse período que ocorreram as medições da altitude das altas montanhas do Himalaia, incluindo o Everest, o K2, e o Kanchenjunga. Conforme destaca Pickles:

o Grande Projeto Trigonométrico da Índia era muito mais que um projeto de mapeamento territorial. Os espaços criados pela pesquisa eram coerentes, geométricos, precisos e uniformes; um espaço racional para a ordenação de um arquivo imperial, mantendo “a promessa de um panóptico geográfico perfeito” (p. 319). Essa racionalização do espaço e do tempo estruturou um tipo semelhante de “ordem” e, com ele, uma determinada “visibilidade” do social em todo o mundo colonial. Da Índia ao Egito, o “exótico” tornou-se visível para os europeus a partir de todo tipo de tecnologia representativa. (2004, p. 118).

Se antes os antepassados viajavam por caminhos desconhecidos e/ou não mapeados sistematicamente, nos últimos séculos esses mapas foram direcionados a um mapeamento euclidiano para além da superfície do planeta, que vai desde fundos do oceano e do topo das montanhas mais altas até outros corpos celestes, como a Lua e Marte. Mapearam o espaço físico em várias escalas, do nosso sistema solar até as partículas atômicas.

Traçar o breve histórico dessas concepções de espaço traz algumas questões colocadas por Pickles (2004, p. 13): “Como mapeamos o mundo?, de que posição vemos o mundo para construir os mapas que desenhamos e usamos?, “como a visão do espaço, a visão de Deus, tipifica e estrutura nossa maneira contemporânea de pensar e mapear?”.

Ao contemplar essas questões, é possível que ocorra um movimento de revisão das formas/razão de se mapear e de compreender o espaço, e de como elas afetam as maneiras de ser/estar no mundo. Isso porque, os motivos de mapeamentos apontados aqui legitimam a razão cartográfica escolhida. É por isso que não há como existir uma razão cartográfica universal, porque os motivos de mapeamentos não o são, assim como os sentidos de espaço-tempo também não. Sendo assim, esses dois parâmetros serão abordados na próxima seção.

Sentidos de espacialidade e razões cartográficas

Muitos trabalhos discutem os sentidos ou conceitos de espacialidades (LEFEBVRE, 2006; GALLAIS, 1998; MASSEY, 2004 e 2015; CRUZ, 2006; HARVEY, 2015, TUAN, 2013). Lefebvre, em seu livro *A produção do espaço* (2006), problematiza que muitas vezes usamos a palavra 'espaço' sem estarmos totalmente conscientes do que queremos dizer, dada a complexidade inerente à própria noção: espaço "material", espaço "metafórico", espaço "pessoal", espaço "psíquico". Assim, em sua obra, o autor oferece três conceituações de uma visão tripartite do espaço: o espaço material (o espaço da experiência e da percepção, aberto ao toque físico e à sensação); a representação do espaço (o espaço como concebido e representado); e os espaços de representação (o espaço vivido das sensações, da imaginação, das emoções e significados incorporados no modo como vivemos o dia a dia). Essa sistematização permite compreender como alguns sentidos espaciais são incorporados na nossa relação como o mundo.

Conceituações semelhantes foram feitas por Harvey (2015), que também propôs uma visão tripartite do espaço absoluto-relativo-relacional, que nos permite elucidar como as concepções de espaço influem em nossas representações espaciais, nos mapas e na própria concepção de linguagem que perpassa a Cartografia ocidental. Para Harvey o espaço absoluto "é fixo e nós registramos ou planejamos eventos dentro da moldura que o constitui. (...) Geometricamente é o espaço de Euclides e, portanto, o espaço de todas as formas de mapeamento cadastral e práticas de engenharia" (HARVEY, 2015, p. 128).

Já a noção de espaço relativo é associada principalmente às geometrias não-euclidianas, pois há múltiplas geometrias a serem escolhidas, e que dependerão daquilo que está sendo relativizado e por quem. Já o terceiro sentido de espaço é o relacional, como aquele que não considera apenas a relação "entre" os objetos, mas também com as relações "contidas" nos próprios objetos (HARVEY, 2015).

