

*Luís Fernando Cardoso e
Cardoso (UFPA)
Heribert Schmitz (UFPA)
Dalva Maria da Mota
(EMBRAPA)*

INTRODUÇÃO

In terms of its semi-autonomy – the fact that it can generate rules a customs and symbols internally, but that it is also vulnerable to rules and decisions and other forces emanating from the larger world by which it is surrounded. The semi-autonomous social field has rule-making capacities, and the means to induce or coerce compliance; but it is simultaneous set in a larger social matrix which can, and does, affect and invade it, sometimes at its own instance. The analytic problem of fields of autonomy exists in tribal society, but it is even more central analytic issue in the social anthropology of complex societies. All the nation-states of the world, new and old, are complex societies in that sense (Moore 1978: 55-56).

Vivemos, pois, num mundo de hibridações jurídicas, uma condição a que não escapa o próprio direito nacional estatal. Esta hibridação jurídica não existe apenas ao nível estrutural, ou macro, das relações entre as diferentes ordens jurídicas de presença. Existem também ao nível micro, ao nível das vivências, experiências e representações jurídicas dos cidadãos e dos grupos sociais e cada vez mais compostas e híbridas, incorporando em si diferentes representações. A esta nova fenomenologia jurídica chamamos de interlegalidade, designando multiplicidades dos ‘estratos’ jurídicos e das combinações entre eles que caracterizam o ‘mundo da vida’. Consoante as situações e os contextos, os cidadãos e os grupos sociais organizam suas experiências segundo o direito estatal, os direitos consuetudinários, o direito comunitário, local, ou o direito global, e, na maioria dos casos, segundo complexas combinações entre diferentes ordens jurídicas (Santos 2003: 50).

Neste trabalho mostraremos a configuração das práticas jurídicas¹ de uma comunidade quilombola do interior da Amazônia, chamada de Bairro Alto. A comunidade está localizada a 15 quilômetros da sede do município de Salvaterra, na Ilha do Marajó, no estado do Pará. A localidade é formada por uma população de aproximadamente 340 habitantes, divididos em 84 unidades familiares, que vivem da pesca, agricultura e extração há mais de um século. Todas as atividades, visando a garantir a reprodução física e social do grupo, são realizadas com dificuldade, diante dos conflitos com os fazendeiros que tentam exercer o domínio absoluto sobre os recursos naturais.

Investigou-se numa pesquisa anterior o ordenamento e as práticas jurídicas locais de Bairro Alto, para compreender as formas de manutenção, organização e os laços de pertencimento ao território. Notou-se que tais aspectos se estruturaram no momento da formação da comunidade, gerando princípios de uso e usufruto que definiram-no simbolicamente². O território está, portanto, ordenado a partir de práticas jurídicas locais surgidas no processo de ocupação da terra e em um conjunto de representações sociais que informam e estabelecem os níveis possíveis de relações com os fazendeiros, com comunidades vizinhas e com o Estado. Objetiva-se neste texto analisar entrelaçamentos de ordens jurídicas internas e externas à comunidade quilombola para definir os direitos socioterritoriais e, com isso, manter o território sob o domínio do grupo, mesmo diante de perdas de certas áreas, no confronto com fazendeiros expropriadores.

Na comunidade de Bairro Alto, as regras de direito ao território não estão escritas, mas nas mentes das pessoas, conformando um habitus (Bourdieu 2000). Elas demarcam as relações sociais cotidianas dos sujeitos em vários níveis de relações observáveis na convivência cotidiana, quando resolvem, definem e organizam suas práticas sociais. Pois é pela observação que compreendemos a “complexidade de processos sociais de pequena escala, no nível basal” na sociedade (Kuper 2002: 235).

Por conseguinte, os elementos teóricos e metodológicos da Antropologia e da Sociologia nos proporcionaram a base para a compreensão da ordem jurídica local e seus múltiplos entrelaçamentos, facilitando a observação de como os sujeitos exercem a coação (física, psíquica ou simbólica), com o objetivo de impelir à observância das normas, ao censurarem e punirem os transgressores. E, ainda, como tais sujeitos organizam suas experiências, segundo o direito estatal, os direitos consuetudinários, o direito comunitário, os direitos locais, ou o direito global, e, na maioria dos casos, segundo complexas combinações entre diferentes ordens jurídicas, para que possam manter um território ancestral (Santos 2003).

Portanto, as práticas jurídicas locais são frutos de entrelaçamentos de várias ordens jurídicas constitutivas do mundo social e de interpretações que os sujeitos produzem a partir da confluência destas várias ordens, objetivando definir suas relações sociais, sejam internas à comunidade, com o Estado ou com outros grupos sociais com os quais mantêm relações. O conteúdo jurídico político nacional e internacional que os ajuda em tal interpretação é fornecido pelas diversas instâncias da sociedade: partidos políticos, movimentos sociais, ONG’s, sindicatos, companhias de teatro, igrejas, institutos culturais, núcleos de pesquisa acadêmica e outras agências, inclusive internacionais (Leite 2008 :284). Tais aspectos permitem que se construam leituras particulares sobre a ordem jurídica instituída pelo Estado e passem a articulá-las com suas experiências na definição de suas reivindicações socioterritoriais e em políticas de reconhecimento.

Com perspectiva de compreender tais aspectos, descreveremos as interrelações da ordem jurídica da Comunidade de Bairro Alto com outras ordens jurídicas, procurando evidenciar o emaranhado de relações sociais para a preservação do território quilombola em um espaço de intensa disputa por terra, como ela ocorre na Ilha do Marajó, no Estado do Pará.

ENCONTRANDO OUTROS DIREITOS

Os momentos nos quais as práticas jurídicas da Comunidade de Bairro Alto encontram as práticas jurídicas estatais são inúmeros, marcantes e sempre cercados de tensões. Essas ocasiões também assinalam incompatibilidades entre dois universos de ordenamentos jurídicos que professam pontos de vistas diferentes sobre o mundo, levando a posicionamentos dissonantes em decorrência do fato de que os sujeitos em encontro (ou confronto) possuem percepções, instituições e habitus distintos. Por um lado, as práticas jurídicas dos grupos quilombolas não são apenas maneiras pelas quais ordenam a vida, o território, e buscam manter domínio sobre a área na qual eles proveem sua reprodução sociocultural. Tais regras inscrevem-se em cada sujeito como habitus (Bourdieu 2000: 15), por criarem um

sistema de disposição durável, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio que gera a estrutura, as práticas e as representações que podem ser objetivamente regulamentadas e reguladas sem que isso seja o produto de obediência de regras, objetivamente adaptadas a um fim, sem que se tenha necessidade da projeção consciente deste fim ou domínio das operações para atingi-lo, mas sendo, ao mesmo tempo, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação organizadora de um maestro.

O encontro da ordem jurídica quilombola de Bairro Alto com a ordem jurídica estatutária é assim sempre ímpar por colocar sujeitos diferenciados em presença, numa relação que informa jurisdições e habitus distintos. Esse encontro é assinalado, por exemplo, em relação aos representantes de instituições governamentais, com seus emblemas institucionais de poder, que, mesmo não manifestando estarem em uma relação de desequilíbrio de poder com o grupo quilombola, não podem evitar tal leitura, tendo por base o universo de experiências acumuladas, decorrentes desses e de outros encontros.

Em Bairro Alto, reconhece-se a ordem jurídica do Estado e se tem consciência do limite das práticas jurídicas locais em relação às leis do poder instituído. O fato de uma comunidade possuir uma ordem jurídica própria não implica que esteja em desacordo com a ordem estatal, mesmo que em certos casos isso seja possível para alguns grupos, como os das favelas do Rio de Janeiro (Santos 1980; 1988).

