

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ÍTALA TUANNY RODRIGUES NEPOMUCENO

**TERRAS EM *EMBEDDEDNESS*: UMA ECONOMIA POLÍTICA DA TERRA  
“COLETIVA” ENTRE FAMÍLIAS *RIBEIRINHAS* DO LAGO DO CARIMUM, EM  
ORIXIMINÁ, PARÁ**

Manaus

2024

ÍTALA TUANNY RODRIGUES NEPOMUCENO

**TERRAS EM *EMBEDDEDNESS*: UMA ECONOMIA POLÍTICA DA TERRA  
“COLETIVA” ENTRE FAMÍLIAS RIBEIRINHAS DO LAGO DO CARIMUM, EM  
ORIXIMINÁ, PARÁ**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientador: Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida

Manaus

2024

## Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

N441t Nepomuceno, Ítala Tuanny Rodrigues  
Terras em embeddedness: uma economia política da terra  
“coletiva” entre famílias ribeirinhas do Lago do Carimum, em  
Oriximiná, Pará / Ítala Tuanny Rodrigues Nepomuceno . 2024  
273 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Alfredo Wagner Berno de Almeida  
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal  
do Amazonas.

1. Territorialidades específicas. 2. Antropologia econômica. 3.  
Campe sinato. 4. Processos de territorialização. 5. Comuns  
fundiários. I. Almeida, Alfredo Wagner Berno de. II. Universidade  
Federal do Amazonas III. Título

ÍTALA TUANNY RODRIGUES NEPOMUCENO

**TERRAS EM *EMBEDDEDNESS*: UMA ECONOMIA POLÍTICA DA TERRA  
“COLETIVA” ENTRE FAMÍLIAS RIBEIRINHAS DO LAGO DO CARIMUM, EM  
ORIXIMINÁ, PARÁ**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Aprovado em \_\_\_\_\_ 26 de agosto de 2024 \_\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

  
\_\_\_\_\_  
Professor Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida  
Orientador

  
\_\_\_\_\_  
Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Prof<sup>a</sup>. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin, examinadora externa  
Universidade Federal do Pará

  
\_\_\_\_\_

Prof<sup>o</sup>. Dr. Henri Acselrad, examinador externo  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Documento assinado digitalmente  
 PRISCILA FAULHABER BARBOSA  
Data: 28/08/2024 10:04:06-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Professora Dra. Priscila Faulhaber Barbosa, examinadora interna  
Universidade Federal do Amazonas

  
\_\_\_\_\_

Professora Dra. Maria Helena Ortolan, examinadora interna  
Universidade Federal do Amazonas

## AGRADECIMENTOS

Para a produção desta tese, pude contar com o apoio de pessoas e instituições que, de diferentes modos, contribuíram no campo acadêmico, institucional e material. Seria difícil estabelecer uma “ordem de importância”, ou contemplar todos aqueles que são merecedores de meus agradecimentos pelo apoio ao longo destes cinco anos e meio de doutorado.

Começo agradecendo às famílias *ribeirinhas* do Lago do Carimum, em Oriximiná (PA), onde fiz o trabalho de campo, por terem me aberto as suas casas, compartilhado memórias e experiências com a questão, nos seus próprios termos, da terra *coletiva*. Agradeço Edinei da Silva Fonseca, *coordenador da comunidade* do Carimum, à Raimunda, sua esposa, e família, pela acolhida e apresentação a parentes, amigos, vizinhos e outras pessoas a quem também devo agradecimentos. Entre essas pessoas estão Dona Maria Raimunda, Nerico Nascimento, Mara e Mangueira, que também me receberam em suas casas e me ajudaram a viabilizar o desenvolvimento das atividades de campo, navegando comigo pelos igarapés e Lago do Carimum. Pelos mesmos motivos, devo agradecimentos à Dona Sueli, Seu Bina, Dona Fátima, Nelsinho, entre outros. Em Oriximiná, na cidade, pude reencontrar pessoas que havia conhecido antes ou durante o mestrado (2015-2017) e que, igualmente, dispuseram de seu tempo e de suas reflexões sobre suas experiências em mobilizações políticas pelo direito à terra, às águas e às florestas e sobre os desafios da auto-organização na lida com as tensões e pressões permanentes sofridas por aqueles que se engajam nessa luta. Refiro-me a pessoas como os Srs. Wander, Edinei da Silva Fonseca e Emerson Carvalho, a partir de suas atuações no Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Oriximiná (STTRO) ou na Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucú (Acomtags), e aos Srs. Rogério Pereira e Daniel Souza, a partir de suas atuações no movimento quilombola, e que contribuíram para uma compreensão mais ampla das *terras coletivas* no município em questão.

Agradeço profundamente ao professor Alfredo Wagner Berno de Almeida, pela notável generosidade intelectual durante a orientação desta tese. Os seus cursos ministrados à turma de 2019 do PPGAS/UFAM, entre as quais destaco as disciplinas “Antropologia Política”, “Uma discussão sobre práticas de pesquisa de campo – *Fieldnotes*” e “Formação do Pensamento Social da Amazônia”, foram enriquecedoras e balizaram o desenvolvimento posterior do trabalho. Aos colegas que reencontrei ou conheci no Laboratório do Projeto Nova Cartografia Social da

Amazônia (PNCSA), em Manaus, agradeço pela receptividade e parceria, me omitindo de citá-los nominalmente pelo risco de não citar todos os nomes. À Joelma Gonçalves da Silva, devo agradecimentos especiais pela atenção e apoio no desenvolvimento das atividades no Laboratório.

Meus agradecimentos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (Fapeam), pela concessão da bolsa de doutorado, e ao PPGAS/UFAM.

Durante o período de estadia em Manaus, nos anos de 2019 e 2020, infelizmente interrompido antes do planejado pela pandemia da Covid 19, contei com o apoio e hospitalidade imprescindíveis de D. Ana Maria Mendes Ferrugem, a quem agradeço juntamente aos seus filhos Raiana Mendes Ferrugem e Murilo. Em passagens pela cidade de Oriximiná ao longo da pesquisa, devo agradecimentos pela hospitalidade da família de Juliene Pereira dos Santos, amiga e pesquisadora interlocutora no Trombetas.

À minha querida família, mãe Maria Consuelo Rodrigues e irmãos Tâmara Monique Rodrigues Nepomuceno e Ingo Ian Rodrigues Nepomuceno, pela compreensão, apoio incondicional e pelo afeto que me dá forças para tudo na vida. Ao meu pai, Eudes Soares Nepomuceno (*in memoriam*), que me viu começar este doutorado e que tristemente não poderá me ver concluí-lo, com imensa saudade e profunda gratidão.

Aos muitos amigos que sempre me apoiaram e incentivaram a fazer pesquisa, entre os quais Mauricio Torres e os que fazem parte junto comigo do Grupo de Estudos de Ecologia Histórica e Política nas Bacias do Trombetas, Tapajós e Xingu, da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), em Santarém, Pará: Ricardo Scoles Cano, Diego Amoedo Martínez, Bruna Cigaran da Rocha, Hugo Gravina Affonso, Igor Alexandre Badolato Scaramuzzi, Natalia Ribas Guerrero, Vinicius Eduardo Honorato de Oliveira, entre outros. Aos colegas de PPGAS/UFAM da turma de 2019, em especial, Sílvia, Vinícius Cosmos Benvegnú e Ricardo Rella, e ao Eriki Aleixo e à Clarissa Cavalcante, pela interlocução e parceria no atravessamento das agruras da vida de doutorando.

## RESUMO

A partir da interface entre economia e aquilo que chamamos de “natureza”, ou de “recursos naturais”, podemos pensar na “questão da terra” sob os seguintes aspectos, podendo eles serem conjugados ou não: o aspecto da produção, para a qual a terra e seus recursos servem de base, e os aspectos da circulação e da distribuição para as quais a própria “terra” pode vir a se tornar objeto. Esses aspectos encontram-se enfeixados pela noção de “economia substantiva”, de Karl Polanyi (1957, p. 293), que remete ao imprescindível “intercâmbio com o meio natural e social” a partir do qual sociedades, com o objetivo de garantir estabilidade, em maior ou menor grau, no provimento e satisfação de necessidades materiais<sup>1</sup>, criam instituições e formas de organização econômica. Esta tese se debruça sobre práticas econômicas entre famílias *ribeirinhas* do Lago do Carimum, em Oriximiná, noroeste do Pará, envolvendo transações que tem como objeto os *terrenos*, categoria *ribeirinha* que remete a unidades, usualmente sob o domínio de famílias extensas, onde são assentados locais de residência, cultivo e áreas de extrativismo familiar. Práticas como *tirar terreno*, herdar, ceder, vender e comprar, manifestas em atos envoltos por expectativas morais, e reputadas como centrais pelos próprios agentes sociais para efetivar um “controle social” das ocupações no território *ribeirinho*, são descritas e analisadas. De forma articulada, busca-se compreender a forma como essas mesmas famílias buscam legitimar e fazer valer - segundo suas próprias concepções e em situações reais de conflito com agentes sociais e econômicos que elas classificam como *de fora* - direitos de acesso e uso exclusivo de florestas e lagos, contíguos aos *terrenos*, e que elas reivindicam como da *comunidade* a qual pertencem. A presente pesquisa dialoga com o campo de estudos debruçados sobre as ditas “terras de uso comum” e a “gestão coletiva” de recursos naturais de uso comum.

**Palavras-chave:** territorialidades específicas; antropologia econômica; campesinato; processos de territorialização; comuns fundiários.

---

<sup>1</sup> “A satisfação das necessidades é [considerada] ‘material’ quando envolve o uso de meios materiais para satisfazer os fins” (Polanyi, 1957, p. 299).

## ABSTRACT

From the interface between the economy and what we call “nature”, or “natural resources”, we can think of the “land question” from the following points of view, which can be combined or not: the production aspect, for which the land and its resources serve as the basis, and the circulation and distribution aspects, for which the land itself can become the object. These aspects are encompassed by Karl Polanyi's notion of “substantive economy” (1957, p. 293), which refers to the essential “exchange with the natural and social environment” from which societies, in order to guarantee stability, to a greater or lesser degree, in the provision and satisfaction of their material needs<sup>2</sup>, create institutions and forms of economic organization. The aim of this thesis is to investigate economic practices among *ribeirinhas* families from Lago do Carimum, in Oriximiná, northwest Pará, involving transactions involving land, a riverside category that refers to units (delimited areas) of family appropriation where places of residence and cultivation are settled. Practices such as taking land, inheriting, ceding, selling and buying, manifested in acts shrouded in moral expectations, and regarded as central by the social agents themselves in order to effect “social control” of occupations in the riverside territory, are described and analyzed. In conjunction, we seek to understand how these same families seek to legitimize - according to their own conceptions and in real situations of conflict with social and economic agents that they classify as outsiders - rights of access and exclusive use of forests and lakes, contiguous to the land, and which they claim as belonging to the community to which they belong. This research dialogues with the field of studies looking at so-called “common use lands” and the “collective management” of common use natural resources.

**Keywords:** specific territorialities; economic anthropology; peasantry; territorialization processes; land commons.

---

<sup>2</sup> “The satisfaction of needs is [considered] 'material' when it involves the use of material means to satisfy ends” (Polanyi, 1957, p. 299).

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Estabelecimento comercial “Casa Confiança”, de Braz Mileo & Cia. Oriximiná/PA, 1931. Fonte: Aliprandi e Martini, 1932 apud Emmi (2007).

Figura 2 - “Castanheiros em serviço no [na Cachoeira do] Tronco, rio Cuminá”, 1928. Foto: Benjamin Rondon. In: Rondon (2019). Foto reproduzida na tese de doutorado de Cordeiro (2021).

Figura 3 - Travessa Carlos Maria Teixeira, Oriximiná, 1957. Fonte: Tavares (2006).

Figura 4 – Matéria “Ameaças ao *commercio* do interior” (cf. Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma., PA, 1921).

Figura 5 – Coroa do “Divino Espírito Santo” usada nas antigas *festas de santo* no Lago do Carimum. *Foto: Ítala Nepomuceno*. Comunidade do Carimum, Oriximiná, 24 de agosto de 2022.

Figura 6 - Imagem de São Benedito, dada de presente por um padre “à *comunidade* do Carimum”. *Comunidade* do Carimum, Oriximiná, 24 de agosto de 2022.

Figura 7 - Mutirão para limpeza da “*comunidade*” (“*área comunitária*”, ou ainda “*área da comunidade*”) antes das eleições presidenciais de 2022. *Comunidade* do Carimum, 25 de setembro de 2022.

Figura 8 - *Terreno* no Carimum, com cinco unidades domésticas aparentadas entre si, cada uma em uma unidade residencial. Imagem de satélite. Fonte: Google Earth, 2015.

Figura 9 - Roças e capoeiras. *Comunidade* do Carimum, 25 de setembro de 2022.

Figura 10 - Plantio de mandioca na roça de Dona Fátima. *Comunidade* Carimum, Oriximiná, 6 de setembro de 2022.

Figura 11 - Preparação do breu, resina vegetal extraída na floresta e usada na calafetação de embarcações. *Comunidade* do Carimum, Oriximiná, 6 de setembro de 2022.

## LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Levantamento demográfico da região do Baixo Amazonas, por volta de 1823, às vésperas da independência, feito por Antônio Ladislau Monteiro Baena (1839 apud Acevedo Marin & Castro, 1998, p. 50).

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Mapa intitulado “Expansão dos Jesuítas no Norte do Brasil (Séculos XVII – XVIII)” (Leite, 1943), em que é possível visualizar a localização de fortes e missões fundadas às margens do Amazonas. Mapa reproduzido por Camargo e Aparai (2020).

Mapa 2 - Mapa de localização da *comunidade* do Carimum.

## LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

ACOMTAGS - Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucá

ARQMO - Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná

CCDRU - Contrato de Concessão de Direito Real de Uso

CPI-SP - Comissão Pró-Índio de São Paulo

FLONA - Floresta Nacional

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ITERPA - Instituto de Terras do Pará

MPF - Ministério Público Federal

MRN - Mineração Rio do Norte

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PNCSA - Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

POLAMAZÔNIA - Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia

PAE - Projeto de Assentamento Agroextrativista

REBIO - Reserva Biológica

SEMA - Secretaria de Estado de Meio Ambiente

SFB - Serviço Florestal Brasileiro

SNUC - Sistema Nacional de Unidade de Conservação

STTRO - Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Oriximiná

UC - Unidade de Conservação

## Sumário

Introdução .....	12
1 Objeto da pesquisa e abordagem teórica e metodológica .....	17
1.1 Teorias da ação e debates sobre uma “economia política dos comuns” .....	17
1.2 Abordagens teórico-metodológicas .....	27
1.3 Alguns conceitos .....	32
1.3.1 Terras em <i>embeddedness</i> .....	32
1.3.2 Apropriação, movimento e produção do espaço .....	35
1.4 Lei, “costume” e práticas agrárias: direito, práxis, “comuns” e conflito .....	39
1.5 “Territorialidades específicas” e territorialização .....	50
1.6 O campo e o trabalho de campo .....	55
2 O Trombetas .....	62
2.1 O Trombetas, a economia da castanha e seus fluxos migratórios .....	74
2.2 Oriximiná, 1930 .....	82
2.2.1 A vida dos <i>antigos</i> no Lago do Carimum .....	86
2.3 Uma nova situação histórica: projetos de desenvolvimento 1970-1990 .....	97
3 Processos de territorialização: “ <i>terras coletivas</i> ” em Oriximiná, 1990 .....	105
3.1 A Acomtags e o PAE Sapucuí-Trombetas .....	118
3.1.1 <i>Individuais e coletivos</i> no PAE Sapucuí-Trombetas .....	123
3.1.2 De “posseiros” a <i>coletivos</i> no Carimum .....	132
3.2 O PAE como marco institucional e seus efeitos político-territoriais .....	142
4 <i>Terrenos</i> , lagos e florestas no Carimum .....	150
4.1 <i>Gente de dentro</i> e <i>gente de fora</i> na comunidade do Carimum .....	155
4.1.1 Os <i>terrenos</i> : unidade básica de organização socioespacial .....	158

4.1.2	Nas malhas da reciprocidade: <i>terrenos</i> e “interdependências ecológicas e econômicas” .....	182
4.1.3	<i>Terrenos</i> como objeto de “movimentos apropriativos” .....	187
4.1.4	Direitos de <i>tirar terreno</i> no “ <i>devoluto da comunidade</i> ” .....	196
5	“ <i>Nossa área</i> ”: lago e florestas sob domínio da “ <i>gente de dentro</i> ” .....	204
5.1	Etnografia dos movimentos, práticas classificatórias e questões distributivas	217
5.2	Os desafios da política “ <i>comunitária</i> ” .....	227
6	Considerações finais .....	242

## Introdução

A partir da interface entre economia e aquilo que chamamos de “natureza”, ou de recursos naturais”, podemos pensar na “questão da terra” sob os seguintes aspectos, podendo eles serem conjugados ou não: o aspecto da produção, para a qual a “terra” e seus recursos servem de base, e os aspectos da circulação e da distribuição, das quais ela pode vir a se tornar objeto, ou não. Esses aspectos encontram-se enfeixados pela noção de “economia substantiva”, de Karl Polanyi (1957, p. 293), que remete ao imprescindível “intercâmbio com o meio natural e social” a partir do qual sociedades instituem formas de organização econômica que resultem em provimentos estáveis, em maior ou menor grau, para atendimento de necessidades materiais<sup>3</sup>. Esta tese tem como objetivo investigar práticas econômicas entre famílias *ribeirinhas*<sup>4</sup> do Lago do Carimum, em Oriximiná, noroeste do Pará, envolvendo transações que tem como objeto *terrenos*, categoria *ribeirinha* que remete a unidades, usualmente sob o domínio de famílias extensas, onde são assentados locais de residência, cultivo e áreas de extrativismo familiar. Práticas como *tirar terreno*, herdar, ceder, vender e comprar, manifestas em atos envoltos por expectativas morais, e reputadas como centrais pelos próprios agentes sociais para efetivar um “controle social” das ocupações no território *ribeirinho*, são descritas e analisadas. De forma articulada, busca-se compreender a forma como essas mesmas famílias buscam legitimar e fazer valer - segundo princípios e concepções próprias acionadas em situações reais de conflito com agentes sociais e econômicos que elas classificam como *de fora* - direitos de acesso e uso exclusivo de florestas e lagos, contíguos aos *terrenos*, e que elas reivindicam como da *comunidade* a qual pertencem. Enfoca-se, assim, direitos e noções de justiça socialmente legitimados quanto ao acesso a esses recursos e seus aspectos distributivos. A presente pesquisa dialoga e se inscreve em campos de estudos sobre as ditas “terras de uso comum” e naqueles debruçados

---

<sup>3</sup> “A satisfação das necessidades é [considerada] ‘material’ quando envolve o uso de meios materiais para satisfazer os fins” (Polanyi, 1957, p. 299).

<sup>4</sup> *Ribeirinho* é um termo corrente de autodesignação entre famílias que vivem no meio rural do município de Oriximiná, sobretudo na *região de rios*, que compreende porções do Médio e Baixo rio Trombetas e afluentes. Apesar da referência à vida na proximidade de rios e outros cursos d’água - acompanhada da lida com a agricultura, pesca, caça de subsistência e extrativismo - o termo *ribeirinho*, como ocorre em outras regiões da Amazônia (cf. Almeida, 2008, p. 35), não possui um conteúdo estritamente geográfico, sendo politicamente delimitado. Distingue, conforme prática dos próprios agentes sociais, os que assim se autodenominam daqueles identificados como pertencentes a outros grupos sociais, como os *fazendeiros* mesmo que estes possuam propriedades às margens dos rios da região.

sobre questões atinentes a formas de apropriação social e a direitos de acesso e uso da terra e seus recursos, questões tradicionalmente abordadas, junto a grupos camponeses, sob o enfoque das “práticas agrárias” ditas costumárias e de temas como regimes de propriedade, controle e “gestão coletiva” de recursos naturais de uso comum.

A tese está dividida em cinco capítulos. O capítulo 1 é dedicado a uma delimitação do objeto da pesquisa e à discussão em torno das orientações teóricas e metodológicas adotadas. Fez parte do nosso percurso teórico e metodológico o diálogo crítico com um campo de estudos consolidado a partir da década de 1980 (cf. Cunha, 2014) atinente à “teoria dos recursos comuns”, cuja figura mais proeminente é Elinor Ostrom (cf. Ostrom, 2011) e, que, enraizado nas ciências políticas e econômicas, tem norteado pesquisas para a investigação de situações em que grupos sociais conseguem manter em comum recursos através de uma “gestão coletiva” e auto-organizada. O grande feito dessa teoria, que pode ser considerada uma “economia política dos comuns de traços originais”, para parafrasear Dardot e Laval (2017), foi suplantando e confrontando os argumentos presentes na economia clássica que, apoiada nas teorias do agente econômico dito “racional”, predizia o fim de todo e qualquer “recurso” “disposto em comum”, incluídas aqui terras, “comuns fundiários”, preconizando para a sua “gestão” o exercício do poder regulador e coercitivo do Estado e a instituição da propriedade privada. As perspectivas sobre o “comum” assim construídas ofereceram resposta à famosa “tragédia dos comuns”, sobre a qual argumentou o ecólogo Garret Hardin (1968), guardando fundamentos convergentes com o que convencionou-se chamar de “nova economia institucional”, e têm sido incorporadas a campos debruçados em teorias econômicas envolvendo “meio ambiente” (como a “economia ecológica”, por exemplo), sendo aplicadas em pesquisas com amplo alcance atualmente realizadas em “comunidades” na Amazônia (cf. Brondizio et. al., 2019) e em várias partes do mundo. Outrossim, no capítulo 1 são discutidos conceitos como apropriação, territorialidades específicas e territorialização, caros a esta tese.

O capítulo 2 se debruça sobre os processos históricos que culminaram com a migração de extrativistas (castanheiros, seringueiros e balateiros<sup>5</sup>) para trabalhar nos castanhais do

---

<sup>5</sup> Balata, produto extraído pelos “balateiros”, é um tipo de látex extraído da espécie arbórea balateira (*manilkara bidentata*). Menos popular que a borracha extraída das seringueiras, compôs junto a esta um produto importante

Médio e Baixo rio Trombetas, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, e na constituição dos *quilombos* naquela região a partir das primeiras décadas do século XIX, enfeixando os principais marcos para a formação histórica da autodenominada *comunidade ribeirinha* do Carimum e vizinhas. Apresentamos resultados de pesquisa bibliográfica, documental e de dados obtidos através de entrevistas com os *antigos* do Carimum, como os *ribeirinhos* chamam aqueles que são reconhecidos como os *trancos* das famílias mais antigas do “lago”, desvelando a formação de um campesinato que através do trabalho direto na terra articula agricultura, pesca, caça de subsistência e extrativismo e, que, ao longo das gerações, foi adensando relações de parentesco, relações que envolvem cooperação e ajuda mútua no mundo do trabalho, relações religiosas e político-territoriais.

O capítulo 3 aborda processos de territorialização na região do rio Trombetas, que envolveram a mobilização em torno de identidades coletivas e étnica *quilombola* na década de 1980, na luta pelo reconhecimento de terras sob categorias fundiárias como os Projetos de Assentamento Agroextrativistas (PAEs) e terras quilombolas (TQ), delimitadas e tituladas formalmente a partir da década de 1990 na região. Situa-se esse processo no quadro jurídico mais amplo sob o impacto do pós Constituição Federal de 1988 e legislação infraconstitucional, que, por força de mobilizações indígenas, de seringueiros, camponeses, entre outras categorias, culminaram na instituição de “terras tradicionalmente ocupadas” em vários dispositivos no ordenamento jurídico nacional. Enfoca-se o movimento de articulação política *ribeirinha* em torno da demanda pela criação do PAE Sapucuá-Trombetas, que envolveu a emergência de novas formas político-organizativas no plano local e a fundação da Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucuá (Acomtags). Longe de entender que as categorias legais fundiárias espelham a diversidade de cenários e formas de apropriação territorial existentes, nosso enfoque se dá sobre a mobilização por direitos territoriais. Alinhando-nos a Acselrad (2013), que por sua vez baseia-se em Fraser (2009), entendo que as inovações legais em termos de direitos territoriais apenas institucionalizam a “suspensão de alguns obstáculos à paridade de participação” de diferentes sujeitos e constituem outros. E que, “se considerarmos o direito como um elemento interno e

---

na economia gomífera na Amazônia. Apesar de a região do rio Trombetas ser notadamente marcada pelo extrativismo da castanha, sendo pobre em goma elástica quando comparada a outras regiões, a extração das amêndoas ocorreu de forma combinada a de outros produtos do extrativismo vegetal (cf. Farias Júnior, 2016).

constitutivo das situações sociais e não como uma força autônoma agindo sobre a sociedade [...] entenderemos melhor esse entrelaçamento sincrônico entre as disputas territoriais e jurídicas” (Acsehrad, 2013, p. 111). Faz-se um esforço para compreender a perspectiva e a experiência dos agentes sociais na luta pela terra que eles passaram a designar, a partir de uma categoria êmica, e nos meandros dos processos de “regularização” fundiária, de *coletiva*, o que fazemos a partir da interlocução com lideranças que estiveram à frente das mobilizações, em contato mais direto com os órgãos fundiários, e com os *ribeirinhos* que se mantiveram mais distantes dos espaços político-institucionais. Entende-se a territorialização como um momento na trajetória das famílias do Carimum face às suas experiências, ao longo de quase um século, no enfrentamento a problemas de ordens diversas que ameaçaram destituir ou tornar precárias as bases materiais ecológicas sobre as quais se sustentam suas atividades econômicas e sociais. Buscamos responder perguntas acerca de quais foram as bases sociais sobre as quais se assentaram formas de solidariedade política que permitiram que esse grupo se mantivesse relativamente coeso e estável do ponto de vista territorial - apesar de pressões sociais, ambientais e econômicas profundas -, e sobre as concepções e práticas de que se valem no presente para afirmar critérios próprios em torno de direitos de acesso aos recursos em suas extensões territoriais, em um cenário pós reconhecimento formal da terra.

Os capítulos 4 e 5, por fim, privilegiam a interlocução com os *ribeirinhos* tendo como *locus* de observação a *comunidade*, que, aqui, não remete ao conceito sociológico, mas é analisada como categoria local empregada para designar uma unidade socioespacial cujos limites são dinâmicos, atentando-se para os mecanismos pelos quais esses limites são afirmados política e cotidianamente pelos *ribeirinhos* do Carimum e através dos quais eles se fazem ser reconhecidos pelos circundantes. É nesse espaço, produto de práticas concretas de apropriação territorial e afirmado política e cotidianamente, que estão concentradas mormente as atividades produtivas e sociais das famílias em questão e que fizemos um esforço de descrever, com ênfase em aspectos “econômico-ambientais”: é onde estão os já mencionados *terrenos* – áreas de apropriação predominantemente familiares, compreendendo os locais de residência, cultivo e extrativismo familiar separadas entre si por limites de respeito –, onde situam-se as extensões de florestas e o lago que os agentes sociais afirmam como de seu co-uso exclusivo, além dos locais de atividades religiosas através dos

quais igualmente se poderia realizar um mapeamento específico do território. Toma-se a cartografia social como recurso de descrição, nos termos de Acevedo Marin (2013) e Almeida (2013), na medida em que se privilegiou, mediante trabalho de campo, o apontamento, “em contexto de situacionalidade”, das “lógicas temporalizadas da organização social, os princípios classificatórios [de espaços articulados e de pessoas, sobretudo], os interesses do grupo, a sua posição no mundo que os rodeia” (Acevedo Marin, 2013, p. 103) e a identificação, pelo “conhecimento local”, de “marcos divisórios e lindeiros” que implicam em confronto direto e em relações de poder (Almeida, 2013, p. 160). No capítulo 4, enfocamos os ditos “movimentos apropriativos”<sup>6</sup> atinentes às transações dos quais os *terrenos* são objetos. Grosso modo, “transações” encampam mecanismos de transferência de direitos sobre uma coisa a terceiros. No que se refere aos *terrenos* no caso em tela, transações podem envolver herança, compra/venda, cessão, ou assumir outras formas analisadas. Essas transações escapam da figura da “posse originária”, para a qual se pressupõe que a coisa transacionada não possui “vinculação com um possuidor anterior” (Benatti, 2018, p. 201). No capítulo 5, enfocamos classificações de pessoas e lugares elaboradas e acionadas para orientar, no tempo e no espaço, movimentos cotidianos nas atividades de pesca, caça e extrativismo nas florestas e lagos afirmados pelos *ribeirinhos* como sendo de uso comum das pessoas *da comunidade*. São analisadas também categorias como *gente de dentro* e *gente de fora* e classificações sociais como a de *invasor*, apreendidas a partir das situações concretas em que elas têm sido acionadas para justificar e legitimar, notadamente segundo critérios como ancianidade e parentesco, direitos de acesso e uso do território, como os que envolvem *tirar terreno* (*abrir* uma nova área), ter preferência na compra de um *terreno*, praticar pesca, extrativismo e caça de subsistência nos limites concebidos como pertencentes à *comunidade*. A pesquisa foi desenvolvida em um Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE), o PAE

---

<sup>6</sup> “Movimento apropriativo” é uma noção cunhada por Polanyi (1957) para referir-se à circulação de bens (que pode ser a “terra”, recursos) ou à sua administração. Os “movimentos apropriativos” de recursos, pela sua importância para conferir unidade e estabilidade ao processo de satisfazer continuamente as necessidades humanas, teriam certa recorrência e interdependência, não sendo aleatórios, mas sim orientados/ordenados no espaço-tempo e por instituições (Polanyi, 1957, p. 300).

Sapucaá-Trombetas, criado em 2010 e cuja categoria jurídica assimila a figura da comosse<sup>7</sup>, sendo a sua titularidade reconhecida à Acomtags.

## 1 Objeto da pesquisa e abordagem teórica e metodológica

### 1.1 Teorias da ação e debates sobre uma “economia política dos comuns”

Em meados da década de 1980, consolidou-se um campo de estudos sobre “recursos comuns” e suas possibilidades de “gestão coletiva” que se dirigiu, segundo uma narrativa frequente na literatura sobre o assunto, a dar respostas a teorias que prognosticavam a destruição de “recursos de uso comum” sempre que apropriados simultaneamente por muitos “indivíduos” sem qualquer tipo de controle “externo”, como o poder coercitivo exercido pelo Estado, ou na ausência da instituição da propriedade privada (cf. Cunha, 2014; Dardot; Laval, 2017; Goldman, 2001). O artigo “*The Tragedy of the Commons*”, de autoria do ecólogo Garret James Hardin, publicado na *Science*, em 1968, apresentou explicitamente a tese em questão, estimulando um “nervo reativo” em termos do debate sobre as possibilidades de “gestão coletiva” de recursos naturais “comuns” em geral (Goldman, 2001). Preocupado com o crescimento da “população humana” sobre a Terra e seus impactos, o ecólogo pede ao leitor, no referido artigo, que imagine um pasto “aberto” a vários pastores. A tendência, segundo ele, seria a de que cada pastor, movido pelo interesse de maximizar os seus ganhos, aumentasse seu rebanho e introduzisse cada vez mais animais até um ponto em que se comprometeria o pasto como um todo.

“Parábolas” como a de Hardin, como observa Ostrom (2011; 1990), não tiveram efeitos apenas no plano teórico, mas também na prescrição de políticas públicas, entre elas as ambientais e fundiárias<sup>8</sup>, uma vez que aqueles que assumem a premissa de que grupos (em

---

<sup>7</sup> Conforme Benatti (2018, p. 203), do ponto de vista jurídico a “comosse sucede quando duas ou mais pessoas exercem, simultaneamente, poderes possessórios sobre a mesma coisa (‘se duas ou mais pessoas possuírem coisa *indivisa*, poderá cada uma exercer sobre ela atos possessórios, contanto que não excluam os dos outros compossuidores’ – art. 1199 do Código Civil), ou seja, a pluralidade de posse sobre a mesma coisa”. No caso da *comunidade* do Carimum, como sucede usualmente com outras *comunidades ribeirinhas*, observa-se a coexistência entre a comosse exercida sobre alguns espaços e a apropriação de áreas em regime familiar.

<sup>8</sup> Como nota Goldman (2011, p. 48), a perspectiva da “tragédia dos comuns” ganhou vulto entre a elite de cientistas naturais ativos em determinados segmentos de movimentos ambientalistas dos Estados Unidos durante as décadas de 1960 e 1970.

verdade, concebidos na perspectiva de Hardin como um agregado de “indivíduos”) não seriam capazes de estabelecer um “governo dos comuns” de recursos apropriados em comum predominantemente propuseram, como já assinalado, duas soluções: a intervenção “externa” e unilateral do Estado – implementando, por exemplo, medidas como a criação de unidades de conservação (UC) exclusivamente de proteção integral e meios coercitivos de proteção ambiental - ou a privatização dos recursos (como terras), uma vez que por meio dela proprietários seriam identificáveis e arcariam com os custos e benefícios de sua exploração, levando assim a uma suposta evitação de colapsos ambientais. Em que pese o fenômeno de emergência de novos aparatos institucionais nas políticas fundiárias e ambientais, na América do Sul e outros continentes, ao longo das últimas décadas, em que se implementam e são reconhecidas novas formas de “governança ambiental” mais descentralizadas envolvendo territórios étnicos e “coletivos” (Castro, 2014) e em áreas protegidas, “comunidades” pobres ao redor do mundo, povos indígenas e outros grupos territorializados foram imaginados como vorazes e “desordenados” consumidores de recursos, incapazes de resistir ao avanço de frentes econômicas acompanhadas do mercado de terras e de recursos naturais. O argumento central de planejadores de políticas ambientais alinhados a essa perspectiva, no final das contas, funda-se em uma argumentação muito elementar e de longa tradição na filosofia política e na economia e que foi aplicada, por esses agentes, no campo da “economia de recursos”: a de que “indivíduos”, movidos pela “ação racional”, que é aquela voltada exclusivamente a perseguir e maximizar benefícios “próprios” e particulares (Dardot; Laval, 2017), não empreenderiam esforços para a manutenção do que é “comum”. Nesse sentido, Elinor Ostrom (2011) escreveu acerca dessa longa tradição:

Hace mucho, Aristóteles observó que “lo que es común para la mayoría es de hecho objeto del menor cuidado”. Todo mundo piensa principalmente en sí mismo, raras veces en interés común” (Política, Libro II, cap. 3). La parábola de Hobbes sobre el hombre en un estado natural es el prototipo de la tragedia de los bienes comunes: los hombres persiguen su propio bien y terminan peleando entre sí. Em 1833, William Foster Lloyd (1977) esbozó una teoría de los bienes comunes que predecía un uso descuidado de la propiedad en común. Más de una década antes del artículo de Hardin, H. Scott Gordon (1954) expuso con claridade una lógica semejante em outro texto clássico: “La teoría económica de una investigación sobre la propiedad común: la pesca”. Gordon describió la misma dinámica que Hardin [...] (Ostrom, 2011, p. 37).

Uma primeira e mais fundamental crítica à formulação da “tragédia dos comuns” de Hardin e de outras similares foi a de que elas carecem de base empírica, além de confundirem

recursos de uso comum, sujeitos a disposições sobre seu acesso e uso, com recursos de acesso “livre”. Mostrou-se como a “tragédia dos comuns” assenta-se em teorias e modelos ideais e abstratos de “ação racional pura”, que pressupõem que “indivíduos” sejam, por natureza, incapazes de cooperar quando o assunto é economia (Dardot; Laval, 2017; Cunha, 2004). Baseia-se, assim, em uma concepção atomizada dos agentes econômicos, que a dita “nova sociologia econômica” tentou superar, como observa Bourdieu (2004a). A perspectiva da “tragédia dos comuns” vem tendo, cada vez mais, expostas as suas fragilidades, ao colocar em jogo velhas categorias do pensamento econômico orientadas por noções liberais de “liberdade”, “vontade”, “cálculo”, e pressupondo que a política deva ser orientada para frear os efeitos trágicos da suposta “natureza humana” dirigida por essas categorias.

Em “*Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*”, Ostrom (1990), ganhadora do Nobel de Economia em 2009, se propôs a suprir lacunas nas ciências políticas (e econômicas) que dificultariam a compreensão de casos concretos em que “recursos de uso comum” são mantidos por longos períodos coletivamente. Lançou mão, então, de estudos empíricos e comparativos realizados em várias partes do mundo, como Suíça, Japão, Espanha e Filipinas, que mostraram na prática que recursos comuns compartilhados - como pastos, florestas, sistemas de abastecimento de água, mesmo quando sujeitos à escassez natural ou produzida por pressões econômicas externas - foram e continuam sendo objeto de “gestão coletiva” apoiada em arranjos institucionais locais, de forma duradoura e eficiente, através de práticas centenárias ou mesmo milenares (Ostrom, 2011) e de maneira relativamente autônoma e auto-organizada. A autora, então, deslocando a noção abstrata de “ação racional” completa que Hardin (1968) tomava como pressuposto e que pouco explicava situações concretas de “sucesso” na “autogestão” de recursos comuns, se fez as seguintes perguntas: quais seriam as variáveis situacionais que impelem um grupo a empreender ações coletivas, auto-organizar-se e conseguir, em comum, evitar a exaustão de recursos co-apropriados? Quais variáveis podem explicar a cooperação e o engajamento em ações coletivas<sup>9</sup> dessa natureza, enquanto em outras isto não se observa?

---

<sup>9</sup> O problema das possibilidades de ação coletiva tem peso nas teorias sobre o provimento de “bens públicos”, gestão de “recursos comuns” e sobre os ditos “dilemas da ação coletiva”. Tal questão é colocada de maneira explícita no trabalho de Mancur Olson (1999), *The Logic of Collective Action* (1999), que aponta o problema de as ações de indivíduos “racionalistas” levarem a resultados não racionais quando avaliadas da perspectiva do

A abordagem de Ostrom, ao se perguntar sobre as condições sob as quais emergem formas de cooperação, passava, então, a buscar apreender em suas análises variáveis de “estrutura de situação” na qual “indivíduos” se encontram e interagem, que a autora conceptualizou como “arena da ação” – segundo Guedes e Carvalho (2016, p. 683), inspirada em Karl Popper – com atenção a dois elementos: “a situação da ação” (que recobre aspectos como as condições materiais e biofísicas de uma determinada “situação” de uso de recursos comuns analisada, atributos sociais da “comunidade” e regras pré-existentes) e aspectos sobre o comportamento de seus “participantes”. Nesse movimento, diferencia-se de Hardin apenas na medida em que substitui um modelo de “racionalidade completa” (em que se pressupõe que indivíduos não se comunicam ou cooperam, agindo de forma completamente independente, por exemplo, no que diz respeito à apropriação de recursos comuns) por outro de “racionalidade limitada”, como nota Cunha (2004), sem abandonar por completo, no entanto, pressupostos fundamentais da “ação racional” e o peso do “comportamento econômico” para pensar uma “economia dos recursos comuns” (Dardot; Laval, 2017). Rompendo com a lógica da “ação racional pura”, que pressupõe um agente sem considerar na análise a situação em que ele age, a autora busca apreender, de um lado, os “princípios que ‘animam’ os agentes e, de outro, a estrutura de situação na qual eles se encontram e interagem” (Guedes & Carvalho, 2016, p. 683). Analisando a seguinte formulação da autora, que se define como “institucionalista”<sup>10</sup>, as análises de Cunha e de Dardot e Laval anteriormente citadas ganham sentido:

Como institucionalista que estuda fenômenos empíricos, suponho que os indivíduos tratam de resolver problemas da maneira mais efetiva possível. Este pressuposto me impõe uma disciplina: no lugar de crer que alguns indivíduos são incompetentes, maus ou irracionais e outros oniscientes, suponho que eles têm capacidades similares e limitadas para racionar e compreender a estrutura de ambientes complexos. Como cientista, minha responsabilidade é determinar quais são os problemas que os indivíduos estão tratando de resolver e que fatores apoiam ou impedem os seus esforços. Quando os problemas que analiso implicam falta de previsibilidade, informação e confiança, assim como altos níveis de complexidade e dificuldades de transação, devo assumir abertamente esses problemas, ao invés

---

coletivo, o que geraria o problema para a produção de “bens públicos” (no fundo, a mesma lógica usada para defender a não possibilidade de manutenção de “bens comuns”). Olson questionava o suposto de que a possibilidade de benefício comum para um grupo fosse suficiente para gerar ação coletiva para o alcance desse benefício.

<sup>10</sup> Ostrom tem sido situada no campo de estudos da “nova economia institucional”. Adota a perspectiva de que “instituições” são “as regras e as normas, formais e informais, que estruturam as interações humanas” (Ostrom, 1990 apud Brondizio, 2019, p. 211). Para informações sobre a constituição do campo da Nova Economia Institucional (NEI) e de sua relação com a obra de Elinor Ostrom, ver Guedes e Carvalho (2016).

de descartá-los. Para desenvolver uma explicação sobre o comportamento observado, recorro a uma rica bibliografia escrita por acadêmicos interessados nas *instituições e em seus efeitos sobre os estímulos individuais e os comportamentos em situações concretas*. (Ostrom, 2011, p. 72s; tradução minha. Grifos meus).

A pergunta principal de Ostrom não é, portanto, se grupos sociais são capazes ou não de manter em comum certos recursos – isso, na prática, se prova – mas quais variáveis “externas” e “internas” (incluindo “características dos grupos” e dos “próprios recursos”) são determinantes para que “indivíduos” cooperem, se auto-organizem e estruturem certo “autogoverno” que leve à instituição de regras sobre direitos de acesso e formas de uso em comum de recursos. A pergunta dela é porque isso dá certo em alguns grupos, enquanto em outros não<sup>11</sup>. A autora lança mão, para alcançar seus objetivos, de um método comparativo que se concentra mormente na pesquisa junto a “pequenos grupos” (cf. Ostrom, 2011) para depois proceder à comparação e abstração de variáveis determinantes para o sucesso ou fracasso da auto-organização para a “gestão coletiva” de recursos de uso comum.

Ainda que Ostrom tenha, com sucesso, demonstrado a falência de pressupostos como os de Hardin (baseados em uma perspectiva “não cooperativa” do ator racional), feito uma boa crítica à “teoria dos direitos de propriedade exclusivos” (Dardot; Laval, 2017) e evidenciado que elementos internos a grupos como reciprocidade, reputação e confiança e fatores como comunicação e “capital social” facilitem ações coletivas e cooperação na “gestão do comum” (cf. Sabourin, 2010; Cunha, 2004), sua abordagem tem gerado dificuldades, e no desenvolver desta tese isto ficou evidente, de apreensão de como processos políticos e econômicos mais amplos e dominantes na sociedade se refletem nas situações analisadas (Cunha, 2004) que envolvem a questão da auto-organização e regulação social do uso de recursos naturais em comum. Privilegia, assim, o enfoque de como grupos sociais

---

<sup>11</sup> Reunindo resultados de um conjunto bastante extenso de pesquisas orientadas pela pergunta sobre quais “variáveis situacionais” favoreceriam em alguns contextos, enquanto em outros não, processos de auto-organização e gestão coletiva de recursos comuns, Ostrom publicou na *Science*, em 2009, o artigo *A General Framework for Analyzing Sustainability of Social-Ecological Systems* (Ostrom, 2009). Lançando mão do conceito de “sistemas socioecológicos” (SEEs), em uma tentativa de contemplar aspectos ecológicos e sociais nas mesmas análises, a autora elenca uma série de variáveis determinantes que favoreceriam a auto-organização e gestão de recursos comuns, apontando desde variáveis propriamente físicas desses “sistemas”, como sua “extensão” e distribuição espacial e temporal de recursos, quanto variáveis atinentes às características sociais dos “grupos de usuários”, como seu tamanho, “capital social”, possibilidades de comunicação e experiência progressa com a constituição e atuação de lideranças políticas. Este artigo ilustra bem o fato de que Ostrom, ao constituir o que seria uma “situação-ação”, atribui um peso a aspectos biofísicos do “ambiente” em suas análises, entendendo que problemas relativos à sobre-exploração de recursos comuns tendem a ser sistêmicos do ponto de vista social e ecológico (cf. Santos, 2021).

enfrentam e encontram soluções para o problema da “escassez”<sup>12</sup> promovendo um “autodesenvolvimento institucional” (gerando regras para coibir comportamentos econômicos “oportunistas” na apropriação de recursos naturais), sem problematizar ou fazer a crítica, por exemplo, de como instituições e macroestruturas políticas e econômicas historicamente constituídas podem gerar socialmente a escassez em favor de alguns grupos sociais em detrimento de outros, ou exercer sobre estes poder, levando a injustiças distributivas. Não problematiza porque as possibilidades de manutenção dos “comuns fundiários”<sup>13</sup> foram sistematicamente negadas na história, nas teorias econômicas e nas políticas públicas, como observam Dardot e Laval (2017).

### *Dilemas da ação coletiva e reificação do “comum”*

Para compreender melhor o constructo teórico de Ostrom, é necessário considerar que ela conceptualiza o problema da manutenção de recursos de uso comum nos termos da solução de “dilemas da ação coletiva”, “dilemas” que remetem às possibilidades de superação de contradições entre “racionalidade individual” e “racionalidade coletiva” diante de situações de recursos escassos, um problema classicamente analisado pelas ciências econômicas e políticas (Cunha, 2004). Ela coloca no centro e elege como interesse privilegiado as condições que favorecem que “indivíduos” consigam renunciar a benefícios imediatos - racionais do ponto de vista individual, e de agir de forma independente - para cooperar no sentido de obter benefícios menos imediatos, mas mais racionais do ponto de vista coletivo e temporal (caso da auto-organização coletiva e estabelecimento de regras para

---

<sup>12</sup> Para uma crítica às teorias econômicas fundadas no problema da “escassez”, sobretudo às teorias atinentes à dita “economia formal”, ver Polanyi (1957, p. 294). O “problema da escassez” tem amplo alcance em debates no campo da antropologia econômica e mesmo fora dele. Discutindo o “fato da regra” e da regulação social de recursos em escassez, e ao tratar de um problema bastante distante do abordado nesta tese, a saber, do problema do incesto, Levi Strauss (1982, p. 72) faz uma digressão, no capítulo III do livro “As estruturas elementares do parentesco”, sobre o que chamou de “regime do produto escasso”, que ele entende que seria um modelo de extrema generalidade que se expressaria em medidas de controle coletivo “todas as vezes que o [um] grupo se defronta com a insuficiência ou a distribuição aleatória de um valor cujo uso representa fundamental importância”.

<sup>13</sup> Por “comuns fundiários”, expressão recorrente na literatura sobre “recursos de uso comum”, toma-se a definição de Benjamin Coriat, retomada por Dardot e Laval (2017, p. 158), que propõe definir os “comuns fundiários” “como conjuntos de recursos coletivamente governados, mediante uma estrutura de governança que assegure a distribuição de direitos entre os parceiros que participam do comum [*commoners*] e vise à exploração ordenada do recurso, permitindo sua reprodução em longo prazo” (Dardot e Laval, 2017, p. 158 apud Coriat, 2013).

a conservação de recursos). Em situações pré conceptualizadas dessa maneira, Ostrom pressupõe que um dos maiores desafios desses grupos seria o de enfrentar o problema do *free-rider*<sup>14</sup>, o que justificaria os esforços de pesquisa para “compreender como se organizam e governam a si mesmos os indivíduos para obter benefícios coletivos em situações em que as tentações de [...] não cooperar (*free-rider*), e de romper compromissos, são significativos” (Ostrom, 2011, p. 72s; tradução minha). Colocando desta maneira a raiz do problema dos “comuns fundiários”, a autora assume investigar o que ela chama de um determinado tipo de “situação humana” que se pré-estruturaria todas as vezes que “usuários” se apropriam do que ela conceptualiza como “recursos de uso comum”. Assim, são geradas condições bastante controladas de observação e de pesquisa, com base em uma noção reificada de “comum”:

Lo que pretendo hacer en este libro es combinar la estrategia usada por muchos académicos asociados al ‘nuevo institucionalismo’ con la utilizada por los biólogos para llevar a cabo trabajo empírico relacionado con el desarrollo de una mejor comprensión teórica del mundo biológico [...]. Los biólogos también enfrentan el problema de estudiar procesos complejos, comprendidos de manera muy pobre. Su estrategia científica con frecuencia implica la identificación para la observación empírica del organismo más simple en el que tiene lugar un proceso de manera clara o incluso exagerada. Más bien, se elige al organismo porque pueden estudiarse procesos particulares de manera más efectiva utilizando dicho organismo en lugar de otro [...]. Mi ‘organismo’ *es un tipo de situación humana. La denomino como una situación de RUC*” (OSTROM, 2011, p. 72), “recursos de uso común” que “alude[n] a un sistema de recursos naturales o creados por el hombre, lo suficientemente grande como para volver costoso (aunque no imposible) excluir a beneficiarios potenciales” (Ostrom, 2011, p. 77. Grifos meus).

O tipo de “situação humana” que Ostrom toma como objeto, com especial atenção às possibilidades de superação entre “racionalidade individual” e “racionalidade coletiva”, conjuga-se a uma conceptualização particular e de fundo naturalista da noção de “base comum de recursos” (*common-pool resource*) que, tipologizada como uma categoria de “bem econômico” ao lado de outros tipos de “bens econômicos” (privados e públicos), teria características “técnicas e econômicas” intrínsecas (cf. Dardot; Laval, 2015), e, para explicar

---

<sup>14</sup> *Free-rider* é um termo bastante utilizado no debate sobre os “dilemas da ação coletiva” para referir-se àquele “que se beneficia dos bens públicos sem pagar os custos da ação coletiva necessária para que esses bens públicos sejam obtidos” (Cunha, 2004, p. 12). Grosso modo, transferindo essa noção para a questão do “manejo comunitário de recursos”, e ilustrando com um exemplo, em uma situação como o co-uso de um lago, o *free-rider* seria aquele que extrai um número de peixes maior do que o número que seria ideal para a conservação do recurso pesqueiro do lago como um todo.

isso, seria necessário abrir um longo parêntese<sup>15</sup>. Para uma rápida explanação, a noção de “base comum de recursos” (*commom-pool resource*) na teoria dos recursos comuns de Ostrom alude, fundamentalmente, a partes do mundo físico ou biológico que possuem dois atributos: o da não exclusividade (é inviável o exercício de poder por apenas um agente sobre a coisa), o que torna difícil (custosa) a exclusão de outros usuários/beneficiários potenciais, algo característico também dos “bens públicos”, e o da rivalidade ou subtraibilidade, uma vez que seu “consumo” por cada um dos “apropriadores” do recurso diminuiria a sua disponibilidade para os demais (McKean; Ostrom, 2001, p. 80s). Guardando os atributos de não exclusividade (o bem não é apropriado por apenas um indivíduo com poder de exclusão de outros) e rivalidade (ou subtraibilidade), esses recursos convergiriam para objetos, no mundo real, como áreas de pesca, florestas, bacias subterrâneas, pastos, lagos, entre outros. O que um número crescente de trabalhos vem demonstrando é que esses espaços podem ser eficientemente mantidos sob “propriedade comum”, um “arranjo de direitos de propriedade nos quais grupos de usuários dividem direitos e responsabilidades sobre os recursos” (idem, p. 80). Adotar *a priori* a noção de “recursos de uso comum” de maneira reificada se mostraria um grande obstáculo<sup>16</sup> para a descrição dos arranjos e formas concretas<sup>17</sup> pelos quais, na prática, os agentes sociais no Carimum - ou quaisquer outros grupos sociais produzem o espaço apropriando-se de uma diversidade de ambientes, com as mais variadas condições locais, econômicas e mediações técnicas - combinando, nesse caso específico, apropriação familiar de *terrenos*, que são mantidos livres para trânsito para caça de subsistência, e co-uso de lagos e florestas.

Até este ponto tentei estabelecer um diálogo, ainda que breve, mas tentando contemplar pontos fundamentais de ordem teórica e metodológica que nos levaram a adotar

---

<sup>15</sup> Para uma discussão mais detida sobre a teoria dos “bens econômicos” e sua tipologia de bens em bens privados, bens públicos, bens de clube (*club goods*) e bens comuns, consultar a “Crítica da economia política dos comuns”, contida no capítulo 4 do livro “Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI” (Dardot & Laval, 2017, p. 148).

<sup>16</sup> Para superar esse obstáculo, lançamos mão da noção de “apropriação”, conforme discutido na seção “1.3.2. Apropriação, movimento e”.

<sup>17</sup> Os lagos, como observa Ferreira (2022), são exemplos clássicos de espaços estudados quando se trata da “governança” de “recursos comuns”. Também as florestas são objeto privilegiado desse tipo de estudos por conformar, como os primeiros, “partes” do mundo físico ou biológico “enquadrados” no conceito de “base comum de recursos” (*common pool resources*), definidas, em teorias da governança de recursos comuns, como aqueles bens com as características de não exclusividade (dificuldade de exclusão de potenciais beneficiários, como ocorre com os bens públicos) e rivalidade (quando a exploração do recurso por um indivíduo diminui a disponibilidade para os demais) (McKean; Ostrom, 2001).

certos distanciamentos com a teoria dos recursos comuns da ótica da dita “nova economia institucional”<sup>18</sup>, na qual Ostrom está situada, uma vez que é inegável a sua proeminência no desenvolvimento de pesquisas, no Brasil e no mundo<sup>19</sup>, sobre arranjos institucionais “autogestionados” capazes de manter recursos em comum entre os mais diversos grupos sociais, incluídos aí camponeses. O fato de esse conjunto de pesquisas se debruçar sobre a questão dos “comuns” e de uma variedade de temas que são de nosso interesse - como a questão dos debates em torno das instituições sociais da propriedade (comum, pública, privada etc) e da investigação de mecanismos fundados em relações sociopolíticas que podem vir a prescrever ou orientar disposições dos agentes nas relações que estabelecem com um determinado território e seus recursos - justifica o investimento em tentativas de diálogos daquele campo com a antropologia, exercício realizado por autores como Acheson (2011) e, para o contexto brasileiro, Sabourin (2011; 2010; 2009).

A partir de robustos trabalhos empíricos e comparativos, as pesquisas orientadas pelas teorias dos recursos comuns de Ostrom e colaboradores tiveram o mérito de evidenciar, de um lado, que regimes de propriedade comum foram excluídos e desconsiderados em “esforços nacionais de formalização e codificação de direitos de propriedade (como na Indonésia, no Brasil e na maioria dos países africanos ao sul do Saara)”<sup>20</sup>, colaborando para a sua desestruturação (McKean; Ostrom, 2001, p. 79). De outro, apesar de não terem abandonado por completo os pressupostos das teorias da ação racional e considerado pouco conjunturas econômicas e políticas mais amplas, evidenciam as possibilidades e a capacidade de auto-organização de grupos sociais mediante um verdadeiro “*crafting*” de instituições, termo cunhado pela autora, e que é recuperado por Dardot e Laval (2017, p. 163), para se

---

<sup>18</sup> Para informações sobre a constituição do campo da Nova Economia Institucional (NEI) e de sua relação com a obra de Elinor Ostrom, ver Guedes e Carvalho (2016).

<sup>19</sup> Um bom exemplo para a compreensão das abordagens teóricas e metodológicas neste campo de estudos focado em “instituições locais de gestão de recursos” comuns, bem como o alcance de seu uso como norteadoras de programas de pesquisa na Amazônia, pode ser encontrado em Brondizio et. al. (2019), que apresenta um estudo comparativo envolvendo 13 locais de pesquisa distribuídos entre Reservas de Desenvolvimento Sustentável, Projetos de Assentamento Agroextrativistas, Reservas Extrativistas, Áreas de Proteção Ambiental, terras indígenas, entre outros. Seus fundamentos conceituais e metodológicos são baseados nos formulados no *Workshop in Political Theory and Policy Analysis* - centro de pesquisa da Escola de Bloomington de Economia Política e Análise Institucional, da Universidade de Indiana, fundado pelos economistas Vincent e Elinor Ostrom. Para acesso a uma biblioteca digital com estudos com estudos afins realizados em várias partes do mundo, consultar: <<https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/>>. Acesso em mar. 2024.

<sup>20</sup> Regimes de propriedade comum também foram, onde eram legalmente reconhecidos, desconsiderados mediante transferência de tais direitos a indivíduos (caso dos *enclosures* no Reino Unido), ao próprio governo, ou a uma combinação de ambos (como na Índia e no Japão)” (McKean; Ostrom, 2001, p. 79).

referir a uma espécie de “arte social” que remete ao “trabalho habilidoso do artista e do artesão” mediante a criação consciente de espaços de “autogoverno” sobre recursos e adequados a especificidades locais. Assim, recolocam problemas de caráter “profundamente sociológico e político” (idem).

Se guardamos alguns interesses em temas de pesquisa semelhantes aos presentes nos ditos estudos dos “*commons*” enraizados na “nova economia institucional”, cabe agora pontuar alguns distanciamentos e abrir espaço para explanação de outras possibilidades de abordagem teórica e metodológica. Em linhas gerais, os principais limites que encontramos para uma investigação orientada por aquele campo aproximam-se aos apontados por Bourdieu (2004a, p. 10s) não para a “nova economia institucional”, mas em referência direta à então nominada “nova sociologia econômica”<sup>21</sup>, que, igualmente à primeira, retoma alguns elementos da “*Rational Action Theory*”, se eximindo de investigar as “condições econômicas e sociais de possibilidade” e as “condições históricas inteiramente particulares” que possibilitam a compreensão historicizada das “disposições que, tal como o campo econômico, tem uma gênese social”. Convergimos com a postura bourdieusiana também em outro ponto: o de que, se é para investigar algum fenômeno que envolva economia, deve-se considerar que nenhuma lógica da “ação econômica” é independente da história e da lógica das relações sociais nas quais está imersa, ou *embedded*, terminologia que empresta de Polanyi<sup>22</sup> e sobre a qual aprofundaremos adiante. Nessa perspectiva é que buscamos nossos instrumentos teóricos e metodológicos, tendo como horizonte a investigação de uma outra “economia política dos comuns” entre famílias *ribeirinhas* do Lago do Carimum, algumas das quais estão ali há pelo menos quatro ou cinco gerações, na medida em que essa economia política lhes permite mobilizar-se, manter-se e estabelecer relações para a sua permanência

---

<sup>21</sup> As convergências entre o que Bourdieu (2004) chama de “nova sociologia econômica” e a “nova economia institucional” precisariam ser examinadas mais a fundo. Sobre a “nova sociologia econômica”, Bourdieu (2004) a caracteriza como uma corrente da sociologia norte-americana que, reapropriando-se de Polanyi e de Weber e do “desenvolvimento da análise de redes”, propôs a si romper com uma “concepção atomizada dos agentes econômicos”. Entre os autores mais destacados desta corrente, Bourdieu aponta James Coleman, autor de “*A Rational Choice Perspective on Economic Sociology*” (1994), e que mapeamos como um autor referência para Ostrom (2011). De Coleman, Ostrom (2011, p. 342) incorpora a seguinte formulação: “Coleman (1987) distingue entre las normas que los individuos han internalizado, para las que las sanciones por infracción tienen un costo interno (por ejemplo, culpa, ansiedad, disminución de la autoestima), y las normas compartidas, para las que las sanciones por infracción vienen de otros que son parte del mismo grupo y expresan molestia social si se infringe una regla. Los individuos frecuentemente internalizan las normas compartidas, em cuyo caso la falta de cumplimiento incluye tanto costos psíquicos internos como costos sociales externos”.

<sup>22</sup> Sobre o conceito de *embeddedness*, ver Machado (2012).

na terra, que por autodeterminação demandaram o reconhecimento como *coletiva* em situações de explícito confronto com antagonistas históricos e apesar de políticas ambientais e fundiárias que lhes invisibilizam. Para compreender as relações em jogo entre essas famílias no enfrentamento do problema da manutenção das terras, florestas e águas das quais dependem para a sua reprodução social, econômica e cultural, se tornaram produtivas as noções de “situação histórica” (Oliveira, 2015), de “experiência histórica” (Thompson, 1981) e a “análise situacional e o método de estudo de caso detalhado” (Velsen, 2010[1967]). Trata-se, portanto, de uma investigação de como agentes sociais em um determinado grupo social camponês, dentro de seus marcos de organização social, econômica e política, e no decorrer de um processo histórico específico, empreendem estratégias coletivas para manter suas terras e recursos em geral sob seu domínio<sup>23</sup>.

## 1.2 Abordagens teórico-metodológicas

A abordagem metodológica adotada nesta tese converge com aquelas apontadas como distintivas da antropologia em relação às demais ciências sociais, privilegiando: a observação intensiva e direta da vida social; a interação do pesquisador com os agentes sociais conforme uma posição em dada “situação etnográfica” (Oliveira, 2015), através de um tempo mais prolongado do que o usual em outras disciplinas; a presença em um *locus* no qual o pesquisador possa coparticipar de atividades e tomar como interlocutores os próprios agentes das situações sociais a partir das quais se busca compreender suas categorias de pensamento relacionadas a algum tema ou fenômeno específico. Além destes expedientes, dados históricos e documentais foram levantados.

Tomei como interlocutores principais os *ribeirinhos* do Carimum, inicialmente com uma pergunta um pouco vaga sobre como eles mantêm terras, florestas e o “seu” lago sob certo domínio de um conjunto de famílias que eles apontam como pertencentes à *comunidade*, sabendo, a partir do meu contato com o campo no Trombetas desde 2013, das múltiplas pressões territoriais e econômicas que enfrentam associadas à ampliação do mercado de terras e recursos, situação que descrevo, sobretudo, no capítulo 3. Ao invés de

---

<sup>23</sup> A noção de domínio aqui é utilizada conforme Hann (1988 apud Luna, 2012, p. 28s) para designar relações de domínio que constituem uma “gama de possibilidades nas quais pessoas de diversas sociedades distribuem, usam e gerenciam coisas e através das quais criam identidades sociais”.

ênfatizar, nessa interlocução, perguntas sobre situações hipotéticas, busquei dirigir o olhar e o ouvir sobre suas “práticas”, ações e decisões em situações circunstanciadas e sobre o que pensam delas, os concebendo como agentes sociais, nos termos de Bourdieu (2004b). A concepção de agente social pressupõe uma postura que busca a compreensão da “coerência das construções práticas” (idem, p. 22), uma abordagem que busca “inscrever na teoria o princípio real das estratégias, ou seja, o senso prático” dos agentes, evitando “tomar como princípio da prática dos agentes a teoria que se deve construir para explicá-la” (idem, p. 79). Isso significa romper com o “privilégio do observador” em relação aos seus interlocutores, relegados à condição de inconsciência quando o cientista social busca apreender modelos do mundo social dentro dos quais, ao final, acaba por pressupor “ações sem agente” (idem, p. 20). As práticas são concebidas como produtos do *habitus*, “disposições adquiridas pela experiência, logo, variáveis segundo o lugar e o momento” (idem, p. 21), o que impõe ao pesquisador a tarefa de se esforçar para compreender as experiências em jogo e o “jogo social particular, historicamente definido” dentro dos quais os agentes se movem (idem, p. 81). Os agentes são capazes de lidar com situações indefinidamente variadas e contingentes a partir de uma inventividade permanente e agir de modos que nenhuma regra pode prever com exatidão.

Inspirada por uma sociologia da prática (cf. Bourdieu, 2004b) é que me voltei, por exemplo, a compreender as práticas dos agentes na solução de um problema considerado por eles próprios como estratégico para manter o domínio sobre a terra *coletiva*, que gira em torno de uma preocupação especial sobre quem possui direitos a *abrir terrenos* (o que significa *abrir* uma nova área de apropriação familiar na *comunidade*) e sobre princípios que devem orientar as transações (aqui falo de transferência de direitos, via mecanismos como venda e doação) das quais eles podem vir a se tornar objeto, revelando que essas transações estão em conflito com a lógica da “livre” transação de terras, como observou Almeida (2008) a respeito das ditas “terras de uso comum”. Vislumbra-se, assim, conforme o apresentado nos capítulos 4 e 5, lógicas orientadas por princípios de pertencimento, parentesco e ancianidade como bases de legitimação social de direitos de acesso a terras e seus recursos, colidindo com a lógica de mercado. Essa preocupação se mostra tanto no presente, quanto foi central no processo de mobilização que culminou com a opção pelo reconhecimento jurídico-formal da terra como PAE, conforme descrito no capítulo 3. Busquei, assim,

descrever as situações concretas e circunstanciadas em que *ribeirinhos* abriram *terrenos* na *comunidade* ou os transacionaram, conforme apresentado no capítulo 4. O direito a um *terreno*, exercido pelos *moradores*, precede os direitos de acesso e uso sobre as florestas e o lago da *comunidade*.

A noção de “situação social” e abordagens processuais atravessam todo este trabalho. A “análise situacional e o método de estudo de caso detalhado” (Velsen, 2010[1967]), articulada à noção de situação histórica (Oliveira, 2015), nos oferece instrumentos de investigação a partir de uma abordagem situacional e processualista em antropologia. Trata-se de, a partir do trabalho de campo, privilegiar a observação e a análise de eventos e situações concretas, passíveis de serem comparadas, em que se movimentam agentes sociais em ação e interação limitadas por formas e condicionantes sociais que devem igualmente ser descritas. Abrir-se para a investigação dessas situações concretas torna possível tanto o acesso mais imediato a práticas cotidianas e formulações verbalizadas de pessoas específicas sobre suas próprias ações e as de terceiros, quanto são dadas a conhecer as próprias formas como essas situações são estruturadas em termos históricos, de correlação de forças e nos marcos de formas de organização econômica, social e política por vezes conflitantes. A abordagem assim estabelecida não delimita ou separa de início “relações internas” ao grupo e “relações externas”, de modo que deixa aberta a análise das situações sociais para apreensão de como os agentes sociais se “movimentam” em um mundo em que normas e instituições podem estar em conflito e contradição. Tampouco essa perspectiva reduz as situações sociais em termos de “choque” de representações e visões de mundo. Assim, o que estamos propondo investigar são processos sociais, livres de um horizonte analítico que concebe grupos em “equilíbrio” e exclui o conflito. Essa abordagem converge com a noção de “situação histórica”, conforme Oliveira (2015), remetendo a situações que podem se formar e se diluir, sendo passíveis de descrição a partir de um inventário de elementos com referência empírica a agentes (econômicos, políticos etc.) e forças sociais e às suas correlações de força:

Uma situação histórica se compõe de um conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias. A intenção primeira é de proceder a um inventário de elementos com referência empírica direta e suas características, em um segundo momento buscando apreender as regras por meio das quais se imprime uma ordem ao relacionamento desses agentes, definindo-se as condições e o alcance de possíveis alianças e de áreas de conflito. Mais precisamente, uma situação histórica se define pela capacidade, por parte de determinados agentes (instituições e

organizações) de produzir uma certa ordem política através da imposição de interesses, valores, e padrões organizativos sobre os outros componentes da cena política. A Instauração regular dessa dominação pressupõe não somente o uso repetido da força, mas o estabelecimento de diferentes graus de compromisso com os diversos atores existentes, por meio dos quais o grupo dominante passa a articular interesses outros que não os seus próprios, obtendo certa dose de consenso e passando a exercer a dominação em nome de interesses e valores gerais. A noção de situação histórica não se confunde com a ideia historicista de “fases” ou “etapas”, referindo-se essas ou a uma descrição singularizante de um processo através de seus momentos no tempo, ou a uma descrição generalizada e abstrata empreendida em termos de um esquema evolutivo suposto como necessário (Oliveira, 2015, p. 49).

Embora tenhamos escolhido o Carimum como *locus* principal da pesquisa, tornou-se necessário compreendemos a situação histórica bem mais ampla na qual ele se inscreve. Isso nos impele a refletir sobre as escalas de investigação do trabalho. Se a antropologia marcou sua especificidade a partir da ênfase no trabalho de campo, com ênfase na observação direta e no trabalho no “chão”, também foi dentro da disciplina e em diálogo em outras disciplinas, diante dos desafios impostos pelas problemáticas geradas por uma economia política global - especificamente nos pós Segunda Guerra Mundial e na era pós-colonial - que se buscou, como analisa Feldman-Bianco (2010, p. 21), refinamentos de conceitos e “instrumentais capazes de integrar” a análise antropológica dos processos sociais à história e aos dados documentais. Impôs-se, assim, a necessidade de diferenciação entre os “limites da observação” e os “limites da investigação” (idem, p. 21).

Um dos instrumentos que, a meu ver, conjugam bem a antropologia e a história é a noção de “experiência” formulada pelo historiador marxista E. Thompson (1981, p. 16), categoria que se debruça sobre a resposta “seja de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos acontecimentos inter-relacionados ou a muitas repetições do mesmo tipo de acontecimento” que ganham unidade posto que são estruturadas por relações que são de amplo alcance e que no mais das vezes se projetam fora dos “limites de observação” do antropólogo. Isso não quer dizer, como bem formulado por Worsley (1974 apud Feldman-Bianco, 2010, p. 46), que devemos nos limitar a estudar sempre e somente “[...] a macroestrutura total da sociedade”, mas que as análises de situações devem ser sempre “informadas por um conhecimento sobre o mundo onde as situações e as disputas estão localizadas e, mais do que isso, requerem uma concepção explícita de como este mundo é. Ou melhor, a situação não pode ser tratada como um fenômeno em si”. A noção de

experiência nos foi particularmente importante no capítulo 3, nos permitindo explorar a formação de uma consciência entre os agentes sociais de percepção de experiências compartilhadas nos marcos de processos históricos amplos e que muito ajudaram a explicar as relações de solidariedade política em jogo na construção de uma identidade coletiva, nas mobilizações e nas demandas pela terra *coletiva*, em um cenário em que a expansão de um mercado de terras e recursos e a implementação de políticas fundiárias e ambientais os ameaçavam coletivamente.

Importa destacar que alguns autores que, em maior ou menor grau, se debruçaram sobre questões similares às que propusemos investigar nesta tese, e que adotaram perspectivas teóricas e metodológicas em alguns pontos aproximáveis, devem ser citados como referências importantes. A tese “Questões do uso comum: transformações das lógicas de apropriação de territórios e recursos naturais”, de Marisa Luna (2012, p. 38), ao tomar por objeto “alegações de domínios” sobre territórios e recursos naturais na Reserva Extrativista (Resex) do Alto Juruá e na Comunidade Remanescente de Quilombo de Praia Grande, em São Paulo, nos deu a conhecer abordagens interessantes de estudos de caso, desenvolvidos em Papua Nova Guiné contemporânea (Kalinoe; Leach, 2004), que tomando “reivindicações [de direitos de apropriação de recursos] enquanto objeto de análise” possibilitam a apreensão de “relações e conexões mobilizadas para justificar as demandas e revelam as lógicas de apropriação”. Mauro Almeida e Mariana Pantoja (2005), a partir de um exercício mais localizado, e tomando como unidades de análise conflitos ocorridos no dia-a-dia da vida no plano local entre seringueiros do Acre, buscaram apreender entre esses agentes princípios aplicados à justiça na distribuição social de recursos, sem reduzir à questão de seu “uso equilibrado”. Levam a refletir sobre a própria natureza do que “denominamos vagamente de direito costumeiro” no campo agrário e ambiental (p. 40) a partir da análise de situações concretas, no espaço e no tempo, em que esse direito opera, sugerindo que ele é orientado por uma linguagem argumentativa, não estritamente normativa. A “Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico” (Almeida; Shiraishi Neto, 2006) igualmente contribui para a problematização do observado na doutrina pátria, na qual “o costume vem sendo interpretado equivocadamente como regra”, não se adequando à realidade dinâmica de povos e comunidades tradicionais (Shiraishi Neto, 2007, p. 31). Evidencia-se, assim, a insuficiência da associação entre tradição e o direito consuetudinário - pensado como “repetição”,

“permanência”, “regularidade”, “padrões de comportamento” sancionados e reproduzidos da mesma forma (idem) -, mostrando-se a necessidade de investigação de processos reais vivenciados por sujeitos sociais “que transformam dialeticamente as suas práticas” e relações com recursos territorializados (Almeida, 2006a, p. 10s).

### 1.3 Alguns conceitos

#### 1.3.1 Terras em *embeddedness*

*Embeddedness* (enraizamento) é um conceito desenvolvido por Karl Polanyi, ao longo de sua obra, em franca oposição ao pensamento econômico que pressupõe a economia como uma esfera autônoma de outros domínios da vida social e que a pensa fora da história. Articula-se a uma concepção de economia que o autor chamou de “economia substantiva”, que se baseia em uma ideia aparentemente simples: “o significado substantivo de econômico decorre da dependência que o ser humano tem da natureza e dos semelhantes para sobreviver. Refere-se ao seu intercâmbio com o meio natural e social, na medida em que isso resulta em lhe fornecer os meios para satisfazer suas necessidades materiais” (Polanyi, 1957, p. 293). “A satisfação das necessidades é [considerada] ‘material’ quando envolve o uso de meios materiais para satisfazer os fins” (idem, p. 299). Por trás dessa definição aparentemente simples existe um debate com uma outra concepção de economia, a de “economia formal”, orientada pela questão da “escolha” dos agentes dirigida pela da “lógica da ação racional”<sup>24</sup> (ibidem) e que, por oposição à economia substantiva, pode-se dizer que promove um “desencaixe” da economia (um [*dis*]embeddedness), como observam Dardot e Laval (2015, p. 263).

A concepção de economia substantiva, desenvolvida por Polanyi (1957, p. 299), tem como fonte a noção de “economia empírica”<sup>25</sup>, definida, em termos sucintos, “como um processo instituído de interação entre o homem e o seu meio que resulta em um suprimento

---

<sup>24</sup> Para leituras sobre o debate entre substantivistas e formalistas na antropologia econômica, ver Machado (2012) e Polanyi (1957).

<sup>25</sup> Polanyi (1957) desenvolveu a concepção de economia empírica em contraponto à concepção de economia formal, que gera conceitos a partir da “lógica” da ação racional, sendo acompanhado em suas críticas à economia formal por Maurice Godelier (1976).

contínuo de meios que satisfazem necessidades materiais”<sup>26</sup>. Assim, em função da incontornável necessidade e dependência em relação à “natureza” e a seus semelhantes para viver, e pela correspondente necessidade de manutenção daquele suprimento de forma contínua, o intercâmbio com o meio “natural” e social é instituído, o que significa dizer que adquire certa unidade e estabilidade conferidas socialmente e convertidas em formas de organização econômica (ibidem). Em outras palavras, quando o autor fala da interação entre “homem e meio” como um processo instituído quer dizer, entre outras coisas, que necessidades tão fundamentais, a exemplo das atividades que envolvem o provimento de alimentos (fundamentalmente entrelaçado a outras dimensões da vida, sociais e simbólicas) e moradia, não são deixadas em “modo aleatório” no âmbito das relações sociais, de modo que são conferidas formas maiores ou menores de estabilidade e uma unidade a essa interação processual. Essa interação processual entre o homem e o seu “meio social e natural” orienta a organização de atividades (em especial, o trabalho), envolvendo elementos ecológicos, tecnológicos e sociais, devendo ser analisada em termos de movimentos<sup>27</sup> (de localização ou apropriação, ou ambos). Esse conjunto de ideias que, nas palavras do próprio Polanyi (1957, p. 299), podem parecer apresentadas de “forma não muito atraente”, foram cruciais nos conhecidos embates com os teóricos da economia formal de que trata Machado (2012) no texto “Karl Polanyi e o “Grande debate” entre substantivistas e formalistas na antropologia econômica”:

Se a sobrevivência material do homem fosse o resultado de uma mera cadeia causal – não possuindo nem uma localização definida no tempo ou no espaço (isto é, unidade e estabilidade), nem pontos permanentes de referência (isto é, estrutura), nem modos definidos da ação relativamente ao todo (isto é, função), nem formas de ser influenciada pelos objetivos sociais (isto é, relevância em termos de políticas) – nunca poderia ter alcançado a dignidade e importância da economia humana. As propriedades de unidade e estabilidade, estrutura e função, história e políticas conjugam-se (*accrue*) na economia por meio de seu revestimento institucional. Isso estabelece a base para o conceito de economia humana como

---

<sup>26</sup> O que o conceito de economia substantiva busca enfatizar, dito em outras palavras, em uma formulação de George Dalton (1968) destacada por Machado (2012, p. 185), é simplesmente que “todas as sociedades devem possuir algum tipo de organização econômica (...) – arranjos (institucionais) estruturados para providenciar bens e serviços materiais [...]” de forma contínua.

<sup>27</sup> Polanyi (1957) divide esses movimentos entre locais e apropriativos. Os movimentos apropriativos referem-se à circulação de bens (que pode ser a “terra”, recursos) ou à sua administração, sendo ordenados por “força do costume ou da lei”. São resultantes de “transações” (relativos à circulação de bens, movimentos entre mãos) ou de “disposições” (relativos à administração de bens e regidos pela “força do costume ou da lei” a que “ligam-se movimento apropriativos definidos”) (idem, p. 300). Os movimentos de localização incluem a produção e o transporte, “para os quais o deslocamento espacial dos objetos é igualmente essencial” (idem, p. 300).

processo institucionalizado de interação que funciona para providenciar os meios materiais à sociedade (Polanyi, 1977, p. 34 apud Machado, 2012, p. 180).

