

“O SUOR MARCA A TERRA”: TRABALHO, DIREITO E TERRITÓRIO QUILOMBOLA NA ILHA DO MARAJÓ, PARÁ¹

LUIS FERNANDO CARDOSO E CARDOSO²

Introdução

Diante das mudanças recorrentes à Amazônia, torna-se premente compreender a realidade dos diferentes grupos sociais da região, capturando-os através de múltiplos aspectos que envolvem suas vidas. É, portanto, necessário empreender esforços analíticos para abranger as conformações sociais dos grupos, suas relações e regras de uso e manutenção dos territórios tradicionais, procurando revelar com isso as complexidades e diversidades socioculturais presentes.

Nesse caminho, empreitada importante é a construção de uma imagem nítida das formas de uso do território pelas populações tradicionais¹, entre elas, as comunidades quilombolas, fugindo-se, assim, das definições que ressaltam apenas a importância das terras de uso comum para as populações, sem pormenorizar como se produz este processo. Esta perspectiva a cada ano torna-se mais urgente para compreensão acadêmica das formas de *ser e fazer* dos grupos humanos, e, em certa medida, isso auxilia a formulação e implementação de políticas direcionadas às populações tradicionais da Amazônia (BENATTI, 2011)

Compreender a forma de apropriação do território é uma maneira de entender as regras de acesso aos recursos naturais, às formas de inclusão e exclusão de sujeitos de direito ao território de um dado grupo e suas construções simbólicas sobre o espaço, bem como as relações de poder que envolvem a definição das áreas de uso comum entre sujeitos conflitantes. Tais aspectos possibilitam apreender os elementos definidores dos conflitos sociais pela apropriação dos recursos naturais, já que qualquer definição que vise exclusividade de uso de um território tem-se por consequência, a exclusão de outros sujeitos da área (SACK, 1986). Isso ocorre porque grupos tradicionais “são capazes de criar instituições, elaborar as regras necessárias e garantir o respeito dos envolvidos em relação ao uso de bens comuns” (SCMITZ; MOTA; SILVA JR, 2009, p.274).

1. Pesquisa financiada com recurso do CNPq.

2. Em estágio pós-doutoral no Departamento de Antropologia da University of St. Andrews - Scotland - UK - com recursos do CNPQ. Doutor em antropologia. Professor da Faculdade de Ciências Sociais - UFPA, do Programa em Defesa Social e Mediação de Conflitos, e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Email: luiscardt@gmail.com.

A propriedade dos bens comuns são, segundo nos informa Mckean e Ostrom (2001, p.80), “arranjos de direito de propriedade nos quais os grupos de usuários dividem direitos e responsabilidade sobre os recursos naturais”, sendo eles percebidos como fundamentais para a continuidade espaço temporal das populações, e, portanto, repousa sobre esses bens um conjunto de normas de direito que define o regime de apropriação dos espaços para a construção da roça, da casa, das plantas, das árvores, dos animais de caça e dos peixes dos rios. É necessário que conheçamos as várias formas de apropriação do território pelas comunidades tradicionais da Amazônia (BENATTI; ALMEIDA; CAMPOS, 2011).

É preciso, ainda, entender a constituição do território e as normas jurídicas locais, bem como suas marcas e os conflitos pela sua apropriação. Conflitos esses que evidenciam o confronto de duas lógicas relacionadas ao uso e à função do espaço. Uma que percebe o território como produto para o mercado de terras, exploração comercial, e outra que o percebe como dotada de capacidade primária de proporcionar a reprodução sociocultural do grupo.

A primeira dessas perspectivas é marcada pela lógica da propriedade privada que concebe a terra como geradora de ganhos financeiros imediatos ou futuros. É a segunda, as comunidades tradicionais, percebe o território como fonte de vida, de tradição, de reprodução sociocultural. Little (2004, p. 259) nos relata que as populações tradicionais afastam a razão “instrumental hegemônica com seu regime de propriedade baseado na dicotomia público privado”.

Os sistemas tradicionais de acesso a espaços e recursos de uso comum, ressalta Diegues (2001), não são formas pretéritas, arcaicas ou primitivas e desorganizadas frente à propriedade privada, elas compõem os inúmeros processos sociais próprios a vários grupos sociais da sociedade brasileira. Portanto, este artigo tem o objetivo de mostrar as minúcias de apropriação do território por comunidades quilombolas na Ilha do Marajó, no município de Salvaterra, Pará, tendo como base a ideia de que o trabalho institui o direito ao território. Essa ideia compõe uma das bases do pensamento do geógrafo Raffestin (1993, 2012). Para isso, tomaremos exemplo etnográfico que evidencia tal aspecto na construção das roças, casas e quintais. Apesar de a pesquisa ser realizada densamente na comunidade quilombola de Bairro Alto, os dados apresentados são provenientes de pesquisas etnográficas também desenvolvida nas comunidades Deus Ajude, Bacabal, Boa Vista, Mangueiras, Paixão, Pau Furado, Providência, Salvá, Siricari e Vila União, todas no mesmo município.

Empreender este trabalho é tentar revelar aquilo que Almeida (2008, p. 29) define como territorialidades específicas, que são “resultantes dos processos de territorialização, apresentando delimitações mais definitivas ou contingenciais, dependendo da correlação de força em cada situação social de antagonismo”, em que os grupos se vêem envolvidos. Portanto, os dados apresentados neste trabalho nos colocam numa discussão que procura expandir a compreensão das formas de *ser* e *viver* das comunidades tradicionais da Amazônia. Ele também se coloca a perspectiva de ampliar o nível e compreensão sobre a realidade dos grupos sociais quilombolas, os quais são percebidos, muitas vezes, como se valendo de identidade estratégica a fim de auferirem vantagem ao se auto-definirem como tal perante o Estado (POUTIGNAT; STREITT-FENART, 1998).

Trabalhando a terra, marcando o espaço.

Emilie Durkheim (2002) opunha-se a conceber a propriedade da terra como decorrente do trabalho empreendido sobre ela, como o pensava o filósofo inglês John Locke. O sociólogo francês afirmava que "quando se reduz a propriedade ao trabalho, admite-se que o valor das coisas está ligado a coisas objetivas, impessoais, que se furtam a qualquer apreciação. Ora, não é nada disso." (DURKHEIM, 2002, p. 175). Ele, então, fundamenta sua argumentação na ideia de que o definidor do direito à propriedade é a primeira ocupação: "não há dúvida, com efeito, de que na ocupação que não é contrária a um direito preexistente (a terra pertence à humanidade) há um ato que confere certos direitos. Desde sempre, a humanidade conferiu prerrogativas de direito à primeira posse" (DURKHEIM, 2002, p. 186).

O trabalho, como definidor do direito à propriedade e o primeiro a ocupar uma área de terra, marca o debate sobre a origem da propriedade. Mas, neste texto, nossa argumentação apesar de estar ligada a essas duas concepções, nós não a seguimos como debate teórico; chegamos a elas pela definição dada pelas comunidades quilombolas do Marajó, que, de certa maneira, aproximam suas argumentações daquilo que Emilie Durkheim e John Locke definiram como o princípio definidor da propriedade da terra.