As práticas jurídicas de tais grupos, portanto, não seguem outros direcionamentos legais, somente adotam seus próprios caminhos ao dialogar com o estatal, diferenciando-se em certos aspectos e assemelhando-se em outros. Como salienta Koubi (2004: 246), “nenhum grupo populacional pode arrogar-se o direito de se opor às regras jurídicas (estatais) e impor a seus membros condutas contrárias às leis³⁹”. No mesmo sentido, Segato (2006: 209) ressalta:

Se nos remetermos à Convenção 169, de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, ratificada pelo Brasil em junho de 2002, seremos advertidos de que, embora se recomende sensibilidade com relação ao chamado direito “consuetudinário” e aos costumes das sociedades indígenas, esses outros direitos, ou direitos próprios, tal como às vezes são denominados, não podem ser contraditórios com os direitos definidos pelo sistema jurídico nacional, nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos.

Deste modo, Segato (idem) ainda enfatiza que “vemos que, apesar das recomendações especiais e do pluralismo no reconhecimento das formas tradicionais de resolução de conflitos, retribuição e reparação, a Convenção deixa claro não perceber como equivalentes, ou do mesmo nível, as normas tradicionais baseadas em práticas e valores culturais ancestrais e as leis de âmbito estatal ou supraestatal”. Todavia, este aspecto, não presente nas leis e convenções internacionais, não indica que elas sejam princípios maiores de igualdade e justiça. É com base nas relações de força que se define os princípios jurídicos válidos, especialmente em situações de conflito entre as práticas jurídicas quilombolas e o ordenamento jurídico estatal.

Depois do ano de 2000, a Comunidade de Bairro Alto busca restaurar seu território, já que este foi em parte expropriado por fazendeiros limítrofes, definidos localmente como brancos. Busca também melhorar as condições de educação, saúde e acesso ao meio ambiente local; quanto ao último, são impedidos de fazê-lo pelos fazendeiros. Essas reivindicações buscam ser integradas às ações das instituições estatais, tendo como princípio o Artigo 68 da Constituição Federal. Há uma expectativa vacilante quanto à aceitação de tais reivindicações, tendo em vista que isso se configuraria na possibilidade de resolução dos conflitos com os agentes externos à comunidade, que buscam, de todas as formas, se apropriar do que resta de seu território. Mesmo crendo na possibilidade de consecução das reivindicações, ainda paira suspeita, já que acreditam que em tais instituições atuam forças subliminares que impedirão a aceitação de seus pleitos como procedentes; desconfiam que os poderosos locais usarão de suas forças econômicas e políticas para dificultar que alcancem seus objetivos. Para essa população, a ação do Estado está cheia de dubiedade: de um lado, “ele surge como implementador de políticas conservacionistas autocráticas que acirram conflitos [sociais] e ambientais, de outro, surge como mediador que, por vezes, se posta ao lado da população” (Zhour i e Laschefskib 2010).

Santos (2003: 3-76) pergunta-se simplesmente: “poderá ser o direito emancipatório? Ou será que existe uma relação entre o direito e a demanda por uma sociedade boa?” Perguntas simples, cercadas de complexidade para obtenção de respostas. Tal análise leva-o a afirmar que há direitos hegemônicos (o direito estatal e os direitos individuais, que ele define como legalidade cosmopolita), e que somente são hegemônicos pelo uso “específico que as classes e grupos dominantes lhes dão. São instáveis, contingentes, manipuláveis, e confirmam as estruturas de poder que deveriam alterar” (Santos 2003: 37). De certo modo, a análise de Santos reflete o que creem as pessoas da localidade. Elas não acreditam plenamente na ordem jurídica estatal, isso porque são informadas, por sua vivência, que tal ordem não costuma beneficiá-las.

Isso é marcante nos conflitos decorrentes de distintas compreensões de direito, envolvendo os fazendeiros e a comunidade, na apropriação dos recursos naturais na Ilha do Marajó. A tensão entre eles marca o encontro de lógicas sociais diferentes, nas quais os grupos com poder econômico e político usam, como suporte das suas práticas de dominação, a ordem instituída pelo Estado. Os fazendeiros partem da perspectiva da inviolabilidade da propriedade privada, enquanto o grupo quilombola pensa o meio ambiente local, independente de sua localização, como possuidor de um caráter social, que serve à manutenção da vida.

Os fazendeiros na Ilha do Marajó entendem o direito às suas fazendas como único, baseados na perspectiva da existência no Brasil de apenas uma ordem jurídica ligada ao Estado – um direito único e englobante, ligando todos os sujeitos sob o mesmo princípio, que nega completamente outras ordens jurídicas relacionadas aos grupos sociais minoritários⁴, representados, por exemplo, por quilombolas, camponeses, pescadores e tantos outros, aos quais foram negados direitos ao território que ocuparam por grande parte da história do País.

Quando estes grupos passaram, através da Constituição de 1988 e do Decreto que regulamenta o Artigo 68, a sujeitos de direitos (Leite 2000), conquistando a possibilidade real de reaver suas áreas expropriadas, usando da mesma lógica jurídica que os fazendeiros antes empregavam para afirmar não possuírem eles tais direitos, a situação tomou novo formato. Os ordenamentos jurídicos próprios às comunidades quilombolas ganham força e passaram a ser, de certa maneira, refletidos no Artigo 68 da Constituição Federal de 1988, no Decreto 4887, bem como em algumas Constituições Estaduais. Portanto, as comunidades, num processo de autoconstrução como sujeitos de direito, vislumbram a possibilidade de ter seus ordenamentos reconhecidos e validados.

O novo conjunto de ordenamentos do Estado ressoa em favor dos grupos sociais quilombolas e passa, portanto, a compor a disputa com os sujeitos expropriadores, tornando irremediáveis as transgressões sofridas no passado, por compreenderem que existem, neste momento, certas possibilidades a seu favor, mesmo que as vejam com suspeitas. Ressalta-se, então, que a efetivação de seus pleitos está no campo da possibilidade, porque o confronto entre lógicas distintas de apropriação do território e o objetivo, que cada agente define para ele, marca também relações de força, e informa com quem cada sujeito social pode contar⁵ para a consecução de seus objetivos.

O fazendeiro, por exemplo, baseia a apropriação da terra num sistema individual, privado, informado por uma visão do direito estatal pelo qual o reclama nas relações com os outros grupos sociais. E conta, para manter sua perspectiva, com os parceiros tradicionais na arena política e judiciária, com os quais se manteve no poder. No entanto, ele infringe as regras que reclama como válidas quando sua sede por terra precisa ser saciada. Ele toma a ordem jurídica estatal como englobante, como se fosse a única, e como se conseguisse conformar todas as lógicas sociais sem a existência de pontos de fuga. Para o fazendeiro, não existe ordem jurídica dissonante daquelas instituídas pelo Estado, perspectiva que somente se mantém quando tende a favorecê-lo. Quando é contrária a ele, percebe-se uma permanente busca de negar a existência de outros sujeitos de direitos.

Os momentos em que as lógicas jurídicas das comunidades quilombolas se deparam com a estatal são difíceis de serem fixados com precisão. Até porque tais grupos, ao se formarem, tiveram que igualmente constituir uma maneira de gerir o território e também a vida. Sabe-se que existem aproximações e distanciamentos entre elas, e que isso é cercado de confrontos e conformidades. Afinal de contas, como ressalta Koubi (2004: 531), na “relação entre as minorias e o Estado, há um constrangimento, mas não, necessariamente, apenas constrangimento”.

Compreende-se, portanto, que a ordem jurídica quilombola, criada na interrelação, mostra-se com mais clareza no conflito, pois é neste instante que ela se revela como específica, por evidenciar um campo de atuação

que, às vezes, não transcende as fronteiras do grupo. Desse modo, os grupos buscam aproximar suas noções locais de direito com as do Estado, ao perceber a fragilidade de suas práticas jurídicas no enfrentamento com agentes sociais mais poderosos. É somente nessa situação que procuram o poder instituído do Estado, percebido como última alternativa aos problemas que a ordem jurídica local não consegue responder, podendo levar a maior constrangimentos e a perda total do território.