Críticas à abordagem polanyiana poderiam ser desenvolvidas pelos pressupostos, na sua forma de pensar economia, de que há uma separação original entre “sociedade e natureza”, separação já bastante desafiada por etnografias acerca de sociedades indígenas cujas cosmologias não se fundam nesse dualismo “que, em nossa visão moderna do mundo, rege a distribuição dos humanos e dos não humanos em dois campos ontologicamente distintos” e nas quais se exhibe “uma escala dos seres, em que as diferenças entre os homens, as plantas e os animais são de grau e não de natureza” (Descola, 2000, p. 151). Naquelas sociedades, noções convencionais como domínio, controle, propriedade<sup>28</sup> e apropriação sobre aquilo que chamamos de “natureza” teriam que ser relativizadas ou abandonadas. Teríamos, aqui, que nos envolver em uma discussão complexa, que nosso “campo” não justificaria, e que aponta para as possibilidades de uma “economia política da natureza e de entes não-naturais”, para usar a expressão de Mauro Almeida (2013, p. 7).

Feita a ressalva acima, ainda assim, penso que Polanyi traz contribuições para pensarmos questões que cruzam “terras”, recursos e economia, entendendo esta última como profundamente enraizada em “instituições econômicas e não econômicas”, entrelaçando-se com elas (Polanyi, 1957, p. 302). Oferece categorias descritivas e analíticas, que desenvolve com base em etnografias, que nos levam tanto a pensar domínios como os atinentes ao que chamamos de “produção” envolvendo a “terra”, quanto os domínios da distribuição e circulação dos quais a própria “terra” e seus recursos podem vir a se tornar objeto. Orientamos a pensar todas estas questões em termos de “movimentos”, que separa, para fins analíticos, em “movimentos de localização” (que implicam fluxos e o deslocamento espacial de objetos, o que é essencial para a produção e transporte) e “movimentos apropriativos” (que “regem aquilo a que costumamos nos referir como circulação de bens e sua administração”), dois tipos de movimentos que “esgotam as possibilidades abarcadas no processo econômico como um fenômeno natural e social” (idem, p. 300). Os “movimentos apropriativos” tendem a ser orientados/ordenados no espaço-tempo nas economias empíricas

---

<sup>28</sup> Para apontamentos sobre os pressupostos cosmológicos e antropológicos da teoria da propriedade de John Locke, ver Fausto (2008).

e podem ser movidos “por força do costume ou da lei” (ibidem, p. 300)<sup>29</sup>. Esses movimentos podem se tornar objeto de análise a partir de abordagens situacionais e processuais, cabendo, ainda, uma atenção às estratégias<sup>30</sup> dos agentes sociais em seus decursos, esforços que fizemos, em especial, no capítulo 4, quando tomamos como objeto de análise os movimentos apropriativos envolvendo *terrenos*. Estratégia, aqui, de modo similar à leitura feita por De Carvalho (2014) de Bourdieu (1990), consiste em um conceito que remete a ações ajustadas às ocasiões, “na qual os agentes sociais perceberiam o sentido do jogo” (sua razão implícita), sendo que “as estratégias podem não ser o produto de uma aspiração consciente de fins explicitamente colocados a partir de um conhecimento adequado das condições objetivas, nem uma determinação mecânica das causas” (Bourdieu, 1990, p. 23 apud De Carvalho, 2014, p. 3).

Além de categorias como *embeddedness*, economia substantiva e movimentos apropriativos, a categoria de “apropriação”, inspirada nessa abordagem polanyiana, é igualmente utilizada diversas vezes nesta tese, por isto vale discuti-la a seguir, destacando sua importância não só em obras como a de Polanyi, como também de autores como Karl Marx e Henri Lefebvre (2006).

### 1.3.2 Apropriação, movimento e produção do espaço

A noção de “apropriação”<sup>31</sup> é recorrente no campo lexical relativo aos estudos sobre terra, território e territorialidades. Ela remete à ação no mundo, a atividades, a práticas, a movimento, a relações. Karl Marx, como observam Dardot e Laval (2017, p. 288), ajudou a pensar a noção de “apropriação” ao elaborar uma distinção, para fins analíticos, que salienta

<sup>29</sup> Os “movimentos apropriativos”, categoria que usamos no capítulo 4 e 5, “se desdobram, ainda, em dois conceitos: o de ‘transação’ e o de ‘disposição’”. “A transação é o ato que imprime um movimento de circulação de bens ‘entre mãos’. A disposição é “um ato unilateral da mão ao qual, por força do costume ou da lei, ligam-se efeitos apropriativos definidos. O termo ‘mão’ serve aqui para denotar órgãos e agências públicos, bem como pessoas ou empresas privadas, sendo a diferença entre eles sobretudo uma questão da organização interna” (Polanyi, 1957, p. 300).

<sup>30</sup> Agradeço à professora Priscila Faulhaber Barbosa, examinadora desta tese de doutorado, pela provocação para pensar o conceito de “movimentos apropriativos” em termos de estratégias.

<sup>31</sup> Dardot e Laval (2017, p. 287 e 288) chamam atenção para a necessidade de distinguir dois sentidos de apropriação: um primeiro, que evoca a relação de pertencimento que vincula uma coisa a uma pessoa ou várias, e um segundo que enfatiza não a relação de pertencimento, mas de “finalidade ou adequação entre uma coisa e uma ou várias pessoas”. Esse segundo sentido enfatiza a questão de “para o quê” uma coisa, a exemplo da terra, é apropriada. Os dois sentidos podem ser conjugados.

a não coincidência, por vezes ignorada tacitamente em estudos no campo agrário, entre “‘apropriação real’ no processo de trabalho e forma jurídica da propriedade”. Um foco orientado pela noção de “apropriação real no processo de trabalho” rompe com certos obstáculos, a nosso entender, para o “reconhecimento do amplo espectro de formas coletivas de uso e posse da terra”, como nota Tonucci (2022, p. 2311), convergindo com Marx quando ele, nos famosos textos em que analisou a “lei referente ao furto de madeira” imposta pela Dieta Renana (MARX, 2017), apontou para “formações híbridas e incertas da propriedade” empiricamente observáveis e que, não podendo ser classificadas como privadas nem coletivas, garantiam o uso de recursos por camponeses naquela situação social, em um quadro em que tais formas de apossamento vinham sendo suprimidas pela força das leis que impunham a instituição da propriedade privada (Tonucci, 2022, p. 2327). Apoiando-se em Blomley (2004), Tonucci (2022, p. 2320) bem sustenta que, historicamente, “a hegemonia da propriedade privada” foi e “é, prática e metaforicamente, sustentada por um persuasivo modelo espacial” que tende a ser simplificador de complexas e diversificadas relações sociais e espaciais, negando “a existência de formas mais coletivas e menos exclusivas de direitos de propriedade que não se enquadram” em binarismos como o presente em distinções entre público-privado.

Nos termos acima especificados a noção de “apropriação”, portanto, pode se tornar um instrumento descritivo e analítico que ajuda a libertar de formas de descrever e pensar muito presas ao conceito de “propriedade” exclusiva e ao respectivo arranjo jurídico das relações<sup>32</sup> com a terra e seus “recursos” que ela pressupõe, rompendo com pré-suposições presente desde estudos antropológicos, que procuraram nas mais diferentes sociedades categorias jurídicas, tipologias e “regimes de propriedade” pré-definidas (cf. Xavier Telles, 1939), quanto nos estudos contemporâneos que se propõe a estudar os “comuns fundiários” e que igualmente atribuem grande peso aos “regimes de propriedade”, como observa Cunha (2004). A “propriedade”, seja ela “propriedade privada”, “pública” [ou comum], entendida como instituição social, aparece por vezes, nestes estudos, quase que “como mediação natural entre os homens e as ‘coisas’, e entre os próprios homens” (Dardot; Laval, 2017, p. 245).

---

<sup>32</sup> Para uma discussão sobre a noção de “apropriação social” e sobre as concepções de propriedade privada historicamente constituídas por filósofos e juristas do iluminismo, ver Dardot e Laval (2015).

Henri Lefebvre (2006), em seu livro “A produção do espaço”, também em diálogo com Marx<sup>33</sup>, desenvolve aspectos da noção de apropriação para além de relações e categorias jurídicas, considerando tempos, ritmos, símbolos e práticas, por meio dos quais agentes (“naturais” ou não) entram em relação (ibidem). A apropriação, então, envolve o uso e o lançamento das “malhas” da “atividade mental e social” sobre o “espaço-natureza”, estabelecendo alguma “ordem” (Lefebvre, 2006, p. 170), alguma regularidade. Para descrever os efeitos da apropriação, o ponto de partida não está nas “descrições geográficas do espaço-natureza, mas sobretudo no estudo dos ritmos naturais, das modificações trazidas a esses ciclos e à sua inscrição no espaço pelos gestos humanos, os do trabalho em particular” (ibidem). O autor também destaca as distinções entre os significados de “apropriação” e “propriedade” no mesmo livro, formuladas em uma passagem reproduzida por Haesbaert (2007):

O uso reaparece em acentuado conflito com a troca no espaço, pois ele implica “apropriação” e não “propriedade”. Ora, a própria apropriação implica tempo e tempos, um ritmo ou ritmos, símbolos e uma prática. Tanto mais o espaço é funcionalizado, tanto mais ele é dominado pelos “agentes” que o manipulam tomando-o unifuncional, menos ele se presta à apropriação. Por quê? Porque ele se coloca fora do tempo vivido, aquele dos usuários, tempo diverso e complexo. (LEFEBVRE, 1986:411- 412, grifo do autor apud Haesbaert, 2007, p. 19).

O excerto acima coloca em evidência a correlação da noção de apropriação com uma categoria, obviamente, inescapável nos estudos sobre territórios e territorialidades: a categoria espaço. Como observa Almeida (2013), as teorias acerca da categoria espaço têm passado por transformações profundas e recentes, algumas inspiradas em Henri Lefebvre (2006), de quem tomamos alguns elementos de sua teoria da “produção do espaço”. Trata-se de uma teoria bastante complexa, mas vale destacar dela os fundamentos de sua epistemologia que, como aponta Schmid (2012), rompem radicalmente com concepções generalizadas e abstratas sobre espaço que o tomam como “realidade material independente, que existe ‘em si mesma’”: assim, “o espaço em si mesmo jamais pode servir como um ponto

---

<sup>33</sup> Distinções entre apropriação e propriedade foram feitas há muito, por Karl Marx, como destacado por Lefebvre (2006, p. 231): “Em Marx, a apropriação se opõe fortemente à propriedade, mas o conceito não se elucida completamente, longe disso. Ele se distingue mal do ‘próprio’ antropológico-filosófico; Marx busca ainda o “próprio do homem”; para ele, isso [...] é o trabalho (social), com a linguagem, indissolúveis. Além disto, Marx não discerne dominação e apropriação. Para Marx, o trabalho e as técnicas, dominando a natureza material, apropriam-na deste único fato para as necessidades do homem (social); eles a transformam para este uso. A natureza, de inimigo, de mãe ingrata, se transforma em ‘bens’”.

de partida epistemológico”, ele é “relacional” (Schmid, 2012, p. 91). Dizer que o espaço é produzido implica uma mudança nos conceitos sociológicos de espaço [e de tempo], que perdem, assim, como destaca o autor, seus “*status* de puros, de conceitos *a priori*”, passando a inexistir em forma universal e a ser concebidos como “aspectos integrais da prática social”, “ambos, resultado e pré-condição” da produção da sociedade, portanto, “profundamente atado[s] à realidade social” e passíveis de serem apreendidos apenas no contexto de sociedades específicas (idem). Na antropologia contemporânea, Tim Ingold (2015, p. 220) vem problematizando a noção abstrata de espaço nos marcos de uma “Ecologia da Vida”, tal como propõe, privilegiando movimentos, interações e fluxos. Adota de Lefebvre (1991), para bem traduzir tais ideias, a noção de “malha” (*meshwork*), que usa para apreender o modo como “movimentos e ritmos da atividade humana e não humana são registrados no espaço vivido”, para falar, nas palavras de Lefebvre (1991, p. 117 apud Ingold, 2012, p. 39), de como “a atividade prática escreve na natureza” [...] “como uma mão que rabisca”. Assim, Ingold é mais um autor a contribuir para tornar visíveis coisas invisibilizadas, como diz, pelas nossas “convenções cartográficas”, “que nos levam a imaginar a superfície da Terra dividida em um mosaico de áreas [...]” (Ingold, 2015).

A noção de “práticas espaciais”<sup>34</sup> pode aparecer várias vezes no texto para se referir a “espaços produzidos” não apenas no âmbito das atividades produtivas, sendo usada para designar a dimensão material dos encadeamentos de atividades e interações sociais que podem ser observadas empiricamente não só em processos de produção (Lefebvre, 2006), mas também em “redes de interação e comunicação” que se “erguem na vida cotidiana” (Schmid, 2012), tais quais, para citar como exemplos, são os caminhos entre casas. Em termos objetivos, a noção de apropriação permitiu uma abertura para a descrição dos atos concretos de apropriação da “natureza” e das respectivas “práticas espaciais” em jogo na situação social enfocada: ao final, o que se tem é uma descrição, apresentada nos capítulos 4 e 5, de um entre inúmeros arranjos e soluções técnicas possíveis criadas por agentes sociais, dentro das suas situações histórico-geográficas e econômicas variadas, que articulam elementos ecológicos, econômicos e sociais e orientam os usos e formas de apropriação de recursos sem remeter, em um primeiro momento, a relações jurídicas de propriedade em

---

<sup>34</sup> Os conceitos de “práticas espaciais”, “representações do espaço” e “espaços de representação” aparecem em relação dialética na teoria da produção do espaço de Lefebvre (2006).

relação a esses recursos. Divergimos, assim, vale reforçar, da maneira de proceder ao modo de McKean & Ostrom (2001), que partem de uma concepção naturalizada de bens econômicos “comuns” (*commom-pool resource*) naturais como partes do mundo físico e biológico com as qualidades físicas “inerentes” de rivalidade e não exclusividade, como discutido na seção 1.1, alinhando-nos à crítica à tal naturalização de bens econômicos feita por Dardot e Laval (2017).

#### 1.4 Lei, “costume” e práticas agrárias: direito, práxis, “comuns” e conflito

Se os esforços nacionais de formalização e codificação de direitos de propriedade fundiária em vários países do mundo, a exemplo da Indonésia e da maioria dos países africanos do sul do Saara (McKean; Ostrom, 2001, p. 79), ignoraram arranjos de direitos “costumeiros” pré-existentes e não codificados, no Brasil não foi diferente.

No caso brasileiro, Almeida (2011; 2008a) destaca múltiplas situações sociais em que camponeses, nas regiões com as mais variadas formações históricas e geográficas do Brasil, engendraram múltiplas soluções para assegurar o acesso estável à terra, alcançando certa estabilidade territorial sobre bases materiais objeto de práticas de uso comum (terras para agricultura, pastos, recursos hídricos, florestais etc) associadas a saberes (indígenas, criados ou atualizados na prática) e processos técnico-produtivos peculiares, além de certa coesão fundada em formas de cooperação ampliada e solidariedade política emergida em momentos de conflito com antagonistas históricos. Alcançando a condição de produtores autônomos, uma vez enfraquecidos os mecanismos de imobilização da força de trabalho – como os próprios às *plantations*, que historicamente subjugarão pessoas escravizadas e camponeses ao latifúndio, ou mais tarde os próprios aos seringais e castanhais amazônicos – esses camponeses encontraram condições de possibilidade para o apossamento de extensões territoriais. Foram capazes, nessas condições, de estabelecer relações e desenvolver instituições, dentro de seus marcos de formas de organização social, econômica e política, a partir das quais o controle dos recursos básicos não era, como o autor nota com base em dados empíricos, exercido livre e individualmente por um grupo doméstico ou por um de seus membros (*idem*). Esse controle é sujeito, assim, aos “meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares que compõem uma unidade social” (*idem*, p. 133) e que, ao longo da história, foram capazes de fortalecer laços de coesão e solidariedade

em inúmeras situações de adversidade e conflito (idem). Em tais extensões observou-se a emergência do que o autor chamou de “modalidades de uso comum da terra”, guardando possíveis “invariantes coextensivos ao constante significado de ‘terra comum’” (idem, p. 134). Visto desta perspectiva, o “comum”<sup>35</sup> não remete à qualidade extrínseca de “bens comuns partilhados” igualmente ou a “comunidades de bens” imaginadas, mais sim às capacidades sociais e políticas concretas de articulação de unidades familiares que, prescindindo de códigos legais vigentes, alcançam formas relativamente autônomas e estáveis de apropriação e controle sobre seus territórios (idem). Na estrutura agrária brasileira, essas situações expressaram-se sob uma diversidade de formas nas chamadas, através de designações atribuídas pelos próprios agentes sociais, “terras de preto”, “terras de índio” (que não se enquadram na classificação de terras indígenas, porquanto não há tutela sobre aqueles que as ocupam permanentemente), “terras de santo” (que emergiram com a expulsão dos jesuítas e com a desagregação das fazendas de outras ordens religiosas) e congêneres, que variam segundo circunstâncias específicas, a saber: “terras de caboclos”, “terras da santa”, “terras de santíssima” (que surgiram a partir da desestruturação de irmandades religiosas), “terras de herdeiros” (terras sem formal de partilha que são mantidas sob uso comum) e “terras de ausentes” (Almeida, 2008a, p. 51).

Guardadas as diferenças, que não permitem uma analogia histórica<sup>36</sup> que espelhe o caso brasileiro ao da constituição de direitos consuetudinários nas regiões rurais da Europa, suprimidos pelo processo multissecular de “cercamentos” de terras comunais na raiz da consolidação histórica do capitalismo (Dardot; Laval, 2017), pode-se dizer que viu-se em ambos os casos a institucionalização de codificações jurídicas que, em respectivos dados momentos históricos, individualizaram a propriedade da terra e a transformaram em objeto passível de alienação em mercados. Situando a sua pesquisa na Europa dos séculos XVII e XVIII, e propondo abordar uma “história vista de baixo”, Edward P. Thompson (1998), em seu célebre livro “Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional”, destaca

---

<sup>35</sup> Para uma “arqueologia do comum”, que aborda as múltiplas acepções do “comum”, tanto as derivadas de campos como o estatal e o teológico, quanto acepções mais recentes em que esta acepção emerge da crítica de movimentos sociais e acadêmicos ao neoliberalismo, ver Dardot e Laval (2017), em especial na introdução e no capítulo 1.

<sup>36</sup> Para uma crítica à automatização das analogias que tomam o caso do “cercamento” dos *commons ruraux* na Inglaterra do século XVIII como um paradigma para a interpretação histórica da expansão capitalista em outras partes do mundo, ver Dardot e Laval (2017, capítulo 3, p. 110-139).

as lutas sociais das camadas pobres e camponesas que por vezes lançaram mão do recurso ao “costume” ou à *Common Law* na defesa do “uso comunal” das terras no processo de cercamentos que ampliava a instituição da propriedade privada naquele continente. Thompson (1998 apud Dardot; Laval, p. 2017, p. 331) mostrou, a partir de pesquisa histórica e análise de documentos judiciais dos séculos XVII e XVIII, no horizonte de cerca de um século e meio, que reiteradas disputas jurídicas culminaram ao final com o “endurecimento e sedimentação da noção de propriedade da terra e reificação dos usos das propriedades, que agora podiam, como usos, ser alugados, vendidos ou legados”, desbancando costumes feudais fundados em obrigações recíprocas. O autor situa o direito, fazendo referência ao direito fundiário, como observam Dardot e Laval (2017), em um campo de disputas. Analiticamente, entendo que a perspectiva de Thompson é passível de paralelo com a que concebe o “direito como um elemento interno e constitutivo das situações sociais e não como uma força autônoma agindo sobre a sociedade [...]”, o que possibilita uma compreensão melhor do “entrelaçamento sincrônico entre as disputas territoriais [estendemos aqui a disputas que tem como objeto a terra em geral] e jurídicas” (Acselrad, 2013, p. 111).

Rosa Luxemburgo em *a Acumulação do Capital* (1913), em crítica à Marx em sua concepção evolucionista da história dos países capitalistas desenvolvidos, conforme destacado por Dardot e Laval (2017, p. 133), enfatiza a necessidade de remetermos “às condições” da expansão capitalista que implicam, duplamente, em especial nas ex-colônias, não só a “pilhagem contínua dos recursos das zonas não capitalistas”, mas também a subordinação dos “grupos sociais ‘exteriores’ ao capitalismo”. Retomamos essa reflexão apenas para reter a ideia de que a expansão do capitalismo depende permanentemente da expansão do controle sobre “territórios ainda não estruturados pelo mecanismo capitalista de exploração” (idem), implicando duplamente tanto a despossessão material das terras quanto a ignorância, enfraquecimento ou destruição acerca das instituições econômicas e não econômicas erigidas pelos grupos subordinados nesses territórios. No campo que poderíamos denominar como “territorial”, ou “das práticas agrárias”, essa subordinação pode se dar mediante a imposição de certas regulamentações homogeneizantes de políticas fundiárias e ambientais pelos Estados-nacionais que, por isso mesmo, são intensos campos de disputas.

O que me fez aproximar nos parágrafos anteriores os trabalhos de Almeida (2008a) sobre “modalidades de uso comum da terra” (ou “terras de uso comum”) no Brasil e de Thompson (1998), na Europa, apesar das distâncias geográficas e históricas que separam as pesquisas dos dois autores, é que ambos enfatizam o quanto as instituições e práticas em comum de grupos que historicamente apropriam-se de terras e compartilham espaços com recursos naturais foram e continuam sendo alvo de teorias econômicas e políticas que professam sua inexorável disfuncionalidade e desaparecimento frente a forças modernizadoras no plano econômico e institucional. Thompson (1998, p. 93) questionou diretamente a famosa tese da “tragédia dos comuns”, de Hardin (1968). Aproximou seus argumentos aos dos “propagandistas ingleses dos cercamentos parlamentares, e de uma variante malthusiana específica”, e aponta que Hardin negligencia que “os próprios *commoners* não eram desprovidos de bom senso”: “ao longo do tempo e do espaço, os usuários das terras comunais desenvolveram uma rica variedade de instituições e sanções comunitárias que impôs restrições e limites ao uso” (idem, p. 93). Almeida (2011; 2008, p. 20) igualmente discorre sobre as interpretações evolucionistas que reiteraram as modalidades de uso comum como fadadas ao “declínio e desaparecimento”, interpretações fundadas nos princípios do liberalismo econômico que veem as “práticas de uso comum” como vestígios de “rudimentares” e “primitivas” “economias arcaicas”, aplicando mecanicamente conceitos jurídicos como propriedade e contrato, tentando uma homogeneização jurídica legitimadora da mercantilização de terras e recursos e do individualismo proprietário que nega o entrelaçamentos da terra e dos laços comunitários, familiares, étnicos:

Nos fundamentos desta análise tem-se uma luta teórica contra a força dos esquemas interpretativos dos “positivistas no direito”, que sempre querem confundir etnias, minorias e/ou povos tradicionais dentro de uma noção genérica de “povo”, elidindo a diversidade cultural, e contra a ação sem sujeito de esquemas inspirados nos “estruturalismos”, que privilegiam e se circunscrevem às oposições simétricas entre “comum” e “individual”, entre “coletivo” e “privado”, entre “propriedade” e “uso”, entre recursos “abertos” e “fechados”, entre “tradicional” e “moderno”, menosprezando a dinâmica das situações concretas produzidas pelos povos e grupos tradicionais nas suas relações sociais com seus antagonistas históricos. O “modelo de propriedade comum”, concebido pelos legisladores para harmonizar a homogeneização jurídica dos registros cadastrais de terras, e as interpretações absolutas do “uso comum”, que aparecem nos documentos oficiais com finalidade de recenseamento agropecuário, são aqui relativizados e considerados como noções pré-concebidas, que contraditam as ações mobilizatórias dos chamados “povos tradicionais” e suas categorias intrínsecas de apropriação dos recursos naturais (Almeida, 2008, p. 20).

Não é mais razoável a formulação de que as liberdades públicas dos códigos jurídicos franceses, reproduzidas para todas as constituições ocidentais sob o princípio de que “todos são iguais perante a lei”, e a reforma da vida comunal, que libertaria o indivíduo do controle da etnia, da comunidade e da família, assinalam uma sociedade moderna igualitária [...]. Registrar o uso comum nos dias de hoje nada tem a ver, entretanto, com esta passagem do feudalismo para o capitalismo e não significa retornar à ordem jurídica pré-revolução francesa. Vê-lo definido e defendido, reivindicado, pelos povos e comunidades tradicionais e contemplado em leis municipais (leis do babaçu livre, lei do ouricuri livre, leis que estabelecem os castanhais do povo) em “acordos de pesca” definidos por decretos ministeriais, em convenções internacionais, em constituição (terras tradicionalmente ocupadas), em decretos e respectivas instruções normativas, não significa um retorno ao passado como o afirmam as interpretações evolucionistas. Está-se diante de um fato do presente. Assim, quando nos detemos nas reivindicações atuais dos povos e comunidades tradicionais, talvez seja mais preciso falar em “força das normas” como um potencial, um instrumento que está se consolidando, um ritual de instituição [...]. Aliás, o significado de comum, enquanto um conceito, não tem a eternidade como atributo fundamental [...]. Aparece marcado por uma situacionalidade. Em decorrência não se pode imaginar normas cristalizadas e estáticas, elas são dinâmicas e mudam consoante os processos de transformações sociais. Os conceitos de norma, de comum e de tradicional encontram-se, portanto, sob o efeito destas transformações (Almeida, 2011, p. 181s).

O fato é que, no Brasil, apesar de as modalidades de uso comum da terra serem reconhecidamente bastante difundidas na vida social no meio rural, até poucas décadas as categorias de ação fundiária que moldavam os instrumentos como cadastramento e censo de terras privilegiavam apenas as noções de estabelecimento e imóvel rural e a propugnação do modelo universal de parcelarização ou projetos de assentamentos baseados na regularização de lotes (Almeida, 2008). Apenas na década de 1980, por uma questão imposta pelas mobilizações camponesas, após a abertura democrática em que se apresentavam novas condições políticas de possibilidade, é que o quadro passou a mudar, passando o Estado a proceder ao reconhecimento jurídico-formal das chamadas “terras tradicionalmente ocupadas”, tendo como grande marco institucional sua previsão na Constituição Federal de 1988 e na legislação infraconstitucional (Almeida, 2008). Nesse contexto de transformações nos instrumentos da ação fundiária é instituído, por exemplo, o modelo de projeto de assentamento agroextrativista, em que vivem as famílias *ribeirinhas* que foram minhas interlocutoras neste trabalho e que demandaram essa forma de reconhecimento de suas terras, como será abordado nos capítulos 2 e 3.

*Práxis e “sistemáticas costumeiras”*<sup>37</sup>

Dentro do amplo rol de autores que se propuseram a investigar empiricamente as ditas “práticas costumárias” associadas a formas de apropriação familiar da terra e de áreas comunais, um ponto em comum pode ser identificado que converge com a seguinte formulação de Dardot e Laval (2017, p. 289): a que aponta para a existência de uma “produtividade jurídica e normativa do uso”, ao qual se pode atribuir uma dimensão de instituição de “regras” pela prática. Para Thompson (1998, p. 86), lançando mão do conceito de “costume” como orientador do que chamou de “práticas agrárias”: “na interface da lei com a prática agrária, encontramos o costume. O próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei. A sua fonte é a práxis”. O autor não ignorava, de sua posição de historiador, como observam Dardot e Laval, o “costume” como “lugar de conflito latente ou declarado entre forças sociais” (Dardot; Laval, 2017, p. 339).

Se pode-se falar em “costumário”, contudo, se faz necessário fazer ressalva, em alinhamento com Almeida (2006a, p. 10s), quanto à insuficiência analítica do direito consuetudinário pensado como “repetição”, “permanência”, “regularidade” e “padrões de comportamento” sancionados e reproduzidos da mesma forma (idem). Ao invés disso, consideramos mais produtiva a perspectiva de investigação de saberes e “práticas jurídicas” em processos reais vivenciados por sujeitos sociais “que transformam dialeticamente as suas práticas” (Almeida, 2006a, p. 10s). A partir da observação detida das práticas, fora da chave do jurídico como prescritor rígido de ações, parece-nos ser possível abstrair algumas “sistemáticas costumeiras”, expressão que tomo de empréstimo de Comerford (2007, p. 69) e que o autor usa em referência aos estudos de Moura (1978), que, ao se debruçar sobre a questão da transmissão de patrimônio fundiário entre famílias camponesas do sul de Minas Gerais, privilegia a investigação do “universo de expectativas que circunscreve as atitudes”, no lugar de adotar um ponto de vista estritamente jurídico sobre o tema. Como observam Almeida, M. e Pantoja (2005), com base em estudos junto a seringueiros da Resex do Alto Juruá, na relação com a terra grupos sociais podem operar algumas noções de direitos e de

---

<sup>37</sup> Tomo de empréstimo de Comerford (2007, p. 69) a expressão “sistemáticas costumeiras”, que o autor usa em referência aos estudos de Moura (1978), que, ao se debruçar sobre a questão da transmissão de patrimônio fundiário entre famílias camponesas do sul de Minas Gerais, privilegia a investigação do “universo de expectativas que circunscreve as atitudes dos pais” no gerenciamento do patrimônio fundiário, no lugar de adotar um ponto de vista jurídico sobre o tema.

justiça segundo procedimentos próprios. Tomando conflitos cotidianos envolvendo terras e recursos no plano local como unidades de análise, esses autores chamam a atenção de que, para apreender estas noções e procedimentos, é necessário voltar-se para o modo como, em situações concretas observadas, são encaminhadas soluções no espaço e no tempo, quando a “justiça local” é “efetivamente aplicada”, levando à reinterpretação e transformação constante de leis e costumes, constituindo-se, assim, o que os autores chamam de “jurisprudências costumeiras”. Luna (2012, p. 3), a partir de preocupações semelhantes, toma como objeto, mais do que um “sistema de direitos” ou “normas” fixadas para regular direitos de acesso e uso de recursos, situações em que podem ser observadas “alegações de domínio sobre territórios e recursos naturais”, lançando mão da abordagem metodológica que privilegia “situações de litígio como foco da análise antropológica”.

Convergindo em termos metodológicos com Luna (2012), penso que levar em conta, em casos concretos, “alegações” de direitos e reivindicações de acesso a terras e recursos me possibilitou apreender lógicas que legitimam direitos na situação em foco, além “das relações sociais e conexões mobilizadas” para dar apoio às demandas. Assim é que, tendo em vista a pergunta sobre alegações de direitos à apropriação de terrenos, sobre o lago e florestas do Carimum emergiram lógicas pautadas no parentesco e na pertença à comunidade, lógicas, inclusive, aproximáveis às encontradas pela autora nas situações etnográficas que investigou na Reserva Extrativista do Alto Juruá, no Acre, e junto a quilombos no Vale do Ribeira, em São Paulo. A atenção volta-se, assim, para situações em que, sem a mediação direta ou absoluta do direito “vindo da cidade” ou dos especialistas que o operam, homens e mulheres defendem seus interesses e buscam soluções circunstanciadas para questões envolvendo acesso e distribuição que consideraram justa de recursos, situações em que emerge uma “linguagem argumentativa” observada por Almeida, M. e Pantoja (2005, p. 40) a “respeito das narrativas que fundamentam pretensões a direitos”, sujeitas à discussão e polêmica. No curso das situações, dos casos concretos analisados, foi possível apreender relações mobilizadas pelos agentes sociais, como, por exemplo, o recurso de buscar apoio na rede de vizinhança ou na *comunidade* – acionada em discurso como legitimadora de algum direito, ou concretamente acionada na forma de assembleia para discutir uma determinada situação. A incorporação de novas práticas e concepções sociopolíticas, entre as quais podemos citar a própria realização de reuniões e assembleias comunitárias, a codificação de regras por

escrito, as tentativas de entrada em consenso acerca de regras em espaços políticos como as assembleias também são consideradas, escapando de oposições binárias entre “moderno” e “tradicional”, instituições formais e informais<sup>38</sup>, espontâneo/contratual, códigos escritos e não escritos, centralização/descentralização política, vontade individual/vontade coletiva. O exame dessa “linguagem argumentativa” e dinâmica me pareceu mais adequada para a situação em foco, contrastando com a rigidez da abordagem de análise da “gramática das instituições” advinda de uma concepção deontica do direito<sup>39</sup>, privilegiada por Ostrom e na nova economia institucional, como mostra Acheson (2011), e que envolve especificações muito precisas de regras para orientar a ação, especificando o que é “permitido, obrigatório ou proibido” em relação aos recursos naturais e que pressupõe uma série de punições definidas se uma regra for quebrada.

Assim, as relações sociais entre os agentes sociais com terras e os recursos da natureza não compõem uma cristalização em termos de “direito consuetudinário”, pois são fruto da prática e alteram-se dinamicamente condicionadas por fatores de diferentes ordens (naturais, sociais...) (Almeida, 2006b). Ao contrário dessa fixidez Almeida observa, em referência direta ao seu trabalho de campo entre os quilombolas de Alcântara, que as práticas correntemente designadas como “costumeiras” na relação com os recursos são reelaboradas dinamicamente no bojo de contingências, levando os agentes sociais a produzirem redefinições atualizadas relacionadas aos modos como se deve proceder a apropriação de em “terras de uso comum”:

Cabe a advertência de que essas práticas costumeiras não devem ser cristalizadas enquanto direito consuetudinário, porquanto conhecem variações no tempo, condicionadas pela abundância ou escassez dos recursos, pelas intempéries climáticas, pelo tipo de pressão de antagonistas que buscam usurpar seus domínios tradicionais e pelas estratégias de sobrevivência que têm sido encetadas pelas unidades familiares mediante os excedentes demográficos ou em contraposição a interesses conflitantes. A noção de costume, aqui, não se refere a padrão de

---

<sup>38</sup> Azevedo e Fiani (2016) analisam que, no âmbito da chamada nova economia institucional, autores como Elinor Ostrom (2011) e Douglas North (1990) entendem normas e convenções sociais como tipos básicos de “instituições informais”, que descreveriam e representariam a “ordem espontânea”, compreendendo o conjunto de regras não codificadas e garantidas por autoridade política formalmente constituída.

<sup>39</sup> Segundo Acheson (2011, p. 328): “The syntax used to analyze rules has five components: (1) attribute – distinguishes to whom the rule applies; (2) deontic – specifies what is permitted, obliged, or forbidden; (3) aim – describes the actions or outcomes to which the deontic is assigned; (4) conditions – defines when and where an action is permitted, obligatory, or forbidden; (5) or else – specifies a range of punishments if the rule is broken. Only if there is an explicit or else statement with standards detailing monitoring and sanctioning should we call it a rule (Crawford and Ostrom 2000; Ostrom 2005).

comportamento sancionado de maneira absoluta e sempre reproduzido do mesmo modo pelos que o adotam. Ao contrário, mostra-se dinâmica e contingente, abrangendo alterações condicionadas por fatores de diferentes ordens que redefinem tais práticas, transformando-as, ainda que muitas vezes mantendo a mesma designação (Almeida, 2006b, p. 183).

Também Ostrom (2011), a partir de seu esforço comparativo de um número substantivo de situações em que observa relativo sucesso na “gestão coletiva” de recursos, reconhece nessas situações o peso da prática (e dos praticantes) conjugada com a geração de regras de uso. Em que pese o pouco peso que dá em suas análises aos processos políticos e econômicos mais amplos, decorrentes de seus pressupostos metodológicos discutidos no capítulo 1, observa uma espécie de “*crafting*” de regras de apropriação, termo cunhado pela autora, e que é recuperado por Dardot e Laval (2017, p. 163), para se referir a uma espécie de “arte social” que remete ao “trabalho habilidoso do artista e do artesão” adequado a especificidades locais e cujas regras produzidas são continuamente sujeitas a ajustes por grupo de co-usuários de um recurso. Esse caráter “artesanal”, reforçam os autores, emergem de “interações repetitivas” (de um ponto de vista “técnico”, material) no uso e manejo de um recurso compartilhado<sup>40</sup> e enseja ajustes, inovações e soluções no espaço e no tempo que informam formas consideradas socialmente adequadas e justas de ação sobre esses mesmos recursos. Esse *crafting*, que não se dá espontaneamente e é profundamente sociológico e político, difere-se da produção e “aplicação de um sistema de regras imposto de cima e de fora por acadêmicos e especialistas”, implicando experimentação, discussões e negociações e que pode, com o tempo, gerar “efeito prático sobre as condutas” (idem, p. 163). Alguns elementos que caracterizam situações de sucesso na “gestão coletiva” identificados pela autora apontam para a importância da conjugação entre prática e elaboração de regras, situações em que foram encontrados: limites claramente definidos (os indivíduos ou famílias com direitos de extrair recursos e os limites do próprio recurso devem ser claramente definidos); adequação das regras às condições locais (época, espaço, tecnologias disponíveis,

---

<sup>40</sup> Aqui parece importante distinguir dois sentidos usualmente confundidos quando se discute o “comum”. O primeiro, mais próximo do observado nesta tese, deriva de “práticas sociais” relativas ao uso de um recurso, “que se realizam de forma comum” a um conjunto de famílias ou pessoas, apontando para casos concretos como, por exemplo, o das quebradeiras de coco babaçu descrito por Shiraishi Neto (2006, p. 18). O segundo é o que confunde “comum” com o sentido de coletivização idealizado externamente para camponeses e que pressupõe a coletivização de “bens”, como uma comunidade de bens de partilha, e dos produtos do trabalho. Para um estudo sobre as tensões entre as formas coletivas de organização do trabalho entre um grupo camponês e a execução de um projeto de produção coletiva que reflete essa natureza de confusões, ver Schmitt (1999).

quantidades de recursos disponíveis...); existência de acordos coletivos, em que os utilizadores dos recursos participam na definição das próprias regras (Ostrom, 2011, p. 168)<sup>41</sup>.

Nossa experiência de campo converge com a de todos os autores acima citados sobre a conjugação dinâmica das práticas com a produção de regras de uso de recursos. Isso exigiu, em campo, uma atenção detida sobre os saberes envolvidos nas atividades da agricultura, da pesca, do extrativismo, atividades estas que informam um “como fazer” e, por vezes, consensos acerca de como deve ou não deve ser feito. Ao invés de uma lógica estritamente de “planejamento”, princípio que orienta a fixação de regras de uso de recursos naturais em instrumentos dos órgãos ambientais e fundiários, como os “planos de manejo” e “planos de uso”<sup>42</sup>, as famílias do Carimum procedem a formas por vezes episódicas para passar a anunciar a recomendação de alguma proibição. Um exemplo, entre outros que apresento adiante, é a proibição da “caça de toco”<sup>43</sup> em *terrenos* familiares, atribuída a pelo menos mais de um caso de morte envolvendo acidentes pelo uso dessa técnica. Quando estive em campo, o início de uma criação de porcos por um dos moradores nas margens de um dos igarapés tributários do lago suscitou a mobilização de vizinhos, conversas constantes na rede de vizinhança, reclamações e desentendimentos em função da alegada poluição das águas pelos animais, questão que chegou a ser ponto de pauta em uma das reuniões que pude assistir. Esse conjunto de casos mostra a emergência de problemas que derivam do compartilhamento cotidiano de espaços e recursos e que a qualquer momento podem surgir novos problemas.

---

<sup>41</sup> Ostrom (2011), após comparar um número substantivo de casos de arranjos institucionais que tiveram sucesso no “sustento” da “gestão” de “recursos de uso comum”, concluiu que elas compartilham as seguintes 8 características: limites claramente definidos (os indivíduos ou famílias com direitos de extrair recursos e os limites do próprio recurso devem ser claramente definidos); adequação das regras às condições locais (época, espaço, tecnologias disponíveis, quantidades de recursos disponíveis...); existência de acordos coletivos, em que os utilizadores dos recursos participam na definição das próprias regras; “supervisão” da obediência às regras; sanções graduadas; mecanismos para a resolução de conflitos; há um reconhecimento de direitos de organização, que não são questionados por autoridades governamentais externas e há uma ligação na gestão de recursos de menor escala com os de maior escala (Ostrom, 2011, p. 168).

<sup>42</sup> Para as UCs brasileiras, como a Flona de Saracá-Taquera, é instituída a obrigatoriedade de elaboração dos planos de manejo, instrumento definido na Lei 9.985/2000, art. 2, como “documento técnico mediante o qual, com fundamento nos objetivos gerais de uma unidade de conservação, se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade”. Para uma análise do PM da Flona de Saracá-Taquera e de como ele exclui e viola direitos de comunidades ribeirinhas e quilombolas, ver Nepomuceno (2021a).

<sup>43</sup> Técnica de caça que consiste no uso de um dispositivo que dispara uma agulha presa a um fio que, quando tensionado por efeito do movimento feito por um animal, a libera.

Cabe-nos compreender como os agentes sociais encontram novas soluções para eles - quando encontram, uma vez que eles podem permanecer em aberto - por vezes sem a mediação de agências externas com poder de polícia sobre questões ambientais e fundiárias, ainda que, nos meandros dos processos de solução desses problemas, por vezes as pessoas ameacem acionar ou efetivamente acionem essas agências.

A análise das formas de exercício de domínio coletivo sobre as terras da *comunidade* do Carimum mostra que elas envolvem, para além de regras incidentes sobre os “recursos”, uma certa coesão das famílias em torno de sua “territorialidade específica”, noção que envolve a relação com extensões territoriais de pertencimento, mas também certo exercício de delimitação socialmente construída e que ganha expressão física dinâmica e contingencial no espaço (Almeida, 2008) produzido. Esse exercício de delimitação nada tem a ver com a concepção de “comunidade” como agregado ecológico e unidade espacial que teve tanta força nos ditos “estudos de comunidade”, como tive oportunidade de discutir em outra ocasião (cf. Nepomuceno, 2021), ou da noção de territorialidade popularizada por geógrafos como Sack (1986) que a reduz a uma espécie de “rebatimento espacial dos costumes e práticas de um grupo de indivíduos que possua formas internas de sociabilidade” (Oliveira, 2018). Por entender que, no Carimum, a combinação da delimitação, no espaço, de uma área reconhecida pelas famílias que foram minhas interlocutoras e pelos circundantes como pertencendo à *comunidade*, com a classificação entre *gente de dentro* e *gente de fora* “aptas” a reivindicar legitimamente o direito de utilizá-las ou de nelas destacar áreas de apropriação familiar (*abrir terrenos*), começarei a apresentar o material de campo abordando este ponto.

Neste ponto, gostaria de fazer uma observação. Ainda que um dos focos deste trabalho sejam os “direitos” que as pessoas reivindicam sobre as coisas (*terrenos*, lagos, florestas), invocando uma ética ou uma economia moral nestas reivindicações, há um conjunto de relações dos meus interlocutores com o que chamamos de “natureza”, na qual para eles habitam seres e entidades não humanas, que fogem às relações de domínio baseados no

direito. Refiro-me à existência nesse território de “mães” dos lagos, dos igarapés, de lugares e concepções como a de “panema”<sup>44</sup>.

### 1.5 “Territorialidades específicas” e territorialização

Reconstituições da trajetória do conceito de territorialidade, caro a diversos campos das Ciências Humanas e Sociais como Antropologia, Geografia, Ciência Política, Sociologia, Economia e História, o situam originalmente no campo da Etologia (cf. Godoi, 2014). Desenvolvendo estudos comparados de comportamentos animais em suas acomodações às condições ambientais, os etólogos teorizaram questões atinentes à “territorialidade animal”, teorizações que foram estendidas pelos geógrafos, posteriormente, aos estudos de “territorialidade humana”, extensão exacerbada nas famosas formulações de Robert Ardrey (1997[1966]), para quem existiria uma “‘compulsão interior em seres animados’, incluindo aí a espécie humana, de ‘possuir e defender’ uma porção do espaço, chamando a isso de ‘imperativo territorial’” (Godoi, 2014). A incorporação de conceitos das ciências naturais às ciências sociais na temática envolvendo as relações entre sociedades e os seus respectivos “meios ambientes” não se fez sentir apenas no conceito de territorialidade. Como bem sintetiza Farias Júnior (2016, p. 249), nas primeiras décadas do século XX este tema foi amplamente abordado em estudos antropológicos com base nos pressupostos de uma “*ecological approach*”, com autores como Park (1936) e Mckenzie (1924) desenvolvendo trabalhos a partir da Universidade de Chicago e tentando delimitar o campo da “ecologia humana”. A partir de noções como “interdependência” e “inter-relação” entre as sociedades humanas e os “recursos”, passaram a apreender tais relações com conceitos da biologia como “simbiose”, “competição” e “comunidade” (em sentido preponderantemente ecológico) e o ‘palco’ dessas interações com conceitos como “*habitat*” (Park, 1936) e “nicho” (Farias Júnior, 2016).

Um conjunto muito amplo de trabalhos que analisaram a trajetória do conceito de territorialidade, tanto no campo da geografia (Haesbaert, 2007; Machado, 1997) quanto da

---

<sup>44</sup> Termo de origem tupi largamente difundido na Amazônia e que evoca má sorte ou azar, especialmente nas práticas de caça e de pesca. Para uma síntese sobre o assunto, ver o verbete “Panema” na Enciclopédia de Antropologia, de autoria de Leonardo Viana Braga, que cita trabalhos destacados como “Panema, uma crença do caboclo amazônico” (Eduardo Galvão, 1951) e “Panema: uma tentativa de análise estrutural”, de Roberto DaMatta (1975): <<https://ea.fflch.usp.br/conceito/panema>>.

antropologia (Little, 2003; Godoi, 2014), destacaram os movimentos pelos quais sua insuficiência analítica foi se provando em função de sua limitação a quadros naturalizantes e “biologizantes”. Se territorialidade poderia ser concebida como fenômeno social, haveria de ser compreendida em conexão com aspectos sociais, culturais, econômicos, históricos e políticos. O recurso a noções instintivas com pretensões universais como ‘imperativo territorial’, idealizada por Ardrey, ou o recurso a noções que se limitam à investigação de “grupos humanos” isolados em “comunidades ecológicas”, ou em “sistemas”<sup>45</sup>, mostrava-se limitado para poder designar territorialidades.

Na antropologia, a partir de um afastamento de abordagens estritamente biologizantes, houve uma adoção, como observa Oliveira (2018; 1998), inspirada por uma linha de geógrafos (ex. Raffestin, 2009) inspirados na Escola Sociológica Francesa (Oliveira, 2018), do conceito de territorialidade como um “estado ou qualidade inerente a cada cultura”, colocando-se, contudo, em “termos atemporais a relação entre cultura e meio ambiente” (Oliveira, 1998). Com efeito, como chama atenção o autor, essa perspectiva, muito usual e inspirada em outros geógrafos como Sack (1986), faz entender a territorialidade como geradora de uma espécie de “rebatimento espacial dos costumes e práticas de um grupo de indivíduos que possua formas internas de sociabilidade” (Oliveira, 2018). Oliveira chega mesmo a prescindir do conceito de territorialidade, usando no lugar o conceito de territorialização, que considera mais adequado para compreender processos sociais deflagrados em instâncias políticas (Oliveira, 1998). Ainda que insistamos no conceito de territorialidade, o fazemos alinhados às críticas de Oliveira - o que se faz possível a partir da noção de “territorialidade específica” (Almeida, 2008), como desenvolvido adiante - posto que não compreendemos territorialidade nem como um “estado” inerente e imutável de um grupo social e sua cultura, nem como algo que “imprime” no “espaço” sempre as mesmas

---

<sup>45</sup> Ainda que não relacionado ao campo de debates teóricos acerca da noção de “territorialidade”, vale destacar que a noção de “sistemas socioecológicos complexos”, acionada para conceptualizar relações “humano-ambientais” - segundo um modelo que separa analiticamente “subsistemas” relacionados a elementos como “recursos”, “usuários” e “sistemas de governança” - vem sendo amplamente utilizado nos estudos sobre “governança de bens comuns” na perspectiva neoinstitucionalista. Ostrom (2009, p. 419), assim define social-ecological systems (SESs): “SESs are composed of multiple subsystems and internal variables within these subsystems at multiple levels analogous to organisms composed of organs, organs of tissues, tissues of cells, cells of proteins, etc. (1). In a complex SES, subsystems such as a resource system (e.g., a coastal fishery), resource units (lobsters), users (fishers), and governance systems (organizations and rules that govern fishing on that coast) are relatively separable but interact to produce outcomes at the SES level, which in turn feed back to affect these subsystems and their components, as well other larger or smaller SESs”.

lógicas e formas. Territorialidade, como a compreendemos, possui uma natureza processual, como destacado por Godoi (2014), remetendo a “processo[s] de produção de territórios”, conferindo a estes um “caráter plástico, isto é, em permanente conformação; não se refere, pois, a uma construção definitivamente acabada” (Godoi, 2014, p. 10). Outrossim, nos valendo de contribuições de autores como Henri Lefebvre (2006), o espaço, que naquelas abordagens geográficas criticadas por Oliveira tende a ser lido como reflexo (em um sentido físico) de determinantes culturais e ecológicas, passa a ser entendido como produto de práticas, transformações e disputas.

Territorialidades, portanto, são entendidas nesta tese como constituídas por práticas e atividades sociais que, como tal, concernem à ação no mundo, sujeitas a condicionamentos e contingências das mais variadas ordens (materiais, sociais, políticas, história). Podem referir-se de práticas de grupos sociais fundadas em intensa mobilidade, sem uma “base ecológica” ou sem delimitações físicas mais permanentes, como é o caso dos grupos ciganos, àquelas próprias de grupos sociais que envolvem atividades produtivas como as que caracterizam grupos camponeses, que não podem prescindir de elementos e bases materiais territorializadas mais específicas para serem desenvolvidas. Para todos os efeitos, territorialidades possuem no espaço<sup>46</sup> uma dimensão indissociável, sendo articuladas, na perspectiva que adotamos, a práticas espaciais – para Lefebvre, um tipo de prática social<sup>47</sup> – capazes de conferir uma certa coesão a agentes sociais em interação entre si e com as “coisas”:

A prática espacial, que engloba produção e reprodução, lugares especificados e conjuntos espaciais próprios a cada formação social, que assegura a continuidade

---

<sup>46</sup> Longe de querer estender ou esgotar a discussão sobre como novas teorias sobre a produção do espaço (Schmid, 2012) e as respectivas transformações profundas nas formas de pensar as relações espaciais têm gerado implicações analíticas nas ciências sociais (Almeida, 2013, p. 160), queremos apenas sublinhar algumas transformações no modo de pensar a categoria espaço, que nos parece ser uma dimensão indissociável do conceito de territorialidade. Dizer que o espaço é produzido implica uma mudança nos conceitos sociológicos de espaço e tempo, que perdem seus “*status* de puros, de conceitos *a priori*”, passando a inexistir em forma universal. A abstração do espaço tem sido combatida tanto nos marcos de uma “Ecologia da Vida”, tal como proposta por Ingold (2015, p. 220), que combate a própria noção de espaço propriamente dita, privilegiando movimentos, interações e fluxos tornados invisíveis pelas nossas “convenções cartográficas”, “que nos levam a imaginar a superfície da Terra dividida em um mosaico de áreas, cada uma ocupada por uma determinada nação ou grupo étnico”, quanto nos parece ser necessário combatê-la quando pensamos espacialidades produzidas politicamente por grupos sociais a partir de suas territorialidades.

<sup>47</sup> Para Lefebvre (2006, p. 60): “como toda prática social, a prática espacial se vê antes de se conceber; mas o primado especulativo do concebido sobre o vivido faz desaparecer com a vida, a prática; ele responde mal ao inconsciente do vivido como tal”.

numa relativa coesão. Essa coesão implica, no que concerne ao espaço social e à relação de cada membro de determinada sociedade ao seu espaço, ao mesmo tempo uma *competência* certa e uma certa *performance* (LEFEBVRE, 2006, p.59). [...]. Uma prática espacial deve possuir uma certa coesão, o que não quer dizer uma coerência (intelectualmente elaborada: concebida e lógica) (idem, p. 66).

Assim que me foi possível, considerando-se os problemas que propus investigar, compreender os princípios a partir dos quais as famílias do Carimum, nos marcos de suas formas de organização social e econômica camponesa, organizam a apropriação e a distribuição e ocupação de terras, florestas e lagos para as suas atividades produtivas de agricultura, pesca e extrativismo; como organizam seus arranjos de lugares de morada, além de outros aspectos que a territorialidade, como processo de construção de territórios, recobre, como chama atenção Godoi (2014, p. 10), como os “arranjos de lugares de celebrações, as hierarquias sociais, as relações com os grupos vizinhos” e um sistema de representações associado à ligação a lugares precisos que são resultado de um “longo investimento material e simbólico”.

Compreender um conjunto amplo de elementos da territorialidade examinada nesta tese, como os elencados acima, fez tornar inteligível a certa coesão a que se refere Lefebvre (2006) conferida pelas práticas sociais/espaciais e, então, compreender melhor os processos pelos quais essa coesão se articulou com a construção de unidade política frente a confrontos com agentes econômicos e políticos que buscaram apropriar-se política e materialmente do território *ribeirinho* em questão, como os *fazendeiros*, e impor novas formas de administração sobre suas terras, como o Estado mediante a criação da Flona de Saracá-Taquera, ambos ameaçando desestabilizar as instituições econômicas e sociais correspondentes a esse território. Assim é que no capítulo 3 descrevo o movimento pelo qual as famílias do Carimum articulam territorialidade específica à política nos meandros de conflitos com outros grupos sociais, lançando mão de uma política de identidade através da qual se identificaram como “*coletivos*” e “*ribeirinhos*” no momento da demanda organizadamente encaminhada ao Estado pelo reconhecimento jurídico-formal da terra que chamaram *coletiva*, sob a forma do PAE Sapucuá-Trombetas. Mas, como os antagonismos sociais não cessam pelo simples reconhecimento jurídico-formal de terras, cumpre, considerando-se os novos marcos institucionais trazidos pela territorialização mediante criação do PAE, investigar como os *ribeirinhos* continuam lidando com as tensões sociais

advindas das pressões sobre seu território, como eles têm “gerido”, a partir de sua territorialidade específica e mecanismos sociopolíticos internos, questões como os direitos de moradia no território, como regulam o acesso a terras, águas e florestas no PAE e como estabelecem coletivamente critérios para o seu uso. A noção de territorialidades específicas cunhada por Almeida é adotada nesta tese para designar aquelas situações em que territorialidades se articulam à política enfeixando os seguintes elementos: expressões identitárias e a delimitação de unidades sociais correspondentes a apropriação de territórios próprios e delimitações físicas (fronteiras temporárias ou permanentes) - delimitações estas dinâmicas, contingenciais e mais ou menos definitivas, dependendo das correlações de força em jogo. Nas palavras do autor:

As territorialidades específicas podem ser entendidas aqui como resultantes dos processos de territorialização, *apresentando delimitações mais definitivas* ou contingenciais, dependendo da correlação de força em cada situação social de antagonismo. Distinguem-se neste sentido tanto da noção de ‘terra’, estrito senso, quanto daquela de ‘território’, conforme já foi sublinhado, e *sua emergência atém-se a expressões que manifestam elementos identitários* ou correspondentes à sua forma específica de territorialização (Almeida, 2008a, p. 51. Grifos nossos).

Como assinalado, a noção de territorialidades específicas de Almeida está associada à noção de territorialização, definida por Oliveira (1998, p. 56) como “uma intervenção da esfera política” [...] “que estabelece uma conexão entre sujeitos sociais e um segmento espacial”. Observemos que ambos os conceitos, territorialidades específicas e territorialização, remetem à politização do espaço, a espaços e relações políticas. Se o agente da territorialização pode ser o Estado-nação, cuja perspectiva é disciplinar, administrar e gerir territórios e populações, pode-se também pensar no outro lado da moeda, o que envolve a resistência de sujeitos coletivos que por expressão de sua vontade definem e afirmam politicamente lugares de existência e reprodução social (Oliveira, 2018).

Para Godoi (2014b), o entendimento mais difundido sobre território (entendemos que o mesmo poderia se estender à noção de territorialidade), quando se trata das ciências sociais como um todo, é “aquele que se refere às relações jurídico-políticas, em que o território é visto como um espaço delimitado e controlado no qual se exerce um determinado tipo de poder quase sempre relacionado ao poder do Estado” (ibidem, p. 445). Essa ênfase, no entanto, complementa, tem levado grande parte do pensamento social a assimilar a dimensão política às dimensões jurídica e estatal e, acrescenta, administrativa, associando a noção de

território a práticas territoriais dos Estados-nação. Essa ênfase justifica uma preocupação, por parte dos antropólogos, complementa a autora, de abertura ao exercício etnográfico para outras concepções de poder e de política levadas a cabo na prática por diferentes agentes sociais quando se trata da afirmação da apropriação coletiva de territórios e dos atos de delimitá-los. Penso, como Gallois (2004), que face a confrontos e diante das formas de regulamentar a questão territorial (que pode atravessar questões fundiárias e ambientais) pelo Estado (no caso da autora, referindo-se à questão indígena, que estendemos a outros grupos sociais), novos elementos podem ser processualmente acrescentados a territorialidades, implicando sobretudo adaptações sociopolíticas e a novas relações político-territoriais internas e com o exterior.

#### 1.6 O campo e o trabalho de campo

Pensar, descrever e escrever sobre o “campo” em que está inserida esta pesquisa, e sobre como ela concretamente foi feita, nos são atos indissociados de um esforço permanente de reflexão e de tomada de consciência do lugar do pesquisador, da pesquisa e da construção de seu objeto. Nesse sentido, e tendo em vista a inscrição da pesquisa na área da antropologia - sem prejuízo do diálogo com outras disciplinas, como a geografia e o direito - tomamos de empréstimo a noção, proposta por Oliveira (2015, p. 43), de “situação etnográfica”, que sublinha “o conjunto de relações que o pesquisador, contemporaneamente à pesquisa, mantém com todos os atores sociais que de algum modo intervêm no campo”, o que deve estimular a “descrever a sua pesquisa como um sistema de relações sociais, não como um relato de incidentes de viagem nem como o aprofundamento de experiências individuais”. Essa abordagem se combina com o entendimento de que “os dados etnográficos precisam ser compreendidos como fenômenos sociais produzidos em contextos históricos de que fazem parte indissociável” (ibidem, p 37). A noção de situação etnográfica nos impele, então, entre outras coisas, a descrever a pesquisa de forma “situada”, circunstanciada.

Como ponto de partida para discorrer sobre a relação com o “campo”, com as pessoas da *comunidade* do Carimum e sobre a construção do objeto da pesquisa, reporto-me a dezembro de 2013, quando se deu a minha primeira viagem para a região do rio Trombetas, para Oriximiná. Apesar da relativa proximidade geográfica com a cidade em que nasci, Itaituba (PA), e com a cidade onde moro, em Santarém (PA), essa foi a primeira vez que

estive naquele afluyente da margem esquerda do rio Amazonas. Acompanhava dois pesquisadores, Natália Guerrero e Mauricio Torres, interessados em escrever sobre tensões envolvendo *comunidades ribeirinhas* e *quilombolas* e concessões<sup>48</sup> estatais, a empresas, de áreas para exploração madeireira na Flona de Saracá-Taquera. A situação atraía a atenção pelas notícias de violações de direitos territoriais sofridas por esses grupos, algo apontado na Ação Civil Pública (ACP) 2009.39.02.001530-0, impetrada pelo Ministério Público Federal (MPF) em novembro de 2009 (Ministério Público Federal, 2009). Em 2007, o governo havia iniciado o processo de concessão e, em 2010, a União, por meio do Serviço Florestal Brasileiro (SFB), assinou contratos outorgando a duas empresas madeireiras direitos sobre aproximadamente 50.000 hectares de floresta por 40 anos naquela UC (Serviço Florestal Brasileiro, 2010a; 2010b), a despeito de sua densa ocupação por dezenas de *comunidades* tradicionais, distribuídas às margens do rio Trombetas e do lago Sapucuá, que a circundam. Essa primeira aproximação me permitiu a visita a *comunidades quilombolas*, como Boa Vista e Moura, e *ribeirinhas* da região, como Acari, Samaúma e Batata, todas com áreas de ocupação integral (caso do Batata) ou parcialmente sobrepostas à Flona. As entrevistas realizadas pelos pesquisadores, as quais pude acompanhar ou mesmo ajudar a realizá-las ativamente, traziam algumas informações preliminares sobre a situação que, mais tarde, inspirariam a elaboração de um projeto de mestrado, originado, portanto, a partir da provocação de uma situação concreta, envolvendo sujeitos que pude conhecer previamente. Entre as *comunidades* visitadas, os moradores do Acari eram os que manifestavam, naquele momento, a mais forte oposição à concessão florestal. Uma reunião foi convocada para discussão sobre a instalação de empresas concessionárias em território comunitário e os pesquisadores que eu acompanhava, os “visitantes”, convidados a falar sobre o assunto, inclusive informando sobre os direitos dos *ribeirinhos* na UC. Essa ocasião me permitiu uma interação maior com os moradores da *comunidade* do Acari, especialmente com as representações comunitárias, e a perspectiva de contatos futuros.

Durante a pesquisa de mestrado, realizada entre 2015 e 2017 no Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais da Amazônia (PPGRNA), programa multidisciplinar e

---

<sup>48</sup> O mecanismo de concessões de porções de florestas públicas, do Estado a pessoas jurídicas de caráter privado, foi regulamentado pela Lei 11.284/2006, ou “Lei de Gestão das Florestas Públicas” para a produção sustentável (LGFP).

pertencente à área das Ciências Ambientais na Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), pude manter uma interação mais contínua com a região e o campo que mais tarde viria também a ser o do doutorado. Antes de ingressar no mestrado, havia apresentado um anteprojeto de pesquisa ao *coordenador comunitário* do lago do Acari, o Sr. Nivaldo Oliveira de Jesus, *quilombola* da *comunidade* do Moura, e manifestado a intenção de desenvolver uma pesquisa ali. A proposta foi bem recebida pelo *coordenador* e o próximo passo foi a apresentação do anteprojeto em reunião *comunitária*, informando que faria parte do trabalho, no limite, intentar um “retrato” da situação vivida no contexto das concessões florestais. A proposta foi aceita, bem como foi observada certa expectativa dos *ribeirinhos* sobre como, e o quanto, o trabalho poderia contribuir na luta por seus direitos territoriais, ou, em suas palavras, “para resolver o problema com a madeireira e com o governo”. Busquei deixar claras as minhas limitações quanto ao atendimento dessas expectativas, na medida em que não tenho autoridade governamental, nem jurídica. Havia expectativa, apesar do pouco contato das famílias do Acari com a universidade e pesquisas acadêmicas, de que meu trabalho de certa forma ajudaria a “falar” e levar “para fora” informações sobre a situação de conflito vivida. “Ninguém sabe o que acontece aqui, só a gente”, disse certa vez o *coordenador comunitário*. Nesse contexto, propus-me a focar os problemas suscitados pelos conflitos entre as famílias do Acari e a implementação das concessões, na pesquisa acadêmica, a partir do campo da Ecologia Política, campo dedicado à investigação de conflitos socioambientais, com orientações teóricas e metodológicas bem sintetizadas em Little (2006), que discorre sobre o que seria uma “etnografia dos conflitos socioambientais”, pautada na identificação dos sujeitos e recursos ambientais-territoriais envolvidos no conflito, na análise da interação entre esses sujeitos no âmbito de disputas, no levantamento das reivindicações de cada grupo e de seus discursos em choque, bem como na análise de suas respectivas cotas de poder, com foco em uma metodologia processual e contextualizada do conhecimento produzido. Na prática, a referida pesquisa - na medida em que lidava com os efeitos da implementação de políticas ambientais e fundiárias sobre territórios *ribeirinhos* e *quilombolas* em áreas com *status* jurídico de “florestas públicas”, e com uma situação em que se podia observar a mobilização e interlocução desses agentes sociais com o Estado na demanda pelo reconhecimento de direitos territoriais, - me possibilitou tanto uma imersão no universo mais legal e administrativo de tais políticas, quanto uma interação com as famílias

*ribeirinhas* do Acari, suas formas de organização social, política e formas de atuação no conflito em questão. Transitei, apesar dos limites de tempo e recursos, em vários espaços: aquele das interações durante os levantamentos de campo, que no mestrado duraram aproximadamente dois meses entre 2015 e 2016 no lago do Acari, nas casas das pessoas, participando de seu cotidiano, ouvindo sobre suas histórias, sobre suas roças, usos e atividades em suas florestas e lagos e percepções sobre o esbulho territorial que denunciavam; aquele das interações em espaços de articulação política dos membros da *comunidade* com organizações, associações locais e com o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Oriximiná (STTRO); aquele da interlocução com órgãos de Estado (como ICMBio, SFB), por vezes assumindo posição de uma espécie de “assessora informal”, desenvolvendo atividades de sistematização de informações e produção de documentos inscritos em um campo de lutas contra documentos (e mapas) oficiais que promoviam a invisibilidade dos territórios *ribeirinhos*, além de participar de reuniões em Oriximiná e na Procuradoria da República (PR) em Santarém (PA) que tinham como pauta a questão das concessões. O produto dessa relação de pesquisa com os agentes sociais não foi apenas a dissertação de mestrado, que ao final foi intitulada “Conflitos territoriais entre comunidades tradicionais e concessões florestais: um estudo de caso a partir da Floresta Nacional de Saracá-Taquera, Oriximiná, Pará” (Nepomuceno, 2017), mas também a produção de trabalhos outros, como o relatório circunstanciado que elaborei na condição da *perita ad hoc* nomeada pela PR-MPF/Santarém no interesse do Inquérito Civil - IC n° 1.23.002.000246/2014-15, com o objetivo de realizar “apuração documental e *in loco* sobre certificação da empresa Ebata Produtos Florestais Ltda., uma das concessionárias da Flona de Saracá-Taquera, conferida pelo Instituto de Manejo e Certificação Florestal e Agrícola (Imaflora)<sup>49</sup>. Cheguei a produzir, também, na condição de consultora de ONGs, como a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), livros abordando conflitos socioambientais na

---

<sup>49</sup> Cf. “Relatório circunstanciado sobre a atuação do Imaflora na certificação da empresa Ebata Produtos Florestais Ltda. ante os impactos sofridos pela *comunidade* do Acari em função da instalação do empreendimento madeireiro sobre o seu território tradicionalmente ocupado”. Disponível em: <[https://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2016/20160310\\_relatorio-circunstanciado.pdf/view](https://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/documentos/2016/20160310_relatorio-circunstanciado.pdf/view)>. A referida certificação foi suspensa por decisão judicial em 07 de março de 2017, conforme os autos do Processo n° 0003850-04.2017.4.01.0000, do Tribunal Regional Federal da 1ª Região.

região de Oriximiná envolvendo quilombolas, mineração de bauxita (MRN) e unidades de conservação<sup>50</sup>.

As informações trazidas nos parágrafos acima, talvez de forma demasiado longa, e que remetem ao período anterior de ingresso no doutorado em Antropologia Social da Ufam (PPGAS/UFAM), em 2019, são apresentadas de modo a tentar situar melhor meu lugar de inserção e observação e a pesquisa apresentada nesta tese, uma vez que inquietações e os problemas nela tratados tem aí o seu germe. Foi também nesse período anterior ao doutorado que conheci as primeiras pessoas da *comunidade* do Carimum, dois lagos a jusante da *comunidade* do Acari, no espaço de reuniões que tinham como foco a questão das concessões, uma vez que elas afetam dezenas de *comunidades* nessa região, que por sua vez se articulam politicamente para fazer frente a essa política ou apresentar demandas reparatórias. Inicialmente, conheci a família de Ednei da Silva Fonseca, *coordenador comunitário* na casa de quem fiquei durante uma curta atividade de pesquisa de campo de pouco menos de uma semana, em agosto de 2018, no âmbito de projeto de pesquisa intitulado “O que as socioecologias de florestas tropicais estão se tornando no Antropoceno? Política e conhecimento dos povos das florestas confrontando a extração de recursos industriais e a mudança climática”, em colaboração com pesquisadores da Universidade de Lancaster, situada no Reino Unido. Na ocasião, pude conhecer mais pessoas da *comunidade*, como a Sra. Maria Raimunda e a Sra. Sara e suas respectivas famílias, e começar a propor esta pesquisa. Retornei apenas no segundo semestre de 2022, dada a necessidade de cursar disciplinas na universidade, em Manaus, e cumprir outras obrigações com o PPGAS/Ufam. A indesejada demora no retorno a campo se deu, também, em função da pandemia de Covid-19.

O trabalho de campo dedicado especificamente à pesquisa de doutorado ocorreu entre os meses de agosto e dezembro de 2022, dividido em três etapas, com períodos intercalados entre as cidades de Oriximiná, onde realizei algumas entrevistas e visitei a Biblioteca Municipal Enéas Cavalcante, e Santarém. A primeira etapa, entre 24 de agosto e 16 de setembro de 2022, foi dedicada, nas primeiras duas semanas, a um período inicial de permanência na *comunidade*, quando fiquei hospedada na casa da Sr. Maria Raimunda, da

---

<sup>50</sup> Cf., por exemplo, Nepomuceno (2021a).

família Da Silva. Ela foi uma importante interlocutora - com quem pude conversar sobre a “história” das famílias da *comunidade*, a questão da terra *coletiva* e meios de controle de acesso a recursos florestais e pesqueiros na *comunidade* - e que me apresentou seus filhos, casados e vivendo com suas famílias no *terreno* que seu ex-marido herdou dos pais, além de tios, irmãos (de sangue e “da igreja” Assembleia de Deus) e parentes em geral, a maioria da família Dos Santos Rosário. As casas no corpo principal do Lago do Carimum, somando mais de duas dezenas, são predominantemente das famílias Da Silva e Dos Santos Rosário, ligadas entre si por intrincadas relações de parentesco.

Ao longo de todo o trabalho de campo, em suas três etapas, levava sempre algumas perguntas balizadoras para a conversa com os meus interlocutores. Uma delas, à qual eu dedicava especial atenção, era qual havia sido o meio que havia possibilitado efetivamente, a cada pessoa ou família, o acesso à terra na *comunidade*, a fim de apreender, situacionalmente e de forma sistemática, mecanismos e lógicas de apropriação e de legitimação de direitos à terra naquele universo social. Tradicionalmente, questões como o acesso à terra via transmissão de direitos através de processos de herança dentro do quadro familiar, constituíram objeto de estudos que se tornaram marcos na literatura sobre campesinato, como observa John Comerford (2007) ao citar os estudos de Margarida Maria Moura (1978) sobre o tema. Tais estudos não deixam de considerar como contornam e se entretencem tais “formas costumeiras” de transações com códigos legais, no caso, com o código civil (Comerford, 2007). Uma coleta de dados sistemática, com pergunta um pouco mais aberta sobre formas de acesso à terra – que marcam um momento crítico pelo qual, afinal, todas as unidades familiares têm de passar – me parecia pertinente. Não tomei como ponto de partida o pressuposto de que tais formas de acesso à terra tenham como função ou horizonte sempre a “reprodução social”, considerando justamente os conflitos que as envolvem como lugar privilegiado de observação, como discutido na seção “1.2. Abordagens teórico-metodológicas”, assim como dediquei atenção a conflitos envolvendo questões atinentes ao acesso e uso dos recursos florestais e pesqueiros. A experiência que eu havia tido no Trombetas durante a pesquisa para o mestrado, em terras sem partilha formal, havia me feito pensar que seria interessante conhecer e coletar dados mais sistematizados sobre as práticas de *tirar terreno*, sobre como se dá a transmissão ou aquisição de direitos a terras via transações de compra e venda (e os limites impostos a estas), entre outras, que envolvem, na

sua concretização, não apenas limitações e considerações das pessoas sobre obrigações morais dentro do quadro familiar, projetando-se para além dele. Além dessas questões, busquei levantar dados básicos sobre extensões de terras declaradas como de posse das famílias e de suas áreas de cultivo, composição das unidades domésticas e informações socioeconômicas (atividades produtivas, fontes de renda), informações que consegui obter acerca de um pouco mais de quarenta, das setenta e cinco unidades domésticas da *comunidade*.

Outro assunto sobre o qual conversava com meus interlocutores no Carimum, em todas as oportunidades, dizia respeito ao “tempo” em que se discutia o processo de regularização fundiária do PAE Sapucaá-Trombetas. Sabia que, entre o início da década de 1990 e o dos anos 2000, houve uma grande polêmica em torno do modelo de PAE, bem como de terras quilombolas, assim como potente organização em prol desses modelos, e importava compreender como cada um deles pensava e como agiram em relação ao assunto. Na cidade de Oriximiná, a fim de ouvir mais pessoas, que falaram a partir de seus lugares institucionais de sindicalistas e presidentes de associações comunitárias, entrevistei sobre o assunto o Sr. Emerson Carvalho, diretor da Acomtags, no dia 15 de setembro; Rogério Pereira, coordenador administrativo da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (Arqmo), no dia 23 de setembro; o Sr. Daniel Souza, que era membro da organização estadual quilombola do Pará, a Malungo, no dia 8 de outubro e o Sr. Wander, no dia 26 de setembro, por meio de contato telefônico. Esse conjunto de pessoas me ajudaram a compreender melhor questões envolvendo as demandas pelas ditas *terras coletivas* em Oriximiná.

A segunda etapa de campo, entre os dias 12 e 30 de outubro de 2022, deu-se com minha hospedagem na casa de Dona Sueli e do Seu Bina e família, distante aproximadamente cinco quilômetros da em que eu havia ficado na primeira etapa, subindo o igarapé do Carimum, tributário do Lago do Carimum, no interior da Flona de Saracá-Taquera. Pude, também, contar com a hospedagem da Sra. Fátima. Paralela às entrevistas, pude participar, como na primeira etapa, de festas, reuniões na *comunidade* e das atividades cotidianas. A terceira etapa de campo deu-se entre 2 e 12 de dezembro. Uma coleta de dados geográficos foi realizada, possibilitando a elaboração dos mapas apresentados nesta tese. Além do

trabalho em campo, levantei documentos junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), em Santarém, e no Instituto de Terras do Pará (Iterpa), que forneceram dados fundiários e socioeconômicos sobre o uso da terra no PAE Sapucaá-Trombetas. Outrossim, fiz pelo menos duas consultas no acervo da Biblioteca Municipal de Oriximiná, Enéas Cavalcante, com foco na busca de registros sobre a migração de extrativistas para o rio Trombetas no início do século XX, em consonância com as memórias dos *antigos* do Lago do Carimum sem encontrar, contudo, muitas fontes nesse sentido.

## 2 O Trombetas

A região do “Baixo Amazonas” - onde está situado o atual município de Oriximiná, localizado nas proximidades da foz do rio Trombetas, no noroeste do Pará - começou a ser objeto de políticas coloniais de dominação territorial mais efetivas a partir do século XVII, com o estabelecimento de fortificações militares<sup>51</sup> e aldeamentos missionários fundados pela Coroa Portuguesa e pela Igreja Católica na boca dos principais afluentes do rio Amazonas (Reis, 1949; Simões, 1908). Do século XVII até meados do século XVIII convém estudar a “situação histórica”<sup>52</sup> da Amazônia, por conseguinte dessa região em particular, no interior de uma unidade maior, político-administrativa, composta pela capitania do Maranhão e Grão-Pará, autônoma em relação ao vice-reino do Brasil e vinculada diretamente a Lisboa<sup>53</sup> (Oliveira, 2015).

---

<sup>51</sup> As fortificações construídas nessa região no século XVII foram: Paru/Almeirim (1693); Pauxis/Óbidos (1698) e Santarém (1697) (Reis, 1947 apud Gallois; Bindá, 1998). Para referências bibliográficas sobre a presença indígena e os antigos aldeamentos missionários da região do Baixo Amazonas nos primeiros séculos de colonização, consultar o “Relatório de Identificação da Terra Indígena Zo’ê” (Gallois; Bindá, 1998, Anexo 3).

<sup>52</sup> A noção de “situação histórica”, formulada por João Pacheco de Oliveira e usada nesta tese, remete à composição de um “conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias. A intenção primeira é de proceder a um inventário de elementos com referência empírica direta e suas características, em um segundo momento buscando apreender as regras por meio das quais se imprime uma ordem ao relacionamento desses agentes, definindo-se as condições e o alcance de possíveis alianças e de áreas de conflito (Oliveira, 2015, p. 49). É uma noção que “não se confunde com a ideia historicista de ‘fases’ ou ‘etapas’, referindo-se essas ou a uma descrição singularizante de um processo através de seus momentos no tempo, ou a uma descrição generalizada e abstrata empreendida em termos de um esquema evolutivo suposto como necessário (ibidem, p. 49).