A compreensão coletiva garantidora do direito à propriedade da terra, como patrimônio familiar para as comunidades quilombolas Marajoara, está ligada à capacidade de um grupo doméstico transformar a natureza com seu trabalho, seja com feitura de roças, plantio de árvores frutíferas ou a mantendo limpa. Esta concepção está presente na história agrária da Europa, entre os séculos XVIII e XIX, quando duas atitudes com relação ao direito a terra se debatiam: a primeira o pensava como fundo divino; outra o percebia como associava ao trabalho. Para esta última, "os frutos do trabalho do homem pertenciam a ele, pois uniam a elaboração humana à dotação da natureza, transformando-a". Nesse sentido, Galizoni e Ribeiro (2011, p.81) salientam que o "trabalho tornou-se um marco importante na definição das formas de apropriação de terra, marcou o domínio entre espaços usados em comum e espaços usados privativamente pelas famílias".

Essa perspectiva de pensar o trabalho como definidor do direito ao território tem a possibilidade, de maneira ampla, de nos levar a estabelecer uma vinculação desta forma de pensar à formação da propriedade, com a primeira fase do pensamento do filósofo iluminista John Locke, momento em que a propriedade não é uma "categoria econômica pura e simples, *mas* é uma categoria econômica *instatusnascendi*" (DUMONT, 2000, p. 84-5).

É nesse estágio da produção intelectual do pensador inglês que observamos fundar-se a propriedade sobre o *trabalho* do indivíduo, e não mais sobre a necessidade humana, tornando essa perspectiva tipicamente moderna, segundo Dumont (2000)ⁱⁱ. Além desse aspecto, Locke pode ser visto, segundo análises recentes, como o pensador que construiu uma "teoria de direito de uso comum" (SANTOS, 2001, p. 136). Isso, em parte, por estar presenciando a transição de um sistema de uso comum das terras, na Inglaterra do século XVII, para propriedade privada (THOMPSON, 1998).

É na obra *O Segundo Tratado do Governo* que Locke (1988 [1690]) trata mais especificamente do surgimento da propriedade. Um dos argumentos do autor é o de que

o trabalho transforma um objeto do estado de natureza em propriedade de seu artífice, ideia nada original para a época, já que, segundo Dumont (2000, p. 83), ele “transportou para os estados de natureza concepções de seu próprio tempo, mesclando-as com outras mais antigas, essencialmente medievais”.

Thompson (1998, p. 131) enfatiza que Locke tomou como paradigma para origem da propriedade a mistura do trabalho humano - a única ‘propriedade’ original do homem, o domínio sobre si mesmo e suas próprias mãos - com o sistema de uso comum. Portanto, em “tudo aquilo que ele retira do estado que a natureza criou e não mais alterou, ele misturou o seu trabalho [...] transformando-o desse modo em suas propriedades”. Assim, “pelo seu trabalho, ele anexou, ao que era comum, algo que exclui o direito comum dos outros homens”.

Os argumentos que encontramos em Locke se assemelham aos das pessoas das comunidades quilombolas do Marajó. Elas não se diferenciam substancialmente nas explicações dadas para que um homem tenha direito a apossar-se de um bem dado pela natureza. Ou seja, há uma compreensão na qual “torna o veado propriedade do índio que o matou; permite-se *assim* que pertençam os bens àquele que lhes dedicou o próprio trabalho, embora anteriormente fossem direitos comuns” (LOCKE, 1988, p. 46). Do mesmo modo, um pescador acredita ser injusto o fazendeiro que está tomando para si produtos dados pela natureza, supostamente por estarem em suas terras. O que é dado pela natureza a todos pertence. Somente o cultivo e a captura de animais, de modo geral, aspectos que possuem em si o trabalho, garantem o direito ao objeto, que de início era de uso comum. Ou seja, é o trabalho que transforma um objeto de uso comum, vindo da natureza, em propriedade individual. Negar esse princípio é rejeitar as leis da natureza e dos “homens”. Numa entrevista esse aspecto se revela:

Presta bem atenção no que está acontecendo. O fazendeiro está arrendando área de açaizal, que ele não pode, porque isso é da natureza. Ele não tratou de nenhum pé de açai. Eles nascem, crescem, produzem pela natureza. Vou lá pegar um açai, se me pegarem, tomam tudo: montaria, açai e ainda puxam arma. Ele não poderia fazer assim. Se ele plantasse e conservasse, sim. Mas é da natureza.
Se for da natureza, o fazendeiro não tem direito de ficar e vender, mesmo nas terras deles? Para mim não. É da natureza o açai e está na beira do rio. O fazendeiro está fazendo plantio, limpeza no açai? Não. Então, não é dele. Ele tem o mesmo direito que eu tenho no açai. (Informação verbal)ⁱⁱⁱ

Quando perguntamos a qualquer homem das comunidades sobre o que lhe dá direito a uma área de terra que cultiva na área comum, ou mesmo sobre o peixe que retira do rio, ou caça que captura na mata nas terras dos fazendeiros, do açai que extrai das várzeas, dos recursos naturais de modo geral, mesmo que se encontre em terras privadas de outrem, qualquer um deles terá como principal argumento que tudo aquilo foi dado pela natureza, por Deus, a todos pertence. Nesse sentido, se ele trabalha a terra, mata o peixe, extrai o açai, será assim sua propriedade, porque seu trabalho está impresso naquele

objeto, mesmo havendo o pleno reconhecimento da impossibilidade de se apropriar das áreas da fazenda como o fazem com o território da comunidade.

Da fazenda limítrofe às comunidades um homem poderá se apossar das árvores, dos cipós, da madeira, do açaí, do peixe, por uma forma de assimilação que as pessoas definem como invasão. A *invasão* é a forma de se apropriarem de produtos da natureza, que estão nas áreas das fazendas, e são essenciais à manutenção da vida; há, portanto, não somente formas de apropriação, mas uma definição dos elementos a serem retirados.

A *invasão*, categoria local, não é pensada pelas pessoas de nenhuma forma como se fosse roubo ou algo próximo, é um exercício de um direito garantido pela lógica semelhante a qual fazem uso na apropriação das áreas comuns. Eles estão conscientes de que seu sistema de direito local não é o mesmo do fazendeiro, já que ele funda suas relações nas transações financeiras. Acreditam, no entanto, que isso não lhe dá direito pleno sobre tudo que está em sua fazenda, já que suas terras não são trabalhadas com suas próprias mãos, com as mãos de parentes e amigos, muitas vezes, nem com as de seus empregados. Ele possui, a partir da compra, o direito legal à área de terra que fica frequentemente, intocada. Contudo, enquanto a área não for trabalhada, marcada com o suor, não é pensada como plenamente do fazendeiro. Ele tem o direito à terra demarcada pelas cercas porque a comprou, mas não ao que dela nasce não o que a natureza proporciona, pois, afinal, nada do fazendeiro tem ali, nem seu suor e nem seu esforço para dominar a natureza com o trabalho, algo que somente o homem é capaz realizar. Ele não marca sua terra com o trabalho, se o fizesse, teria pleno direito sobre tudo que lhe pertence.