Assim, a ordem jurídica estatal mostra-se como englobante e decisiva na resolução de conflitos, mas a sua suposta eficiência tem como contraponto a invalidação de quaisquer outras práticas jurídicas. Tanto que todas as outras são designadas pelo poder estatal como “costumeiras” ou “primitivas”. Portanto, lógicas jurídicas estranhas ao centralismo legal do estado são negadas como se não tivessem a possibilidade de expressar relações sociais. Tal negação parte do pressuposto de que o campo jurídico estatal é dotado de uma racionalidade pura e suas leis não estão construídas sob o signo da arbitrariedade. Bourdieu (2007: 114) salienta que, “no princípio da lei, não existe outra coisa se não o arbitrário, a ‘verdade da usurpação’, a violência em si justificada”.

Koubi (2004: 321), numa análise que liga cultura e direito de minorias, ressalta a vinculação inegável entre direito e cultura. Ele mostra, deste modo, que:

[...] cultura e o direito inscrevem-se em um mesmo continuum; a partir desta correlação, a construção do direito das minorias pode ser apreendida – a cultura como nunca sendo homogênea, o direito nunca sendo unívoco, as sociedades democráticas conhecendo o pluralismo: as minorias, sempre culturais, estão, desse modo, sempre em movimento, jamais fixas ou imóveis. Levantar a questão minoritária é assinalar a dificuldade para um dado grupo populacional pensar sua ligação com o sistema de valores dominante no Estado de implementação ou, mais ainda, a dificuldade de conceber ao mesmo tempo sua incorporação a modelos exteriores ao Estado, sob influência do qual ele evolui e se desenvolve nesse Estado.

Santos (1988), Shiraishi Neto (2004), Rios (2005), Vitenti (2005) e outros autores mostram a relação existente entre a ordem jurídica estatal e os grupos sociais formados por quilombolas, quebradeiras de cocos, indígenas e favelados, e as incongruências que envolvem ordens distintas de direito. No encontro entre essas ordens sempre há possibilidade daquela que possui mais poder anular outra, sobretudo quando uma delas possui mais possibilidades do uso da violência – reconhecida como válida no mundo social, sem contestações, como salienta Bourdieu (2007) na esteira da análise weberiana.

Shiraishi Neto (2004) e Anjos (2004) demonstram que o campo jurídico quilombola não é dotado da mesma rigidez que o estatal, já que sua característica é a plasticidade, a negociação e a flexibilidade; características estas que lhe fornecem uma dinâmica própria. Segundo Shiraishi Neto (2004: 11),

O entendimento de matiz nitidamente positivista do que seria ordenamento jurídico tende a levar ao processo de “absorção”, da “recusa” ou “indiferença” do ordenamento jurídico estatal em relação ao não-estatal, sobretudo por não se encontrarem providos desses elementos caracterizadores, o que lhes retira a condição de ordenamento jurídico. Além disso, as situações jurídicas identificadas nos grupos sociais quilombolas e quebradeiras de coco babaçu revelam a impossibilidade de se formalizar ou atribuir rigidez às “práticas jurídicas” que se estabelecem em consonância com as relações sociais de força que são tecidas nos grupos.

O que se tem é um conjunto de “práticas jurídicas” que determinam formas de acesso e uso dos recursos naturais e principalmente da terra, acatadas por todos os membros que compõem a unidade do grupo social. Para algumas situações, são aceitas por pessoas que não fazem parte do grupo, embora mantenham relações sociais com ele. A despeito de se encontrarem numa posição social distinta e não se enquadrarem na hierarquia própria ao grupo, determinadas pessoas podem acatar aquelas “práticas jurídicas” e seus preceitos, respeitando os direitos instituídos. O Direito vem denominando “costume” a essas referidas práticas.

Esses elementos levam a perceber um dos primeiros encontros de um morador da Comunidade de Bairro Alto, na segunda metade do século XIX, com a ordem jurídica estatal, na pessoa do senhor Joaquim Marinho dos Santos, primeiro morador da área, quando acreditou possuir direitos sobre o território que ocupava com sua família há longo tempo e então seguiu até a Prefeitura de Soure para tornar legal sua ocupação. Tal atitude foi guiada pela percepção de que o proprietário de uma área é aquele que a ocupa e trabalha a terra.

Assim, o senhor Joaquim, ao registrar as terras em seu nome, foi o primeiro a mostrar que podia se tornar válida, junto ao Estado, a regra local de definição de propriedade de terra, ou seja, o primeiro a se apossar de uma área torna-se seu dono, porque a marcou com seu trabalho. Mas isso não indica que seja essa a regra jurídica do Estado⁶: ela é local, tanto que o território em parte foi usurpado. Entretanto, tal regra tem a capacidade de impulsionar atitudes dos sujeitos a fim de validarem suas práticas.

Tal compreensão sobre o direito ao território se estende a outro momento na formação da Comunidade de Bairro Alto, desta vez marcado por um conflito interno ocorrido há mais de meio século, mas que não deixa de exemplificar a relação entre suas várias unidades sociais⁷ e a ordem jurídica do Estado, fornecendo-lhe uma margem de experiência que cobre diferentes possibilidades em que avaliam constantemente suas relações com as instituições estatais. Há mais de 50 anos, o senhor Marcos Seabra da Silva, morador da unidade social Passagem, uma das partes da Comunidade Quilombola de Bairro Alto, foi à prefeitura da cidade de Soure e requereu para si o território da unidade social Marinquara.

A Prefeitura de Soure deveria ter enviado alguém para vistoriar a área e verificar se existiam moradores, para somente depois conceder a terra ao senhor Marcos, como prevê a lei de terra de 1850, a qual normatizava a concessão de terra no município. Por conseguinte, determina o Artigo 7º:

O Governo marcará os prazos dentro dos quaes deverão ser medidas as terras adquiridas por posses ou por sesmarias, ou outras concessões, que estejam por medir, assim como designará e instruirá as pessoas que devam fazer a medição, attendendo ás circumstancias de cada Provincia, comarca e municipio, o podendo prorogar os prazos marcados, quando o julgar conveniente, por medida geral que comprehenda todos os possuidores da mesma Provincia, comarca e municipio, onde a prorrogação convier.

Este cuidado burocrático, porém, não foi tomado. Colocaram somente um documento na porta da prefeitura, fixando prazo para contestações, mas, diante da condição infame que envolvia o fato, a indignação dos moradores de Marinquara os imobilizou. Sabiam que, se não contestassem, poderiam perder suas terras, mas não acreditaram verdadeiramente que isso ocorreria.

Isso se deu porque todos do Marinquara pensavam a situação a partir da perspectiva da ordem jurídica interna, onde o princípio é que o primeiro ocupante de uma área de terra é seu verdadeiro dono, sem necessidade de documento, o qual define a propriedade da terra na relação com o Estado. Eles acreditaram, então, que sua lógica jurídica poderia ter validade para além das fronteiras locais – sobretudo porque quem movia a ação tinha conhecimento dos ordenamentos jurídicos locais, e os moradores de Marinquara supuseram que ele os respeitaria. Quando perceberam que não havia mais como contestar a posse concedida ao novo proprietário, compreenderam que tudo foi possível pela validação que o poder instituído deu a todo o processo de expropriação de suas terras.

O senhor Marcos assim, então, recebeu o documento da terra, sua posse, com selo do poder instituído municipal dando-lhe plenos direitos, como se ninguém lá estivesse. Restava, como única possibilidade dos moradores locais permanecerem no território que foi de seus antepassados, comprarem suas próprias terras. Ele as vendeu aos seus próprios donos, dando início a um conflito que se estende até o presente. Na opinião das pessoas de Marinquara, o senhor Marcos foi vil pelo que fez; já para seus parentes, ele foi perspicaz, por se beneficiar das artimanhas que a lei possibilitou.

Hoje no Marinquara, ninguém faz referência ao caso, evocando somente o nome do senhor Marcos. Ele é associado aos parentes vivos que estão na unidade social à qual pertencem, como se atualizassem, em cada encontro, a imagem do usurpador, a partir de cada parente, e estes ainda tivessem a possibilidade de reeditar toda a situação a qualquer momento.