<sup>53</sup> Como registra Oliveira (2015), citando Reis (1931), os centros de decisão política nesta situação histórica passaram a ser interiorizados. Em 1751, Belém passou à condição de capital da capitania do Maranhão e do Grão-Pará e, em 1755, foi criada a capitania do Rio Negro, cuja primeira sede foi Barcelos (AM) (idem).

De antes, ainda, da instalação dos primeiros fortes e missões e da criação da unidade administrativa da capitania do Maranhão e Grão-Pará datam as primeiras menções ao rio Trombetas, a primeira que se tem notícia feita pelo frei dominicano Gaspar de Carvajal, cronista oficial da viagem de Francisco de Orellana, realizada entre 1541 e 1542, em que se relata o encontro com guerreiras “Amazonas” próximo à foz do rio Nhamundá (rio a oeste do Trombetas) e o aprisionamento de um “índio trombeteiro” (Porro, 1992). Carvajal descreveu o curso do Amazonas desde o baixo Nhamundá até o Tapajós, passando pela foz do Trombetas e pelo estreito de Óbidos, com faixas ribeirinhas pontilhadas de aldeias (ibidem). No século XVII, Mauricio de Heriarte, cronista da viagem de Pedro Teixeira, comandante de expedição oficial para explorar o Amazonas entre 1637 e 1639, descreve o “rio das Trombetas” “mui povoado de índios de diferentes nações”, ocupando “lagos grandíssimos, onde se cria grande quantidade de arroz sem se semear” (Heriarte, 1874), lagos que, como corroboram as pesquisas arqueológicas, eram, como hoje o são, densamente povoados (Guapindaia, 2008).

Em 1728, o frei Francisco de São Manços, que percorreu o baixo curso do Trombetas e subiu o Mapuera entre 1725 e 1727, produziu o que é apontada por Antônio Porro como a mais antiga descrição geográfica e etnográfica desses rios. Em um manuscrito conservado na Biblioteca Nacional de Lisboa, analisado por Porro (2008), o Frei reporta a existência de 50 ‘nações’ indígenas encontradas por ele entre aqueles anos e as elenca na “Relação que Frei Francisco de S. Manços, Religioso da Província da Piedade e Missionário na aldeia de Nhamondás, faz ao Rei da sua viagem pelo Rio das Trombetas, praticando o *gentio* e rendendo-o à vassalagem de Sua Real Magestade [sic]. – 6 de Janeiro de 1728”. Em 1725, conforme relato que consta no mesmo manuscrito, o religioso – então responsável pela missão de São João Batista de Nhamundás (onde localiza-se a atual cidade de Faro), à época sob a gestão dos Capuchos da Piedade<sup>54</sup> – havia assentado no aldeamento 162 indígenas do Baixo Trombetas, da nação Babuhi [Uaboy] (Ibidem). Em 1727, religiosos com a ajuda do comandante do Forte de Pauxis, no atual município de Óbidos, converteram indígenas de 15 “tribos” (Reis, 1979 apud Acevedo Marin & Castro, 1998).

---

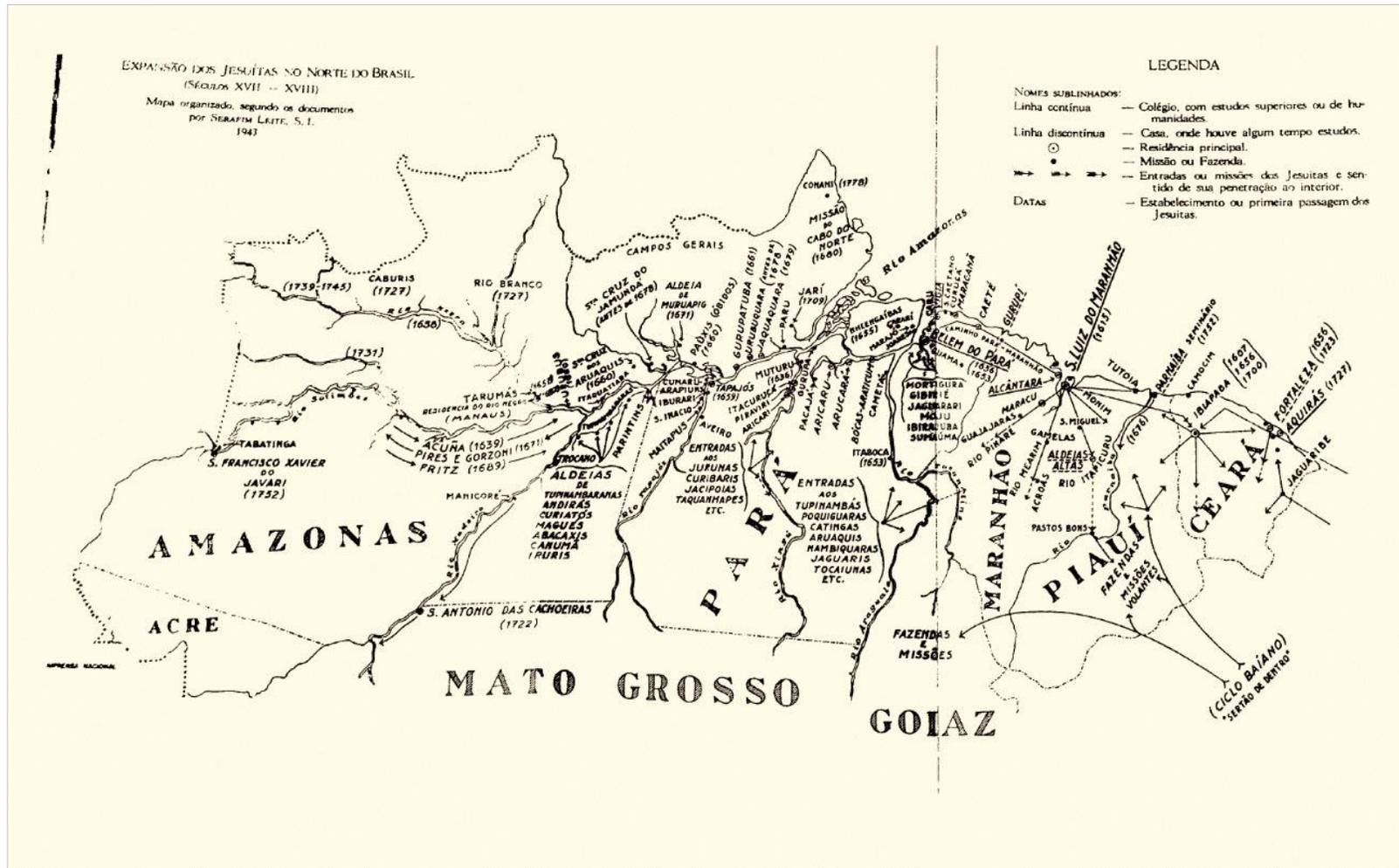
<sup>54</sup> Segundo Leite (1943, p. 271), em 1693 houve uma redistribuição das missões do Vale do Amazonas entre diversos Institutos Missionários, “cabendo as da margem esquerda do Amazonas, desde Gurupatuba [onde está situado o município de Monte Alegre] à boca do Rio Guerebi, aos Padres da Piedade”.

Segundo Porro (2008), pouco mais de 150 anos depois do manuscrito de São Manços, na perspectiva das novas “explorações geográficas” feitas a partir de meados do século XIX (Schomburgk, 1922-1923; Brown & Lidstone, 1878; Coudreau & Coudreau, 1900; Coudreau, 1903), o Baixo rio Trombetas estaria despovoado por grupos indígenas, recuados por um longo e violento processo histórico de descimentos forçados, epidemias, avanço de comerciantes e aventureiros, a Cabanagem (1836-1840) e as expedições punitivas que buscavam destruir os “mocambos”<sup>55</sup> que se formaram naquele rio a partir do início do século XIX<sup>56</sup>. As expedições portuguesas voltadas a promover os “descimentos” de indígenas do Trombetas e de outros rios se estendeu durante o século XVII e seguiu XVIII adentro. Povos de diferentes línguas e culturas eram agrupados nas missões e nos fortes próximos ao canal principal do Amazonas (Gallois & Bindá, 1998; cf. Mapa 2; Leite, 1943), fosse para os propósitos de cristianização, fosse para ter sua mão-de-obra explorada na coleta de drogas do sertão, ou nas feitorias, lugares e aldeias missionárias que abasteciam fazendas do Baixo Amazonas (Porro, 1992).

---

<sup>55</sup> Como registra Farias Júnior (2016), o termo “mocambo” era usado de modo recorrente em documentos do governo colonial para referir-se aos grupos de escravizados fugidos na região em questão e aos locais que fundaram. É de uso menos comum atualmente, sendo o termo “quilombo” ou “quilombola” mais utilizado para fins de autodefinição das atuais *comunidades* que se afirmam como descendentes dos antigos “mocambos”.

<sup>56</sup> Acevedo Marin e Castro (1998, p. 74) elencam registros históricos de expedições de recaptura de pessoas escravizadas fugidas no Baixo Amazonas entre 1800 e 1877.



Mapa 1 - Mapa intitulado “Expansão dos Jesuítas no Norte do Brasil (Séculos XVII – XVIII)” (Leite, 1943), em que é possível visualizar a localização de fortes e missões fundadas às margens do Amazonas. Mapa reproduzido por Camargo e Aparai (2020).

Por volta de 1755, uma nova “situação histórica” começou a se configurar, estabelecida “como consequência da alteração das relações de força entre os diversos agentes sociais”, tomando o governo português para si toda a gerência da administração dos territórios e das populações indígenas nas colônias diante da ameaça representada pelas missões jesuíticas e dos rumores de suas alianças com o rei da Espanha (Oliveira, 2015, p. 57). Em 1757 foi publicada lei que regulamentou o “Diretório dos Índios”, que produziu uma transformação radical na organização de autoridade nos antigos aldeamentos missionários, que foram extintos administrativamente e transformados na categoria secular das “vilas”, com a tutela passando das mãos de ordens religiosas para autoridades leigas (ibidem). Exatamente na foz do rio Trombetas não houve então a fundação de nenhuma Vila<sup>57</sup>, sendo as mais próximas fundadas à época a Vila de Faro, em 1758, no lugar da antiga Missão de São João Batista de Nhamundás, e a Vila de Óbidos, nas proximidades da antiga Aldeia dos Pauxis, que era gerida pelos Capuchos da Piedade. O Trombetas, no século XVIII, seguia como região subordinada política e administrativamente a Óbidos. Até o último quartel do século XIX, nos relatos de viajantes e exploradores, o Trombetas figura como abundante em recursos naturais, com forte presença de populações indígenas e “mocambeiras” dispersas pelo seu curso principal e afluentes até o alto curso do rio (Farias Júnior, 2016; Acevedo Marin e Castro, 1998, p. 59).

Durante o governo de Marquês de Pombal (1750-1777), então Secretário de Estado do Reino, diversas medidas voltadas à população indígena da colônia foram estabelecidas, como a obrigatoriedade de remuneração em dinheiro àqueles que prestassem serviço a terceiros e o incentivo de casamento entre mulheres indígenas e colonos (Oliveira, 2015). Apesar de a escravidão indígena ter sido abolida *de jure*, não representou necessariamente uma abolição de fato, uma vez que os colonos se infiltraram nas antigas missões buscando controlar diretamente essa mão-de-obra, como evidenciam Oliveira (2015) a respeito do Alto Amazonas e O’Dwyer e Silva (2020) em referência ao Baixo Amazonas, mais precisamente à Fazenda Taperinha (em Santarém), no qual o relato de viajantes ao longo do século XIX sugerem uma exploração do trabalho indígena em atividades especializadas (extrativismo de madeira e outros produtos florestais, caça e pesca), enquanto a agricultura e outras atividades

---

<sup>57</sup> Nas proximidades da foz do rio Trombetas houve uma missão chamada Muruapig (cf. Porro, 2007), mas esta foi extinta e não chegou a ser transformada em Vila.

na Fazenda ficavam a encargo de um segundo grupo explorado: aquele formado pela mão-de-obra de pessoas que foram escravizadas e trazidas da África.

A nova política implementada pelo governo pombalino representou a passagem de um modelo de colonização teológica para um modelo em que a “razão” passava a ser o “sujeito” da colonização (Almeida, 2008b). O modelo de colonização jesuítica de base teológica, que assinalava formas peculiares de religiosidade e de poder na sociedade colonial, foi substituído por novos princípios que passaram a orientar a administração das colônias, com um novo projeto colonial enfatizando o papel do Estado e menosprezando a ação confessional, sobretudo no domínio econômico (idem). Ocorre, assim, “uma clivagem profunda nas relações de poder. Com Pombal percebe-se uma distinção entre o estado dinástico e o estado-nação, através das medidas racional-burocráticas que delineiam traços distintivos do Estado Moderno [...]” (idem, p. 22).

No Baixo Amazonas e Trombetas, as transformações políticas e econômicas ocorridas sob o governo de Pombal começaram a ter efeitos a partir da segunda metade do século XVIII e início do século XIX com um incremento da criação de gado e do plantio de cacau, iniciados por volta de 1780, em terras de sesmarias distribuídas para colonos portugueses em freguesias como Monte Alegre, Alenquer, Óbidos, Faro e Santarém (Acevedo Marin & Castro, 1998, p. 43). Como mostram Acevedo Marin e Castro (1998), nessas condições fundos foram gerados para aquisição de pessoas escravizadas<sup>58</sup> africanas que então passaram a ser trazidas de maneira mais sistemática. Em 1788, registros formais dão conta da aquisição de 233 desses escravos por 20 colonos na região, entre eles um não branco que, pela detenção dessa mão de obra, fizeram-se “merecedores de datas de sesmarias” (ibidem, p. 44). A essa altura, a Irmandade de Santa Anna de Óbidos, como levantado por Acevedo Marin e Castro no Arquivo Público do Pará (Códice 783), possuía um cacual com mais de 16.000 pés cuidado por nove escravos, mas nada comparado à grandeza dos plantéis de propriedade dos colonos. Tal dinâmica adentra o século XIX no Baixo Amazonas, com fazendas sendo constituídas por colonos portugueses, inclusive em áreas hoje sob a jurisdição de Oriximiná, à época Óbidos. Já em 1804 é possível encontrar

---

<sup>58</sup> A Lei de 6/9/1755 que decretava a liberdade dos índios e o estabelecimento do Diretório dos Índios, formalmente os retirava do regime escravista, o que aumentava a demanda pela mão-de-obra escrava vinda da África (Moreira Neto, 1988; p. 166-205 apud Acevedo & Castro, 1988, p. 47).

registros de sesmarias distribuídas a colonos no Lago Sapucuí (hoje, Oriximiná), como a concedida a José Ricardo Picanço (cf. Folhes, 2016). No romance *O Cacaalista*, publicado em 1876, Inglês de Souza (Souza, 2004) descreve fazendas dessa região, com menção direta ao Sapucuí, fazendo referências à presença de pessoas escravizadas no ambiente doméstico, nas Vilas próximas, fazendas e plantéis de cacau, além de fazer menções a *mocambos* formados no alto curso dos rios. Uma destas menções sugere que os *mocambos* do Trombetas comercializavam produtos agrícolas na região mesmo antes da abolição da escravatura, oferecendo por preços mais baixos a farinha de mandioca, mencionando, assim, relações comerciais observadas também por Tavares Bastos (1866) no pré-abolição (apud Farias Júnior, 2016).

A população das Vilas do Baixo Amazonas, que a partir de finais do século XVIII incorporavam progressivamente cada vez mais africanos ou seus descendentes<sup>59</sup>, crescia na medida dos plantéis de cacau e fazendas de gado distribuídas em áreas de várzeas e terra firme. A Vila de Óbidos, que em 1762 tinha três centenas de moradores - parte deles “indígenas vivendo na penúria e mal alimentados”, segundo percepção do frei São José em suas Visitas Pastorais (Queiroz, 1961b, p. 138 apud Acevedo Marin & Castro, 1998) - contabilizava, em 1823, 4281 moradores, sendo 1294 (30,2%) deles escravizados negros (Acevedo Marin & Castro, 1998). Como mostra um levantamento demográfico da então Província do Pará feito por Antônio Baena (1839), às vésperas da independência, Óbidos possuía a segunda população em geral e era a primeira na proporção de escravos nessa região, despontando como centro econômico e escravocrata regional à época ao lado de Vilas como Santarém, Monte Alegre e Alenquer (ibidem).

---

<sup>59</sup> Segundo Acevedo Marin e Castro (1998, p. 58): “Até finais do século XVIII a entrada de escravos no Baixo Amazonas, mesmo que pouco regular, havia sentado bases da organização do trabalho escravo nas plantações, nas atividades domésticas e de serviços nas vilas”.

Localidades	Total	Branços	Escravos	Índios	% pop. escrava
Região de Santarém					
Outeiro	362		20		15,5
Monte Alegre	2.070		290		14,0
Alenquer	1.648		440		26,7
Óbidos	4.281		1.294		30,2
Faro	2.082		93		4,5
Santarém	5.255		1.270		24,2
Subtotal	15.698	0	3.407	0	21,7
AlterdoChão	828		10		1,2
Aveiro	313		40		12,8
Franca	2.888		152		5,3
Pinhel	881		16		1,8
Santa Crua	554	4	14	536	2,5
Boim	780			780	0,0
Curi	1.014	4	14	996	1,4
Itaituba	398			398	0,0
Uxítuba	491	2	4	485	0,8
Subtotal	8.147	10	250	2.415	3,1
Total	23.845	10	3.657	2.415	15,3

Tabela 1 - Levantamento demográfico da região do Baixo Amazonas, por volta de 1823, às vésperas da independência, feito por Antônio Ladislau Monteiro Baena (1839 apud Acevedo Marin & Castro, 1998, p. 50).

A reação ao regime de escravidão e a formação dos primeiros *mocambos* no Baixo Amazonas parece ter se dado já nas primeiras décadas da expansão do cultivo do cacau (Andrade, 1995). Já em 1800, a Câmara de Óbidos organizou uma expedição de captura a escravos fugidos para o rio Curuá (próximo rio a leste do rio Trombetas) que, pelo que informam documentos históricos e a história oral, foi rota que serviu às “tentativas iniciais de fuga da primeira geração de escravos levados [a essa região] para trabalhar nos cacauais nativos e cultivados que centralizaram a vida econômica da fase colonial do Pará” (Acevedo Marin & Castro, 1998, p. 43). O rio Curuá e o seu afluente, Igarapé do Inferno, guardam até hoje ocorrências toponímicas importantes com referência a esses processos de fuga e embate, como a “Cachoeira do Mundurucú”, uma provável referência à passagem dos munduruku na região, uma vez que indígenas desse povo foram arregimentados para compor expedições punitivas aos quilombos do Curuá no início do século XIX (Harris, 2017, p. 206) e o próprio “Igarapé do Inferno” que, segundo narrativas de quilombolas do Pacoval, teria recebido esse nome no contexto das perseguições sofridas pelos antigos “mocambistas” (Nascimento, 2018).

Do rio Curuá, de onde se tem notícias dos primeiros e violentos confrontos entre pessoas escravizadas fugidas e as expedições punitivas, movimentos de fuga foram se expandindo para oeste, alcançando o alto curso do rio Trombetas e de seus afluentes, os rios Erepecuru e Cuminã, valendo-se ainda da estratégia de internação em lagos, oferecendo localização mais segura e afastada, segurança reforçada, no caso dos *mocambos* no Alto Trombetas, pelas cachoeiras acima das quais eram estabelecidos a maior parte desses nucleamentos, que continuaram a ser atacados até o último quartel do século XIX (Andrade, 1995). A relação entre os “*mocambistas*” e população branca oscilou entre o isolamento, a hostilidade - em especial com os administradores oficiais e os proprietários de terras - e o comércio praticado clandestinamente entre os negros e os regatões e o segmento comerciante das Vilas da região em geral, como observou o historiador Alípio Goulart (1968 apud Andrade, 1995). João Maximiano de Souza, comandante de expedição de captura de escravizados na região do Baixo Amazonas em 1855 (cf. Acevedo Marin; Castro, 1998), e Barbosa Rodrigues (1875), que viajou pelo Trombetas em 1874 (Farias Júnior, 2016), descrevem a foz dos rios Cuminã e do Lago Erepecu como pontos com presença dos “*mocambistas*” em intercâmbio com regatões:

Os quilombolas em certa quadra do anno veem estacionar no lago, formado pelo Cuminá, para pescar pirayba e fazerem grande salga, para a alimentação no tempo em que escasseia o pescado miúdo e caça” (Souza, 1875). Tempo de salga é tempo de festa. Era também a foz do “Erepecu”, o ponto de reunião dos regatões “que ahi vão *anualmente* nos meses de fevereiro e abril comprarem o produto do trabalho dos mocambistas (Rodrigues, 1875: 16). (apud Funes, 2015, p. 38).

Cabe reservar atenção à história de constituição dos *quilombos* da região, em especial aos registros históricos sobre o rio Cuminã e sua foz, uma vez que as famílias que hoje vivem no Lago do Carimum e com as quais fizemos a pesquisa – na outra margem do Trombetas, a poucos minutos da foz do Cuminã a bordo de pequenos barcos – ou são elas mesmas autoidentificadas como *quilombolas* daquele rio e vindas de *comunidades* como Terra Preta e Serrinha, ou possuem preponderantemente ascendência de extrativistas que migraram de outras partes da Amazônia (do rio Jari e de Gurupá, em especial) para o Trombetas nas três primeiras décadas do século XX, sendo incorporadas às “relações de patronagem” estruturadas pela economia da castanha entre o fim do século XIX e início do XX, como será abordado adiante. As fronteiras étnicas e político-territoriais entre *ribeirinhos* e *quilombolas* demarcadas nessa situação social coexistem com estreitas relações constituídas ao longo de

gerações via parentesco; frequência mútua de festas e eventos religiosos; relações de *parcerias* em puxiruns, entre outros vínculos. Voltemos ao século XIX, antes da chegada de tais extrativistas, para pontuar que o Trombetas era marcado pelos poderes administrativos no pré-abolição como escapando ao seu alcance e controle, em especial no que diz respeito aos *mocambistas* e seu comércio clandestino com regatões. Essa leitura a respeito do Trombetas culminou em sucessivos planejamentos e atos dos poderes oficiais. Segundo Funes (2015, p. 39), em 1871, por exemplo, a Câmara de Óbidos “oficiou os fiscais nomeados André Avelino do Amaral para o rio Trombetas e Lago do Arapecú; Ângelo José Valle para o rio Trombetas e lago Carimã; Thomas Benedito Nunes para o rio Trombetas e lago Urapicu e Martinho de Azevedo para o Paranamiry de Baixo” (Associação Cultural Obidense, 1871: 124). É possível, embora fosse necessária uma investigação mais a fundo, que o Lago “Carimã” se refira ao Carimum, uma vez que “Carimã” é como está grafado o nome do lago em mapa do arqueólogo Peter Hilbert (1955 apud Guapindaia, 2008, p. 34) e, como me sugeriu uma interlocutora octogenária, poderia ser o nome antigo do lugar. Além dos esforços de controle e fiscalização, documentos da Câmara de Óbidos de 1873 dão conta do envio de ofícios ao Governo da Província solicitando a criação de uma freguesia no lugar denominado Uruá-Tapera, atual Oriximiná (Funes, 2015), para maior controle do Trombetas e do Lago Sapucaá, o que veio a ser concretizado em 1886<sup>60</sup>:

A grande estenção que tem o districto desta cidade no rio Trombetas e lago Sapucaá faz-se necessário ali a divisão do districto com subdelegacia especialmente no Trombetas onde o districto se estende a mais de 30 léguas ficando por essa forma fora do alcance das authoridades; criminozos que por lá se vão horrorizar, nem só desse districto, como de outros, convindo serem as divisões do districto. Convindo sobre todo fundar uma freguesia no lugar denominado Uruá = Tapera com invocação de Santa Philomena, na divisão do districto acima mencionado. Ato que foi concretizado (Prefeitura Municipal de Óbidos, 1873: 96-97 apud Funes, 2015, p. 39).

Antes mesmo das iniciativas oficiais de fundação da Freguesia de Uruá-Tapera, que concorreram para o reforço do ordenamento político-administrativo de então, cabe destacar que em meados do século XIX este lugar já existia como núcleo e pequeno entreposto comercial. Márcio Couto Henrique (2015), em artigo sobre a fundação de Oriximiná,

---

<sup>60</sup> O ato de fundação oficial viria apenas com a Lei n° 1.288, de 11 de dezembro de 1886, que elevou o povoado à condição de Freguesia de Santo Antônio do Uruá-Tapera, pelo Dr. Joaquim da Costa Barradas, presidente da Província do Pará e desembargador do Maranhão (IBGE, 1957).

relativiza a informação - baseada nos relatos de Gonçalves Tocantins (1894) e reproduzida em repetidas publicações sobre a história desse município - de que o povoado que o antecedeu teria passado a existir a partir de iniciativa do padre de origem indígena José Nicolino de Souza, em dezembro de 1877, quando “sendo ele então vigário de Óbidos, veio a este lugar [Uruá-Tapera] e de terçado em punho, começou a desbravar o terreno, ajudado de alguns homens, que para esse fim havia convidado” (Tocantins, 1894, p. 401-402 apud Henrique, 2015). Vinte e quatro anos antes, aponta Henrique, Uruá-Tapera já era marcada por um incipiente comércio, como evidencia matéria publicada no jornal Treze de Maio, em 1853, que o descreve como um lugar com potencial para fundação de uma colônia, dada a “mui fácil subsistência tirada” do rio Trombetas, “dos muitos lagos que o contornam e das bastas florestas que o assombram, *mui férteis* de caça e fecundíssimas em toda a espécie de produtos silvestres” e em riquezas minerais (Lugares, 1853, p. 2 apud Henrique, 2015). A vizinhança com as fazendas de gado de Óbidos, com o Sapucuí - “todo crivado de lagos” e abundante em “peixe e farinha de mandioca” que constituíam “seu principal comércio” (ibidem) - e a fácil comunicação com a Vila de Faro completariam, segundo a mesma fonte, os atributos, notadamente de natureza econômica e geográfica, ideais para a fundação de tal colônia:

7°. Rio Trombetas, na margem esquerda do Amazonas, 4 milhas superior a Vila de Óbidos. Este grande rio é nimiamente rico, tanto em produções de suas vastas florestas, como em produtos minerais e metalúrgicos, que só esperam pela visita do Geólogo, que os vá reconhecer.

O sítio de Uruá-Tapera poucas milhas superior à foz do rio, na sua margem esquerda, em frente da boca do furo Caxuiri, que deste ponto vai sair ao Amazonas duas léguas acima da boca do Trombetas e por onde devem passar todos os barcos que descerem das partes superiores do rio, é o melhor ponto para o assentamento da Colônia. Em tempos remotos já aqui existiu uma aldeia de índios e conquanto na estação das cheias apareçam febres no interior do rio, este sítio, desde a foz até léguas mais acima, é saudável e oferece mui fácil subsistência tirada do mesmo rio, dos muitos lagos que o contornam e das bastas florestas que o assombram, mui férteis de caça e fecundíssimas em toda a espécie de produtos silvestres. Fica vizinho das fazendas de gado de Óbidos e comunica-se segura e facilmente com a Vila de Faro e seus abundantes lagos pelo rio Sapucuí, que do Trombetas vara para o Nhamundá. Este Sapucuí todo crivado de lagos abunda em peixe e farinha de mandioca que constitui o seu principal comércio (Lugares..., 1853, p. 2 apud Henrique, 2015).

Em 1871, Orville A. Derby viaja ao Trombetas e descreve sua população dividida entre “brancos”, “tapuios” e “negros”, expressando sua percepção de profunda divisão da sociedade regional em termos “raciais”:

Actualmente a população do Trombetas está muito espalhada. Até o lago de Arapicú [segundo Andrade (1995), os *quilombolas* afirmam se tratar do lago Erepecu] há alguns sítios dispersos de brancos e tapuios, sendo aqueles principalmente negociantes que comercializam em castanhas. Entre este ponto e as cachoeiras vivem alguns negros em diversos pontos ao longo do rio até o aldeamento principal, que está situado a uma distância de alguns dias de viagem acima da primeira cachoeira (Derby, 1898, p. 368 apud Acevedo Marin & Castro, 1998).

Para Henrique (2015), o ato de fundação da Freguesia de Uruá-Tapera, em 1886, viria apenas para “coroar” o crescimento do povoado. Naquele mesmo ano, como mostra o autor, o Diário de Belém publicava a notícia da dissolução da sociedade entre o comerciante Carlos Maria Teixeira<sup>61</sup> e Gomes de Amoedo na região do Uruá-Tapera (Declaro..., 1886, p. 1 apud Henrique, 2015) e dois anos antes, em 1884, no mesmo Diário de Belém, a lancha Vianna divulgava as viagens que fazia para a vila de Faro, fazendo escala naquele distrito (Lancha Vianna, 1884, p. 1). Em 5 de dezembro de 1894, o então governador do Estado Dr. Lauro Sodré elevou Uruá-Tapera à condição de município, já com a denominação de Oriximiná, mas em 3 de abril de 1900, pela Lei n° 729, “no governo Paes de Carvalho, por motivos políticos”, o município foi extinto e seu território anexado ao de Óbidos novamente (IBGE, 1957). Oriximiná só recuperou sua condição de município mais de três décadas depois, com a Lei n° 1.422, de 24 de dezembro de 1934<sup>62</sup>. Como elucidam Acevedo Marin e Castro (1998), essa nova e definitiva emancipação em relação a Óbidos foi alcançada pelo empenho de influentes políticos das famílias Guerreiro, Picanço Diniz, Figueiredo, Teixeira e Manoel Costa, partidários da Revolução de 1930, e em sua maioria donos de castanhais no Trombetas, que se formaram como elite cujo poder político e econômico foi constituído em grande medida com base na economia da castanha alicerçada nas ditas “relações de patronagem”<sup>63</sup> estruturadas processualmente entre fins do século XIX e início do XX. Se os moradores dos antigos “*mocambos*” foram incorporados a essas novas relações de patronagem sofrendo formas de dependência e sujeição pela articulação de sistemas de

---

<sup>61</sup> Carlos Maria Teixeira é o nome de uma das mais importantes avenidas de Oriximiná.

<sup>62</sup> Segundo a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (1957), a criação do município de Oriximiná “causou sério abalo” à economia de Óbidos, refeita somente com o cultivo da juta.

<sup>63</sup> Sistema de relações sociais e econômicas marcado pelos seguintes elementos: organização do trabalho e da produção unilateralmente pelos “patrões” da castanha, que também detinham com frequência a terra (os castanhais) e o monopólio da compra do produto coletado; o estabelecimento de relações de dependência e clientela. No Trombetas, a formação, o funcionamento e o declínio das relações de patronagem na economia da castanha, de fins do século XIX até a década de 1960 do século XX, são bem descritos por Acevedo Marin e Castro (1998).

exploração via comercialização e transporte da castanha (Acevedo Marin; Castro, 1998), trabalhadores arregimentados de outras regiões da Amazônia e do nordeste viriam a compor um fluxo migratório em direção ao Trombetas para o trabalho em seus castanhais. É nesse fluxo que estão inscritas as trajetórias das famílias Da Silva, Dos Santos Rosário, “Tiburciozada” e Nascimento, que hoje compõem os maiores grupos de parentes<sup>64</sup> do lago do Carimum.

## 2.1 O Trombetas, a economia da castanha e seus fluxos migratórios

Talvez pelo fato de a emancipação política de Oriximiná em relação a Óbidos ter se dado definitivamente apenas em 1934, com a Lei nº 1.422, de 24 de dezembro de 1934, no governo de Magalhães Barata, são raros dados específicos e oficiais sobre o nucleamento a partir do qual foi originada a zona urbana do município, sobre seus habitantes e economia, frequentemente “diluídos” nos dados sobre Óbidos. Ainda assim, nos foi possível reunir um conjunto de fontes que descrevem o local onde hoje está Oriximiná na virada do século XIX para o XX, que informam e refletem os impactos do pós-abolição, da Proclamação da República, da chegada e fixação de imigrantes estrangeiros e de migrantes brasileiros de outras regiões, e da vigorosa “economia da castanha” que viria se consolidar no Trombetas naquela situação histórica. Em artigo sobre a história do município, arquivado na Biblioteca Municipal Enéas Cavalcante, Etelvina Queiroz, com base em entrevistas e na Crônica de Monsenhor Frederico Costa (1906) (Queiroz, [s/d]), descreve a fixação do “embrião” da atual Oriximiná como uma pequena Vila que, entre 1890 e 1901, contava com apenas 52 casas<sup>65</sup> e uma capela católica, crescendo lentamente às margens do Trombetas e ao redor do eixo de uma estrada aberta para o trânsito de carros-de-boi que servia para o transporte de madeira, de “drogas do sertão” e outros produtos extrativos florestais. Citando recenseamento de 1896, o geólogo austríaco Friedrich Katzer menciona Oriximiná com população para aquele ano de 305 habitantes (Katzer, 1933, p. 15). A fixação de um entreposto receptor de produtos, em especial a madeira para a produção de lenha para “vender às gaiolas que subiam em direção

---

<sup>64</sup> Utilizaremos a expressão de grupo de parentes para indicar “o conjunto de unidades domésticas ligadas por laços de parentesco”, como em Paula Andrade (1999, p. 17).

<sup>65</sup> Dado obtido por Queiroz [s/d] a partir de entrevista a Manoel Leão Teixeira, neto de Carlos Maria Teixeira, reputado como um dos primeiros “comerciantes fixos” de Oriximiná.

a Manaus”<sup>66</sup> - além de jutaica, itaúba, palha, breu - foi atribuída ao comerciante Carlos Maria Teixeira e teria atraído moradores que ali promoveram a “edificação de pequenos casebres” (Queiroz, [s/d]a). A força de trabalho empregada em tais empreendimentos, nas palavras da autora, era proveniente da parcela da população de “negros”, que a esta altura haviam descido as cachoeiras que lhes serviram de proteção durante a escravidão, e “caboclos”, que igualmente estabeleciam-se nos numerosos lagos que oferecem bom provimento de pescado - uma pequena parte dessa população fixada na Vila, enquanto uma parte significativa dos trabalhadores ia “embrenhar-se para o alto rio Trombetas, muitas vezes com toda a família” por exigência da economia extrativista (idem). A Vila de Oriximiná dividia lugar com outros centros movimentadores da vida econômica voltados à economia do cacau e do gado e esparsos às margens do Trombetas e afluentes. Segundo Costa (1905 apud Queiroz, [s/d]a):

Às margens do rio Trombetas e do seu afluente Cachoery oferecem aos olhos do viajante o aspecto do trabalho recompensado pelos frutos: grandes cacauais, campos cultivados, ricas fazendas... Uma população alegre e satisfeita apresentando em sua fisionomia o contentamento pelo bem estar de que goza de um certo bem relativo, desconhecendo por completo as profundas misérias que reinam em outros lugares mais favorecidos (Costa, 1906 apud Queiroz, [s/d]a).

Com efeito, a plantação de cacau e a pecuária vinham se mantendo como atividades econômicas importantes no Baixo Amazonas desde o século XVIII, ainda que com declínio do peso do cacau na balança comercial a partir do último quartel do século XIX. As estatísticas do cacau organizadas por Paul Le Cointe (1922), reproduzidas por Acevedo Marin e Castro (1998, p. 126), mostram “*maximum* em 1888, no montante de 7.539.096 kg, caindo a menos da metade no intervalo de 1889 a 1910” em função de quadros endêmicos, destruição das plantações pelas correntezas dos rios e de limitações técnicas. Os dados do Anuário de Estatística do Estado do Pará, igualmente citado pelas autoras, mostraram o decréscimo rápido da produção no quinquênio de 1920-1925, muito abaixo da média do período entre 1910 e 1919 (idem). Face ao declínio da economia cacauera, Acevedo Marin e Castro (1998) mostram como a “fortuna dos donos dos cacauais” passaram a “outras mãos”, comerciantes e fazendeiros recorrendo à “transferência de domínios”, acomodando-se e

---

<sup>66</sup> Idem.

intensificando o interesse no extrativismo da madeira e da castanha. Este produto ganhava mercado, em especial para exportação à Inglaterra e Estados Unidos (Emmi, 2002).

Em 1921, paralelamente à decadência da empresa seringalista na Amazônia, a castanha alçou o primeiro lugar na pauta de exportações do Estado do Pará, com uma produção de 184.763 hectolitros, dos quais 72.667 hectolitros provenientes do Baixo Amazonas, naquele ano a principal região produtora da amêndoa (Emmi, 2002). O Trombetas se destacou, consolidando a Vila de Oriximiná como “sede” do comércio deste rio, como notado pelo cientista austríaco Adolpho Ducke já em 1910, quando esteve em expedição científica na região, cujos resultados foram publicados no Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de História Natural e Ethnographia<sup>67</sup> em 1913:

A villa de Oriximiná, situada em frente à boca do Paraná do Sapucuá, sobe da praia amarellada em parte coberta por uma vegetação herbacea em que predominam as flores amarellas do *Physostemon intermedium* Moric. e as azues arroxeadas da *Stachytarpheta dichotoma* Vahl; de origem recente, ella tem-se desenvolvido muito, devido ao commercio do Trombetas que n'ella tem sua sede única, e ao bom estado sanitário cujo melhor attestado é o grande número de crianças que se vê nas ruas. Além da castanha, o commercio exporta alguma borracha e madeiras do Trombetas, sendo d'estas a mais procurada a itauba, optima para a construção de lanchas e canoas que ahi florece. Da villa partem para o “centro” diversas estradas para tirar madeira, que facilitam o conhecimento do interior da matta, a qual possui muitos elementos que não se encontram nas mattas dos arredores de Óbidos, embora o caracter geral da vegetação seja o mesmo (Ducke, 1913, p. 162).

Ducke (1913, p. 178) também destaca, além do eixo principal do Trombetas, localidades como os lagos do Sapucuá e Maria-Pixi, localidade já “bem povoada, farta de peixe e caça” e um dos principais centros de criação de gado *vaccum*, e o Cuminã como importante centro da “colheita da castanha”, “chegando no tempo da safra vapores fluviaes de bom tamanho até o Lago Salgado e às vezes ao Lago da Castanha”. A proeminência do extrativismo da castanha veio a estruturar novas relações econômicas e políticas de relevo, “as relações de patronagem”, levando a estratégias e transferências de capitais por parte da elite regional, que se empenhou na titulação privada de castanhais, subjugando pela propriedade os descendentes dos antigos “*mocambistas*” que ocupavam e coletavam castanha livremente naquelas áreas, proibindo-os violentamente a coleta; além disso, investiram em estruturar unilateralmente a organização do trabalho e da produção, mediante monopólio da

---

<sup>67</sup> Nos referimos à publicação “Explorações *scientificas* no Estado do Pará”, publicada em 1913 pelo Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de História Natural e Ethnographia, vol. VII (Ducke, 1913).

compra do produto coletado e o estabelecimento de relações de dependência e clientela (Acevedo; Castro, 1998).

Quanto às estratégias e os instrumentos jurídicos usados pelos patrões da castanha, vale retomar um pouco da história fundiária da região entre o último quartel do século XIX até a década de 1940. A tabulação de dados do Registro de Posses do Município de Óbidos (divididos em Óbidos e Oriximiná) feita por Acevedo Marin e Castro (1988) mostra que não havia transcrição de posse no rio Trombetas até 1894. Alguns anos após a instituição do Decreto nº 410, de 8 de outubro de 1891, que passou a regular a alienação das terras devolutas no Estado do Pará, esse quadro começou a mudar<sup>68</sup> (ibidem). O Índice Geral dos Registros de Terras do estado do Pará, publicado em 1907 e organizado por João de Palma Muniz, Secretário de Estado de Obras Públicas, Terras e Viação do então governador Augusto Montenegro, lista centenas de registros de posse nessa região, com recorrência de registros nas proximidades da calha principal do rio Amazonas, em localidades como os lagos do Sapucaá e Maria-Pixi, nas margens dos rios Trombetas, Cuminã e Cachoery e em pequenos lagos do Baixo Trombetas, como Salgado, Batata e Iripixi (cf. Muniz, 1907)<sup>69</sup>.

Ao analisar títulos de terra definitivos e de propriedades referentes ao intervalo de 1879 a 1940, levantados na base de dados do Instituto de Terras do Pará (Iterpa) e Secretaria de Agricultura (Sagri), Acevedo Marin e Castro (1998) concluem que, apesar da existência de um número considerável de pequenas posses nessa região para esse período, certos grupos econômicos, formados especialmente por comerciantes e fazendeiros, tomaram a dianteira na ampliação formal de seus domínios, com destaque para a apropriação privada de grandes áreas mediante procedimentos de mensuração e registro que favoreciam a apropriação privada de locais com adensamento de castanheiras. Conforme relatos dos atuais *remanescentes de quilombo*, eles mesmos haviam, após a abolição, apontado a comerciantes de Oriximiná e Óbidos as terras ricas em castanhais (O'Dwyer, 1995). A democratização do solo que, segundo a interpretação otimista de Paulo Lamarão (1977 apud Acevedo; Castro, 1998, p. 135), seria alcançada com a aplicação dos instrumentos jurídicos do direito agrário

---

<sup>68</sup> Vale registrar que, por ocasião da instituição da Lei n. 601 de 1850 (Lei de Terras de 1850), na então Freguesia de Óbidos, considerada em toda a sua extensão territorial, houve registro de 969 declarações de posse (Muniz, 1907, p. VII).

<sup>69</sup> Os registros de posse do município de Óbidos e seu então distrito de Oriximiná estão no Tomo 5, p. 79-227, do "Índice Geral dos Registros de Terras do estado do Pará" (cf. Muniz, 1907).

republicano, não teve os efeitos esperados no Trombetas, onde estruturaram-se relações profundamente desiguais, baseadas em uma igualmente desigual distribuição de florestas<sup>70</sup> que, de um acesso livre aos seus antigos moradores, passaram à propriedade dos antigos “patrões” da castanha (ibidem).

Às margens do rio Trombetas e afluentes, assim, além de fazendas, extensas áreas com castanhais foram privatizadas. Só o Coronel Raimundo da Costa Lima, um dos mais conhecidos “patrões” da castanha na primeira metade do século XX na região, chegou a mensurar e registrar exorbitantes 100.000 hectares na boca do lago Jacaré (Ibidem). Assim como Costa Lima, Manoel Costa & Cia, José Gabriel Guerreiro, entre outros, estabeleceram seus domínios baseados não só na apropriação privada de extensões territoriais, como no estabelecimento de casas comerciais como a “Casa Porteira”, pertencente a Guerreiro, e a “Casa Jacaré”, pertencente a Costa Lima, que, como outras à época, retinham as castanhas coletadas e supriam os castanheiros com alguma mercadoria (Farias Júnior, 2016). Comerciantes e/ou donos de castanhais equipados com embarcações a vapor e munidos com mercadorias reproduziam relações de aviamento adiantando produtos aos extrativistas para depois saldar a dívida em castanha e outros gêneros extrativos, com pouca ou nenhuma margem para negociação de preços. As casas comerciais, pertencentes ou não a proprietários de castanhais - que, pela relação de propriedade, exigiam dos castanheiros a venda exclusiva, - despontavam no Trombetas internadas na floresta ou na Vila de Oriximiná, que passava a atrair comerciantes brasileiros, portugueses e italianos, além de extrativistas de outras regiões da Amazônia ou mesmo ex-seringueiros com origens no Nordeste.

A economia da castanha foi, assim, propulsora de movimentos migratórios para a Vila e “zona rural” que viriam a ser mais tarde emancipados politicamente como unidade territorial como município de Oriximiná, em especial nas primeiras décadas do século XX.

---

<sup>70</sup> Conflitos decorrentes das investidas de comerciantes locais para a regularização fundiária de castanhais antes explorados livremente por trabalhadores diretos não foram exclusividade de Oriximiná. Em 1921, João de Palma Muniz, então a serviço do governo do Pará, dirigiu-se ao município vizinho de Alenquer para resolver problemas relativos à regularização de castanhais reclamados pela prefeitura municipal local e por particulares. A respeito dos castanhais nesse município, Simões (1908, p. 68) observava, no início do século XX: “os *castanhaes* de Alemquer não estão no domínio privado, tendo sempre o governo atendido ao pedido da municipalidade, desde o tempo do império, no sentido de não serem vendidas terras de *castanhaes*, onde o povo encontra, anualmente, importante fonte de renda, gosando também o Estado e o município o valioso imposto que cobram no ato da exportação”.

Da Vila que contava com uma estrada para a floresta e 52 casas entre 1890 e 1901 (cf. Queiroz, [s/d]a), a cidade muda de figura quatro décadas depois, sendo assim descrita pelo jornalista Ernesto Vinhaes, que por lá esteve no início da década de 1940 incumbido pelo jornal “A Noite” de escrever uma série de reportagens sobre a Amazônia<sup>71</sup>: “uma rua principal, a que dá para o rio, quase exclusivamente cheia de casas comerciais, compradoras e exportadoras de peles, borracha, castanhas e outros produtos da terra, cortada por pequenas vias transversais em que se localizam as habitações particulares, - eis a cidade” (Vinhaes, 1941, p. 88). Alguns estudos versam sobre os movimentos migratórios mencionados anteriormente, como a tese de Marília Ferreira Emmi (2007), focada na imigração italiana e que fornece detalhes da chegada desses estrangeiros, que ali se tornaram notadamente comerciantes de gêneros extrativos. Mais difícil de estimar e menos investigados são os fluxos migratórios de trabalhadores extrativistas levados ao Trombetas pelos “patrões” da castanha nas primeiras décadas do século XX. Farias Júnior (2016), ao analisar a estruturação da “empresa extrativista” nesse rio e os diferentes agentes sociais envolvidos<sup>72</sup>, chama atenção para a “configuração” distinta vivida pelos *castanheiros quilombolas* quando comparados aos trabalhadores extrativistas de outras regiões, alguns destes distinguidos por aqueles como “brancos”, arregimentados pelos “patrões” e, que, sem contar com bases sociais ou familiares, viam-se ainda mais dependentes das teias das relações de patronagem. Outros trabalhos destacam a migração de nordestinos para o rio Acapu no bojo desses movimentos migratórios, fugidos da opressão de patrões da seringa em seus lugares de origem, ou mesmo da decadência da economia gomífera a partir dos anos 1910<sup>73</sup> (Ferreira, 2013, p. 56). Affonso (2018) registra, a partir da memória social, o fluxo migratório de

<sup>71</sup> Ernesto Vinhaes contou com o apoio da Comissão Brasileira Demarcadora das Fronteiras, em especial do “Setor Norte”. Partiu de Belém, passou por Óbidos, Oriximiná e dirigiu-se à Cachoeira Porteira, enveredando-se para o Rio Cachorro (Vinhaes, 1941).

<sup>72</sup> Farias Junior (2016) faz uma descrição da estrutura de funcionamento do barracão da “Casa Porteira”, entreposto comercial que funcionava em Cachoeira Porteira de modo similar, pelo que nos informam nossos interlocutores *ribeirinhos*, a outros barracões em Oriximiná: “É oportuno aqui, já que me referi ao ‘gerente dos castanhais’, detalhar a estrutura de funcionamento da ‘Casa Porteira’, segundo os quilombolas a ‘Casa Porteira’ tinha o ‘patrão’, o ‘gerente’, os ‘comboieiros’ e os ‘castanheiros’. O ‘patrão’ era quem investia o capital e ‘proprietário’ das terras, o ‘gerente’ era o administrador no local, no ‘barracão’, representava os interesses do ‘patrão’, os ‘comboieiros’ faziam o transporte das castanhas do ‘barraco’ ou de algum outro porto para o ‘barracão’ e os castanheiros ou seringueiros, estes eram os quilombolas, indígenas e os ‘brancos’ trazidos pelos ‘patrões’ (Farias Júnior, 2016, p. 201).

<sup>73</sup> Segundo Ferreira (2013, p. 56): “No rio Acapu várias dessas famílias, os novos habitantes das terras do rio Trombetas, se estabeleceram em suas margens. A origem dessas famílias e das famílias negras será mais tarde um elemento definidor das escolhas fundiárias, no momento da demarcação da terra quilombola”.

extrativistas vindos do Xingu e do Nordeste na virada do século XIX para o XX para o Lago Sapucaá e Nepomuceno (2017) a vinda de famílias de Gurupá (PA) e Mazagão (AP), que vieram a estabelecer-se no lago do Acari, na margem direita do Trombetas, na década de 1940. Igualmente, a trajetória de grandes grupos de parentes do Lago do Carimum, sobre a qual nos debruçaremos a seguir, remonta à vinda de trabalhadores dos seringais e castanhais do rio Jari e de Gurupá nas décadas de 1920 e 1930.



Figura 1 - Estabelecimento comercial “Casa Confiança”, de Braz Mileo & Cia. Oriximiná/PA, 1931. Fonte: Aliprandi e Martini, 1932 apud Emmi (2007).

Gastão Cruls, médico brasileiro que subiu os rios Cuminã/Erepecuru, afluentes do Trombetas, em 1928, acompanhando a Comissão de Inspeção de Fronteiras no Setor de Limites com a antiga Guiana Holandesa, chefiada pelo General Rondon, oferece relatos com sinais da chegada de migrantes extrativistas nas primeiras décadas do século XX àqueles rios. Descreve seus encontros em taperas e “barracões” de base para a extração da castanha com “remanescentes dos antigos mocambos”, afirmando sua precedência histórica naquelas terras, os percebendo àquela altura “ainda desconfiados e temerosos”, e os distingue de outros extrativistas, “caboclos” da região e alguns antigos seringueiros vindos de outras regiões que adentravam essas matas nas épocas de safra da castanha (Cruls, 1938, p. 22). Nos informa o alcance dessas migrações através do caso de Pedro Maravilha, um dos ajudantes da expedição, nascido em “Porto Nacional (Goyaz)”, à margem do rio Tocantins, tendo migrado para Marabá, onde trabalhou com caucho, passando por Belém, Tapajós e Xingu como seringueiro. Havia se mudado havia cinco anos (portanto, em 1923) para o Lago do Salgado, onde passou a trabalhar na extração da castanha (Cruls, 1938, p. 98). Segundo a percepção

do expedicionário sobre o Trombetas, valendo-se de um vocabulário racializado: “há de tudo entre a gente que nos rodeia: brancos, pretos, mulatos, mamelucos, cafusos e caboclos [...] é tudo bem brasileiro, bem fructo da terra que lhes deu origem e não há um só que não demonstre hábitos e costumes genuinamente nacionaes” (Cruls, 1938, p. 127). Cruls não deixa de notar as péssimas condições de trabalho desses extrativistas, acometidos por febres e malárias constantes e tendo que recorrer com frequência aos serviços médicos e provimento de remédios junto à Comissão. Nota-se, em registro fotográfico feito por Benjamin Rondon (Figura 2), encarregado do serviço telefotográfico da equipe chefiada por General Rondon<sup>74</sup>, a presença de crianças com instrumentos de trabalho, além de mulheres, o que sugere a ida de toda a família para as áreas extrativas, o que converge com relatos de muitos dos antigos castanheiros da bacia do Trombetas sobre como era a vida nos acampamentos provisórios nos castanhais dos “patrões”.



Figura 2 - “Castanheiros em serviço no [na Cachoeira do] Tronco, rio Cuminá”, 1928. Foto: Benjamin Rondon. In: Rondon (2019). Foto reproduzida na tese de doutorado de Cordeiro (2021).

---

<sup>74</sup> Para maiores informações sobre a expedição da “Comissão de Inspeção de Fronteiras no Setor de Limites com a antiga Guiana Holandesa” aos rios Erepecuru/Cuminã, ver Cordeiro (2021).

O “Recenseamento Geral do Brasil (1º de setembro de 1940)”, o primeiro censo nacional a ser feito após a emancipação política de Oriximiná em relação a Óbidos (IBGE, 1952), oferece dados específicos populacionais e econômicos sobre aquele município. Naquele ano, Oriximiná apresentava uma população total de 13.335 habitantes, 86% deles (11.488) vivendo no “quadro rural”, enquanto os outros 14% distribuíam-se no “quadro urbano” e “suburbano” (idem, p. 179). A população da sede municipal, então, sextuplicou em pouco mais de quatro décadas, elevando-se de 305 habitantes levantados no recenseamento de 1896, citado por Katzer (1933), para 1.847 no censo de 1940. Do total de 13.335 habitantes recenseados em 1940, 39 eram estrangeiros (1 alemão, 2 espanhóis, 24 italianos e 6 japoneses, além de 6 naturalizados brasileiros) (idem, p. 61 e 62). Famílias italianas como Mileo, Allagio, Ferrari, Florenzano, Calderaro, Giordano, Oliva, Reale, Sarubbi e Ferraioli se destacaram como fazendeiros e comerciantes em Oriximiná (Emmi, 2007).

## 2.2 Oriximiná, 1930

Sabe-se que indústrias extrativas florestais na Amazônia envolveram altos investimentos de capital e impulsionaram fluxos migratórios de trabalhadores internamente nas Regiões Norte e do Nordeste, com destaque para a exploração da borracha que teve, grosso modo, um primeiro apogeu entre 1879 e a década de 1910, e que depois foi sucedida em relevância pela exploração de outros produtos, como a castanha, no Pará, extraída notadamente nas regiões do Trombetas, Baixo Amazonas e de Itacaiunas/Tocantins (Emmi, 2002). Tais migrações devem ser lidas dentro de um quadro de proporções regionais<sup>75</sup> e macroeconômico internacional, podendo, também, ser lidas a partir da ótica e experiências de famílias como os Da Silva, Dos Santos Rosário, “Tiburciozada” e Nascimento relativas à sua chegada e estabelecimento na região de Oriximiná, especificamente, no Lago do Carimum.

---

<sup>75</sup> Refiro-me especificamente ao fenômeno das migrações de trabalhadores aos seringais e castanhais amazônicos, onde preponderantemente era explorada a força de trabalho indígena, de “remanescentes de quilombo” e de migrantes nordestinos pobres. A economia da seringa e da castanha requerem uma leitura dentro dos marcos do capitalismo internacional.

A trajetória da família Dos Santos Rosário nos dá uma ideia do alcance das mencionadas migrações, movidas pelas empresas extrativistas de seringa, balata e castanha, e da natureza dos eventos decorrentes. Ela nos foi dada a conhecer por Humberto Dos Santos Rosário, 86 anos, nascido em 1937 no Carimum, *comunidade* em que vivem também seus irmãos Aurélio, Nazaré, Deuzarina e vivia Carmita (esta, falecida), além de seus filhos, netos, bisnetos e dezenas de seus sobrinhos e sobrinhos-netos. A família “Rosariozada”, com seu sobrenome recebendo o sufixo “zada”, de uso comum no *interior*<sup>76</sup> para designar grandes grupos de parentes. Humberto e dois de seus irmãos paternos são filhos do falecido Ovídeo, um indígena do rio Uatumã, no estado do Amazonas, raptado ainda *curumim, gitito*<sup>77</sup>, de sua aldeia por um velho balateiro cearense que, logo após o rapto, se dirigiu para os rios Mapuera e Cachorro, afluentes do Trombetas, nas primeiras décadas do século XX para trabalhar na extração de látex e de outros produtos extrativos. Como registra Farias Júnior (2016)<sup>78</sup>, a extração do látex nesses afluentes teve uma “vida curta” e foi pouco expressiva, motivada pelos chamados “patrões” por força da alta demanda do produto no mercado internacional. Um patrão que recebia produtos dos rios Mapuera e Cachorro, entre castanha, seringa, balata, breu, copaíba, andiroba etc. era José Gabriel Guerreiro (Cazuza Guerreiro), que abriu o “barracão” “Casa Porteira” e que, vindo do Ceará, mandou ele mesmo buscar seringueiros cearenses, que Waldemar dos Santos (quilombola de Cachoeira Porteira) informou a Farias Júnior que tinham como uma de suas funções “ensinar” *quilombolas* e *indígenas* a trabalharem na seringa. Ovídeo veio a conhecer Maria Álvaro Dos Santos Rosário, mãe de Humberto, no Trombetas, ela vinda de Gurupá (PA) com 13 anos na companhia da família estendida para trabalhar na castanha.

A família Dos Santos Rosário veio a estabelecer, em sua segunda geração no Lago do Carimum, vínculo com outro extenso grupo de parentes, a família Da Silva, mediante o casamento da Sra. Carmita com Antônio Romão da Silva, nascido em 1920, no Ceará, de onde partiu ainda criança com seus pais, Francisco Romão da Silva e Irineia Rodrigues da

---

<sup>76</sup> O termo *interior* é utilizado pelos *ribeirinhos* para designar genericamente a “região de rios” de Oriximiná e as suas *comunidades*. Diferenciam a “vida no interior” da vida na cidade.

<sup>77</sup> Privilegio e destaque em itálico as palavras usadas pelos próprios interlocutores durante as entrevistas. A palavra *gito*, ou *gitito*, é de uso corrente entre *comunidades ribeirinhas* e *quilombolas* de Oriximiná e significa “pequeno”.

<sup>78</sup> Farias Júnior (2016) registra que seringais no rio Mapuera foram mapeados por Henri Coudreau e Octavie Coudreau, naturalistas contratados pelo Governo do Pará que subiram o Trombetas em 1889.

Silva, para os seringais do Rio Jari. No Rio Jari, a família presenciou a famosa “Revolta do Cezário” em Aramanduba (Almeirim, PA), localidade que abrigava um dos maiores barracões de aviamento controlados pelo temido Coronel Zé Júlio de Andrade<sup>79</sup>. Segundo Folhes e Camargo (2013), tratou-se de uma revolta de seringueiros ocorrida em 1928 e liderada pelo migrante potiguar José Cezário de Medeiros em protesto contra as péssimas condições de vida e trabalho dos extrativistas e os abusos do coronel. A “Revolta do Cezário” é rememorada pelos descendentes dos seringueiros que a presenciaram e que vivem no Carimum, segundo histórias que ouviram ainda crianças, repleta de imagens de heroísmo e violência. Zé Cezário teria comandado uma “revolta de castanheiros e seringueiros acima de 35 cachoeiras”<sup>80</sup>, e um dos estopins teria sido o dono do seringal ter colocado sua esposa em uma “casa de mulher solteira”, lembra Nerico Nascimento, de 67 anos, ter ouvido de seu pai. A “Revolta do Cezário” é narrada amplamente como uma revolta passional, tendo sido romanceada no livro “Jari - 70 anos de história”, escrito por Cristóvão Lins, ex-diretor da Jari Celulose, e registrada em literatura de cordel produzida por um artista de Almeirim (Folhes; Camargo, 2013). Mesmo que após a revolta, reporte-se que Cezário tenha tomado um barco de um capataz do Coronel Zé Júlio Andrade, possibilitando a fuga de centenas de extrativistas para Belém (idem), ao que parece, uma parte destes dirigiu-se o Trombetas, vindo a estabelecer-se em lagos do baixo e médio curso do rio, como Salgado, Caipuru, Iripixi e o próprio Carimum. Chegaram alguns deles juntos, pertencentes também a famílias como Barreto e Nascimento, em um navio que aportou em Oriximiná em dezembro de 1928, segundo Maria Raimunda, filha de Antônio Romão da Silva e Carmita Dos Santos Rosário.

Uma terceira origem de extrativistas que chegaram ao Trombetas nas primeiras décadas do século XX, além de Amazonas e Jari, foi Gurupá (PA), de onde “veio uma boa tropa”, segundo relata Aurélio Dos Santos Rosário. Tal fato é convergente com o relatado por Charles Wagley (1957, p. 82) no livro “Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos”, em que descreve Gurupá, nos anos pós 1912, com o declínio da economia gomífera, como lugar em vias de abandono, tendo os “seringueiros [...] permissão para abandonar as plantações de borracha”, tendo muitos deles “voltado ao Ceará” ou se dedicado a extrair “outros produtos, como a castanha-do-pará, que alcançavam melhor preço”.

---

<sup>79</sup> Segundo Folhes e Camargo (2013).

<sup>80</sup> Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum.

Oriximiná a esta altura estava bem conectada a outros portos do estado do Pará, movimentando volume crescente de pessoas e mercadorias, como é possível constatar nos anúncios do Jornal “Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma (PA)”<sup>81</sup> entre 1911 e 1921, que propagandeava linhas de navios como os vapores “Arinos” (Linha Trombetas-Maués, partindo de Belém e passando por Gurupá, Prainha, Monte Alegre, Santarém, Alemquer, Óbidos, Oriximiná, Parintins e Maués), “Sobral” (Linha do Rio Trombetas-Santa Júlia/Maués, partindo de Belém e passando por Gurupá, Prainha, Monte Alegre, Santarém, Alemquer, Paraná-Miry, Óbidos, Oriximiná e Rio Trombeta, Muratubinha, Paraná de Santa Cruz, Juruty, Faro, Paraná de Juruty, Parintins, Bca do Boto, Paraná de Ramos, Barreirinha, Massauary e Maués) e “Ma”, este último tendo movimentado, em 1912, 3.648 hectolitros de castanha, 1.455 kg de borracha e 1.193 de cacau em 1921, como informa a “Secção Commercial” do periódico. Apesar das origens variadas desses migrantes, há uma invariante nas narrativas sobre a chegada entre os *antigos* do Carimum: a chegada a Oriximiná se dava com “patrões” certos ou presumidos, muitos dos quais ativamente arregimentavam também trabalhadores de municípios próximos como Santarém e bidos. Esse fluxo migratório aparentemente aumentou paralelamente  decadência dos seringais a partir de 1910, quando “o capital e a força de trabalho disponíveis foram reorientados para a cata de outros produtos de origem extrativa” (Emmi, 2002, p. 4).

Em 1930, quando Honorato Antônio Felipe, também vindo dos seringais e castanhais do rio Jari, chegou ao Trombetas, segundo o que nos  narrado por seu filho Nerico Nascimento (67 anos), o lago do Carimum era um lugar “soturno”, uma referência a uma paisagem descrita como de densas florestas e casinhas de palha ladeadas por pequenos roçados. As casas eram esparsadas, sendo o Igarapé do Carimum um lugar de uso esporádico para atividades como caça, retirada de madeira e de outros produtos extrativistas, inclusive por ascendentes dos autoidentificados “*remanescentes de quilombo*” que vivem em terras quilombolas hoje reconhecidas na margem oposta do rio, como me foi informado por Cadico,

---

<sup>81</sup> Os arquivos do jornal “Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma (PA)” podem ser consultados, em edições de 1911 a 1921, na Hemeroteca Digital, no Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em 25 jul. 2022. Circulavam por Oriximiná, ainda, segundo os antigos do Carimum e da comunidade quilombola Varjão, as lanchas “Remo”, “Prosa” e “Fama”.

da *comunidade* quilombola Aracuan de Baixo (Varjão)<sup>82</sup>. Os extrativistas que chegavam eram identificados por aqueles como “de fora”. Segundo Nerico:

Quando o meu pai chegou, aqui [...] era um lugar soturno, como diz os *antigos*, né? Ele chegou aqui em 1930 e de lá para cá eu sei várias histórias que ele me contava. E os primeiros moradores que moravam aqui quando ele chegou, ele me contava, eu ainda não existia, era esse Gerônimo Barbosa; Manel (café torrado que chamavam, que era apelido, com certeza); o outro era o Marajó, Raimundo Marajó; tinha o Joaquim Barreto e outros mais que eu não vou nem citar os nomes porque são poucos, mas, tem mais. Tinha o Manel Rodrigues da Silva. E aí começou a crescer a população, foram produzindo filho [...]. (Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum).

### 2.2.1 A vida dos *antigos* no Lago do Carimum

“*Era livre, era devoluto*”: os *antigos*, *posseiros*

Se há algo sublinhado pelos *antigos* do Carimum que migraram ao Trombetas no início do século XX era a existência, àquela altura, de terras livres disponíveis, o que possibilitou, para além do trabalho subordinado nos castanhais, o apossamento agroecológico<sup>83</sup> de terras, águas e florestas e a formação de um campesinato que conquistou certa autonomia combinando a comercialização de gêneros agrícolas e extrativos com a produção para autoconsumo de alimentos e satisfação das mais variadas necessidades materiais possibilitada pelos seus saberes “tradicionalistas” no manejo de recursos. A “liberdade” de apropriação da terra, no entanto, como vimos anteriormente, encontrava-se nos interstícios das propriedades dos “patrões da castanha”, que estendiam os seus domínios no Alto rio Trombetas e afluentes em áreas ricas em castanheiras. Estabeleceram-se à margem direita do rio, reconhecidamente menos abundante desta espécie florestal que a esquerda, portanto, do ponto de vista de uma economia exportadora, menos valorizadas. A apropriação da terra e o posterior estabelecimento das famílias que iam chegando ao Lago, segundo os *antigos*, era mediado por dois tipos de atos: o ato de *tirar terreno*, ou seja, de abrir novas áreas em terras devolutas, ou de comprar modestas benfeitorias de antigos

<sup>82</sup> Conforme entrevista de Cadico, na comunidade do Varjão.

<sup>83</sup> Usamos a expressão “posse agroecológica” ou “apossamento agroecológico” para se referir não só às atividades agrárias ou agroextrativistas, mas também a elementos culturais e econômicos sem os quais não é possível compreender como se dá a posse da terra e dos recursos naturais. Difere-se da categoria jurídica da posse civil e agrária convencional, como analisa Benatti (2018).

moradores, opção que poupava os esforços de abertura da “mata bruta” à machado. Tais transações não tinham como objeto a terra em um sentido abstrato, mas sim aquilo que era objeto de produção pelo trabalho direto, como plantações, roçados, casas:

Era devoluto, como chamava a área do governo, né? Mas, se a senhora vinha *de fora*, se agradava de uma *ponta de terra*, a senhora ia lá e *tirava*. Fazia uma casa e lá era sua área. Aí, se, por exemplo, eu chegasse, como meu pai chegou aqui, e a senhora tivesse, vamos dizer, feito roçado em duas áreas, tivesse roçado, a senhora não ia me vender a terra, porque a terra era do governo. Não se podia e nem se pode vender hoje terra do governo. Aí se vendia a benfeitoria, como o meu pai comprou desse Gerônimo Barbosa, não foi um *terreno*, ele comprou umas laranjeiras, umas mangueiras [...]. As laranjeiras eu não conheci mais, mas as mangueiras até quando ele morreu ainda existia [...]. Tinha um jutaizeiro. Era assim. Era assim que a gente vendia [...]. (Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum).

As questões relacionadas aos seus direitos à posse e à propriedade da terra, pelo que se pode depreender da fala dos *antigos*, na faixa de 60 a 80 anos, eram percebidas pelos seus pais e avós como legitimadas pela legislação fundiária, da qual, portanto, revelavam alguma consciência. Identificavam-se com a figura do “posseiro”, que pode usar as terras devolutas do Estado para morar e cultivar, vedada a sua venda, exceto as benfeitorias, sendo passíveis de titulação. Nazaré dos Santos Rosário, que nasceu e até hoje vive no mesmo lugar onde sua mãe veio a se estabelecer com o marido por volta das décadas de 1930 e 1940, conta que os seus pais *abriram o terreno*: “essa área aqui? Não, não compraram. A gente trabalhava assim, mesmo, não tinha essas leis [...]. Onde o camarada quisesse *trabalhar*, lá ele metia a cara, não é? E fazia *abrir o terreno*. É assim que era”. Marluce, 67 anos, conta com entusiasmo característico dos de sua geração como, ainda à época de sua mocidade, a pessoa que quisesse um pedaço de terra para viver e trabalhar no Trombetas podia andar à procura de um lugar *bonito* disponível, aonde “chegava e se colocava”. As notícias sobre terras disponíveis corriam nos espaços compartilhados pelos extrativistas que chegavam à região, como barcos que transportavam trabalhadores até os castanhais e nos próprios castanhais, assim como nas tradicionais festas de santo e nos puxiruns. Aos mecanismos de *tirar terreno* ou comprar benfeitorias somava-se a cessão de porções de terras, notadamente áreas de roçado ou antigas capoeiras, entre pessoas ligadas por relações de parentesco e/ou de compadrio. Em um período de relações pouco monetarizadas: “a terra era dada. Se você tinha um pedaço de terra e tinha a possibilidade de dar para um filho seu, para um afilhado ou para algum parente que

chegasse, chegava, tirava e dava um pedaço de terra”<sup>84</sup>. As delimitações das áreas pertencentes a cada família, ou parentela, quando existiam vizinhos próximos, orientavam-se pela necessidade concreta de guardar distância razoável ao desenvolvimento de atividades produtivas, delimitando *limites de respeito*. Apesar de algumas famílias terem se mostrado indiferentes à necessidade de medir a terra com exatidão, vivendo em ilhas, “pontas” ou em *terrenos* “sem profundidade” definida (sem comprimento exato), foi comum ouvir falar sobre a convenção, acatada em comum acordo, de delimitação das unidades denominadas *terrenos*, existente até hoje, medindo 500 m “de frente” – alinhado à beira do lago e igarapés com suas praias e igapós – por um comprimento variável (de 1000, 1500 e 2000 m). Como apresentado adiante, o Iterpa e o Incra não identificaram nenhum título efetivamente emitido no lago do Carimum em levantamento cartorial realizado ainda em 2008 (Iterpa, 2009; Incra, 2009), ainda que tenha em ouvido em campo relatos de pessoas que disseram que seus pais ou avós haviam tentado titular suas terras. Vale destacar o historicamente difícil acesso dessas famílias às instâncias administrativas competentes. Para termos uma ideia, mesmo a Comarca de Oriximiná, onde se deve levar a registro os títulos de imóveis rurais do município, só foi instalada em 1960 (Incra, 2009).

Nerico Nascimento descreveu os *antigos* do Carimum como “pequenos agricultores” que proviam a economia doméstica com base na caça, na pesca, no extrativismo e nas “rocinhas” à beira do lago, produzindo sobretudo farinha e banana para consumo e venda em Oriximiná ou para trocar com mercadorias comercializadas pelos pequenos regatões que circulavam pelo Trombetas. Alternavam as atividades agrícolas com a coleta da castanha durante a safra (janeiro-maio), no inverno, que demandava o deslocamento de famílias inteiras ou apenas do chefe de família para os castanhais da região, deslocando-se também os últimos a longas distâncias para a extração de madeira e para a caça de “pele de gatos”, evidenciando o modo pelo qual essas famílias se inscreviam na economia regional, como descreve Nazaré dos Santos Rosário, 69 anos:

[Os *antigos*] trabalhava em roça, farinha, alguma madeira que eles lavravam, os homens, não é? Era isso... Quando chegava o tempo da castanha, nós íamos para o castanhal. O velho [pai] ia também. Nós tinha que ir, ia junto com ele e a mãe. Aí nós trabalhava na safra toda e, quando terminava, nós vinha embora. Passava seis meses, conforme fosse. Tinha quem vinha deixar as famílias em casa, né? [...]. Nós trabalhamos em um bocado de castanha [...]. Olha, às vezes a gente ia lá para cima,

<sup>84</sup> Maria Raimunda em entrevista à autora em setembro de 2022, no Lago do Carimum, Oriximiná.

pro rio grande. O nome da *paragem* é Erepecu, que hoje está dentro da reserva [Rebio do Rio Trombetas, UC de proteção integral criada pelo governo federal em 1979]. Nesse tempo, nem isso tinha. Agora já tem, não é? A gente não pode entrar, só se for com a licença [...]. Nós tinha patrão. Eram os donos que tomavam conta lá do barracão, né? Aí eles compravam a castanha, nós tirávamos, eles compravam. Eles pagavam no dinheiro, na mercadoria, dos dois jeitos, do jeito que precisasse, né? [...]. Mas, mais era na roça, não é? Até agora, ainda trabalho. [...]. De primeiro tinha regatão que entrava aqui para comprar. Ou levava para a cidade, né? Os regatões vinham, entravam aqui no Lago e vendia. Agora que acabou esse negócio de regatão, nunca mais teve. Pararam de regatear aqui no lago. Era regatão grande, quem comprava mesmo [...]. (Nazaré dos Santos Rosário, 69 anos. Entrevista cedida à autora no dia 04 de setembro de 2022, no Lago do Carimum).



Figura 3 – Travessa Carlos Maria Teixeira, Oriximiná, 1957. Fonte: Tavares (2006). A Travessa Carlos Maria Teixeira, que leva o nome de comerciante homônimo, consistia originalmente em uma estrada para carros de boi por onde escoava-se madeiras e outros produtos extrativos das florestas circundantes de Oriximiná (Queiroz, [s/d]a), onde Teixeira havia estabelecido entreposto comercial desde pelo menos o último quartel do século XIX (Henrique, 2015). Era uma das principais vias por terra da Vila que, segundo recenseamento citado pelo geólogo austríaco Friedrich Katzer, contava, em 1896, com 305 habitantes (Katzer, 1933). Pouco mais de quatro décadas depois, o “Recenseamento Geral de 1940” contabilizava 1.847 habitantes na sede municipal, enquanto 11.488 distribuíam-se na zona rural (IBGE, 1952, p. 179). Parte deste contingente populacional estava formado por migrantes extrativistas atraídos nas primeiras décadas do século XX, marcada pela decadência da economia da borracha e ascensão da economia da castanha, na qual se destacou a região do Trombetas.

Apesar da posse efetiva da terra no Carimum e da possibilidade de produção autônoma durante parte do ano para autoconsumo, na agricultura e na coleta de alguns produtos extrativos, as articulações desse campesinato com o mercado foram profundamente afetadas, até pelo menos a década de 1960, pelas suas limitações no que diz respeito ao

transporte de mercadorias, situação percebida por eles como de dificuldade. Eram explícitas as tensões sociais entre estes produtores e comerciantes, os primeiros por vezes sendo obrigados a vender seus produtos *a troco* aos segundos, sem transações em dinheiro, os trocando por itens básicos que formam a *despesa*, como sal, açúcar, tecidos, ferramentas de trabalho nas casas comerciais da cidade ou “no porto de casa” com regatões:

Olha, os *antigos* vendiam em Oriximiná a troco de mercadoria. É. Porque, naquele tempo, era difícil dinheiro para a mão da gente. O rico sempre teve, né? Mas era assim, se eles [os *antigos*] trabalhavam numa farinha, era levada, era empalhada. E ainda tem mais essa. Não era na saca como é hoje. Eu ainda fiz muito paneiro de empalhar farinha, para empalhar. Às vezes, passava aquele negócio de regatão, aqueles que vendiam mercadoria para o *interior*. E, se não tivesse o paneiro para empalhar, ele não comprava, porque eles não tinham saca para comprar. E eles trocavam, mesmo na cidade. Eu ainda fiz isso, de ir vender farinha. Eu levava com meu irmão, aí se era dez alqueires de farinha, o cara dizia: “olha, cinco eu te dou o dinheiro, cinco, tu vai comprar”. Se é assim, eu compro. Que a gente já ia remando, passava às vezes um dia remando para chegar na cidade. Tinha que vender a farinha. Trazer de volta, vender para quem? Aí era subordinado a vender a troco de mercadoria. Tinha deles que comprava tudo a troco nas casas comerciais. (Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum).

Uma evidência do peso de tais tensões sociais envolvendo comerciantes e trabalhadores agroextrativistas em Oriximiná pode ser observada em um episódio noticiado em jornal ainda no início da década de 1920. Em 28 de agosto de 1921, a página policial do Jornal “Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma (PA)”<sup>85</sup> publicava a notícia intitulada “Ameaças ao Commercio do Interior”, que dava conta “de ser bastante insegura alli a ordem e estar o commercio ameaçado de novos assaltos” por “indivíduos nacionais” que “fizeram circular em Oriximiná boletins que concitam os habitantes a tomarem parte em ataques que seriam levados a effeito” contra estabelecimentos dos comerciantes israelitas Eliezer Elbay e Levi Azulay, que por isto foram se refugir em Óbidos (Estado do Pará: Propriedade de Uma Associação Anonyma., PA, 1921).

---

<sup>85</sup> Os arquivos do jornal “Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma (PA)” podem ser consultados, em edições de 1911 a 1921, na Hemeroteca Digital, no Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em 25 jul. 2022. Circulavam por Oriximiná, ainda, segundo os antigos do Carimum e da comunidade quilombola Varjão, as lanchas “Remo”, “Prosa” e “Fama”.

**AMEAÇAS AO COMMERCIO DO INTERIOR**—Noticias procedentes do baixo Amazonas indicam ser bastante insegura alli a ordem e estar o commercio ameaçado de novos assaltos, semelhantes aos que ha pouco se verificaram em varios pontos do interior.

Presentemente, são estabelecidos em Oriximiná, onde possuem casas commerciaes, os srs. Eliezer Elbay e Levy Azulay, ambos israelitas.