Todos os quilombolas sabem que, ao invadirem a fazenda, suas atitudes podem ser definidas – e muitas vezes o são – como roubo. Mas, para eles, esse ato não se configura como infringente. É o exercício do direito dado pela própria manutenção da vida, imperativo primeiro, antes do direito à propriedade privada que o fazendeiro reclama; somente o trabalho permite ao homem se sentir em pleno direito sobre o objeto. E o fato de o fazendeiro possuir o direito exclusivo sobre a terra não implica que os produtos gerados por ela sejam de sua propriedade^{iv}.

Assim, serão do fazendeiro^v as frutas que ele recolher, as árvores que ele corta para suas cercas ou casa, o peixe que ele captura para venda ou alimentação. Não é o simples fato de um objeto estar em sua propriedade que o torna seu, sobretudo se foi dado pela natureza. Esse aspecto parece cercado com a mesma compreensão que as chamadas quebradeiras^{vi} de coco babaçu possuem sobre os babaçuais. Shiraiishi Neto (2005) mostra que, na compreensão das mulheres quebradeiras de coco, “não há proprietário dessa ou daquela árvore – nas fazendas -; as palmeiras são utilizadas de forma comum”. Nesse mesmo sentido, PinaPreto, quilombola, mostra o sentido da invasão da fazenda:

Olha, as pessoas que invadem são as que pescam do lado de fora da fazenda. Às vezes está ruim do lado de fora e sabem que lá tem um peixe bacana. A pessoa está precisando ganhar um dinheiro, alimentar a família. À noite, ele mete a cara. Todo mundo necessita. Porque se tivesse e não fosse represado pelo fazendeiro, se eles deixassem, não prendessem os peixes, os deixassem livres, todo mundo pescava sem problema. Mas os fazendeiros represam os peixes, prejudicando

quase todo mundo. Porque se você pescar um peixe no rio, sem ser represado, é claro que vai dar para ganhar um dinheirinho. Se você for pescar lá, por exemplo, tem que pagar. Porque o pescador no rio está pagando somente com seu suor, só tem o trabalho dele. E, lá na fazenda, eles vão ter de ganhar uma mixaria. Não tem condição. Daí eu sou um pai de família.

Uma vez eu invadi com o compadre Mário. Cinco horas da tarde de domingo, era muito longe. Mas nós fomos lá. Puxamos a canoa no aterrinho (lugar alto; neste caso, escondido). Espalhamos as redes na água. Foi o tempo de a gente colocar a rede, os peixes estavam pererecando. Nós acabamos de colocar a última rede, então nós viemos para a primeira, os bichos estavam enrolados, presos. Mas, rapaz, nesse dia nós puxamos com tudo. Não levamos duas horas. Pegamos 320 quilos de peixes. Era muito peixe que tinha lá. Rápido, rápido, numa pescaria rápida puxamos muito peixe. Quase nós não conseguimos colocar todos num casco (canoa pequena). Mas rapaz, os bichos vinham assim num barulho. Tudo na rede. Daí fomos desmalhar (retirar da rede) no barco” (Informação verbal^{vii}).

Nas comunidades quilombolas, geralmente, os territórios assumem caráter de uso comum, não havendo perímetros claramente definidos a cada propriedade. As terras estão ligadas aos grupos familiares que negociam os limites das áreas por meio de marcos simbólico. Os sujeitos estão vinculados a um grupo familiar por laços de consanguinidade ou amizade, tendo assim garantido o direito ao usufruto do espaço com bases em suas relações sociais. As pessoas não possuem, assim, um espaço exclusivo para dispor segundo sua vontade, já que as relações de parentesco ou amizade definem os termos de acesso ao território. Além desses aspectos, vigora uma compreensão geral de que o território é dos herdeiros, e sempre dos herdeiros, e, portanto, precisa ser preservado às gerações futuras.

Nesse território existem, porém, formas de delimitar uma área de terra a cada grupo doméstico, a tal ponto que chegam a considerar a área de uso como, por certo período, como patrimônio exclusivo. Paoliello^{viii} (1998, 2002) afirma, nesse sentido, que o sistema de uso comum da terra se organiza em sistemas ‘combinados’, “articulando por critérios de parentesco o uso comum de um patrimônio indiviso e a apropriação familiar sobre o padrão de casa/ quintal/ rogado, tendendo-se a justificar a apropriação a terra pelo trabalho investido pela unidade familiar a cada ciclo agrícola”. Isso ocorre a partir do momento em que imprimem marcas^{ix} num determinado espaço com o seu trabalho. Mas, as pessoas não pensam a terra como estando apta ao mercado de terra, caso em que ela se transforma em objeto de negociação, de produção de riqueza, de troca e de venda, mas eles a percebem como um bem de uso. Eles pensam a terra, acima de tudo, como fonte de produtos que garante a vida. Não planejam para ela uma produção a ponto de aplicarem todas as suas forças e de seus familiares na geração de excedente, de forma excessiva.

Eles trabalham a terra pelo cálculo que fazem de suas necessidades, as quais definem a partir da cultura local, dos limites de acesso ao território, da mão de obra que contam na família e os que estão presos à sua rede de relações. Isso de forma alguma implica que

um homem não deseje obter excedente com seu trabalho, para que possa melhorar suas condições de vida; no entanto, se o excedente não é conseguido, de forma alguma isso tirará seu sono. Poderíamos dizer, dentro de certos limites, que as comunidades quilombolas do Marajó se apresentam como sociedades da afluência, nos termos de Sahlins (2004, p. 105-152), nos quais se pode desfrutar de uma fartura material com baixo padrão de vida.

Poderíamos ainda definir que um homem possui sobre o território uma soberania, não uma propriedade em termos capitalistas, na qual se define pela ausência de obrigação em relação a outro. Godoi (1998, p. 114) mostra que o dono da terra, em certos espaços, caracteriza-se pela possibilidade de "abusar da propriedade, pois esta é composta pelo trinômio: *usus, fructus e abusus*". Desse modo, as terras nas comunidades em análise caracterizam-se por ser, acima de tudo, um patrimônio, com o sentido de herança, um bem ou um conjunto de bens que se recebe do pai (*pater, patri*). Esta palavra é também "uma metáfora para o legado de uma memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo" (SODRÉ, 2002, p. 53).

O patrimônio é definido por ser parental, sendo qualquer o indivíduo responsável por ele perante o grupo. Com isso compõem-se, segundo Godoi, os termos "dono-patrimônio formando, então, um binômio que expressa à relação homem-natureza. A terra e outros recursos naturais são constitutivos de uma 'patrimonialidade' e o acesso a esses recursos se expressa em termos de direitos".

Roçando a área, definindo um direito

Um homem, por exemplo, que pretende construir sua roça, segue até uma área específica e, com precisão, a escolhe e define o tamanho que cultivará. O local é definido segundo sua experiência na prática da agricultura e a oferta de terra para o plantio no território de seu grupo familiar, num cálculo que contemple a oferta de terra no ano seguinte. O lugar escolhido leva em consideração as condições do solo, da mata, da capoeira e da possibilidade de alcançar uma boa colheita de mandioca, milho, abacaxi, melancia, banana etc. Caso deseje utilizar outra área, valeram-se das terras das fazendas, limítrofes com as Comunidades, nas quais alguns grupos familiares constroem suas roças^x com que costumam cultivar, com permissão do fazendeiro.