Estes aspectos levam as pessoas do Marinquara a pensar na posição abjeta de alguém de uma das unidades sociais e também que tudo foi possível pela armadura legal com que estava revestida a situação. A possibilidade de requerer terra na Amazônia sem considerar seus ocupantes tornou-se prática não só nessa situação, que não foi um caso isolado. Outros eventos semelhantes tiveram a mesma gravidade, abrangendo muitas famílias que foram expulsas de suas terras, e tendo como consequência conflitos sérios que levaram muitos à morte. Famílias que estavam numa terra há mais de duas gerações foram consideradas como inexistentes em transações, sem que fosse ressaltada sua presença enquanto grupos sociais que construíam ali suas vidas, explorando os meio-ambientes florestais e aquáticos, garantindo com isso sua reprodução sociocultural como extrativistas, coletores e agricultores.

Outra situação que marca o encontro da Comunidade de Bairro Alto, em sua unidade social Valentim, com a ordem estatal é a perda das terras para o governo, com a criação de unidade técnica para o desenvolvimento do processo de criação bovina na Ilha do Marajó. Os fazendeiros sempre tiveram grande força política local e estadual, tal como mostram os estudos de Almeida (1998) e Marin (2005).

Os fazendeiros, com a finalidade de melhorar a qualidade da criação bovina, almejavam um posto zootécnico para a Ilha. Para isso investiram sua força e prestígio político, objetivando implementar novas técnicas de criação de gado e também melhorar o rebanho local, com a importação de novas espécies, como o Zebu, oriundo da Índia.

Em 1917, portanto, foi criada uma fazenda modelo, com a doação de uma área ao governo estadual pelo fazendeiro Alberto Engelhard. Mais tarde, em 1952, essa fazenda passou ao Ministério da Agricultura; em seguida,

na década de 1980, à Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), na comarca de Soure. Marin (2005) relata que a área passada ao Ministério foi de 2.128 hectares. Neste local foi criada uma estrutura institucional com áreas de pesquisa em zootecnia e agricultura, como forma de atender aos anseios dos fazendeiros.

A transação entre o Ministério da Agricultura e a EMBRAPA, segundo Marin (2005), apenas cita o nome de Marcolino Antônio do Santos, ao norte da área da fazenda, como se ninguém mais antes estivesse lá, ou como se apenas um morador isolado se achasse ao lado da cerca da propriedade. Para Marin, na elaboração dos documentos das terras que passaram à EMBRAPA a presença de famílias de descendentes de escravos na área foi totalmente ignorada, segundo mostra o laudo pericial de identificação de território de comunidades remanescentes de quilombos. Os relatos dos moradores locais apontam que famílias residiam nas terras desde antes da implementação da fazenda do senhor Alberto Engelhard, suposto primeiro proprietário da área, que na época se chamava Fazenda Paraíso. Depois das instituições do governo, elas foram invisibilizadas.

Nessas transações entre as forças políticas locais, com forte influência nos poderes estadual e federal, não se considerou em nenhum momento a população que estava nos limites das terras da fazenda por duas vezes negociadas. A análise de Marin evidencia, assim, que se negou a presença de pessoas em todo o processo de compra e venda das terras e se apagou qualquer vestígio da existência dos moradores. Os indícios que comprovariam tal presença antes desse conjunto de transações estão apenas na mente dos atingidos, os quais guardam, com clareza, os aspectos marcantes da situação. Os que resistiram, como últimos pontos de força na manutenção da área, tiveram grande parte de suas terras adquiridas pelo administrador do órgão do Ministério da Agricultura na Ilha do Marajó, o qual não agiu com honestidade, tal como relata um dos membros da família.

O administrador da Fazenda Modelo do Ministério da Agricultura propôs comprar uma área de terra que estava sob os cuidados de um membro da família Leal, uma das famílias instaladas na área da fazenda. O cabeça⁸ dessa família, responsável pelo território, sem o consentimento dos outros herdeiros, vendeu a terra.

O representante do Ministério sabia que a área não pertencia a apenas um proprietário, mas que era de um conjunto familiar que a usava coletivamente. Ele reconhecia que várias pessoas tinham direito à terra e sabia que elas trabalhavam na produção de roças, caçando, pescando, extraindo produtos da floresta local. Não havia como ignorá-las. Mas, nem por isso, deixou de propor a compra e de efetivá-la. Quando os demais herdeiros reclamaram ao representante a irregularidade da transação, ele lhes disse que o máximo que poderia fazer era revender a área a eles. Alguns compraram para não serem expulsos. Hoje, efetivamente, a unidade social Valentim não possui, segundo os moradores, mais a área de 100 m por 1000 m dentro da fazenda da EMBRAPA.

A persistência para manter sua área é marcante, tanto que esta unidade social se localiza dentro das cercas da EMBRAPA, a ponto de ser contornada por cercas de arame e ter que conviver com os bois usados para pesquisa científica. Os animais invadem com frequência os quintais e as roças, devastando as plantações e colocando abaixo vários dias de intenso trabalho. O senhor Carlos Alberto Leal, 55 anos, atual cabeça da família Leal, narra as suas poucas lembranças do processo:

Nessa época era o Ministério. Então, minha avó tinha um irmão e ele é que tomava conta dos documentos, do papel do terreno. Não lembro direito, foi há muito tempo. Eu era ainda molecote, e aí começou. Daí, o gerente do Ministério comprou essas terras sem os outros irmãos saberem. Quando os outros souberam, ele já tinha vendido. Correram em cima dele, mas não poderiam fazer nada, o Dr. Raimundo (o gerente do Ministério) disse que vendia, se quisessem, a terra de volta. Daí foram comprando, quem podia comprava. Ficou dois lotes na beira do mato. Eles foram embora e o ministério tomou conta. Esta terra aqui agora é documentada. As pessoas da EMBRAPA já vieram umas quantas vezes aqui, mas eles não puderam nada fazer, não podem nos tirar daqui (entrevista concedida, 2006).

As pessoas, quando moravam na área próxima à fazenda Paraíso, tinham a possibilidade de explorar os recursos naturais, como a extração do açaí, captura de peixes e caça. Juntamente com isso, retiravam madeira e outros produtos da floresta para comercialização. Essa possibilidade foi interdita desde a implantação do órgão de pesquisa, segundo relatos, a fim de preservar as áreas naturais da devastação causada pelos moradores. Hoje, tornou-se mais difícil o acesso aos recursos naturais locais, tornando as suas vidas mais duras. “A gente aqui trabalha com dois objetivos: de vender e de comer. Quando dá para vender, a gente vende; se não, só come” (Carlos, 55 anos).

DIÁLOGOS PERSISTENTES ENTRE A ORDEM JURÍDICA LOCAL E A ESTATAL

Neste item, indicamos a relação da ordem jurídica local e a do Estado, ressaltando como ambas foram reivindicadas pela Comunidade de Bairro Alto na luta por seus direitos. Por perceberem-nos como sendo complementares às Leis e Decretos nacionais e Convenções internacionais, garante-se assim a possibilidade de alcançar o que definem como “nosso direito”. Estamos aqui, portanto, reforçando uma ideia construída durante todo o texto: a de que a busca por direitos socioterritoriais das comunidades quilombolas é um momento de encontro marcante entre a ordem jurídica local e a do Estado.

As comunidades quilombolas buscam garantir os seus direitos sociais estabelecendo um diálogo entre suas ordens jurídicas internas e as do Estado, uma vez que “um dos traços mais marcantes deste momento histórico de emergência de identidades coletivas, objetivadas em movimentos sociais, é que, juntamente com novas formas de mobilização, de luta e solidariedade, constata-se a **afirmação de práticas intrínsecas a povos e / ou comunidades tradicionais**, enquanto instrumentos de interlocução com o poder político” (Almeida 2006: 7 - negrito no original). Para demonstrar este aspecto, usamos um diagrama de Griffiths (1986: 36) para exemplificar como as ordens jurídicas locais e as estatais estão interligadas, formando campos sociais semiautônomos, conforme a definição de Moore (1973), ou “interligabilidade”, de acordo com Santos (op cit).