(Sem motivo justificado, individuos nacionaes fizeram circular em Oriximiná boletins que concitam os habitantes a tomarem parte em ataques que seriam levados a effeito áquelles estabelecimentos.

Atemorizados ante o occorrido, os srs. Elbay e Azulay fecharam suas casas e seguiram para Obidos, ahi refugiando se. Em seguida, telegrapharam ao sr. Ado Benjô, residente nesta capital, communicando o facto e solicitando por seu intermedio a intervenção do chefe de policia.

No desempenho de sua missão, o sr. Benjô mostrou áquella autoridade o despacho telegraphico e s. s. immediatamente telegraphou ao prefeito de Faro, ordenando-lhe que siga com urgencia para Oriximiná, acompanhe os dois commerciantes ás suas propriedades e providencie no sentido de garantil-os em suas casas, mantendo a ordem e punindo os exaltados.

Figura 4 – Matéria “Ameaças ao commercio do interior” (cf. Estado do Pará: Propriedade de uma Associação Anonyma., PA, 1921).

*Puxiruns, festas de santo e a fundação da “comunidade”*

“Antes não existia comunidade, eram só as famílias e os lagos”<sup>86</sup>

Até pelo menos meados da década de 1980, passando pelo declínio da “economia da castanha” e das relações de patronagem na década de 1960 (Acevedo Marin; Castro, 1998), que freou o arregimento de trabalhadores migrantes para os castanhais do Trombetas, as famílias do Carimum experimentaram relativo domínio sobre suas terras sem grandes

<sup>86</sup> Nivaldo Oliveira de Jesus, em entrevista à autora em julho de 2015, na comunidade do Acari, em Oriximiná.

pressões externas diretas. Relações de parentesco, compadrio, vicinalidade, experiências históricas e um território compartilhado entrelaçaram as trajetórias dessas famílias, conferindo densidade às suas relações e mediante formas de ocupação e acesso à terra. Além das ocupações de descendentes de extrativistas, muitos dos quais vieram a casar-se com *quilombolas*, duas áreas no Lago do Carimum vieram a se tornar *fazendas* das famílias Mileo Paternostro e Filizzola, ambas com origem associada à imigração italiana para Oriximiná no início do século XX e ao estabelecimento de casas comerciais na região – essas famílias, no entanto, não aparecem na memória ou no presente como quem *participa* da *comunidade*, revelando uma percepção de distinção social.

Para além das memórias articuladas a uma experiência histórica através das quais os próprios agentes sociais se situam em lugares específicos da sociedade regional – os que migraram, os que trabalharam na castanha, a parte fraca no elo com os comerciantes e patrões no passado etc. –, meus interlocutores no Carimum descreveram com vivacidade outros aspectos da vida dos *antigos*, com alusão especial aos *puxiruns* e às *festas de santo*. Era um tempo, dizem, em que não existia *comunidade* – termo inserido na região a partir da ação da Igreja Católica, como será visto –, mas existia mais *união*. O termo *antigos* aparece nas memórias extrapolando o quadro individual e familiar para falar das práticas, valores, crenças e do cotidiano rememorado como vivido em uma formação social particular. Aludem, assim, a experiências e valores que não são só “pensados”, são sentidos e surgidos “dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações” aprendidas no viver, “na família, no trabalho e na comunidade imediata”, para retomar a noção de experiência vivida de Thompson (1981). Tais memórias aludem mais que a um conjunto de “fatos” ou “eventos” e sublinham formas de viver dos *antigos* que não ficaram no “passado”, sendo frequentemente comparadas com a dos *novatos* no presente, que vivem em um mundo compreendido pelos agentes sociais como em acelerada transformação.

Os *puxiruns* remetem a relações de cooperação e ajuda mútua, em especial nos picos do trabalho agrícola, que no Trombetas ocorrem no início do verão, período de preparação das roças (com pequenas variações de ano a ano, o verão se dá entre junho e meados de dezembro). Outras inúmeras atividades, como a construção de uma casa, de uma igreja, a limpeza de uma área comum ou a derrubada de uma árvore de grande porte também

envolvem relações cooperativas, chamadas de *parceria*. Os *puxiruns* articulam tais relações de cooperação com um caráter festivo, mostrando-se componentes centrais de padrões de reciprocidade envolvendo trabalho, como observado também em um sem-número de etnografias acerca de grupos camponeses no Brasil (Woortman, K. 1988). A referência aos *puxiruns* é insistente nas memórias sobre a vida dos *antigos* no Carimum e apresentados como estratégicos na garantia autônoma dos meios de vida. Uma maneira de maximizar a capacidade da família nuclear de suprir necessidades materiais, valendo-se das expectativas de reciprocidade segundo arranjo em que os *donos do trabalho* convidam parentes e vizinhos para fazer o roçado e oferecem comida e festa, gerando obrigação de ajuda posterior aos convidados em seus próprios roçados. Os *puxiruns* persistem como prática do presente, como evidenciado no capítulo 4, e se tornaram elemento central na construção da identidade política dos *coletivos*, que em situação de conflito aberto diferenciaram-se dos *fazendeiros* na luta pela terra *coletiva*, como será visto no capítulo 3.

As *festas de santo*, por sua vez, também são muito destacadas na memória coletiva, o que converge com o peso dado às filiações e questões religiosas naquela formação social. Era festa em vários pontos do Trombetas, “até o Abuí”<sup>87</sup>, *comunidade quilombola* no alto do rio. As *festas de santo* – mais fortes e frequentes no passado, antes da subida dos rios pelas igrejas protestantes, que hoje igualmente promovem suas *festas evangélicas* – aconteciam especialmente no ambiente doméstico. Eram realizadas nas casas, como a tradicional festa do Divino Espírito Santo, que era organizada voluntariamente pela devota Maria Álvaro dos Santos Rosário, entre 29 e 30 de agosto, todos os anos, no lugar herdado pela sua filha, Nazaré. Maria Andrade, nascida na *comunidade Jarauacá*, e que foi morar no Carimum ao casar-se com Humberto dos Santos Rosário (85 anos), guarda com esmero diversas imagens sacras, a coroa e o cetro “do divino”.

---

<sup>87</sup> Fernando Vinente, em entrevista à autora no Lago do Acari, em Oriximiná, em julho de 2015.



Figura 5 – Coroa do “Divino Espírito Santo” usada nas antigas *festas de santo* no Lago do Carimum. Foto: Ítala Nepomuceno. *Comunidade do Carimum*, Oriximiná, 24 de agosto de 2022.

Um marco importante para as famílias do Carimum, como costuma ocorrer em outras localidades da região, como a do Acari, na qual fiz o mestrado entre 2015 e 2017, é a questão da fundação da *comunidade*. Afinal, “antes não existia *comunidade*, eram só as famílias e os lagos”<sup>88</sup>. A investigação desse contraste entre o presente e um passado em que “não existia *comunidade*” mostrou como, de forma processual, esta passou a afirmar-se como espaço que articula relações político-territoriais e a “gestão” de espaços e recursos comuns, como tratado no penúltimo e no último capítulo. Para além das relações de parentesco e vizinhança, a fundação das *comunidades* mais antigas no Trombetas está, conforme as narrativas dos agentes sociais, originalmente associada à intervenção externa da Igreja Católica, revelando sempre a mediação de um padre, a construção de uma capela ou a formação de um Apostolado de Orações, como o fundado no Carimum em 1961. Podia implicar, como implicou na situação social em foco, o destacamento de um espaço específico para a construção de uma capela, cedido em comum acordo entre algumas famílias ou por alguma

<sup>88</sup> Nivaldo Oliveira de Jesus, em entrevista à autora em julho de 2015, na comunidade do Acari, em Oriximiná.

família específica de seu *terreno*. A primeira capela do Carimum foi construída em uma ilha então sem moradores perto da “boca do lago”, guardando um quadro de São Francisco, que viria a ser substituído por São Sebastião. Anos mais tarde, a primeira capela deu lugar à segunda, hoje também extinta, em ilha mais adentro, que guardava uma imagem de São Benedito. Os mais velhos apontam para esses lugares para dizer onde era a *comunidade* antigamente.



Figura 6 – Imagem de São Benedito, dada de presente por um padre “à *comunidade* do Carimum”, teve sua capela no Lago. Com o abandono da capela pelos fiéis, hoje está sob os cuidados da Sra. Maria Andrade. Foto: Ítala Nepomuceno. *Comunidade* do Carimum, Oriximiná, 24 de agosto de 2022.

A instituição de uma *comunidade* de base religiosa no Carimum inscreve-se em um movimento muito mais amplo de criação de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), agregações cristãs largamente incentivadas pela Igreja Católica na Amazônia a partir de finais da década de 1960 (Sousa, 2002). No Trombetas, especificamente, foi resultado de uma política de “reorientação pastoral” empreendida, sobretudo, pelos Missionários do Verbo de Divino (ou verbitas), que ficou mais forte na década de 1980, e que pretendia substituir a prática de séculos da simples “desobriga”, cujos objetivos eram basicamente sacramentais (realização de batismos, casamentos etc.), pela instituição de “pequenas comunidades cristãs” (Arenz, 2018). Essa reorientação pastoral implicou a presença mais regular de agentes missionários nas localidades rurais, a formação de “lideranças leigas” ou “comunitárias”, a escolha local de “coordenadores” (chamados “dirigentes”, à época) e de “catequistas locais” (idem). Pautada pelas reflexões teológicas da Teologia da Libertação, a ação oficial por parte da Igreja ampliou o alcance além dos sacramentos, fazendo a “opção pelos pobres”, com o objetivo de “animar as comunidades no interior”, como regularmente mencionado como objetivo em documentos orientadores da atividade missionária na região amazônica (idem). Atualmente, não há capela católica no Carimum e há quatro igrejas evangélicas: uma Igreja Batista, uma Igreja da Paz e dois templos da Assembleia de Deus, todas instaladas em porções cedidas em diferentes *terrenos* de família. O espaço apontado hoje como *comunidade* não possui necessária conexão com alguma igreja específica, tendo sido destacada e cedida no *terreno* de herança de Lourenço dos Santos Rosário, abrigando, desde a década de 1990, o Barracão Comunitário, espaço para reuniões com pautas de interesse geral. Antes, o Barracão, construído por um *fazendeiro* e ex-candidato a vereador, era usado para festas e como sede de um clube de futebol, o extinto Esporte Clube São Benedito. A área da *comunidade*, entre *terrenos* e *fazendas*, é para onde são dirigidos os representantes do governo, como do ICMBio e do Incra, ou qualquer outro “visitante”, como um pesquisador, que pretenda realizar uma reunião com “*a comunidade*”. É também o local da zona de votação na época das eleições, o local onde havia uma antiga escola, o ponto de referência a partir do qual os agentes externos (como figuram nos mapas da prefeitura, do IBGE, da MRN) “cadastram” e localizam, para fins administrativos, a “*comunidade do Carimum*”. Há, também, um pequeno cemitério no Carimum. Até este ponto, espero ter apresentado minimamente um quadro, construído em interlocução com os agentes sociais, de

como era “a vida dos *antigos* no Carimum” até a década de 1960, aproximadamente. A seguir, abordo como essas vidas foram afetadas no bojo de uma nova situação histórica, marcada por profundas intervenções estatais e pela entrada em cena de agentes econômicos privados no Trombetas entre as décadas de 1970 e anos 2000, que passaram a avançar sobre as terras do Carimum mediante o exercício de formas de controle político e administrativo articuladas a formas de institucionalização de políticas ambientais e fundiárias.

### 2.3 Uma nova situação histórica: projetos de desenvolvimento 1970-1990

“Antigamente, aqui, tudo era diferente”<sup>89</sup>, me disse Mauro Durão Lopes, *ribeirinho* que vive no Acari, dois lagos a montante do Carimum, ao estabelecer distinções entre o Trombetas de hoje e aquele em que, aproximadamente até o fim da década de 1960, era movimentado por uma economia baseada fortemente na empresa extrativista da castanha, na pecuária praticada na várzea e na agricultura. Por volta do final da década de 1960, as “relações de patronagem”, nos moldes em que se configuraram durante décadas em torno da extração e comércio da castanha, começaram a ser enfraquecidas por um movimento duplo, baseado na modernização do transporte e no redirecionamento a outras atividades econômicas, em especial mineração e pecuária na terra firme, que receberam incentivos via políticas de “desenvolvimento” que passariam a ser implementadas pelo governo federal (Acevedo Marin, 1995). A facilidade de aquisição de embarcações movidas a motor, e a articulação dos regatões com novos comerciantes, levaram à quebra do monopólio do comércio e do transporte dos antigos “patrões”, que venderam suas terras para as recém-chegadas mineradoras, migrantes do sul e multinacionais (Wanderley, 2008; Acevedo Marin, 1995).

O rio Trombetas, conforme processos que se estenderam amplamente na Amazônia, foi alvo de projetos governamentais de “modernização”, fortalecidos pelos discursos e ações dos governos durante a ditadura militar (1964-1985), que buscaram “integrar” o território amazônico a serviço do “desenvolvimento econômico nacional”. Um grande aparato

---

<sup>89</sup> Mauro Durão Lopes, em entrevista à autora no Lago do Acari. Oriximiná, julho de 2015.

tecnológico é colocado em operação pelo Estado<sup>90</sup> e por empresas privadas para tornar concreto esse projeto territorial. Em 1967, a mineradora canadense Alcan identificou em campo, a partir de informações obtidas pela interpretação de aerofotogramas coletados em 1966, imensas jazidas de bauxita, matéria-prima para a produção de alumínio, em platôs localizados à margem direita desse rio (Ibama, 2002). Em seguida, forma-se a Mineração Rio do Norte (MRN), pela associação da Alcan com companhias nacionais e estrangeiras<sup>91</sup>, recebendo concessão de 65.552 ha para lavra do minério (Acevedo Marin, 1995).

Em 1974, é criado o Programa de Pólos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia (Polamazônia), pelo Decreto nº 74.607, de 25 de setembro de 1974, “com a finalidade de promover o aproveitamento integrado das potencialidades agropecuárias, agroindustriais, florestais e minerais” (Brasil, 1974), convertendo o Trombetas em um de seus “pólos prioritários”. Nesse mesmo ano, o empreendimento de mineração de bauxita da MRN foi declarado oficialmente como de “interesse ao desenvolvimento socioeconômico da Amazônia”, razão pela qual ganhou incentivos fiscais concedidos então pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam) (Ibama, 2002, p. 14). A implantação desse megaempreendimento - que envolveu, além das áreas de lavra, a construção de estradas, ferrovia, um centro administrativo e urbano fechado com supermercado, cinema, hospital, escola, centros administrativos e áreas residenciais - deu-se às custas da apropriação de dezenas de milhares de hectares de florestas com impactos, bem documentados, sobre famílias *quilombolas* e *ribeirinhas*, as antigas habitantes do lugar (cf. O’Dwyer, 1995; Acevedo Marin, 1995; Farias Júnior, 2016; Nepomuceno, 2017; Affonso, 2018; Wanderley, 2008, entre outros).

---

<sup>90</sup> Uma das iniciativas estatais colocadas em prática para o planejamento das políticas desenvolvimentistas dirigidas à Amazônia durante a ditadura militar foi o Projeto Radam Brasil, que produziu entre 1973 e 1987 extensos relatórios de Levantamento de recursos naturais.

<sup>91</sup> Até dezembro de 2023, a MRN era constituída por capital nacional e estrangeiro, com a seguinte composição acionária: Vale (40% das ações); South32, (14,8%); Rio Tinto (12%); Companhia Brasileira de Alumínio (10%); Alcoa Alumínio S.A. (8,58%); Alcoa World Alumina (5%); Hydro (5%); e Alcoa Awa Brasil Participações (4,62%). É a principal produtora de bauxita do país, representando 40,17% da produção nacional, figurando, assim, entre as quatro maiores do mundo (MRN, 2021). Entretanto, com a venda, pela Vale, de suas ações entre outros rearranjos entre as acionistas, a composição acionária da empresa tornou-se a seguinte: Glencore (45%); South32, (33%) e Rio Tinto (22%). Disponível em: <<https://mrn.com.br/index.php/pt/quem-somos>>. Acesso em jan. 2023.

A implantação da MRN em Oriximiná, articulada aos “programas de desenvolvimento” oficiais empreendidos pelo governo militar durante a ditadura, pode ser compreendida como um marco referencial na constituição, nessa região, de uma nova “situação histórica”, nos termos de Oliveira (2015), uma vez que expressa a emergência de novos agentes (instituições e organizações) na situação em questão capazes de produzir uma certa “ordem” a partir de seus diferenciais de poder e recursos impondo interesses, valores e padrões organizativos e um ordenamento das relações com outros componentes da cena política. Concretamente, a empresa mineradora e uma maior atuação centralizadora do governo federal, representado pelos seus órgãos ambientais e fundiários, passaram a desbancar agentes e poderes locais. No que diz respeito ao controle sobre terras, merece destaque o Decreto-Lei 1.164 de 1º de abril de 1971, que declarou “indispensáveis à segurança e ao desenvolvimento nacionais terras devolutas situadas na faixa de cem quilômetros de largura em cada lado do eixo de rodovias construídas ou projetadas na Amazônia Legal”<sup>92</sup> (Brasil, 1971). No caso da região do rio Trombetas, havia previsão de construção de trecho da BR 163, interligando o município de Alenquer até a fronteira com o Suriname (idem). O projeto chegou a ser iniciado na década de 1970, mas não foi concluído, deixando um trecho de estrada em Oriximiná conhecido localmente como “Estrada do BEC” (cf. Farias Júnior, 2016). Em função desse decreto, o Incra arrecadou a “Gleba Trombetas”<sup>93</sup>, imóvel de 288.286 hectares, federalizando áreas nos municípios de Oriximiná, Terra Santa e Faro, as retirando do Governo do Estado do Pará, as afastando ainda mais do poder de influência de elites políticas locais.

Uma presença forte do governo federal na determinação do planejamento da destinação de terras foi manifesta, com grandes concessões minerárias de subsolo à MRN, e com a criação de duas grandes unidades de conservação (UC), no âmbito de uma política ambiental autoritária. Em 1979, é criada pelo Decreto 84.018 de 21/09/1979, na margem

---

<sup>92</sup> No caso da região do rio Trombetas, havia previsão de construção de trecho da BR 163, ligando o município de Alenquer até a fronteira com o Suriname (cf. Art. 1º, inciso X, do Decreto-Lei 1.164 de 1º de abril de 1971). O projeto, iniciado na década de 1970, mas não concluído (cf. Farias Júnior, 2016), foi reconsiderado no Governo Bolsonaro (2018-2022) através do programa “Barão do Rio Branco”, que tampouco teve prosseguimento.

<sup>93</sup> O Imóvel Gleba Trombetas está localizado nos municípios de Oriximiná (210.786 hectares), Terra Santa (40.000 hectares) e Faro (37.500 hectares), totalizando 288.286 hectares levados a registro, sendo matriculada em 02 de junho de 1980 na Comarca de Oriximiná, Pará, folhas 423 do livro nº 2-B, hoje sob número 001 (Incra, 2009).

oposta à empresa de exploração de bauxita (MRN), a Reserva Biológica (Rebio) do Rio Trombetas, UC de proteção integral com 385.000,00 hectares implementada em atendimento a uma das metas do II Plano Nacional de Desenvolvimento (II PND, 1975 -1979), no qual também havia sido preconizado o Polamazônia. A criação da UC abarcou uma extensa área o Lago do Erepecu e entorno, na qual, segundo a descrição do primeiro plano de manejo (PM) da área, “existiam muitos posseiros” que, “além de pescarem e caçarem na área, dedicam-se a atividades agrícolas de subsistência de maneira bastante rudimentar, bem como coletam castanhas-do-Pará”, além de “castanhais, cujos títulos de propriedade remontam ao período em que as terras devolutas pertenciam ao Estado do Pará” (IBDF, 1982, p. 45s). A descrição pejorativa desses posseiros recaía sobre os descendentes dos antigos “mocambeiros” do Trombetas. A decretação da área protegida, cuja justificativa técnico-científica foi a proteção de quelônios do gênero *Podocnemis*, se deu a partir de Brasília e o seu modo de implementação desconsiderou completamente a ocupação territorial existente, convertendo práticas culturais dessa população em transgressões (O’Dwyer, 1995).

Em dezembro de 1989, ao apagar das luzes do governo de José Sarney, o Decreto nº 98.704 criava uma segunda grande UC, dessa vez categorizada juridicamente como de “uso sustentável”: a Floresta Nacional (Flona) de Saracá-Taquera, abrangendo 429.600 hectares à margem direita do rio Trombetas, abarcando porções dos municípios de Oriximiná, Faro e Terra Santa. Apesar de criada após a abertura democrática, é amplamente reportada pela população local a percepção de que não houve consulta para tal criação e, com efeito, não encontramos documentos oficiais que evidenciem o contrário. À época a legislação ainda não previa, como hoje prevê o Snuc (Lei 9.985/2000), consulta pública para a criação de tais áreas protegidas. As Flonas são um modelo de UC bastante controverso, pensadas originalmente para a exploração “planejada” de recursos naturais em escala industrial, a partir de uma ideia de manejo científico e “racional” das florestas, sendo palco de conflitos socioambientais com comunidades locais em vários contextos em que são implementadas, sobretudo na Amazônia (Ioris, 2014). Em Oriximiná, a Flona de Saracá-Taquera abrigou toda a área sob concessão mineral para a MRN, tendo sido criada junto a outras UCs da mesma categoria na Amazônia poucos meses depois de a Lei nº 7.805, de 18 de julho de 1989 (Art. 17) ter aberto a possibilidade jurídica de realização de atividades minerárias dentro de “áreas de conservação”, enquanto a “ocupação humana”, leia-se, por “comunidades” ou posseiros,

mantinha-se proibida desde o Código Florestal de 1965<sup>94</sup> (ibidem). Uma vez que essa UC também foi criada sobre terras ocupadas por *comunidades remanescentes de quilombo e ribeirinhas* do Trombetas, identidades coletivas que ganharam força desde finais da década de 1980, arrastam-se até os dias de hoje os conflitos entre esses grupos e o governo em torno de questões fundiárias e do manejo dos recursos. No zoneamento<sup>95</sup> oficial da Flona, a “zona de mineração”, onde opera a MRN, cobre atualmente 33,08% (142.095,47 hectares) da área total, enquanto áreas sob concessão para empresas madeireiras somam 135.009,44 hectares (Nepomuceno, 2021a, 2017; Affonso, 2018). O primeiro contrato assinado com empresas madeireiras na Flona data de 2010 via concessão florestal, mecanismo licitatório que permite que o governo conceda a entes privados o direito de exploração de produtos e serviços florestais por até 40 anos, possibilidade jurídica aberta pela relativamente recente Lei 11.184/2006, que regulamentou no Brasil a “Lei de Gestão das Florestas Públicas para a Produção Sustentável”<sup>96</sup>.

As intervenções estatais - como a conversão de 814.600 hectares de florestas na Rebio do Rio Trombetas e na Flona de Saracá-Taquera, esta última permitindo a plena atividade empresarial de exploração de minério e madeira em seus limites - além da instalação do megaempreendimento da MRN provocaram, nos últimos 50 anos, profundas transformações na vida das atuais “*comunidades*” que vivem às margens do rio Trombetas (Mapa 2). No Baixo e Médio Trombetas (no Alto, as *comunidades quilombolas* têm lutado pelo direito de acesso aos castanhais com algum êxito, com base nos direitos constitucionais que lhes amparam)<sup>97</sup>, essas transformações significaram o abandono forçado das incursões anuais aos castanhais da Rebio (na margem esquerda do rio) por muitas famílias e novas formas de

---

<sup>94</sup> As Florestas Nacionais no Brasil, desde a sua regulamentação pelo Código Florestal de 1965 até o Decreto nº 1.298, de 27 de outubro de 1994, não admitiam ocupação humana, embora permitisse atividades econômicas empresariais. Mesmo com o referido decreto, as “populações tradicionais” passaram a poder permanecer nessas áreas, mas com a condição de que o Ministério do Meio Ambiente autorizasse. A Lei 9.985/2000, que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (Snuc), veio a consolidar os direitos dessas populações de permanência nas Flonas, embora em alguns contextos o atendimento a esse direito seja bastante precarizado por colidirem com o interesse governamental de realizar concessões minerárias e madeireiras dessas florestas públicas a empresas (cf. Nepomuceno, 2021a; 2017).

<sup>95</sup> Segundo a Lei 9.985/2000, que rege a gestão das UCs brasileiras, o zoneamento consiste na “definição de setores ou zonas em uma unidade de conservação com objetivos de manejo e normas específicos”.

<sup>96</sup> Sobre conflitos entre comunidades ribeirinhas e quilombolas e os processos de concessão florestal na Flona de Saracá-Taquera, ver Nepomuceno (2021a; 2017) e Affonso (2018).

<sup>97</sup> Atualmente, após longas batalhas judiciais, as comunidades quilombolas conseguiram que o Incra publicasse relatórios de identificação das Terras Quilombolas Alto Trombetas I e II, ambas sobrepostas à Flona de Saracá-Taquera e à Rebio do Rio Trombetas (cf. Nepomuceno, 2021a).

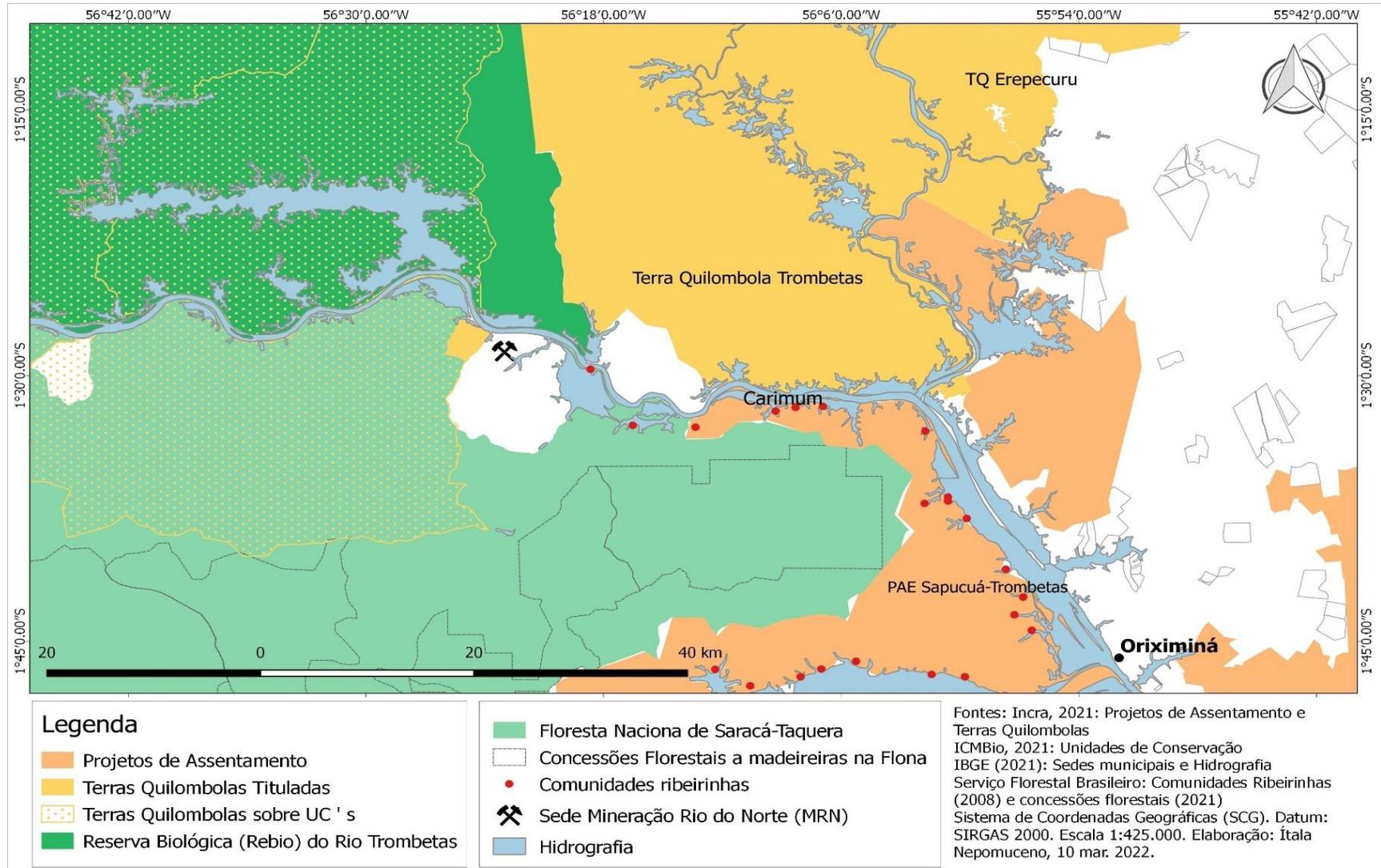
controle administrativo sobre o uso dos recursos naturais sobre o território de dezenas de localidades, cujas áreas ficaram parcialmente dentro da Flona, à margem direita do rio. A possibilidade de trabalho assalariado na mineradora, na maior parte dos casos, temporário, ou em madeiras, foi aberta. A Flona abrange parte das terras de ocupação direta das famílias do Carimum, sendo que 17 delas possuem seus *terrenos*, com moradias e áreas de plantio, completamente dentro da UC, enquanto outras utilizam recursos florestais da área. Em 2011, empresa consultora contratada pelo próprio ICMBio, órgão gestor da UC, identificou que um dos moradores vivia a apenas 500 metros das áreas concedidas pelo governo a uma madeira em 2010 (ICMBio; SFB, 2011). Essa sobreposição da Flona impõe um rígido controle por parte do órgão ambiental, como será visto adiante, que determina limites para o tamanho das áreas de plantio e regras para o uso dos demais recursos no PM da UC.

As últimas cinco décadas (1970-2020) foram marcadas por transformações sociais e econômicas profundas, por novas migrações e respectivos incrementos populacionais e pela expansão de outros usos da terra, ao lado da mineração, na economia oriximinaense. De 1970 a 2000, a população do município mais que duplicou, crescendo 2,5 vezes, saltando de 18.994 para 48.332 habitantes (IBGE, 2023). O rebanho bovino mais do que quadruplicou entre 1974 e 2010, passando de 28.500 para 125.129 cabeças de gado, segundo os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE, 2021). Paralelamente ao avanço de fazendas de gado que se baseavam na alternância várzea-terra firme em direção à terra firme, movimento geral ocorrido nos municípios do Baixo Amazonas a partir da década de 1970 (Bunker, 1982), assistiu-se a uma pressão crescente sobre áreas de florestas para conversão em pasto, acompanhada de um aquecimento do mercado de terras. As terras para moradia e agricultura e florestas para extrativismo apropriadas pelas famílias do Carimum, áreas que por volta de 1970-80 eram “marginais” e pouco valorizadas, passaram a ser objeto de interesse econômico de agentes econômicos denominados localmente como *fazendeiros*. Como observa Bunker (1982), programas de créditos e vantagens fiscais, como o Proterra, fomentaram a expansão pecuária nessa região, transformando comerciantes em nova classe de proprietários face a oportunidade de investimentos e lucros (Bunker, 1982).

Ano	Efetivo dos rebanhos (número de cabeças de gado)
1974	28.500
1980	35.457
1990	63.481
2000	102.184
2010	135.156
2019	125.129

Quadro 1 - Efetivo de rebanho bovino (número de cabeças de gado) em Oriximiná nos anos de 1974, 1980, 1990, 2000, 2010 e 2019. Os dados foram extraídos do Sistema IBGE de Recuperação Automática (Sidra) e estão disponíveis em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3939>>. Acesso em 02 ago. 2021.

As *comunidades* que hoje se autoidentificam como *remanescentes de quilombo* (ou ainda, *quilombolas*) e as *ribeirinhas* do Trombetas – que passaram a autodenominar-se consoante tais identidades étnicas e coletivas justamente em processos de luta – estruturaram, a partir de fins da década de 1980 e início de 1990, novas formas político-organizativas, encaminhando organizadamente ao Estado demandas pelo reconhecimento-jurídico formal de suas terras. Com efeito, com os direitos conferidos pela Constituição Federal de 1988, Oriximiná hoje possui oito terras quilombolas, algumas tituladas, outras em processo de titulação, enquanto um número considerável de *comunidades ribeirinhas* vive hoje em Projetos de Assentamento Agroextrativistas (PAE) por elas demandados e cujo modelo, assim como as terras *quilombolas*, não admite a divisão parcelar da terra. Para o caso das *comunidades remanescentes de quilombo*, sua constituição histórica e suas mobilizações com bases étnicas, demandas e lutas por reconhecimento territorial já foram objeto de estudos aprofundados (cf. Farias Júnior, 2016; Funes, 2015; Andrade, 1995; Acevedo Marin & Castro, 1995; O’Dwyer, 1995). No capítulo que segue, nos detemos mais especificamente sobre as territorialidades específicas e processos de territorialização no Trombetas envolvendo as *comunidades ribeirinhas*, mais precisamente as do PAE Sapucuá-Trombetas, inscrevendo as famílias da *comunidade* do Carimum no quadro de mobilizações pelo reconhecimento do que os próprios agentes sociais denominaram como *terra coletiva*, em contraposição à possibilidade de titulação de terras parceladas por família.



Mapa 2 - Mapa de localização da *comunidade* do Carimum.

### 3 Processos de territorialização: “*terras coletivas*” em Oriximiná, 1990

A partir de meados da década de 1980, com a redemocratização do Brasil, emergiram condições políticas favoráveis para a organização de movimentos sociais e conquistas de direitos. Em “Universalização e localismo: Movimentos Sociais e Crise dos Padrões Tradicionais de Relação Política na Amazônia”, Almeida (1989) destaca as mobilizações e articulações locais, regionais e nacionais, naquela década, de amplos segmentos camponeses, de indígenas, entre outros grupos aproximados circunstancialmente em “unidades de mobilização”. Tais unidades de mobilização, noção cunhada pelo autor, consistem em espaços constituídos politicamente capazes de aglutinar interesses de grupos heterogêneos, mas “aproximados circunstancialmente pelo poder nivelador da intervenção do Estado – através de políticas desenvolvimentistas, ambientais e agrárias – ou das ações por ele incentivadas ou empreendidas” (Almeida, 2008a, p. 32). Via-se tais movimentos constituindo-se como forças sociais capazes de enfrentar antagonismos e empenhar-se na reversão de quadros de violência e privações decorrentes de projetos de “modernizantes” do Estado. Na Amazônia, foi no bojo de lutas - a exemplo dos emblemáticos enfrentamentos à construção da hidrelétrica de Cararaô (Belo Monte) e dos empates seringueiros contra os efeitos devastadores da construção de rodovias e programas de colonização do governo militar - que tais movimentos sociais ganharam forças no cenário nacional.

No âmbito da “questão agrária”, as mobilizações camponesas pela Reforma Agrária<sup>98</sup> reforçaram a luta sob a bandeira da questão da justiça social na distribuição da terra, em meio a intensas tensões sociais, e resultaram em encaminhamentos de demandas a órgãos fundiários e ambientais de Estado, entre elas a de reconhecimento legal de formas de apossamento pré-existentes ignoradas pelas categoriais jurídicas e administrativas oficiais (idem), pautadas em modelos homogêneos cadastrais de posse e propriedade. Em um cenário de emergência e apelo em torno da “questão ecológica”, tais propostas ganharam apoio ao articular “o agrário ao ambiental”. As categorias classificatórias de Estado, como observado empiricamente por Almeida (2008a) a partir de seu trabalho crítico dos instrumentos de ação

---

<sup>98</sup> Almeida (2008a) destaca como um ponto alto destas mobilizações o “IV Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais, realizado em Brasília entre 15 e 30 de maio de 1985, ocasião em que foi lançada pelo Mirad-Incra a Proposta ao I Plano de Reforma Agrária da Nova República”.

fundiária no extinto Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário (Mirad)<sup>99</sup>, mostravam-se extremamente limitadas para contemplar a diversidade de formas de apropriação concreta da terra observáveis na estrutura agrária brasileira em regiões com diferentes formações históricas e geográficas. Mais do que formas de “apropriação da natureza”, tais extensões territoriais ignoradas pelas ações dos órgãos estatais revelavam-se como correspondentes a formações sociais e extensões de pertencimento coletivo, como as “terras de preto”, “terras de índio”, “terras de caboclo” dentre outras designações (idem), como já abordado no capítulo 1. Se ignorar oficialmente tais extensões territoriais favorecia os interesses de grupos políticos e econômicos no exercício da grilagem e na apropriação mercantil da terra e seus recursos, estes interesses surgem articulados às práticas cartográficas próprias do exercício de poder e planejamento do Estado que, parafraseando Scott (1998 apud Ioris, 2014), compõem a “moderna arte de governar”, dependente de modelos de governança baseados na extrema simplificação e homogeneização de relações sociais e de paisagens naturais. Como Ioris (2014), ao analisar políticas de planejamento do governo militar para a Amazônia na década de 1970<sup>100</sup>, retomando Scott (1998) nos parece interessante para reter a ideia de que o Estado se empenha em manter uma estratégia, de seu ponto de vista, “legibilidade dos mapas estatais”<sup>101</sup>, a partir da qual possa enquadrar natureza e sociedade em “categorias-padrão de classificação que melhor se ajustem ao seu mapa cadastral” e assim se fazer presente e gerir. Precisamente na situação histórica em questão, as políticas e planejamentos de Estado para o “meio rural” brasileiro convergiam – além de

---

<sup>99</sup> Segundo Almeida (2008a, p. 23): “O Mirad (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário) foi criado em março de 1985, quando findou a ditadura instaurada com o golpe militar de 1964. Foi um Ministério de transição política, criado para elaborar e aplicar um plano nacional de reforma agrária ampla e massiva. Com a força dos interesses da contra-reforma foi, entretanto, extinto três anos depois sem atingir seus objetivos”.

<sup>100</sup> Mais especificamente, Ioris (2014) resgata Scott (1998) da seguinte maneira: “Foi através da leitura do livro de James Scott (1998), denominado *Seeing like a State*, que comecei a refletir sobre a criação e a implantação da Floresta Nacional do Tapajós, entre outras reservas ambientais criadas na região amazônica a partir de meados da década de 1970, como um processo de reconfiguração dos cenários sociais e naturais induzido pelo planejamento estatal”.

<sup>101</sup> “Legibilidade dos mapas estatais” é uma tradução de Ioris (2014) da expressão “*state map of legibility*” cunhada por Scott (1998) e que se refere às práticas cartográficas de Estado que: “buscam reduzir as suas representações a elementos mínimos, de rápida e fácil leitura e apreensão. Assim, ele [Scott] discute os processos pelos quais o Estado empenha-se para simplificar a natureza e a sociedade, de forma a enquadrá-las em categorias-padrão de classificação que melhor se ajustem ao seu mapa cadastral. Estas formas de simplificação, Scott ressalta” [...] “reduzem realidades sociais a um formato mais legível e conveniente às ações administrativas” [...]. “Portanto, para potencializar a operacionalidade das ações administrativas e o exercício de controle, ou seja, para que possa governar, o Estado moderno recorre ao desmembramento das complexas relações sociais e espaciais, forjando a sua transformação em unidades simples e uniformes que mais facilmente possam ser manipuladas e controladas” (Ioris, 2014, p. 50).

ativamente “abrir regiões”, como a amazônica, “para o desenvolvimento” e novas “frentes de expansão” – para os esforços oficiais em massa de titulação fundiária em “lotes” padrão, “independentes” e transacionáveis, desconsiderando relações espaciais e sociais complexas envolvendo a apropriação da terra não reduzíveis a este modelo.

O fato é que, como já assinalaram diversos autores (Almeida, M; Allegretti; Postigo, 2018; Benatti, 2018; Almeida, 2004), movimentos sociais na década de 1980 lograram, ao demandar do Estado o reconhecimento jurídico-formal de terras correspondentes a suas formas de existência coletiva, que uma série de categorias jurídicas fossem incorporadas ao ordenamento jurídico brasileiro, como as Reservas Extrativistas (Resex), concebidas originalmente e demandas pelos movimentos de seringueiros (Almeida, M; Allegretti; Postigo, 2018), reservas de desenvolvimento sustentável (RDS), projetos de assentamento agroextrativista (PAE), projetos de desenvolvimento sustentável (PDS), entre outras. Um marco institucional fundamental nesse sentido foi a Constituição Federal (CF) de 1988 e o reconhecimento jurídico da noção de “terras tradicionalmente ocupadas” (Almeida, 2004). Alinhando-me a Acsehrad (2013), que por sua vez baseia-se em Fraser (2009), entendo que essas inovações legais institucionalizaram a “suspensão de alguns obstáculos à paridade de participação” de diferentes sujeitos no que diz respeito ao seu atendimento pelas políticas fundiárias. E que, “se considerarmos o direito como um elemento interno e constitutivo das situações sociais e não como uma força autônoma agindo sobre a sociedade [...] entenderemos melhor esse entrelaçamento sincrônico entre as disputas territoriais e jurídicas” (Acsehrad, 2013, p. 111).

Do ponto de vista do direito, o novo cenário jurídico atinente às “terras tradicionalmente ocupadas”, em especial após a CF de 1988, levou a uma relativização de categorias como a “posse civil e agrária”, abrindo espaço para a categoria da “posse agroecológica” (Benatti, 2018). Para além de uma revisão no plano conceitual, deslocamentos como esse forçaram uma transformação de alguns procedimentos associados a instrumentos da ação fundiária<sup>102</sup>, que passaram a, ao menos em algum grau, preterir a aplicação mecânica de certas categorias homogeneizantes relativas ao reconhecimento de

---

<sup>102</sup> Poderíamos citar como um desses instrumentos os Laudos Fundiários (LF), concebidos originalmente em 1986 pelo Incra para aprimorar seus dados de cadastro técnico, criando condições estatísticas elementares para um registro sistemático de extensões de modalidades de uso comum da terra (Almeida, 2008a, p. 138).

posses e a reconhecer arranjos pré-existentes de apossamento da terra estruturados sobre bases sociais e ecológicas variadas. Reformulam-se pressupostos possessórios a serem legitimados e criam-se instrumentos para, enfim, melhor compreender e reconhecer as formas de apossamento da terra em jogo, concebidas como arranjos produtos de relações sociais, ecológicas e espaciais específicas (idem). Tais reformulações contribuem para relativizar as tradicionais práticas cartográficas de Estado, nos termos de Scott (1998), adotadas convencionalmente no âmbito dos planejamentos e das ações fundiárias e ambientais, dando vazão para o reconhecimento de relações espaço-temporais reais de grupos sociais com a natureza e de direitos mais amplos sobre recursos objeto de posse. Abriu-se a possibilidade de reconhecimento, para além de direitos sobre “bens fundiários”, de diferentes lógicas espaciais que não exigem que as áreas de apropriação sejam parcelares, “adjacentes e permanentes”, podendo ser descontínuas, “nem mesmo que as atividades laborais e de moradia estejam confinadas em parcelas fixas” (Benatti, 2002, p. 4). Além disso, reconhecem-se aos grupos sociais em questão outros modelos de titularidade e propriedade que pressupõem um reconhecimento de que sejam capazes de organizar, consoante suas formas próprias de organização social e econômica, a apropriação do espaço e distribuição de recursos (idem) internamente a uma unidade territorial, por vezes levando à cogestão de territórios com o Estado. Após a elucidação desse quadro político e jurídico mais amplo relacionado às “terras tradicionalmente ocupadas”, que levaram à territorialização de grupos sociais consoante diferentes critérios políticos-organizativos que serviram de base para identidades coletivas em conexão com a reivindicação de suas terras (cf. Almeida, 2004), passo a me debruçar sobre os processos de territorialização específicos recentes ocorridos no Baixo e Médio Rio Trombetas.

Em meados da década de 1990<sup>103</sup>, a demanda pelo reconhecimento e regularização fundiária das chamadas *terras* (ou *áreas*) *coletivas*, para usar o termo que se tornou corrente em Oriximiná, se tornou assunto da ordem do dia no município. Grosso modo, o termo era (e ainda é) utilizado entre *quilombolas*, *ribeirinhos* e amplos segmentos do meio rural oriximinaense – especialmente das regiões de ocupação mais antiga às margens do rio Trombetas, seus afluentes e áreas de várzea – para referir-se aos modelos de regularização

---

<sup>103</sup> A luta quilombola pelo reconhecimento de Terras Quilombolas no Trombetas começa ainda na década de 1980, tendo como marco a criação da Arqmo em 1989.

fundiária baseados no regime *pró-indiviso* e sob a titularidade de associações comunitárias, como as terras quilombolas e os PAEs. Em Oriximiná, os autoidentificados *remanescentes de quilombo*, como mostram os trabalhos de Acevedo Marin e Castro (1998) e O'Dwyer (1995), tomaram a frente na luta com base em uma potente organização política de bases étnicas voltada, entre outros propósitos, a demandar o reconhecimento de seus direitos territoriais previstos no art. 68 do Ato Das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da CF. Com este objetivo foi fundada a Arqmo<sup>104</sup>, em 1989, articulada no pleito territorial com instituições como Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Oriximiná (STTRO), Federação dos Trabalhadores da Agricultura e aproximada a entidades como o Centro de Estudos de Defesa do Negro no Pará (Cedenpa), a Comissão Pró-Índio de São Paulo e a Igreja Católica (Acevedo; Castro, 1998).

Vale destacar que, até meados da década de 1990, o artigo 68 do ADCT sequer era regulamentado<sup>105</sup> e nem mesmo o entendimento jurídico hoje consagrado de que terras quilombolas deveriam ser tituladas segundo o regime *pró-indiviso* era ainda consolidado. Daniel Souza, liderança quilombola cuja trajetória passa por movimentos associados à Igreja Católica e pelo STTRO, para depois engajar-se ativamente em organizações exclusivamente

---

<sup>104</sup> A Arqmo foi fundada em julho de 1989 e é a organização representativa das *comunidades quilombolas* do município de Oriximiná. Sua fundação se deu como resposta às ameaças aos territórios dessas comunidades advindas de intervenções governamentais e privadas desenvolvimentistas implementadas a partir da década de 1970, como a instalação de megaempreendimento minerário (MRN), além da criação de UCs que ignoraram esses grupos (Acevedo Marin; Castro, 1998). Conforme foram sendo tituladas terras quilombolas no município, novas associações foram criadas a partir do recorte dessas unidades territoriais em decorrência de exigências legais, mas com implicações políticas reais a esses agentes políticos, com cada associação reivindicando a gestão de sua própria “área”. Antes da fundação da associação, em 1988 ocorreu o I Encontro de Raízes Negras, no quilombo do Pacoval, em Alenquer (PA), que mobilizou os autoidentificados remanescentes de quilombo de Oriximiná e outros municípios da região do Baixo Amazonas.

<sup>105</sup> Como observa Andrade (2015, p. 196), a luta quilombola em Oriximiná ajudou a firmar precedentes jurídicos e suscitou as primeiras regulamentações federais em matéria de titulação, normatizadas em instrumentos como a “Portaria Incra n.º 307, de 22 de novembro de 1995, que determinava que as comunidades remanescentes de quilombos inseridas em áreas públicas federais sob a jurisdição do Incra (arrecadadas ou obtidas por processo de desapropriação) tivessem suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas, mediante a concessão de título de reconhecimento, com cláusula *pró-indiviso*, na forma do art. 68 do ADCT da Constituição Federal”. No âmbito estadual, após demanda formal da Arqmo de titulação da TQ Trombetas, em fins de 1996, o Iterpa teve a iniciativa de regulamentar procedimentos nessa matéria, criando a “Lei 6.165/1998 que dispõe sobre a legitimação de terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos; o Decreto n.º 3.572/1999, que regulamenta a Lei n.º 6.165/1998 e a Instrução Normativa n.º 2 do Iterpa, de 16 de novembro de 1999, que regulamenta a abertura, processamento e conclusão dos processos administrativos de legitimação de terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos” (Idem, p. 197).

*quilombolas* nos planos municipal, como a Arqmo, estadual, como a Malungu<sup>106</sup>, e nacional nos narra que nos primeiros contatos com os órgãos fundiários, técnicos do governo chegaram a propor a titulação “parcelar” da terra, alternativa recusada durante o processo de regularização fundiária de Boa Vista que viria a ser, em 1995, a primeira TQ titulada do Brasil:

Na primeira demarcação, que foi Boa Vista, a maioria, 99%, ou 98% ou 95%, por aí, dizia: “não, não. Eu só quero [a titulação] se for junto. Se for separado, eu não quero, porque eu nunca vivi assim”. Só para voltar um pouco atrás. Porque em 95, o título lá do Boa Vista como o primeiro título do Brasil [...], o Incra veio discutir. [...]. Como nós vamos [íamos] demarcar, se nós estamos acostumados todos juntos? “Mas, como junto? Vocês não são índios” [o Incra dizia]. Nós não somos índios, mas nós somos *quilombolas*. Então [...], se for *individual* [a titulação], deixa nós ficar assim mesmo como nós estamos, amontoados aqui, tudo junto, aglomerado. Mas, a gente não aceita [a titulação parcelar]. Aí que o Incra voltou, já no segundo ou terceiro momento. No segundo momento, já com uma proposta de fundar uma associação. Estou falando um pouco do Boa Vista, que foi o primeiro título [...]. E o Incra teve que sair, ir embora e pensar, quando volta, conversa com a gente e diz que, não, que era melhor optar... O que nós encontramos, é que a gente tinha que fundar uma associação para aí demarcar a terra e pronto, acabou. (Daniel Souza, um dos primeiros coordenadores da Arqmo e membro da diretoria da Malungo. Entrevista concedida à autora em Oriximiná, em 8 de outubro de 2022).

Se os *remanescentes de quilombo*, a partir de suas lutas, ajudaram a firmar precedentes jurídicos para a regulamentação da titulação de terras quilombolas no molde *pró-indiviso* nos âmbitos nacional e estadual paraense (Andrade, 2015), essa proposta de regularização fundiária designada localmente como *coletiva* gerou enorme “polêmica” em Oriximiná. Apresentou-se nessa situação social como uma novidade muito diferente do então modelo convencional de titulação parcelar. Embora a primeira TQ titulada tenha sido a diminuta Boa Vista (1.125,03 ha), que atraiu atenção no país e no exterior pela disputa travada com uma mineradora multinacional, a MRN, foi o processo de regularização da TQ

---

<sup>106</sup> Malungu é a “Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará”, instituição que representa mais de 500 comunidades quilombolas paraenses, segundo o site da organização, que também informa: “a origem e a história da Malungu estão fortemente associadas à luta travada por mulheres e homens quilombolas com o objetivo de efetivar e garantir seus direitos territoriais reconhecidos na Constituição Federal Brasileira de 1988. A formação da entidade teve início em novembro de 1999, durante um encontro realizado no município de Santarém, na região do Baixo Amazonas. Naquele momento, a coordenação foi instalada em caráter provisório com o propósito de articular e fortalecer a atuação das associações quilombolas em nível estadual. Em março de 2004, a Malungu foi oficialmente institucionalizada”. Disponível em: <<https://malungu.org/malungu/>>. Acesso em 18 jun. 2023.

Trombetas<sup>107</sup> (e posteriormente de sua vizinha, Erepecuru), entre 1996 e 1997, que foi considerado no município um marco para a formação de um campo cindido entre dois grupos políticos formados em torno da “polêmica” local envolvendo os aludidos modelos de regularização fundiária: os *coletivos* e os *individuais*. Na leitura de Rogério Pereira, atual coordenador administrativo da Arqmo (2022-2025), a atuação dos “*individuais*”, que passaram a organizar-se em uma frente ampla para realizar verdadeiras campanhas de oposição à titulação *coletiva* gerou grandes desafios de mobilização, uma vez que eles conduziram uma política de convencimento e apoio à titulação parcelar (por família), buscando a adesão, por vezes com sucesso, de pequenos posseiros autoidentificados como *ribeirinhos* e mesmo de uma minoria *quilombola*<sup>108</sup>. Enquanto a luta pela titulação da TQ Boa Vista, que envolvia o conflito com uma grande mineradora, era concebida à época por Pereira como uma “briga mais judicial”, a das TQ Trombetas e Erepecuru estava envolta por um clima de animosidade e embates mais diretos com amplos segmentos da população rural e mesmo urbana municipal, com menos ênfase em intermediações judiciais:

Houve muitas ameaças, teve mandados de prisão. Oriximiná ficou assim, no período de 95 a 97, a 98, por ali. Nas primeiras titulações, como era? O fato da briga da mineração, da instituição [Arqmo] com a mineradora, a briga era mais judicial. Boa Vista era uma briga mais judicial. Era mais fácil para contornar a situação. Quando já chega do Água Fria [TQ na margem esquerda do rio Trombetas] para baixo, de 96 para cá, aí começa o caldo a engrossar e começam as discussões. Porque, não é mais uma briga com uma empresa, não é mais uma briga com o governo. É uma briga entre nós mesmos, de opiniões, entendeu? Aí, claro, tinha os pecuaristas, tinham essas pessoas envolvidas ali que tinham os seus interesses e ficavam incentivando, não só o *quilombola*, como o *ribeirinho*, por causa dessa disputa. Então, essa briga foi muita. Basta dizer que, até hoje, ainda não acabou. (Rogério Pereira, coordenador da Arqmo. Entrevista concedida à autora em Oriximiná, em 23 de setembro de 2022).

A oposição às terras *coletivas* ensejou a fundação de uma associação para fazer frente à Arqmo denominada Associação dos Produtores e Criadores Rurais da Bacia do Rio Trombetas (Astro), que contava com o investimento político e financeiro de agentes econômicos locais como *fazendeiros* e antigos pretensos “donos de castanhais” (Ferreira, 2013), exprimindo as tensões sociais envolvidas em diferentes projetos de reconhecimento e destinação formal das terras às margens do Baixo e Médio Trombetas, que, em pleno final

<sup>107</sup> A TQ Trombetas foi titulada pelo Incra e pelo Iterpa em 1997, com 80.887,09 ha; a TQ Erepecuru foi titulada pelo Incra em 1998 (retificado em 2016) e pelo Iterpa em 2000, com 231.610,29 ha. (cf. CPI-SP, 2023; Base de Dados Terras Quilombolas em Oriximiná).

<sup>108</sup> Sobre o assunto, ver, por exemplo, Carvalho (2015).

do século XX, ainda possuía extensões consideráveis de terras públicas devolutas de domínio da União e do estado do Pará<sup>109</sup>. Conforme Carvalho (2015), a Astro, extinta entre 2005 e 2006, chegou, segundo seu fundador, a ter 2800 sócios com pretensões de titulação parcelar privada em 43 *comunidades* de Oriximiná.

Segundo Ferreira (2013), parte dos pequenos posseiros *individuais* que se vincularam à Astro descenderiam de nordestinos chegados a Oriximiná nas primeiras décadas do século XX para trabalhar no extrativismo da castanha, fugindo da opressão de patrões da seringa em outras regiões da Amazônia ou mesmo em função da decadência de empreendimentos voltados à atividade gomífera a partir dos anos 1910. As tensões expressas na polarização envolvendo *coletivos* e *individuais* chegaram a ganhar tal dimensão que resultaram em casos que foram parar em registros policiais e judiciais, com pelo menos um homicídio registrado resultante dessas disputas, segundo o livro Kondurilândia, escrito pelo advogado oriximinaense João Bosco Almeida (Bosco Almeida, 2001, p. 43).

Tendo como foco as *comunidades quilombolas*, várias pesquisas abordaram de forma central ou fizeram referências mais passageiras às categorias *individuais* e *coletivos* no Trombetas. Entre estes trabalhos, destacamos Ferreira (2013), Sauma (2009), Andrade (2015), Carvalho (2015) e Acevedo e Castro (1998). Voltaremos a essas categorias no tópico 3.1.1, estendendo a questão a *comunidades ribeirinhas*, em especial à do Carimum, na medida em que explorar as concepções *ribeirinhas* sobre elas nos ajuda a compreender, nos termos dessa *comunidade*, o que significou unir-se em torno do projeto político de demanda pelo reconhecimento de uma mesma área “*coletiva*” (no caso, o PAE-Sapucuá-Trombetas) para um conjunto de famílias. Veremos que essa relativa coesão política, circunstanciada e lida em sua situação social específica, se deu no âmbito de conflitos com agentes políticos e econômicos com interesses divergentes de institucionalização de formas de acesso, distribuição e “gestão” de terras, recursos florestais e pesqueiros e correspondeu a uma identidade política adotada pelos *ribeirinhos*, que passaram a se designar como *coletivos*

---

<sup>109</sup> O que podemos depreender, por exemplo, a partir dos levantamentos cartoriais realizados pelo Incra e pelo Iterpa por ocasião da criação do PAE Sapucuá Trombetas, nas Glebas Trombetas e Sapucuá (Iterpa, 2009; Incra, 2009), e a partir dos levantamentos cartoriais realizados por ocasião do processo de reconhecimento das TQ Trombetas e Erepecuru que, juntas, somam 312.497,388 ha. Segundo Treccani e Andrade (1999), apenas um título de propriedade foi encontrado no cartório de Registros de Imóveis incidindo sobre essas duas TQs antes de sua criação, ainda assim, este título foi desconstituído pelo Tribunal de justiça do Estado do Pará, pois tratava-se um registro irregular.

afirmando formas próprias de conviver e de relações com o território. Por hora, contudo, nosso objetivo é apenas descrever a situação mais ampla em que se inscreve o processo de territorialização das *comunidades* do PAE Sapucaá-Trombetas.

As demandas *quilombolas* pelo reconhecimento de suas terras encampando, além de áreas de moradia e cultivo, florestas (incluindo ricos castanhais) e lagos atraiu a oposição não só daqueles interessados diretos e que reivindicavam, sem respaldo legal como mostraram levantamentos cartoriais (cf. Treccani; Andrade, 1999), tais terras, mas de segmentos que mostravam interesse na pura manutenção da possibilidade de sua abertura à apropriação, fracionamento, titulação privada e mecanismos para sua “livre” transação. Ou seja, por trás da campanha contra os *coletivos* havia uma oposição ao caráter de inalienabilidade das terras *coletivas* associado ao seu caráter indivisível. Bosco Almeida (2001, p. 119), fundador da Associação Comercial de Oriximiná, dedica um capítulo inteiro de seu livro<sup>110</sup> – publicado no início dos anos 2000 e prefaciado por Francisco de Souza Florenzano, então presidente do diretório do PSDB municipal – a questionar a titulação *quilombola*, sob argumento de que ela feriria os “institutos agrários da nação, inovados pela tese da titulação *coletiva* [...] quebrando um”, a ser ver, “vínculo natural na tradição agrária brasileira que é o título *individual* com a propriedade rural” (grifos nossos). Seu discurso por vezes reveste-se de defesa do “interesse público”, apontando as referidas titulações como impedimento supostamente “natural da expansão agrícola do município de Oriximiná” (idem, p. 119).

Se, inicialmente, o alvo dos *individuais* organizados na Astro foi a Arqmo e suas demandas por titulação de terras quilombolas, posteriormente, ao longo dos anos 2000, esse alvo foi ampliado genericamente a outros grupos sociais e às suas associações representativas que passaram a se organizar para demandar o reconhecimento de categorias fundiárias como os PAEs e os Projetos de Assentamento Coletivos (PACs). Esse foi o caso de associações como a Acomtags, fundada em 2003 agregando 32 *comunidades ribeirinhas*, entre elas o Carimum, entidade criada para demandar formalmente a criação do PAE Sapucaá-Trombetas.

---

<sup>110</sup> Trata-se do capítulo 10 do livro Kondurilândia (Bosco Almeida, 2001), que o autor intitulou como “Farsa dos Quilombos”. Bosco Almeida se apresenta na apresentação do livro como “advogado e articulista na imprensa paraense, fundador da Associação Comercial de Oriximiná e organizador da Fundação Ferreira de Almeida”, pela qual o livro foi publicado.

*Um panorama geral das “terras coletivas” de Oriximiná*

Entre 1995 e 2018 foram reconhecidas, em Oriximiná, 8 terras quilombolas e criados 8 projetos de assentamento sob os modelos de PAE e PAC<sup>111</sup> (cf. Quadro 2), seguindo o eixo do rio Trombetas e afluentes e em ecossistemas de várzea. Apesar de distintos em termos de grupos sociais ocupantes e de formas de titularidade e domínio – as terras quilombolas constituindo terras privadas coletivas, sem tutela, e os projetos de assentamento áreas sob o regime de concessão dos órgãos fundiários a associações comunitárias –, essas unidades territoriais tomadas em seu conjunto podem suscitar questões comuns. Como observa Oliveira (2018), territorializações, fundadas “no estabelecimento de uma conexão entre sujeitos sociais e um segmento espacial”, remetem a amplos processos de reorganização, possuindo, entre outras implicações, a “redefinição do controle social sobre terra, recursos ambientais e trabalho”, aspectos de interesse desta tese.

<b>Terras quilombolas, PAEs e PACs no rio Trombetas, Oriximiná</b>					
<b>Nº</b>	<b>Terra</b>	<b>Ano/Ato de criação</b>	<b>Titularidade</b>	<b>Dimensão (ha)</b>	<b>Nº de famílias</b>
1	TQ Boa Vista	1995 Título de reconhecimento de domínio/União Federal/Incra nº 01/95	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Boa Vista (ACRQBV)	1.125,03 ha	112
2	TQ Água Fria	1996 Título de reconhecimento de domínio/União	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Água Fria (ACRQAF/PA)	557,13 ha	15

<sup>111</sup> Entre 2006 e 2007 foram criados seis “projetos de assentamento coletivos” (PACs) em Oriximiná, todos interditados em 2007 pela Justiça Federal após pedido do MPF em função de irregularidades nos respectivos processos de criação: PAC Ananizal, PAC Itapecuru, PAC Iripixi, PAC Monte Muriá, Acomec e PAC Acomtags (Torres, 2016; Incra, 2009), o último reestabelecido com o nome de PAE Sapucaá-Trombetas e recriado pela Portaria Conjunta Iterpa-Incra SR 30 nº 01, de 05 de fevereiro de 2010. As interdições judiciais ocorreram diante de fortes evidências de interesses na criação de tais assentamentos, para além de assentar famílias, para conversão de terras públicas não destinadas em áreas com situação fundiária regular onde poderiam ser licenciados projetos para exploração madeireira (Torres, 2016). Em 2015 o TRF da 1ª Região emitiu decisão que reestabeleceu o PAC Itapecuru, enquanto manteve interditados PAC Ananizal, PAC Iripixi, PAC Monte Muriá e Acomec (ver <<https://incraoestepara.wordpress.com/2015/10/16/trf-da-1a-regiao-anula-sentenca-que-cancelava-portarias-de-criacao-de-assentamentos-no-oeste-do-pa/>>. Acesso em 21 de jul. 2023).

		Federal/Incrá n° 002/96			
3	TQ Trombetas	1997  Título de reconhecimento de domínio/ Incra/n° 001/97 e Título de reconhecimento de domínio coletivo/Iterpa	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Bacabal, Aracuan de Cima, Aracuan do Meio, Aracuan de Baixo, Serrinha, Terra Preta II e Jarauacá	80.887,09 ha	138
4	TQ Erepecuru	1998 (Parcialmente titulada pelo Incra); 2000 (parcialmente titulada pelo Iterpa)  Título de reconhecimento de domínio/ Incra/n° 002/98 e Título de reconhecimento de domínio/Iterpa/2000	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo Pancada, Araçá, Espírito Santo, Jauari, Boa Vista do Cuminá, Varre Vento, Jarauacá e Acapú (ACORQE)	231.610,29 ha	154
5	TQ Alto Trombetas I	2003 (Parcialmente titulada pelo Iterpa)  Título de reconhecimento de domínio coletivo/Iterpa  CCCDRU a ser assinado com o ICMBio em áreas da Flona de Saracá-Taquera e Termo de Compromisso firmado na Rebio do Rio Trombetas em áreas quilombolas reconhecidas pela Portaria n° 1.171, de	Associação Mãe Domingas	79.095,59 ha titulados  161.719,42 ha apenas com Portaria de Reconhecimento do Incra	155

		17 de julho de 2018/Incra			
6	TQ Alto Trombetas II	<p>Não titulada</p> <p>Em 2018, pela Portaria nº 1.172 de 17 de julho de 2018, foi declarada pelo Incra com uma área total de 189.657,81 ha, devendo ser elaborado CCCDRU a ser assinado com o ICMBio nas áreas da Flona de Saracá-Taquera e Termo de Compromisso firmado na Rebio do Rio Trombetas, ambas UCs criadas sobre esse território</p>	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Alto Trombetas II (ACRQAT)	189.657,81 ha	243
7	TQ Cachoeira Porteira	<p>2018</p> <p>Título de reconhecimento de domínio coletivo/Iterpa</p>	Associação dos Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo de Cachoeira Porteira (AMOCREQ-CPT)	225.175,94 ha	189
8	TQ Ariramba	<p>2018 (Parcialmente titulada pelo Iterpa)</p> <p>Título de reconhecimento de domínio coletivo/Iterpa</p>	Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo de Ariramba (ACRQA)	10.454,5619 ha	27

9	PAE ACOMEÇ	2005  Criado como PA pela Portaria INCRA/SR (01) nº 56 de 29/12/2005, convertido à modalidade de PAE pela Portaria nº 66, de 21 de setembro de 2010	Associação das Comunidades da Área Erepecuru e Cuminá (ACOMEÇ)	16.731,38 ha	382 famílias assentadas
10	PAC Ananizal*	Portaria Incra de 15/12/2006	SI	2376.56 ha	38 famílias assentadas
11	PAC Itapecuru	Portaria Incra de 15/12/2006	SI	6354.43 ha	78 famílias assentadas
12	PAC Iripixi*	Portaria Incra de 15/12/2006	SI	2536.22 ha	50 famílias assentadas
13	PAC Monte Muriá*	Portaria Incra de 15/12/2006	SI	5200.59 ha	80 famílias assentadas
14	PAE Nhamundá	Portaria Incra de 19/12/2006	SI	22467.09 ha	474 famílias assentadas
15	PAE Cachoery	Portaria Incra de 19/12/2006	SI	17982.43 ha	283 famílias assentadas
16	PAE Sapucú- Trombetas	2010  Portaria Conjunta Iterpa-Incra SR 30 nº 01, de 05 de fevereiro de 2010	Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucú (Acomtags)	67749,28 ha	811 famílias assentadas

Quadro 2 – Fontes: Banco de dados *online* sobre assentamentos estaduais e federais (Iterpa, 2023; Incra, 2023) e dados sobre terras quilombolas de Oriximiná consultados no site da CPI-SP (2023). \*Os PACs assinalados com asterisco no quadro acima foram interditados em 2007 em função de decisão da Justiça Federal (cf. Incra, 2009), com possibilidades de reestabelecimento formal ainda judicializadas; ainda assim, optamos por manter o número de famílias com perfil de beneficiárias dessas áreas conforme consta no “painel de assentamentos” do Incra (cf. Incra, 2023).

### 3.1 A Acomtags e o PAE Sapucuá-Trombetas

As fontes documentais e bibliográficas convergem com memórias e relatos obtidos em pesquisas ao apontar uma diversidade de trajetórias das famílias que hoje vivem em *comunidades* que estão entre as 32 do PAE Sapucuá-Trombetas, conforme levantado por Affonso (2018), Nepomuceno (2017) e Azevedo (2012) em distintas *comunidades* do assentamento. Ora essas famílias se apresentam de maneira genérica como longínquos “descendentes de indígenas”, de *quilombolas*<sup>112</sup>, de extrativistas que chegaram para “trabalhar na castanha” no começo do século XX, ou simplesmente se dizem “da região”, sem que exista uma única origem autoatribuída. Apesar das trajetórias distintas, possuem raízes locais fundadas no compartilhamento de experiências históricas comuns e de territórios há gerações. No último quartel do século XX e início do XXI, conforme abordado na seção 2.3, face a uma série de intervenções estatais impactantes, como a criação da Flona de Saracá-Taquera diretamente sobre áreas ocupadas por esses grupos (1989), a entrada em operação da MRN (1979) e a expansão gradativa da pecuária sobre suas florestas de terra firme, famílias antes “dispersas” passaram a compor unidades políticas mobilizadas por movimentos sociais, organizações ligadas à Igreja Católica e ao STTRO, formando as bases para a formação da Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucuá (Acomtags), que veio a representá-las formalmente no pleito ao Incra e ao Iterpa para a criação do PAE.

Se nos perguntarmos sobre a história da fixação das famílias circunscritas aos atuais limites do PAE Sapucuá-Trombetas, que abrange lagos à margem direita do rio Trombetas (a jusante do Lago do Batata) e próximo à sua foz nos Lagos Sapucuá e Maria Pixi, remeteremos aos processos históricos de formação do Baixo Trombetas, conforme abordado no capítulo 2 e que retomamos aqui de forma resumida. Ainda no primeiro quartel do século XVIII, há documentação de incursões missionárias ao baixo curso do rio para “descimento” de indígenas às missões próximas à foz do Amazonas; 150 anos após a ‘Relação’ de 1728 do frei Francisco de São Manços, conhecida como a primeira descrição geográfica e etnográfica desta bacia, esse trecho do rio, segundo as narrativas de explorações geográficas a partir de

---

<sup>112</sup> Segundo Emerson Carvalho, atual diretor administrativo da Acomtags e um dos fundadores da associação, algumas famílias de comunidades do PAE Sapucuá-Trombetas como Ajará, Lero, Curral Velho e do Maria Pixi afirmam o vínculo com antigos *quilombos* da região.

meados do século XIX, estaria despovoado por grupos indígenas, recuados por um longo e violento processo histórico de descimentos forçados, epidemias, avanço de comerciantes e aventureiros, a Cabanagem (1836-1840) e as expedições punitivas que buscavam destruir os *mocambos* (Porro, 2008).

Do início do século XIX, na esteira da expansão da pecuária e do cacau cultivado no Baixo Amazonas, datam sesmarias distribuídas a colonos no Sapucuá, como a concedida a José Ricardo Picanço em 1804 (cf. Folhes, 2016), quando Oriximiná ainda estava sob jurisdição de Óbidos. No romance *O Cacaalista*, publicado em 1876, Inglês de Souza (Souza, 2004) descreve fazendas dessa região fazendo referências à presença de pessoas escravizadas no ambiente doméstico, além de fazer menções a *mocambos* formados no alto curso do Trombetas. Mais próximos do Rio Amazonas e oferecendo condições para a criação de gado na várzea, os Lagos Maria Pixi e Sapucuá eram descritos no início do século XX como áreas já “bem povoada[s]” Ducke (1913, p. 178). Ao longo da primeira metade do século XX, fluxos migratórios movidos pela “economia da castanha” também contribuíram para a formação da população estabelecida nos demais lagos do Baixo Trombetas, alguns dos quais abrangidos pelo PAE.

#### *Articular e mobilizar*

Compreender o processo pelo qual se fez possível a articulação entre as 32 *comunidades ribeirinhas* do PAE Sapucuá-Trombetas para o encaminhamento formal ao Incra e ao Iterpa do pedido de criação desse assentamento requer, a nosso ver, reconstituir variáveis políticas e situacionais. Requer focar a agência dessas *comunidades* e abrir as possibilidades de um olhar para as experiências desses agentes sociais com o direito fundiário. As memórias e trajetórias de nossos interlocutores, sobretudo de lideranças políticas *ribeirinhas* que atuaram nessa articulação, oferecem um fio condutor. Essas lideranças invariavelmente nos contam sobre seu engajamento político com a “questão da terra” de forma inicialmente atrelada à ação em suas respectivas *comunidades* eclesiais de base (CEBs) de origem que, na década de 1980, já eram bastante disseminadas em todo o Trombetas, valendo-se do potencial de capilaridade da igreja, instituição com presença antiga, como se sabe, em todo o país. É o caso de Ana Maria dos Santos Santana, da

*comunidade* Tapixaua e ex-presidente do STTRO, e de Emerson Carvalho, da *comunidade* Casinha (Sapucúá) e um dos fundadores da Acomtags, os quais entrevistei em Oriximiná, além de outros com os quais tive contatos mais breves. Nas CEBs, Santana e Carvalho ocuparam posições como “dirigentes”, “coordenadores” e, mesmo eventualmente assumindo outros papéis como “catequistas” ou simples responsáveis pelas “finanças” da igreja, concebem essas posições como momentos de suas trajetórias como lideranças políticas.

A abertura democrática na década de 1980 e o fortalecimento do movimento sindical dos trabalhadores rurais, organizado territorialmente em sindicatos distribuídos por municípios em todo o Brasil, e que vinha se “consolidando fora dos marcos tradicionais do controle clientelístico” desde 1970, como nota Almeida (2004), repercutiu em Oriximiná com a formação de uma oposição sindical que veio a incorporar algumas daquelas lideranças vinculadas à Igreja Católica para a tomada da direção do sindicato rural, então dominado notadamente por políticos locais e *fazendeiros* que conduziam uma política assistencialista junto a um público de “pequenos agricultores”. Em 1989, segundo Emerson Carvalho (Carvalho, 2022; entrevista), o STTRO finalmente foi assumido pelos trabalhadores. Um dos marcos importantes para esse momento foi a construção da sede do sindicato “na base do *puxirum*”, ou seja, mediante trabalho cooperativo. Uma estratégia de articulação e mobilização envolveu a eleição de delegados sindicais “por *comunidade*”, tendo o Carimum tido como primeiro delegado sindical Nerico Nascimento, entre 1988 e 1992. Esse fortalecimento do movimento sindical reforçou redes de articulação e esforços concentrados em torno da pauta fundiária.

No quadro político mais amplo de organização da categoria dos “trabalhadores rurais” no plano municipal, certos problemas comuns que afetavam as famílias hoje abrangidas pelo PAE passaram a ser levados à pauta pelo STTRO, alçado à força social capaz de fazer frente a antagonistas históricos. Entre esses problemas, como dito anteriormente, estiveram os efeitos da criação da Flona de Saracá-Taquera<sup>113</sup>, em 1989, controverso modelo de UC categorizado legalmente como de uso “sustentável”, mas que permitia a continuidade da exploração de bauxita pela MRN, ao passo que restringia seu uso pelos *ribeirinhos* (cf.

---

<sup>113</sup> Como aponta Wanderley (2012), era pauta de movimentos sociais em Oriximiná, no final da década de 1990 e início dos anos 2000, a reivindicação de 10% da Flona acrescida de sua zona de amortecimento em favor de famílias ribeirinhas.

Nepomuceno, 2021a; 2017). Os conflitos com o Ibama, que à época administrava a área, função hoje exercida pelo ICMBio, eram (e ainda o são, com o novo órgão ambiental) reportados frequentemente. Em 1998, como registra Wanderley (2012), no bojo destes conflitos surgem as primeiras associações no Lago Sapucaá, com o apoio do sindicato e buscando organizar famílias para o enfrentamento de uma segunda pressão territorial: aquela advinda da proximidade com as áreas de lavra mineral da MRN. Em 2001, a mineradora expandia suas atividades para exploração de bauxita nos platôs<sup>114</sup> Almeida e Aviso no interior da Flona. Como observa Wanderley (2012), era a primeira vez, desde o início de suas operações, em 1979, que a mineradora passava a expandir-se para fora de seu eixo inicial no rio Trombetas, deslocando a exploração para platôs voltados para o Sul, cujos cursos d'água drenam diretamente para o Lago Sapucaá. O movimento sindical e as associações locais questionavam os riscos ambientais da exploração mineral, os impactos sobre recursos hídricos e o desmatamento sobre áreas acessadas por extrativistas, sobretudo para coleta de castanha, no platô Almeida (Idem). Diante do quadro de marginalização e desconsideração desses grupos sociais por parte de governos e de agentes da iniciativa privada, as mobilizações políticas são descritas como espaços para “compartilhar a dor”, expressão que ouvi mais de uma vez lideranças *ribeirinhas* desta região para exprimir relações de solidariedade política face a experiências comuns.