Depois de escolhida a nova área para sua roça, expressando assim o desejo de usar área, comunica as outras pessoas de sua comunidade sua intenção, sem fazê-lo explicitamente, mas servindo-se das sutilezas com que se constroem as conversas locais, buscando, com isso, usar uma área, sem, porém, ferir direitos já instalados. Nesse sentido, Durkheim (2002, p. 185) acolhendo os argumentos kantianos alerta que "minha vontade só faz usar seu direito sem atentar contra nenhuma outra vontade particular se apropriara até então do mesmo objeto".

Esse comunicar é uma forma de obter aprovação do lugar escolhido, caso não haja dono reivindicando a área. Comunicar é ponto central para estabilidade das relações e se converte num ponto central para a construção de um território, como destaca Sack (1986, p. 20). Para construir sua roça fará um convite para um ajuntamento, mutirão, a vários parentes e amigos, para que eles o ajudem nessa tarefa. Ao trabalho em conjunto

soma-se a sociabilidade desejada com aqueles com quem tem laços de reciprocidade, pois, no convite, não está apenas a diminuição do trabalho individual, mas a constituição e o reforço de vínculos sociais, assim como a quantidade de terra a ser cultivada por um grupo familiar, que depende da cooperação que obterá dos demais. É neste momento que se estabelecem negociações entre parceiros de trabalho e troca. Tais aspectos ainda fornecem definitivamente o reconhecimento social da área escolhida como de propriedade de quem a cultiva, quase como uma notificação pública que gerará o reconhecimento da propriedade da terra e também o caráter coletivo do trabalho.

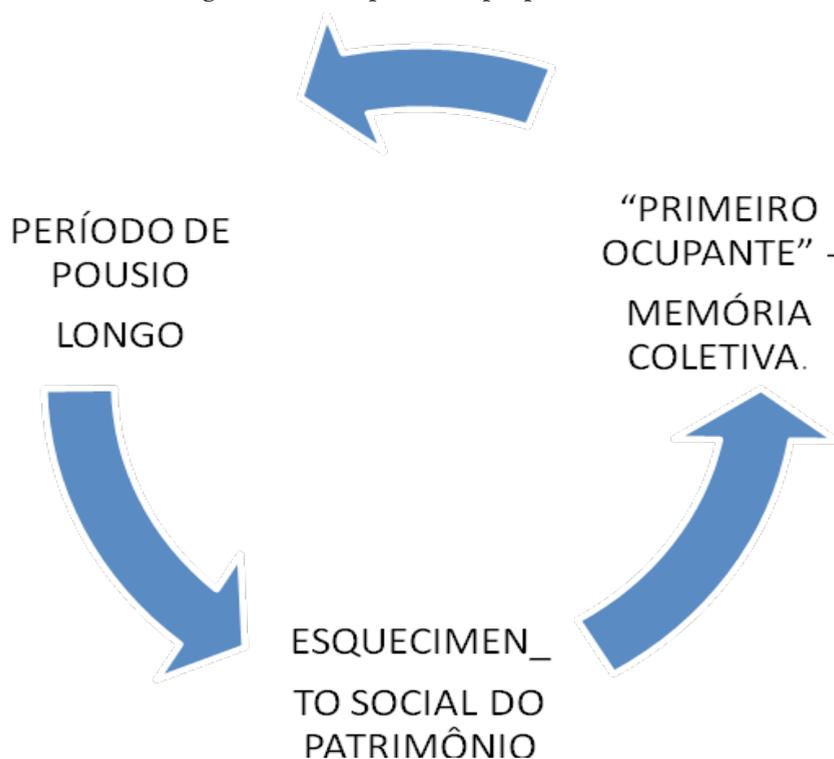
A escolha, deste modo, da terra para o plantio, inicialmente traz embutido um consentimento social, pois, antes de fazer sua roça, a pessoa já falou aos outros quais suas intenções, seus planos para aquele ano de colheita e o que vai ser plantado. Especular junto aos seus pares se alguém reivindica aquela terra como sua, é necessário para não agredir o direito reivindicado por outro, se não houve antes roças justamente naquele lugar e, se houve, se o dono não manifesta objeção quanto ao uso da terra, se não existem complicações quanto ao seu uso. De outro modo, se a área possuir um dono, será definida outra área ou se negociará com aquele que argumenta ser o proprietário.

Deste modo, o território dos grupos familiares, em sua grande maioria, já foi usado por outra pessoa, então, a propriedade é garantida, em certo período de tempo, por uma memória coletiva sobre a área, ligando-a a cada grupo familiar. Halbwachs (2004, p. 151) ressalta este aspecto ao afirmar que “qualquer princípio que invoquemos para fundamentar o princípio de propriedade, ele somente adquire algum valor se a memória coletiva intervir para garantir-lhe a aplicação”. Mas, assim como uma memória coletiva garante a propriedade, existe, por outro lado, um esquecimento, um apagamento da memória de quem é o dono após um período longo de pouso, fato que permite com que outro se aproprie do espaço no qual foram feitas roças anteriormente. Este esquecimento, apagamento da memória social sobre a propriedade, permite que outro a incorpore ao seu patrimônio por período igual ou superior, como se fosse também o primeiro a cultivá-la, mesmo que ela já tenha sido usada antes.

Esse sistema segue uma ordem cíclica, pois o território possuído por cada grupo familiar compreende limites temporais marcados; assim, garante-se que haja sempre um “primeiro proprietário” de uma área do território de uso comum, para o qual as pessoas estabelecem as regras de uso como se fossem os primeiros a ocupá-los. Transformam o espaço e os produtos dele decorrente em elementos de troca. A própria terra serve à consolidação de laços de reciprocidade, tendo em vista que, depois de cultivá-la na primeira safra, pode cedê-la a outra pessoa, o que reforça conseqüentemente, os laços de reciprocidade.

Assim, parece que foi mantido um ciclo, no qual sempre existe um “primeiro proprietário”, que define sua propriedade nesse espaço temporal com o trabalho empreendido sobre a terra depois de duas ou três colheitas numa área. O final deste ciclo é também o momento no qual a terra precisa de maior tempo de repouso para se renovar. Depois da fase, quando ela deixa de ser de alguém, a área passará a ser de um novo “primeiro proprietário”.

Figura evidenciando a circularidade da apropriação do território de uso comum para garantir um "primeiro proprietário".



É, portanto, nesse período que há um esquecimento social da propriedade da terra, pois, dentre outras coisas, não seria possível, na percepção do grupo, alguém incorporar mais terra do que a necessidade familiar. Esse esquema é somente para áreas de uso comum, aquelas nas quais se fazem as roças de cultivos anuais, as plantações de abacaxi, de mandioca, banana, jerimum, feijão etc. Não é possível pensar tal possibilidade para o patrimônio que cerca as casas, os quintais, pois estes são formados por cultivos perenes e definitivamente incorporados a um grupo familiar, por terem sido herança de seus ascendentes, ou por ter sido onde construíram suas casas ao se casarem, tornando a área exclusiva - que deixarão como legado aos filhos.