O esquema explicativo abaixo (Figura 1) demonstra um universo de diálogo entre ordens jurídicas distintas, compondo-se de uma estatutária, representada pela linha preta, cruzando todas as outras. As linhas pontilhadas em cores distintas representam os grupos sociais que, de maneira idêntica ao Estado, criam seus universos jurídicos locais na interface com outros grupos. A partir do diagrama é possível pensar a intersecção da ordem jurídica do Estado brasileiro com a diversidade de ordens jurídicas internas das comunidades quilombolas, tomando

por base os Artigos 68 do ADCT, os Artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988, o Decreto 4.887/2003, o Decreto 6.040/2007 e tantos outros instrumentos jurídicos, para que se efetive a regulamentação fundiária. Para Treccani (2005: 113), o conjunto de ordenamentos jurídicos estatais hoje pode ser pensado como uma nova “modalidade de direito que respeita a formação pluriétnica” do Brasil.

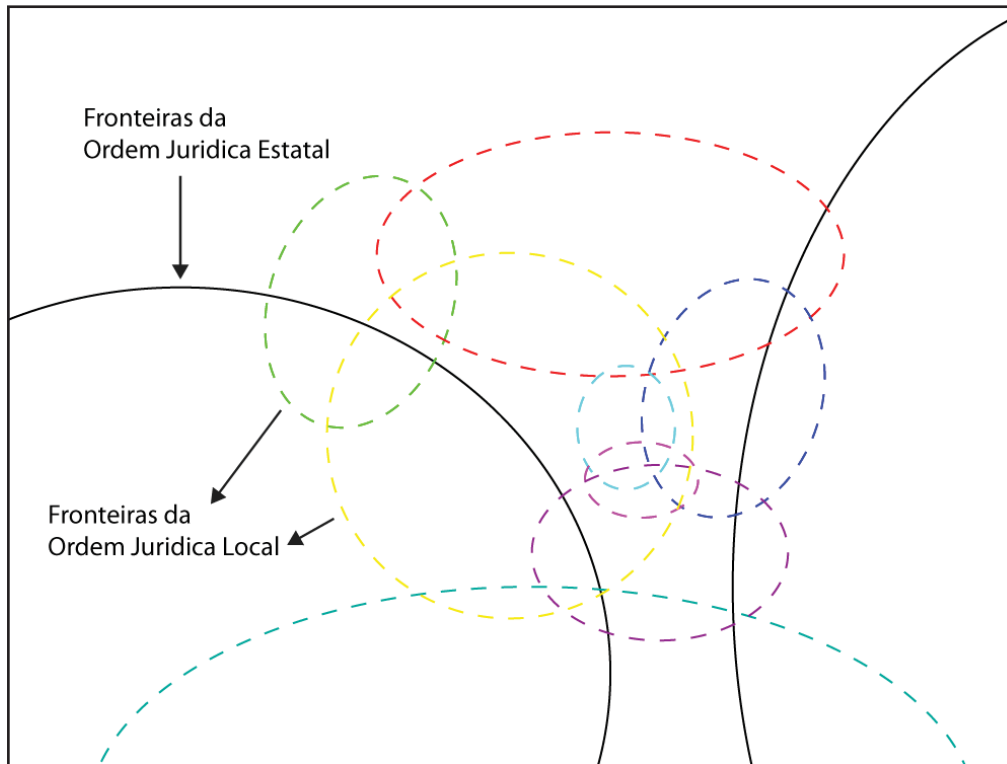


Figura 1: Universo de diálogo entre ordens jurídicas distintas

O esquema ainda representa as relações entre os próprios grupos sociais, através das linhas pontilhadas e coloridas. Podem ser “povos indígenas, quilombolas, camponeses, castanheiros, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, ribeirinhos, faxinalenses, comunidades de fundos de pastos e demais grupos que se apresentam como comunidades tradicionais” (Almeida 2006: 8), entre eles, também, catadoras de mangaba (Schmitz et al. 2009), que podem compartilhar um espaço físico comum ou lutas por direitos sociais e territoriais. Mostram sua força com o “surgimento dos ‘novos’ movimentos sociais, consolidados em identidades coletivas, que criam as

condições de emergência para a formalização do discurso do saber jurídico e de práticas dos povos tradicionais que lhes são correspondentes” (Almeida 2006: 11).

Cada um dos grupos tradicionais ou comunidades quilombola, representadas pelas linhas coloridas, possui uma visão de mundo, edificada na interrelação, a partir da qual formula suas ordens jurídicas intrínsecas, ligadas à organização do território, forma de uso e os direitos daí decorrentes, transmissão de herança, formas locais de sanção, maneiras de inclusão e exclusão de pessoas no grupo para definir os sujeitos de direito.

A representação diagramal pode ser ainda expandida para incluir dispositivos jurídicos internacionais “acordados”, “assinados” e “ratificados” pelo governo brasileiro nas últimas décadas e que se encontram referidos de forma direta ou indireta às comunidades tradicionais. Exemplo forte disso é a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), sobre Povos Indígenas e Tribais, que o Estado brasileiro ratificou em abril de 2004. Ao fazer isso, incorporou-a, dando a ela valor comparável às leis constitucionais (Shiraishi Neto 2006). No Brasil, não há ‘povos tribais’ (como refere a OIT), como em outros países, mas existem povos e grupos sociais distintos que vivem em sociedade; e essa distintividade é que os aproxima da noção de ‘povos tribais’ (Shiraishi Neto 2006: 190), possibilitando a inclusão dos grupos quilombolas e de outros povos tradicionais na ordem jurídica estatal.

A reivindicação das comunidades quilombolas pela regularização de seus territórios está assentada no texto constitucional do Artigo 68, mas outras situações vivenciadas pelas comunidades podem incluí-las igualmente em outros Artigos, como o Artigo 5, que trata “Dos Direitos e Garantias fundamentais”. O Artigo 68 sinaliza para a possibilidade das comunidades ou determinados grupos reaverem e titularem suas terras, mas este desejo não é construído exclusivamente com a Constituição Federal de 1988. Muito antes, já o desejavam, por conta de múltiplos enfrentamentos que levaram à expropriação de suas terras. Tais expropriações provocaram, conseqüentemente, prejuízos materiais e simbólicos a estas comunidades, na medida em que a redução das suas terras implicou diretamente em uma nova dinâmica cultural, de reprodução sociocultural, de celebração de certas práticas tradicionais, e impôs limites à manifestação de suas histórias e memórias. No caso da Comunidade de Bairro Alto, a redução de uma área de terra levou à incorporação do antigo cemitério à propriedade de um fazendeiro, situação que causa pesar a todos. O senhor Vera Cruz, 72 anos, mostra isso ao dizer:

Meus bisavôs estão enterrados lá no cemitério velho, na São Macário. Mas não pude mais ir acender velas para eles na Semana Santa, nem pelo dia de Finados. O círio dos mortos em novembro passa sem minhas velas. Também já me disseram que não tem mais nada, a nova dona da fazenda já mandou tirar tudo. É uma pena! No tempo dos velhos, aquele cemitério era onde a gente enterrava o pessoal daqui. Meus parentes mais antigos estão lá enterrados. O cemitério velho sempre foi dentro da fazenda, tio Vera? Não, naquele tempo tudo aquilo era terra da União. Aquilo tudo era nosso, porque não tinha dono, daí os mais velhos fizeram lá o cemitério.