Pelo exposto até aqui, é possível afirmar que havia um conjunto de relações políticas pré-existentes à organização para o pleito do PAE e à própria Acomtags, que envolveram o enfrentamento de vetores concebidos como ameaças territoriais comuns a centenas de famílias. Pôde-se vislumbrar, assim, a constituição de uma “unidade de mobilização” de enfrentamento, nos termos de Almeida (2008, p. 89), aglutinando interesses específicos de “grupos sociais não homogêneos e aproximados circunstancialmente pelo poder nivelador da intervenção do Estado” [...] “ou das ações por ele incentivadas ou empreendidas”. Essas *comunidades* do eixo Sapucaá/margem direita do Trombetas (trecho a jusante do Lago do Batata) também vinham sofrendo um terceiro tipo de ameaça, que avançava nas áreas então sem destinação fundiária que circundam a Flona: a expansão da pecuária às florestas de terra

---

<sup>114</sup> Platôs “são superfícies elevadas com topos relativamente planos e altitudes entre 150 e 230 metros, formadas a partir de processos de laterização atuantes sobre rochas sedimentares, que continham minerais aluminosos, desde o período Paleogeno (cerca de 65 M.a.)”. Fonte: <<https://www.mrn.com.br/index.php/pt/o-que-fazemos/perfil-litologico-da-jazida>>. Acesso em 02 ago. 2023.

firme, acompanhada do aquecimento de um mercado de terras, o que ensejou a organização de grupos políticos com interesses distintos refletidos em igualmente distintas formas de regularização fundiária dessas áreas. Em meio aos conflitos com a MRN, e para “conter ânimos” em meio a essas tensões sociais, a empresa, por demanda de organizações locais, arcou com custos para tal regularização fundiária e para fazer a mediação com os órgãos fundiários (Wanderley, 2012). Assim é que a questão da forma de regularização fundiária das terras daquelas famílias hoje circunscritas ao assentamento, se nos moldes da titulação “parcelar” ou via PAE, ainda permanecia em aberto no fim da década de 1990 e início dos anos 2000. No primeiro levantamento feito pelo Incra e pelo Iterpa, em 2002<sup>115</sup>, confirmou-se a opção predominante das famílias pelo PAE, pelo “coletivo”:

No decorrer dos trabalhos foram identificadas e levantadas 35 (trinta e cinco) *comunidades*, conforme relação anexa, resultando no cadastramento de 1.118 (hum mil cento e dezoito) famílias na opção *coletiva* e 484 (Quatrocentos e oitenta e quatro) famílias na opção *individual* (Incra/Iterpa/MRN, 2002 apud Incra, 2009; grifos nossos).

Segundo Emerson Carvalho, um dos fundadores da Acomtags<sup>116</sup>, foram quase cinco anos de mobilização e articulação (o que envolveu assembleias, reuniões e outras ações mobilizatórias), entre 1999 e 2003, até que houvesse condições de formalização – ainda em meio à polêmica entre titulação *individual* e *coletiva* – da associação e encaminhamento do pleito formal de titulação *coletiva* a 28 *comunidades* (hoje 32) distribuídas parte em gleba federal, a Gleba Trombetas, e parte em outra estadual, a Gleba Sapucaá. A Acomtags foi fundada em 2003 e idealizada inicialmente, como me relatou Carvalho, em uma mesa na sala de reuniões do STTRO<sup>117</sup>, com a presença de lideranças provenientes de *comunidades*

<sup>115</sup> Em 2008, com a retomada dos levantamentos pelos órgãos fundiários, esse cadastro foi atualizado e oficializado, considerando a mudança de pleito de 41 interessados, que assinaram termos de desistência de seus protocolos “individuais” (Iterpa, 2009). Ainda assim, permaneceu uma quantidade importante de posses cujos titulares mantiveram o pedido de exclusão do futuro PAE, áreas que foram objeto de mais de 100 vistorias agrícolas (Idem), além de uma *comunidade* inteira, a *comunidade* do Apé, formada por 13 famílias que declararam não aceitar esta via de regularização fundiária. Nas referidas vistorias agrícolas, foram identificados diferentes perfis de posseiros: 22 posseiros com pretensão de titulação de áreas com mais de 100 hectares e 6 que exploravam mais de uma área, mas o número mais expressivo desse universo de posseiros na condição de *individuais* ocupava terras abaixo de 100 hectares (idem).

<sup>116</sup> Sobre a fundação da Acomtags, ver também a dissertação de mestrado de Azevedo (2012), capítulo 3.

<sup>117</sup> Em 12 de novembro de 2004, a associação enviou ao Incra ofício com documentação anexa exigida pelo órgão fundiário (“ata de fundação da associação, ata de aprovação do modelo de assentamento/lista de presença) e um levantamento ocupacional, para que fosse “feito o processo para viabilizar o Projeto de Assentamento (PA) denominado - Terras Coletivas- Sapucaá e Trombetas” (Acomtags, 2004). Por muitos anos a Acomtags

*ribeirinhas* do Trombetas e do Sapucuá. A ata de fundação da associação, elaborada em Assembleia Geral realizada na *comunidade* Aimim e lembrada como ponto alto das mobilizações, assim exprimia seus objetivos:

[...] associação para representar a *coletividade* das comunidades e administrar as terras coletivas nas comunidades de São Tomé, São Sebastião, São Francisco, Espírito Santo – na área Maria Pixi[;] Boa Nova, Curral Velho, Amapá, Casinha, Castanhal, São Pedro, Lero, Ajará, Chinelo, Cunury, Ascensão, Aimim – no lago Sapucuá[;], Sacury, Jacupá, Camixá, Tapixaua, Axipicá, Samaúma, Jiboia, São Nicolau, Carimum, Samaúma II, Acari e Batata, todas localizadas na margem direita do rio Trombetas, no município de Oriximiná, estado do Pará [...]. Em seguida, cada um dos componentes da mesa se manifestou no sentido de ressaltar a importância da Assembleia que ora estava se realizando. Várias pessoas da plenária se manifestaram sobre a importância da fundação da associação e seus objetivos; ainda, que a associação poderá trazer grandes benefícios às comunidades e à região, e que a mesma é o caminho para os agricultores sob regime de economia familiar se organizarem em busca da titulação e proteção das terras sob o domínio das comunidades e de recursos financeiros junto às instituições financeiras governamentais e não governamentais. Com projetos coletivos trará melhorias para o bem-estar econômico, social e cultural dos associados, influenciando diretamente no progresso da produção econômica de regime familiar [...]. (Acomtags, 2003).

### 3.1.1 *Individuais e coletivos* no PAE Sapucuá-Trombetas

Entre 2007 e 2008, com o objetivo de reunir informações necessárias para analisar a viabilidade de criação do PAE Sapucuá-Trombetas<sup>118</sup>, equipes do Iterpa e do Incra se dirigiram à área pleiteada pela Acomtags para levantar informações fundiárias, cartográficas, socioeconômicas, ambientais e realizar “vistorias agrícolas” (Incra; Iterpa, 2009). A área total pretendida pela associação englobava inicialmente 76.308,59 ha, sem exclusões, com 61.849,969 ha incidentes sobre terras estaduais (Gleba Sapucuá) e 14.458.629 ha sobre terras federais (Gleba Trombetas). Levando-se em conta a totalidade da área, segundo Laudo Agrônomo de Fiscalização (LAF) do Incra, “a posse informal” apresentava-se como “a regra no estabelecimento das populações na região”, havendo poucas áreas tituladas (Incra, 2009, p. 105). O levantamento cartorial realizado pelos órgãos fundiários nessa circunstância identificou apenas 12 imóveis efetivamente titulados e levados a registro em cartório (10 pelo

---

contou com uma sala na sede do STTRO. Em 2022, sob o discurso de “fortalecimento institucional local”, a MRN construiu uma sede para Acomtags em Oriximiná, como compensação pela exploração de bauxita no platô Aramã, que veio a impactar comunidades ribeirinhas.

<sup>118</sup> O levantamento resultou em um Laudo Agrônomo de Fiscalização (LAF) produzido pelo Incra, anexado a um extenso conjunto de documentos que somam 1680 páginas (Incra; Iterpa, 2009).

Iterpa e 2 pelo Incra), totalizando 1.508, 0675 ha (Iterpa, 2009, p. 809). É bastante provável que outros processos de regularização fundiária, em quantidade de difícil determinação, tenham sido abertos por pequenos posseiros na área, mas não concluídos<sup>119</sup>, portanto, não levados a cartório. Cabe notar que dos 12 títulos de propriedade mencionados, quatro deles (o mais antigo de 1941 e o mais recente de 1966) pertencem a apenas um membro da família Guerreiro, que, junto a famílias como Costa e Lima, como observam Acevedo e Castro (1998), alicerçaram seus poderes econômicos e políticos nas relações de patronagem que estruturaram a economia da castanha no Trombetas entre fins do século XIX até meados do século XX.

Mil trezentos e cinquenta e sete (1357) interessados na regularização fundiária de suas terras apresentaram-se ao Iterpa, em 2008, na área pleiteada pela Acomtags, 953 alinhados à associação na demanda pela titulação *coletiva*, em maioria, e 404 optantes pela titulação *individual*, o que resultou, em decorrência das demandas dos últimos, na geração de centenas de protocolos abertos no Iterpa (Iterpa, 2009). A postura adotada pelos órgãos fundiários foi a de acatar os pedidos de “posseiros que não integram o quadro social da Acomtags” e pretendiam uma “regularização fundiária ‘individual’ (Iterpa, 2009, p. 782)”, o que gerou a exclusão desses imóveis do assentamento, que restou ao final com área não integralmente contígua.

Os momentos de “cadastro” acirraram tensões sociais, aprofundando as divisões entre *individuais* e *coletivos*. Tal situação, ainda que gerada pela intervenção de categorias fundiárias de Estado, fez emergir, nos meandros dos conflitos, posicionamentos, identidades políticas e divergências de ideias que tomamos como objeto. Ao falar de “identidades”, não pretendo me alongar no debate em torno desse conceito que, como observa Stuart Hall (2014), vem sendo fortemente debatido e reformulado no âmbito das mais variadas disciplinas das ciências sociais, atrelado a repercussões teóricas e políticas. Pretendo sublinhar, apenas, que quando uso este conceito o faço alinhada a concepções de identidade longe de qualquer conteúdo essencialista, e de acordo com uma perspectiva analítica

---

<sup>119</sup> Como será visto na seção seguinte, no Carimú, por exemplo, pessoas declararam que seus pais ou avós chegaram a dar início no processo de regularização fundiária de suas posses na forma de propriedade parcelar, tendo chegado a pagar Imposto Territorial Rural (ITR). Contudo, nos levantamentos fundiários realizados pelo Incra e pelo Iterpa, no âmbito do processo de criação do PAE Sapucaá-Trombetas, não há registro das tentativas de regularização fundiária por tais famílias.

processual. Ao falar sobre como experimentaram a situação de polarização entre *individuais* e *coletivos*, e sobre como se posicionaram nela, meus interlocutores – entre lideranças sindicais, dirigentes de associações comunitárias ou *quilombolas* e *ribeirinhos* distantes dos espaços políticos mais “institucionalizados” – remetem a processos sociais complexos, em que os agentes sociais, tendo que tomar uma decisão sobre as formas possíveis de regularização fundiária da terra: exprimiram percepções de diferenças econômicas e de poder entre grupos de interesse e os nomearam; argumentaram e refletiram sobre os efeitos da titulação “parcelar” ou “pró-indivisa”; mudaram de posição de *individuais* para *coletivos*, ou vice-versa; constituíram e desconstituíram grupos. A noção de *coletivo* – que sequer fazia parte do vocabulário corrente, como observa Andrade (2015) a respeito dos *quilombolas*, observação que estendemos aos *ribeirinhos* – é aqui analisada no decorrer destes processos, com o cuidado metodológico, como propõe Feldman-Bianco (2010, p. 23), de problematizar “como, quando, por que e em que circunstâncias históricas” esta categoria emergiu e é usada pelos interlocutores. Não se trata de privilegiar a pura análise das “representações” em questão sobre o que é “ser” *coletivo* ou sobre o que é uma terra *coletiva*, mas de entender como aquela categoria é mobilizada na ação na situação social específica sobre a qual nos debruçamos.

À época da luta pela terra *coletiva*, as terras nos limites do PAE Sapucaá-Trombetas, e hoje não é diferente, estavam sujeitas a uma heterogeneidade de formas de apropriação social e ecológica e interesses divergentes. Do ponto de vista dos autoidentificados *ribeirinhos coletivos*, que se auto distinguiram pelas atividades envolvendo a pequena agricultura, a pesca, a caça e o extrativismo e pela *vida em família na terra e em comunidade*, cujo significado é melhor explorado adiante, afigurava-se um cenário de expansão de agentes políticos e econômicos identificados como *fazendeiros*. Essa expansão gerava, na prática, uma série de eventos repetidos, de experiências gerais compartilhadas, que informavam as ameaças pela apropriação de grandes áreas pelos *fazendeiros*, se comparadas às dos *ribeirinhos*, desmatamento de grandes extensões de floresta para pasto, confusões geradas pelo gado comendo roças e por disputas em torno de limites de terras, *comunidades* inteiras sendo tomadas por *fazendas* e o assédio pela compra de terra por *gente de fora*. Além dos *fazendeiros* há os *criadores*, com menos cabeças de gado e detentores de áreas menores que os primeiros e, por isto, diferenciados socioeconomicamente. Outrossim, há os que residem

na cidade, mas se reivindicavam donos de terras, além de pequenos arrendatários. A complexidade socioterritorial desse cenário de apropriação da terra refletia, como observou o perito federal agrário Cândido Neto da Cunha, uma série de “múltiplos interesses”, vários antagônicos, sobre o conjunto da área em questão, apresentando uma série de arranjos e relações irreduzíveis a qualquer oposição binária, mas que se traduziu na grande divisão interna entre *individuais e coletivos*. “Não tenho gado e campo em quantidade para ser *individual*”, me explicou uma mulher do Carimum. A situação descrita pelo perito, a partir de trabalho *in loco* em 2008, é muito parecida, em muitos aspectos, com a observada em campo em 2022:

A posse informal das áreas foi a regra no estabelecimento das populações na região [...]. Na realidade, na maioria dos casos a concepção de destinação do território passa por uma grande divisão interna que se resume “nos individuais” e “nos coletivos”, onde cada posseiro e comunidade adotaram a sua própria visão do que seria isso e a defende de acordo com a sua visão. Os “coletivos” são comunitários que moram, usam e participam de alguma forma da organização interna do território. A maior parte deles se sente representado pela ACOMTAGS, mas não exclusivamente. Em geral, praticam a agricultura, a pesca, o extrativismo, a criação de pequenos animais e sazonalmente a bovinocultura em pequenos rebanhos. Outro perfil é formado pelos “individuais”. São pessoas que residem fora das glebas e se declaram donas de áreas nas Glebas Sapucaá e Trombetas. Neste perfil estão pessoas que detêm títulos de domínio e outras que são pretensos “posseiros”. Nos dois casos, fazem uso da área geralmente com pecuária, havendo ainda áreas completamente abandonadas sem quaisquer benfeitorias ou trabalhadores. Mesmo nestes casos, estas ocupações são respeitadas pelas comunidades que a consideram “área de herança” ou “área comprada”, embora muitos considerem injusto haver comunidades com moradores com poucas terras e “vizinhos” com áreas abandonadas. É preciso destacar que estas duas situações não configuram grupos sociais fechados, havendo entre uma situação e outra uma gama de possibilidades não-rígidas, entre os quais se destaca os prepostos de pecuaristas que quase sempre são comunitários, pecuaristas com rebanhos pequenos e comunitários que apenas possuem um espaço para residência, mas sem terras para produzir. Essa distinção social se origina na forma de uso do território, que por sua vez é influenciado por aspectos socioeconômicos. Assim sendo, “individuais” e “coletivos” são categorias reducionistas que não dão conta de responder à forma de ocupação do território, sendo termos introduzidos pela atuação sindical e pelo Estado [...]. Apesar de usarmos neste laudo a categoria “comunidade” como referência, é preciso ressaltar que nestes espaços há múltiplos interesses, vários antagônicos quando se refere à ocupação territorial e às vezes complementar nas relações socioeconômicas (Inkra, 2009, p. 105).

Pode-se asseverar que, ainda que *coletivo* e *individual* sejam categorias reducionistas, elas são relacionais, de modo que uma não pode ser compreendida sem a outra, e que elas demarcaram posicionamentos diferenciados entre os agentes sociais naquela situação social que não podem ser reduzidos à simples questão da adesão a distintos modelos de

regularização fundiária, mas a distintos interesses em torno de suas consequências concretas, em especial no concernente à possibilidade de transacionamento de terras. A titulação *individual* possibilitaria a “livre” compra e venda da terra, enquanto a *coletiva* colocaria limites a este tipo de transação por força de disposições legais – afinal, com a criação do PAE, a terra não seria privatizada, sim concedida à associação para usufruto dos associados –, mas também consoante disposições *comunitárias*, as colocando em certo grau sob controle e domínio da associação e das *comunidades*. Pela experiência, os *ribeirinhos coletivos* vinham observando e vivendo as consequências da gradativa presença de agentes compradores de terras, pessoas categorizadas por eles como *de fora*, em oposição aos *de dentro*, categorias que se fortaleceram nos meandros desses conflitos e que se mantêm até hoje. De um modo geral, a categoria *de dentro* abarca pessoas, grosso modo, que combinam o critério de residência e relações de parentesco (consanguíneo ou afim) com pessoas das *comunidades*, o que as distingue de “*gente de fora*”, que “é quem não tem vínculo, vem de fora, não tem parente”, como me explicou Patrícia (Patrícia. *Comunidade do Carimum*, 29 de agosto de 2022). As pessoas *de fora*, sobretudo os *fazendeiros*, vinham adquirindo terras e colocando em prática a sua demarcação e seu destacamento em um dinâmica muito diferente das usuais aos *ribeirinhos*, cujos *terrenos* comportam áreas menores de residência e agricultura e são “divididos” por limites de respeito. Essa dinâmica vinha se generalizando pelo Baixo e Médio Trombetas, como evidencia a fala abaixo:

Fizeram muito isso em outras *comunidades*. Tem um lugar que chama São Paulo ali pro Cuminã, eles estavam comprando tudo pra aí. Pagavam um dinheiro bom, o pessoal não tinha alguém que abrisse o olho deles e eles vendiam, né? Iam vendendo, eles [os *fazendeiros*] iam monopolizando tudinho. Inclusive esse G. que comprou esse *terreno* da mamãe, ele trouxe um topógrafo aí e disse que era o Inca que estava marcando. Enganou todo mundo aí. [...]. Esse topógrafo foi e marcou o *terrenão* dele aí, meteu pico aí tudinho. [...]. A gente vendia só um *terreninho* aí, eles que monopolizavam tudo. Traziam o pessoal, batia e metia o pico e dizia que era o Inca pra enganar o povo aí, né? Aí o pessoal acreditava.<sup>120</sup>

De certa forma, a questão da colocação de barreiras ao livre transacionamento de terras foi acatada como uma espécie de regra geral para frear a compra de terra por *gente de fora* e foi autoimposta entre os *coletivos*, constituídos como unidade política. Tratou-se do forjamento e reforço consciente, no bojo de conflitos abertos de longo alcance, de relações

<sup>120</sup> Odir Barbosa da Luz, em entrevista à autora, julho de 2015.

político-territoriais para além das relações de parentesco e vizinhança usualmente atribuídas a “pequenas *comunidades*” camponesas. Como será visto no capítulo 4, a questão da venda de terras a pessoas *de fora* ainda é um problema presente, permanente e objeto de tratativas *comunitárias*. No contexto de demanda pelo reconhecimento jurídico-formal do PAE, Zimar, do Carimum, explica como a titulação do assentamento era o visto como o meio de fazer acontecer o controle de tais transações:

O acordo que ficou é que pode vender a benfeitoria, mas a terra é da associação. Sempre que a gente vai vender, oferece para o vizinho, para o *extremante*. E tem que avisar a *coordenação*, a *comunidade*. Na época da discussão sobre *coletivo* e *individual*, era mal explicado. Só diziam que *individual* poderia vender. Tanto faz ser *individual* ou *coletivo*, todos podem vender a benfeitoria<sup>121</sup>.

O *coletivo* passou a ser assumido, assim, como princípio que levaria ao efeito prático de assegurar a continuidade do acesso à terra entre as famílias, conforme suas regras próprias, freando a exclusão real e potencial de acesso a terras por efeito da generalização de sua mercantilização, que “quebra” as possibilidades de reprodução de uma territorialidade profundamente mediada pelo parentesco. Antes de chegar a essa compreensão, no entanto, foi preciso a construção consensual e consciente do que seria o *coletivo*, o que implicou em um trabalho ativo na construção desse consenso por meio da elaboração de um sentido próprio dessa noção, sentido este advindo da experiência e do diálogo, e contra os “mal-entendidos” e argumentos contra o PAE intencionalmente propagados por grupos políticos que se alinhavam na “frente” da titulação *individual*. Entre os argumentos contrários estava a ideia de que *coletivo* representaria um coletivismo absoluto sobre os frutos do trabalho da família, uma “desordem” no território capaz de interferir naquilo que é do domínio da apropriação familiar, com as roças, os *terrenos* e as áreas de residência. As falas de lideranças *ribeirinhas* evidenciam o trabalho político que foi necessário na construção desse consenso e na desconstrução de discursos de “oposição” em espaços políticos inscritos em redes locais, como relembra Emerson Carvalho:

[...] um dos maiores entraves era isso. Era isso, a questão de você não ter mais direito na sua terra só você, mas que vinha alguém... [...] Por causa da questão do comunismo, né? E essa questão do comunismo, ela misturou com essa questão do *coletivo*, entendeu? A Igreja Católica e tal, também trabalhando isso, e aí ficou muito isso, essa coisa do comunismo [...]. Então, o pessoal confundia muito isso, dizendo: “não, mas e agora? Se ficar no *coletivo*, alguém não vem tirar minha roça?”

<sup>121</sup> Zimar, em entrevista à autora na comunidade do Carimum, em 29 de agosto de 2022.

Eu não vou mais ter o direito de proibir você de vir apanhar a fruta no meu *terreno*? [...]. Outra coisa, eu não vou poder vender a minha benfeitoria? Eu vou ter que deixar para alguém quando eu sair? Isso foi muito forte [...]. Se você não quiser ficar lá... Que aí, não tem lei que te obriga a ficar lá. Nem que te obrigue sair de lá. Não tem lei que obrigue, entendeu? [...] Então, a resposta que a gente dava... Primeiro, que a gente desmentia isso. Isso não era verdade, essa coisa não era verdade, o *coletivo* não era isso. Entendeu? As coisas iam continuar como eram. A gente [da Acomtags] perguntava: “como é que vocês trabalhavam aqui?”. “Ah, é no *puxirum*”. O que é o *puxirum*? O que é mutirão? Como é... qual é a característica do mutirão? “A gente convida... No *puxirum*, convida, a gente convida todo mundo. Então, o que é isso? “Ah, é. É isso que é *coletivo*, é isso que é o *coletivo*”. E isso que é viver em comum. A gente não vive em comum? A *comunidade* não significa isso? Não é isso que a gente aprendeu com a igreja? A gente não vai para rezar? Não vai para fazer o *puxirum*? Não vai para trabalhar, não vai para limpar [as áreas comuns] lá na *comunidade*? “Ah, tá. É isso o *coletivo*” [...]. Nós temos cercas nas nossas terras? “Não”. Não tem cerca. Por que não tem cerca? Por que não tem cerca? “Não, porque é livre a estrada, passa de um lado para outro, as pessoas vão caçar, às vezes pedem para ir dar uma esperada, para ir tirar um pau, tirar uma madeira, para ir pescar, pesca nas cabeceiras de casa... Não é assim que a gente vive? Nós vamos continuar vivendo assim. Agora, o *individual*, ele vai ficar só na área dele. E a lei diz que ele vai ter que pescar, vai ter que caçar só na área dele, vai ter que tirar a madeira, vai tirar tudo, não vai ter como entrar para as outras áreas [...] A história *coletiva*, ela é como viviam sempre. Continua do mesmo jeito.<sup>122</sup>

As campanhas contra o “modelo” *coletivo* de titulação em Oriximiná, como dito, remontam a meados da década de 1990 em resposta às primeiras titulações quilombolas e perduraram por anos, com agentes políticos locais, organizados na Astro, disseminando informações fantasiosas que provocavam receio nas pessoas quanto às implicações da titulação, apregoando genericamente, por exemplo, que as terras *coletivas* (fossem quilombolas ou projetos de assentamento) instituiriam o compartilhamento de bens e até de pessoas (!), de tudo o que uma pessoa possuía, “desde a colher” à “mulher, o filho” e a “comida”, como relembra Rogério Pereira (Arqmo):

E tinha quilombola, também, que queria um modelo *individual*. Sim, teve muitos quilombolas, né, também, que ficaram... Ficaram fora do próprio *coletivo*. *Remanescentes*, mesmo, nascidos na *comunidade*, mas, que optaram em ficar de fora porque optaram a ficar no lado *individual*. Mas, foram enganados, não é? Essa é a realidade. Porque a propagação do *individualismo* e do *coletivismo* era muito diferente, não é? O que se pregava do *coletivo*? Era um absurdo o que se dizia, que desde a colher que você tinha dentro de casa até o boi que você criava, muitas vezes, lá dentro, era de todo mundo. E passava a ser até mesmo a mulher, o filho, a colher e a comida. Então, o *coletivo* que se apresentava naquele momento, que aquilo que era de um, era de outro. Era essa polêmica. E tinha gente que ainda estava muito... Talvez eles tivessem muitos ligados, também, a essa ala pecuarista e aí diziam, não, eu quero o que é meu, eu não quero ninguém mandando no que é

<sup>122</sup> Emerson Carvalho, diretor administrativo da Acomtags, em entrevista à autora na sede do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Oriximiná (STTRO), em 15 de setembro de 2022.

meu, é meu, é meu. E acabou e pronto. Muitos deles ainda estão como *individuais*, mesmo sendo quilombolas, são *individuais* e muitos deles hoje, nos dias de hoje, estão arrependidos. E se pudesse fazer outro processo, eles fariam. A gente ouviu muito o depoimento deles. Que se pudesse mudar, se pudesse fazer de outra forma, eles fariam. Por que eles, o que eles viram? Que, mesmo dentro da *coletividade*, nós temos nossos direitos, temos nossos deveres e nossos direitos<sup>123</sup>.

Outros autores analisaram as categorias *individuais* e *coletivos* especificamente para as *comunidades remanescentes de quilombo* dos rios Erepecuru e Cuminã (Ferreira, 2013; Sauma, 2009). Sauma (2009, p. 3) analisa tais concepções em um esforço de “conectá-las ao tecido sociocsmológico dos moradores da região dos rios Erepecurú e Cuminã”, chegando a descrições de “como o corpo coletivo (seja do indivíduo, seja da *comunidade*) é feito e mantido”, de “como esse [aquele] grupo se concebe e se faz como pessoas coletivas”, para o que as noções, próprias daquela cosmologia, como sangue coletivo e mãe-do-corpo, seriam centrais para a produção e manutenção da “coletividade”. Oferece, assim, um apanhado etnográfico sobre a “cosmologia política” dos *remanescentes de quilombo*, chegando à formulação de que “ser quilombola quer dizer ser ‘coletivo’”, e que “ser coletivo conecta diversos planos relacionais – político, cosmológico e social – para criar um conceito de ser, uma essência de ser muito específica” (idem, p. 19). Partindo para uma crítica aos conceitos de identidade e de etnicidade, que para a autora são “teoricamente obsoletos”, Sauma considera que eles contribuiriam para esvaziar a autodefinição quilombola de “qualquer sentido próprio” e dificultariam a compreensão da “maneira pela qual os coletivos interagem com outros grupos ribeirinhos e dentro da coletividade” (idem, p. 18s). Os antropólogos que mobilizam a noção de identidade [étnica] por meio da perspectiva barthiana, na qual grupos confirmam “dicotomias” entre “nós” e “outrem”, continua, negligenciariam seu “conteúdo relacional” em suas análises, encontrando-se em uma situação política pautada pela necessidade de definição de critério “legais”, “homogêneos” e “neutros”, considerando a atuação política dos grupos apenas na medida em que ela se insere no “debate fundiário nacional” (idem, p. 19). A meu ver, as noções de identidade [e de etnicidade, conforme Barth], não conduzem à insuficiência analítica apontada pela autora. Voltando à concepção de *coletivo* no Trombetas, cumpre problematizar, como propõe Feldman-Bianco (2010, p. 10), “como, quando, por que e em que circunstâncias históricas”, em um caso como este, tal

---

<sup>123</sup> Rogério Pereira, do conselho diretor da Arqmo, em entrevista à autora na sede da Arqmo em 23 de setembro de 2022.

categoria emerge e é usada pelos agentes sociais, categoria esta que há pouco tempo sequer fazia parte do vocabulário local em Oriximiná. Se não deixarmos de fora o quadro mais amplo em que emerge a noção de *coletivo* vemos que, ainda que ela tenha sido acionada e ganhado força em uma situação que envolve questões fundiárias, essas questões possuem reflexos locais concretos e envolvem identidades cuja construção só pode ser compreendida, pois assim ganham forma e conteúdo, como observa O’Dwyer (2013) a respeito de mobilizações com base em identidades étnicas, a partir da “vida social, na qual indivíduos e grupos atribuem significados ao mundo”, de modo que nossa compreensão sobre elas seria muito prejudicada caso optássemos por considerá-las meros reflexos da “soberania do Estado pela imposição de categorias étnicas” e, adicionamos, legais com potencial para se tornarem identitárias, “para fins de governabilidade”. Como observa O’Dwyer (2013), parafraseando Eriksen (2001), “nada vem do nada” e é a partir de experiências compartilhadas, campos de comunicação e interações sociais imediatas, “dentro” e “fora” do “grupo”, sem divisões artificializadas entre internalidade e externalidade, que identidades, investigadas a fundo, são produzidas com conteúdos tão específicos que se tornam irreduzíveis a categorias “legais”, “homogêneas” e “neutras”.

Da perspectiva teórica adotada nesta tese, o fenômeno da autoidentificação (seja étnica ou “coletiva”) observado corresponde a atos de classificação pelos quais, processualmente, em uma situação específica, os membros de um grupo se constituem como unidade de ação que só pode resultar de “unidade em termos de vontade política”, de modo similar ao observado por Oliveira (2012, p. 73), embasando-se em Max Weber, a respeito das “comunidades étnicas”. A autoidentificação e a enunciação de uma unidade não emergiram – para os *coletivos* do Trombetas, respeitadas as diferentes experiências históricas entre *ribeirinhos* e *remanescentes de quilombo* – “espontaneamente” ou exclusivamente como espelho de cosmologias comuns e de formas específicas de interações<sup>124</sup>. Dependeram do reforço de uma autoconsciência na relação com outros grupos sociais e em adaptações processuais sociopolíticas. Não bastou “ser *coletivo*” ou criar um conceito sobre “ser

---

<sup>124</sup> Para uma etnografia interessante a respeito do caráter processual das adaptações sociopolíticas no âmbito de processos de territorialização, que por sua vez favorecem o surgimento de identidades étnicas, ver Gallois (2004) a respeito da transformação radical de autoimagem do povo wajãpi ao longo de mais de duas décadas, passando de uma autorrepresentação não-centralizada, baseada em padrões de sociabilidade interna marcadas por tensões nas trocas matrimônias, rituais e em agressões xamanísticas, para uma autorrepresentação étnica.

coletivo”, foi necessário enunciar sê-lo no bojo de uma ação política comum dependente do movimento de realização do “sentido e [d]o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo” (Bourdieu, 1989, p. 113). Esse movimento é um “chamar a ser, um dizer executório” (idem, p. 118).

Do ponto de vista dos *ribeirinhos coletivos* do Carimum, com os quais pude ter um contato mais prolongado para compreender melhor o que estava em jogo em sua autoidentificação como *coletivos* durante a demanda de criação do PAE Sapucuá-Trombetas, pode-se asseverar que essa autoidentificação articulou-se a uma associação para a ação política comum para o reconhecimento jurídico-formal de terras em um cenário de conflito em que antagonistas, em especial os *fazendeiros*, representavam ameaça à integridade da base material de reprodução necessária àquelas famílias e às suas formas e práticas de apropriação agroecológica de terras, águas e florestas. A categoria *coletivo*, contudo, incorporou outros sentidos, ricos em conteúdos que informam não só o que seria a *terra coletiva* em sua “materialidade”, sua importância em termos de seus recursos e questões atinentes a relações de posse e propriedade que atravessam questões fundiárias. Essa categoria foi acionada para circunscrever o que seriam pessoas *coletivas*, classificadas de acordo com padrões de interação internos, práticas e valores comuns pré-existentes. Referem-se a relações dos agentes sociais entre si, com e no território: remetem a relações de reciprocidade; a práticas como o *puxirum*; a relações de *parceria*; ao valor da *união*; ao trabalho em regime familiar; à centralidade do parentesco, “da vida em família”; a formas de estabelecer direitos de acesso à terra com base no parentesco e direitos preferenciais com base na pertença a uma *comunidade* específica.

### 3.1.2 De “posseiros” a *coletivos* no Carimum

No início dos anos 2000, vale citar novamente alguns dados, Oriximiná contava com uma população que havia mais que duplicado em 30 anos, saltando de 18.994 em 1970 para 48.332 pessoas em 2000 (IBGE, 2023), números em boa medida resultados das políticas de desenvolvimento do governo militar, com a implantação da MRN e a extensão da BR 163 (“Estrada do BEC”) que, como abordado no subcapítulo 2.3, resultaram na migração de

peças de outros municípios do Pará e de nordestinos<sup>125</sup>, esse segundo segmento notadamente em busca de terras, distinto de migrantes em busca de empregos com origem em outras partes da Amazônia. Ademais, políticas fundiárias e econômicas empreendidas nas décadas de 1970 e 1980, como os programas de créditos e vantagens fiscais, como o Proterra, fomentaram a expansão pecuária no Baixo Amazonas (Bunker, 1982), expressas no município no aumento do rebanho bovino, que mais do que triplicou entre 1974, com 28.500 cabeças, e 2000, com 102.18 (IBGE, 2022). Esse novo cenário aumentava a demanda por carne e pela produção de gêneros agrícolas em geral para uma população urbana crescente e para outras cidades, introduzindo mudanças no uso e “aproveitamento econômico” do solo que se articularam com questões relativas à posse, regularização fundiária e a um mercado crescente, notadamente informal, de terras. Ainda que a valorização monetária de “imóveis rurais” tenha incidido com mais intensidade sobre as regiões do “planalto” de Oriximiná, seguindo o curso da Estrada do BEC (BR 163), com valor associado à conexão rodoviária com a sede municipal e com a PA 254, observou-se um aumento de interessados na aquisição de terras nas *comunidades ribeirinhas*, ainda que de forma tímida se comparada às áreas do planalto, de modo similar ao que ocorreu entre *comunidades quilombolas* do rio Erepecuru e afluentes (cf. Carvalho; Pompermaier, 2022). Funcionários da MRN, do Pará e de outros estados, como Minas Gerais, também figuraram, conforme me relataram em campo, entre agentes com interesse na aquisição de terras, movimento acompanhado por um aumento sensível em seus preços.

As terras no Baixo e Médio Trombetas, assim, passavam a tornar-se objeto de interesse de investimento para a pecuária extensiva. No passado, haviam sido objeto de mercadorização e privatização de forma muito tímida, adentrando o século XX, com momentos de favorecimento de procedimentos de mensuração e registro de áreas com concentração de castanha, em especial a partir da expansão da economia da castanha entre

---

<sup>125</sup> Apesar de serem considerados como *de fora*, as descrições desses migrantes nordestinos sugerem uma proximidade social e econômica – são descritos como agricultores ou pequenos criadores de gado, gente trabalhadora que “roça com dois terçados”, que tem fama de “valente”. São também caracterizados como pessoas que tem relações diferentes com os recursos naturais, menos familiarizados com atividades como a caça, a pesca e o extrativismo. Por vezes, teriam chegado às áreas do PAE via casamento, via “envolvimento” com pessoas das *comunidades*. Esses agentes sociais também compuseram esse cenário complexo em que se deu o embate entre *individuais* e *coletivos*. Quanto aos fluxos migratórios mais recentes de nordestinos, com destaque para maranhenses, para Oriximiná, contudo, dirigiu-se principalmente para o eixo da “Estrada do BEC” (extensão inacabada da BR 163), para a “região de planalto” do município.

1920 e 1940 (Acevedo; Castro, 1998). Não havia, portanto, uma grande valorização (em termos monetários) das terras à margem direita do rio, pobres nessa espécie vegetal, como é o caso do Lago do Carimum e lagos vizinhos. Ainda que a criação de gado esteja presente historicamente na economia oriximinaense, até meados do século XX pouco havia se expandido para além das várzeas, como as do Sapucúá, e regiões mais próximas da sede municipal. Do trajeto entre Carimum até Oriximiná, no curso principal do rio, os *antigos da comunidade* dizem lembrar-se de apenas um criador de gado até aproximadamente 1960, um pernambucano que criava gado leiteiro. Essa paisagem foi mudando gradativamente. Fora das UCs do Trombetas e das terras quilombolas, onde vem se expandindo frentes de exploração mineral e madeireira (no caso das UCs, sobre a Flona de Saracá-Taquera), a atividade pecuária vem crescendo com maior intensidade nas terras mais abaixo no rio e ao longo da Estrada do BEC. Por um lado, rebanhos de criadores pré-existentes, em especial os que praticam a alternância entre áreas de várzea e terra firme, tenderam a crescer, aumentando a demanda por terra. Por outro, surgiram novos investidores nessa atividade econômica.

No âmbito do processo de regularização fundiária do PAE, a questão da expansão de *fazendas* para criação de gado ocupou um lugar central, como já dito, perpassando a divisão entre *individuais* e *coletivos*, sendo *fazendeiros* identificados aos *individuais*. O *fazendeiro* é descrito como “grande”, diferente do *criador*, que é “pequeno” e distinguido do primeiro não só pelo tamanho da área ocupada e número de bovinos, mas também pela condição socioeconômica, pela morada e trabalho direto na terra, eventualmente com emprego de trabalhadores externos, e pela realização de outras atividades, como a agricultura. As *fazendas* eram (e são) contrastadas, na situação social em questão, pela necessidade de derrubada de grandes extensões de floresta para a abertura de *campos*<sup>126</sup>, se comparadas com a abertura de pequenas áreas, cercadas pela floresta, realizada pelos *coletivos ribeirinhos* para agricultura, criação de animais e moradia. Apesar de entre os *coletivos* haver um reconhecimento costumeiro dos limites das áreas de apropriação familiar, denominadas *terrenos*, como veremos em maiores detalhes no próximo capítulo, essas áreas em geral são delimitadas apenas com “picadas”, havendo uma interdependência ecológica que possibilita a circulação ampla das pessoas para atividades de extrativismo e caça. As *fazendas*, por sua

---

<sup>126</sup> Como são chamados os pastos na região.

vez, formam unidades produtivas especializadas (ecológica, com o plantio do capim em grandes extensões, e economicamente) entremeadas às demais, voltadas a atividades agroextrativistas. Outros pontos de tensão acumulados com os *fazendeiros* que me foram relatados diziam respeito à saída do gado para comer o roçado dos vizinhos, o que exige a construção de cercas, e a queimada de igapós por *fazendeiros*, geralmente pouco interessados na conservação de recursos para a atividade da pesca<sup>127</sup>.

No Carimum, no processo de criação do assentamento, o Iterpa registrou cinco encaminhamentos de pedido de titulação *individual*, referentes a áreas entre 107,95 e 220,0879 hectares (Iterpa, 2009), sendo que duas dessas áreas pertencem a descendentes de italianos<sup>128</sup> que chegaram a Oriximiná no início do século XX, das famílias Mileo Paternostro e Filizola, o último detendo área em atividade considerada grande para os padrões locais. Em campo, levantei mais dois ocupantes que declararam ter se “cadastrado” como candidatos à titulação *individual*, ambos com áreas abaixo de 100 hectares, tendo chegado na *comunidade* na década de 1990 e adquirido suas terras mediante compra de pequenas benfeitorias. Nas conversas com os *coletivos* da *comunidade* do Carimum, perguntei por que haviam optado pelo modelo *coletivo* de regularização da terra. Essa pergunta não fez sentido aos moradores da Flona de Saracá-Taquera, uma vez que a UC foi criada sem consulta às famílias, aplicando-se apenas aos moradores do PAE. Além da conversa com *coletivos*, consegui conversar com apenas dois *individuais*, os únicos que vivem no lago e que participam da vida cotidiana *comunitária*, tendo os encontrado durante os meses em que estive em campo em reuniões e em festas. O que os diferencia da maioria dos *coletivos*, além da opção pela titulação em lote parcelar e trabalho com o gado, é a inexistência de família extensa na *comunidade* e uma sensível diferenciação socioeconômica percebida socialmente e que os possibilita o pagamento pelo trabalho de vizinhos. Os demais *individuais*, com os quais não pude conversar, vivem predominantemente na cidade, mantendo a terra ociosa ou arrendando para pecuaristas que alternam o gado entre várzea no verão e terra firme no inverno, e os que desenvolvem atividades econômicas em suas terras possuem prepostos e contratam

---

<sup>127</sup> Os igapós, áreas de vegetação às margens dos rios e lagos e que alagam durante os períodos de cheia, fornecem alimento e abrigo para peixes. Uma das proibições consensuadas entre os moradores do Carimum é a vedação de remoção ou queimada dos igapós no verão, sendo um ponto de tensão com fazendeiros que, por vezes, queimam essas áreas.

<sup>128</sup> Sobre a imigração italiana para Oriximiná, ver Emmi (Incra, 2009).

igualmente mão-de-obra pagas em diárias no Carimum e *comunidades* próximas. As famílias que optaram pela alternativa *coletiva* compartilham como características gerais a continuidade de ocupação na terra de três, quatro e até cinco gerações, a composição sob a forma de famílias extensas e áreas para agricultura de no mínimo 0,25 e no máximo 2 hectares complementadas com a apropriação de florestas, rio, lagos e igarapés. O perfil socioeconômico dos *coletivos* e quanto ao seu uso da terra no Carimum, conforme nosso levantamento feito no segundo semestre de 2022, é similar ao traçado pelos levantamentos do Incra e do Iterpa para o total das 811 famílias que passaram à condição de beneficiárias do PAE Sapucuí-Trombetas, tendo em conjunto como o principal cultivo a mandioca (Iterpa, 2009), fabricam farinha e praticam de forma combinada a pesca, o extrativismo, a caça de subsistência e a criação de pequenos animais (Incra, 2009).

Como vimos no subcapítulo anterior, a consolidação das atuais ocupações no lago do Carimum, seja sob a forma de *fazendas* ou *terrenos*, fez-se pela apropriação de terras devolutas que, até 2008, conforme levantamento fundiário do Iterpa, ainda não estavam destinadas (Iterpa, 2009). A questão do desmatamento e do tamanho da área ocupada pelas *fazendas*, na prática ou em potencial, levaria também a um problema do ponto de vista das famílias coletivas de natureza menos qualitativa (ou seja, relacionada ao tipo de uso da terra) e mais distributiva: o risco de escassez de terras para o apossamento futuro pelos filhos que vão se casando nas comunidades, segundo a prática de *tirar terreno*, que significa se apossar, com a permissão da “*comunidade*”, de áreas eventualmente não ocupadas. A dinâmica de apropriação original de áreas pelas famílias que optaram pelo PAE ocorreu mediante a compra de pequenas benfeitorias de antigos moradores ou da prática de *tirar terreno* (apossamento de áreas devolutas), convertidas posteriormente tais áreas em “herança”. À medida que novos casamentos envolvendo membros desses grupos de parentes foram acontecendo, as novas famílias aparentadas foram *tirando terreno* às margens do lago e dos igarapés do Carimum. Sem as determinações de um mercado de terras que privasse essas famílias ao seu acesso, essa dinâmica garantiu condições seguras de reprodução social e econômica por décadas.

Do ponto de vista da organização da ocupação e distribuição da terra, as famílias do Carimum que optaram pela titulação *coletiva* consolidaram as divisões entre áreas de

apropriação familiar consoante limites de respeito. No interior destas pequenas áreas, geralmente respeitando-se uma convenção de medidas de 500 m “de frente” – alinhado à beira do lago e igarapés com suas praias e igapós – por um comprimento variável (de 1000, 1500 e 2000 m), uma ou mais unidades domésticas aparentadas constroem suas casas e fazem suas roças. Ainda que as suas atividades produtivas e sociais extrapolassem essas pequenas parcelas, conformando territórios mais amplos estendidos à floresta e às águas de co-uso, a única opção de reconhecimento jurídico-estatal de seus direitos de posse e propriedade da terra que se apresentava até a década de 1990 era a titulação daquelas pequenas parcelas. Viam-se, então, como “posseiros”. Tendo experimentado até a década de 1980 uma relativa condição de acesso a terras “livres” para apossamento, viam-se como quem tinha “lugar para onde se expandir”, como me explicou Lindomar<sup>129</sup>.

Com a mudança do quadro de terras “livres”, conjugada com a possibilidade apresentada de reconhecimento do PAE, a titulação *coletiva* se apresentou, então, como uma oportunidade de as famílias do Carimum terem reconhecido, além das áreas de co-uso, o que um morador do lago definiu como “devoluto da *comunidade*”<sup>130</sup>, garantindo áreas de expansão para novas famílias que viriam a se formar no lago no futuro, ponto em torno do qual observou-se um alinhamento político entre as famílias, fortalecido pela ação sindical e, em especial, pela Acomtags. “Quem quis ser *individual* foram *criadores* como M. e D. e *fazendeiros*. E gente que queria vender e comprar terra”<sup>131</sup>. Com a terra *coletiva*, seria possível frear a venda a pessoas *de fora*, como passaram a ser chamadas as pessoas não pertencentes àquelas famílias *antigas*, à rede de vizinhança circunscrita à *comunidade* (especialmente, famílias que vivem em um mesmo lago). A instalação dos filhos perto dos pais, quando se casam, dentro do mesmo *terreno* ou na mesma *comunidade* é algo desejável do ponto de vista dos *ribeirinhos*, que se esforçam para manter próxima a família, o que justificam por razões afetivas e para manter coesa, assim, a rede de apoio familiar, mantendo, entre outras coisas, a possibilidade de mobilização da cooperação no trabalho entre mais de um grupo doméstico aparentado, algo fundamental para as suas formas de organização social e econômica, como será visto no capítulo seguinte. Esse viver perto dos parentes me foi

---

<sup>129</sup> Lindomar, em entrevista à autora em 27 de agosto de 2022, na comunidade do Carimum. Oriximiná, Pará.

<sup>130</sup> Termo usa do por Caju, em entrevista à autora em 04 de setembro de 2022, na comunidade do Carimum. Oriximiná, Pará.

<sup>131</sup> Lindomar, em entrevista à autora em 27 de agosto de 2022, na comunidade do Carimum. Oriximiná, Pará.

comunicado como um elemento da “tradição” e exprime formas próprias de valoração da terra. Para manter essa “tradição” seria necessário frear a conversão de terra em mercadoria passível de venda aos “anônimos” *de fora*, mercantilização que poderia levar tanto à exclusão do acesso à terra em função do aumento de seu preço, tornando-a inacessível, quanto “desintegrar” o território pela quebra das desejadas relações de proximidade familiares. A justificativa da alternativa *coletiva* que me deu um homem que, desde muito jovem trabalhava e vivia em uma *fazenda* em um lago próximo, e que havia voltado recentemente para morar perto de sua mãe no Carimum, é elucidativo nesse sentido:

Olha, eles [os *individuais*] podem vender a terra deles e, a nossa, nós não podemos vender. [...]. E eles não quiseram fazer, porque eles queriam ser o dono daquele pedaço de terra, não é? [...]. Sabe por que nós quisemos assim, *coletivo*? Porque nós somos muitos. Aí tem filhos, tem netos, para eles ficarem na terra, não é? Como a tia Maria, aqui, a mamãe ali... Vai passando de um filho para outro, porque nós não vamos virar pedra aqui, não é? Aqui não vamos virar pedra, né? Então, vai passando. [...]. Mas teve uma polêmica, mesmo, aí... na hora de entrar *individual* ou *coletivo*, teve uma polêmica. Porque quem tem *ambição* maior é o *fazendeiro*, não é? [...]. Porque a intenção desses é vender a terra, né? E nós não tem essa intenção de vender a terra. Nós temos a intenção de produzir mais. Temos netos, filhos [...]. (Caju, *comunidade* do Carimum, 04 de setembro de 2022).

A questão das transações de terras foi equacionada, então, na oposição aos *individuais*, que reivindicavam a “liberdade” de vendê-las, enquanto os *coletivos*, que afirmaram o posicionamento pela defesa da “liberdade” de acesso e apropriação da terra mediados por mecanismos vários, como veremos no capítulo seguinte, como o parentesco – essa via de estabelecimento de direitos à terra tão central nos mais variados segmentos do campesinato, como observa Godoi (2014) – e mecanismos sociopolíticos internos à *comunidade*, reforçando relações político-territoriais. Esse foi um dos sentidos atribuídos à *coletividade*, como me explicou Nerico Nascimento: “até hoje, eu creio que a *coletividade*, ela está neste mesmo sistema: o cara só pode vender a benfeitoria, ele não pode vender a terra”<sup>132</sup>. Confrontam-se, então, dois tipos de concepção de “liberdade”, como observou Almeida (2011, p. 178) na análise de uma gama de situações sociais envolvendo terras de uso comum: uma aproximável aos princípios teóricos dos economistas liberais de livre circulação da terra como mercadoria e outra, orientada por outra racionalidade econômica, que enseja formas de “resistência em que a noção de liberdade aparece conjugada com uma

<sup>132</sup> Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum.

dimensão coletiva”, não exatamente relacionada a ações individuais (p. 178). É exatamente esse segundo sentido de liberdade que está explícito nas falas abaixo. A primeira, de Izomar, que, ao contar que foi viver na *comunidade* depois que seu ex-cunhado lhe cedeu um pedaço de terra para morar e plantar uma pequena roça próximo de sua casa, nos informa esse sentido de *coletividade*. A segunda, de Loureço dos Santos Rosário, o mencionado ex-cunhado de Izomar, herdeiro de um *terreno* dentro do qual cedeu áreas para vários parentes próximos e dentro do qual também estão instalados uma igreja e o barracão *comunitário*. Lourenço me disse que “sempre foi *coletivo*”:

O *individual* tem a liberdade de vender a terra. O *coletivo* tem oportunidade de chegar em uma *comunidade* e ter uma área. O *individual* tem título do *terreno* [...]. O Lourenço [ex-cunhado de Izomar] deu a terra para a gente, foi uma questão de *coletividade* o que ele fez. (Izomar, *comunidade* do Carimum, 31 de agosto de 2022).

Foi um debate [a questão da titulação *individual* e *coletiva*]. Teve gente que esteve até pela polícia. Mas, cada um pode ser o que quiser. Sempre fui *coletivo*, me decidi logo. É uma coisa que a gente tem direito com nossos irmãos. Se sou *coletivo* e meu vizinho é, temos que ter acordos para viver unidos. (Loureço dos Santos Rosário, *comunidade* do Carimum, 01 de setembro de 2022).

Área *coletiva* vende para gente da própria *comunidade*. É área pequena. As maiores áreas são as *individuais*. (Adélia Colé, *comunidade* do Carimum, 04 de setembro de 2022).

Na concepção de Wander, que já foi membro da diretoria do STTRO:

Os territórios *coletivos*, eles são todos umas famílias, né? Dentro de uma *coletividade*, defendendo os mesmos interesses, né, da posse da terra, da garantia da terra, da preservação da madeira e do lago etc. Então, é aquela história... Junto, a gente tem mais força. [...]. Então, sempre, o Sindicato sempre combateu essa questão da venda da terra. O abandono, tipo assim. Mas, para que isso pudesse haver, realmente, algum critério mais rigoroso, a gente precisou trabalhar essa questão da *coletividade* no caso da regularização fundiária<sup>133</sup>.

Para além das relações de posse e propriedade que atravessam as questões fundiárias e que justificaram a escolha da regularização fundiária *coletiva*, o *coletivo* também passou a ser associado a práticas sociais como as formas de cooperação e ajuda mútua, como as presentes nos designados *puxiruns*, a formas específicas de uso da terra, à convivência

<sup>133</sup> Wander, cuja trajetória é destacada nos “movimentos sociais” de Oriximiná - como são denominadas as organizações da sociedade civil no meio sindical local - tendo sido membro da diretoria STTRO. Entrevista cedida à autora no dia 26 de setembro de 2022 por meio de comunicação via celular.

familiar intensa no âmbito de famílias extensas foram mobilizadas e enunciadas como próprias dos *coletivos (ribeirinhos)*, informando algumas formas de sociabilidade que os agentes sociais passaram a reclamar como dignas de reconhecimento, justificando a demarcação de território próprio. Referem-se a relações dos agentes sociais entre si, com e no território, compondo uma autoconsciência sobre o que é ser *coletivo* especificamente na situação social em questão. Ainda que esses atributos, também destacados por Azevedo (2012) para o conjunto de famílias do PAE Sapucaá-Trombetas, sejam comuns a muitas outras *comunidades* camponesas, estamos chamando atenção para o movimento a partir do qual eles foram enunciados por aqueles *ribeirinhos* como circunscrevendo critérios para uma identidade *coletiva*, para um grupo que passa a se autoatribuir um nome para fins de uma ação política comum, se reposicionando na interação com outros grupos. Assim, por vezes, as respostas acerca das razões pela opção *coletiva* da terra pelos *ribeirinhos* remeteram muito menos a atributos de uma terra *coletiva* ou modelo de propriedade e mais a atributos do que seriam pessoas *coletivas*. A referência à apropriação em comum de lagos e florestas, que coadunam com a figura jurídica da “posse agroecológica” inerente ao modelo de regularização fundiária sob a forma de PAE, apareceu com frequência em frases como “quem mora em *comunidade*, quase tudo é *coletivo*, vai caçar e pescar na área de todos”<sup>134</sup>. Contudo, para além de referências à materialidade do território, emergiram significados sobre *ser coletivo* associados a valores como *parceria* e *união*. A convivência familiar intensa, com residência perto dos pais, irmãos, primos e tios que “trabalham juntos” foi apontada como uma característica na autorrepresentação dos *coletivos*: “*coletivo* vive só em um pedaço de terra e os irmãos trabalham juntos”<sup>135</sup>.

A *parceria* é associada fortemente às relações de cooperação e ajuda mútua no trabalho agrícola, cuja expressão mais forte é o *puxirum*, e nas mais variadas atividades cotidianas (caça, pesca, construção de casas) entre parentes e no âmbito das relações de vicinalidade. A *união* tem um significado similar, mas extrapola as relações de reciprocidade no contexto das atividades produtivas, sendo relacionada a um valor que precisa ser cultivado na vida política interna para que o conjunto de famílias consiga viver bem e coordenar ações

---

<sup>134</sup> Patrícia, em entrevista cedida à autora no dia 29 de agosto de 2022, no Lago do Carimum, Oriximiná, Pará.

<sup>135</sup> Raimunda, em entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum, Oriximiná, Pará.

para alcançar objetivos comuns, desde fazer pressão para que a prefeitura construa uma escola a expulsar um *invasor*. Outro elemento de autodefinição pelos *coletivos* consiste em *participar* de espaços políticos internos dos quais não querem ou não podem participar os *individuais*, como bem resumem as falas de Adélia Colé e Nazaré:

*A coletividade é trabalhar em união, junto. Se o vizinho precisa, eu ajudo ele. Aí ele vem me ajudar [...]. Os individuais, quase não vemos eles na comunidade, não participam de reunião. (Adélia Colé, comunidade do Carimum, 04 de setembro de 2022).*

*Coletivo é trabalhar em grupo, em reunião, em prol da comunidade. O coletivo é trabalhar em mutirão. O individual vai derrubando tudo. (Nazaré Dos Santos Rosário, comunidade do Carimum, 04 de setembro de 2022).*

O que se pôde depreender, através da análise das concepções *coletivos* e *individuais* entre as famílias do Carimum é que, ainda que tenham emergido por força de questões fundiárias moldadas através de categorias-ação do Estado, ganharam significados e delimitaram fronteiras entre grupos naquela situação social específica aludindo, no caso dos *coletivos*, às experiências e valores que não são só “pensados”, são sentidos e surgidos “dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações” aprendidas no viver, “na família, no trabalho e na comunidade imediata”, transformando “experiência vivida” em “experiência percebida”, para tomar as categorias de experiência de Thompson (1981). Assim, nos alinhamos a Martins (2006, p. 119) que, baseada em Thompson (1997), observa que “experiências comuns” “podem levar à formação de uma determinada identidade, que por sua vez, se coloca contra a identidade de outros homens em função de interesses materiais e culturais que são opostos” [...] “a vivência da experiência não reproduz obrigatoriamente a ideologia dominante” – “valores” e “expressões culturais” não são “simplesmente impostos pelo Estado através de seus aparelhos ideológicos” (Martins, 2006).



Figura 7 – As relações de cooperação e ajuda mútua, que formam a base dos famosos *puxiruns*, foram apontadas pelos *coletivos*, que demandaram a criação da terra *coletiva* (O PAE), como um elemento próprio ao seu modo de vida. Ainda que, na prática, um indivíduo que optou por ser “*individual*” (pela titulação privada) possa participar destas atividades, elas não são percebidas como um elemento que caracteriza um indivíduo, mas um grupo social, que politiza certas práticas. Na foto, mutirão para limpeza da “*comunidade*” (“*área comunitária*”, ou ainda “*área da comunidade*”) antes das eleições presidenciais de 2022. O Carimum foi lugar de uma das seções eleitorais instaladas no *interior* de Oriximiná. Foto: Ítala Nepomuceno. *Comunidade* do Carimum, 25 de setembro de 2022.

### 3.2 O PAE como marco institucional e seus efeitos político-territoriais

Até este ponto, tratamos das tensões sociais envolvendo distintos modos de apropriação social e ecológica da terra nos limites do PAE Sapucaá-Trombetas e o processo que levou, por demanda encaminhada pela Acomtags, à criação do assentamento através da Portaria Conjunta Iterpa-Incra SR 30 nº 01, de 05 de fevereiro de 2010<sup>136</sup>, com o assentamento de 811 famílias. Do ponto de vista jurídico-formal, a criação e implementação de um PAE implica a concessão de direitos a um conjunto de famílias sobre uma unidade territorial com limites fixados após elaboração de laudos (agronômicos, fundiários e ambientais), sendo regidas por uma série de leis agrárias e ambientais e de normativas dos

<sup>136</sup> Portaria Conjunta Iterpa-Incra SR 30 nº 01, de 05 de fevereiro de 2010, disponível em: <[http://portal.iterpa.pa.gov.br/wp-content/uploads/2023/06/PEAEX\\_doe\\_103239\\_assentamento\\_sapuca.pdf](http://portal.iterpa.pa.gov.br/wp-content/uploads/2023/06/PEAEX_doe_103239_assentamento_sapuca.pdf)>. Acesso em 15 de dez. 2023. A criação conjunta de projetos de assentamento pelo Incra e pelo Iterpa foi regulamentada através da Instrução Normativa INCRA/ITERPA Nº 01/2009, de 30 de outubro de 2009, disponível em: <<https://www.ioepa.com.br/pages/2009/2009.11.13.DOE.pdf>>. Acesso em out. de 2023.

órgãos fundiários, no caso, Incra e Iterpa. A definição legal dessa categoria fundiária<sup>137</sup> é a que segue:

O Projeto de Assentamento Estadual Agroextrativista (PEAEX) se destina a populações que ocupem áreas dotadas de riquezas extrativas e pratiquem prioritariamente a exploração sustentável dos recursos naturais voltada para a subsistência e, complementarmente, se dediquem à agricultura familiar de subsistência, a outras atividades de baixo impacto ambiental e à criação de animais de pequeno porte (Iterpa, 2010; Art. 9º).

Os procedimentos para a criação dos assentamentos agroextrativistas envolvem uma “seleção de beneficiários” de acordo com normativas do Incra<sup>138</sup>, estabelecidas de uma série de critérios que delinham o “perfil” de famílias beneficiárias do Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), que, encaixando-se naquele perfil, podem fazer jus ao direito à terra como assentado e às mesmas políticas de crédito, infraestrutura, assistência técnica e extensão rural (ATER) dos beneficiários dos outros modelos de projetos de assentamento. Demarcados e georreferenciados apenas em seus perímetros externos, esses assentamentos devem ser “geridos” consoante a legislação vigente e a instrumentos como os Planos de Utilização (PU). Os PUs estabelecem regras de uso dos recursos naturais e devem ser elaborados, detalhados e documentados pelos assentados e suas organizações representativas, levando-se em conta os parâmetros da legislação agrária e ambiental. Esse documento é condição prévia para a assinatura do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) com o órgão fundiário concedente (Iterpa, 2010, art. 31, § 1º). O CCDRU, por não se tratar de um título de natureza privada, mas sim de uma concessão de uso sobre terras públicas, pode ser rescindido em caso de descumprimento do PU, ou da legislação agrária e ambiental. O PU do PAE Sapucaá-Trombetas foi elaborado e aprovado em 2010 (cf. Acomtags, 2010) e contou com a formação de um Conselho Diretor instituído pela Acomtags para este fim, com regimento interno próprio e com dois membros em cada uma das 32

<sup>137</sup> No plano jurídico federal, o modelo de PAE foi instituído originalmente como “projeto de assentamento extrativista” por meio da Portaria/INCRA/P/nº 627, de 30 de julho de 1987, no bojo das lutas de seringueiros e outros segmentos camponeses que reivindicavam, em meio a conflitos agrários, formas de regularização fundiária adequadas aos seus modos diferenciados de apropriação da terra (cf. Almeida, M; Allegretti; Postigo, 2018). Quase dez anos depois, o modelo sofreu alterações por meio da Portaria/Incra/P/nº 268, de 23 de outubro de 1996. No Pará, a categoria de Projeto de Assentamento Estadual Agroextrativista (PEAEX) foi regulamentada através da Instrução Normativa nº 01, de 09 de maio de 2007, revogada pela Instrução Normativa Iterpa nº 3, de 9 de junho de 2010, que, apesar de algumas alterações, manteve inalterada a definição desse modelo (cf. Iterpa, 2010).

<sup>138</sup> Atualmente, a Instrução Normativa/Incra nº 98, de 30 de dezembro de 2019, “dispõe sobre o processo de seleção das famílias beneficiárias do Programa Nacional de Reforma Agrária- PNRA”.

*comunidades* do assentamento (cf. Azevedo, 2012). Ao mesmo tempo que é uma obrigação legal, o PU responde a problemas concretos reconhecidos pelos *ribeirinhos* do Carimum de necessidade de controle social e regulação sobre o acesso à terra e aos recursos pesqueiros e florestais, que se veem continuamente ameaçados. Ainda que o plano tenha como base territorial a totalidade dos 67.749 ha e as 32 *comunidades* do assentamento, são notáveis as dificuldades de operacionalização desse tipo de regulação nessa escala, como me informaram os diretores da Acomtags. Iniciativas mais localizadas de pactualização de normas para o acesso e o uso da terra dentro do assentamento, sem necessariamente uma vinculação com o PU e sem ter em sua origem uma obrigação legal, têm sido observadas, como é o caso da elaboração do “Regimento” interno específico da comunidade do Carimum (cf. Comunidade Carimum, 2015).

Há, pois, uma série de categorias legais e de procedimentos administrativos rigidamente definidos pela burocracia que estão em jogo na criação e posterior implementação (e “gestão”) de um PAE. Não se pode ignorar, portanto, a criação do assentamento como um marco institucional, que regulamenta e reconhece a partir de mecanismos jurídicos-estatais direitos à terra e a seus recursos e obrigações às famílias assentadas. Ao mesmo tempo em que o modelo de PAE é orientado pelos mecanismos jurídico-estatais, reconhece às famílias assentadas uma margem de autonomia para, considerando suas instâncias políticas próprias, fazer a “cogestão” do território, co-estabelecendo e posteriormente formalizando algumas regras para o uso da terra no assentamento, conforme será explorado nos capítulos 4 e 5. As situações sociais nas quais grupos sociais e suas territorialidades específicas são reconhecidos mediante titulação sob categorias como os PAEs, como chama atenção Azevedo (2012), em referência ao próprio PAE Sapucuí-Trombetas, abrem a possibilidade de investigação de experiências sociopolíticas novas. Uma série de estudos no Brasil, aqui citados brevemente, tem se debruçado sobre essas experiências e suscitado problemas associados a esforços que, em nossa leitura, tem respondido à necessidade, apontada por Godoi (2014b), de reformular formas de teorizar e conceber território e práticas territoriais invariavelmente assimiladas, no pensamento social, às práticas territoriais dos Estados-nação. Homero Moro Martins (2017), em estudo em meio a comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) - após apoiar-se em Almeida (2008), para quem os modelos de titulação fundiária em moldes homogeneizantes

sob as categorias “coletivo e pró-indiviso” operam um reducionismo legal das formas variadas atinentes a “terras de uso comum” - observa que tais reducionismos continuam a operar “em normativas administrativas, pareceres jurídicos e outras produções textuais” (Martins, 2017, p. 56). Embora Martins (2017) refira-se especificamente à questão territorial quilombola e à legislação nacional que lhe é própria, entendemos que o mesmo se aplica aos PAEs e aos grupos que os ocupam, levantando obstáculos interpretativos que emanam da “formatação comunal” dada ao direito “que por vezes pode se colocar ‘em contradição com a própria dinâmica que põe em movimento as relações internas das comunidades’” (Chagas, 2001, p. 225 apud Martins, 2017, p. 57). O movimento pelo qual um território ou parte de um território passa à condição de terra titulada, uma unidade territorial juridicamente reconhecida pelo Estado - que, nesse aspecto de “unidade”, aproxima várias categorias fundiárias (TIs, TQs e PAEs, por exemplo) - não pressupõe que figuras como “a ‘propriedade coletiva’” possa ser concebida como “espelho do ‘território coletivo’”, como observa Andrade (2015, p. 200) a respeito de terras quilombolas. Ou que possamos negligenciar que nesta “conversão” de “território” para a terra titulada entre em jogo uma passagem de “relações de apropriação” a novas concepções “de posse ou propriedade”, como observa Gallois (2004, p. 39) a respeito de terras indígenas. Um ponto comum em todos os trabalhos citados (Azevedo, 2012; Martins, 2017; Andrade, 2015; Gallois, 2004) é o apontamento de adaptações sociopolíticas processuais levadas à cabo pelos diversos grupos sociais que passam por territorializações, nos termos de Oliveira (2018).

O reconhecimento formal de direitos sobre uma mesma unidade territorial, e a institucionalização de instrumentos como o PU no PAE Sapucaá-Trombetas, fizeram entrar em cena práticas políticas e a constituição de espaços políticos antes inexistentes. A noção de uma unidade territorial com limites espaciais definidos sob domínio de um conjunto amplo de famílias, requerendo articulações entre elas com expectativas de produção de consensos acerca de seus critérios de acesso e formas de uso do território é algo novo àqueles agentes sociais, como o são relativamente novas práticas que à primeira vista podem parecer ordinárias, como fazer reuniões, codificar e “fixar regras no papel”, deliberar e estabelecer regras gerais e acordos “coletivamente”, que teoricamente deveriam ter força de “regra” geral. A titulação e essas adaptações sociopolíticas que a acompanharam não deixaram de articular-se, no entanto, com as formas de regulação social do território apoiadas fortemente

nas relações de vizinhança e parentesco e em princípios próprios de justiça na distribuição social dos recursos, de modo aproximável ao que observaram Almeida e Pantoja (2005) a respeito da implantação da Resex do Alto Juruá (AC). Em alinhamento com esses autores, ao invés de pressupor de forma binária e abstrata contradições entre formas políticas “tradicionais” e “modernas”, as primeiras advindas da vida social dos agentes sociais enfocados e as segundas do “direito formal”, compreendemos, tendo em vista casos especificados colocados sob análise apresentados nos capítulos 4 e 5, que estas formas, assim como “direitos costumários” e leis, estão em “interação conflitiva e criativa”, interações estas passíveis de observação quando princípios locais de justiça e formas de fazer o direito são efetivamente levados à cabo em “situações concretas no espaço e no tempo” (idem, p. 28).

*A associação: de unidade de mobilização à “gestora” do território?*

Um efeito da territorialização, sobre o qual gostaríamos de abrir um parêntese, tem sido a institucionalização do papel das associações concessionárias ou “proprietárias” (caso dos *remanescentes de quilombo*) de terras, chamadas a “representar” politicamente para os mais variados fins as famílias que vivem em seus limites. As associações passam, assim, a assumir novos papéis. Em decorrência disto, são observadas mudanças nas formas de interlocução com aparatos de poder, como o Estado e empresas privadas. No PAE Sapucuí-Trombetas, quando uma empresa quer apresentar uma proposta de “aproveitamento econômico” de recursos naturais do assentamento, ou tratar sobre “compensações” associadas a “impactos ambientais”, como no caso dos impactos gerados pela MRN, dirige-se à Acomtags. Em 28 de agosto de 2022, acompanhei no Carimum uma reunião organizada pela Acomtags para consultar as famílias da *comunidade* sobre uma proposta, apresentada pela empresa Redda+ (de Belém, PA), de comercialização de créditos de carbono. Em outra oportunidade, assisti à inauguração da nova sede da associação em Oriximiná, que desde sua fundação até 2022 funcionava em uma sala do STTRO, tendo sido a nova sede construída pela MRN como compensação da exploração de um platô de bauxita, o platô Aramã. Em esforços contínuos para incorporar os territórios *coletivos* nas frentes de expansão de exploração de *commodities* minerais, madeireiras e de comercialização de créditos de carbono, empresas têm se apresentado como “parceiras” das associações detentoras de direitos sobre territórios quilombolas e *ribeirinhos*. Essas relações de “parceria” por vezes

envolvem, paradoxalmente, investimentos externos por parte das empresas no suposto “fortalecimento institucional” das “organizações locais”, inaugurando novas formas de confronto nas quais, por um lado, as empresas tentam neutralizar conflitos e obter consentimento, por outro, acabam por reconfigurar novas formas de associação<sup>139</sup>. Exemplo desse tipo de investimento é o “Programa Territórios Sustentáveis” implantado em Oriximiná e que, com financiamento milionário da MRN, apoio da Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (Usaid) e execução por três ONGs, possui horizonte de execução até 2030, com uma linha inteira de atuação para o “fortalecimento” e “apoio às comunidades” e à sua “organização” (ECAM, 2020). Internamente, o assédio empresarial para a exploração de recursos em terras sob a titularidade de “povos” ou “comunidades” tem requerido espaços de “deliberação coletiva”, buscando consenso em torno da aceitação ou não desses empreendimentos.

As associações também têm sido mediadoras na captação de recursos com agentes governamentais e não governamentais, sendo as principais interlocutoras de ONGs e agências de Estado.

#### *Diferentes regimes de titularidades e domínios sobre as terras da comunidade do Carimum*

Cumprir destacar mais uma vez que há duas destinações fundiárias distintas incidentes sobre as terras ocupadas pelas famílias do Lago do Carimum, quais sejam, uma UC definida pela Lei 9.985/2000 como de “uso sustentável”, a Flona de Saracá-Taquera, e o PAE Sapucaá-Trombetas, que correspondem a titularidades, formas de “governança”, gestão fundiária e ambiental pelo Estado igualmente distintas. Em ambos os modelos, os direitos de uso e manejo dos recursos naturais são reconhecidos mediante Contratos de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), com, teoricamente, uma “gestão compartilhada” sobre a terra entre “comunidades” e o ICMBio, no primeiro caso, e com o Incra e Iterpa, no segundo caso.

No caso da Flona de Saracá-Taquera, criada em 1989, cumpre dizer que, consoante o art. 17. do Snuc (Lei Federal 9.985/2000), as Flonas são “de posse e domínio públicos, sendo

---

<sup>139</sup> Agradeço ao professor Henri Acselrad, membro da banca examinadora desta tese, pelas observações acerca das “novas formas de confronto” engendradas pelos investimentos externos de empresas, que se pretendem “parceiras” das associações comunitárias, no “desenvolvimento institucional” dessas organizações.

que as áreas particulares incluídas em seus limites devem ser desapropriadas de acordo com o que dispõe a lei”. São definidas como “área com cobertura florestal de espécies predominantemente nativas”, que tem como “objetivo básico o uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e a pesquisa científica, com ênfase em métodos para exploração sustentável de florestas nativas” (idem). As Flonas (Flotas, no âmbito estadual) conformam, talvez, o modelo mais controverso de UC do Brasil. Definidas com exatidão pela primeira vez na legislação brasileira no Código Florestal de 1965 como área pública destinada pelo governo para “fins econômicos, técnicos ou sociais” (Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965), estão assentadas originalmente em concepções como a de exploração “racional” de recursos, privilegiando institucional e historicamente o modelo empresarial de exploração, com fomento da produção florestal baseada na aplicação de conhecimentos científicos e tecnológicos “modernos”, constituindo-se espaço de conflitos com grupos sociais, hoje categorizados como “populações tradicionais”, que vivem nessas áreas (Ioris, 2014). Na específica situação social do Trombetas, a Flona de Saracá-Taquera foi criada há pouco mais de três décadas para, consoante o discurso governamental à época, compatibilizar a exploração de bauxita pela MRN com medidas de “proteção ambiental”, poucos meses depois que o então presidente da república, José Sarney, assinou a Lei nº 7.805, que autorizava a exploração mineral nessa modalidade de UC (Idem). De um modo geral, pode-se dizer que *ribeirinhos* na Flona, assim como os quilombolas, experimentam alto grau de restrições à sua autonomia no que diz respeito à “gestão dos recursos naturais”. Trata-se de uma situação diferente de outros modelos de UCs, como as Reservas extrativistas (Resex) e as Reservas de Desenvolvimento Sustentável (RDS), também de domínio público, mas com objetivos centrais bem distintos, focados no reconhecimento dos direitos de uso da terra pelas “populações tradicionais”<sup>140</sup>. Sob uma “tutela administrativa”, para usar o termo de Benatti (2002), esses grupos têm o uso dos recursos naturais disciplinados (quando não, negados) por regras validadas por “atos ou procedimentos administrativos”, sobretudo no plano de manejo as UC, um documento que deve prever regras e um zoneamento que devem presidir o uso da área. O atual plano de manejo da Flona, que se encontra em processo de revisão, prevê uma “zona de mineração”, onde opera a MRN, que cobre 33,08% (142.095,47

---

<sup>140</sup> Segundo a Lei 9.985/2000, art. 17, § 2º “Nas Florestas Nacionais é admitida a permanência de populações tradicionais que a habitam quando de sua criação, em conformidade com o disposto em regulamento e no Plano de Manejo da unidade”.

hectares) de sua área total (Ibama, 2002), enquanto as áreas sob concessão florestal a madeiras, parcialmente sobrepostas à zona de mineração e a outras zonas que permitem a atividade, somam 135.009,44 hectares, o que corresponde a mais de 30% da extensão total da UC (SFB, 2020). Na *comunidade* do Carimum, predomina a percepção de insegurança em relação, até mesmo, ao direito à posse da terra dentro da Flona pelos *ribeirinhos*, sendo comum entre eles os relatos de terem sido aconselhados informalmente por técnicos do ICMBio a não construírem quaisquer edificações em alvenaria, mensagem que os fez entender que o governo poderia “precisar da área”. Há limitação para o tamanho da abertura dos roçados o que, para alguns moradores, é considerado um limite baixo para a satisfação das necessidades familiares. Por se tratar de uma UC, obviamente, o controle ambiental é mais intensivo, realizado por meio de monitoramento de imagens de satélite e, mais recentemente, por drones, com ações de fiscalização dos agentes do ICMBio em campo quando é identificada alguma queimada ou abertura na vegetação maior que a permitida. No zoneamento oficial da UC, publicado em 2002, nem à *comunidade* do Carimum, nem às demais *comunidades ribeirinhas* da Flona, foi reconhecida “zona populacional” de direito, zona esta que deveria cumprir a função de compreender “a moradia das populações tradicionais residentes dentro da Floresta Nacional, abrangendo também os espaços e o uso da terra necessários para sua manutenção” (Ibama, 2002). Essa negação de direitos de ter suas áreas de uso reconhecidas no documento que rege a gestão da UC, conforme determina o Snuc, foi o que permitiu que o governo assinasse contrato de concessão, em 2010, com a Ebata Produtos Florestais Ltda., dando direitos à empresa de explorar madeira sobre 29.769,82 hectares, com extração em áreas de uso tradicional e de espécies arbóreas de alto valor de uso para as *comunidades*, como a itaúba (*Mezilaurus itauba*), para citar um de muitos exemplos, utilizada na construção de embarcações (cf. Affonso, 2018; Nepomuceno, 2017). Com as concessões, além de impactos ambientais, as *comunidades* também perderam a possibilidade de abertura de novas áreas às margens dos igarapés quando da formação de novas famílias, o *tirar terreno*, como se fala entre os *ribeirinhos*, uma vez que nas áreas concedidas às madeiras passa a ser proibida a construção de moradias e cultivo. Ainda que um dos princípios explícitos do Snuc seja a “a participação efetiva das populações locais na criação, implantação e gestão das unidades de conservação” (Art. 5º, Lei 9985/2000), as tensões sociais em torno do reconhecimento de direitos desses grupos na Flona de Saracá-

Taquera distanciam, em muito, a situação social enfocada da noção ideal de “gestão compartilhada”, em que *comunidades* com direitos de uso dos recursos naturais compartilham com o poder público poderes sobre sua administração. Um dos espaços formais para a “participação” das *comunidades* é o Conselho Consultivo, cuja estrutura é dada em lei, presidido obrigatoriamente pelo órgão gestor (ICMBio) e constituído, no caso em foco, por sujeitos com interesses tão díspares quanto a MRN, madeireiras concessionárias da Flona e associações de representação *ribeirinha*, como a Acomtags, e quilombola<sup>141</sup>.