Depois de determinada a área para a nova roça, da certificação de que nenhum direito sobre a terra foi ferido, haverá o convite para que os parentes e amigos ajudem na sua construção. Ela segue um padrão comum à Amazônia, num sistema de derrubada e queima, para somente depois efetivar o plantio. A produção da roça naquele espaço tornará aquela área um patrimônio do grupo familiar que a construiu. Somente ele poderá, no futuro, dentro de um tempo determinado, construir novas feitorias ali. Mesmo que passem muitos anos depois da primeira colheita, a terra continuará sendo do primeiro a cultivá-la. Somente poderá haver outro a cultivá-la se houver um *esquecimento social*

do direito à propriedade; por esta razão, sempre se verifica, a cada nova roça, se existe alguém reivindicando a área.

O *esquecimento social* sobre a propriedade está relacionado ao desejo do “primeiro proprietário” de não mais utilizar a área no futuro, já que a investigação sobre a possível reivindicação de propriedade tem esse sentido maior. Mas, se a terra tiver uma reivindicação, ela continuará sendo do primeiro, na memória social presente, que nela imprimiu sua marca. Aspecto semelhante Oliveira (2005) encontrou na Comunidade Quilombola do Retiro, no Espírito Santo, na qual as pessoas dizem que a terra fica *emperrada* quando está destinada a um grupo familiar e ele não se encontra na localidade, mas procura uma forma de mantê-la como sua. Já na Comunidade Preto Forro, no Rio de Janeiro, estudada por Rios (2005), o grupo familiar perde seu direito à terra quando a deixa.

Podemos assim perceber que cada grupo quilombola constrói sua forma jurídica de conceder ou negar direito ao território. Deste modo, o trabalho, como impressão de uma marca sobre a terra, dá ao sujeito o direito ao uso do território, constituindo-o como proprietário da terra na qual trabalha, cultiva, planta e gera, com esse ato, produtos que alimentam o grupo familiar e suas relações sociais.

Esta regra de construir uma propriedade se liga a todo o universo do local e se expande, a ponto de abarcar qualquer outro objeto pensado como de uso comum, incluindo espaços concedidos pelo fazendeiro para que cultivem suas roças dentro da fazenda.

A área cedida pelo fazendeiro passa a ser pensada dentro da lógica de que o primeiro a cultivá-la terá direito soberano sobre ela, por ter imprimido sua marca com o trabalho, convertendo-a, deste modo, em seu patrimônio. Mas esse esquema de nenhum modo desconsidera que existe uma propriedade maior sobre todas as terras da fazenda, a do fazendeiro. Portanto, no momento de se apropriarem de uma área já usada por alguém da Comunidade dentro da fazenda, estabelecem níveis de negociações. Primeiro, busca-se saber se o primeiro a cultivar a terra que deseja permite que ela possa ser usada, depois vão ao fazendeiro pedir autorização para implementar a roça, pois, pela recorrência das concessões anteriores, não se tem dúvida quando à concessão.

A casa, patrimônio de herança

Uma casa, quando construída, marca dentro do território de uso comum uma propriedade dada pelo trabalho que a construiu, assinalando também o território que passa a ser integrado de forma definitiva ao patrimônio familiar. É somente nesse sentido que somos capazes de compreender porque o ato seguinte, depois da construção de qualquer casa, é a plantação de mudas de árvores frutíferas nos espaços que desejam definir como seus. As árvores frutíferas são plantadas, não somente pelo seu caráter prático de gerar frutos para consumo familiar – porque quem os consome com maior frequência são os animais, sobretudo porcos, aves e as crianças em suas brincadeiras pelos quintais, – elas possuem como características o fato de se diferenciarem de outras que surgem sem a interferência direta do homem, nascidas por acaso nos locais selecionados para constituir a propriedade.

Planta-se próximo às casas, portanto, as árvores frutíferas para demarcar uma propriedade dada pelo trabalho que foi empreendido pelo homem. Para definir também

um direito como herdeiro que ali imprimiu sua marca na área onde está sua casa, seu quintal, aquilo considerará como seu patrimônio definitivo, o qual transformará em herança para seus filhos.

Por outro lado, pessoas que são definidas como "de fora" da comunidade, não herdeiras, lhes são negadas quaisquer possibilidades de plantarem árvores de caráter permanentes próximas à casa. As casas dos não herdeiros são barracos, feitos de barro e palha, forma simbólica de dizer: seu tempo aqui é o mesmo do material com que é feito seu barraco.

É somente com a compreensão clara desse princípio que as pessoas não herdeiras podem fazer seus barracos^{xi} no território quilombola. O barraco simboliza o efêmero, a instabilidade de uma relação. É sobre o signo do instável que os grupos familiares recém-formados constroem barracos para os seus primeiros anos de convivência. Poderiam fazê-lo de outra forma usando de suas relações de parentes e amizade, mas marcam sua convivência inicial com base na casa onde moram. Aspecto que se alterará com o tempo, pois mudarão as condições das casas e da relação. Já os grupos familiares "de fora" não terão tal privilégio. Pina nos informa tal aspecto com detalhes:

Uma pessoa doa-me um terreno para fazer uma casa. Aí eu pergunto para ele. Eu posso plantar, posso zelar? Se ele disser: não; tu não plantas nada, tu faz só a tua casa e não plantas nada. É eu não tenho que plantar nadinha. Tenho que levantar só a casa e ir vivendo. É assim que funciona.

Tem o meu caso. O Antônio - tio da esposa dele - doou-me onde está minha casa. Se ele não quisesse que eu fizesse a minha casa de telha, ela continuaria de palha. O problema é esse, por exemplo, ele é o dono do terreno, a gente ainda não comprou dele. Se ele disser assim: olha, tu não vai levantar casa de telha! Aí o que eu tinha de fazer, era tomar uma atitude, conversar com ele para levantar a minha de telha. Mas graças a Deus que ele entendeu, e hoje eu levantei. Casa de telha só pode ser levantada se o dono autorizar. Quem está em casa de palha não tem segurança. As plantações são o que dá segurança. Se não, não tem direito a nada. O dono, quando chega, pode, por exemplo, dar um tempo para ti e dizer: eu vou te dar tanto pelo tempo aqui enquanto tu arrumas outro terreninho para ti fazer a tua casa. Aí, tu tens que te virar para conseguir.