Há uma dor manifestada pelas pessoas por não poderem reverenciar seus antepassados.⁹ A comunidade de Bairro Alto, em diferentes momentos, organizara-se politicamente para reaver a área do cemitério. Mas todas as tentativas foram inúteis, imprimindo mais uma vez a percepção das limitações de sua ordem jurídica

frente ao poder dos fazendeiros. O sentimento de injustiça, ou seja, o rompimento daquilo que Geertz (1997) denomina sensibilidade jurídica local – o sentido de justiça próprio a cada grupo social – decorre desta e de tantas outras situações similares, que os acompanha por um longo tempo, levando-os a ver na ordem jurídica estatal a possibilidade de corrigir situações em que são frágeis. Isto ocorre sobretudo quando são informados, seja pelo Movimento Negro, ONG's, seja por pesquisadores, da possibilidade de acionarem, no caso específico do cemitério, o parágrafo 5o do Artigo 216 da Constituição Federal para corrigir a situação. Este parágrafo observa: “ficam tombados todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.

A recuperação da área onde está localizado o antigo cemitério é percebida como uma necessidade vital para a comunidade, não só para que se cumpram as obrigações ritualísticas com os mortos, mas para que todos os vínculos históricos e simbólicos com o lugar possam ser reestabelecidos, celebrados, e permaneçam sendo reproduzidos pelas futuras gerações. São aspectos como esses que fazem com que o grupo invista significativamente na organização política da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Bairro Alto para dialogar com o Estado, por reconhecerem nas leis ordinárias a possibilidade de acionar a justiça e verem seus direitos concretizados, para que possam vivenciar a sua cidadania de acordo com suas especificidades étnicas, históricas e culturais. A matriz para esse movimento organizativo, portanto, está na compreensão de que eles tiveram sua ordem jurídica violada quando seu território lhes foi subtraído, quando foram impedidos de cultuar seus mortos e quando deixaram de ter acesso aos recursos naturais.

É a partir do sentimento de injustiça, que cerca cada comunidade quilombola, que elas elaboram e buscam formas de relacionamento entre a ordem jurídica local e a estatal, pois as leis do Estado são pensadas como a possibilidade de reestabelecerem a ordem interna, de colocar no lugar aquilo que lhes foi retirado por expropriadores. O cemitério é um exemplo marcante, porque ali conseguem ver o que determina a ordem jurídica local, como sua forma própria de dizer que todo homem tem o direito e dever de reverenciar seus antepassados, como trata a ordem jurídica estatal nos Artigos 215 e 216 da Constituição Federal.

Os territórios dos grupos quilombolas – sobretudo onde o extrativismo tem maior importância, como em várias regiões da Amazônia – expandem-se e penetram em vários espaços, áreas e terras, visto que na formação da comunidade ninguém reclamava propriedade. Essa característica criou junto ao grupo uma percepção de que os recursos naturais, estando ou não nas fazendas, têm um caráter social, jamais sendo possível pensá-los como privados, desde que não haja marcas do trabalho de um homem sobre ele. Essa compreensão os leva a pensar que, “mais do que um direito que lhes assegure a propriedade em si mesma, é necessário um direito que lhes assegure o livre acesso aos recursos naturais” (Shiraishi Neto 2006: 15), já que seria impossível demarcar os locais onde realizam suas atividades de pesca, caça e extração vegetal, diante dos conflitos por terras atuais e pelas dimensões que assumiriam.

Na Comunidade de Bairro Alto, as pessoas são unânimes em afirmar que, no passado, faziam uso de várias áreas que hoje estão proibidas de explorar. As áreas de pesca, de caça e de extração de madeira e açaí estão hoje muito reduzidas porque os fazendeiros delas se apropriaram. Deste modo, para poder realizar essas

atividades, as pessoas das comunidades precisam retribuir ao fazendeiro de alguma forma. O pescado é tabelado por quilo, mesmo que esteja no lago e o pescador tenha que capturá-lo; o açaí é cobrado por lata de 20 litros, estando ainda nas árvores nas várzeas próximas à fazenda; da madeira é preciso retribuir com parte para que o fazendeiro conserte as cercas; as caças, muitas vezes, precisam ser divididas com quem não participou da atividade, contrariando uma forma tradicional de dividir a caça somente com quem participou da empreitada. Essas são as condições impostas pelos fazendeiros. Ou se procede de acordo com os mandos dos senhores locais ou a pessoa é imediatamente colocada na condição de infrator, de ladrão, como geralmente são acusados, sobretudo os descendentes de negros na ilha, na relação com os usos e usufruto dos recursos naturais locais em domínio dos fazendeiros.

Muitos relatos históricos da região descrevem os descendentes de escravos como ladrões, basicamente desde quando começaram a construir um espaço de liberdade. As análises realizadas por Pereira (1956), Gomes (2007) e Salles (2004), sobre a situação da escravidão na Ilha do Marajó, relatam que estes atos, entendidos como infração, incidiam sobre o constante registro da apropriação de gado solto e da extração de produtos nos limites das fazendas. No intuito de frear tais atos, foi criada uma polícia rural, em 4 de Março de 1882, e, também, uma série de regulamentos para garantir o controle das relações comerciais entre os fazendeiros e os negros da região, como exemplifica a citação de Salles (2004: 156): “É proibido comprar a escravos ou vaqueiros livres, gados, carnes, e cornos, sem que o vendedor apresente a ordem escrita a seu senhor ou amo, ou de seu legítimo procurador, declarando nome do vendedor, o gênero, espécie, marca e sinal, carimbo de divisa do animal que concede permissão vender”. Vale ressaltar que os registros oficiais de época eram produzidos pelas autoridades locais, que neste caso privilegiavam as vozes dos fazendeiros, dos autorizados a registrar a história.

As acusações feitas por fazendeiros à parcela da população negra da região pelo uso e usufruto que faz dos recursos naturais parecem atravessar o tempo, e podem ser registradas em muitos depoimentos ainda hoje, como este, de um morador da Comunidade de Bairro Alto, de nome Mário Bolonha (49 anos):

Quando ele (se refere ao filho) estava apanhando o açaí, o cara veio e tomou o açaí. Disse: vocês não sabem que aqui é proibido? Vão-se embora. Então ele veio. O fazendeiro tomou todo o açaí. Ele ainda o humilhou. Falou um monte de coisa. Ele não tirava açaí para vender, mas para a gente beber. Mas também tem gente aqui que ganham seu trocado na época do açaí. Mas se a pessoa apanhar uma quantia para sobreviver, ele não está roubando. Não é ladrão! Isso é uma coisa que eles [os fazendeiros] não podem dizer, porque isso é da natureza, da beira do rio e não faz parte da fazenda.

Como muitos membros das comunidades não podem pagar pelo produto que extraem do meio ambiente das fazendas, então o fazem na “ilegalidade”. O próprio uso da palavra “invasão” para definir a forma como as pessoas da comunidade se apropriam das caças, da pesca e do açaí da área que não é reconhecida como seu território indica a incorporação do discurso daqueles com poder para nominar o que é “lícito” ou “ilícito”. Mas a incorporação da palavra pelo grupo local não implica na aceitação do sentido dado pelo fazendeiro. Pelo contrário, eles invertem – ou melhor, subvertem – seu sentido. Enquanto o fazendeiro define a palavra “invasão”

como uma contravenção qualquer em sua propriedade, as pessoas da comunidade indicam com ela a percepção que também possuem direitos sobre os recursos naturais disponíveis na área da fazenda. Diante dos conflitos decorrentes da percepção de qual destino deve ser dado aos recursos naturais, se privados ou coletivos, a “invasão” se dá somente em face da necessidade de prover a família com produtos necessários à reprodução sociocultural. O ato de “invasão” não significa que estejam retirando algo ilícitamente – ou roubando, como são acusados – mas que tiram algo que foi dado a todos pela natureza. Pois os recursos naturais sempre estiveram acessíveis aos que deles necessitam: por nascerem e crescerem sem a intervenção do trabalho humano, são elementos de uso comum.