Ao reconhecer que o espaço pode assumir uma condição absoluta, relativa e/ou relacional, Harvey propõe um quadro-síntese abordando essas três concepções, com as proposições lefebvrianas de espaço percebido (as práticas espaciais), concebido (as representações do espaço) e o vivido (espaço de representação).

Assim também Cruz (2006), apoiado nos conceitos lefebvrianos de espaço vivido, espaço percebido e espaço representado, busca compreender a consciência socioespacial de pertencimento, porém a partir da construção da racionalidade eurocêntrica. Isso nos permite compreender a consciência de pertencimento a um lugar, a um território, a partir das “práticas e das representações espaciais que envolvem ao mesmo tempo o domínio funcional/estratégico sobre um determinado espaço (finalidade) e a apropriação simbólico/expressiva do espaço (afinidades/afetividades)” (CRUZ, 2006, p. 76).

Para o autor, existem dois “tipos ideais” de configurações das identidades territoriais: um mais ligado ao domínio estratégico-funcional do espaço, voltado para um poder econômico e político a partir das ideias de valor de troca, mercadoria-propriedade; e outro mais pautado em uma concepção de espaço com referenciais subjetivos de apropriação simbólico-expressiva, ligados ao valor de uso, ao vivido, ao afeto, aos sonhos, ao imaginário, ao corpo, ou ao prazer. Tem, portanto, suas “identidades construídas a partir do espaço dos ‘habitantes’, dos ‘usuários’. Valorizam o espaço vivido que contém uma forte dimensão afetiva, contém os lugares da paixão e da ação; trata-se de um espaço essencialmente qualitativo, relacional e diferencial” (CRUZ, 2006, p. 77).

A visão lógico-racional/estratégico-funcional do espaço absoluto é voltada para um mapeamento político do seu território, de delimitações tanto internas dos sujeitos quanto de representações de populações externas e desconhecidas. Pode-se citar vários mapas e suas razões cartográficas: as cartas portulanas com as direções dos ventos e rotas precisas de navegação; os mapas topográficos com a descrição sistemática e geométrica do relevo; os mapas geológicos com a identificação das rochas subterrâneas; os mapas cadastrais, com preocupações de definições de fronteiras de territórios; os mapas urbanos, com os limites de propriedade, com nomes de ruas e avenidas; e até mesmo as plantas de casa, que identificam as áreas construídas, os espaços internos e externos.

Como é possível notar, o habitual no mundo cristão-europeu é pensar (e representar) o espaço em termos absolutos e euclidianos, o que torna difícil considerar qualquer outra representação ou imaginação espaçotemporal não-cartesiana. Se o espaçotempo é pensado apenas em termos matemáticos métricos, elimina-se a possibilidade de considerar qualquer outra representação ou orientação espaçotemporal que não

a cartesiana. É neste contexto que se entende as diferenças das concepções espaciais associadas às diferenças de culturas e de saberes em um processo de democratização de uma expressão espacial que ameniza as assimetrias da produção de conhecimento (cartográfico).

O povo Xavante, autodenominado A'uwe, por exemplo, devido à sua alta mobilidade espacial, tem uma noção de território como espaços temporários e abertos (GOMIDE, 2011). Há um sentido de espaço não como recurso (cobiça pela terra) ou símbolo de prestígio social, mas como necessidade ecológica. Após a delimitação de Terras Indígenas (TI), os Xavante foram forçados (aprisionados?) a permanecerem apenas nas TIs no estado do Mato Grosso, em uma violenta restrição espacial. O que significa “estar parado” para um povo que sempre buscou novos ambientes? O sentido de pertencimento e de propriedade dos povos nômades ou seminômades se distingue do sujeito nacional. A demarcação de fronteiras políticas fixas, ligadas a estruturas territorializadas do Estado-nação e seus aparatos administrativos, criam identidades/necessidades distintas.