Eu perguntei ao Antônio se eu podia plantar e ele disse: Pode plantar. Uma hora eu compro o que tu tiveres. Antes de levantar a minha casa de telha, chamei ele e disse: eu preciso melhorar a minha casa. Eu gostaria que tu me permitisses levá-la porque não posso ficar todo tempo assim nesse jeito, de palha. Eu estou trabalhando com dificuldade, mas eu quero viver numa coisa melhor com os meus filhos. Então, ele disse: não, pode levantar a tua casa, não tem problema. Disse ainda: Eu vou te vender uns metros e te dar outros. Assim melhorou ainda mais. Se Deus quiser, eu vou me virar, pagar ele pelo cartório e ter documento, ter tudo direitinho". (Informação verbal^{xiii})

Uma senhora do Beiradão, uma localidade dentro da comunidade de Bairro Alto, semelhante a um bairro, está envolvida há mais de 30 anos numa discussão sobre seus direitos à área porque lá existem plantações que cultivou e que marcam seus direitos ao território. Mas a discussão só ocorre por não ser reconhecida como do grupo. Ela usa suas plantações como marcadoras de seu direito a terra. Outra pessoa, que está em conflito com seus parentes por morar numa área há muito tempo, usa como principal argumento para sua permanência o mesmo princípio, as plantações feitas ao longo dos anos. Ela diz: “aqui estava no mato, eu tenho testemunha. Aqui era um matagal alto. Por prova eu já tenho esse pé de cajueiro, de bananeira e ainda estou plantando. E tudo sempre continua tudo limpo” (Vitória, 32 anos).

Portanto, não é somente a plantação no território o aspecto importante, mas as marcas do trabalho que se tornam permanentes com o cultivo das plantas, visto que poderiam apenas limpar o terreno que teria o mesmo efeito. Irrigar, capinar, podar, adubar e muitas outras atividades necessárias para manter uma árvore em condições de dar fruto, evidenciam o trabalho e se constituem em marcas de direito à terra. Isso tudo imprime sinais do homem no solo e disso decorre a construção de um direito duradouro, não mais passageiro, como seria se as plantações fossem de ciclo curto^{xiii}, ou seja, plantações que têm como característica serem efêmeras, não deixando nenhum sinal no território após a colheita.

Os quintais, as pessoas, as marcas no espaço

A percepção acima descrita define uma área como patrimônio de um grupo familiar. Esse sistema permite que áreas das casas sejam definidas com individualizadas, garantindo, o respeito mútuo e absoluto sobre as propriedades familiares.

Numa área quilombola de uso comum, algumas pessoas podem imaginar não existir propriedade individual, pela ausência de delimitadores explícitos das áreas, aspecto contrário ao que ocorre nas terras dos fazendeiros, nas quais se levantam cercas por quilômetros para definir sua propriedade; nas terras quilombolas o que marca cada área é o trabalho significado no cultivo das plantas, roças e quintais.

As áreas dos quintais, da frente das casas e das terras que se definem como patrimônios familiares são mantidos permanentemente limpos. Não simplesmente por uma questão estética e de asseio da propriedade, mas por estes aspectos serem significados como delimitadores de áreas individuais, como patrimônio familiar. Os terrenos, como chamam a área onde moram, são varridos quase todos os dias, de forma quase obsessiva. Às vezes, se custa a entender porque um homem geralmente, ao acordar, toma café da manhã e se põe a recolher as folhas que caem das árvores que tem no quintal, pois, depois de recolhidas, logo outras folhas passam a povoar o chão, assim que o vento bata nas copas. São árvores que ele plantou e tem satisfação em falar dos frutos que fornecem aos bichos. Se pela manhã não pôde limpar, o fará à tarde, como obrigação irrevogável. Se outra atividade o impede de cumprir tal dever, incumbirá dele outra pessoa da família, mas de modo algum isso poderá deixar de ser realizado.

Quando o chefe familiar não podia realizar tal tarefa, sua filha, ao chegar do trabalho, muitas vezes ao escurecer, irá recolher as folhas das mangueiras que cobrem o

chão^{xiv}. E, logo depois de uma hora, elas estavam todas lá novamente, manifestando ser essa tarefa inútil, mas nem por isso sem importância. Essa tarefa precisa ser realizada quase com a mesma obstinação com que se fazem as refeições diárias. Do mesmo modo como o chefe familiar tem a obrigação irremediável de prover alimentos aos seus filhos e à sua esposa, com o trabalho na roça, na pesca, na caça, ou outro qualquer, a manutenção do terreno limpo indica o reconhecimento de sua propriedade, como se, estivesse nisso o reconhecimento social de seu valor.

A percepção à cerca dos quintais define a área da propriedade. Essa percepção se expande para roças construídas em outras áreas, como, por exemplo, as fazendas próximas à comunidade, as quais, por limitações de terras cultiváveis, servem de local para cultivo de roças.

As roças, feitas em áreas próprias ou dentro da fazenda, são percebidas e, de certa maneira, são incorporadas como patrimônio familiar, assim que o cultivador inicia seu trabalho na área de terra. Depois que a roça é toda cultivada, permanece as marcas daqueles que lá trabalharam. O nome do proprietário transforma-se assim num sufixo para se referir a terra. Dizem, por exemplo, "esta era a roça do Pina Preto", "aqui é a capoeira da Conceição".

A capoeira em pousio ficará intocada, nem mesmo seu dono a usará antes de estar minimamente pronta para o próximo cultivo. Mesmo depois que cessou o período do pousio, ninguém fará roça ou qualquer outra atividade na terra senão o seu dono, pois existe o reconhecimento do direito de uso exclusivo da área. Somente com a expressa autorização do primeiro cultivador passará esse direito a outra pessoa. Mas ao término da cessão, ela retornará ao primeiro dono. Isso tudo aparece como se o dono estivesse apenas facultando o usufruto para um arrendatário, outorgando assim um direito de uso durante certo tempo. O arrendatário tem a consciência que a terra não lhe pertence. Na relação estabelecida entre ambos está, portanto, explícito que a permissão é temporária, que não é uma transferência definitiva de um patrimônio.

É como se a terra, depois de cultivada pela primeira vez, fosse incorporada de forma tão definitiva ao grupo familiar que dele não poderá ser mais separada. Quando se anda com uma pessoa nas terras das fazendas, ela vai indicando de quem são as roças novas, antigas e as capoeiras em pousio. Certa vez, foi presenciado um homem pedir autorização a outro para cultivar uma roça numa capoeira que ele tinha cultivado pela primeira vez há três anos. O aspecto que tornava aquela situação de difícil entendimento, logo de início, era que a terra não pertencia legalmente ao primeiro cultivador da área, pelo fato de ser propriedade privada de um fazendeiro. Mas o aspecto relacionado a quem pertencia formalmente a terra não estava em jogo, o que parecia importante era um deles ter sido o primeiro a usar a área, daí ser então patrimônio dele. Assim, cria-se uma lógica de apropriação de forma a se sentirem donos da área cultivada.

Essa configuração, na qual compreendem a formação de direito sobre um bem, opera como princípio geral de regulação do acesso à propriedade; então, abrange e orientam a apropriação de outros espaços, como as áreas nas quais os pescadores colocam suas armadilhas de pesca nos rios da região. Os pescadores locais colocam seus currais^{xv} nos rios nos meses de fevereiro e março, e eles são usados até aproximadamente agosto. O pescador,

antes de instalar sua armadilha, sobretudo curral, vai ao rio identificá-lo, usando para isso seu conhecimento das condições ambientais, do melhor lugar para seu curral. Em seguida à finalização da instalação da armadilha, ele passa meses indo até o curral todos os dias, para recolher os peixes capturados. Tais pescados são usados para alimentar seus familiares, e, igualmente, seus laços de reciprocidade.