A ordem jurídica da Comunidade de Bairro Alto tem princípios locais para definir e se apropriar do território – tanto da área física quanto do uso dos recursos naturais. Eles usam as terras da fazenda porque não a reconhecem como privada. Não que desconheçam essa categoria, mas possuem outras bases para denominá-la. As noções do grupo, assim, estabelecem diálogos fortes com a definida pelo Estado, no Decreto 4.887. Para o Decreto, a territorialidade de uma comunidade que se autodefine como remanescente de quilombo não está marcada pelos espaços que usa para a construção de casas e roças, mas por espaços necessários à sua subsistência sociocultural. No parágrafo 3o do Artigo 2º, está definido que “para a medição e demarcação das terras, são levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para instauração procedimental”.

De forma idêntica, encontramos um suporte para o diálogo com a forma pela qual as comunidades quilombolas constroem suas práticas jurídicas nas normas formuladas pela OIT 169, que afirmam no parágrafo 1o do Artigo 8º: “ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário”. Este direito se expressa aqui na maneira de organizar e perceber os espaços da natureza não como uso exclusivo, mas para o bem comum.

A respeito dos territórios, o parágrafo 1o do Artigo 14 das normas da OIT afirma:

Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.

A Convenção da OIT ainda ressalta, no parágrafo 2o do Artigo 14, que “os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse”. E, no parágrafo 1o do Artigo 17, que “deverão ser respeitadas as modalidades de transmissão dos direitos sobre a terra entre os membros dos povos interessados estabelecidas por esses povos”.

Portanto, as situações que os grupos quilombolas vivenciam em seus territórios, as práticas jurídicas e as formas como constroem suas vidas nos vários espaços do Brasil encontram hoje uma possibilidade de diálogo

com a ordem jurídica estatal. Ressalte-se, porém, que esse diálogo não se formou sem luta, sem organização política. As comunidades negras rurais tiveram que constituir uma pauta própria de reivindicação, tornando-se assim sujeitos ativos e de direito nos processos que as envolvem, passando pela formulação e busca de reconhecimento de sua identidade social. São aspectos semelhantes aos de outros “povos tradicionais” que lutam pela conquista de direitos sociais. A consciência de uma identidade diferenciada encontra-se abrigada no parágrafo 2o do Artigo 1o da Convenção da OIT, que ressalta que “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar aos grupos a que se aplicam as disposições da presente Convenção” – o que é, portanto, importante para alcançar as reivindicações junto ao Estado.

Com isso, as práticas jurídicas quilombolas também passam a ser consideradas na ordem jurídica e política nacional, como reza o parágrafo 1o do Artigo 7o da Convenção da OIT, que afirma:

Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

As lutas dos grupos quilombolas, portanto, não se dão mais em recantos isolados do país. Passam a integrar as instituições nacionais e globais, que validam um conjunto amplo de direitos aos grupos tradicionais em várias partes do mundo. Cada vez mais, esses grupos recebem amparo sobre os seus direitos, amparo este fruto de lutas constantes para transformar suas práticas jurídicas locais em leis ordinárias e, assim, garantir suas formas de “criar”, de “fazer” e de “viver” no mundo atual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Comunidade de Bairro Alto apresenta um ordenamento jurídico próprio, intrínseco, que define os sujeitos de direitos locais, os laços de pertencimento ao grupo, as relações com o território. Este território vem se consolidando juntamente com a formação da Comunidade, gerando princípios de uso e usufruto do território com base na consanguinidade e casamento. Ele é ordenado, portanto, a partir de práticas jurídicas surgidas no processo de ocupação da terra e num conjunto de relações sociais entre parentes, fazendeiros, outras comunidades e o Estado.

O ordenamento jurídico da Comunidade, porém, não se formou por um processo fechado em si mesmo, como se estivesse livre das relações sociais com outros sujeitos. As relações sociais da Comunidade de Bairro Alto são pontos centrais no processo de constituição de uma ordem jurídica local. Nesse processo, o Estado é um agente importante com quem a Comunidade estabelece diálogo para formar seu ordenamento jurídico interno, mesmo que a tenha deixado à margem, nas bordas de suas ações políticas, jurídicas e sociais (Leite 2007).

Hoje, as comunidades quilombolas, tal como são consideradas desde a ordem jurídica estatal, estão empenhadas em reaver territórios perdidos nos confrontos com vários agentes exploradores. Este movimento toma força a cada novo momento na luta por direitos sociais e territoriais e parece estar baseado no sentimento

de injustiça que toma as comunidades, pela sua história ligada à exploração de seus antepassados como escravos, pela expropriação de seus territórios e pela situação de invisibilidade que ainda sofrem.

É o sentimento de injustiça que impulsiona a organização das comunidades quilombolas em movimentos sociais para dialogar com o Estado, a fim de corrigir situações de iniquidade que acompanham historicamente cada grupo no País. Isso porque, hoje, a ordem jurídica estatal e alguns organismos internacionais esboçam, em suas leis, a intenção de reconhecerem os direitos de grupos etnicamente diferenciados. É deste diálogo na atualidade que decorrem as novas ações em direção ao reconhecimento. Talvez a garantia do território ancestral às gerações futuras seja um projeto possível que se esboça no horizonte das novas lutas sociais no Brasil atual.

Luís Fernando Cardoso e Cardoso é doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina e professor de Sociologia na Universidade Federal do Pará.

Heribert Schmitz é doutor em Ciências Agrárias pela Universidade Humboldt de Berlim (Alemanha) e professor de Sociologia na Universidade Federal do Pará

Dalva Maria da Mota é doutora em Sociologia pela UFPE e Pesquisadora da Embrapa Amazônia Oriental..