Os mapeamentos cadastrais são um bom exemplo de mapas que ganharam destaque a partir do século XV, com as políticas fiscais dos recém-emergentes estados nacionais. Pickles, ao falar sobre como os mapas e os processos de mapeamentos tiveram um papel crucial na geopolítica da nação moderna, esclarece que o mapeamento cadastral foi uma ferramenta particularmente importante nesse processo de codificação do território como privado, calculável (portanto tributável e negociável) e parte de uma entidade territorializada maior que era o domínio legítimo do governo. No processo, os cadastrados criaram sistemas padronizados de símbolos e medidas - uma codificação estatista e capitalista - que incluíram diferenças locais e regionais na prática da terra, apagaram formas topofílicas de valor (*skyl^d*, por exemplo) em seu lugar no tempo, estabeleceram uma linguagem universal, não apenas como formas nacionais de expressão, mas também de terra e território. (PICKLES, 2004, p. 116)

Essas argumentações auxiliam na compreensão de que muitos dos mapeamentos indígenas da América do Sul são direcionados para outros fins, assumindo uma preocupação diferente da lógico-racional/estratégico-funcional. As cartografias indígenas partem de uma relação do espaço com apropriação simbólico-expressiva, em que os motivos/processos de registros espaciais estão ligados ao valor de uso, do vivido, do espiritual, dos sonhos, do imaginário, do corpo. É como nos provoca Sonia Guajajara (2020) “A visão que você tem de terra é muito diferente da visão que a gente tem. Não dá para você olhar para nós, povos indígenas, e pensar que a gente tem o mesmo entendimento de território que o seu, que é de exploração, destruição, pensando em lucro, pensando em dinheiro”.

O interesse voltado para o que será mapeado é muito mais amplo do que o voltado para o domínio/controlado do espaço físico e seu valor de troca/mercadoria. A motivação das representações cartográficas se dá a partir de uma relação de um “lugar” e um “acontecimento”. Assim, o conceito de lugar, tal

² *Skyl^d* foi um sistema holandês diferenciado de compromissos e direitos fiscais sobre a terra, com 'complexas' avaliações da qualidade da terra e que representaram dificuldades para os administradores modernos.

qual o conceito de acontecimentos, é culturalmente dependente, e, portanto, as “ideias Sul-Americanas nativas mostram entendimentos radicalmente diferentes do espaço-tempo, que desafiam uma tradição racionalista de se opor ao ‘real’ e ao ‘imaginado’” (WHITEHEAD, 1998, p. 303).

Por isso, para a compreensão dos processos de mapeamentos indígenas, é preciso apreciar o conjunto de ideias sobre o céu, o mar e a terra, observando como essas ideias do “real” e do “imaginário”, do terrestre e do celeste, estão relacionadas intimamente a um projeto de cosmos que não separa humanos e não-humanos, humanidade e divindade, nem o corpo da alma. Em seus trabalhos com cartografias da América do Sul, Whitehead (1998) concluiu que os mapeamentos cosmográficos indígenas geralmente representam o conteúdo de visões xamânicas durante o voo da alma em regiões distantes, ou as relações espaciais codificadas na tradição telúrica. Um tema muito registrado é a ligação da terra e do céu em um complexo sistema cosmográfico, no qual o desenho das características terrestres é refletido de perto nos padrões de estrelas no céu.

A visão cosmológica indígena não deriva das ideias heliocêntricas europeias, mas de uma apreciação e observação cuidadosa dessa fonte de luz solar e calor que dá a vida e as chuvas, e que marca fortemente o ambiente da floresta tropical. “Em vista desse significado e do comportamento dos habitantes do céu - as estrelas, a lua e o sol -, as relações entre pessoas, animais e plantas na Terra são frequentemente entendidas ou representadas por referência aos fenômenos celestes” (WHITEHEAD, 1998, p. 304). Em épocas passadas, muitas crenças de criação do mundo, do homem, dos alimentos, do dia e da noite tinham referências celestiais, principalmente do sol, da lua e das estrelas. (Importante lembrar que na visão cristã a crença da criação do mundo está ligada a referência terrestre, do pó da terra).

Por essas razões, é relevante distinguir essa concepção de relações espaciais e suas representações nas suas variadas formas, como dança, música e palavras, de uma definição restrita de cartografia como prática de renderizar essas representações em forma gráfica. É necessária uma definição mais adequada de cartografia que expresse não apenas a presença de conhecimento geográfico, mas também informações cosmográficas ou biográficas, como o voo da alma dos xamãs ou a passagem e caminhos de deuses, heróis e ancestrais (WHITEHEAD, 1998, p. 301).