#### 4 *Terrenos, lagos e florestas no Carimum*

Abordados os processos sociais e políticos mais amplos envolvendo as mobilizações e tensões em torno da criação do PAE Sapucá-Trombetas, bem como seu estabelecimento como marco institucional do ponto de vista jurídico-estatal voltado a regular questões fundiárias e ambientais sobre a base territorial do assentamento, passo a me deter de forma mais localizada sobre as formas pelas quais as famílias de uma das 32 *comunidades* do assentamento, a do Lago do Carimum, apropriam-se de suas terras, florestas e águas e lidam com as questões de direitos de acesso e da regulação dos modos de uso do conjunto desses recursos. Mesmo com a criação do PAE, veremos que essas famílias continuam lidando com tensões e problemas que não cessaram com a titulação formal da área, derivados tanto das investidas para a apropriação de terras por parte daqueles que os *ribeirinhos*, nos meandros de conflitos, classificam como *gente de fora*, quanto dos riscos advindos da sobre-exploração de recursos florestais e pesqueiros.

Segundo o *coordenador comunitário* do Carimum, Edinei da Silva Fonseca, que é também Agente Comunitário de Saúde (ACS), realizando periodicamente censos populacionais, há 75 unidades residenciais<sup>142</sup> na *comunidade*. Essas unidades residenciais são distribuídas em *terrenos* às margens do corpo principal do lago e ao longo de seus tributários, os Igarapés do Carimum e do Breu. Os *terrenos* abrigam de uma até 11 casas,

---

<sup>141</sup> A composição atual do Conselho Consultivo da Flona de Saracá-Taquera foi oficializada pela Portaria ICMBio nº 2 de 19 de fevereiro de 2019. Disponível em: <[https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/flona-de-saraca-taquera/arquivos/homologa\\_conselho\\_flona\\_de\\_sacara\\_taquera\\_2019-1.pdf](https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/flona-de-saraca-taquera/arquivos/homologa_conselho_flona_de_sacara_taquera_2019-1.pdf)>. Acesso em mai. 2023.

<sup>142</sup> Utilizo aqui o critério de contabilização do próprio coordenador da comunidade, que utiliza a categoria “casa” (unidade residencial).

com grupos domésticos aparentados entre si, e são delimitados por aberturas na mata (picadas) entre *extremantes* materializando limites de respeito. Quando se dá uma maior concentração de casas - geralmente com gente pertencente à mesma família, que recebeu do *dono do terreno* (um parente, geralmente) lugar para moradia e agricultura - as pessoas, principalmente os *antigos*, chamam a essas concentrações de *vilas*.

A região do Baixo e Médio Trombetas é, além do Carimum, constituída por uma série de lagos marginais à calha principal do rio. Os *lagos* são importantes referências para os *ribeirinhos* dessa região: “cada *comunidade* tem seu lago”<sup>143</sup>; mesmo antes da “fundação” das *comunidades* (uma referência às CEBs), “eram só as famílias e os lagos”<sup>144</sup>. A “boca” do lago, pequeno canal que o conecta ao Trombetas, foi convertida pelos *ribeirinhos* do Carimum, assim como pelos do Acari em que fiz mestrado, em limite e porta de entrada para acesso às áreas que reivindicam como de seu co-uso exclusivo: essas áreas correspondem ao lago e seus recursos pesqueiros propriamente ditos e aos recursos florestais contíguos aos *fundos dos terrenos*. Uma “cartografia” da autodelimitação espacial da *comunidade*, portanto, não aponta para “espaço contínuo” de fronteiras fixas claramente definidas, mas para pontos de acesso “ao Carimum”, delimitando áreas consideradas pelos agentes sociais como de usufruto apenas dos *moradores*, da *gente de dentro*. Assim é que se busca controlar a entrada de barcos pesqueiros de Oriximiná e *comunidades* vizinhas, mesmo que sejam do PAE, assim como de pessoas que querem acessar o lago para partir para as florestas em busca de madeira ou para caçar.

A reivindicação de um controle de acesso ao lago e florestas *da comunidade* pela “boca do lago” foi, pelo que se depreende a partir das falas de meus interlocutores, sendo afirmada processualmente, face a pressões externas como o aumento da demanda de mercado por recursos pesqueiros e florestais e por fatores demográficos internos como o aumento do número de famílias da *comunidade*. Ainda que os *ribeirinhos* digam que os *antigos* sempre tiveram *ciúme* do lago, resta nítido que certos esforços coletivos para o controle de acesso ao Carimum, incluindo aí o controle sobre as transações (venda) de benfeitorias e *terrenos* para *gente de fora*, responderam a pressões e explicam a própria adesão à demanda pela criação

---

<sup>143</sup> Nivaldo Oliveira de Jesus, em entrevista à autora, julho de 2015.

<sup>144</sup> Idem.

do PAE Sapucaá-Trombetas, como abordado no capítulo 3. Permanecem no Lago do Carimum *fazendas* entremeadas a *terrenos*, algumas originadas da venda por antigos posseiros de suas “benfeitoriazinhas” antes da criação do PAE. Por vezes, esses posseiros permaneceram no lago e foram reinstalar-se no *terreno* de algum parente<sup>145</sup>. Atualmente, conforme nosso levantamento em campo, há 23 *terrenos* (em média com 500 m de “frente” por 1000 a 2000 m de fundo, ou “sem medida de fundo”) efetivamente ocupados no Carimum pelas famílias que optaram pela titulação *coletiva* no processo de criação do assentamento, ou que vivem na Flona de Saracá-Taquera. O levantamento também deu conta de pelo menos 15 “imóveis” de pretensos proprietários, dos quais só consegui entrevistar dois. Uso o termo “imóvel” para designar situações variadas encontradas: *fazendas* ativas com criação permanente de gado em terra firme; imóveis de *criadores* que transferem o gado durante os períodos de seca para a *várzea*, ou arrendam seus *campos* para terceiros para o mesmo fim e, ainda, *terrenos* “abandonados” (heranças de quem foi para a cidade, ou terras de *criadores* que não estão em atividade no momento). Cumpre destacar que *fazenda* consiste em uma categoria classificatória local, que a distingue daquelas áreas designadas simplesmente como *terrenos*, de modo muito similar ao observado por Woortmann (1983) a respeito, respectivamente, da *propriedade* e do *sítio camponês* em uma situação de expansão da pecuária no sertão sergipano. O *fazendeiro* é distinguido socioeconomicamente do *criador*, o primeiro tendo mais e o segundo menos cabeças de gado. Cinco dos quinze “imóveis” mencionados possuem processos abertos no Iterpa para titulação *individual* (Iterpa, 2009) e exclusão do PAE e dez possuem seus limites simplesmente declarados no Cadastro Ambiental Rural (CAR)<sup>146</sup>. O que caracteriza o conjunto desses “imóveis”, em geral, é a existência de apenas uma moradia – a de seu dono, na eventualidade de morar na terra – sem a presença de famílias extensas como observado na maioria dos *terrenos*. Podem abrigar, ainda, apenas a existência de moradias para prepostos, *campos* e estruturas de apoio à

---

<sup>145</sup> Não foi possível obter dados mais sistematizados acerca das circunstâncias de venda de benfeitorias para pessoas designadas nesta situação social como de fora. Contudo, no limite do que foi possível levantar, algumas dessas vendas foram feitas por pessoas “sem herdeiros”, ou justificadas por necessidades extremas, como juntar dinheiro para tratamentos de saúde. Em todos os casos, há um juízo de que a venda da terra foi um mal negócio, seja pela condição que o vendedor se vê hoje, tendo que viver nos terrenos de parentes, seja porque as áreas vendidas hoje possuem benfeitorias cujo valor monetário as torna inacessível às pessoas da comunidade.

<sup>146</sup> Cadastro criado pelo governo em 2012 que, apesar de ter um objetivo legal restrito à prestação declaratória de informações de natureza ambiental aos órgãos reguladores, vem sendo usado na prática como legitimador indevido de direitos de posse e propriedade (cf. Martins et al., 2018).

atividade produtiva de criação de gado, ou benfeitorias inativas e deterioradas. Os *criadores* ou *fazendeiros* contratam *juquirizeiros*, homens empregados na construção e reparo de cercas, na lida com o gado e na “roçagem da juquira” mediante pagamento de diárias que variam de R\$ 50,00 a R\$ 80,00 reais – em geral, os *juquirizeiros* vivem nas *comunidades* e combinam agricultura, pesca, fabrico de farinha e caça de subsistência com esses serviços prestados.

Do que se pode notar pela descrição acima, no Lago do Carimum observa-se uma realidade heterogênea em termos de apropriação da terra, que corresponde a relações econômicas, socioespaciais e político-territoriais complexas, distante de uma imagem abstrata de uma unidade espacial contínua onde viveria um grupo social homogêneo. Ainda assim, sustentamos, as famílias *ribeirinhas* do Lago do Carimum esforçam-se por manter um domínio coletivo sobre “sua área”. De certa forma, os *fazendeiros* são os *de fora* que ficaram dentro (especialmente falando) depois que os órgãos fundiários (Iterpa e Incra), como me disse uma liderança, “abandonaram” o assentamento, não procedendo às desapropriações devidas ou revisões ocupacionais. Como já disse no primeiro capítulo, minha inserção em campo deu-se através da relação com famílias *ribeirinhas* que efetivamente vivem, trabalham e convivem no Lago do Carimum, mais precisamente, em um primeiro momento, através de membros da Acomtags e da *coordenação comunitária*, sendo a interação direta na pesquisa restrita a esse universo de pessoas. Em campo, sequer havia sido possível perceber, em um primeiro momento, que muitas áreas às margens do lago eram imóveis reivindicados por pessoas que, segundo me informaram, vivem na cidade e, quando estão na *comunidade*, nunca ou muito pouco *participam* de atividades da vida *comunitária* (reuniões/assembleias, mutirões, festas e *movimentos* religiosos). Apenas ao final do campo, em conversa com o *coordenador comunitário*, pude ter uma noção melhor a respeito desses imóveis, complementando os dados levantados com os obtidos nas bases de dados de órgãos ambientais e fundiários.

Conquanto os *ribeirinhos* do Carimum tenham na *comunidade* seus lugares de morada e os “mais densos” em termos de interações da vida social, de atividades produtivas, sociais, religiosas etc., vale pontuar a intensidade do fluxo de pessoas entre *comunidades*, para a cidade ou prestando serviços diversos em *fazendas*. As idas para a cidade são, no

mínimo, mensais, quando as famílias *baixam* (descem o rio) em seus barcos, rabetas, bajaranas e batelões para Oriximiná para adquirir mercadorias diversas (roupas, ferramentas de trabalho), ou seja, para comprar a *despesa*, como chamam o conjunto de suprimentos básicos para a economia doméstica que demandam reposição constante, como óleo, botija de gás, café, sal, açúcar, sabão, combustível, entre outras coisas do gênero. O maior fluxo para a cidade ocorre entre os dias de final e início de cada mês, em função do recebimento de aposentadorias rurais, auxílios do governo como o Auxílio Brasil, pensões e salários por serviços prestados à prefeitura, como agente comunitário de saúde, professor e barqueiro<sup>147</sup>. Um outro fluxo, intermitente, ocorre quando as famílias vão à cidade para vender o produto agrícola mais comercializado: a farinha de mandioca, vendida no porto de Oriximiná e em Porto Trombetas<sup>148</sup>, a montante, ocasiões em que aproveitam igualmente para adquirir mercadorias. Em levantamento socioeconômico realizado entre 46 grupos domésticos, obtivemos os seguintes dados em relação à renda: em 13 (28%) deles observou-se ingressos via aposentadorias; em 16 (34%), recebimento de Auxílio Brasil; em 8 (17%), recebimento de salários de funcionários públicos, sendo 2 professoras, 4 barqueiros, 1 agente de alimentação escolar e 1 agente comunitário de saúde (17%) e, em 2, salários de funcionários de empresas privadas, sendo um empregado em empresa terceirizada da MRN e outro que trabalha em uma das concessionárias madeireiras da Flona de Saracá-Taquera. Há, na esfera do trabalho autônomo, uma certa especialização de atividades, havendo construtores navais e marceneiros, além de *motoserreiros*, homens que, por encomenda, extraem árvores de *terrenos* “de família” ou nas florestas da *comunidade* e transformam em tábuas usadas na construção de casas, móveis e embarcações. Além dessas ocupações, há a do *juquirizeiro*, já mencionada. Os ingressos de renda por estas vias são combinados com o trabalho direto na terra. Para 100% dos grupos domésticos levantados, mesmo naqueles em que algum de seus membros recebe algum tipo de remuneração em outra atividade ou “benefícios do governo”, para usar termo de uso local, as roças voltam-se à subsistência e à produção para venda de produtos agrícolas (farinha, macaxeira, abacaxi, banana, batata, melancia, cará, cana-de-açúcar, milho, feijão e gerimum), assim como as atividades de pesca e extrativismo florestal,

---

<sup>147</sup> Barqueiros são contratados da prefeitura para realizar o transporte escolar das escolas do interior.

<sup>148</sup> Porto Trombetas é a *company town* da MRN, maior mineradora de bauxita do Brasil, cujo porto situa-se aproximadamente 30 km a montante do Carimum, também à margem direita do rio Trombetas.

esta última suprindo uma ampla gama de necessidades domésticas, como caça para subsistência, madeira, cipós, óleos, palhas, resinas, plantas medicinais em geral etc.

#### 4.1 *Gente de dentro e gente de fora na comunidade do Carimum*

As categorias *gente de dentro* e *gente de fora* são fundamentais para a compreensão de como as famílias do Carimum afirmam e reivindicam direitos sobre a terra e recursos, estabelecendo direitos exclusivos de uso do lago e florestas, além de delimitar quais pessoas podem ter expectativas de prioridade no direito de apossamento ou compra de novas áreas de apropriação familiar na *comunidade*. Como fica evidente ao longo deste capítulo, são categorias acionadas em uma série de casos concretos em que as pessoas deslegitimam que alguém *de fora* usufrua de tais direitos.

De um modo geral, a categoria *de dentro* compreende pessoas que combinam o critério de residência e relações de parentesco (consanguíneo ou afim) com pessoas da *comunidade*, o que as distingue de *gente de fora*, que “é quem não tem vínculo, vem *de fora*, não tem parente”, como me explicou Patrícia (Patrícia. *Comunidade do Carimum*, 29 de agosto de 2022). Há situações e graus, contudo, pelos quais as pessoas podem reivindicar ser mais *de dentro* do que outras, graus estes justificados pelo tempo em que se vive no lugar, evidenciado, de forma recorrente, pela existência de parentes que ali estão há duas ou mais gerações. Nos marcos de um “direito costumário”, são categorias acionadas dentro de uma “linguagem argumentativa”, para parafrasear Almeida, M. e Pantoja (2005). Duas das condições mais “privilegiadas” para ser considerado *de dentro* é ser nascido e viver na *comunidade*, o que significa ter uma relação de filiação com alguém (vivo ou falecido) que ali “constituiu família”, sendo comum o termo *filho do Carimum*<sup>149</sup> para designar essas pessoas. Nesse sentido, membros das famílias mais antigas, como os Da Silva, Dos Santos Rosário, “Tiburciozada” e seus descendentes, com “raízes” profundas no lugar e muitos parentes costumam se reconhecer e ser reconhecidas como *de dentro* em alto grau.

As categorias *de dentro* e *de fora* fundam-se em critérios compartilhados pelos próprios *ribeirinhos* para legitimar direitos de acesso à terra e recursos na *comunidade*,

---

<sup>149</sup> Chama atenção o uso recorrente do termo *filho* para indicar a ligação de uma pessoa a um lugar em várias situações etnográficas, como entre quilombolas do próprio Trombetas (Sauma, 2009) e de Alcântara (cf. Godoi, 2023).

distinguindo-se de critérios legais. Ainda que os próprios *ribeirinhos* tenham lutado pela criação do PAE, essas categorias não se confundem com os sujeitos de direitos instituídos legalmente pelos órgãos fundiários (Incra e Iterpa) como “assentados” ou “população tradicional”. Assim como *gente de dentro* e *de fora* se distinguem das categorias legais, a *comunidade* na situação em questão não é unidade espacial com limites dados pelo Estado, possuindo limites afirmados e reconhecidos pelos próprios agentes sociais. *Gente de fora* pode designar, assim, pessoas das outras *comunidades vizinhas* que vivem no mesmo PAE: “pessoas *de fora* são *não moradores*, podem ser de outras *comunidades*, de outra *localidade*”<sup>150</sup>, como me explicou o *coordenador comunitário* do Carimum, sinalizando que esses princípios de classificação são compartilhados com as demais *comunidades*. Entre a *comunidade* do Carimum e algumas vizinhas, como dito anteriormente, sedimentou-se um consenso de que, espacialmente, grosso modo, as *comunidades* são delimitadas pelas famílias que vivem em um mesmo lago. Assim, há um certo esforço coletivo para definir domínio sobre uma mesma base territorial que se vale fortemente de delimitações espaciais em que a “materialização de limites”, para usar a expressão de Meyer (1979, p. 16), é dada “a partir de relações sociais”.

O ato de delimitar, mesmo que sem limites fixos estritos, mostrou-se, nessa situação social, uma estratégia importante no funcionamento dos direitos “costumeiros” de acesso à terra e recursos, organizando, na rotina cotidiana, e a partir do conhecimento local dos marcos divisórios e lindeiros<sup>151</sup>, os movimentos das pessoas no espaço no decorrer de suas atividades de caça, pesca e extrativismo e para a apropriação de *terrenos*. Esses atos de delimitação foram se consolidando e considerados razoáveis, segundo meus interlocutores, de forma processual e como resposta, dada no espaço e no tempo, a questões de ordem demográfica e para evitar os ditos *invasores*. É fato que o ato de fixar limites territoriais precisos não seja uma prática comum entre povos e comunidades tradicionais e que tais atos são historicamente associados a práticas territoriais de dominação dos Estados-nação, por sua vez assimilados, como observa Godoi (2023), às suas dimensões jurídico-administrativa e estatal. Ao

---

<sup>150</sup> Edinei da Silva Fonseca, em entrevista na comunidade do Carimum, 06 de dezembro de 2022.

<sup>151</sup> Para uma discussão sobre as possibilidades de uma “nova cartografia” como recurso descritivo das “modalidades próprias de uso dos recursos naturais”, “atos e modos intrínsecos de percepção de categorias (tempo, espaço) e objetos” junto a povos e comunidades tradicionais, consultar o texto “Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras” (Almeida, 2013).

descrever as formas concretas de “produção do espaço” vivido, para usar expressões de Lefebvre (2006), contudo, etnografias têm pensado as relações de apropriação do espaço de um modo plástico e dinâmico e a partir das próprias categorias e práticas dos grupos sociais. Concordando com Gallois (2004), relações envolvidas na “apropriação do espaço”, ou melhor seria dizer, na sua produção, podem ser centrais nas abordagens para pensar territórios: “relações são estabelecidas, criando limites e canais de comunicação, proximidades e distâncias, interdições” e “fronteiras seletivamente permeáveis” [...]. Godoi (2023) fala em estabelecimento de fronteiras “movediças” entre quem é “de dentro” e “de fora”, em referência direta a sistemas de uso comum entre quilombolas de Alcântara que informam regras muito claras para estabelecer, ao mesmo tempo, quem tem direito de acesso a recursos territoriais costumeiramente apropriados e onde.

As categorias *gente de dentro* e *gente de fora*, portanto, não são exclusivas da *comunidade* do Carimum e outras do PAE Sapucuí-Trombetas, e são objeto de análise também por autores com estudos na região do Trombetas, notadamente entre *comunidades quilombolas*, permitindo algumas aproximações (Carvalho e Pompermaier, 2022; Dos Santos, 2019). Dos Santos (2019), que focaliza dramas sociais e políticos-territoriais vivenciados pelos *quilombolas* de Jamari decorrentes da apropriação de seus territórios pelo Estado via criação de UCs e por um empreendimento mineral (MRN), observou deslocamentos no sentido atribuído à identidade étnica que entraram em tensão com as categorias “de dentro” e “de fora” no interior da mesma unidade social. Em outro estudo, na *comunidade quilombola* do Ariramba, Carvalho e Pompermaier (2022) mostraram que, no decorrer dos processos de reconhecimento territorial desse grupo, também a categoria “de fora”, ao lado dos classificadores “invasor” e “outras comunidades”, emergiram no âmbito de disputas territoriais e conflitos ambientais envolvendo posse, propriedade e distintos modos de uso de recursos.

No Carimum, o direito de moradia precede os outros, como os direitos de acessar e usar o mesmo lago e as áreas de floresta consideradas da *comunidade*. Estabelecer residência tem como condição conseguir o direito de apropriar-se total ou parcialmente de um *terreno*. No esforço de manter os *terrenos* sob domínio dos *de dentro*, as famílias do Carimum têm

reivindicado que a apropriação de novos *terrenos* seja controlada através dos mecanismos da *comunidade*, como me explicou Deuzarina dos Santos Rosário:

Tem que fazer uma reunião para ver, né? Mas foi feito um tempo, aí, uma reunião que teve... que quem está dentro não pode sair e vender, né? Porque vai fazer falta mais tarde para o povo da *comunidade*, não é? Tem que sair e deixar [...]. Pode negociar com pessoa de dentro da *comunidade*. E quem está fora, não pode entrar mais, porque não tem mais condição. Está tudo já... cheio de gente. (Deuzarina Dos Santos Rosário. Entrevista cedida à autora no dia 01 de setembro de 2022, no Lago do Carimum).

Situação similar, que aponta para a ingerência da *comunidade* no estabelecimento de moradia, na “gestão de espaços e pessoas”, foi observada por Scaramuzzi (2016) a respeito de *quilombolas* do Alto Trombetas, de modo bastante aproximável ao que pudemos observar no Carimum:

Embora, localmente, no Alto Trombetas, não se relacione a vida em *comunidade* a qualquer mudança na forma de organização social dos habitantes dos lagos e da margem do rio Trombetas, não se pode dizer que a forma de organização política e o aparato burocrático e material que acompanha sua existência não tenham interferido no modo de vida e no modo de ocupação territorial das pessoas. Mesmo sendo corriqueiro escutar que o jeito de morar e de se organizar das pessoas não tenha mudado de forma significativa com o passar do tempo, pode-se seguramente dizer que são os mecanismos da *comunidade* que auxiliam na gestão dos espaços, das pessoas e daquilo que já existia anteriormente, antes da chegada da Igreja. Um exemplo interessante é a gestão sobre o estabelecimento de moradia. No Alto Trombetas, é comum a mudança de pessoas de um lugar para outro. Atualmente, a possibilidade de se mudar de uma *comunidade* para outra é, caso não se tenha parentes próximos no lugar onde se pretende morar, discutida e avaliada nas assembleias comunitárias. (Scaramuzzi, 2016, p. 47).

#### 4.1.1 Os *terrenos*: unidade básica de organização socioespacial

##### 4.1.1.1 *Terrenos*: unidades de apropriação e domínio familiar

Os *terrenos*, cujas divisas são constituídas por limites de respeito e materializadas por “picadas” abertas na mata, são unidades básicas para a organização socioterritorial das famílias *ribeirinhas* do Carimum. Dentro de seus limites, grupos domésticos aparentados entre si organizam internamente os espaços e a distribuição de áreas para a construção de residências e a abertura de roçados e guardam autonomia para uma “gestão interna” familiar das formas de uso dessas terras (decidem, por exemplo, sobre a abertura ou não de áreas de pastagens, ou sobre a cessão de áreas para parentes). Usamos o termo “grupo doméstico”, tal

como Almeida, M. (1986), para designar grupos de pessoas vinculadas por “co-residência, consumo e trocas ou trabalho” e “família” para designar grupos de pessoas vinculadas por parentesco (consanguíneo, ritual), podendo a família ser de vários tipos<sup>152</sup>. Empiricamente, no Carimum, observamos que a composição interna das unidades domésticas se mostra bastante variada, com pessoas que são ligadas por parentesco formando arranjos diversos para além da família do tipo nuclear. Dentro de um mesmo *terreno*, o número de unidades residenciais varia de uma até onze, formando núcleos residenciais de uma mesma família ampliada, que pode ainda manter outros *terrenos* descontínuos, como se diz entre meus interlocutores, “dentro do lago” do Carimum.

Os *terrenos* abrangem – além das residências, áreas de roçado, capoeiras em pousio e caminhos que os conectam – pomares, plantas medicinais, jardins, galinheiros e pequenas criações ao redor das casas, além de casas de farinha. Na parte da “frente”, margeando o lago ou igarapés, ficam os *portos* onde aportam as pequenas embarcações familiares, igapós<sup>153</sup> em que as famílias estendem malhadeiras para pescar durante o inverno (dez/jan-mai/jun) e, ao “fundo”, áreas de floresta que elas reivindicam como de uso exclusivo para extração de madeiras, palhas e outros usos (exceto caça, uma vez que a circulação de caçadores, por motivos óbvios, deve ser mantida livre) (Figura 8). Vê-se, a exemplo do que Woortmann (1983) observou em outra situação de pesquisa, a respeito do “sítio camponês” que descreve, um uso articulado de ambientes e “espaços diversificados” e “complementares”, cujo manejo vale-se de um “*know-how*” camponês. De forma aproximável ao modo como Almeida M. (2012. p. 131) o fez ao caracterizar as colocações seringueiras ao mesmo tempo como “formas sociais” e “sistemas tecnológicos”, os *terrenos* nos aparecem como correspondentes a uma forma de organização social caracterizada por uma rede de grupos domésticos aparentados e concebidos, pelos agentes sociais, como unidades “idealmente” autônomas em

---

<sup>152</sup> Ao distinguir “grupo doméstico” e “família”, e ao chamar atenção para a existência de vários tipos de “família”, visamos fugir do princípio, quase normativo em alguns estudos sobre campesinato, como aponta Almeida, M (1986), de que unidades domésticas camponesas correspondam sempre a famílias nucleares. A correlação entre grupos domésticos e famílias nucleares torna-se, aqui, empírica. Como aponta o autor, no meio rural pouco se tem estudado fenômenos abordados em pesquisas urbanas, como famílias matrifocais ou “quebradas” (formada por morte ou abandono de um dos cônjuges). Sentimos a necessidade de fazer tal distinção em função da recorrência relativamente alta de composição de unidades domésticas no Carimum que não correspondem à família nuclear, com arranjos variados, como unidades domésticas compostas por pessoas aposentadas, mulheres e filhos, homens solteiros etc.

<sup>153</sup> Vegetação às margens dos cursos d’água que fica submersa durante as cheias.

termos de produção e de alguns recursos naturais, “em produtos agrícolas” [...], em “materiais de construção”. “E em oportunidade de trabalho para uma família ampliada em crescimento”.

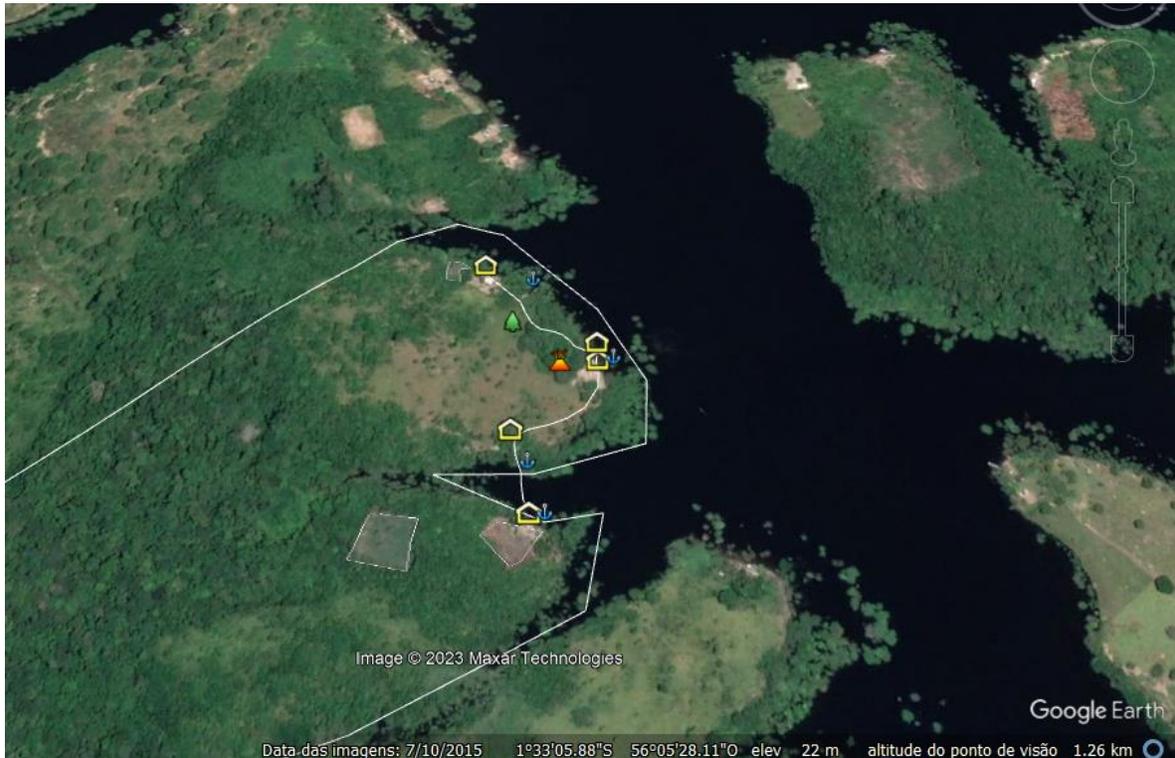


Figura 8 – *Terreno* no Carimú que abriga cinco unidades domésticas aparentadas entre si, cada uma em uma unidade residencial; áreas de roças produtivas em sistema de rotação com capoeiras em descanso; caminhos de conexão entre casas; porto; florestas de uso familiar (mas, nas quais circulam caçadores de *terrenos* vizinhos) e casa de farinha compartilhada. Em função da escassez de terras para plantio de novas roças, uma das unidades domésticas abriu roças em 2022 no *terreno* de um parente no Carimú. As áreas de floresta nos *fundos* dos *terrenos* são preferencialmente mantidas.

Ao todo, foram levantados 23 *terrenos* no Carimú (Quadro 4). Conquanto um *terreno* desejavelmente deva abranger áreas para moradia, roçados (em sistema de rotação com áreas em pousio, face ao tipo de agricultura adotado) e florestas de modo a suprir ao máximo as necessidades domésticas, eles não são autossuficientes na situação em questão, uma vez que as unidades domésticas também se valem das atividades de caça e extração de recursos florestais em áreas externas aos *terrenos* e pesca no lago são que considerados, ambos, de domínio dos *de dentro*, dos *moradores*, como dito. Mesmo “entre os *terrenos*” e suas respectivas famílias, existem graus de “interdependência ecológica e econômica”, para usar o termo usado por Almeida (2006a, p. 165) em estudo sobre “comunidades remanescentes de quilombos” do município de Alcântara” (MA) para designar uma série de inter-relações de “complementaridade em múltiplos aspectos” e estratégias forjadas para

“equilibrar” situações de abundância e escassez variáveis no espaço e no tempo, estratégias situadas na esfera da produção e da circulação de produtos (extrativos, no caso), conforme ficará mais compreensível na seção 4.1.2. Em termos práticos, para adiantar exemplos, essa complementaridade envolve, além da caça que requer trânsito entre *terrenos*, arranjos variados pelos quais uma família que não tenha um determinado recurso em sua área obtenha com vizinhos, por meio do pedido de permissão para extração, da compra ou da *parceria* na derrubada de uma árvore e divisão da madeira.

Os *terrenos* são áreas indivisas, uma vez que a construção de casas e abertura de roçados com a formação de novos grupos domésticos aparentados nestas unidades não têm levado ao seu parcelamento interno. A apropriação da terra para residência e cultivo neolocal são considerados, nesse “sistema costumeiro”, um direito dos filhos, e mesmo dos netos, pelos pais e avós, que reconhecem para aqueles direitos de usufruto (e não de propriedade) da terra ainda em vida. Como me explicou Dona Marluce, “quando um filho casa, já *planta* [se quiser] a casa perto da casa dos pais”, prática que ela atribui tanto aos *antigos*, que viviam em condições de abundância de terras, quanto às pessoas de hoje, como a si própria, que compartilha um mesmo *terreno* com outras dez casas com filhos e netos casados, ao ponto de sua família vir enfrentando situação de escassez de terras para cultivo. A morte de um casal de velhos que organiza a ocupação da terra dessa maneira pode mudar o cenário, mas não nos foi possível investigar empiricamente como a nova situação é resolvida pelos *herdeiros*. Note-se que a cessão de áreas para residência e cultivo não ocorre apenas a descendentes, mas também entre parentes colaterais. Como em outros estudos envolvendo camponeses, a exemplo dos de Woortmann (1995 apud Godoi, 2023, p. 26), mesmo face à possibilidade de alienação pelo mercado, “todo o esforço é feito em favor da não fragmentação e da não alienação da terra como patrimônio das famílias”.

A investigação das formas de apropriação de áreas para abertura de novos *terrenos* na *comunidade* ou no interior deles revelou uma série de práticas como *tirar terreno*, *doar*, *emprestar*, de maneira algo similar a algumas práticas como “reservar”, “vender”, “pedir”, “tomar” e “retomar” observadas por Mauricio (2020) entre camponeses do litoral piauiense, e que o autor descreve como uma “micropolítica do terreno”. Os *terrenos* como objeto desses movimentos “apropriativos” serão o foco de seção específica adiante. Por hora, basta destacar

que a relativa estabilidade de um *terreno* sob domínio de uma família ampliada é contrastada com a mobilidade das pessoas pertencentes a essas parentelas, movimento impresso por elementos intrínsecos a dinâmicas familiares observadas, como casamentos e separações, por desentendimentos e, ainda, por migrações, frequentemente acompanhadas por movimentos de ida e volta para trabalho em *fazendas* ou para cidades próximas, especialmente Oriximiná, Santarém e Manaus (ou, ainda, para o distrito de Porto Trombetas). A mobilidade se reflete até mesmo nas tecnologias construtivas, sendo uma prática a construção e desmontagem de casas, com reaproveitamento dos telhados e madeiras. A apropriação de uma área para residência e cultivo dentro de um *terreno* familiar pode ser, assim, temporária, não gerando nas pessoas a expectativa de propriedade sobre a parcela de terra em questão, ou seja, de direitos que se prolongam indefinidamente no tempo até que sejam transferidos a terceiros.

Como unidades físicas limitadas, que no Carimum têm variado com dimensões de 500m de “frente” por 1000, 1500 e 2000 m “de fundo”, os *terrenos* têm uma capacidade igualmente limitada de garantir as condições de reprodução social das famílias. Note-se que essas dimensões são apenas estimadas, uma vez que os *terrenos* possuem formas variadas dadas por marcos naturais como “pontas”, ou mesmo situam-se em ilhas. Muitos *ribeirinhos* vêm considerando que seus *terrenos* estão “encharcados” de gente, como ouvi do *coordenador comunitário* em reunião *comunitária* que pudeste assistir no dia 23 de outubro de 2022. O principal fator pelo qual um *terreno* é considerado pelos *ribeirinhos* como insuficiente é a relação entre o número de grupos domésticos e a área disponível próximo às margens do lago e do igarapé (uma vez que nesse sistema de apropriação técnica de recursos, áreas de floresta são mantidas) para colocar roçado, dispor de áreas suficientes para pousio e construir casas, razão pela qual enfocaremos no subcapítulo a seguir aspectos do manejo associado à agricultura. Um *terreno* também pode apresentar limitações por apresentar solos degradados, realidade de algumas famílias que abriram *campos* para gado e não conseguiram recuperar a fertilidade do solo, gerando escassez. As estratégias para contornar essa insuficiência efetiva ou latente dos *terrenos* são variadas e resolvidas não apenas internamente às famílias, que se veem diante da necessidade de *tirar* novos *terrenos*: assim, a questão é transferida para o plano da relação entre as famílias, como abordado na seção “4.1.3 *Terrenos* como objeto de “movimentos apropriativos”.

#### 4.1.1.2 Formas de apropriação técnico-ecológica nos *terrenos*

A agricultura praticada no Carimum é a de corte e queima, em moldes muito presentes no mundo rural amazônico, com o sistema de pousio que demanda disponibilidade de áreas para a rotação de roças e *capoeiras*, áreas mantidas em “descanso” para recuperação de condições de fertilidade. Em levantamento feito nesta pesquisa em 35 roças, suas dimensões se mostraram variando de 0,25 a 2 hectares (quadras, segundo o padrão de medida local) (cf. Quadro 3). Os principais cultivos temporários, ou seja, aqueles que demandam o trabalho periódico de replantio para produzir, são mandioca, macaxeira, cana-de-açúcar, abacaxi, cará e feijão, sendo bastante presente o plantio de banana nos roçados. Em termos de técnicas agrícolas, o sistema de agricultura adotado depende da regeneração cíclica da floresta para reprodução de condições de provimento da fertilidade do solo. Após a derrubada da vegetação de uma área (seja ela floresta primária, ou secundária), a matéria orgânica que ela provê é deixada para secar e depois queimada. A queima dessa biomassa e a incorporação de suas cinzas ao solo é o que garante seu enriquecimento em termos de nutrientes, técnica que reverte a condição de solo pouco fértil comum a florestas tropicais (Pedroso Júnior; Murrieta; Adams, 2008). A necessidade de novas áreas com floresta madura, ou em estágio de regeneração após pousio (a *capoeira*), se justifica justamente pela necessidade de recuperação da biomassa suficiente para recomençar o ciclo nesse sistema agrícola conhecido pela literatura especializada, e mesmo na linguagem popular, como de “corte e queima”. No Carimum, o tempo de pousio tem diminuído em comparação àquele praticado pelos *antigos*, na medida em que o estoque de terras disponíveis às famílias tem diminuído. Há um limite, contudo, de tolerância, uma vez que a produtividade das roças pode diminuir tanto a ponto de tornar a reprodução desse modelo de agricultura itinerante inviável, o que move a buscar por novas terras para produzir.

Os *terrenos* situados às margens do corpo principal do lago, em comparação com os que margeiam seus igarapés tributários, costumam ser de ocupação mais antiga, com maior número de residências e maiores áreas destinadas à agricultura. Para um olhar pouco familiarizado com a paisagem local, esses *terrenos* parecem mais abundantes em floresta primária do que realmente são, tendo, na verdade, porções significativas formadas por *capoeiras*, razão pela qual o Carimum não é mais emoldurado pela “mata bruta”, não é mais um lago “soturno”, como dizem as pessoas mais velhas sobre a paisagem de antigamente. A

vizinhança com *fazendas* contribui para esse quadro, fazendo a floresta nessas áreas tornar-se também menos abundante em caça. Alguns dos *terrenos* tiveram a qualidade do solo alterada, ainda, em função de tentativas de criação de gado nas décadas de 1990 e 2000 pelos próprios *ribeirinhos*, experiências malsucedidas, na maioria dos casos, sobretudo naqueles *terrenos* que concentram muitos grupos domésticos, o que inviabiliza o empreendimento pela falta de espaço, ou porque a atividade pecuária demandou técnicas, insumos externos e formas de organização do trabalho pouco dominadas pelas famílias. Uma das estratégias de quem mora em *terrenos* com “terras cansadas” tem sido *botar* roça nos *terrenos* de parentes (pais, irmãos, avós...) com terras em melhores condições, trabalhando junto com eles em regime de “sociedade” (dividindo a produção) ou fazendo roças próprias.

A busca por áreas para agricultura em outros *terrenos* tem relação com outras duas variáveis, além da degradação das condições de fertilidade do solo, cuja infertilidade, a propósito, não restringindo-se a um fator natural, acaba por ser também socialmente produzida nos meandros da expansão das *fazendas* e dos pastos: a possibilidade de proximidade das roças com as casas e cursos d’água e a manutenção de reservas florestais dentro dessas áreas familiares. Um *terreno* é formado, assim, pelo conjunto de vários ambientes articulados, capazes de suprir ao máximo as necessidades das famílias e isso inclui floresta. A relativa proximidade das roças com o lago ou o igarapé é desejável pela redução dos esforços para acesso à água necessária para o processo produtivo artesanal da farinha, facilitando o transporte, por exemplo, da mandioca para colocá-la para pubar (colocá-la de molho na água), ou mesmo porque facilita o transporte para o “embarque” da farinha para venda. As questões atinentes a essa facilitação do transporte são tão importantes que, no alto verão, se tornam uma variável a favor do aumento do preço da farinha no nível municipal, uma vez que a oferta do produto por aquelas famílias que vivem longe dos cursos d’água e sem transporte alternativo ao aquático diminui.

A manutenção da floresta ao redor das áreas para agricultura, por sua vez, além de garantir reserva de madeiras, palhas etc., agrega outras vantagens, como a possibilidade de reprodução de pequenos animais para a caça de subsistência, bem adaptados ao trânsito entre floresta e áreas manejadas na pequena agricultura. Mesmo nas áreas de ocupação mais antiga e avizinhas a pastos, a caça de subsistência de animais de pequeno porte, como as cotias,

pacas e cotiaras se mostra relevante. Esses animais circulam entre a floresta e extensões de capoeiras em diferentes estágios, atraídos pelos frutos abundantes na vegetação secundária, como o tucumã e os frutos do inajá. Apesar de alguns animais darem “prejuízo” comendo roças, esses prejuízos são compensados, em maior ou menor grau, pelo seu abatimento para servirem de comida. Ao ir para a roça com um jamanxim<sup>154</sup> nas costas para colher mandioca, é comum os *ribeirinhos* também levarem uma espingarda, face às altas chances de “topar” com esses animais. Para todos os efeitos, para os padrões ideais de apropriação *ribeirinhos* o lugar adequado para situar residências e áreas de cultivo é perto das águas e da floresta. A moradia, as interações sociais, o convívio familiar, o fluxo cotidiano de pessoas entre as casas e boa parte das atividades produtivas e sociais estão concentradas perto do rio e seus afluentes, não se mostrando interessante avançar as áreas de agricultura para “fundo” dos *terrenos*, longe dos cursos d’água.

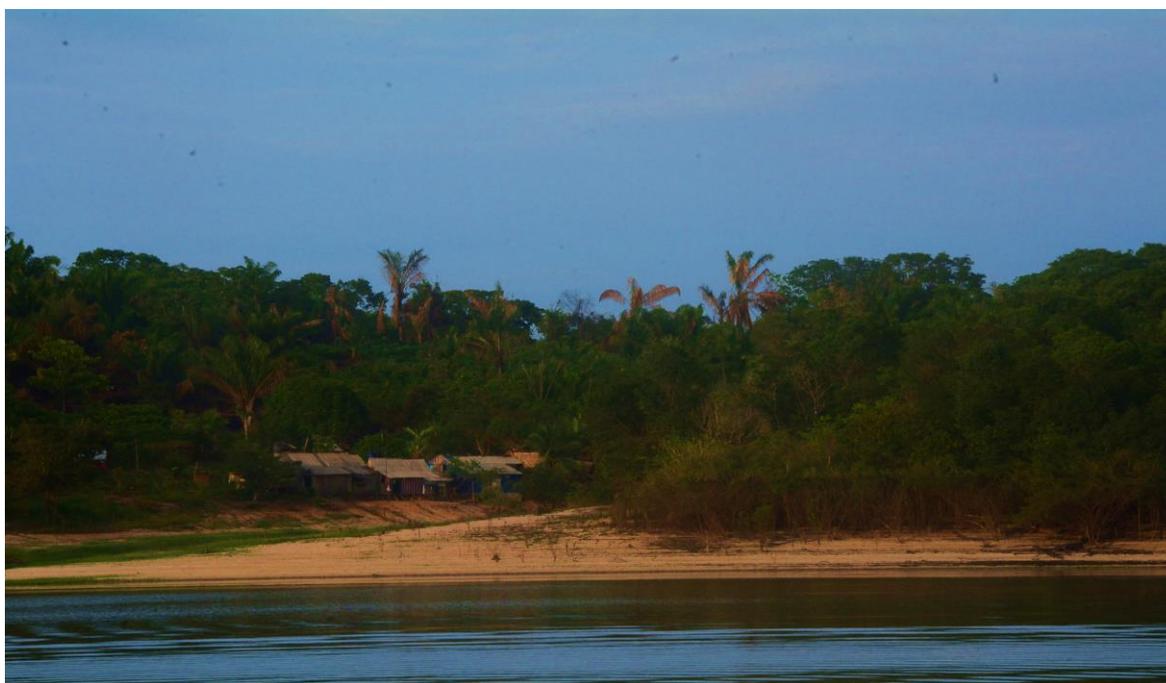


Figura 9 - Ao redor das casas, terreiros e pomares estão, pois, áreas com cultivos entremeadas com outras em diferentes estágios de regeneração florestal, demandando a existência de áreas produzindo, outras com plantios em crescimento e outras em “descanso” para plantio futuro. A roça, além de fonte de produtos comercializáveis, é sinônimo de segurança alimentar, sendo presentes em todas elas a macaxeira e a mandioca. Foto: Ítala Nepomuceno. *Comunidade do Carimum*, 26 de setembro de 2022.

<sup>154</sup> Cesto feito de palha com alças presas às costas de quem o carrega.

*Puxiruns: o trabalho na roça e nas farinhadas*

A abertura dos roçados para os cultivos anuais, atividade que mobiliza considerável força de trabalho das famílias, costuma ocorrer no mês de julho, com plantio em agosto. D. Fátima, agricultora experiente, explica que “em julho roça, em agosto planta”, pois a “roça de agosto é bonita”, uma vez que julho marca a transição do inverno para o verão amazônico e que o “sol ou chuva demais matam a maniva”<sup>155</sup>. Há agricultores, contudo, que são flexíveis quanto a esse “calendário agrícola”, abrindo seus roçados e plantando em meses posteriores. Plantar na “hora certa”, contudo, é visto como um sinal de cuidado e responsabilidade, uma vez que a roça é fundamental para a segurança alimentar e econômica em geral da família. A mandioca, tubérculo da qual é produzida a farinha e derivados como o tucupi, a tapioca, a crueira e vários tipos de beijus (beiju cica, beiju mole, pé-de-moleque), é o cultivo presente em absolutamente todas as roças, mas nelas também se destacam macaxeira, abacaxi, banana, batata, melancia, cará, cana-de-açúcar, milho, feijão e gerimum.

A farinha de mandioca, além de componente indispensável na dieta diária *ribeirinha* e muito apreciada, é o principal produto agrícola comercializado, vendido principalmente para atravessadores no porto de Oriximiná, na feira de Porto Trombetas e mesmo no *interior*. As principais variedades de mandioca plantadas no Carimum são: coaraci, mandiocão, acari, cachorrinho, tartaruga, seis meses, felipe e manicoera, a última mais rara nos roçados atualmente e cujo uso é marcadamente associado à produção de uma iguaria apreciada pelos *antigos* para consumo durante o *puxirum*. A escolha das variedades para plantio depende de um número considerável de características, em uma lógica que encampa uma pluralidade de cultivares correspondentes a necessidades socioculturalmente específicas, fato que, como aponta Torres (2011), com referência a *beiradeiros* do Alto Tapajós, seria irracional da ótica do agronegócio, calcada na seleção de caracteres genéticos de alta produtividade para o mercado. Uma das características importantes aos *ribeirinhos* é a quantidade de tempo que uma determinada variedade suporta ficar “guardada” debaixo da terra, pois isso assegura uma reserva do tubérculo para subsistência e uma flexibilidade para aguardar um momento de

---

<sup>155</sup> Maniva é como são chamados popularmente os pedaços do caule da planta da mandioca, enterrados e assim utilizados no plantio dessa espécie vegetal.

bom preço da farinha ou venda do produto em hora de extrema necessidade. As variedades de mandioca que reúnem essas características são a coaraci e o mandiocão.

As atividades envolvidas no *botar* a roça compreendem, grosso modo, as seguintes etapas: a “broca”, com a remoção do sub-bosque da capoeira ou floresta primária; a derrubada das árvores de grande porte; a queima e o plantio. A “broca”, a derrubada e a queimada são as etapas que demandam mais força de trabalho, sobretudo masculina. As etapas de plantio costumam envolver mulheres e crianças, “cavadeiras” e “plantadeiras”, conforme cavam buracos para receber as manivas e as plantam. As mulheres também trabalham na manutenção e limpeza periódica das roças, um trabalho importante para a sua produtividade.

Levantamento realizado sobre a abertura de 35 roças no ano de 2022 (Quadro 3) mostra que os arranjos para o provimento da força de trabalho no pico do ciclo agrícola baseiam-se fortemente no emprego da mão-de-obra familiar do grupo doméstico combinado com estratégias de arregimento de força de trabalho externa, com ênfase na formação de “grupos extradomésticos cooperativos”. Os dados evidenciam estratégias diferenciadas desses arranjos para etapas distintas da abertura das roças, relacionadas com a composição interna do grupo doméstico, a condição socioeconômica de seus membros e a especialização em outras atividades produtivas que não a agricultura, além de evidenciar aspectos da própria composição dos grupos extradomésticos nas redes de ajuda mútua envolvendo trabalho – que, empiricamente, demonstraram não apenas a força dos vínculos familiares, como também de outros tipos de vínculos, como o religioso, e de estratégias variadas de cooperação no trabalho. Evidenciar esses dados foi possível relativizando-se a perspectiva baseada no conceito de “ciclo de vida”, muito empregada para investigar a organização econômica camponesa e que acaba por reificar a família, privilegiando *a priori* o papel da família nuclear e as variáveis “intrínsecas” e naturais de seu “desenvolvimento” (nascimento de filhos, mortes, envelhecimento, gênero, faixa etária, ramificação em famílias extensas etc) como modelo axiomático, relegando situações que escapam a essas lógicas como “acidentes de viagem da família conjugal” (cf. Almeida, M., 1986, p. 4).

A cooperação e a ajuda mútua, designadas localmente como *parcerias* – ou *puxirum*, quando se trata especificamente do trabalho agrícola ou em construções, por vezes acompanhada de caráter festivo – mostraram-se componentes centrais de padrões de

cooperação e reciprocidade envolvendo trabalho, como observado também em um sem número de etnografias acerca de grupos camponeses no Brasil (Woortman, K. 1988). Contudo, outras relações também foram observadas, como o pagamento em dinheiro entre os próprios *ribeirinhos*, especialmente na fase de derruba e queimada.

As roças são um bom lugar para conhecer as relações socioeconômicas e as suas transformações na situação em foco. No âmbito das 35 roças levantadas, observa-se que em apenas seis delas o trabalho ficou restrito ao grupo doméstico formado pela família nuclear (roças 3, 15, 16, 23, 25 e 35) (cf. Quadro 3). Em 15 roças (roças 2, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 19, 20, 21, 27, 31, 32; cf. Quadro 3), o regime de trabalho foi o de cooperação e ajuda mútua (*puxirum*/mutirão) envolvendo grupos domésticos aparentados entre si, com a participação de pessoas recrutadas na família extensa: sogros, primos, tios, irmãos, sobrinhos, cunhados, a maior parte deles do Carimum, mas também vindos de outras *comunidades* vizinhas, como as quilombolas Serrinha, Terra Preta, Aracuã, Jarauacá e a *ribeirinha* Apé, e mesmo da cidade de Oriximiná. Em cinco roças (5, 7, 11, 26 e 29), o trabalho se deu entre grupos domésticos aparentados e vizinhos, sendo que dois desses *puxiruns* envolveram também *irmãos da igreja*, o que evidencia a força das alianças religiosas na vida social. Esse tipo de relação entre *irmãos* da igreja pode ser entendido como, além de orientado pelo critério religioso, correspondente a um recrutamento pela linguagem de parentesco, como observado por Almeida M. (1986) na formação de grupos extradomésticos de cooperação em grupos locais. Trabalhar em *puxirum* é considerado “bonito”, como me disse Nelsinho, dirigente da Assembleia de Deus que em setembro de 2022 conseguiu reunir – como tive oportunidade de presenciar em campo, por ocasião de minha subida ao igarapé do Carimum – *irmãos, de sangue* e da igreja, para *botar* sua roça: “meu trabalho que eu gosto de fazer é assim, com a família e os amigos. Eu acho bonito” (Nelsinho. *Comunidade* do Carimum, 20 de outubro de 2022).

Nº	Composição do grupo doméstico dono da roça e regime de trabalho	Área cultivada em ha (quadra)	Cultivos
Roça 1	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: mulher idosa,	0,5	mandioca, macaxeira e banana

	<p>aposentada, e filho adulto.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: apenas o filho adulto trabalhou na roça, sem mutirão.</p>		
Roça 2	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com três dependentes*.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua. Esposa, marido e os pais da esposa que se deslocaram de Oriximiná para a <i>comunidade</i> para fazer roça.</p>	0,25	mandioca, macaxeira e abacaxi
Roça 3	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com dois filhos adolescentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: família nuclear.</p>	2	mandioca, batata, abacaxi e banana
Roça 4** (2021)	Não fez roça em 2022, só em 2021. Pequeno <i>criador</i> de gado e aposentado por invalidez.	0,5	-
Roça 5	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: esposa e marido, sem dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>. Família</p>	1	Milho e mandioca

	nuclear, tio do marido e vizinhos. Na etapa de derrubada participaram 5 pessoas.		
Roça 6	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, sem dependentes (três filhos casados, que vivem em suas residências).</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua. Casal e filhos adultos.</p>	1	Mandioca
Roça 7	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: mulher idosa, sem dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua/dona da roça, filho adulto casado e vizinho.</p>	1	SI***
Roça 8	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: homem solteiro, sem dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Dono da roça, sua ex-sogra e seu irmão.</p>	0,25	mandioca, melancia e abacaxi
Roça 9	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: homem solteiro, sem dependentes. Mora com a irmã.	0,5	Mandioca

	<p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: pagamento de diária/O dono da roça, ex <i>criador</i> e barqueiro da escola, pagou diárias a um vizinho.</p>		
Roça 10	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, sem dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Dono da roça e seus primos. Na etapa de derrubada participaram 6 homens. Na etapa de plantio, 10 pessoas, incluindo mulheres e crianças.</p>	1	mandioca e cana
Roça 11	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com um dependente.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Donos da roça com primos e um irmão de sangue do marido, além de <i>irmãos da igreja</i>.</p>	1	Mandioca
Roça 12	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: uma mãe solteira com três filhas dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua,</p>	0,25	mandioca, cana, abacaxi, batata e banana

	<i>puxirum</i> /Dona da roça e seu tio. Na etapa de plantio participaram mulheres e crianças.		
Roça 13	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com um dependente.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Dona da roça e filhos adultos, que moram no mesmo terreno. O <i>puxirum</i> teve quatro cavadeiras e 3 plantadeiras.</p>	1	mandioca, macaxeira, cará, cana e banana
Roça 14	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, sem dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua/ Esposa, marido e irmãos da esposa que moram no mesmo terreno.</p>	0,5	mandioca e macaxeira
Roça 15	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com filhos em idade para trabalhar.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: Apenas a família nuclear/Esposa, marido e crianças.</p>	0,5	Mandioca

Roça 16	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com dois dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: o marido trabalhou sozinho.</p>	0,5	macaxeira e mandioca
Roça 17	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com três dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua/Esposa, marido, o pai do marido e o irmão da esposa que vive no mesmo <i>terreno</i>.</p>	1	mandioca, macaxeira e banana
Roça 18	SI	0,5	abacaxi, mandioca, macaxeira e banana
Roça 19	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: viúva e dois filhos solteiros.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Donos da roça (mãe idosa e filhos adultos solteiros que vivem na mesma casa), um sobrinho e um cunhado da mãe, além de um irmão dela que se deslocou do Salgado, <i>comunidade</i> vizinha. Participaram 6 homens na etapa de derrubada.</p>	0,5	mandioca e macaxeira

Roça 20	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear com um dependente.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua/Donos da roça (cônjuges) e o pai do marido.</p>	1	abacaxi, mandioca, batata e macaxeira
Roça 21	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com dois dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>/Donos da roça (esposa e marido), seus filhos, primos e irmãos. Na etapa de derrubada trabalharam cinco homens e na de plantio, 8 pessoas, entre homens e mulheres.</p>	1	Mandioca
Roça 22	SI	1	abacaxi, banana, macaxeira e mandioca
Roça 23	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, com um dependente.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: família nuclear.</p>	0,5	mandioca, cana, banana e cará
Roça 24	SI	0,5	mandioca e cará
Roça 25	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: família nuclear, sem dependentes.	0,5	mandioca, cará, banana e abacaxi

	Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: família nuclear.		
Roça 26	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: esposa, marido e filhos. Quatro dependentes.  Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i> . Donos da roça, irmão do marido e <i>irmãos da igreja</i> .	1	mandioca e milho
Roça 27	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido e esposa.  Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua. Donos da roça (esposa e marido) mais os irmãos do marido.	SI	SI
Roça 28	SI	2	macaxeira, mandioca, abacaxi, cana e banana
Roça 29	Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido e esposa.  Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua. Donos da roça (esposa e marido), vizinhos e irmãos da esposa.	1	milho, mandioca, batata, cará e macaxeira
Roça 30		1	mandioca, batata, cará, banana e macaxeira

	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido e esposa.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: Pagou vizinho para a etapa de derruba e queimada.</p>		
Roça 31	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: homem solteiro.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>. Dono da roça (um homem solteiro, com deficiência física, com limitações ao trabalho e aposentado) mais os tios que vieram da Serrinha, uma <i>comunidade</i> quilombola próxima.</p>	0,75	mandioca, macaxeira, banana, cará, cana e abacaxi
Roça 32	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido e esposa e dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: ajuda mútua, <i>puxirum</i>. Donos da roça (esposa e marido), filhos, além de irmãos e sobrinho do marido. Na etapa de derrubada participaram 8 homens.</p>	2	mandioca, banana e macaxeira
Roça 33	SI	0,25	mandioca, abacaxi, cará e macaxeira

Roça 34	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido, esposa e dependentes.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: pagamento de diária ao cunhado para a etapa de derrubada. Nas demais etapa, trabalharam a esposa e o marido.</p>	1	mandioca, gerimum, banana e cana
Roça 35	<p>Composição do grupo doméstico vinculado à roça: marido e esposa.</p> <p>Regime de trabalho/quem trabalhou na roça: esposa e marido.</p>	1	mandioca, cana e macaxeira

Quadro 3 - Roças de 2022 na *comunidade* do Carimum: regimes de trabalho, dimensões e cultivos. \*Dependentes: pessoas em um grupo doméstico que não compõem força de trabalho ativa, a exemplo de crianças pequenas. \*\* A roça 4, na verdade, foi plantada em 2021, pertencendo a um *criador*. O registro foi mantido apenas para assinalar que as roças de subsistência não são tão fundamentais a *criadores* quanto aos *ribeirinhos* em geral, chegando a ponto de esses agentes econômicos abrirem mão de fazer roças em determinado ano. \*\*\*SI = Sem Informação.

A monetarização crescente das relações nas últimas décadas – aqui temos que equacionar, além de variáveis trazidas pela expansão das relações mercantis, efeitos do recebimento em dinheiro de aposentadorias, Auxílio Brasil, salários do funcionalismo público – bem como recentes inserções tecnológicas, como a motosserra, têm transformado os modos de fazer a roça, com repercussões sobre a organização do trabalho na agricultura. Nos importa, para além de registrar, colocar em evidência as interpretações e valorações de nossos interlocutores acerca desses processos de mudança. Surpreendeu-me que quatro homens tenham me dito que fizeram a roça “sozinhos”, mesmo sem a ajuda de filhos, em 2022 (roças 1, 16, 25 e 27; cf. Quadro 3). Ao perguntar se não seria muito trabalhoso para uma pessoa só, um deles me explicou que suas roças não eram tão grandes e que o acesso à motosserra, facilitado aproximadamente desde o início dos anos 2000, possibilita isso, à diferença dos *antigos*, que derrubavam árvores à machado, empitada demorada e

dispendiosa em termos de esforço e que faria praticamente incontornável a necessidade de recorrer à ajuda mútua como estratégia de produção e reprodução quando o grupo doméstico não dispunha internamente de força de trabalho suficiente.

O recurso ao pagamento em dinheiro para fazer roçado, em diárias que hoje custam por volta de R\$ 50,00, também ocorre e foi registrado em cinco casos dos 35 de nosso levantamento (roças 9, 30, 32, 34 e 36; Quadro 3). Esse pagamento, por vezes, é feito a um *motoserreiro* (operador de motosserra). Há de se fazer uma distinção, baseada em interpretações e expressões de sentimentos e juízos de nossos próprios interlocutores: o pagamento pelo trabalho é concebido de maneiras diferentes, dependendo da relação social entre quem compra e quem vende o “serviço” e das expectativas envolvidas. Quando um *criador* ou *fazendeiro* paga uma diária para roçar juquirá, o máximo do que se reclama é do preço, da perspectiva de quem vende seu trabalho, uma vez que essa relação monetarizada já é praticamente constitutiva e esperada com esse agente econômico (caso da roça 9). Quando um *ribeirinho* paga a um parente ou vizinho de longa data, a reclamação, que parte do pagante, gira em torno de uma suposta “indisposição” à ajuda, à cooperação por parte do “prestador do serviço”. A reclamação se torna ainda mais intensa quando parte de pessoas da geração mais “velha”, que acentuam os contrastes entre a disposição dos *antigos* à cooperação e uma suposta indisposição para isso dos mais jovens, apesar de os dados mostrarem que essas práticas ainda são recorrentes. “Aqui? Aqui nessa *comunidade*? Aqui é tudo *no pago*. Se você não pagar, fica sem roça”, me disse uma senhora aposentada que mora sozinha em uma casa, ao lado da casa de um filho casado, ao relatar que pagou um vizinho para fazer a derrubada de seu roçado no ano anterior (quando o filho morava em outro local), maximizando a percepção de contraste entre a força das relações de ajuda mútua do passado em relação ao presente. Aqui, vale destacar os reflexos da aposentadoria rural - poderíamos estender aos benefícios sociais do governo como o Bolsa Família (na época, “Auxílio Brasil”) - como fator transformador do trabalho familiar na roça, se levados em consideração aspectos etários e de gênero. Os idosos de hoje, diferentemente dos *antigos*, caso não tenham filhos por perto conseguem contornar a ausência de força de trabalho ativa na família com a estratégia de pagamento a terceiros. O mesmo acontece em relação a mães solteiras, que podem empregar o dinheiro adquirido via programas de transferência de renda para a mesma estratégia, ou contam com a rede de apoio dos pais e irmãos.



Figura 10 – Plantio de mandioca na roça de Dona Fátima, com uso de maniva que ela buscou no dia anterior na casa de Nazaré dos Santos Rosário, sua conhecida de infância que mora na margem oposta do lago. Na foto, a dona da roça, que é viúva, conta com a ajuda do ex-genro, *parceiro de puxiruns* e que lhe cedeu há anos lugar de moradia e cultivo em seu *terreno*. Os arranjos para a organização do trabalho de ajuda mútua na roça são variados, envolvendo frequentemente mais de um grupo doméstico das mais variadas composições, aparentados entre si (variação mais comum), “quase parentes” (como é o caso de uma ex-sogra e ex-genro), vizinhos ou *irmãos da igreja*. O pagamento pela roçagem também tem lugar, praticado por aposentados, mães solteiras que recebem dinheiro de programas sociais ou pessoas com fontes alternativas de renda além da agricultura. À esquerda, na foto, uma palmeira de tucumã mantida propositalmente na roça. Além de fornecer frutos para consumo humano, a palmeira atrai animais de pequeno porte, como a cutia, que servem de caça de subsistência. As capoeiras proveem, ainda, palhas e lenha. Foto: Ítala Nepomuceno. *Comunidade Carimum*, Oriximiná, 6 de setembro de 2022.

A importância dessas relações de cooperação no trabalho na roça pode ser deduzida do peso prático e simbólico que tem os *puxiruns*, momentos que articulam trabalho e festa e que são descritos com grande animação pelos mais velhos, produzindo fortes imagens e sentimentos associadas à memória coletiva. Estabelecer relações de *parceria* e fazer *puxiruns*, no presente, como abordado no capítulo 3, são práticas que foram convertidas em símbolos de distinção dos *coletivos*, mobilizando identidades a partir da experiência social compartilhada, para usar a noção de experiência de Thompson (1997). Outro dado que se pode extrair do levantamento sobre as roças, apoiado pelas falas de nossos interlocutores, é que os *criadores* e os *fazendeiros* não são de *trabalhar* e *viver de roça*. Com efeito, a

paisagem das *fazendas* é marcada pela presença dos *campos* para criação de gado, pelas cercas e instalações para abrigar trabalhadores temporários pagos, não pelas roças, capoeiras, pomares e aglomerados de unidades aparentadas dos *terrenos* dos *ribeirinhos*. Dos dois únicos *criadores individuais* que conseguimos entrevistar (não conseguimos entrevistar *fazendeiros*), um não havia feito roça e o outro pagou diária para um vizinho fazê-la em 2022.

Assim como a abertura das roças, as *farinhadas*, atividade cotidiana da vida no *interior*, também demandam muita força de trabalho. É necessário colher a mandioca, descascar, transportar em paneiros a um local com água (geralmente na beira dos igarapés ou do lago) e colocá-la de molho (pubar), transportar à casa de farinha, cevar (moer), comprimir a massa para extrair o tucupi, colher lenha e acender o fogo do forno, “escaldar” (“passar” a massa uma primeira vez no forno) e, por fim, “torrar”. Durante uma *farinhada* nos dias 27 e 28 de agosto de 2022, em uma casa de farinha compartilhada por cinco grupos domésticos aparentados (no caso, uma família extensa), pude acompanhar esse processo produtivo. A *farinhada* era de um dos três filhos casados da dona do *terreno*. Ele colheu a mandioca com a esposa na roça de uma quadra (1 ha) que fez no *terreno* do pai, a menos de 15 minutos de rabeta. Os filhos, dois adolescentes, ajudaram a transportar a mandioca para a casa de farinha e a buscar a lenha. Enquanto isso, um de seus irmãos, sua mãe e sua esposa, aos quais mais tarde se uniu um primo de sua mãe, se dividiram nas demais tarefas. Ao final, os *parceiros* na *farinhada* receberam aproximadamente um balde pequeno de farinha para sua despensa, além de crueira<sup>156</sup> para alimentar as galinhas, enquanto os donos da roça ficaram com o resto da produção. A produção da farinha não acompanha uma regularidade mensal, como supus inicialmente, o que dificultou o levantamento de dados sobre quantidades produzidas para consumo e para venda. A variação de preço é o que determina o investimento em trabalho intensivo nessa atividade, em função de fatores que os *ribeirinhos* conhecem bem e acompanham com atenção, buscando sempre informações sobre a flutuação dos preços entre os vizinhos e na cidade, quando possível. O saco da farinha pode variar de R\$ 80,00 a R\$ 400,00 reais. Ao longo de todo o ano, quantidades menores vão sendo fabricadas na medida da demanda do consumo doméstico, ou quando surge alguma necessidade imprevista de dinheiro, como em função de problemas de saúde ou porque planeja-se adquirir algum bem.

---

<sup>156</sup> Subproduto extraído da mandioca no processo de produção da farinha.

Durante o fim do verão, conforme me explicou um *ribeirinho*, o preço tende a subir, pois já é época em que as roças maduras tiveram a produção quase toda colhida e novas roças estão sendo feitas, o que diminui a oferta do produto no mercado e aumenta o preço. Outro fator que reflete no preço da farinha é a safra da castanha, como me explicou em campo Izomar, em dezembro de 2022. Ele informou que pretendia guardar mandioca para produzir e vender farinha para famílias que coletam castanha no Lago Erepecu, situado no interior de Terras Quilombolas no Alto Trombetas (e da Rebio do Rio Trombetas), pois estes compradores, dedicados ao extrativismo na época da safra (janeiro-maio), acabam investindo menos tempo na agricultura. Face a todas essas variáveis, é estratégico “guardar debaixo da terra” variedades de mandioca duráveis, como coaraci e o mandiocão, aguardando boa oportunidade para a venda e garantindo segurança alimentar.

As *parcerias* acontecem não só na agricultura e nas *farinhadas*, mas também em duplas ou pequenos grupos formados para atividades como retirada de madeira, caçadas e pescarias, com divisão imediata da carne de caça e dos peixes, *vizinhos* (partilhados) com terceiros quando obtidos em grande quantidade. A construção de casas e barcos e seus reparos podem contar com *parceiros* de uma mesma família extensa ou com vizinhos, ou ainda com a contratação de carpinteiros civis ou navais que vivem no *interior*.

A ajuda mútua no trabalho entra, assim como os alimentos, na rede de dádivas e contraprestações características, como aponta Sabourin (2011) com base na proposta de Temple (1998), em estruturas de reciprocidade binária do tipo “cara-a-cara”, produtora de laços como a amizade e no bojo da qual se espera dos beneficiários da prestação material (no caso, o trabalho) o retorno da ajuda, ainda que essa relação e expectativa não sejam concebidas como “contratuais” ou “obrigatórias”. Esse tipo de reciprocidade não é generalizada, permitindo certa margem de escolha de com quem estabelecer vínculos e evitação de vínculos entre pessoas e famílias que não tenham entre si amizade, ou mesmo tenham hostilidade explícita. Diferencia-se, como observa ainda Sabourin (2011), do tipo de reciprocidade coletiva e específica do compartilhamento (Temple, 1998) que toma lugar quando o conjunto ampliado dos agentes sociais possuem relações de interdependência sobre uma mesma fonte de recursos de uso comum ou partilha um interesse comum que vai além da “economia doméstica” ou privada, gerando a necessidade de cooperação no grau mais

generalizado possível, o que exige esforços coletivos como a criação de um sentimento de grupo e de pertença, assentando-se em outras lógicas econômicas e sociais que se distinguem da reciprocidade binária.



Figura 11 – Preparação do breu, um tipo de resina vegetal extraída na floresta e usada na calafetação de embarcações. Na imagem, a mistura da resina com óleo diesel é queimada em uma panela na fogueira ao chão. O breu foi extraído próximo ao *terreno* de um dos filhos da dona da bajara (embarcação calafetada) e é preparado para aplicação por outro de seus filhos e um vizinho. O breu também pode ser comprado em uma das *comunidades quilombolas* vizinhas mais próximas, o Varjão. Foto: Ítala Nepomuceno. Comunidade Carimum, Oriximiná, 6 de setembro de 2022.

#### 4.1.2 Nas malhas da reciprocidade: *terrenos* e “interdependências ecológicas e econômicas”<sup>157</sup>

“Quando um não tem e o outro dá, todo mundo tem”

(D. Fátima. *Comunidade* do Carimum, 03 de setembro de 2022)

<sup>157</sup> Tomo emprestada a expressão “interdependência econômica e ecológica” de Almeida (2006, p. 165) para dar conta de “múltiplos elos” [...] “desde a esfera da produção até aquela da circulação dos produtos agrícolas, extrativos e da pesca”, envolvendo ainda questões atinentes à divisão e especialização do trabalho e relações de troca envolvendo recursos como soluções para o equilíbrio de situações de escassez e abundância experimentadas dentro de um mesmo território.

No *interior dos terrenos*, as árvores (plantadas ou não), palmeiras, palhas, frutos e quaisquer outros recursos fixos são de apropriação exclusiva dos grupos domésticos que neles vivem e que neles têm autonomia para seu uso, “gestão”, doação, venda ou não. Ainda que sejam parcelas relativamente pequenas, essas áreas suprem uma parte das necessidades em termos de recursos madeireiros e não madeireiros. As capoeiras proveem carvão e alguns tipos de palhas, como as do inajá, e frutos como o tucumã. Os terreiros, em áreas entremeadas às casas e capoeiras, encampam jardins e pomares com bananeiras, mangueiras, abacaxis, muricizeiros, buritizeiros, bacabeiras, patauazeiros e açazeiros (quando o ambiente é propício), entre outras frutíferas. Os canteiros, espaços geralmente manejados pelas mulheres, guardam temperos e remédios medicinais. Esse conjunto de recursos nas parcelas de apropriação familiar, que poderiam ser descritos com muito mais riquezas de detalhes do que fazemos aqui, formam como que uma “despensa viva” (termo que tomo de empréstimo de Torres, 2011) que ao longo de todo o calendário agrícola e extrativo anual provê continuamente alimentos e satisfaz uma gama de outras necessidades, algumas socioculturalmente específicas e providas segundo saberes igualmente específicos, constituindo como que uma “economia invisível” difícil de ser ignorada no cotidiano *ribeirinho*. Os produtos dessa “despensa viva”<sup>158</sup>, encontrados nos quintais, nos roçados, na floresta, nos lagos e são voltados em boa proporção para o autoconsumo ou entram em circuitos de troca e reciprocidade na própria *comunidade*. Uma vez, como já dito, que é a farinha o principal produto cujo excedente é vendido para fora, há uma gama enorme de produtos da agricultura e do extrativismo com um papel secundário de comercialização.

O que se observa é que apesar de os recursos nos *terrenos* não poderem ser qualificados como “recursos de uso comum”<sup>159</sup> (como seria um lago, por exemplo), ou de “apropriação comum”, ou seja, não serem objeto de co-uso do conjunto das famílias da *comunidade*, há relações de reciprocidade (ao lado de relações de troca mercantil) e complementaridade entre famílias envolvendo a circulação de alimentos e produtos extrativos retirados dessas áreas, resolvendo o problema de escassez de alguns tipos de recursos que famílias venham a ter dentro de seus *terrenos*. No campo da teoria dos “bens

---

<sup>158</sup> Idem.

<sup>159</sup> Nos termos de McKean & Ostrom (2001, p. 80s), como discutido no capítulo 1, recursos de uso comum possuem as características intrínsecas de não exclusividade (tornando difícil a exclusão de pessoas de seu usufruto) e rivalidade (seu consumo por um indivíduo pode gerar escassez para os demais).

econômicos” esses recursos nos *terrenos* - por serem exclusivos (seus detentores podem impedir seu acesso por terceiros) e poderem ser rivais (seu consumo pode gerar escassez para os demais) (Dardot e Laval, 2017) - poderiam ser classificados como “privados”, tendendo a pertencer “espontaneamente” ao domínio do Mercado<sup>160</sup>. O que as práticas econômicas no Carimum mostram é que as pessoas se valem de outros tipos de relações não imaginadas por essas teorias. A participação nessas relações na *comunidade* envolvendo a circulação de coisas, especificamente quando entram em um circuito de reciprocidade, é associada ao valor da *união*: “às vezes é vizinho, precisa de uma palha, a gente pede licença. Uma *comunidade* tem que ter *união*, tem que ser unido” (Joelson. *Comunidade* do Carimum, 17 de outubro de 2022). Pode-se dizer, assim, que, através de relações de “complementaridade em múltiplos aspectos”, de “interdependências econômicas e ecológicas”, comparáveis às observadas por Almeida (2006a) em estudos sobre a territorialidade dos quilombolas de Alcântara no Maranhão, são geradas condições de suprimento das “necessidades essenciais dos grupos familiares” (p.167) no interior de circuitos econômicos próprios e territorializados nem sempre mediados pela troca mercantil. A exploração do potencial dessa complementaridade em um território diverso, em que um *terreno* tem abundância de certos recursos (madeira, por exemplo), enquanto outros escassez, acaba gerando um “comum”, uma riqueza e um ganho coletivo muito bem sintetizado na fala de D. Fátima: “quando um não tem e o outro dá, todo mundo tem” (D. Fátima. *Comunidade* do Carimum).