NOTAS

- 1 Entendidas no sentido de Foucault (2005: 11), como “a maneira pela qual se arbitram os danos e as responsabilidades, o modo pelo qual, na história do Ocidente, se concebeu e se definiu a maneira como os homens podiam ser julgados em função dos erros que haviam cometido, a maneira como se impôs a determinados indivíduos a reparação de algumas de suas ações e a punição de outras. Todas essas regras ou, se quiserem, todas essas práticas regulares, é claro, mas também modificadas sem cessar através da história — nos parecem uma das formas pelas quais nossa sociedade definiu tipos de subjetividade, formas de saber e, por conseguinte, relações entre o homem e a verdade que merecem ser estudadas”
- 2 O conceito de território é clássico na antropologia. Oliveira (1998) mostra como este foi usado por Morgan (1973), Fortes e Evans-Pritchard (1975) e Bohanan (1967). Na análise de Oliveira, o conceito de “territorialização”, noção que define um processo de reorganização social, tem quatro características, as quais, de certa forma, referem-se também às situações das comunidades quilombolas: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado.
- 3 Esse aspecto é possível, mas qualquer um que assim opere será colocado na posição de criminoso quando estiver sob o ordenamento jurídico de um Estado.
- 4 Deleuze (2004: 214) define maioria como sendo um modelo ao qual é preciso estar conforme, ao passo que a minoria não tem modelo, é um devir, um processo em construção. Quando uma minoria cria para si um modelo é porque quer se tornar majoritária e, sem dúvida, isso é indispensável para a sua sobrevivência ou salvação. Com isso, a criação de um modelo jurídico local tem o sentido de uma minoria garantir a sobrevivência enquanto grupo, neste caso, mantendo um território como o desejo da reprodução sociocultural.
- 5 Hoje as comunidades quilombolas contam com aliados importantes para conseguirem reaver seus territórios, como por exemplo o Ministério Público Federal, a Fundação Palmares, ONG’s, intelectuais engajados, Movimento Negro e a CONAQ.
- 6 Segundo a Lei de Terras de 1850, a aquisição de terras no Brasil se daria pela compra.
- 7 As unidades familiares da comunidade são: Passagem, 27 grupos familiares; Bairro Alto, 19; Marinquara, 12; Santa Maria, 6; Vila Galvão, 7; Valentim, 6; Beirão, 3; Vista Alegre, 2 e Ilha Cocal, 2.
- 8 Na Comunidade de Bairro Alto, todas as unidades sociais possuem os “cabeças”. São sempre os mais velhos de cada unidade social, descendentes numa linha geracional que os liga ao ancestral fundador. Eles, de certa forma, possuem um poder na condução do processo sociopolítico local, são peças importantes no atual processo político.
- 9 Esta dor é uma dimensão invisível para a ordem jurídica estatal. Não há como reparar a consternação de não poder levar velas no círio dos antepassados mortos (dia 2 de novembro, dia de Finados). Como dimensionar o sentimento de injustiça que surge dessa situação e de tantas outras? Como incluir estas dimensões, presentes em muitas situações, nos termos de uma lei ordinária? São pontos para os quais não possuímos resposta.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. 1998. "Quilombos: tema e problema". In *Jamary dos pretos: terra de mocambeiros*. São Luis: Projeto Vida de Negro/SMDDH.
- _____. 2006. *Terras de quilombos, terras indígenas, "Babaçuais Livres", Castanhais do Povo, faxinais e Fundo de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPSCA-UFAM.
- ANJOS, José Carlos Gomes e SILVA, Sérgio Baptista. 2004. *São Miguel do Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Ed. UFRGS e Fundação Cultural Palmares.
- BOHANAN, Paul. 1967. "African's Land". In G. Dalton (ed.) *Tribal and Peasant Economies*. New York: The Natural.
- BOURDIEU, Pierre. 2007. *Meditações pascalinas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. 2000. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- DELEUZE, Gilles. 2004. *Conversações (1972 – 1990)*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- FORTES, M. & EVANS-PRITCHARD, E. E. 1975. "Introduction". In M. Fortes & E. E. Evans-Pritchard (eds.) *African Political Systems*. London: Oxford University Press, p. 1-23.
- FOUCAULT, Michel. 2005. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Editora NAU.
- GEERTZ, Clifford. 1997. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes.
- GOMES, Flávio dos Santos & CUNHA, Olívia Maria Gomes. 2007. "Que Cidadão? Retóricas da Igualdade, Cotidiano da Diferença". In GOMES, Flávio dos Santos e CUNHA, Olívia Maria Gomes (orgs.) *Quase-cidadão: histórias e antropologia da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV.
- GRIFFITHS, John. 1986. "What is Legal Pluralism?". *Journal of Legal Pluralism* 24: 51-60.
- KOUBI, Genevière. 2004. "Entre sentimento e ressentimentos: as incertezas de um direito das minorias". In BRESCIANE, Stella & NAXARA, Márcia. *Memórias e (Res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. São Paulo: Editora da UNICAMP.
- KUPER, Adam. 2002. "O retorno do nativo". *Horizontes antropológicos* 8(17).
- LEITE, Ilka Boaventura. 2002. "Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas". *Etnográfica* 4(2): 333-354.
- _____. 2007. *O quilombo trans-histórico, jurídico-formal e pós-utópico*. Departamento de Antropologia /NUER/UFSC. (Disponível no site: The University of Manchester)
- _____. 2008. *O quilombo trans-histórico, jurídico-formal e pós-utópico*. Departamento de Antropologia /NUER/UFSC. (Disponível no site: The University of Manchester)
- MARIN, Rosa Elisabeth Acevedo. 2005. *Terras de Herança de Barro Alto: ente a fazenda da EMBRAPA e a fazenda do americano – Salvaterra/PA*. Belém: SEJU/UNAMAZ/UFPA /NAEA.

MOORE, Sally Falk. 2001. "Certainties undone: fifty turbulent years of legal anthropology, 1949- 1999". *Royal Anthropology Institute* 7: 95-116.

_____. 1973. "Law and social change: the semi-autonomy field as an appropriate subject of study". *Law & Society Review* 7(4).

MORGAN, Lewis Henry. 1973. *A sociedade primitiva*. Lisboa: Editorial Presença.

OLIVEIRA, João Pacheco. 1998. "Uma etnografia dos "Índios Misturados"? situação colonial, territorialização e Fluxos Culturais". *Mana* 4(1): 47-77.

PEREIRA, Manuel Nunes. 1956. *A ilha do Marajó: estudo socioeconômico*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura.

RIOS, Marisa. 2005. Modos de produção dos "Direitos" em comunidades remanescentes de quilombos: a experiência de preto forro. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Estadual de Brasília.

SALLES Vicente. 2004. *O negro na formação da sociedade paraense: textos reunidos*. Belém: Paca-Tatu.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). 2003. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. 1988. "Notas sobre a história jurídico-social de pasárgada". In SOUTO, Cláudio & FALCÃO, Joaquim (orgs.) *Sociologia do Direito: textos básicos para a Disciplina de Sociologia Jurídica*. São Paulo: Pioneira.

SEGATO, Rita Laura. 2006. "Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais". *Mana* 12(1): 207-236.

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

_____. 2004. O Direito das minorias: passagem do 'invisível' real para o 'visível' formal? Tese de Doutorado. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito/ UFPR.

TRECCANI, Girolamo Domenico. 2005. "Os diferentes caminhos para o resgate dos territórios quilombolas". In *Boletim informativo do Nuer* 2. Florianópolis: NUER/UFSC.

VITENTI, Livia. 2005. Da Antropologia Jurídica ao Pluralismo Jurídico. Dissertação de Mestrado. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília.

ZHOURI, Andréa e LASCHEFSKI, Klemens (orgs.). 2010. *Desenvolvimento e Conflitos Ambientais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Direitos entrelaçados: Práticas jurídicas e território quilombola na Ilha do Marajó-PA

RESUMO

Apresentamos os resultados de uma investigação sobre o ordenamento e as práticas jurídicas da comunidade quilombola de Bairro Alto. Esta comunidade de aproximadamente 340 habitantes é localizada na Ilha do Marajó, no Estado do Pará. Buscamos compreender as formas de manutenção, organização e os laços de pertencimento ao território desta comunidade. Notou-se em pesquisa de campo que as práticas jurídicas locais se estruturaram desde o momento da formação da comunidade, gerando princípios de uso e usufruto que definem simbolicamente o território, território este que está ordenado a partir do processo de ocupação da terra e de um conjunto de relações sociais com os fazendeiros, com comunidades vizinhas e com o Estado. Analisaremos os entrelaçamentos de ordens jurídicas internas e externas à comunidade para a definição dos direitos socioterritoriais, e como isso manteve o território sob o domínio do grupo, mesmo diante de perdas de certas áreas, no confronto com sujeitos expropriadores. Ressalta-se, portanto, que o ordenamento jurídico da comunidade se formou por um processo influenciado pelas relações sociais com outros sujeitos. Nesse processo, o Estado é um agente importante com quem a comunidade estabelece diálogo para formação de seu ordenamento jurídico, mesmo que ele a tenha deixado à margem, nas bordas de suas ações políticas, jurídicas e sociais por grande parte da história do grupo. PALAVRAS-CHAVE: comunidade quilombola, direito socioterritorial, território, práticas jurídicas, Ilha do Marajó.

Interweaved rights: Legal practices and maroon territory on the Marajó Island-PA

ABSTRACT

This work investigates the legal practices carried out in the maroon community of Barro Alto, located on the Marajó Island, Pará, aiming to understand its forms of maintenance, organization, and territoriality. The fieldwork revealed that the local legal practices began to be structured in the moment of community formation, generating principles of use that symbolically define the territory. This territory is ordered not only through the process of land occupation but also through the social relationships maintained with landowners, neighboring communities, and the state. It is analyzed the interaction of legal internal and external rules in the definition of socioterritorial rights, and how these rules kept the territory under the control of this group, despite the losses of some areas to the landowners. It is noteworthy that the community's legal order was formed in a process influenced by social relations with other subjects. In this process, the community establishes a dialogue with the state - an important agent - in order to constitute its legal order, even though the community has been left on the fringes of the state's political, legal and social actions for much of its history.

KEYWORDS: maroon community, socioterritorial rights, territory, legal practices, Marajó Island-Pará.

Recebido em 24/03/2011

Aprovado em 11/06/2011