Talvez por isso não se encontre, em algumas culturas indígenas como as Kayapó e Xavante, uma palavra para “cartografia” ou para “mapa” antes da colonização, já que as formas e funções dos registros de transmissões de informações espaciais são distintos das nossas. Soma-se a isso que muitas dessas sociedades

são marcadas pela tradição da oralidade. Por isso a improbabilidade de se encontrar nessas culturas um registro evidencial de mapas como tradicionalmente se concebe e faz.

Tuan (2013) chama a atenção, por exemplo, para os “mapas de curta duração” e os “mapas mentais” nas culturas indígenas. O primeiro se refere a mapas esquemáticos, que são rabiscados rapidamente na areia ou no barro, por exemplo, como uma maneira simples de explicar um caminho para alguém. Esse mapa não tem, portanto, um desejo relicário de guardar para a posteridade uma informação. Já o segundo tipo de mapa não envolve uma necessidade de desenhar ou grafar as informações geográficas. Ele é um mapa mental por literalmente permanecer na mente ao invés de ser transcrito para um meio de comunicação material.

Assim, se a pretensão é buscar por mapas indígenas, será necessário expandir a concepção hegemônica de mapa. Conforme aponta Pickles, as produções e registros espaciais indígenas não têm, necessariamente, os mesmos tipos de materialidade, reprodutibilidade e razões cartográficas dos mapas ocidentais. “Em algumas sociedades, as práticas gestuais e performativas são centrais para as maneiras pelas quais as pessoas estruturam e representam seus mundos espacialmente, servindo como ferramentas de apresentação e representação espacial. Mesmo onde nenhuma cartografia formal tenha surgido antes do contato na Europa, o mapeamento (com todas as suas implicações performativas e materiais) certamente ocorreu (2004, p. 15)”.

Para compreender algumas cartografias indígenas, Woodward e Lewis, no volume 2- Cartografia nas sociedades tradicionais na África, nas Américas, no Ártico e no Pacífico do livro História da Cartografia (1998), distingue as diferentes formas de expressão dos registros dos conhecimentos espaciais não-ocidentais, criando três categorias: i) Cartografia Cognitiva que se refere a construções mentais de ideias espaciais, muitas vezes atrelados a dispositivos mnemônicos da experiência da realidade; ii) Cartografia de performance que se refere a uma definição, registro ou explicação do conhecimento ou prática espacial através de performances, imateriais, como um gesto. ou material, como um modelo feito na areia; e iii) Cartografia material, como um registro permanente ou não efêmero *in locu*, como na arte rupestre, ou um registro móvel como cerâmicas ou pinturas corporais.

Na Figura 4, por exemplo, é possível observar o mapeamento da rota entre a Terra e o cosmos, enfatizando a reciprocidade de homens e divindades do povo Tukano, situado no noroeste amazônico. Na base do mapa há sete colunas que representam músicas que correspondem a diferentes recitais dos mitos da criação. A fileira de elementos em forma de garfo representa uma série de pessoas que usam charutos nos rituais. À direita está a canoa que carregava os primeiros humanos e seus filhos, e acima deles aparece uma porta

celestial. No canto superior esquerdo há uma figura humana, possivelmente Pamuri-mahsë – o criador, mergulhando na terra (WHITEHEAD, 1998).



Figura 4 - Rotas entre divindade e humanidade e Pamuri-mahsë (o criador).
Fonte: Whitehead, 1998, p. 311.

Já na Figura 5 tem-se uma representação de uma imagem alucinatória através de rituais com ayahuasca dos Tukanos. Nela é representada uma busca pelo conhecimento cosmológico, tanto do universo normalmente invisível na observação diária, mas também de locais onde os xamãs podem lutar com as divindades celestes durante um transe, em uma viagem espiritual que vai para além do reino da materialidade. Na representação, é possível identificar a ordem social com o posicionamento de homens, mulheres e corpos celestes. O sol é tema central. Acima dele encontra-se um desenho de cobra com formas de diamante amarelo divididas ao meio. À direita da cobra aparece uma fileira de pontos indicando inseminação. Há também um grupo de diamantes multicoloridos que representa as mulheres. Os dois motivos amarelos de rolagem dupla à esquerda da cobra são símbolos masculinos, enquanto logo abaixo o sol está aglomerado nas banquetas de madeira dos homens, cujas canções rituais ajudam a sustentar a regeneração do universo (WHITEHEAD, 1998).