Após o término da primeira safra de captura de peixes, os currais começam a se desfazer, se deteriorar, por serem confeccionados de varas finas que estragam com facilidade nas condições em que ficam no rio. As únicas varas que permanecem são os moirões^{xvi}, assim chamados os marcadores dos territórios de uso dos pescadores. Enquanto os moirões permanecerem à vista, perceptíveis aos olhos dos que passam em canoas, outro pescador não poderá colocar um curral naquele lugar; somente o fazendo com expressa autorização do dono. Tal forma assume o mesmo princípio de apropriação do território da Comunidade.

Porém se, de alguma forma, o pescador, dono do território de pesca, conceder a outro o lugar para que possa colocar seu curral, este, por sua vez, deve retribuir de forma esporádica, com pescado, àquele que cedeu o lugar de pesca. Todavia, o curral somente pode ser visto como propriedade enquanto permanecerem as marcas à margem do rio para que os outros pescadores possam identificá-lo. Para que o território permaneça sob um domínio familiar, o pescador necessita montar a armadilha todos os anos, ou conceder autorização para que outro o faça.

Considerações finais. Marcando a terra

Nas comunidades quilombolas marajoaras temos um sistema de direito local que possui uma matriz construída com uma lógica própria em relação ao uso do território, e que passa, como matriz que é, a contemplar vários outros universos nos quais se estabelece a apropriação dos recursos naturais compreendidos como de uso comum. Um sistema de compreensão que passa das formas de apropriação dos quintais, das terras onde se constroem as roças e invadem os rios, guiados assim por uma lógica de pensamento que estabelece a maneira da darem um caráter individual a algo coletivo, ou melhor, sendo o coletivo a forma pela qual o individual se desdobra. Mas o elemento que fornece valor individual ao coletivo é a simbolização que as pessoas atribuem, com seu trabalho, aos espaços de plantio, pesca, caça; ou seja, nos espaços e objetos nos quais o homem é capaz de imprimir, de modo geral, suas marcas.

Notas

i O conceito de população tradicional tem uma história complexa, que, em parte, foi revelada por Barreto filho (2006), ao analisar os problemas inerentes ao uso desse conceito. O autor apresenta críticas bastante plausíveis, e evidência caminhos conceituais que nos permitem reconhecer, ainda mais, a especificidade e diversidade histórico-sociológica dos grupos sociais da Amazônia. Sobre o conceito de população tradicional ver também Cunha (2009)

ii Dumont (2000, p. 84, nota 4) esclarece que o direito fundado sobre as necessidades de uma pessoa, procede de uma ideia de justiça social ou de distribuição, fundada sobre o trabalho de uma pessoa, parte da percepção do indivíduo como uma entidade em si mesma, meta-social. Nos dois casos podemos falar de um direito, que remete, respectivamente, a um princípio social ou a um individual.

iii Entrevista fornecida por Mário, 49 anos

- iv Esta é uma equação complexa, tendo em vista fazerem a diferença entre terra como sendo de propriedade exclusiva do fazendeiro e o que dela nasce. Sabem, por exemplo, que, ao se adquirir uma fazenda, se tem direito sobre a terra. A propriedade da terra é sempre pensada como inviolável - ninguém constrói casa ou roça na terra de outro sem autorização - mas não pensam que o que dela nasce sem esforço, sem o suor, pode ser reivindicado como exclusivo. Essa diferença está na ideia de que um homem pode ter uma área de terra, mas, se nada plantou, cultivou, então o que cresceu com esforço único da natureza é de uso comum, podendo qualquer um se apropriar para suprir as necessidades alimentares de sua família. Isso elimina a invasão para uso exclusivo da venda, a fim de auferir lucro, e este aspecto é condenado. A invasão tem um requisito básico: deve ser para manutenção da vida.
- v Será reconhecido como seu também se o fazendeiro pagar a alguém para fazê-lo por ele.
- vi As quebradeiras de coco lutam por livre acesso ao fruto da palmeira babaçu, localizada em terras privadas dos fazendeiros; a tal situação chamam de coco preso. Segundo Rocha (2006, p.7), a forma de apropriação privada do coco babaçu fere a lógica camponesa, visto os recursos naturais não poderem ser privatizados por não serem, nessa concepção, mercadorias de apropriação individual. Ao contrário, são valores de uso, bem como valores de troca, de bem comum, que podem ser apropriados por quantos os desejarem, ou quantos deles necessitem, via trabalho familiar.
- vii Entrevista fornecida por Pina Preto, 40 anos.
- viii Apesar de fazer a citação da autora, quando ela se expressa quanto ao uso comum da terra, resalto que não é este seu objetivo, pois seu trabalho é “formular uma interpretação dos pequenos lavradores posseiros, destacando a pose como instrumento fundamental pelo qual esses agentes constituem seus patrimônios territoriais que lhes asseguram autonomia e permanência” (PAOLIELLO, 1998, p. 202-3).
- ix “Marcar e ser marcado”. Esses dois elementos são para Deleuze (2004, p. 146) os aspectos principais de qualquer sociedade primitiva. Princípios usados por ele para negar a troca como aspecto fundante do social, se opondo assim a vários autores que seguem essa linha teórica, à qual atribuo certo valor por permitir pensar a formulação do mundo social. Mas, por outro lado, vejo que o sentido de marcar um território é interessante para certos grupos sociais; todavia, espero que não seja compreendido no sentido em que, por exemplo, um lobo marca seu território. Marcar assume o sentido de atribuir designadores simbólicos nos quais os homens definem seus universos de relação sociais, a partir de uma base material ou simbólica na qual acreditam ter algo seu, sua marca. Assim, marcar é o movimento de apropriação do território quando produz em vários atos e com diferentes dimensões de significados a apropriação do espaço, desde os quase insignificantes até os mais complexos. Marcar é olhar para o universo material e simbólico compartilhado por pessoas da comunidade e perceber de modo mais evidente a dimensão coletiva que atribuem ao seu mundo.
- x A área da fazenda Forquilha, no passado, pertenceu à Comunidade de Bairro Alto. Mas, foram extraídas por fazendeiros, sobretudo um com o nome de Severino Fonseca da Silva. O herdeiro deste, o senhor Albino, por sua vez, vendeu a fazenda para o Americano - John Redmon -, representado legalmente por sua filha brasileira, Kathaleen Elizabeth Redmon. Apesar da mudança de proprietário em 1984, não houve significativas mudanças na relação do novo proprietário com a Comunidade. Ele permite que produzam roças nas terras que comprou. Logo, de início, ele solicitava, como troca pela utilização da terra, a limpeza dos campos. Mas sua solicitação somente foi atendida nos dois primeiros anos.
- xi Negrão (2003, p. 229-256), descrevendo os “Sistemas Costumeiros da Terra” em Moçambique, mostra que lá também, quando se cede a terra a alguém com quem não se tem laços de parentesco consanguíneo ou de aliança, aquele que ocupa a terra não pode cultivar árvores de caráter permanente. Ele diz: “O empréstimo de terra está sujeito a várias regras, sendo o caráter temporário da transmissão dos direitos de exploração e a proibição do plantio de árvores pelo ocupante, as mais importantes”.
- xii Entrevista fornecida por Pina Preto, 40 anos
- xiii Plantas que possuem as raízes curtas e a produção se dá num período de até 6 meses.
- xiv Não estamos enfatizando o senso estético presente na limpeza dos quintais, porém não o desconsideramos como dimensão presente na propriedade. A limpeza dos quintais também define as pessoas que dele cuidam, pois vincula-se diretamente quintal limpo com pessoas cuidadosas, limpas e prestativas, dignas de confiança. Assim, a forma de manter os quintais fala não só da terra, mas das pessoas que deles cuidam.
- xv Armadilha de capturar peixe, feita de pequenas varas e cipó, colocada no rio, ou nas praias ou banco de areia.
- xvi Cada uma das estacas mais grossas, na qual são fixadas horizontalmente varas mais finas, formando uma cerca que aprisiona os peixes quando a maré enche.