A madeira para uso doméstico é um bom exemplo de como produtos entram em circuitos de troca e reciprocidade dentro da própria *comunidade* e vizinhas, de modo a contornar a distribuição geográfica heterogênea e desigual de árvores nas florestas de apropriação familiar. A madeira possui alto valor de uso, como também de troca, no *interior* e na cidade, sendo extremamente demandada para a construção de residências, casas de farinha, móveis, ferramentas de trabalho, cercas, embarcações, entre outras inúmeras aplicações, e é usualmente obtida pelas pessoas, quando não nas florestas de uso comum, através do recurso de pedir aos vizinhos ou parentes ou oferecerem-se para comprar deles, apesar das acusações de *invasões*, que remetem justamente à quebra do acordo de não

---

<sup>160</sup> Para uma discussão mais detida sobre a teoria dos “bens econômicos” e sua tipologia de bens em bens privados, bens públicos, bens de clube (club goods) e bens comuns, consultar a “Crítica da economia política dos comuns”, contida no capítulo 4 do livro “Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI” (Dardot & Laval, 2017).

extração de bens dos *terrenos* dos vizinhos e que podem ser praticadas, sobretudo, por pessoas com interesse de vender madeira na cidade. Os atos de *invasão* podem gerar desentendimentos que podem ser evitados pelo pedido da madeira, pela conversa: “às vezes alguém *invade* os *terrenos* dos outros. Mas, eu acho bonito a pessoa pedir, assim a pessoa trabalha despreocupada” (Sabá. Comunidade do Carimum, 25 de outubro de 2022). As madeiras do tipo “branca”, mais acessíveis e abundantes nos *terrenos* e de categoria inferior em qualidade às “madeiras de lei” encontradas nas florestas maduras do *centro*, são objeto frequente de doação – aparentemente, com mais frequência entre parentes, entre os quais as obrigações são muito maiores – ou venda. Como me explicou Manoel da Conceição dos Santos, além da doação e da venda são feitos outros tipos de arranjo, como a sociedade, em que você permite que alguém entre em seu *terreno* para serrar uma árvore e lhe recompense com uma parte do produto serrado:

Na madeira, o povo *invade* [os *terrenos*] bastante. Se alguém quiser uma madeira de itaúba<sup>161</sup>, te peço. Aí você dá, ou você vende. Às vezes, uma madeira branca, tipo aroeira, marupá e cupiúba, você pode permitir alguém tirar em sociedade, a pessoa serra para ela e para você (Manoel da Conceição dos Santos. *Comunidade Carimum*, 02 de setembro de 2022).

São cotidianos os intercâmbios dessa natureza, no âmbito de redes sociotécnicas que cruzam e põe em movimento saberes, recursos extraídos do território e pessoas, respondendo à satisfação das mais variadas necessidades. A fala abaixo ilustra bem esses intercâmbios de produtos extrativos entre vizinhos:

Eu não sou ruim, não sou sovina. Se a pessoa chegar comigo, como eu estava conversando com um rapaz aí do igarapé, se a pessoa chega e diz: “eu quero uma madeira para fazer uma casa”. “É para fazer a sua casa? É. Eu não vou vender, eu vou te dar”. [...]. Agora, se o cara vem pedir pra tirar para vender, eu não vendo. Como é que eu vou dar para o cara vir tirar madeira e vender e ganhar dinheiro. Eu estava falando sobre o jará<sup>162</sup> ali no porto. Tem muito. E já vieram me pedir para tirar. E eu disse: não, não te dou, não. Se fosse para tu fazer uma cerca para ti criar teu porco, teu gado, a gente dá. Mas para tu tirar para tu vender? Eu? [...]. Está no porto aqui da minha casa, eu não posso te dar. Mas se fosse para a tua manutenção, para o teu trabalho, eu te daria. Tira, vai fazer tua cerca... Mas, se você não vai fazer para ti, tu quer para ganhar teu dinheiro, então... Ganho eu, sem tirar. Mas eu que sou eu, não tiro. Dá fruto, os peixes comem [...]. Tem muito [jará], aí. Só que

<sup>161</sup> Itaúba é um tipo de madeira de alto valor de uso na região do Trombetas, empregada principalmente na construção de embarcações, por ser resistente ao contato com a água. Com as concessões florestais na Flona de Saracá-Taquera, o acesso a essa madeira pelos *ribeirinhos* tem sido criminalizada no interior da UC (cf. Nepomuceno, 2017).

<sup>162</sup> Jará é uma palmeira encontrada no igapó cujo caule pode ser usado para fazer cerca para criação de gado, entre outros usos.

um dia eu posso precisar, para fazer uma cerca aí... para botar um porto. Aí eu vou lá e sei onde tem. Porque, às vezes, ir buscar mais longe... (Morador do Lago do Carimum. Comunidade Carimum, 26 de agosto de 2022).

Os meses de safra de frutos, como os das palmeiras do açai, da bacaba, do patauí e do buriti, são festejados pelos *ribeirinhos* e as famílias que possuem esses frutos em abundância em seus *terrenos* costumam partilhar com parentes e vizinhos ano após ano. Essas práticas, que podem em um primeiro momento parecer triviais, repetem-se no cotidiano e entrelaçam visitas e circulação de alimentos ao longo do calendário anual extrativo. Durante a safra de buriti, em dezembro de 2022, me dei conta do peso dessa prática, que já havia presenciado tantas vezes, enquanto meus anfitriões receberam com muita animação antigos *parceiros* de puxirum da *comunidade quilombola* da Serrinha para a coleta e compartilhamento dos frutos, me explicando que esse momento se repetia há anos. Seus pais e avós haviam sido parceiros em *puxiruns*, frequentado festas de santo, portanto eram antigos conhecidos que se reencontravam “por causa do buriti”. As palmeiras fora dos *terrenos* familiares, por seu turno, são de acesso livre, mas restrito a *gente de dentro da comunidade*, sendo os frutos apropriados por quem coletar primeiro, sem cotas estipuladas por famílias, como tenta-se fazer com a madeira nas florestas de uso *comunitário*, como veremos adiante.

Ainda sobre as complementaridades e “interdependências econômicas e ecológicas”, para usar o termo de Almeida (2006), envolvendo os *terrenos*, cabe mencionar a questão da caça. A atividade da caça relativiza a oposição entre “áreas de apropriação familiar” e “áreas de uso comum”, pois não obedece ao princípio de que os *terrenos* são exclusivos das famílias. Nessa atividade, não se pode vedar a circulação de caçadores da *comunidade* dentro dos *terrenos* familiares, que acabam, para fins dessa atividade, espacial e “ecologicamente integrados”. Não possuindo barreiras materiais que bloqueiem fluxos com a floresta “externa” aos *terrenos*, estes compõem com aquela um *continuum*, possibilitando fluxos (de pessoas e animais). Por razões óbvias, a caça é uma atividade que exige essa liberdade de circulação, atividade humana imersa nas “malhas” dos fluxos e das complexas interações espaço-temporais com outros seres semoventes. Uso o termo “malha” em referência a Ingold (2012, p. 39), que por sua vez o toma de empréstimo de Henri Lefebvre (1991), para apreender o modo como “movimentos e ritmos da atividade humana e não humana são registrados no espaço vivido”, para falar, nas palavras de Lefebvre (1991, p. 117 apud Ingold,

2012), de como “a atividade prática escreve na natureza” [...] “como uma mão que rabisca”. A atenção à descrição das atividades práticas é, portanto, chave para compreensão de como a natureza é “apropriada”, transformada e como são reivindicados direitos sobre ela, a despeito de qualquer classificação da “natureza” intrínseca de bens “comuns naturais” e as vantagens de serem apropriados segundo regimes “privados” ou “comuns”. Como sugere Luna (2012) - inspirada em Malinowski, quando este pensou sobre a quem pertenceria a canoa trobriandesa em seu livro *Argonautas do Pacífico Ocidental* - sobre um mesmo objeto pode haver múltiplos níveis de direitos. Qualquer dono de *terreno* é proibido de instalar nele armadilhas que representem perigo de acidentes a terceiros, como as “armações de tocos”<sup>163</sup>. Apesar da liberdade de circulação, deve haver um distanciamento moderado, um comedimento, na aproximação dos caçadores às áreas próximas às residências, áreas de roçado e capoeiras, sendo conveniente essa circulação mais para o *fundo dos terrenos*.

#### 4.1.3 *Terrenos* como objeto de “movimentos apropriativos”

“No *coletivo*, temos para onde expandir”  
(Lindomar. Lago do Carimum, 27 de agosto de 2022).

Até este ponto, creio ter ficado evidente que os *terrenos* são unidades de domínio predominantemente familiar. São divididos por picadas obedecendo limites de respeito<sup>164</sup>, e que as áreas para residência, cultivo e extrativismo vegetal em seu interior são apropriadas ou distribuídas dentro de um mesmo grupo familiar, mantendo-se a liberdade de trânsito entre vizinhos para a caça. Se havia uma frouxa convenção de limites de respeito entre os *terrenos* das famílias do Carimum até a década de 1990, à medida em que *fazendeiros* foram expandindo seus domínios e foram pesando questões de ordem demográficas, as delimitações, ainda que não oficializadas, foram ganhando importância, materializando os limites atuais entre *fazendas* e *terrenos* e entre *terrenos*, como contam meus interlocutores.

Usualmente, identifica-se um “dono” (ou “dona”) do *terreno*, que é reconhecido como quem tem poderes de cessão e distribuição de áreas para moradia e cultivo (às vezes,

---

<sup>163</sup> Técnica de caça que consiste no uso de um dispositivo que dispara uma agulha presa a um fio que, quando tensionado por efeito do movimento feito por um animal, a libera.

<sup>164</sup> A delimitação de áreas de apropriação familiar parece ganhar importância nos contextos de escassez de terras, como observado também entre camponeses do litoral piauiense por Mauricio (2020).

apenas cultivo) aos parentes no interior dessas unidades, além de terem alguma autoridade sobre a “administração” de seus recursos. A relação entre os “donos” dos *terrenos* e os que recebem porções de terras nestes é preponderantemente de filiação. Nesse caso, a prática instituída de cessão de áreas aos filhos em vida, quando estes se casam e necessitam, é vista como uma obrigação moral e, por alguns, em especial entre os *antigos*, percebido como algo quase “natural”, como sugere a fala de Dona Marluce, quando diz que os filhos *plantam* a casa perto da casa dos pais. É no interior dessas unidades e das relações familiares de seus ocupantes que são tomadas as decisões sobre a “gestão” desses espaços e manejo dos seus recursos. Novas casas são construídas e áreas de plantio abertas por ocasião da formação de uma nova família através de um casamento, ou em função do retorno de um parente da cidade. Áreas de pasto podem ser postas, se as condições ecológicas e econômicas assim o permitirem. Em função da escassez de terras, como ocorreu no *terreno* de um dos meus anfitriões, uma das famílias teve que desistir de sua criação de gado. Mas, existem outros arranjos intrafamiliares para esta distribuição e que respondem a situações contingenciais. Entre os 23 *terrenos* sobre os quais levantamos informações na *comunidade*, há também situações em que os “donos” cederam áreas a parentes colaterais (irmãos, tios) e 1 situação em que a cessão se deu de filho para os pais (1) (cf. Quadro 4).

A herança é outra instituição que garante, de alguma maneira, a estabilidade e transmissão de direitos sobre o “patrimônio familiar”, neste caso entre gerações, havendo 8 *terrenos* cuja aquisição de direitos se deu desta maneira (cf. Quadro 4). Anteriormente, já chamamos atenção para o contraste entre a relativa estabilidade de um *terreno* sobre domínio de um grupo de parentes e a mobilidade das pessoas pertencentes a essas parentelas em função de casamentos fora da *comunidade*, separações após as quais essas pessoas voltam a viver perto da família de origem, migrações e retornos. A mobilidade se reflete até mesmo nas tecnologias construtivas, sendo uma prática a construção e desmontagem de casas, com reaproveitamento dos telhados e madeiras. A apropriação de uma área para residência e cultivo dentro de um *terreno* familiar pode ser, assim, temporária, não gerando nas pessoas a expectativa de propriedade sobre a parcela de terra em questão, ou seja, de direitos que se prolongam indefinidamente no tempo até que sejam transferidos a terceiros via alienações.

O princípio do uso<sup>165</sup>, da necessidade e da solidariedade, mediada por contingências, parecem prevalecer na cessão de áreas entre parentes dentro dos *terrenos*. Essas cessões consistem em um mecanismo tão importante que muitos de meus interlocutores, ainda que tenham passado toda a vida no *interior*, afirmam nunca terem sido “donos” de algum *terreno*), sempre valendo-se da moradia e área para cultivo no *terreno* de um parente, ou mesmo de amigos, como foi o caso de uma das minhas interlocutoras que já havia vivido em outras *comunidades* no Trombetas.

Para todos os efeitos, o que predominantemente organiza internamente a cessão de áreas dentro dos *terrenos* e a transmissão de direitos sobre eles via herança são as obrigações entre parentes. Existem outras práticas, contudo, que também gostaríamos de explorar melhor e que envolvem os *terrenos* como unidades objeto de “movimentos apropriativos”, expressão usada por Polanyi (1957, p. 300) para designar o que rege “aquilo a que nos acostumamos nos referir como circulação de bens e sua administração”. Tais práticas analisadas são *tirar terreno* na *comunidade* e as transações de compra e venda<sup>166</sup>. A primeira envolve o “movimento” pelo qual uma família pode adquirir o direito de *tirar* uma nova área no “devoluto da *comunidade*”, do qual falamos anteriormente, e a segunda é analisada uma vez que, em função da demanda de criação do assentamento *coletivo* pelos próprios *coletivos*, a vedação legal das transações de compra e venda da terra foi reforçada (a terra é inalienável no PAE, mantendo-se pública e sob concessão a um conjunto determinado de famílias), mas a alienação de *terrenos* mediante venda, considerada justa pelos agentes sociais quando é feita calculando-se o valor da benfeitoria, continua sendo uma prática. Analisamos a seguir, então, situações concretas envolvendo *tirar terrenos* e transacioná-los, buscando apreender como os agentes sociais reivindicam legitimidade, por exemplo, para *tirar* um *terreno* e que juízos fazem a respeito de atos com as transações de compra e venda. Busca-se, assim, em um exercício similar ao de Luna (2012), compreender as lógicas, princípios, expectativas e

---

<sup>165</sup> Dardot e Laval (2017), na seção “Costume, comum, Common Law” (capítulo 7), em referência ao contexto inglês, asseveram que o “endurecimento e sedimentação da noção de propriedade da terra” ocorreram em paralelo à “reificação dos usos das propriedades, que agora podiam, como usos, ser alugados, vendidos ou legados”.

<sup>166</sup> Ao “dono” é reconhecido, entre outros, o poder de decisão sobre a venda da área, mas, pelos vínculos fortes com a terra e por razões internas à família, a saber, a frequente existência de muitas unidades residenciais (que podem chegar até 11) e roçados dentro de um mesmo terreno, a venda torna-se impensável para alguns e, mesmo que exista um interesse nesse sentido, praticamente inviável.

argumentos dos agentes sociais com base nos quais sustentam “alegações” de direitos e reivindicações em torno da apropriação da terra em uma situação de terras de uso comum e quais relações sociais e conexões são mobilizados por eles para dar apoio às suas demandas.

<b>Terrenos</b>	<b>N° de unidades residenciais</b>	<b>“Movimento apropriativo”</b>	<b>Relações entre os que vivem no <i>terreno</i> e “dono” do <i>terreno</i></b>
Terreno 1	5	Herança	Relação de descendência, tendo a “dona” do terreno cedido áreas para os filhos casados
Terreno 2	11	Herança	Relação de descendência, tendo os pais cedido áreas para os filhos casados
Terreno 3	3	Herança	Relação de parentesco colateral, tendo uma sobrinha (reconhecida com a “dona do <i>terreno</i> ”, ainda que o divida com uma irmã) cedido áreas para um tio
Terreno 4	7	Herança	Relação de parentesco colateral e por afinidade, tendo o homem reconhecido com o “dono do <i>terreno</i> ”, solteiro e sem filhos, cedido áreas para um tio, irmãos, primos, ex-sogra e ex-cunhado
Terreno 5	2	Transação de compra/venda (comprado por <i>gente de</i>	Relação de descendência, tendo a “dona” do terreno cedido área para um filho casado

		<i>fora de gente de dentro,</i> em 1987)	
Terreno 6	1	<i>Terreno tirado</i>	Relação de parentesco por afinidade, tendo o antigo dono deixado para a esposa
Terreno 7	1	<i>Terreno tirado</i>	Há apenas uma unidade doméstica neste <i>terreno</i> , mas seu “dono” cede áreas para filhos fazerem roças
Terreno 8	1	Dado/cedido de pai (vivo) a filho	-
Terreno 9	2	<i>Terreno tirado</i>	Relação de parentesco colateral, tendo um irmão cedido parte da área a outro
Terreno 10	3	<i>Terreno tirado</i>	Relação de descendência, tendo os pais cedido áreas para os filhos casados
Terreno 11	1	Transação de compra/venda (vendido entre parentes, entre <i>gente de dentro</i> )	-
Terreno 12	2	Transação de compra/venda (vendido entre parentes, entre <i>gente de dentro</i> )	Relação de ascendência, tendo um filho cedido áreas para os pais
Terreno 13	1	Transação de compra/venda (vendido entre vizinhos, entre <i>gente de dentro</i> )	-
Terreno 14	4	Herança	Relação de parentesco colateral e de descendência,

			tendo o homem reconhecido com o “dono do <i>terreno</i> ” cedido áreas para um irmão e dois filhos casados
Terreno 15	1	Herança	-
Terreno 16	2	<i>Terreno reivindicado com base em uma dívida com o antigo dono</i>	Relação de descendência, tendo o homem reconhecido com o “dono do <i>terreno</i> ” cedido áreas para uma filha casada
Terreno 17	1	<i>Terreno que havia sido vendido a uma pessoa de fora, que abriu grandes áreas de pasto dentro da Flona. Foi expulso por intermédio do ICMBio e a comunidade aprovou, em reunião, que a área poderia ser ocupada por uma família da comunidade</i>	-
Terreno 18	2	<i>Terreno tirado por gente classificada como de fora</i>	Relação de descendência, tendo o homem reconhecido como o “dono do <i>terreno</i> ” cedido áreas para uma filha casada
Terreno 19	6	Herança	Relação de descendência, tendo o homem reconhecido como o “dono do <i>terreno</i> ” cedido áreas para filhas e filhos casados

Terreno 20	7	Herança	<i>Terreno</i> dividido por uma irmã e um irmão herdeiro, com áreas cedidas para roça aos filhos de uma das donas
Terreno 21	0, <i>terreno</i> usado exclusivamente para roça	<i>Terreno tirado</i>	-
Terreno 22	1	Transação compra/venda (comprado por <i>gente de fora</i> de <i>gente de dentro</i> , em 1998)	-
Terreno 23	1	Transação (comprado por <i>gente de fora</i> de <i>gente de dentro</i> , na década de 1990)	-

Quadro 4 - Áreas de apropriação familiar (*terrenos*) no Lago do Carimum, com informações sobre a forma de aquisição de direito sobre a área pela pessoa reconhecida social e informalmente como “dona” do *terreno* e as relações entre estas e as pessoas que receberam áreas para moradia e cultivo no interior destas unidades.

Antes de partir para a análise de casos concretos envolvendo *terrenos* como objetos de “movimentos apropriativos”, nos parece ser interessante adiantar algumas observações. A primeira é que, de modo processual, e respondendo a contingências como a expansão das *fazendas*, nos parece que os atos de *tirar* um *terreno* ou transacioná-los em uma *comunidade* do PAE Sapucaá-Trombetas passaram a ser assuntos não restritos ao plano familiar, passando a um plano das relações entre famílias, tornando-se objeto de preocupação e assunto *coletivo*. Pode-se afirmar que, se a instalação de uma nova família no Lago do Carimum era, na perspectiva e narrativa dos *antigos*, em um contexto de abundância de terras, mediada preponderantemente pelo parentesco, de forma processual a questão passou a ser tratada no âmbito de novas relações político-territoriais e formas de solidariedade entre as famílias, que vieram a se consolidar ao longo do conflituoso processo de territorialização tratado no capítulo 3 e que hoje se atualizam. As novas relações político-territoriais foram reforçadas na demanda organizada de criação do assentamento *coletivo* que, por si, e como resultado de

uma demanda consciente dos *ribeirinhos*, trouxe o PAE como marco institucional, institucionalizando o território em questão como espaço sujeito a novas formas de regulação legal de acesso à terra, proibindo a sua “livre” transação e colocando em cena categorias legais como “assentados”, “agroextrativistas”, “tradicionais” e a “associação” como detentora de um CCDRU como sujeitos de direitos. De maneira articulada, essas relações político-territoriais são reforçadas e atualizadas no acionamento e fortalecimento de categorias de uso mais cotidiano e corrente baseadas em critérios próprios dos *ribeirinhos*, que igualmente concorrem para organizar a ocupação dinâmica do território e o controle social de direitos sobre os *terrenos* na terra *coletiva*, como as categorias *comunidade* e *gente de dentro/gente de fora*. A fala abaixo informa sobre essas mudanças nos mecanismos sociopolíticos que medeiam a apropriação da terra/instalação de uma nova família na situação em foco:

É assim, por exemplo, que eles [os *antigos*] entravam. Se eles não tinham uma roça, um pedaço de terra ou queriam fazer qualquer coisa, se eles tinham parente morando assim, eles iam lá e faziam uma roça, qualquer coisa, porque não existia a *comunidade* nesse tempo. Que agora que existe a *comunidade* não se pode, não é? Fazer isso - até se você quiser vender já é difícil, não é? Naquele tempo, não tinha isso. Você chegava numa *paragem*, se você se agradasse de fazer uma roça, você fazia. Se você se agradasse de qualquer uma *ponta* dessa, se agradasse, você fazia. Porque naquele tempo não tinha essas coisas [...]. Não é mais assim. (Maria Raimunda. Entrevista cedida à autora no dia 30 de agosto de 2022, no Lago do Carimum).

Concordando com Scaramuzzi (2016) – permitindo-nos uma comparação, fazendo a ressalva de que a pesquisa do autor foi desenvolvida junto a *comunidades quilombolas*, grupos sobre os quais se deve considerar o critério étnico como elemento central nas relações político-territoriais – a gestão do estabelecimento de moradia (que implica, no Carimum, extensão a direitos de áreas para cultivo e de usufruto do lago e florestas comunitárias), quando não se tem parentes morando perto, consiste em um exemplo interessante de assunto sujeito aos mecanismos sociopolíticos da *comunidade*. Assim como as *comunidades ribeirinhas*, as *quilombolas* têm trabalhado politicamente critérios próprios de direitos sobre o território<sup>167</sup> após a territorialização *coletiva*, no caso dessas segundas equacionando

---

<sup>167</sup> Esses direitos, no caso quilombola, podem ter como objeto não apenas a terra, mas também direito de se associar na associação quilombola (e assim poder votar nas assembleias), de receber cotas divididas entre as famílias quando as associações firmam contratos com madeireiras para exploração de áreas nas terras quilombolas etc.

elementos que envolvem parentesco, com atenção especial a direitos adquiridos por parentesco por afinidade, localidade e pertença étnica, como me explicou Rogério Pereira (Arqmo):

A gente é rígido com o estatuto [da terra quilombola]. O que é que diz o estatuto? Quem é que pode usufruir daquilo lá? Então, são os herdeiros. Os proprietários são os herdeiros. Então, já dá segurança para um filho, para o meu neto, para o meu bisneto, para o meu tataraneto, assim como o meu pai, a minha mãe e o meu avô deixaram para mim. Não pode uma outra pessoa de outra região que não seja quilombola, ou que seja quilombola, mas de que seja de outro estado, que venha ocupar. Esse entendimento a gente já tem. Inclusive, nas mudanças dos estatutos que tem, e vem em muitos estatutos novos também, uma outra regra. Por exemplo, os laços familiares. Dentro do estatuto que a gente... que eu moro, do território onde eu moro, ele diz assim: quem tem direitos? Se eu sou quilombola e eu ajeitar uma família, uma outra esposa que não seja quilombola, só quem tem direito lá dentro sou eu. Ela saiu de lá, ela perde o direito. Nós separamos, ela perde o direito. Se a gente separar, perde o direito. Porque antes, quando o estatuto abria brecha, a gente estava fazendo uma contagem muito rápida lá com os nossos colegas, dentro de um ano, nós colocamos 25 pessoas não quilombolas que casaram com quilombolas, separaram e arrumaram outras pessoas. Porque no estatuto, a gente tinha dado brecha. Então, nós temos hoje umas 20 famílias (não quilombolas) dentro do território e foi aí que a gente tomou a decisão de começar a frear isso, de adquirir o direito estatutário lá para garantir o direito à propriedade e tal no estatuto porque casou com quilombola, separou, e depois arranhou outra pessoa que não era quilombola. Então essa foi uma maneira de controlar. (Rogério Pereira, coordenador da Arqmo. Entrevista concedida à autora em Oriximiná, em 23 de setembro de 2022).

O exposto acima sugere haver adaptações sociopolíticas paralelas à territorialização. No Carimum, apesar da ingerência da *comunidade* quando se trata de direitos de *tirar terrenos* ou vender/comprar, existem distintos espaços de ação e legitimidade de ação que separam o que pode ser um assunto de família no que diz respeito a “movimentos apropriativos” envolvendo *terrenos* dos assuntos tratados no plano da *comunidade*, conforme me foram apontados em diferentes situações em campo. Nos primeiros dias de campo, havia sido informada, em conversas preliminares, de que qualquer pessoa ou família que viesse a se instalar (ou reinstalar) na *comunidade* teria que submeter-se a comunicar o interesse ao *coordenador comunitário*, que deveria convocar assembleia para decidir sobre a anuência ou não. Passaram-se semanas, até que presenciei o retorno de uma mulher com um filho que desde a adolescência vivia na cidade de Oriximiná e perguntei ao *coordenador* se sua situação iria para assembleia. Ele me respondeu que não, pois ela havia retornado para o *terreno* de sua família, onde construiu sua nova casa. Outro exemplo da autonomia das famílias sobre o interior de seus *terrenos* foi o caso de mudança para a comunidade de um

casal de pastores (não parentes) vindos de outra *comunidade* a instalar-se na casa paroquial construída em mutirão ao lado de uma igreja construída em *terreno* familiar, sem que essa mudança fosse questionada pelos vizinhos.

#### 4.1.4 Direitos de *tirar terreno* no “*devoluto da comunidade*”

Usando o termo “*devoluto da comunidade*” para justificar a razão de ter optado pela terra *coletiva*, Caju<sup>168</sup> me ajudou a compreender a demanda de criação do PAE como uma estratégia coletiva das famílias *ribeirinhas* para garantir, entre outras coisas, uma reserva de áreas para abertura de novos *terrenos*. “*Devoluto da comunidade*” pode ser pensado em contraste com as terras devolutas (por definição, públicas) das quais os *antigos* se apossavam, informando a reivindicação de sua passagem para o domínio mais restrito da *comunidade*, das famílias do Lago do Carimum.

*Tirar um terreno* significa, para os *ribeirinhos*, como dito, *abrir* uma “nova área”, o que remete a um modo específico de apropriação da terra distinta das demais por ser concebida como uma espécie de ocupação “original”<sup>169</sup>, diferenciando-se, assim, de modos de acesso à terra como a herança e as transações de *terrenos*. É um ato que depende, ao mesmo tempo, do reconhecimento de condições naturais e sociais satisfatórias de um determinado lugar. Nas palavras de Bina: “*tirar terreno* é quando a gente vai vendo uma parte *bonita*, onde não tem morador. Um terreno *bonito* é não acidentado, que tem praia”. Uma vez que toda a área marginal do corpo principal do lago já está ocupada, não só pelos *ribeirinhos*, mas também por *fazendeiros* e pretensos “donos” que vem utilizando o CAR como instrumento para tentar legitimar a apropriação de imóveis, a abertura de novos *terrenos* vinha ocorrendo às margens do Igarapé do Carimum Grande, no sentido a montante. Desde 2010, com as concessões florestais a uma empresa privada madeireira, a Ebata Produtos Florestais Ltda., no interior da Flona de Saracá-Taquera, vedou-se a possibilidade de abertura de roças, construção de casas e mesmo extração de algumas espécies florestais de uso tradicional (cf. Nepomuceno, 2017), realidade que afeta outras dezenas de

<sup>168</sup> Entrevista cedida à autora por Caju, na comunidade do Carimum, em 04 de setembro de 2022.

<sup>169</sup> Na legislação nacional, mais precisamente no Código Civil, essa forma de ocupação poderia ser traduzida como “posse originária”, quando não há “a transmissão de terceiro, não há qualquer vinculação com um possuidor anterior” (cf. Benatti, 2018, p. 201).

*comunidades ribeirinhas* vizinhas. Tais intervenções público-privadas tendem a gerar um cenário de escassez de terras para a reprodução camponesa.

Dos 23 *terrenos* levantados, seis deles foram apropriados mediante o ato de *tirar terreno*. Entre os oito que se tornaram herança (Quadro 4), há os que foram *tirados* no passado, mas optamos por tratá-los como herança, não como *terreno tirado*. A disponibilidade de um “*devoluto da comunidade*” traz um problema de ordem interna, não passível de solução apenas no plano interno das famílias: se esse *devoluto* pertencente à “*comunidade*”, que eles próprios convencionaram como o conjunto de famílias do lago, quem concretamente pode, e em que circunstâncias, se apropriar de tais áreas?

Um bom caso para se analisar e entender quais são as soluções que vêm sendo encontradas pelos agentes sociais é o do *terreno* 10. Ele foi *tirado* por um chefe de família que, tendo nascido em uma *comunidade* vizinha, me relatou ter se dirigido ao *coordenador comunitário*, há 16 anos, para consultá-lo antes de *tirar o terreno*. Foi informado de que poderia fazê-lo por ter se casado com uma mulher nascida na *comunidade, de dentro*. Esse papel de conseguir um novo *terreno* – quando não se dá a solução muito usual de construir casa e botar roça no *terreno* dos pais – parece ser considerado eminentemente masculino. Chama atenção que a esposa em questão não tenha ido, ela própria, conversar com o *coordenador*, senda ela de uma das famílias mais antigas do Carimum. De dois homens diferentes ouvi falar, com certo tom de reprovação, que homens *de fora* casem “e ganhem direito” à *terreno* no lago. De qualquer forma, como mostra o caso em questão, o casamento com alguém *de dentro*, seja homem ou mulher, é considerado legítimo para fins do direito para que uma família formada possa abrir nova área. Outro caso (*terreno* 21) é de um *terreno tirado* relativamente recentemente a montante de um igarapé por um *filho do Carimum*, ou seja, nascido na *comunidade* e membro da família Dos Santos Rosário, chegada ainda nas primeiras décadas do século XX. Vivendo em um *terreno* antigo com muitas casas de parentes, roças e capoeiras *tirou um terreno* exclusivamente para cultivo, após consulta ao *coordenador*. Fazer roça muitas vezes marca o começo da ocupação de uma área onde mais tarde será construída uma ou mais casas, plantadas frutíferas etc e uma geração depois convertida em herança. Um terceiro caso (*terreno* 7) refere-se também a alguém *de dentro*, a um Sr. de uma das famílias mais antigas do Carimum, nascido lá, onde tem filhos e netos

e que abriu a área há mais de 20 anos, quando se separou da esposa, que vive na mesma *comunidade*. Atualmente, alguns de seus filhos, dado o “cansaço” do solo nas terras da mãe, fazem roçado em seu *terreno*, distante uns poucos minutos de rabeta. É uma ocupação vista como totalmente justa e legítima, apesar de não ter passado por uma anuência coletiva ou consulta à *coordenação comunitária* – há 20 anos, diz-se que ainda era “mais fraca essa questão de *comunidade*”. No caso do *terreno* 6, sua dona, exímia conhecedora de “orações fortes” e “puxadora”, mudou-se de uma *comunidade quilombola* próxima na década de 1950 e é ex- esposa de um homem que é *filho do Carimum*, e que após a separação veio a instalar-se no *terreno* que era de sua mãe falecida e no qual vive sua irmã e sobrinhos, na outra margem do lago. O *terreno* 9 foi *tirado* pelo irmão de seu atual ocupante, um chefe de família jovem cuja mãe é nascida no lago, tem o umbigo enterrado no Carimunzinho. O costume de enterrar o umbigo é disseminado em várias partes do Brasil e simboliza o desejo de que a criança mantenha vínculos fortes com a família durante toda a sua vida, se possível mantendo-se perto dos pais, expressando forte conexão entre parentesco e território. O *terreno* 18 revela uma tensão entre a legislação que rege o assentamento e outros direitos reconhecidos como legítimos pelas famílias. Uma família de outra *comunidade* instalou-se em tal *terreno* na época da criação do PAE, com o suposto apoio da associação, mas este era reivindicado por outra família que havia deixado a terra com algumas poucas benfeitorias (roças) e ido para a cidade havia alguns anos. Pela legislação, a família que reivindicava o direito sobre a área teria o perdido por tê-la “abandonado”, presumindo-se que não necessitava mais dela para cultivar e morar. A tensão em torno deste caso envolveu as pessoas diretamente interessadas, teria chegado a ser judicializada, mas chegou a envolver vizinhos que “tomaram parte” em apoio aos antigos moradores que haviam se mudado para outro município.

Como esperamos ter evidenciado com os casos acima, os critérios de residência e parentesco (consanguíneo ou por afinidade) com as pessoas da *comunidade*, que diferenciam os *de dentro* e os *de fora*, são os mais básicos entre os mobilizados e considerados legítimos para justificar o direito de *tirar terreno*. Outro ponto que acredito ter evidenciado é que os atos de tirar atos de *tirar terreno* concernem a “movimentos apropriativos” da terra tratados em planos da vida social que não apenas o do parentesco, acionando determinadas relações político-territoriais no plano da *comunidade*: é necessária a mediação de *coordenadores*

*comunitários* e tais atos podem ser questionados pelos vizinhos. Se a apropriação, uso, distribuição e transmissão da terra dentro dos *terrenos* é assunto exclusivo de grupos domésticos aparentados que vivem neles, como evidenciado na seção anterior, *tirar terreno*, não. Há, portanto, distintos espaços de ação e legitimidade de ação que separam o que pode ser um assunto de família relaciona a questões da terra dos assuntos tratados no plano da *comunidade*, conforme ficou evidente em diferentes situações em campo.

Quis saber se alguma vez já havia acontecido de uma pessoa ou família *de fora tirar terreno* na *comunidade*, provocando conflitos com os *de dentro*. Fui informada de que não, mas me foi relatado que situação assim ocorreu na *comunidade* vizinha do Samaúma, também no PAE Sapucúá-Trombetas. Lá, após avistarem uma *pessoa de fora* adentrar o lago em um barco com materiais para a construção de uma casa e mudança para um local “entrando um igarapé”, alegando que teria sido autorizada por uma terceira pessoa da *comunidade*, as demais famílias do lago teriam se reunido e decidido expulsar a pessoa, que foi qualificada como *invasora*, o que de fato fizeram de forma autônoma, sem a mediação do Estado ou mesmo da associação do assentamento.

Aqui vale destacar as interações, de articulação ou conflitivas na prática, entre os modos de atribuir legitimidade a pessoas ou famílias de apropriação da terra (de *terrenos*) pelos *ribeirinhos* com as leis, normativas e procedimentos legais e administrativos que regem o direito à terra no interior de um PAE. Para fins legais, os “sujeitos de direitos” são nivelados e padronizados segundo categorias fechadas operacionalizadas pelos órgãos fundiários, como “populações” com perfil “agroextrativista” e de “assentado da reforma agrária” identificadas como elegíveis para serem cadastradas e assentadas na unidade espacial do PAE. Ainda que os *ribeirinhos* tenham demandado seu reconhecimento consoante essas categorias, é interessante contrastá-las com as categorias e critérios usados na situação em foco pelos próprios agentes sociais para organizar internamente a ocupação do território. Diferente das práticas censitárias, cadastrais e administrativas do Estado, que fixam pessoas em determinados espaços para fins de gestão e controle, os *ribeirinhos* precisam lidar com um fluxo dinâmico de pessoas que nascem, se casam, se separam, tem filhos, migram, retornam, diferenciam-se socioeconomicamente, entram em conflito, precisam apropriar-se de novas terras, enfim, estão em constante movimento. No Carimum e *comunidades* vizinhas, entendo

que as categorias *de dentro* e *de fora* são mobilizadas em conflitos e ajudam a lidar com essa organização interna e dinâmica de ocupação, oferecendo critérios para organizar a distribuição de recursos (terras) de modo considerado justo. É curioso que mesmo com todas as disposições legais, com o Plano de Utilização (PU) do PAE estabelecendo regras na situação em questão e cuja produção foi coordenada pela Acomtags, no Carimum seja observada uma iniciativa mais localizada, no plano da *comunidade*, de dispor sobre questões atinentes aos “movimentos apropriativos” da terra via elaboração de um “regimento próprio”, em que fica evidente a *comunidade* (e não a unidade espacial do PAE, legalmente instituída) como unidade espacial reconhecida socialmente no trato deste tema:

REGIMENTO DA COMUNIDADE TRADICIONAL SÃO BENEDITO –  
CARIMUM

Seção III

Dos impedimentos

Art. 6º – É proibido ao comunitário:

V. É proibido qualquer proprietário vender, ceder ou doar qualquer porção de terra na *comunidade* sem a prévia notificação aos *coordenadores*, para que o mesmo leve o caso para aprovação em uma reunião;

VIII. Não é permitido a permanência ou moradia fixa de pessoas estranhas sem autorização das lideranças da *comunidade*, mesmo sendo autorizado por algum *morador da comunidade* (COMUNIDADE CARIMUM, 2015. Grifos nossos).

#### 4.1.4.1 Venda preferencial e limites à “livre” transação de *terrenos*

As transações<sup>170</sup> irrestritas de *terrenos* com pessoas *de fora* (especialmente a venda para *fazendeiros*), entendidas aqui as transações como atos que imprimem “movimento de circulação de bens ‘entre mãos’” (Polanyi, 1957), é apontada na *comunidade* como o mecanismo que foi a porta de entrada para as pressões de natureza ecológica, econômica e social incidentes sobre o território das famílias do Carimum a partir das décadas de 1980 e 1990. A narrativa se repete: se os *ribeirinhos* realizavam a venda da terra considerando apenas o valor de suas benfeitorias, como sempre fizeram entre si, a prática por parte dos novos compradores era a de garantir a expansão máxima de seus limites muito além da casa,

---

<sup>170</sup> Para uma análise de transações de bens tangíveis em contextos de gestão de espaços territoriais e recursos naturais de uso comum, ver também o capítulo 4 da tese de Luna (2012), no qual se apresenta o resultado de investigações na Reserva Extrativista do Alto Juruá (no município de Marechal Thaumaturgo, no oeste do estado do Acre) e na Comunidade Remanescente de Quilombo de Praia Grande, no município de Iporanga, no Vale do Ribeira, em São Paulo.

das plantações ou área delimitada inicialmente adquirida, com vistas à criação de gado ou a uma possível venda futura. Uma característica atribuída aos *individuais*, que se opunham à criação do assentamento *coletivo*, como abordado no capítulo 3, era justamente o interesse de destacamento de uma parcela da terra *coletiva* para que esta pudesse ser livremente transacionada (vendida).

Com a criação do PAE, os limites à venda da terra passam a ser institucionalizados, uma vez que, legalmente, não se pode vendê-las nesses assentamentos da reforma agrária. Apesar destas determinações legais, na percepção de membros da Acomtags, detentora da concessão de direito real de uso do PAE, e de *coordenadores comunitários* com os quais tive a oportunidade de conversar, o controle (ou a “administração”) sobre essas transações é um grande e permanente desafio. No Carimum, não houve uma pessoa entre os *ribeirinhos* com os quais conversei que não achasse desejável e relevante o exercício do controle sobre transações de terras. Entre as famílias *ribeirinhas*, há um relativo consenso acerca da expectativa de que as pessoas ajam de acordo com uma prática considerada justa e que deveria ser obedecida para alcançar esse controle: a oferta e venda preferencial para *gente de dentro*, com cálculo do preço de acordo com o valor da benfeitoria, e não com base no valor monetário e especulativo da terra na busca de um comprador qualquer. Ao mesmo tempo em que defendem a venda preferencial da terra na *comunidade*, foram muito frequentes as falas ressentidas que informaram que vendas ocorrem “sem controle”, sem “passar pela *comunidade*”. Em parte, essas falas especificam situações em que os pretensos donos de imóveis (*fazendas, terrenos* abandonados ou de criadores), alheios a tudo o que concerne à instância *comunitária*, revendem suas áreas no lago a pessoas *de fora*. Outrossim, quando são esses agentes que vendem a terra, há um outro óbvio obstáculo, ligado às diferenciações socioeconômicas: mesmo que haja oferta preferencial e o cálculo do valor monetário envolvido na transação seja teoricamente baseado apenas no valor das benfeitorias, essas diferenças por vezes inviabilizam os atos de compra e venda entre, de um lado, *fazendeiros* e alguns *criadores*, e, de outro, *ribeirinhos*. Enquanto estava em campo, circulou em reunião *comunitária* no dia 23 de outubro de 2022, em meio a outras pautas, a notícia de que havia um imóvel à venda no lago de um *ex-criador* que, após a morte da esposa e por razões de saúde, foi morar na cidade. O preço em questão era de R\$ 60.000,00, proibitivo para os muitos interessados. O *coordenador comunitário* chegou a sugerir que a *comunidade* usasse

um fundo, possivelmente levantado após assinatura de um contrato entre a Acomtags e uma empresa de comercialização de crédito de carbono<sup>171</sup>, para aquisição da área e sua alocação para famílias necessitadas. Em outra ocasião, em que fui entrevistar um *individual* acompanhada de um *juquirizeiro* que me ajudava nos deslocamentos de rabeta, a conversa sobre as transações de terra dava conta do mesmo problema: o *juquirizeiro*, que vive no *terreno* da mãe, fez intervenções, explicando que o “certo” era oferecer a terra, quando de sua venda, aos vizinhos, mas que, mesmo com a oferta, ele não conseguiria pagar, por exemplo, pelo valor das benfeitorias do imóvel onde estávamos, com uma casa de alvenaria e *campos* para criação de gado. Mesmo diferenças socioeconômicas pequenas podem ser determinantes nessas situações.

A compra foi o meio de aquisição de seis *terrenos* entre os 23 levantados, três deles envolvendo transações entre pessoas *de dentro*, parentes ou vizinhos (cf. Quadro 4): no primeiro caso, um irmão trocou um motor de rabeta pela benfeitoria de uma irmã, adquirindo seu *terreno* (*terreno* 11); no segundo, um irmão comprou da irmã a área por R\$ 2.000,00 (*terreno* 12); no terceiro, o *terreno* 13 era originalmente uma roça, dado a uma mulher por seu pai depois que ela se casou, tendo ele adquirido a área há vinte anos de um vizinho por 20 feixes de palha. Seria interessante investigar mais a fundo, com base em um número maior de casos, se a venda entre parentes é recorrente, como os dois casos mencionados sugerem. Nos outros três casos levantados de aquisição via compra, datados de 1987, 1998 e outro também na década de 1990, os compradores são pessoas *de fora*, sendo um de uma *comunidade* vizinha, outro da zona rural de Óbidos e outro de Oriximiná (*terrenos* 5, 22 e 23). Como dito, há *fazendas* e outros imóveis que foram adquiridos via compra por *pessoas de fora*, mas a obtenção de dados sobre essas transações não foi possível pela dificuldade de acesso às pessoas envolvidas, sejam porque não moram na *comunidade*, seja porque o assunto de venda de terras pode ser uma questão delicada nesses casos gerando certo constrangimento de quem vendeu.

---

<sup>171</sup> Em 23 de outubro de 2022 houve uma reunião, convocada pelo coordenador comunitário do Carimum, que também compõe o conselho diretor da Acomtags, para apresentar a proposta da empresa Redda+ de assinatura de um contrato de comercialização de créditos de carbono com a associação. A iniciativa de realizar a reunião, que, pelo que fui informada, foi realizada também em outras comunidades do assentamento, ocorreu porque a associação julgou que seria necessário informar e consultar as “bases” e em acordo com a empresa, que, por sua vez, visava se resguardar de eventuais questionamentos jurídicos posteriores de que o contrato seria assinado sem Consulta Livre, Prévia e Informada prevista na Convenção 169 da OIT.

Não há disposição legal que obrigue a venda preferencial de benfeitorias a vizinhos de uma mesma *comunidade*. Em termos legais, no caso da venda de benfeitorias, a venda deve ser comunicada à associação, que deve, por sua vez, reportar para os órgãos fundiários, que deverá proceder aos procedimentos burocráticos para reconhecer o novo beneficiário do assentamento, que deve ter perfil agroextrativista. “Vende-se a benfeitoria, mas a terra é da associação”<sup>172</sup>, o que deveria deixá-la livre de especulações baseadas em valores de mercado. O “controle” *comunitário* dessas transações, para além do “legal” e “oficial”, se manifesta como expectativa moral, com a enunciação explícita do ideal e reivindicação da venda preferencial aos vizinhos (ou parentes/vizinhos) nas mais variadas situações (conversas, reuniões) e pelo juízo negativo dirigido aos que, fazendo exercício de precificação da terra (isto é, sem considerar apenas o valor da benfeitoria, considerado legítimo por ser produto de trabalho e de criação de condições para reestabelecimento em outro lugar), venham a querer negociar *terrenos* com *fazendeiros* e outras pessoas *de fora*. O regimento da *comunidade* do Carimum dispõe, por escrito, que é proibida a venda de terras sem aprovação em uma reunião” (Comunidade Carimum, 2015). A submissão das transações de *terrenos* à aprovação em assembleias *comunitárias*, no entanto, não tem sido uma prática, como testemunham as situações concretas levantadas, nem considerada uma necessidade entre as pessoas entrevistadas, que defendem a via de divulgar no “boca-a-boca” uma eventual venda aos vizinhos.

O investimento no estabelecimento da venda preferencial a vizinhos revela que são importantes não apenas questões de distribuição da terra, mas também de reprodução dos modos de residência privilegiados naquela territorialidade específica e modo de vida *ribeirinho*: possibilita que uma família possa, ao adquirir um *terreno* próximo, na mesma *comunidade*, por um preço acessível, cedê-lo a um filho que se casa, concretizando assim o ideal de manter grupos domésticos aparentados próximos, ou ainda usá-lo para agricultura quando suas terras estão “cansadas”, mantendo as condições objetivas de reprodução de redes de parentesco e de vizinhança territorializadas. Não basta adquirir qualquer terra, como base produtiva qualquer, o ideal é conseguir acesso àquelas terras do Carimum, pelo seu valor baseado no vínculo com o lugar e com as pessoas que nele estão. Outra valoração positiva a

---

<sup>172</sup> Entrevista cedida durante a pesquisa por Zimar, na comunidade do Carimum, em 29 de agosto de 2022.

respeito da venda para gente *de dentro* é a manutenção de pessoas conhecidas na *comunidade*, evitando as transações anônimas e a “entrada” de gente estranha que “pode vir a trazer problemas para a *comunidade*”. Ouí muito a respeito da manutenção da “segurança da *comunidade*” como um argumento que se apresentava a favor da venda preferencial e, por ocasião de um episódio de furto de galinhas, ouí por muito mais vezes, nos comentários sobre o episódio, o mesmo argumento, uma vez que o suspeito era reiteradamente apontado como sendo *de fora*.

Apesar de haver relativo consenso entre as famílias do Carimum sobre a necessidade de realização de assembleias comunitárias para deliberação sobre as situações em que alguém pretende *tirar terreno*, ou mesmo usá-las para anunciar a venda de uma área para os vizinhos, o uso do espaço das assembleias ou reuniões para este fim parecem evitadas, de modo que as pessoas, como visto na prática nos casos acima, optam por soluções como falar diretamente e em particular com o *coordenador*, ou informar sobre a eventual venda/desejo de comprar *terrenos* no “boca-a-boca”. Uma exceção foi registrada, no entanto: trata-se do *terreno* 17, caso atípico, em que a área em questão havia sido comprada por uma pessoa considerada *de fora* no interior da Flona de Saracá-Taquera. Essa pessoa, um *fazendeiro*, teria aberto áreas de pasto para a criação de gado, foi autuada pelo ICMBio, órgão gestor da UC, e ido embora sem poder voltar. Em comum acordo com o órgão ambiental, foi realizada uma reunião na *comunidade*, um dos moradores se apresentou como candidato a ocupar o *terreno* em questão e sua demanda foi aprovada pela maioria dos presentes.

## 5 “Nossa área”: lago e florestas sob domínio da “gente de dentro”

Quem mora em *comunidade*, quase tudo é *coletivo*. Vai caçar e pescar na área de todos (Patrícia. Lago do Carimum, 29 de agosto de 2022).

O lago e as florestas<sup>173</sup> no Carimum, diferente dos *terrenos*, não são apropriados por um grupo de parentes apenas. Formam espaços sob domínio do que as famílias

---

<sup>173</sup> Lagos, como observa Ferreira (2022), são exemplos clássicos quando se trata do estudo da “governança” de “recursos comuns”. Também a floresta é objeto privilegiado desse tipo de estudos por conformar, como os primeiros, “partes” do mundo físico ou biológico “enquadrados” no conceito de “base comum de recursos” (common pool resources), definidos, em teorias da governança de recursos comuns como aqueles bens com as

circunscrevem como “*da comunidade*”. Ainda que as atividades de pesca, de caça e extrativismo florestal sejam realizadas predominantemente mediante trabalho familiar, sendo o produto dessas atividades do ponto de vista econômico incorporado à economia doméstica para consumo ou venda (é também prática comum a partilha de excedentes de caça e pesca com parentes e vizinhos), essas áreas são consideradas “públicas para os *moradores da comunidade*, não para *gente de fora*”, expressão que um *morador* usou para explicar o que aparece como o principal princípio organizador e definidor dos “direitos costumários” de acesso a essas áreas de co-uso *comunitário*. Aquele que não é *de dentro*, não é *morador*, e faz uso delas é chamado de *invasor*, termo que também se aplica àqueles que pratiquem sobre-exploração de recursos pesqueiros ou florestais.

Afirmar que existe entre os *moradores* do Carimum uma espécie de “direito” (e direitos) reconhecidos por eles como legítimos e a partir do qual eles reivindicam o lago e florestas da *comunidade* como espaços para seu co-uso exclusivo é possível por ter sido observável em campo, como se busca demonstrar a partir de dados empíricos ao longo deste último capítulo, em uma série de situações em que direitos (e obrigações) são postos “em prática”, são reivindicados. Uma série de situações em que pessoas de outras *comunidades* ou do município de Oriximiná efetivamente “entraram” no Carimum para pescar ou extrair madeira são relatadas como *invasões*. Foram relatados casos de abordagens diretas para expulsão dos *invasores* em barcos de pesca, realizadas pelo *coordenador comunitário* acompanhado de outros homens da *comunidade*, sendo todos os *comunitários* incentivados, como pude observar em uma reunião *comunitária*<sup>174</sup>, a repreender a entrada de *gente de fora* para a extração de recursos.

Apesar de haver um plano de utilização formal válido para todo o assentamento (Acomtags, 2010), houve iniciativa adicional de estabelecimento de regras de uso dos recursos entre os moradores do lago, mediante elaboração de um “regimento” em que são apontados limites de quantidade e especificação de técnicas permitidas ou proibidas (Comunidade Carimum, 2015). Outro caso que ilustra os direitos *da comunidade* remete à

---

características de não exclusividade (dificuldade de exclusão de potenciais beneficiários, como ocorre com os bens públicos) e rivalidade (quando a exploração do recurso por um indivíduo diminui a disponibilidade para os demais) (McKean; Ostrom, 2001).

<sup>174</sup> Reunião ocorrida no dia 23 de outubro de 2022, no Carimum. Oriximiná, Pará.

ocasião em que houve uma proposta, apresentada por um interessado *de fora*, de pesca de peixes ornamentais<sup>175</sup> no lago, tendo sido uma reunião foi convocada para avaliação coletiva, sendo recusada ao final a proposta, uma vez que a divisão dos “benefícios” (pagamento pelos peixes ornamentais) foi considerada desvantajosa, além de ter sido considerada como um risco para a pesca de subsistência. Situação similar se apresenta mediante propostas de prática da pesca comercial do jaraqui por pescadores profissionais, situação que se repete quase todos os anos na época em que essa espécie adentra os lagos, segundo fui informada. Essas duas últimas situações demonstram que não só há reivindicação de direitos de uso exclusivos, mas que estão entrando em jogo também, mais recentemente, direitos de alienação<sup>176</sup> (uma espécie de transferência de direitos, mesmo que temporários), cuja “outorga” só pode ser realizada coletivamente.

Mais difícil do que evidenciar que há “práticas” ou “direitos costumários” manifestos, contudo, tem sido compreender as formas sociais e os mecanismos sociopolíticos dos agentes que têm lhes permitido assegurar, não sem conflito, a continuidade das condições de uso comum, apesar das pressões econômicas/socioecológicas. No caso do Carimum, pelo exposto até aqui, evidencia-se que obviamente não estamos diante de um caso de “acesso livre” sobre a terra e seus recursos, que em situações de escassez (imediato ou potencial) ou pressão pela expansão de mercados e pela “ação racional” de “indivíduos” maximizadores e egoístas não controlados pelos poderes coercitivos do Estado tenha levado a uma “tragédia dos comuns”, como preconizado por Hardin. Por outro lado, me parece difícil reconhecer na situação social em foco os traços do que a linha de estudos sobre os *commons* – a que vem sendo difundida desde a década de 1980, que tem em Ostrom (2011) uma das principais referências, como discutido no capítulo 1 – identifica como os característicos de “grupos”/“situações de sucesso” envolvendo a “gestão” de “recursos de uso comum” (por

---

<sup>175</sup> A pesca de peixes ornamentais na Amazônia é bastante recorrente, praticada por vezes por barcos itinerantes que viajam entre regiões. Uma das espécies mais buscadas é a do “cará-disco”, presente em lagos.

<sup>176</sup> Ostrom e Schlager (1992), em substituição das noções homogeneizantes de propriedade privada, estatal e comunal, trabalham com a noção de “direitos de propriedade” sobre “recursos de uso comum” que envolvem um conjunto de direitos de “acesso, retirada, manejo, exclusão e alienação”. A abordagem das autoras tem sido bastante adotada em estudo sobre os *commons*. Pode criar obstáculos, contudo, ao não problematizar o fato de que o mecanismo de alienação, por exemplo, não é passível de universalização, sendo histórico e não extensível a todas as sociedades. Como apontado em nota anterior, Dardot e Laval (2017), na seção “Costume, comum, Common Law” (capítulo 7), embora em referência ao contexto inglês, asseveram que o “endurecimento e sedimentação da noção de propriedade da terra” ocorreram em paralelo à “reificação dos usos das propriedades, que agora podiam, como usos, ser alugados, vendidos ou legados”.

exemplo, a existência de estruturas de sanção, de monitoramento). De acordo com essa linha, vinculada à “nova economia institucional”, as “situações de sucesso” são caracterizadas pela existência de “instituições robustas”<sup>177</sup>, sendo instituições definidas nessa perspectiva teórica como:

As “instituições” podem ser definidas como os conjuntos de regras em uso que se aplicam para determinar quem tem direito a tomar decisões em certo âmbito, que ações estão permitidas ou proibidas, que regras de associação serão usadas, que procedimentos devem ser seguidos, que informação deve ou não ser facilitadas e que retribuições se atribuirão aos indivíduos segundo suas ações (Ostrom, 2011, p. 109; tradução da autora).

Mantendo a análise nos marcos de uma teoria da “ação racional limitada” usada por Ostrom, e tendo como preocupação central a compreensão de como instituições exercem “efeitos sobre os estímulos individuais e os comportamentos” (Ostrom, 2011, P. 72s; tradução minha), as instituições assumem um papel central na manutenção dos “comuns”, provendo regras que estruturam as interações humanas, impondo restrições aos “indivíduos” que refletem nas suas “escolhas”. Talvez pela pergunta inicial que orienta essa perspectiva, de avaliar a “eficiência” ou o sucesso na gestão coletiva de “recursos de uso comum”, e o pouco peso dado a processos históricos e sociais mais amplos (políticos, históricos, econômicos), a ênfase das análises recai sobre o “desempenho institucional”, com grande peso conferido a “atributos” internos de um determinado grupo social<sup>178</sup> e as estruturas de interação entre os seus “indivíduos”. Azevedo e Fiani (2016) chamam atenção para que, dentro desta abordagem neoinstitucionalista, há uma distinção, operada por autores como

---

<sup>177</sup> O conceito de instituição na teoria dos recursos comuns é central. As características das instituições de “sucesso” na gestão de recursos de uso comum, nesse quadro analítico, são apresentadas na nota de rodapé 41. (cf. Ostrom, 2011, p. 165). A estruturação de “arranjos institucionais” (conjunto de regras), nessa ótica, é objeto de análise voltada a compreender as condições práticas, políticas e organizacionais necessárias para que tais regras constitutivas sejam geradas e que envolvem, grosso modo, a articulação de regras de três níveis, já mencionadas anteriormente: regras operativas (associadas a ações que afetam de maneira direta o mundo físico); regras de escolha coletiva (que definem, entre outros fatores, quem pode participar da elaboração de regras operacionais) e regras de escolha constitucional (que definem, entre outros fatores, quais são as regras que se aplicam ao elaborar as regras de escolha coletiva).

<sup>178</sup> Em Ostrom (2011, p. 306), Ostrom classifica os estudos de caso analisados segundo “desempenhos institucionais” “robustos”, “frágeis” e “fracassados”. Os dois únicos elementos considerados determinantes das situações de “fracasso” ou “sucesso” que aludem a condicionantes explicitamente externos são: o “reconhecimento do direito de auto-organização” (ou seja, não há questionamentos por autoridades governamentais externas de direitos dos “apropriadores” para que construam suas próprias instituições) e a existência de organização de instituições em múltiplos níveis, articulando, por exemplo, jurisdições locais, regionais e nacionais. Outros atributos, como “monitoramento”, “sanções” e “mecanismos de resolução de conflitos” dependem de atributos internos ao próprio grupo analisado.

North (1990), entre instituições informais e formais, sendo as primeiras consideradas próprias das “sociedades mais tradicionais” constituídas por um “conjunto de regras sociais que não é codificado ou garantido por autoridade política formalmente constituída”, configurando uma “ordem espontânea”, que sustentaria um “ordenamento social estabelecido de forma não intencional, por meio da cristalização de regras de interação adotadas por indivíduos e gradualmente difundidas pelo grupo a que eles pertencem” (Azevedo e Fiani, 2016, p. 15)<sup>179</sup>.

Há uma valorização crescente e relativamente recente do dito “capital social” de pequenas “comunidades” ou “territórios rurais” por economistas, e inclusive por instituições internacionais e agências de desenvolvimento, que passam a “louvar” méritos e potenciais de cooperação e organização desses grupos (Sabourin, 2009), inclusive para fins de “governança territorial” e “gestão de recursos”. Essa valorização está diretamente ligada, entre outras razões, à “eficácia” desse capital social (concebido como assentado em parte em “redes de relações interpessoais”, na “cooperação que resulta da ordem espontânea”) para a redução dos ditos “custos de transação”<sup>180</sup>, isto porque “se a cooperação que resulta da ordem espontânea produz o melhor resultado, seria desnecessária ou pouco relevante uma autoridade política reguladora, e com ela órgãos públicos de administração de conflito” (Azevedo e Fiani, 2016, p. 16).

Sob a ótica da redução dos “custos de transação”, as “instituições informais” – que seriam “típicas” das “sociedades mais tradicionais” narradas nos textos antropológicos, sociedades onde predominariam “relações pessoais” – passam a ser valorizadas pela nova economia institucional (Azevedo e Fiani, 2016). Haveria ocorrido, na história da economia, para neoinstitucionalistas como North (1990)<sup>181</sup>, a necessidade de arcar com custos de

---

<sup>179</sup> Azevedo e Fiani (2016) analisam como são entendidos os conceitos de normas e convenções sociais por autores da “nova economia institucional” como Cristina Bicchieri, Robert Axelrod, Douglass North e Elinor Ostrom à luz de conceitos weberianos como usos, costumes, convenções e normas jurídicas. Segundo os comentadores: “Para Cristina Bicchieri (2006), Elinor Ostrom (1990) e Douglas North (1990) ‘normas e convenções sociais’ são dois tipos básicos de instituições informais” (Azevedo & Fiani, 2016, p. 15).

<sup>180</sup> Os chamados “custos de transação” seriam “parte de mudanças conexas à transição da ordem social e dos mercados baseados em relações pessoais para relações impessoais”, onde “a cooperação é anônima e os modelos mentais dos indivíduos muito diversos”, em um “mundo de informações incompletas” no qual os “riscos de conflitos são maiores” (Azevedo & Fiani, 2016, p. 16).

<sup>181</sup> Para Dardot e Laval (2017, p. 162): “Diferentemente de North, que deseja unificar as ciências sociais ao fazer do comportamento individual racional a fonte da coação institucional sobre as condutas, Ostrom sugere

transação na “transição” “da ordem social e dos mercados baseados em relações pessoais para relações impessoais” (Azevedo e Fiani, 2016, p. 16). Essa mudança teria ocorrido em paralelo com o aumento do volume das trocas, bens e tipos de acordo, tornando “necessário construir mecanismos que permitissem a ampliação das escalas de troca” impessoais, com a instituição de mecanismos, nas “sociedades modernas”, para regular trocas entre “agentes econômicos” “anônimos”, sem informação completa e sem confiança entre as partes, tendo o Estado assumido esse papel no início do período moderno (idem). Assim, as ações de “terceiros” são tornadas mais previsíveis.

A atribuição de uma “ordem espontânea” como produto “típico” das ditas “sociedades tradicionais” – nas quais não haveria “intenção de ordenar a sociedade”, mas apenas “solucionar problemas de interação individual” (idem) – em contraposição às “sociedades modernas”, não é nova. Podemos retomar Ferdinand Tönnies (1855-1936), que inspirou autores considerados “clássicos”, como Max Weber e George Simmel, e que forneceu, como observa Gusfield (1975), instrumentos para pensar “tipos” de associações e relações sociais aglutinados nos pares dicotômicos “comunidade” e “sociedade”. No livro seminal intitulado “*Gemeinschaft und Gesellschaft*”, publicado em 1887 – que mais tarde seria retomado na distinção de Weber entre tipos ideais de “relações comunitárias” e de “relações associativas” – Tönnies sugere que a *Gemeinschaft* (comunidade) pressupõe uma “unidade completa das vontades humanas”<sup>182</sup> (Tönnies, 1973, p. 98), em que imperaria a *Wesenwille*<sup>183</sup> (vontade essencial), gerando um *locus* de “vida real e orgânica”, equilibrando vontades individuais com a “vontade comum”. Havendo um equilíbrio entre “vontade essencial” e “vontade comum”, a *Gemeinschaft* (comunidade) seria o reino das relações pessoais (com um “modelo

---

que sempre é preciso levar em conta as condições sociais que favorecem ou impedem a elaboração das regras práticas. A própria capacidade de elaborar coletivamente as regras de uso depende de um sistema de normas próprias à comunidade e da possibilidade de se estabelecer comunicação entre os indivíduos”.

<sup>182</sup> Para Tönnies, a “comunidade de vontade existe também nos maiores grupamentos como expressão psicológica da ligação do sangue, embora mais dissimulada e aparecendo entre os indivíduos apenas sob a forma orgânica” (Tönnies, 1973, p. 105).

<sup>183</sup> Conforme Arenari (2007, p. 46): em Tönnies, “a Vontade Essencial (*Wesenwille*) será caracterizada por todas as atitudes espontâneas da vida humana, atitudes que ocorrem sem que haja uma premeditação sofisticada, onde a objetivação de fins não esteja muito clara. A motivação é dada em função de uma organicidade, entendendo aí organicidade como a harmonia da natureza, e não os desejos particulares. Há na Vontade Essencial (*Wesenwille*) uma forte influência do corpo na motivação das vontades. Inversamente ao pensamento estabelecido na Europa ocidental, o instinto não representa apenas algo negativo, mas positivo na sociabilidade humana, na medida que este (instinto) é depositário da memória da espécie, conferindo unidade a mesma. Esta vontade pautada no instinto que se manifesta no prazer, é a primeira instância das três “subvontades” que formam a unidade da Vontade Essencial. Tönnies chama-a de Vontade Vegetativa”.

arquetípico” baseado na família), da compreensão (*consensus*) e da concórdia, em que a fixação de regras de comportamento se daria de maneira tão espontânea que elas simplesmente “crescem e florescem” (Ibid. p. 105). Elas seriam o contrário das formas de regulação “societárias” fundadas no “pacto” ou na “convenção”, unidades fabricadas e decididas, promessas recíprocas entre pessoas com vontades ou opiniões essencialmente conflitantes. Como aponta Bauman (2003, p. 15), Tönnies via na *Gemeinschaft* o lugar do “entendimento compartilhado” que não precisava ser construído, pois já estaria “lá”, completo para ser usado, “sem palavras”, um “entendimento mudo”.

Gusfield (1975) observa, ao analisar o conceito de “comunidade” em sua história social<sup>184</sup> e seus usos em diferentes contextos históricos-políticos, uma persistência da dicotomia entre formas de “associação comunitárias” e “societárias”<sup>185</sup>. No contexto do pós-segunda Guerra Mundial, como tivemos pudemos discutir em outra oportunidade (cf. Nepomuceno, 2021b), Gusfield analisa que estas dicotomias operavam no bojo das teorias da modernização que professavam um progressivo desaparecimento de instituições e de tudo o que fosse “tradicional”, quando na presença do “moderno”, cuja expansão pelo mundo se daria por meio do crescimento de organizações políticas em grande escala, dos mercados e relações racionais de troca econômica, da especialização intensiva e das comunicações extensas (idem). Um campo de oposições lógicas estava articulado a essa dicotomia<sup>186</sup>, contrastando tradicional/autoridade racional; dom/troca; mágico/científico; solidariedade mecânica/solidariedade orgânica, dentre outras categorias. No pós-Segunda Guerra, no contexto de estudos das “novas nações”, após o processo de descolonização na Ásia e na África e com o advento de programas de cooperação internacional, essas dicotomias operaram com toda a força, subsumindo uma diversidade de povos em contraste à dita “sociedade moderna”. Em um giro ainda não muito bem compreendido, os discursos de que aqueles mesmos grupos sociais e suas instituições estariam fadados ao desaparecimento

---

<sup>184</sup> Segundo o autor, na introdução de *Community: a critical response*, sobre o objetivo do livro: “This is what I am trying to do with the word ‘community’ in this essay: to explore and examine its use in sociological contexts, in the light of its historical development” (Gusfield, 1975, p. xv).

<sup>185</sup> Para um uso, como referencial teórico, dos tipos sociais ideais “comunitário” e “societário” para analisar tensões em torno das experiências de coletivização do trabalho entre um grupo camponês de Santa Catarina, ver Schmitt (1999).

<sup>186</sup> Como observa Gusfield (1975), essas oposições não são de natureza puramente lógica, podendo ser mais bem compreendidas como a projeção de conflitos imaginados entre seus pólos sobre o mundo real.

frente à “natural” e progressiva expansão da sociedade capitalista moderna parecem ter perdido um pouco o vigor, e mesmo o que antes poderia ser visto como “irracional” associado a uma “ordem social espontânea” supostamente ordenadora da vida social desses grupos agora é visto justamente como a sua força e base de sua capacidade, inclusive, para “gerir” territórios próprios. Como se pergunta Sabourin (2009), “o que teria mudado nas comunidades ou organizações estudadas?”.

A distinção entre instituições informais e formais, operada no campo da “nova economia institucional”, pode até lembrar velhas discussões no campo da antropologia jurídica. Basta lembrar a distinção elaborada em *Ancient Law* (1861) por Henri James Sumner Maine - inglês historiador da jurisprudência que ocupou importantes cargos a serviço dos poderes coloniais na Índia - entre “sociedades estacionárias” (ou “estáticas”) e “sociedades progressistas”, segundo a qual as primeiras, limitadas ao local, ao “costumeiro” e em grande medida restritas ao parentesco, teriam direitos e deveres - entre eles, os relacionados à terra - baseados no *status* social do indivíduo, enquanto as segundas teriam direitos e obrigações baseados em contratos (Mamdani, 2012). Como observa Mamdani (2012), antropólogos como Maine acabaram por confinar “o nativo em um domínio conceitual separado”, “isolado [...] por uma distinção fundamental” em que “a cultura era enclausurada e imutável no não-Occidente” nas ditas “sociedades estacionárias” (ou “estáticas”) e “transformadora e progressiva no Ocidente” nas “sociedades progressistas”.

Aderindo à concepção de “instituições informais” produtoras de uma “ordem espontânea”, autores que se autointitulam neoinstitucionalistas, como Ostrom (2011), entendem que elas não são determinantes, constituindo “variáveis internas” que podem contribuir para explicar e incentivar “comportamentos econômicos” de “indivíduos” para cooperar entre si e empreenderem ações coletivas para mudança no *status quo* de situações como as que envolvem as possibilidades de esgotamento de recursos naturais apropriados em comum. A iniciativa de cooperação, contudo, é lida na chave da escolha racional (limitada, não pura, como a operada por Hardin) por cálculos individuais de “custos” e “benefícios” para o engajamento em tais ações coletivas. Ela apoia-se, para isto, em autores como

Coleman (1987)<sup>187</sup>, situado por Bourdieu (2004) na corrente da “nova sociologia econômica”<sup>188</sup>.

Além das “normas” internalizadas como “variável interna” para explicar ações cooperativas – que permitem, por exemplo, o estabelecimento de compromissos mútuos voltados à não sobre-exploração de um recurso comum – a autora, no esforço de romper com a concepção atomizada de agentes econômicos<sup>189</sup>, faz referência insistente, é verdade, a certas condições sociais que tomam de empréstimo à sociologia, nas palavras de Dardot e Laval (2017), o modelo de indivíduo socializado, levando em “conta as condições [...] que favorecem ou impedem a elaboração de regras” e a cooperação, a formação de um “autogoverno” do comum. Mas, talvez como consequência de seu próprio método de análise baseado na “situação da ação”<sup>190</sup>, que deliberadamente busca simplificar as realidades sociais mais abrangentes para efeitos de comparação e que prioriza questões atinentes “às escolhas” de indivíduos, como discutido no capítulo 1, a ênfase recai prioritariamente em “grupos pequenos”<sup>191</sup> e nas “condições” oferecidas pelos atributos de alguns deles que facilitem a cooperação, o que talvez explique o interesse especial em questões como reciprocidade, reputação, confiança, possibilidades de comunicação<sup>192</sup> etc, como observam Cunha (2004) e Sabourin (2010) como fatores que explicam a coordenação de ações, as ações coletivas.

---

<sup>187</sup> Para Bourdieu (2004, p. 11): James Coleman, em “A Rational Choice Perspective on Economic Sociology (1994)”, visa “reinscrever a sociologia econômica na ‘teoria da escolha racional’ estritamente definida que revela a filosofia da ação utilitarista e individualista que lhes é comum”.

<sup>188</sup> Segundo Ostrom (2011, p. 342) “Coleman (1987) distingue entre las normas que los individuos han internalizado, para las que las sanciones por infracción tienen un costo interno (por ejemplo, culpa, ansiedad, disminución de la autoestima), y las normas compartidas, para las que las sanciones por infracción vienen de otros que son parte del mismo grupo y expresan molestia social si se infringe una regla. Los individuos frecuentemente internalizan las normas compartidas, em cuyo caso la falta de cumplimiento incluye tanto costos psíquicos internos como costos sociales externos”. A autora entende que o compartilhamento de normas que contém algum grau de internalização pelos indivíduos diminui custos, por exemplo, de implementação de medidas de monitoramento e sanção em instituições que tenham como propósito o manejo de recursos (Ostrom, 2011).

<sup>189</sup> Para Bourdieu (2004, p. 11), neste sentido também estavam os esforços da dita “nova sociologia econômica”.

<sup>190</sup> A este respeito, ver Guedes e Carvalho (2016).

<sup>191</sup> Assim é que, em termos metodológicos, como observam Dardot e Laval (2017, p. 169), Ostrom (1990) “fez do critério do tamanho [dos grupos analisados] um elemento decisivo do contexto que possibilitava ou impossibilitava a coprodução de regras comuns. Ela mostrava desse modo que os modelos não cooperativos de Hardin, de Olson ou do dilema do prisioneiro são ‘úteis’, segundo ela: “para prever os comportamentos no âmbito de recursos comuns de grande escala, nos quais ninguém se comunica, cada um age de modo independente, não se dá nenhuma atenção aos efeitos das ações dos diferentes atores, e o custo de qualquer tentativa de mudar a estrutura da situação é elevado”.

<sup>192</sup> Vide nota anterior.

Apesar de esta abordagem nos parecer estrita por não considerar a história<sup>193</sup> e o peso de processos políticos e econômicos mais amplos e relações de poder em jogo nas situações sociais observadas, a contribuição da autora está, e neste reconhecimento nos alinhamos a Dardot e Laval (2017), em evidenciar as possibilidades e o peso do engajamento voluntário (isso quer dizer, consciente) como condição para que grupos sociais consigam superar as condições do *status quo*, rompendo com espontaneísmos e apresentando um potencial para a investigação de como se dá o *crafting*<sup>194</sup>, para usar um termo de Ostrom emprestado por Dardot e Laval (2017), de instituições a partir de uma perspectiva que é profundamente sociológica e política e que coloca em evidência a capacidade transformadora de grupos para responder a mudanças e o longo trabalho de “imaginação, negociação, experimentação e correção das regras” implicado nisso (idem, p. 163).

#### *Noções de justiça na repartição de recursos*

E no seguinte parece residir um dos grandes desafios para compreendermos as modalidades de uso comum da terra, que no Brasil tem sido fortalecidas concomitantemente a categorias de identidades coletivas e processos de territorialização que lhes são correspondentes (Almeida, 2011): como famílias como as do Carimum têm respondido a mudanças sociais e econômicas profundas que tem experimentado – nesse caso específico, a partir da década de 1980 – conseguindo manter certo domínio coletivo<sup>195</sup> sobre extensões territoriais? Entendemos que os esforços coletivos, certamente, não são explicados pelo simples interesse na manutenção de “recursos” territoriais, tendo motivações bem mais complexas que esperamos ter elucidado no capítulo 3, que aborda a luta pela terra *coletiva* em contexto de conflito. Mas, não se pode dizer que esta (a que envolve “recursos”) seja uma

---

<sup>193</sup> A esse respeito, os conceitos advindos do corpus da economia padrão e da teoria dos jogos dificultam a compreensão das relações de poder, fenômenos de exploração e tiram do foco da análise as “grandes tendências históricas que levaram à destruição de muitos comuns tradicionais” (Dardot & Laval, 2017, p. 165).

<sup>194</sup> O “*Crafting*” das instituições é um termo usado por Ostrom em alusão a uma espécie de “arte social” que remete ao trabalho habilidoso do artista e do artesão – distinta da aplicação de um sistema de regras imposto de cima e de fora por acadêmicos e especialistas (Dardot & Laval, 2017, p. 163).

<sup>195</sup> A noção de domínio, aqui, como abordado no capítulo 1, não remete estritamente a uma dimensão de “controle”, mas sim a relações “melhor apreendidas enquanto relações sociais entre pessoas, referentes a coisas” (Luna, 2012, p. 28). “É possível afirmar que relações de domínio constituem uma gama de possibilidades nas quais pessoas de diversas sociedades distribuem, usam e gerenciam coisas e através das quais criam identidades sociais” (Hann, 1988 apud Luna, 2012).

ordem de problemas pouco importante para os agentes sociais em questão. Ela se encontra articulada a outras dimensões da vida social, compondo uma economia em *embedness*<sup>196</sup>, para usar a noção de Polanyi que remete a economias imersas e vinculadas a dimensões morais e sistemas de valores, recusando a noção de uma economia como esfera autônoma dos demais domínios da vida em sociedade.

Uma espécie de princípio básico e fundamental no Carimum é que, além de o lago e as florestas serem reivindicadas como de uso exclusivo das pessoas *de dentro* da *comunidade*, dos *moradores* – ou seja, daqueles que praticam cotidianamente as atividades de pesca e extrativismo e possuem residência na *comunidade* – eles devem atender prioritariamente as necessidades de uso e consumo direto das famílias, o que serve de parâmetro para a medida justa e mínima do que se pode extrair. Esse é o princípio norteador: nenhuma ação pode ameaçar as condições de provimento estável das famílias, sendo a comercialização desses recursos colocada em um plano secundário e, a depender das circunstâncias, questionada. Concordando com Almeida, M. e Pantoja (2005, p. 28), em situações como esta, o problema não é só o “do uso equilibrado dos recursos naturais por populações que viviam desses recursos no passado”, “é também o problema da justiça na distribuição social desses recursos”, nos impondo a tarefa de compreender como esses grupos implementam essa “justiça distributiva” pelos seus meios sociais, no espaço, no tempo e no bojo de contingências. Ao contrário do que se poderia supor para uma região rica em rios e lagos e com demanda de mercado para a comercialização de peixes, são poucas as pessoas com a ocupação principal de pescador, tendo sido apontada apenas duas pessoas que se declararam exclusivamente com essa profissão na *comunidade* no levantamento que fiz junto a 46 grupos domésticos. Entre os *moradores*, a questão da pesca comercial, ou mesmo a extração de madeira para fins comerciais, é admitida desde que não leve a nenhum *abuso* que possa ser qualificado internamente como pesca ou extração excessiva. A “justa” pesca no lago<sup>197</sup> para comercialização é admitida consoante certa flexibilidade e tolerância controlada, em situações eventuais e de *aperto* ou *aperreio* que envolvem casos de necessidade extrema, como um parente que adocece, ou mesmo de risco de fome: “viver só de pescar [no lago] é

---

<sup>196</sup> Sobre o conceito de *embeddedness*, ver Machado (2012).