Figura 5 - Mapeamento da fertilidade cósmica.
Fonte: Whitehead, 1998, s/p.

É preciso esclarecer, no entanto, que as figuras 4 e 5 são representações indígenas recentes, encomendadas por não-indígenas, incorporando, portanto, ideias espaciais e motivos de mapeamentos não-indígenas numa representação bidimensional. Mesmo assim, embora não sejam um mapeamento “estritamente” indígena, fornecem, para esta reflexão, um contexto para a compreensão da cartografia indígena, em particular na representação gráfica das relações espaciais telúricas. Pode-se observar, por exemplo, que os conteúdos cartográficos indígenas marcam, em suas representações, espaços naturais com importância posicional especial, tais como locais culturais. Assim, os lugares-acontecimentos de significados cosmológicos também são marcados juntamente com as referências geográficas.

As pesquisas de etnoastronomia têm encontrado uma complexa relação entre as posições sazonais das constelações estelares e as manifestações temporais do meio ambiente, e que são incorporados na organização e estrutura das aldeias, símbolos arquitetônicos e em artefatos cerimoniais, revelando um mapeamento impregnado de conceitos sobre o espaço e o tempo (HAMÚ, 1987). Isso pode ser identificado, por exemplo, nos Kayapó, autodenominados Mebêngôkre, que habitam atualmente áreas nos estados do Pará e Mato Grosso. Essa etnia tem na organização da aldeia (**Figura 6**) a marcação dos caminhos alinhados cardinalmente, assim

como um cocar e capacete cerimonial (mekutom) com códigos altamente simbólicos ligados à história de sua criação e que incluem referências *espaciais* (Figura 7).

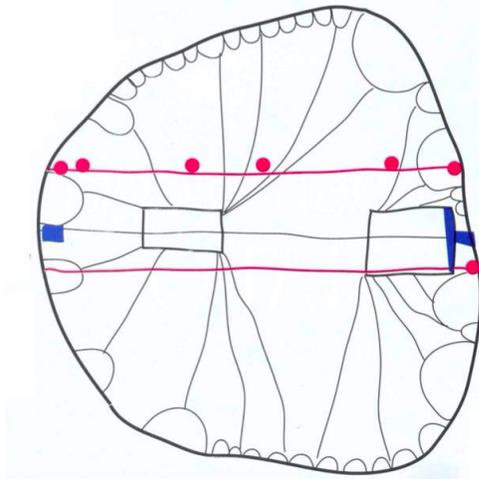


Figura 6 - Desenho de Beptopoop Kayapó sobre as aldeias antigas. O lado direito corresponde ao lado da nascente, onde se encontra a casa do guerreiro
Fonte: CAMPOS, 2006, p. 64

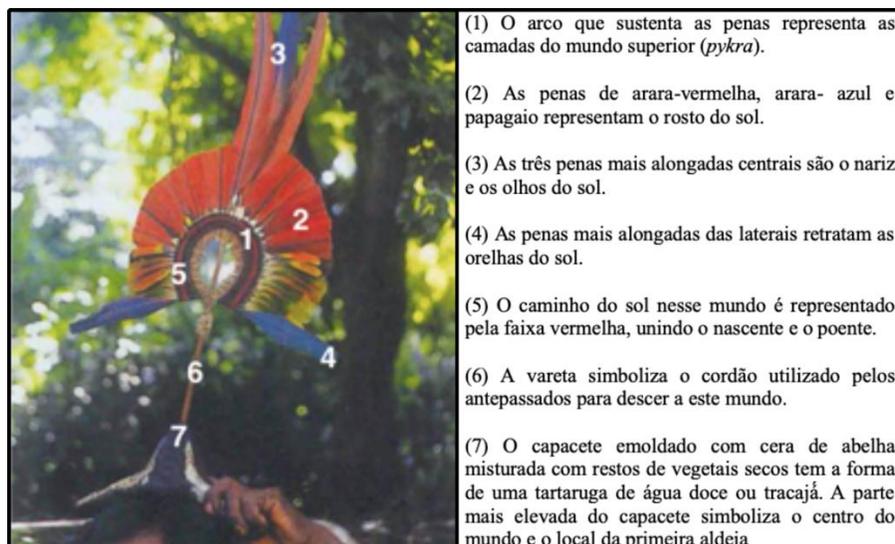


Figura 7. Cocar e capacete cerimonial mekutom.
Fonte: BRENDA, 2021, p. 293 -adaptado de Campos (2006, p. 67).