Referências Bibliográficas

- ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. **Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade**. São Paulo: Annablume, 2006.
- ALIZONI, Flávia Maria; RIBEIRO, Eduardo Magalhães. Bem comum e normas costumeiras: a ética das águas em comunidades rurais de Minas Gerais. **Revista Ambiente & Sociedade**, v.14, n.1, p. 77-94. 2011.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Prefácio. In: CAMPOS, Nazareno José de. **Terras de uso comum no Brasil: abordagem histórico-socioespacial**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- BARRETO FILHO, Henyo T. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: DAMS, Cristina, MURRIETA, Rui; WALTER, Neves. **Sociedades caboclas amazônicas: invisibilidade e modernidade**. São Paulo: Annablume, 2006.
- BENATTI, José Heder. Propriedade comum na amazônia: acesso e uso dos recursos naturais pelas populações tradicionais. In: SAUER, Sérgio; ALMEIDA, Wellington (Org). **Terras e territórios na amazônia: demandas, desafios e perspectivas**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2011. p. 93-113.
- CAMPOS, Nazareno José de. **Terras de uso comum no Brasil: abordagem histórico-socioespacial**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro W. B. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: CosacNaify, 2009.
- DELEUZE, Gilles. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia I**. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- DIEGUES, Antônio Carlos. Repensando e recriando as formas de apropriação comum dos espaços e recursos naturais. In: DIEGUES, Antônio Carlos; MOREIRA, André de Castro (orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001.
- DUMONT, Louis. **Homo aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica**. Bauru: EDUSC, 2000.
- DURKHEIM, Émile. **Lições de sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GODOI, Emília Pietrafesa de. **O trabalho da memória: cotidiano e história no sertão do Piauí**. Campinas, SP: UNICAMP 1999.
- LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: **Anuário Antropológico 2002-2003**. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 2004. p.251-290.
- LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova cultural, 1988. 212p. (Os pensadores)

MCKEAN, Margaret; OSTROM, Elinor. Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado? In: DIEGUES, Antonio Carlos e Moreira, André de Castro (orgs.). **Espaços e recursos naturais de uso comum**. São Paulo: Núcleo de apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2001.

NEGRÃO, José Guilherme. Sistemas costumeiros da terra. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; TRINDADE, João Carlos (Org.). **Conflito e transformações sociais: uma paisagem das justiças em Moçambique**. Porto, Portugal: Afrontamentos, 2003. v. 1.

PAOLIELLO, Renata Medeiros. Estratégias possessórias e constituição dos espaços sociais no mundo rural brasileiro: o contexto da baixada da Ribeira In: NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emilia Pietrafesa. (Orgs.). **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 1988.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAFFESTIN, Claude. **Space, territory, and Territoriality: environment and planning** D. Society and space. v. 30, n.1 p.121 – 141, 2012.

SACK, David Robert. **Human territoriality: its theory and history**. Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortês, 2000.

SCHMITZ, Heribert; MOTA, Dalva Maria da; SILVA JUNIOR, Josué Francisco da. Gestão coletiva de bens comuns no extrativismo da mangaba no nordeste do Brasil. **Revista Ambiente & Sociedade**, v.12, n.2, p. 273-292, 2009.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. "Práticas Jurídicas" diferenciadas: formas tradicionais de acesso e uso da terra e dos recursos naturais. In: SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **Leis do babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**. Manaus: PPGCA-UFAM/fundação Ford, 2006.

SODRÉ, Muniz. **Terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago; Salvador, BA: Fundação Cultura do Estado da Bahia, 2002.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

POUTIGNAT, Philippe; STREITT-FENART, Joceline. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

Submetido em: 15/08/2014.

Aceito em: 23/01/2015.

<http://dx.doi.org/10.1590/1809-4422ASOCEX05V1822015en>

“O SUOR MARCA A TERRA”: TRABALHO, DIREITO E TERRITÓRIO QUILOMBOLA NA ILHA DO MARAJÓ, PARÁ

LUIS FERNANDO CARDOSO E CARDOSO

Resumo: As comunidades quilombolas estão lutando arduamente pelo direito aos seus territórios tradicionais. Uma luta empreendida muito antes dos dispositivos legais que marcam os debates sobre os direitos das comunidades negras rurais brasileiras, em 1988. As lutas de tais comunidades não são por terra, para que possam fazer dela mercadoria, mas por um território em que estão suas próprias expressões de vida e percepções de mundo. O presente artigo, com base em pesquisa de campo junto às comunidades quilombolas do município de Salvaterra, na ilha do Marajó, mostra como essas comunidades definem os espaços de apropriação da terra, da mata, dos rios e das casas e como os espaços quilombolas são cercados por expressões simbólicas das formas de ser e viver dessas populações.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas; Territórios; Ilha do Marajó (PA).

Abstract: The quilombos communities are fighting hard for the right to their traditional territories. A fight waged long before the legal devices that mark the debates about the rights of rural black communities in Brazil, in 1988. The struggles of such communities are not by land, so that they can make it good, but for a territory in which are their own expressions and perceptions of the world. This article, based on field research among the quilombos communities, municipality of Salvaterra, on the Island of Marajo, shows how communities define the spaces of appropriation of land, forest, rivers and houses. Shows that the quilombolas spaces are surrounded by symbolic expressions of ways of being and living of these populations.

Keywords: Quilombolas communities; Territories; Marajó Island (PA).

Resumen: Las comunidades quilombolas están librando una dura batalla por el derecho a sus territorios tradicionales. Una lucha emprendida mucho antes de la aparición de los dispositivos legales que marcan los debates sobre los derechos de las comunidades negras rurales brasileñas, em 1988. Las luchas de tales comunidades no son por la tierra, para que puedan hacer de ella mercancía, sino por un territorio en que se encuentran sus propias expresiones de vida y percepciones del mundo. El presente artículo, basado en investigación

de campo entre las comunidades quilombolas del municipio de Salvaterra, en la isla de Marajó, muestra cómo las comunidades definen los espacios de apropiación de la tierra, de los bosques, de los ríos y de las casas. Muestra que los espacios quilombolas están cercados por expresiones simbólicas de las formas de ser y de vivir de esas poblaciones.

Palabras clave: Comunidades quilombolas; Territorios; Isla de Marajó (PA).