Para finalizar, o Quadro 1 sintetiza de forma simplificada algumas das análises possíveis de interpretação a partir da relação das categorias expostas (razão cartográfica, motivos de mapeamentos e sentidos de espaços) em relação às cosmologias indígenas holísticas e a cosmologia cristã naturalista evidenciada pelo referencial teórico exposto aqui bem como os acervos de mapas apreciados.

Quadro 1 - Matriz síntese de cosmologias e suas concepções espaciais

COSMOLOGIAS INDÍGENAS HOLÍSTICAS	COSMOLOGIA CRISTÃ NATURALISTA
Muitas etnias indígenas “personificam” a “natureza” a partir da presença de espíritos em animais, plantas, objetos ou lugares.	Objetifica (e explora) a Terra. Ideia de natureza como recurso natural a ser consumido.
Natureza é compreendida no seu sentido global, em que tudo é natureza, incluindo cada um de nós (KRENAK, 2019). União dos mundos vegetal, animal e mineral.	Separação homem/natureza em uma a descontinuidade metafísica entre os humanos e os animais (CASTRO, 2007)
Sentido de espaço qualitativo, relacional, ligados ao valor de uso, ao vivido, ao afeto, aos sonhos, ao imaginário, ao corpo, ou ao prazer.	Sentido de espaço físico voltado para um poder econômico e político a partir das ideias de valor de troca, mercadoria-propriedade (CRUZ, 2006).
Mapeamentos com motivos/processos de registros espaciais ligados ao espiritual, aos sonhos, do imaginário, do corpo, sem oposição/distinção do "real" e do "imaginado".	Mapeamento político do seu território (cadastrais, administrativos) com tradição racionalista com oposição do "real" e do "imaginado".

Fonte: organizado pela autora

IV. CONCLUSÕES

Ao abarcar aqui as Cartografias não-ocidentais de algumas etnias indígenas, foi necessário repensar algumas definições de mapas, uma vez que os mapeamentos indígenas não têm necessariamente as mesmas razões cartográficas e materialidades que os mapas ocidentais. Esse movimento exige questionamento da modernidade/colonialidade, que passa por uma desconstrução de uma razão cartográfica vinculada a um regime de representação espacial ocidental, colonial, cristão, capitalista norteocêntrica.

Defende-se, com isso, que o mapa é muito mais que apenas uma representação espacial, geralmente em uma superfície plana. Ele é um conjunto cosmológico de uma expressão do inconsciente coletivo (YUNG, 2000), fortemente influenciado pela concepção de ciência e verdade de uma sociedade. É por isso que os mapas e suas simbologias são testemunhos cosmológicos. Por meio deles é possível fazer a interpretação de uma concepção espacial, pois condensam um universo simbólico representacional que sugere um jeito de pensar, ver, ser, interagir e representar o mundo.

Nos últimos anos, teve-se avanços em termos de pesquisa, desenvolvimento e produção de mapas participativos e sociais, que através da construção coletiva de bases cartográficas têm atuado diretamente em comunidades “tradicionais” (indígena, quilombola, ribeirinhos...) que habitam o local mapeado. Reconhecemos que esses esforços são necessários para questionarmos os códigos cartográficos universais (legenda, convenções, escalas, orientações com insistência ao norte). Porém, muitos desses mapeamentos ainda estão dentro da razão cartográfica cartesiana, dão mais atenção a atos de mapeamento indígena visuais/textuais que

aos processos de mapeamentos cognitivos ou performáticos, como no caso das culturas não-textuais (BREDA, 2021).

Os Xavante, na sua maioria, residem em regiões de planície ou depressões e veem o mundo desde o chão. Com isso, suas árvores e casas são vistas geralmente na perspectiva frontal. Qual será a distância de suas acuidades visuais e a necessidade de fazer representações com relações projetivas, como comumente são os mapas cartesianos? Se o sentido de espaço não está atrelado à terra como recurso, talvez a escala e as posições euclidianas não sejam elementos centrais em suas representações cartográficas.

Além disso, durante as atividades do dia a dia, os indígenas podem revelar habilidades, sentidos e representações espaciais que estão além da apreensão conceitual ou de sua representação gráfica. Eles podem se localizar, se orientar e se deslocar facilmente, sem que o conceito ou nomenclaturas geográficas/cartográficas (“científicas”) apareçam diretamente. A cartografia não pode menosprezar as habilidades espaciais espontâneas e o mapeamento de lugares cósmicos em detrimento da institucionalização da razão cartesiana, que se isola em uma pretensão de representação fiel/real. As razões cartográficas e os motivos de mapeamentos indígenas vêm da vida e, portanto, extrapolam “os retângulos de uma folha de papel”, conforme pontuou Foucault (apud CALDERÓN, 2003³): “Nós não vivemos num espaço neutro, plano. Nós não vivemos, morremos ou amamos no retângulo de uma folha de papel. Nós vivemos morremos e amamos num espaço enquadrado, recortado, matizado, com zonas claras e escuras, diferenças de níveis, degraus de escadas, cheios, corcovas, regiões duras e outras friáveis, penetráveis, porosas.”

Assim, encerra-se esse trabalho com a manifestação de um certo otimismo de saber que reconhecer essas outras representações como mapas (no sentido científico moderno), ou processos de mapeamentos, não é um fim último, que adiciona ao acervo cartográfico ocidental as Cartografias indígenas e seus esquemas espaciais. Mais do que desestabilizar as formas universais e pragmáticas de mapeamentos, é preciso rever as fronteiras que delimitam as Cartografias de inclusão ou de exclusão, para que assim seja possível dilatar a imaginação e representação do "real" e do "imaginário" na criação de mapas, oferecendo novas possibilidades para a Cartografia moderna, pós-moderna...

Num certo sentido, esse movimento poderia ajudar em uma atitude mais pluralista, que argumentasse para além do binarismo de uma ou outra cartografia, de um ou outro sentido de espaço, estimulando uma

³ Trecho do documentário “Foucault por ele mesmo” (CALDERÓN 2003) que contém cruzamento de fragmentos de livros e excertos de entrevistas e seminários.

Cartografia com um entendimento plural e híbrido. Uma Cartografia porosa, que não se fecha no espaço absoluto, mas se abre para várias espacialidades, interpretações, leituras e representações do mundo.

V. REFERÊNCIAS

- BITTNER, C.; GLASZE, G., TURK, C. Tracing contingencies: Analyzing the political in assemblages of web 2.0 cartographies. *GeoJournal*, v. 78, n. 6, p. 935-948, 2013.
- BREDA, T. V. BREDA, T. V. Da Política Pluralista para a Cartografia Plural: contribuições da Teoria do Discurso. In: STRAFORINI, R. et al. *Sentidos de Geografia nas práticas escolares, políticas curriculares e na formação de professores*. Jundiaí: Paco Editorial, 2020, v.1, p. 291-321.
- BREDA, T. V. Mapas (de) indígenas na Amazônia: por uma cartografia decolonial, *Revista Ciência Geográfica Ensino - Pesquisa – Método*, v.XXV, p.282 – 299, 2021.
- BROTTON, J. *Uma história do mundo em Doze mapas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- CASTRO, E. V. de. A natureza em pessoa: sobre outras práticas de conhecimento. *Revista Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 115-144. 2007.
- CALDERON, P. Foucault por ele mesmo. Paris, Arte France/ BFC Production France, 62 min, 2003.
- CAMPOS, D. C. A Cosmologia dos Caiapós. *Revista Scientific American Brasil – Especial Astronomia*. n. 14, p. 62-71, 2006.
- COSGROVE, D. Introduction: Mapping meanings. In: COSGROVE, D. (org.) *Mappings*. London: Reaktion Books, 1999, p.1-23.
- CRUZ, V. do C. R-existências, territorialidades e identidades na Amazônia. *Terra Livre*, Goiânia Ano 22, v. 1, n. 26, p. 63-89, 2006.
- GALLAIS, J. Alguns aspectos do espaço vivido nas civilizações do mundo tropical. *Espaço e cultura*, UERJ, n. 6, p. 9 -16, 1998.
- GIRARDI, G. Mapas alternativos e educação geográfica. *Revista percursos*. Florianópolis, v. 13, n. 02, p 39 – 51, 2012.
- GOMIDE, M. L. C. Ró - Cerrados e Mundo A'uwe Xavante. *GEOUSP - Espaço e Tempo*, São Paulo, n. 29, p. 117 - 130, 2011.
- GUAJAJARA, S. et. Al. *Demarcação Já Remix 3*. Single 2020.
- HAMÚ, D. C. *A Ciência dos Mêbêngôkre, alternativas contra a destruição*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1987.
- HARLEY, J. B.; WOODWARD, D. (Eds.). *The History of Cartography: Cartography in Prehistoric, ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: University of Chicago Press, v. 1, 1987.
- HARVEY, D. O espaço como palavra-chave. *Revista da Faculdade de Serviço Social*, Rio de Janeiro, n. 35, v. 13, p. 126 – 152, 2015.
- JUNG, C. G. *Os arquétipos e o inconsciente*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

- KATUTA, Â. M. A(s) natureza(s) da cartografia. *Geograficidade*, v. 3, Número Especial, Primavera, p. 7-21, 2013.
- KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2019.
- LACLAU, E. Emancipação e diferença. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.
- LACLAU, E., MOUFFE, C. Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 1987.
- LEFEBVRE, H. A produção do espaço. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins - do original: La production de l'espace. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2006
- MASSEY, D. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. *Geographia*, Niterói, ano VI, n.12, 2004.
- MASSEY, D. Pelo Espaço. Uma Nova política das espacialidades. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.
- MOUFFE, C. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. *Política & Sociedade*, n. 3, out, p. 11, 26, 2003.
- PICKLES, J. A. history of spaces: cartographic reason, mapping and the geo- coded world. London: Routledge, 2004
- PILE, S.; ROSE, G. 'All or nothing? Politics and critique in the modernism! postmodernism debate'. *Environment and Planning D: Society and Space*, 1992, v. 10, p. 123-36.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. Geo-grafias. *Revista Cardinalis*, v. 4, p. 230-263, 2015.
- SANTOS, B. de S. "Epistemologías del Sur". *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social: Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 16, n. 54, 2011, p. 17-39.
- SEEMANN, J. Cartografias culturais na Geografia Cultural: entre mapas da cultura e a cultura dos mapas. *Boletim Goiano de Geografia*, Goiânia, v. 21, n.2, p. 61-82, 2001.
- SEEMANN, J. Entre mapas e narrativas: reflexões sobre as cartografias da literatura, a literatura da cartografia e a ordem das coisas. *RA'E GA: o Espaço Geográfico em Análise*, v. 30, p. 85, 2014.
- THROWER, N. J. W. *Maps and Civilization: Cartography in Culture and Society*, Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- TUAN, Y. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel, 2013.
- WELCH, J. R., et al. Na primeira margem do rio: território e ecologia do povo xavante de Wedezé. Rio de Janeiro: Fundação Nacional do Índio, 2013.
- WERTHEIM, M. Uma história do Espaço de Dante à Internet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- WHITEHEAD, N. Indigenous Cartography in Lowland South America and the Caribbean. In: WOODWARD, D; LEWIS, G. M. (orgs.). *The History of Cartography, Volume 2, Book 3: Cartography in the Traditional African, American, Australian and Pacific Societies*. Chicago: University of Chicago Press, 1998, p.301-326.
- WOOD, D. Maps are territories/review. *Cartographica*, v. 28, n.2, 1991, p. 73-80.
- WOODWARD, D; LEWIS, G. Introduction. In: WOODWARD, D.; LEWIS, G. M. (org). *The History of Cartography. Volume 2 Book 3: Cartography in the Traditional African, American, Australian, and Pacific Societies*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.