<sup>197</sup> É comum que, na eventualidade da pesca comercial, os *ribeirinhos* pesquem no curso principal do rio Trombetas, evitando os lagos das suas próprias *comunidades*.

muito errado. Para *desaperrear*, não. Se a gente vai na cozinha e falta café e açúcar, a gente pesca para vender e comprar alimento”<sup>198</sup>; “levar uma ou duas [árvores para vender na cidade] para comprar café e açúcar, não sou contra. Só não se pode viver disso”<sup>199</sup>; “se é pra pescar para um parente que está na cidade passando fome, não tem problema”<sup>200</sup>. Caso um *morador* queira fazer uma pesca grande, utilizando um barco de maiores dimensões, por exemplo, deve pedir permissão à *comunidade* em *reunião comunitária*.

As práticas econômicas comuns de articulação entre agricultura, pesca e extrativismo fazem das florestas e do lago verdadeiras extensões dos *terrenos* e são observáveis esforços coletivos para evitar sua sobrexploração. Recursos florestais e pesqueiros, assim, são incorporados à economia familiar (do ponto de vista do trabalho e da apropriação do produto do trabalho) segundo uma racionalidade econômica<sup>201</sup> camponesa enraizada em práticas e em formas próprias de organização econômica que conferem grande peso à manutenção das condições de reprodução social da família no presente e ao longo das gerações. Por outro lado, nesse especial, a manutenção de boas condições ecológicas destas áreas não depende apenas de uma família, gerando interdependência, por isso podem ser pensados como pertencentes ao mesmo tempo a cada família e à *comunidade*. A conservação, nos próprios termos dos agentes sociais, é, invariavelmente, concebida como necessária para deixar o território em condições para deixar “para filhos e netos”, ou para os “nossos filhos”, como é comum se dizer, uma espécie de “herança” que precisa ser cuidada com base em uma forte ética intergeracional em projetos de futuro para o território. Para compreender qualquer “comportamento econômico” na relação com os recursos naturais é necessário, como sugere Bourdieu (2004), compreender suas “condições sociais e econômicas de possibilidade”. Antes do que uma codificação prescritiva, com detalhamentos precisos das regras que

---

<sup>198</sup> Entrevista cedida durante a pesquisa por Adrielson, na comunidade do Carimum, em 19 de outubro de 2022. Oriximiná, Pará.

<sup>199</sup> Entrevista cedida durante a pesquisa por Pitico, na comunidade do Carimum, em 19 de outubro de 2022. Oriximiná, Pará.

<sup>200</sup> Entrevista cedida durante a pesquisa por Manoel da Conceição, na comunidade do Carimum, em 31 de outubro de 2022. Oriximiná, Pará.

<sup>201</sup> Quando falamos em “racionalidade econômica” não remetemos à noção de racionalidade pressuposta pela economia formal que se baseia *a priori* em situações de “escolhas” orientadas pela lógica. Nos apoiamos em uma noção de economia substantiva, conforme Polanyi (1957), que compreende a economia como processo instituído, aos quais grupos sociais tentam conferir estabilidade, e que decorre da inescapável dependência dos seres humanos da natureza e de seus semelhantes, relações estas passíveis transformações e contingências. Envolve, portanto, um conjunto de elementos concretos não sujeitos exclusivamente à força das vontades ou escolhas individuais, remetendo a condições nas quais o agente está imerso.

orientem ações permitidas, obrigatórias ou proibidas, como na modalidade do direito deôntico<sup>202</sup>, pode-se falar na produção de um consenso sobre a necessidade de comedimento, um esforço no sentido de coibir práticas como “pesca predatória” ou extração de madeira em “grande quantidade”, como expresso, inclusive, no “regimento comunitário” do Carimum, produzido em 2015:

Dos impedimentos

Art. 6º. É proibido ao comunitário:

IV. É proibida pesca predatória na comunidade São Benedito [...];

VI. É proibida a derrubada de palmeiras na comunidade, como: açazeiro, bacabeiras e patauazeiros;

VII. É proibido tirar madeiras em grande quantidade, sem que haja notificação das lideranças da comunidade [...];

IX. É proibida a derrubada de igapó sem a notificação ao coordenador e aprovado em reunião, em qualquer quantidade, e se houver a derrubada, o mesmo reflorestará a área desmatada;

X. É proibido a entrada de outras pessoas que não sejam da comunidade para extrair madeira de qualquer espécie em nossa área de uso comunitário. (COMUNIDADE CARIMUM, 2015).

Como o cuidado com os lagos e as florestas não é viável se praticado por apenas algumas famílias ou pessoas, dada a interdependência que o compartilhamento desses recursos e espaços enseja, entra em cena a necessidade de mecanismos para evitar a sua sobre-exploração. Na situação em foco, esses mecanismos, para além das lutas por direitos territoriais e o princípio de prevalência do valor atribuído à subsistência, parecem ter convergido com a emergência de práticas classificatórias associadas ao uso de termos como o de *invasor* e a produção de novos acordos relativos à distribuição dos recursos/limites de quantidade (como quando se tenta estabelecer a quantidade de árvores que uma família pode

---

<sup>202</sup> Segundo Acheson (2010, p. 328, grifos nossos), para Ostrom: “The syntax used to analyze rules has five components: (1) attribute – distinguishes to whom the rule applies; (2) *deontic* – specifies what is permitted, obliged, or forbidden; (3) aim – describes the actions or outcomes to which the deontic is assigned; (4) conditions – defines when and where an action is permitted, obligatory, or forbidden; (5) or else – specifies a range of punishments if the rule is broken”.

extrair), além da seleção de técnicas (de pesca, por exemplo) permitidas ou proibidas. As seções seguintes são dedicadas a descrever esses mecanismos.

### 5.1 Etnografia dos movimentos<sup>203</sup>, práticas classificatórias e questões distributivas

Há uma percepção unânime, com base nas entrevistas e conversas com os *ribeirinhos* do Carimum, de que está em curso um processo contínuo de degradação das bases ecológicas de satisfação das necessidades materiais mais básicas, fruto dos efeitos combinados dos já mencionados fatores como as concessões de florestas públicas para empresas privadas (cf. Nepomuceno, 2017), pressões de ordem demográfica, de introdução e acesso a novas tecnologias extrativas (das quais algumas são classificadas como predatórias pelos agentes sociais) e da expansão dos mercados sentida de modo crescente, em especial a partir da década de 1980. É seguro afirmar, portanto, que há uma percepção coletiva de um problema que para ser enfrentado demanda ações e soluções igualmente coletivas para reversão desse quadro. Os meus interlocutores comunicam isso dizendo que a floresta não prove mais a caça, a madeira, os cipós, os óleos, as palhas e as resinas dos quais dispunham os *antigos* e que o lago não é mais *farto* como antes.

Uma das respostas “coletivas”, por assim dizer, para a manutenção do território sob o domínio das famílias e para a conservação de recursos básicos certamente foi a solidariedade fortalecedora de laços político-territoriais envolvida na luta pelos direitos<sup>204</sup> à terra *coletiva*, abordada no capítulo 3. O compartilhamento de práticas sociais e econômicas,

<sup>203</sup> Tal abordagem, do ponto de vista metodológico, não seria nova. Para uma breve discussão, a partir de vários autores, sobre o movimento como fio condutor para descrição e, inclusive, para o exercício das “novas cartografias sociais”, ver Carvalhosa (2020).

<sup>204</sup> A questão da pesca e conservação é objeto de políticas regulatórias do Estado e pauta de movimentos sociais, que constroem pautas políticas em torno deste tema e geram marcos institucionais próprios. Tais políticas são coordenadas desde o Ministério da Pesca e Aquicultura, Ibama, Secretarias Estaduais e Municipais de Meio Ambiente (Semas) e que envolvem uma profusão de Leis, Decretos, Portarias, Licenças e outras normas legais, é também pauta de organizações da sociedade civil, como as Comissões Pastorais da Pesca (CPP's) e Colônias de Pescadores (Em Oriximiná, denominada Z-41). A ação fiscalizadora dessas agências estatais e a presença das organizações sociais, assim como os efeitos de todo esse aparato legal e administrativo, é tímida no Carimum, com vínculo do coordenador comunitário à CPP local, que atua como um agente mobilizador da pauta política da regulação da atividade pesqueira no município. Os marcos institucionais envolvendo a pesca certamente fortalecem grupos que agem em prol da conservação dos recursos pesqueiros e lhes fornecem amparo jurídico e forças de ação fiscalizatórias em apoio às suas demandas que podem ser mobilizadas. É possível afirmar, contudo, que comunidades como o Carimum, em que a pesca é tão importante na vida diária, possuem repertórios próprios para lidar internamente com o controle sobre a pesca, tema cotidiano, que ganha seu espaço em assembleias comunitárias e redes de vizinhança sem mediações externas.

e de uma mesma situação socioecológica, em si, não geram automaticamente, é óbvio dizer, a coesão necessária para a criação de unidade político-territorial. Igualmente à luta em torno da reivindicação fundiária pela terra *coletiva*, o fortalecimento processual de categorias como *gente de dentro* e *gente de fora* contribuem para a afirmação do lago e das florestas do Carimum como exclusivas de seus *moradores*. Outras respostas, atinentes a práticas operadas em um plano mais cotidiano, também podem ser observadas e atuam no mesmo sentido. Refiro-me a práticas classificatórias associadas ao uso de termos como *invasor*, que passou a servir para designar pessoas que *invadem* espaços classificados socialmente como aqueles que não são seus (podendo designar um vizinho que *invade o terreno* do outro, ou que venha de outra *comunidade* ou da cidade *invadir* o Carimum), mas também para designar agentes de práticas predatórias. Estaríamos diante de um mecanismo similar ao observado por Esterci (2002 apud Lima, 2005), em pesquisas no estado do Amazonas ao investigar como conflitos (socio)ambientais podem se articular a processos classificatórios, referindo-se à construção da categoria *ribeirinho* em oposição ao *invasor* (na situação pesquisada pela autora, associada a “pescadores” profissionais).

Antes de explorar o termo classificatório *invasor*, e como ele é empregado no plano cotidiano, vale destacar o peso da importância do lago e das florestas às famílias do Carimum. O lago da *comunidade*, ainda que considerado pequeno e menos *farto* do que antes, se encontra em condições de garantir diariamente parte substantiva da subsistência das famílias, garantida no movimento do “lago para o prato”. Cará, pacu, tucunaré, cujuba, canamorgo, jacundá, pirapatinga, arari, baruca, arimará, aracu, acari, peixe-cachorro, cará-cascudo, mapará-açu, mapará, mandubé, cangoia, tamatá, cará-branco e piranha branca estão entre os peixes popularmente conhecidos como os mais abundantes da região. Ao longo de todo o ano, a pesca é fundamental, mas é no verão (julho-novembro) que a fartura de peixes, como o tucunaré, é mais festejada. No inverno (dezembro-maio), “o peixe ‘judeia’ do homem”<sup>205</sup>, espalhando-se no grande volume d’água e escondendo-se em meio à vegetação das várzeas e igapós. Quando a pesca com malhadeira, técnica mais adequada para o período da cheia, falha, é preciso recorrer ao abate das galinhas do terreiro, aos ovos, à caça ou à proteína comprada na cidade (frango, sardinha ou carne enlatada) ou nas pequenas “tabernas”

---

<sup>205</sup> Antônio Viana, em entrevista à autora, abril de 2016.

existentes em algumas *comunidades*. A percepção atual é de que o lago do Carimum possui recursos pesqueiros suficientes, mas em quantidade que vem progressivamente diminuindo e com o rareamento de algumas espécies, da qual a mais exemplar é o pirarucu (*arapaima gigas*), objeto de sobrepesca no passado no Trombetas, como o foi o peixe-boi, o que ocorreu igualmente em amplas regiões da Amazônia. Da floresta, os *ribeirinhos* usam uma diversidade de madeiras, como itaúba, aroeira, cupiúba, marupá, maçaranduba, mandioqueira, pau d'arco, uxi e piquiá. Caçam cutia, cutia, paca, veado, porco, jabuti, entre outros. As florestas ocupadas pela *comunidade* do Carimum, como visto no capítulo 3, estão sujeitas a duas formas de “gestão” fundiária e ambiental estatais: uma referente ao próprio PAE, a outra à Flona de Saracá-Taquera (Nepomuceno, 2021b).

A figura do *invasor*

*Invasor*, como dito, designa, como o próprio nome sugere, não apenas aqueles que usam recursos de espaços que se considera na *comunidade* que não deveriam, mas também os que são agentes de práticas consideradas predatórias. Parte dos *invasores* adentram o lago em barcos pesqueiros (como as “geleiras”), entrando furtivamente durante a noite, como estratégia para não serem notados. Em outubro de 2022, mês em que estão emersas as praias de desova dos tracajás (um tipo de quelônio), quando estive em campo, eram comuns as queixas de que moradores de um lago vizinho haviam *invadido* de madrugada a “ponta do pitiú”, que já foi conhecida como um local farto desse quelônio. No Trombetas, relatos que circulam em extensas redes de informação formadas pela gente do *interior* dão conta das *confusões* geradas por *invasões* que envolvem desde ocorrências extremas, como a notícia do disparo de um tiro contra uma pessoa que foi “*invadir* tracajá” no Lago do Bacabal, na vizinha TQ Trombetas, a ocorrências de menor gravidade, recorrentes e ainda assim bastante indesejáveis, de “bate bocas” e desentendimentos. Essas experiências e o conhecimento “público” dessas ocorrências pode desencorajar pessoas a agirem como *invasores*. Pode-se dizer que, como atribuição classificatória, o termo *invasor* pode qualificar atualmente agentes situados em posições simétricas em dada situação social<sup>206</sup>, podendo ser um *morador* de

---

<sup>206</sup> Agradeço à professora Priscila Faulhaber Barbosa, integrante da banca examinadora desta tese, pela contribuição na elaboração desta observação acerca da atribuição classificatória *invasor*.

*comunidade* vizinha ocupado nas mesmas atividades socioeconômicas, ou mesmo um parente mais distante.

As *comunidades quilombolas* são reconhecidas pelas *comunidades ribeirinhas* como mais “rígidas” no controle de acesso às suas terras e lagos, algumas com acordos de pesca formalizados. Para mostrar o grau dessa rigidez, Sebastião, do Carimum, me contou de uma vez em que, em visita à *comunidade quilombola* Varre Vento (TQ Erepecuru) - em uma dessas visitas a parentes ou amigos que podem durar dias, uma prática *ribeirinha* - foi advertido por um tio, *quilombola* e morador de lá, para retirar suas malhadeiras de pesca. O fato de receber esse tipo de advertência vinda de um parente me foi comunicada com notável espanto, isso porque Sebastião entende que havia mais tolerância quando parentes, ou mesmo amigos, pescavam ou caçavam em outras *comunidades*, o que se faz muito necessário quando das visitas mais alongadas para festas, trabalhos em regime de cooperação (*puxiruns*), visita a crianças recém-nascidas ou ocasiões do tipo.

No Carimum, a figura do *invasor* é associada a pessoas de quem se fala que “só querem viver de *invadir*”, por vezes identificadas como gente que “não gosta de trabalhar duro”, circulando de modo itinerante para praticar caça, extração de madeira e pesca para vender o produto destas atividades. Estes são contrastados com aqueles que, por seu turno, recebem uma valoração positiva, como os que são reconhecidos como trabalhadores e pais de família, *moradores* de *comunidade* que se concentram na roça e na produção de farinha, pescando, caçando e tirando madeira para suprir as necessidades geradas pela economia doméstica sustentada em uma diversidade de atividades. Eventualmente, mesmo pessoas da própria *comunidade* que abandonem ou negligenciem a atividade da agricultura para se dedicar a estas atividades extrativas de modo exclusivamente comercial podem ser estigmatizadas com as qualidades de *invasores*. Assim é que: “dinheiro de farinha é abençoado, mas de madeira e caça é amaldiçoado”<sup>207</sup>.

Ao frequentar várias casas e conversar com várias pessoas diferentes sobre o controle do uso de recursos na *comunidade*, o termo *invasor* apareceu em muitas conversas. Certa vez, apareceu na conversa com um senhor idoso que se orgulhava em dizer que, ele não

---

<sup>207</sup> Entrevista cedida durante a pesquisa por Bina, na comunidade do Carimum, em 14 de outubro de 2022. Oriximiná, Pará.

queria se gabar, mas seus filhos tinham sido muito bem criados e nunca tinham “andado por aí *invadindo*” lago, ou “*invadindo* tracajá, jabuti, nem madeira”. Outras vezes, aparecia como acusação a vizinhos que tinham *fama* de invadir e, por isso, “não tinham moral para reclamar de ninguém”. Há questões morais envolvidas no uso do termo *invasor* que permitem sugerir que se há algum esforço de limitar ações de sobre-exploração, pode-se dizer que esses esforços incidem mais sobre as pessoas do que sobre os “bens”, como quereria o direito romano (cf. Sabourin, 2010) e certas abordagens gestionárias que enfatizam a codificação de regras para a exploração de recursos.

Mas, como não basta classificar e identificar *invasores*, a pergunta que fica em aberto é o que fazem, então, as pessoas para restringir suas ações. De um modo geral, pode-se dizer que o limite à ação de *invasores* (sejam eles *de dentro* ou *de fora*) é imposto de forma combinada tanto por uma espécie de constrangimento moral cotidiano, quanto por ações diretas de impedimento. Durante uma das reuniões que pude assistir no Carimum, no dia 28 de agosto de 2022, em que entrou em pauta a questão do “regimento comunitário”, pude observar entre os presentes um encorajamento recíproco para agir no impedimento a *invasões* - encorajamento este dirigido especialmente por parte do *coordenador* aos demais, de modo a dividir esse papel - além de escutar relatos de uma série de situações concretas em que *invasores* foram efetivamente abordados. O próprio *coordenador* relatou de uma vez que sua filha, ao voltar no barco do transporte escolar, informou que havia visto *gente de fora* pescando no lago, o que o fez ir até lá ver o que estava acontecendo - não foi preciso expulsar, bastou “aparecer” e os pescadores logo foram embora. Em outras situações, homens formaram grupos para abordar os *invasores*. Em outras, pessoas simplesmente gritaram de longe “*invasor*”. Se essas abordagens diretas podem se tornar situações tensas para ambas as partes (*invasores* e pessoas que os abordam), há outras práticas que igualmente produzem efeitos e que não envolvem um contato direto, sendo dirigidas principalmente aos *invasores de dentro* (ou seja, àqueles que superexploram recursos), uma vez que a abordagem direta a um vizinho ou a um parente pode ser especialmente problemática: me refiro aos comentários (ou às “fococas”) que fazem alguém ser reconhecido como *invasor*. Diferente, assim, de lugares onde há iniciativa deliberada de “manejo” ou ações e mecanismos de monitoramento territorial que contam com sistemas estruturados de vigilância de áreas de pesca (cf. Ferreira, 2022) ou florestas (Porro et al, 2018), no Carimum não há pessoas “especializadas” em coibir

as ações de *invasores*. As agências de Estado só podem ser acionadas no caso de uma prática ilegal, o que nem sempre coincide com o que se postula como ideal pelas práticas costumeiras. Na prática, há um sentimento generalizado de que qualquer *morador* é legítimo para tomar esse tipo de iniciativa, ou seja, os próprios *moradores* é que constituem uma espécie “vigilância” (na falta de uma palavra melhor) que nas palavras de Cesar, Luna e Perkins (2020, p.13) poderia ser qualificada como quase “onipresente”, ao modo que uma “gestão verticalizada jamais poderia proporcionar”. Mas, à diferença de sistemas de vigilância instituídos não há obrigação de agir ao modo de uma “fiscalização”, sendo ação incidental e cotidiana, exceto ao *coordenador comunitário*, sobre quem se lança uma expectativa de tomada de providências quando uma *comunidade* se encontra muito *invadida*. Este é um ato, portanto, preponderantemente voluntário, do qual as pessoas podem se eximir por temer conflitos abertos com os *invasores*.

O termo *invasor*, quando se tem em conta as circunstâncias em que é atribuído a alguém, pode ser associado a um agente que quebra uma dimensão que vem sendo observada em várias etnografias que se debruçam sobre terras de uso comum e que observamos igualmente no Carimum: a que atenta para uma “conformação ética dos lugares e ambientes”, “à dimensão ético-moral da circunscrição dos lugares, ‘recursos’ e do acesso a eles” (Teixeira; Comerford; Perutti, 2022, P. 11); uma “mútua implicação ética” que não marca apenas um “vínculo econômico de propriedade” (Teixeira, 2019, p. 122) e que destaca a importância de noções como a de “respeito” e de “consideração” como mediadoras do acesso de pessoas a lugares, sejam eles atribuídos a humanos ou a não humanos (Godoi, 2023).

É da natureza da coprodução dos espaços compartilhados a exemplo dos quais estamos nos referindo a existência de atividades e interações cotidianas que cruzam pessoas, plantas, animais e lugares, podendo cruzar também humanos e não humanos. Atividades como a caça e a pesca, que demandam movimentações de longo alcance, não se traduzem apenas em relações entre pessoas e “meio ambiente”, de modo que fatores sociais orientam e organizam igualmente os movimentos cotidianos de pessoas nas matas e nas águas. Um exemplo no Carimum diz respeito aos lugares considerados adequados para esticar as malhadeiras, apetrecho de pesca utilizado, especialmente durante o inverno amazônico, e instalado nos igapós, formações vegetais alagadas durante a cheia e que proveem abrigo e

frutas para os peixes. Cada família costuma estender suas malhadeiras nos igapós e cabeceiras em *frente* aos seus *terrenos*, perto de casa e de seu *porto*, o pescador indo pela noite, fim de tarde ou outros momentos propícios segundo o saber *ribeirinho* buscar os peixes que ficaram emalhadados. A escolha dos igapós e cabeceiras não concerne apenas a suas qualidades “ambientais” e produtivas. Geralmente, quando não se tem um espaço como este para pescar - o que acontece primeiro para os que moram ao longo de igarapés quando as águas baixam - procura-se pescar na cabeceira do *terreno* de um parente, ainda assim pedindo licença e geralmente compartilhando o produto da pesca, como pude presenciar vários fins de tarde na casa de um dos meus anfitriões e vizinhos. Ou então, busca-se frequentar cabeceiras e igapós de um vizinho que seja amigo. Esses códigos, quando quebrados, podem ser objeto de desentendimentos entre vizinhos e comentados nas redes de vizinhança, e por isso sua quebra é evitada e pode-se dizer, até mesmo, rara. A batção<sup>208</sup> (técnica de pesca que os *ribeirinhos* consideram que deixa os peixes espantados e *ariscos*) em portos alheios é considerada um *desrespeito*, sendo relatados desentendimentos em torno desta ação, que passou a ser comunicada para uns, mesmo, como “proibida”. Um elemento relativamente novo que igualmente gerou disposições sobre o uso dos igapós foram os problemas trazidos pelas sucessivas queimadas dessas áreas – sobretudo por *fazendeiros*, que ignoram o valor desses espaços, uma vez que não dependem da pesca. Fala-se, então, em proibição de queimadas de igapós. Igualmente à movimentação atinente aos igapós, a movimentação dos caçadores obedece a alguns princípios, como um afastamento comedido das casas, uma vez que estes circulam ao *fundo* de *terrenos* familiares, e um acesso à floresta a partir de caminhos que partem dos lagos de suas *comunidades*.

Uma etnografia dos movimentos<sup>209</sup> cotidianos que envolvem atividades produtivas (ou não) no território nos levaria também a sugerir que eles colocam em jogo relações várias como reciprocidade e, também, atos de resistência. Em lagos vizinhos ao Carimum, aqui me refiro ao Acari, da perspectiva de alguns *moradores* a entrada no lago para pesca de *moradores* de lagos vizinhos específicos não deveria ser “proibida”, mas esta admissão vem

---

<sup>208</sup> Técnica de pesca que implica na “batção” de algum objeto na superfície da água para acuar os peixes e direcioná-los para um determinado lugar.

<sup>209</sup> Tal abordagem, do ponto de vista metodológico, não seria nova. Para uma breve discussão, a partir de vários autores, sobre o movimento como fio condutor para descrição e, inclusive, para o exercício das “novas cartografias sociais”, ver Carvalhosa (2020).

sendo justificada pelo fato de que moradores do Acari também vão pescar naqueles mesmos lagos:

Às vezes quando não pega o peixe por aqui, vai pra ali, né? Pra outro lugar, às vezes ali pro Batata, às vezes pro Samaúma, às vezes no Angelim, que é no outro lado do rio. Mas é difícil ir mais pra lá, é mais aqui mesmo [...]. Mas, se vier [*gente de fora*] e for nossos vizinhos, a gente vai lá no deles [nos lagos vizinhos], então eu sou uma que não proíbe, porque se a gente vai lá, eles têm também porquê vir aqui<sup>210</sup>.

Na mesma *comunidade* do Acari, onde realizei meu mestrado<sup>211</sup>, a pesca no lago do Angelim – do lado oposto do rio, e sobre a qual um *fazendeiro* reivindicava o acesso e o uso exclusivo por estar dentro de sua *fazenda* – continuava a ser realizada pelos *ribeirinhos*, que argumentavam que aquele lago “não tinha *morador*”, não tinha famílias, e que, há gerações, as pessoas valiam-se da pesca nesse lugar, direito que não deveria ser interrompido. Desafia-se, assim, o que seria, segundo Dardot e Laval (2015), o princípio fundamental da “liberdade” do direito de propriedade individual como arranjo jurídico de relações sociais: a exclusão de todos os outros do gozo de uma coisa ou coisas. Igualmente, manifesta-se um sentido de justiça na apropriação social<sup>212</sup> do lago, vinculado à apropriação para um determinado fim, a saber, o provimento de famílias.

Importa destacar a proibição de certas técnicas de extração. Ao passo em que novas técnicas de pesca, por exemplo, surgiram e passaram a ser adotadas pelos *moradores*, as famílias do Carimum pactuaram que algumas deveriam ser proibidas. De um modo geral, a seleção das técnicas proibidas vem seguindo a lógica que Almeida, M. (2012) notou para colocações seringueiras que estudou no Acre: a lógica de seleção de técnicas por vezes se pauta pelo critério de redução da produtividade, “diametralmente oposta” às lógicas que almejam aumentá-la, com as pautadas em “éticas consumistas cujo pressuposto é que a natureza pode ser arbitrariamente alterada [em seu rendimento] sem custos” (idem, p. 134).

<sup>210</sup> Clezília da Luz, em entrevista à autora, abril de 2016.

<sup>211</sup> Para uma descrição de práticas de uso comum na comunidade do Acari, muito similares às do Carimum, ver o capítulo 2 de Nepomuceno (2017).

<sup>212</sup> Para Dardot e Laval (2025, p. 268), o verbo apropriar tem dois significados: “No primeiro, pode se apropriar de uma coisa para um determinado fim, ou seja, para torná-la própria para realizar sua finalidade - por exemplo, apropriar-se de uma terra para satisfazer certas necessidades sociais por meio do seu cultivo” [...]. No segundo, “se trata de se apropriar de algo, ou seja, de fazer de algo a sua propriedade ou sua posse, seja essa coisa propriedade de uma ou de diversas outras pessoas”. A apropriação qualificada como “social”, por sua vez, “refere-se ao caráter do ato de apropriação em sua relação com o seu beneficiário: a apropriação se faz em nome do interesse coletivo”.

Diminuindo-se a produtividade, mostram os saberes ecológicos seringueiros e *ribeirinhos*, mantêm-se a capacidade de reprodutividade dos recursos renováveis. As técnicas proibidas são: a que faz uso do puçá, a batição, o arrastão e o uso de barcos geleiras. O PU do assentamento vai no mesmo sentido, proibindo os seguintes “métodos e arreios”: “batição, arrastão de malhadeira, tapagem, rede em circo, uso de produtos tóxicos (timbó, entre outros), uso de máscaras de mergulho e prender o cardume” (Acomtags, 2010). O documento restringe, ainda, o uso de técnicas associadas aos “apetrechos tradicionais”, como “flecha, tarrafa, espinhel, linhas de mão, caniço, arpão, zagaia e malhadeira” (idem).

Até este ponto, espero, apresentei - além de ter feito aproximações com outras pesquisas dedicadas a estudar “terras de uso comum” - um conjunto de estratégias coletivas que convergem para o domínio do acesso e do uso das áreas de uso comum no Carimum, que apontaram: para um senso compartilhado de prioridade do uso do território para atender as necessidades domésticas das famílias, com uma tolerância controlada com o que é extraído para fins comerciais; para práticas classificatórias, de modo similar ao observado em outras situações de pesquisa no estado do Amazonas (Esterci, 2002 apud Lima, 2005), em que se utiliza o termo *invasor* para classificar pessoas como agentes de determinadas práticas consideradas predatórias; para a “conformação ética dos lugares e ambientes”, para usar a expressão de Teixeira, Comerford e Perutti (2022), que orienta os movimentos cotidianos das pessoas pelo território e, por fim, para um controle de técnicas de extração que podem ou não ser usadas. Também quis chamar atenção para o fato de que tudo aquilo que vem a se tornar algum tipo de “prescrição” para formas consideradas socialmente adequadas de ação sobre os “recursos” e espaços - estão enraizadas em experiências, práticas (em sua dimensão técnica, a partir dos saberes tradicionais, e econômica) e respostas dinâmicas a contingências também compartilhadas, de modo que se pode reforçar a ideia de uma práxis conjugada com um “direito costumeiro”, como sugerem trabalhos como os de Almeida e Shiraishi Neto (2006). As orientações verbalizadas e publicizadas para essas ações - entre as quais é possível identificar algumas consideradas mais justas e consensuais que outras - são continuamente ajustadas e emergem da reflexividade sobre situações concretas, do cotidiano, das inter-ações que ocorrem no decorrer de atividades entre as pessoas e com o território (com suas condicionantes naturais) ou com antagonistas externos. Ou seja, são produtos, mecanismos indissociáveis de processos, de um modo de fazer em que a prática sedimenta orientações

sobre a prática. Dada a capacidade criativa e dinâmica desse “direito costumeiro”, emergido da vida social, analisado em situacionalidades e em constante processo, em nada ele nos parece poder ser associado a qualquer “ordem espontânea”. Desse direito parecem surgir, para usar a expressão de Almeida, M. e Pantoja (2005), “jurisprudências costumeiras”.

O que consegui apreender em campo pela observação direta das práticas dos *ribeirinhos* do Carimum foi um repertório profuso e difuso de formulações sobre “*as leis da comunidade*” em termos de uso de terras, águas e florestas, para usar o termo do *coordenador comunitário*, distante de uma lista de “regras” prescrevendo e especificando com exatidão o que é permitido, obrigatório ou proibido consensuadas em espaços como *assembleias comunitárias* ou reuniões e posteriormente fixadas por escrito em documentos. Talvez essa seja uma expectativa comum a uma diversidade de agentes externos que lidam com “comunidades tradicionais”, como parece ser a de servidores de órgãos ambientais gestores de UCs, a julgar pelos seus “*modos operandi*” no processo de elaboração de documentos como PMs. As associações comunitárias detentoras de títulos ou titulares de concessões de direitos real de uso, a partir talvez de expectativas mais realistas, têm produzido igualmente instrumentos similares, como os planos de uso, de elaboração obrigatória no caso de PAEs. Não é apenas no campo mais “prático” e “operacional” que emergem esses desencontros de expectativas. Como aponta Shiraishi Neto (2007), ainda são necessários muitos esforços teóricos, como o rompimento com a interpretação usual que confunde regra com costume, para compreender práticas sociais e jurídicas forjadas em formas específicas de organização e de relação com a terra e os recursos naturais. Conquanto estejamos colocando em evidência o caráter plástico, variável, localizado e de certa forma “horizontalizado” pelo qual o “direito costumeiro” é operacionalizado na prática, não podemos ignorar que existem experiências sociopolíticas implicadas em expectativas e tentativas de codificação, na situação enfocada nesta tese, de regras para “prescrever” ou fazer valer prescrições sobre formas de ação das pessoas sobre recursos. Essas experiências, através da incorporação de práticas como as mencionadas reuniões e assembleias, que também vem sendo acionadas para resolver conflitos internos, têm se dado no plano político da “*comunidade*”, são recentes para os *ribeirinhos* do Carimum e há situações em que, nem sempre, vem sendo mediadas ou realizadas por iniciativa de agentes externos.

## 5.2 Os desafios da política “comunitária”

Desde 2013, quando comecei a andar pelo Trombetas, manifestei interesse na vida política das famílias *ribeirinhas* daquele rio, sobretudo em como ela se articula com a questão do território. Durante o mestrado, o doutorado e em quantas oportunidades tive, esse interesse me levou a conversar com os mais velhos para escutar sobre as suas experiências nesse sentido, fazendo perguntas sobre, por exemplo, como os *antigos* conseguiam e escolhiam um novo lugar de morada, como era a relação com os vizinhos, se havia alguma preocupação em “controlar” o acesso e o uso ao lago e às florestas. As respostas invariavelmente descrevem um passado de abundância de terras e recursos disponíveis, em uma dinâmica em que “uma família ia puxando a outra” e formando pequenas *vilas* de parentes sem grandes preocupações com o “controle” sobre essa mobilidade. De posse de tecnologias simples e na ausência de agentes externos ou de um mercado que favorecesse a sobrepesca, a sobrecaça ou a extração de madeira em grande escala, as preocupações dos *antigos* com os eventuais efeitos dessas práticas pareciam mais centradas na necessidade de manutenção da boa relação com entidades como os *donos* e as *mães* de espécies animais e lugares do que com um controle sobre espaços e “recursos” baseados em mecanismos sociopolíticos entre humanos.

Certas práticas associadas aos esforços de elaborar e acordar “regras” mais explícitas e de pretensa validade geral com prescrições sobre as ações das pessoas sobre recursos, ou de soluções de conflitos em *reuniões*, não estavam presentes na vida social, razão pela qual é necessário recorrer aos fatores externos, às transformações, socioeconômicas e políticas, e contingências que expliquem a mudança desse quadro. Nas conversas com os mais velhos insistia em perguntar se não havia, mesmo, práticas de *reuniões* e eventuais acordos de “regras” entre as famílias sobre o acesso e o uso da terra, ao que a octogenária Maria Andrade me respondeu uma vez: “Não. Porque todo mundo morava na Santa Paz”, “os velhos viviam tranquilos”, “eu não via ninguém fazer *reunião*”<sup>213</sup>.

A Santa Paz e a tranquilidade à qual se referiu Maria Andrade, conquanto certamente não fosse absoluta, no que diz respeito à terra passou a ser progressivamente perturbada por certas situações relacionadas a pressões territoriais que passariam a se reproduzir com mais intensidade, o que acabou por se refletir na vida das pessoas, segundo seus próprios relatos,

---

<sup>213</sup> Entrevista cedida à autora por Maria Andrade, na comunidade do Carimum, em 30 de agosto de 2022.

sob a forma de *desentendimentos*, *questões*<sup>214</sup> e *contendas* motivados por estas situações no cotidiano, com gente da própria *comunidade* ou com *gente* classificada como *de fora*. De modo muito similar ao descrito por Almeida, M. e Pantoja (2005, p. 33) para situações envolvendo seringueiros no Acre, essas *questões* (ou *contendas*) podem ser concebidas como “conflitos de longa duração e difícil solução, em que as partes tornam explícitas e públicas as suas divergências” em que “aliados são arrebanhados e que requerem, muitas, vezes, árbitros externos”. Uma análise detida do que os *antigos* dizem a respeito de como eventuais *questões*, amplamente conhecidas e comentadas entre vizinhos, relacionadas à terra, às águas e florestas eram tratadas se desenrolavam em situações mais localizadas, envolvendo número menor de pessoas, geralmente as diretamente envolvidas nas *questões*, e contavam com soluções alcançadas com base em *acordos*, em conversas que, em um plano ideal e, para ter sucesso, deveriam se basear na *união* e na *consideração*, valores que remetem à disposição de resolver coisas com base em uma reciprocidade capaz de compatibilizar interesses. A experiência que Nerico Nascimento me relatou acerca de sua atuação como delegado sindical, entre 1988 e 1992, quando assumiu, entre outros papéis, o de uma espécie de mediador de conflitos relacionados à terra na *comunidade*, evidencia bem isso, quando remete a duas situações concretas em que agiu: a mediação para conciliação sobre limites de *terrenos* entre dois *extremantes* e o pedido para que um dos *moradores* retirasse um caminhão com o qual vinha tirando madeira na *comunidade* em *sociedade*<sup>215</sup> com uma pessoa *de fora*, prática que passou a ser coibida com o reconhecimento jurídico-formal da terra *coletiva*. Note-se que, caso não fosse encontrada uma solução por meio desses expedientes, o problema era reportado ao sindicato na cidade, que depois poderia acionar a justiça “formal” e seu corpo de leis fundiárias ou ambientais:

Naquele tempo [os problemas na *comunidade*] era[m] resolvido[s] pelo Sindicato. Às vezes era problema de terra, né? E aí a gente ia lá para resolver.

---

<sup>214</sup> De modo muito similar ao descrito por Almeida, M. e Pantoja (2005, p. 33) para o contexto envolvendo seringueiros no Acre, questões podem ser concebidos como “conflitos de longa duração e difícil solução, em que as partes tornam explícitas e públicas as suas divergências, em que se chega às raías de agressão verbal, ou mesmo física, em que aliados são arrebanhados e que requerem, muitas, vezes, árbitros externos”. Questões podem ser observadas no Carimum e igualmente servir como unidades para observação e análise de como são aplicados “princípios de justiça” (idem) em casos concretos.

<sup>215</sup> Arranjo em que, possuindo meios de produção como caminhões, uma pessoa contatava pessoas *de dentro* da *comunidade* para tirar madeira e dividir os lucros de sua venda. Como a titulação *coletiva*, práticas como esta passaram a ser coibidas.

Ítala: Existia muito esse tipo de problema entre as famílias?

Às vezes eram problemas de terras, né? Aí a gente ia lá para resolver. Então, nesse problema da terra, que tinha aí, às vezes tinham *conflito*. *Conflito*, não. Às vezes certos *desentendimentos*. *Conflito* é uma coisa que acontece, uma briga, né? Mas, às vezes tinha *questão* [...]. Às vezes a senhora levava o problema para o Sindicato, né? Que era para resolver no Incra. Quem resolvia era o sindicato. Eu, como delegado sindical que representava, eles [os moradores da *comunidade*] vinham comigo: “olha, Nerico, vamos fazer uma *reunião* porque estão entrando na minha terra lá, fizeram um roçado lá e tal e tal e tal”. E eu era apenas um delegado sindical, eu não podia resolver problema nenhum. Aí, o que eu fazia? [...] conversava, fazia um *acordo* e se eles concordassem, ficava por aqui. Se eu resolvesse o problema estava acabado, né? Se eles não concordassem, ia levar para o sindicato [...]. Ou então fazia aqui, o sindicato vinha, o presidente, para resolver para não ir para a justiça. E era o Sindicato que resolvia. Era assim que trabalhava na época.

Ítala: E havia muito problema de terra nessa época [fim da década de 1980]?

Não, existia bem pouco [...]. Às vezes, quando vinha um madeireiro... Tinha um, ele já é até morto, ele meteu um caminhão [para extrair madeira] aqui e o pessoal... Aí sempre na *comunidade* tem uns que é contra aquilo. E o cara era muito meu amigo. Eu chamei ele, conversei com ele, e ele tirou o carro, tirou para evitar problema. Ele era daqui mesmo, ele morava aqui [...]. Às vezes ficavam dizendo que estava prejudicando e tal e tal [...]. Ele não estava *invadindo*. Mas, só que tem dia que ele passava aí que eu acho ele tirava [madeira em *terrenos* de terceiros, de forma não autorizada], né? Aí eu conversei com ele, ele numa boa, também, não se alterou, aí tirou o carro para evitar problema. E só isso, esses problemas que tinha. Não era *contenda* de briga, de... não. Mas, para evitar coisas piores, a gente fazia reunião [entre os diretamente envolvidos] e eles concordavam. É como eu disse uma vez para o O. e para o M., que eles brigavam por causa de terra. Eles tinham uma *contenda* porque eles tinham 500 de frente, que era a média que eles mediam, né? [...]. Mas, tinha como trabalhar com *união*. Se dava 500 de frente, então bora dividir, 250 é teu e 250 é meu, né? [...] E eles ficavam brigando, porque cada um queria os 500 de frente x 1500m de fundo e terminava só em um canto. Eu disse para ele, “só se vocês fizerem a terra”. [...] Porque eu creio assim, na minha pouca educação, né? Sempre tem um *acordo*. Se uma coisa não dá, bora dividir. É pouco? Bora dividir. Se é muito... vamos, né? Até mesmo a própria alimentação da gente, né? Se a comida é pouca, vamos colocar em um prato e cada um divide. Não é um chegar lá, pegar a tigela e botar tudo no prato dele e o outro ficar com fome. Acho que isso não é correto, né? Então, eram esses problemas que a gente resolvia no Sindicato [...]. O pessoal aqui trabalha nesse tipo. Assim, eu acho, que, com muita *consideração*. Porque se fosse um... um povo rebelde, mas do que a gente já é, a gente poderia até brigar, porque ninguém tem o documento [“individual”] dessa terra aqui (Nerico Nascimento, 67 anos. Entrevista cedida à autora no dia 26 de agosto de 2022, no Lago do Carimum).

É possível reunir relatos sobre um conjunto amplos de casos concretos envolvendo *questões* atinentes à terra, às florestas e às águas que informavam situações que, consideradas problemáticas por um número importante de pessoas na *comunidade*, foram repetida e processualmente demandando soluções no espaço e no tempo, constituindo “jurisprudências

costumeiras”, para me reapropriar da noção cunhada por Almeida e Pantoja (2005). ‘De um tempo para cá’, me diziam, ‘passamos a ter problemas com gado e cavalo comendo roçados, inclusive isso deu muita briga entre vizinhos, então a gente proibiu criar esses bichos soltos na *comunidade*’; ‘de um tempo pra cá, inventaram de trazer *gente de fora* pra tirar madeira aqui *em sociedade*, nós proibimos’. Problemas assim, que tendem a se repetir no território, estão associados a experiências vividas, que entrelaçam pessoas e viram assunto nas redes de vizinhança entre os *moradores*, que comentam, emitem juízos e produzem argumentações baseadas em fatos acerca dos efeitos bons ou ruins de uma determinada prática. Um conjunto importante do que mais tarde veio a ser enunciado como uma proibição ou prescrição e registrado por escrito no “Regimento da Comunidade São Benedito Carimum” (Comunidade Carimum, 2015) ou no “Plano de Utilização” do assentamento deriva dessas experiências compartilhadas, não de assembleias e reuniões apressadas.

Conquanto os *antigos* dissessem que “em seu tempo” não houvesse *reuniões*, nem *comunidade*, como nos moldes atuais, espaços para os quais fossem levadas questões relacionadas ao acesso e uso do território, não se pode dizer que fossem inexistentes mecanismos sociopolíticos para o tratamento destas questões. Por trás do caráter aparentemente “ordinário” das *conversas* e *acordos* feitos em visitas das quais lançava mão Nerico em seu *trabalho* na posição de delegado sindical, encontram-se práticas que foram e continuam sendo muito importantes para a negociação permanente e cotidiana das famílias para uma manutenção de relações relativamente equilibradas entre si e com a terra. Etnografias recentes, que se ocupam das formas pelas quais distintos grupos sociais, inclusive camponeses, “regulam e negociam o uso e o acesso à terra e aos chamados ‘recursos naturais’” (cf. Teixeira; Comerford; Perutti, 2022)<sup>216</sup>, também têm chamado atenção para o peso de práticas, a exemplo das visitas, por vezes consideradas “irrelevantes” ou banais por olhares externos, mas que remetem a “artes de fazer relações” que possibilitam “o dispor em comum cotidiano certos bens”. No que diz respeito à possibilidade de produção de consensos, elemento fundamental às pretensões de afirmação de regras, Sauma (2015, p. 237), a partir de etnografia realizada com *comunidades* da vizinha TQ Erepecuru, ao descrever e tomar a

---

<sup>216</sup> Veja-se, por exemplo, a seção temática “Saberes, políticas e éticas da terra e do ambiente entre camponeses, quilombolas e povos tradicionais” organizada por Teixeira, Comerford e Perutti (2022) e publicada no vol. 30, n. 1, da revista Estudos Sociedade e Agricultura.

formação de decisões consensuais em *assembleias* naquela situação social como objeto de um “processo sociopolítico”, observa que a circulação e a visita entre casas, antes e depois dessas assembleias, constituem um mecanismo central que evidencia a “importante relação entre” “reuniões oficiais e as visitas domésticas que estruturam a vida cotidiana”. A autora associa a essas visitas a colocação em prática, de modo tranquilo, de “interações controladas” associadas a um “modo narrativo que enfatiza a troca e a sobreposição como forma de construir uma experiência e um pensamento em comum” (idem) que, posteriormente, pode formar consenso em torno das mais variadas pautas. Movimentos e dinâmicas equiparáveis pude observar nos ‘bastidores’ de *reuniões comunitárias* na comunidade do Carimum, que descreverei adiante, nas quais estiveram em pauta questões relacionadas a práticas no território e que ensejam expectativas, igualmente, de construção de consensos entre as famílias da *comunidade* para dar encaminhamento a determinado problema. Antes de passar a descrever essas *reuniões* gostaria de me deter, de maneira, talvez, demasiado longa, ao espaço sociopolítico em que elas acontecem, a saber, o da *comunidade*, sobretudo nos esforços dos agentes sociais em manter a sua *união*, que precisa ser continuamente trabalhada para fortalecer as condições de possibilidade de se alcançar consensos e perseguir interesses comuns. A manutenção dessa *união* depende, para usar as palavras de Teixeira, Comerford e Perutti (2022), de “saber fazer comunidade”, de pessoas “hábeis nas artes da relacionalidade”.

#### 5.2.1.1 “Comunidade organizada”, “comunidade desorganizada”

Em 24 de agosto de 2022, em meu primeiro dia de trabalho de campo naquele ano, durante o trajeto de *bajara*<sup>217</sup> entre Oriximiná e o Lago do Carimum, Edinei da Silva Fonseca me atualizava com notícias sobre a sua *comunidade* e vizinhas, compartilhando queixas comuns entre aqueles que têm um *cargo*, termo usado pelos *ribeirinhos* para designar posições como a de *coordenador comunitário* ou de direção na associação do assentamento. Edinei reassumiria a posição de *coordenador* no Carimum nos dias seguintes, tem vínculos com o movimento dos pescadores no município, em especial com a Colônia de Pescadores Z-41, além de ser Agente Comunitário de Saúde (ACS). É uma pessoa conhecida e circula

---

<sup>217</sup> Pequena embarcação.

no meio dos *movimentos sociais* na cidade. Se queixava, como é de praxe entre *lideranças*, das dificuldades de mobilizar as pessoas; contava sobre os obstáculos encontrados pela *coordenação*, então ocupada por uma mulher, que a faziam estar *parada*, ou seja, pouco mobilizada e *unida* em torno de interesses comuns e sobre o desinteresse de muitas famílias em participar de atividades políticas como as *reuniões* que, aliás, vinham, a seu ver, se tornando cada vez mais raras. Um dos sinais de que a *comunidade* estava *parada*, me disse, era o fato de que estava em vias de perder a sua própria *área comunitária*, uma vez que este espaço, que abriga o *barracão* para *reuniões*, havia sido cedido há décadas por um dos *antigos* em *terreno de família* e seus herdeiros haviam se manifestado pedindo sua devolução. Dias depois saberia que a motivação dos herdeiros tenha sido o fato de que a terra estava ficando escassa para a construção de casas e para roçados que atendessem ao crescimento daquele grupo de parentes. Uma solução já havia sido pensada: a *área comunitária* e o *barracão* seriam transferidos para uma ilha perto da “boca do lago”, onde ainda na década de 1960 havia sido construída uma capela católica, hoje inexistente, e eram realizadas as atividades de um extinto Apostolado da Oração.

Em 28 de agosto, quatro dias depois da minha chegada, houve uma *reunião* convocada pela então *coordenadora*, que estava no *cargo* há quatro anos, em conjunto com Edinei para tratar das seguintes *pautas*: apresentação da proposta de uma empresa que queria fechar um contrato com a Acomtags para comercialização de crédito de carbono; apresentação de uma nova chapa, formada por Edinei e que deveria assumir a *coordenação comunitária*; organização de uma festa da *comunidade* e sobre as minhas atividades de pesquisa. Ao combinar a data de início de minhas atividades, havia pedido para que coincidissem com alguma *reunião* na qual eu pudesse ter espaço para ser reapresentada para algumas pessoas, reforçasse publicamente os objetivos de meu trabalho e fizesse contatos para planejar o campo. Boa parte do tempo dedicado ao encontro foi dedicado à questão da troca de *coordenação*. Antes do anúncio, pela *coordenadora*, de “abertura” do evento, que reuniu em torno de 45 pessoas, entre homens e mulheres, e antes da tradicional oração que marca o início desses encontros, um dos assuntos principais entre os *moradores* era o próprio lugar improvisado da *reunião*, embaixo de uma mangueira onde foram colocados bancos feitos de tábuas apoiadas sobre tocos de árvores. Em meio a uma espécie de “auto-repreensão” coletiva, e mesmo da expressão em conversas difusas de uma “autopercepção”

de que a *comunidade* precisava se *unir* mais, estar mais *organizada*, se apressavam em dizer que deveriam tirar as casas de caba do *barracão*, sinal de abandono, e revitalizá-lo, o que efetivamente foi feito semanas depois, até que um novo fosse construído na Ilha do Olavo.

O processo de escolha de uma nova *coordenação comunitária*, como assentiram os presentes, deveria contribuir para reverter a condição de uma *comunidade parada*. Apenas uma chapa se apresentou para assumir a função, tendo como um dos principais articuladores de sua formação Edinei, que já havia sido *coordenador* e que demonstrou uma preocupação central na composição dos candidatos: eles deveriam contemplar ao máximo os “quatro centros de igrejas” da *comunidade*, dois da Assembleia de Deus, um da Igreja da Paz e uma da Igreja Batista (Figura 12). É generalizada a percepção de que poucas pessoas estão dispostas a assumir *cargos* de *coordenação*, posições que demandam trabalho; dispêndio de tempo subtraído das atividades cotidianas; experiência e domínio de ferramentas para interlocução com agentes da estrutura político-administrativa estatal, de empresas e com eventuais potenciais *parceiros*, como ONGs, pesquisadores e assessores. Além disso, no que diz respeito ao território, espera-se dos *coordenadores* atitude diante de comportamentos considerados abusivos no uso das áreas de co-uso dos *moradores*, posição difícil pois pode envolver atrito com parentes ou vizinhos.



Figura 12 – *Reunião* de troca de coordenação na *comunidade* do Carimum. De pé, oito pessoas escolhidas para contemplar os “quatro centros de igrejas” evangélicas da *comunidade* formam a chapa apresentada para assumir a nova *coordenação comunitária*. Ao lado, Edinei da Silva Fonseca registra a eleição da chapa em um livro de atas. Foto: Ítala Nepomuceno. Lago do Carimum, Oriximiná, 28 de agosto de 2022.

A articulação para a formação da chapa – eleita pela aprovação, manifesta em votos, da maioria entre os presentes – contemplando ‘todas as igrejas’ evidencia o peso que as dimensões religiosas assumem e o quanto são internamente incontornáveis no empreendimento político de construir alguma unidade da *comunidade*. Durante a apresentação da chapa candidata, discursos reforçavam o papel da igreja ‘no social’ e a importância de as igrejas se unirem, a partir de uma unidade invocada como a de ‘irmãos em cristo’. “Temos 4 centros de igreja em nossa *comunidade*. Fiquei preocupado em trazer membros de todas as igrejas. Quero que nossas igrejas se entrelacem. A igreja tem um papel importantíssimo para o social”, disse Edinei. O ‘social’, a que se refere Edinei, que é evangélico da Igreja da Paz, diz respeito aos problemas considerados comuns, convergindo com os princípios das CEBs e da Teologia da Libertação, como aponta Arenz (2018, p. 68), de que as instituições religiosas devem ocupar-se “não só de sua atuação catequética [ou missionária, no caso das igrejas evangélicas], mas também social e humanitária”. Mas esse não parece ser um princípio norteador para todas as igrejas, algumas das quais enfatizam a

importância das atividades estritamente religiosas, litúrgicas, “sagradas”, com a pregação *da palavra*, a busca pela salvação e a conversão de pessoas. As atividades religiosas, realizadas separadamente no espaço de cada igreja, são intensas no cotidiano das famílias e envolvem organização de festas, visitas a doentes, campanhas de oração, além de pastores e pastoras atuando como conselheiros das pessoas em encontros mais pessoais.

Além da discussão sobre as obrigações (ou não) de *participação* das igrejas no ‘social’, portanto, nos assuntos da *comunidade*, outro ponto ressaltado pelos presentes na *reunião* – que, muito além de um espaço para encaminhamentos mais “objetivos”, acabou se tornando um lugar de discursos mais “abstratos” sobre a vida política *comunitária* – foi a importância de se ter *união*. Como em quase todos os discursos em que se pretende expor um ponto de vista ou desenvolver uma argumentação – o que se tornou explícito, para mim, não só nessa ocasião, mas em entrevistas, em conversas em geral – a defesa da importância da *união* esteve informada repetidas vezes com base em um fundamento religioso, com uma base bíblica, o que tem o poder de tornar um enunciado sempre inquestionável. “Deus aprova a *união*”, disse Neide, que estava *entregando a coordenação* naquele dia. A *união* é concebida como algo necessário para o estabelecimento de relações para o alcance de objetivos comuns, seja para produzir algo em comum com efeitos materiais imediatos, seja para produzir algo como um consenso. A *união* ‘acontece’, por exemplo, quando um grupo é capaz de se reunir e cooperar, de empreender ações comuns para realizar coisas, como construir um templo religioso, fazer um puxirum de roça grande, realizar uma festa. *União*, tal como concebida pelos meus interlocutores, não faz sentido só como um substantivo, sendo indissociável da prática, da ação:

**Fernando:** Porque, olha, no tempo em que eu me entendi, não existia *comunidade* mesmo. Existia era... os moradores mesmo, ninguém sabia o que era *comunidade*, ninguém sabia, né? Ninguém sabia o que era. Vim saber o que era *comunidade* agora já, depois de eu tá com uns vinte e cinco anos pra frente, pros trinta, que eu vim conhecer o que é *comunidade*, já. Não tinha *comunidade*, não existia. Todo mundo, cada qual era pra si, ninguém se preocupava, como diz a história. Agora, só que tinha uma coisa. Na época que eu me criei, tá aí o irmão Chico que conhece, o irmão Manoel não, porque já é mais novo, mas no tempo que nós se criemos, era *comunidade* o seguinte: a *comunidade* era *união*<sup>218</sup>.

---

<sup>218</sup> Fernando Vinente e Francisco Vinente, em entrevista à autora, julho de 2015.

A *comunidade unida*, capaz de empreender ações coletivas, é referida como aquela que consegue se *organizar* e alcançar objetivos comuns a todas as famílias, desde construir um barracão *comunitário* a ser firme para instituir e fazer valer um acordo coletivo para, por exemplo, proteger seu lago. Assim é que, em campo, ouvi falar sobre como a vizinha *comunidade Apé* – a mesma cujas famílias se identificaram como *individuais* na época da demanda pelo assentamento, sendo completamente excluída do PAE Sapucuá-Trombetas<sup>219</sup> – não se *organizava*. Em contraste, as *comunidades quilombolas* do outro lado do rio são admiradas e consideradas, comparativamente, mais *unidas* internamente, conhecidas pelas suas *assembleias* e *reuniões* que duram dias e pela capacidade de *trazer as coisas para as suas comunidades*, seja através da luta pelo atendimento a políticas públicas ou da mobilização de ‘parcerias’ com agentes externos como ONGs, empresas ou políticos locais. São também conhecidas pela ‘rigidez’ na regulação do acesso e uso do território, como me explicaram em ocasiões diferentes Valdelino e Sabá. O primeiro me explicou que, a seu ver, essa rigidez “por um lado era bom”, porque *preservava* as coisas, “por outro era ruim”, porque ao final dava menos margem “para a pessoa fazer o que ela quisesse”. O segundo relatou de um dia que um tio seu, *coordenador* de uma *comunidade quilombola*, o impediu de pescar por ele ser *de fora*, pois assim havia sido definido em *reunião comunitária*.

As *comunidades*, na perspectiva dos *ribeirinhos*, designam conjuntos de famílias cujas relações estão em movimento e cuja *união* e sentimento de pertença precisa continuamente ser trabalhada internamente, considerando diferenciações internas, divergências. Elas podem passar por “estados” de organização ou desorganização. Os esforços para trabalhar essa *união* foram explicitados, como se pôde ver, na composição da *coordenação comunitária* pensada por Edinei da Silva Fonseca e apresentada na *reunião* do dia 28 de agosto, que tentou *unir* grupos de diferentes denominações religiosas no espaço sociopolítico da *comunidade*. Um segundo esforço dessa natureza foi a organização de uma festa para *todos os moradores*, cuja iniciativa de organização partiu de Edinei e um grupo de *comunitários*, especialmente mulheres, sob o argumento de que “cada igreja vinha fazendo suas festas, cada um para um lado”. As festas, elementos de peso na sociabilidade das

---

<sup>219</sup> Como consta na Portaria Conjunta Iterpa-Incra SR 30 nº 01, de 05 de fevereiro de 2010, a *comunidade* do Apé inteira, perfazendo 674 hectares, foi excluída do PAE Sapucuá-Trombetas. Laudo realizado pelo Iterpa no processo de criação do assentamento recomendou a criação de um projeto de assentamento próprio a esta *comunidade* (Iterpa, 2009), o que acabou não se concretizando.

*comunidades ribeirinhas* e *quilombolas* do Trombetas, que conta com um intenso cronograma anual desses eventos, eram majoritariamente *festas de santo*, mas hoje são, cada vez mais, realizadas pelas igrejas evangélicas. A festa em questão, que teve como proposta ser “*da comunidade*”, como há muito não se fazia, ocorreu dia 10 de dezembro (Figura 13) e foi planejada com detalhes informados e negociados em *reunião* de modo a conseguir a cooperação de todos para ser realizada: seria “uma festa diferente”, com explícito propósito de reunir não simplesmente os *moradores* e pessoas de *comunidades* vizinhas, mas as igrejas; não teria álcool; só tocaria música evangélica, entre outros detalhes pensados para evitar opositores. Mesmo com todas essas preocupações, um dos quatro “núcleos de igreja” não aceitou colaborar com a organização ou participar da festa, o que foi comunicado pelo seu *dirigente* em uma tensa *reunião* convocada especificamente para preparar o evento, atitude justificada, segundo a liderança religiosa, porque a festa não teria “propósito exclusivo de louvor”.



Figura 13 – Festa na *comunidade* do Carimum. Ao fundo, barcos vindos de outras *comunidades* do Trombetas. Foto: Ítala Nepomuceno. Oriximiná, 10 de dezembro de 2022.

Se houve no passado um esforço institucional católico de organização de famílias em comunidade ao redor da igreja, em um sentido espacial e político, como observou Ferreira

(2013) a respeito de comunidades da TQ Trombetas, de modo muito similar ao Carimum esse cenário vem mudando com a subida das igrejas neopentecostais aos rios e a conversão de fiéis, com uma profusão de igrejas que parece se acomodar bem a faccionalismos. Atualmente, as igrejas encontram-se instaladas em porções cedidas em diferentes *terrenos* de família. O nome da *comunidade*, por um tempo chamada São Benedito Carimum, é questionado, os evangélicos reivindicando que se torne apenas “Carimum”, de modo a contemplar todas as denominações religiosas. O erguimento dessas igrejas, em diferentes pontos do território, faz-se a partir da mobilização de grupos extradomésticos. Em agosto de 2018, quando estive no lago, pude observar quase uma dezena de homens, com o apoio de mulheres reunidas (fornecendo comida, água), ocupados na construção de uma Assembleia de Deus. Em 2022, vim a saber que se tratava da construção de uma igreja para satisfazer o desejo do já falecido Antônio Romão da Silva, nascido em 1920, pai de Maria Raimunda, minha anfitriã, no terreno herdado por seu irmão. Frequentei essa igreja várias vezes em campo, as bandas de música e os bancos da igreja quase absolutamente ocupados por membros das famílias “Da Silva” e “Dos Santos Rosário”. Como me informou Aurélio dos Santos Rosário em um dia de culto: “aqui, todo mundo é parente. Está vendo aqueles? São todos meus sobrinhos”.



Figura 14 – Mutirão para cobertura de anexo de templo da Assembleia de Deus. Foto: Ítala Nepomuceno. Comunidade do Carimum, Oriximiná, 22 de outubro de 2022.

Pode-se dizer que, no Carimum e *comunidades* vizinhas, o erguimento de templos é uma daquelas situações empiricamente observáveis entre famílias rurais, como nota Almeida M. (1986), em que várias unidades domésticas aparentadas, ou que expressam seus vínculos usando a linguagem de parentesco, formam grupos extradomésticos, mobilizando-se e cooperando em torno de fins ou interesses comuns. É notável a capacidade de mobilização de pessoas, esforços e recursos materiais em torno desses empreendimentos religiosos, cujo sucesso é sinônimo de prestígio. Outros três templos na *comunidade* são também associados ao predomínio de grupos familiares, ou a grupos que se enxergam na linguagem do parentesco, convertendo-se em *irmãos* da igreja: a Igreja Batista, que se diz estar um tanto esvaziada, à “Família do Tibúrcio”; a Igreja da Paz, à liderança da “Família do Edinei” e a outra sede da Assembleia de Deus a unidades domésticas aparentadas, ou não, formada por membros que se chamam de *irmãos*. Assim, pessoas e famílias organizam-se voluntariamente ao redor de uma igreja, cooperando para construí-la e mantê-la. As igrejas, nos eventos que realizam, atraem também pessoas de *comunidades* vizinhas e mesmo da cidade. A *comunidade* constitui-se, assim, como um espaço pretendido como permanente de articulação e fortalecimento de relações entre famílias - que, segundo o recorte local, vivem em um mesmo lago - e se faz perceber, sobretudo, em seu espaço próprio e que concentra uma nova forma de interação coletiva<sup>220</sup>: as *reuniões comunitárias*.

### *Reuniões*

*Comunidades* no Trombetas reúnem-se para tratar de temas de interesses comuns variados. Durante meu período de permanência em campo, entre agosto e dezembro de 2022, com alguns intervalos em Oriximiná e Santarém, registrei o acontecimento de quatro reuniões no Carimum, das quais assisti a três. Além da reunião do dia 28 de agosto, que teve como foco a troca de coordenação, como discorremos na seção anterior, outras três reuniões, ocorridas nos dias 23 de outubro, 02 e 03 de dezembro tiveram como pautas assuntos relacionados: a acordos com a escola local em torno do calendário escolar; ao levantamento

---

<sup>220</sup> Para uma etnografia das reuniões como novas formas de sociabilidade envolvendo organizações de trabalhadores rurais, ver Commerford (1999).

de recursos para conserto de uma lancha “da *comunidade*”, recebida como “contrapartida”<sup>221</sup> de uma das empresas madeireiras concessionárias da Flona de Saracá-Taquera e estabelecimento de regras para seu uso; à realização da *festa da comunidade*, que foi pauta de mais de uma *reunião*; ao recadastramento de famílias para enviar ao Incra, o que ensejou um momento de falas do *coordenador comunitário* sobre a importância do assentamento, da vedação à venda de terras a pessoas *de fora*, das possibilidades de acesso a políticas públicas para assentados de reforma agrária.

Em meio à variedade das pautas tratadas nas reuniões que pude presenciar, questões relacionadas à regulação do uso da floresta e do lago, enfim, das áreas co-apropriadas pelas famílias também foram tratadas nessas ocasiões. Em uma destas reuniões, a do dia 28, talvez em decorrência da própria fala que fiz a respeito de minha pesquisa, o assunto veio à tona e emergiram falas dos presentes se manifestando pela “importância” do tema e reforço de que a “*comunidade*” deveria intervir e seria legítima na coibição de *invasões* e *abusos* nas formas de uso do território. Em uma reunião posterior, a do dia 02 de dezembro, soube nos “bastidores” que um dos pontos tratados giraria em torno da demanda, por parte de alguns *moradores* - alguns dos quais já haviam levantado o assunto durante visitas que antecederiam a reunião, conforme pude presenciar - de tomada de providências e pedido de apoio de todos os demais para que se proibisse a continuidade das atividades alegadamente poluentes do lago por parte de um dos *moradores*, que afetava de modo particular um grupo de vizinhos. Apesar destes esforços, o assunto acabou não sendo tratado efetivamente em reunião. Segundo avaliação do próprio “acusado” da atividade poluente, que chegou a comentar comigo o assunto, o assunto não foi ponto de pauta porque ele se fez presente, tornando, a seu ver, inviável a confrontação e divergência pública de ideias em torno da questão.

Dificuldades de exposição de divergências públicas em espaços como *reuniões* em meios sociais camponeses - marcados por relações de parentesco, compadrio e vizinhança - já foram observadas em várias etnografias (cf., p. ex, Schmitt, 1999). Essas dificuldades me foram comunicadas por vários de meus interlocutores (sobretudo pelos mais velhos) aos quais, em várias oportunidades, perguntei sobre suas experiências nesses espaços

---

<sup>221</sup> Nos editais de licitação das unidades de manejo florestal na Flona a empresas madeireiras, o governo, via SFB, estabeleceu cláusulas que davam preferência àquelas que destinassem recursos para investimento em infraestrutura nas “comunidades do entorno” do empreendimento.

sociopolíticos, que convergem com práticas relativamente recentes para eles. Não que os *antigos* não se reunissem para algumas finalidades, mas estas, a exemplo de pequenos encontros para a organização de festas e atividades religiosas, e que poderiam envolver pessoas de várias localidades vizinhas, podem ser distinguidas das atuais, que podem envolver a resolução de conflitos e encontros cuja expectativa de *participação* possui uma natureza mais “compulsória”, devendo reunir a *todos*. Assim é que, aos mais velhos, especialmente, as *reuniões* são associadas a espaços que podem “acabar em briga”.

Reconhecer que a prática de *reuniões*, sobretudo as que envolvem pautas que podem ser objeto de conflitos internos, se acomoda mal à sociabilidade na situação social em questão não significa assumir que não possam ter qualquer efeito prático. De modo semelhante ao que Comerford (1999) notou, ao realizar uma etnografia de *reuniões* em um contexto de organizações de trabalhadores rurais, esses encontros, para além de sua dimensão instrumental, acabam consolidando redes de relações e por vezes assumem uma dimensão de construção de símbolos coletivos. Elas próprias - seu número de pessoas, a frequência com que acontecem e a duração - assinalam para meus interlocutores que uma *comunidade* é (ou não) capaz de se *unir*, como se diz a respeito das *comunidades quilombolas* vizinhas quando comparadas às *ribeirinhas*, e que de certa forma a terra *coletiva* tem algum espaço de “autogoverno”. Se não são tomadas de forma isolada, as *reuniões* podem ser compreendidas como parte de verdadeiros processos sociopolíticos, como Sauma (2015) observou no caso de *comunidades quilombolas* do rio Erepecuru, que articulam de forma auto-organizada *reuniões* gerais com espaços que estruturam a vida cotidiana para tratar de problemas comuns, como as visitas domésticas, e como pude igualmente observar no Carimum. É interessante que, nas *reuniões* que pude observar, a “introdução de uma pauta” atinente a questões que envolvem o território e suas formas de uso respondeu a situações e problemas concretos cotidianos derivados do domínio e uso de espaços e recursos compartilhados, exprimindo dinâmicas e uma temporalidade própria, distinta daquelas que marcam as *reuniões* organizadas por agentes externos, como os do governo quando pretendem instituir instrumentos de “gestão ambiental”, como o PM da Flona de Saracá-Taquera, ou mesmo a associação quando da elaboração do PU do PAE Sapucúá-Trombetas.

## 6 Considerações finais

Territórios indígenas e as ditas “terras de uso comum” de comunidades rurais ao redor do mundo, históricos alvos de projetos de aniquilação por forças coloniais e “modernizadoras”, foram, segundo uma diversidade de narrativas, considerados fadados ao desaparecimento. Uma dessas narrativas ganhou vulto entre cientistas naturais ativos em movimentos ambientalistas norte-americanos nas décadas de 1960 e 1970, inspirados, como notou Goldman (2011, p. 48), no artigo “The Tragedy of the Commons” (“A tragédia dos comuns”), de autoria do ecólogo Garret James Hardin, publicado na *Science*, em 1968. Tendo como pano de fundo a teoria do “ator racional”, segundo a qual explicações para fenômenos e “comportamentos econômicos” poderiam ser encontradas em indivíduos “racionais” e “egoístas”, essa narrativa da tragédia foi usada para sustentar que, na ausência do poder externo e coercitivo do Estado, ou na ausência da instituição da propriedade privada (cujos titulares de direitos arcariam com as responsabilidades, os custos e os benefícios da exploração de “bens naturais”), esses territórios entrariam em colapso ambiental pela ação de vorazes e “desordenados” “consumidores” de recursos, incapazes de resistir ao avanço de frentes econômicas. Arranjos de direitos, como aqueles assentados em regimes de propriedade comum foram, assim, excluídos e desconsiderados em “esforços nacionais de formalização e codificação de direitos de propriedade (como na Indonésia, no Brasil e na maioria dos países africanos ao sul do Saara)”, colaborando para a sua desestruturação (McKean; Ostrom, 2001, p. 79).

Ainda que, empiricamente, a “tragédia dos comuns” não se aplique a um número bastante amplo de casos concretos observados em várias partes do mundo, nos quais grupos sociais lograram, a partir de meios relativamente autônomos, manter recursos comuns sem extingui-los, apenas recentemente, a partir da década de 1980 (cf. Cunha, 2014), essas experiências viraram objeto de estudos robustos com desenvolvimentos teóricos que produziram um repertório analítico para a compreensão do problema de como é possível aos “comuns” se manterem. Uma das figuras mais proeminentes nesse campo de estudos é Elinor Ostrom (2011; 1990), autora do livro “El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva” (Ostrom, 2011), vencedora do prêmio Nobel em 2009, e, que, através de estudos empíricos e comparativos, aponta que pontos chave para a compreensão do problema dos comuns é a investigação de como coletivos auto-organizam-

se para empreender ações coletivas, coordenando ações e “autogovernando-se” para obtenção de “benefícios coletivos”, a exemplo da manutenção de um recurso de uso comum.

Propus, nesta tese, compreender práticas de famílias *ribeirinhas* que, de seu ponto de vista, contribuem para o exercício de uma espécie de “controle” coletivo sobre os direitos de acesso e formas de uso de terras e recursos em seu território, que envolve uma atenção não, exclusivamente, aos ditos “recursos de uso comum”, no sentido estrito do termo, mas a um conjunto mais amplo que abrange, além de áreas como lagos e florestas, unidades que elas denominam como *terrenos* (áreas de apropriação familiar para moradia e atividades produtivas). Tais famílias vem enfrentando, em sua história recente, a expansão de frentes econômicas (baseadas na pecuária extensiva e na exploração predatória de recursos florestais e pesqueiros) e da mercantilização da terra, bem como os efeitos conjugados da implementação de políticas ambientais e fundiárias de Estado, estas últimas focadas, até a década de 1980, na parcelarização da terra e na institucionalização de direitos sobre sua “livre” alienação.

A título de considerações finais, vale destacar que efetuamos um distanciamento, que deve ter ficado evidente até este ponto, em relação a certas concepções reificadas do “comum”, como a inerente à noção de “base comum de recursos” (*common-pool resource*), cara na obra de Ostrom (2011; 1990) e trabalho de colaboradores. A aludida concepção reificada do “comum”, como observam Dardot e Laval (2017; 2015), deriva de noções de fundo naturalista tributárias de teorias dos “bens econômicos”, classificados em categorias como privados, públicos, *club goods* e *common-pool resources*, nos quais estariam inscritos caracteres “intrínsecos”. As ditas “bases comuns de recursos”, na referida perspectiva, aludem, fundamentalmente, a partes do mundo físico ou biológico que possuem dois atributos: o de não exclusividade (difícilmente é viável a apropriação da coisa por apenas um agente) e o da rivalidade ou subtraibilidade (em que o “consumo” por cada um dos “apropriadores” do recurso diminuiria a sua disponibilidade para os demais) (McKean; Ostrom, 2001, p. 80s), convergindo para objetos, no mundo real, como áreas de pesca, florestas, bacias subterrâneas, pastos, lagos etc. Pode parecer, a princípio, uma questão trivial, mas, como discutido no capítulo 1, e apontado por Cunha (2014, p. 22), conceitualizada a noção de “recursos de uso comum” como bem econômico desta maneira, coloca-se no centro

do problema a questão dos “dilemas” e contradições entre “racionalidade individual” e “racionalidade coletiva”, passíveis de serem superadas pela criação de instituições que incentivariam indivíduos a agir tendo vista benefícios coletivos, combatendo, assim, agentes *free-rider*<sup>222</sup> (Ostrom, 1990). Tal categoria de “base comum de recursos” foi tensionada no decorrer do trabalho de campo, a partir da apreensão de formas de apropriação da “natureza” (no sentido material e social) que são “produtoras do espaço”, para parafrasear Lefebvre (2006), e irredutíveis a “bens naturais” com atributos pré-definidos. Essas formas de apropriação concreta refletem uma diversidade de formas possíveis de interações socioecológicas, comunalidades e práticas de compartilhamento de espaços, por vezes borrando os limites conceituais que usualmente levamos a campo entre “comum” e “individual”, entre “coletivo” e “privado”, entre “propriedade” e “uso”, entre recursos “abertos” e “fechados”, como observado por Almeida (2008, p. 20), também, em outras situações sociais. Um exemplo de como essas pré-concepções foram tensionadas em campo diz respeito aos *terrenos*, demarcados por limites de respeito materializados por picadas abertas na mata, e, que, ao mesmo tempo em que são espaços sobre os quais grupos de parentes possuem alguns direitos exclusivos (direitos de cortar árvores, de abrir roçados, de construir casas e de efetuar transações que tenham como objeto a totalidade da área, em si), são espaços em que a circulação para atividades como a caça de subsistência é franqueada, o que é interpretado a partir de uma lógica de reciprocidade, a uma determinada rede de vizinhança.

Convergindo com Almeida e Pantoja (2005, p. 28), penso que, quando nos lançamos à investigação de questões atinentes a direitos sobre terras e “recursos naturais” “comuns” em territórios de povos e comunidades tradicionais, as questões que emergem em campo não dizem respeito apenas ao “uso equilibrado” desses recursos, mas também a noções de justiça em sua distribuição social. Em outras palavras, entendemos que a questão pode ser posta para além de uma economia do “consumo” de recursos que reduza pessoas a uma soma de consumidores, dando espaço a modos de pensar economia que encampe preocupações sobre como esses recursos são socialmente apropriados (o que pode envolver as formas de

---

<sup>222</sup> *Free-rider* é uma noção bastante utilizada no debate sobre os “dilemas da ação coletiva” para referir-se àquele “que se beneficia dos bens públicos sem pagar os custos da ação coletiva necessária para que esses bens públicos sejam obtidos” (Cunha, 2004, p. 12), noção que vem sendo estendida à discussão sobre recursos de uso comum.

organização do trabalho correspondentes), como circulam e são distribuídos (aspecto que nem sempre pressupõe risco de escassez).

Na interlocução com os *ribeirinhos* do Carimum, pôde-se verificar que uma de suas preocupações centrais para o exercício de uma espécie de “controle” sobre o que eles denominaram, aqui falamos de uma categoria êmica, como *terra coletiva*, envolve a questão da *abertura* e das transações de *terrenos*, em relação às quais os agentes sociais investem uma atenção especial sobre atos como vender/comprar, ceder, doar, como abordado no capítulo 4. Essas preocupações estão expressas em práticas como a venda preferencial (em especial, a parentes, embora possa ocorrer com vizinhos), ou no acordo explícito de que certos tipos de transações (aqui entendidas como “movimentos” de transferência de direitos sobre essas unidades a terceiros) deva passar pela aprovação de uma assembleia *comunitária*. Tomando como fio condutor essas transações, vê-se ganhar expressão formas próprias de agir e pensar desses agentes sociais no que diz respeito ao acesso a direitos sobre terras e recursos no território, o que nos foi um exercício indissociável da compreensão de relações e valores imersos, precisamente, em um universo camponês. Se aqui nos cabe falar sobre “comportamento econômico” no agir e pensar no decorrer dessas transações, este só pode ser compreendido, nos termos de Bourdieu (2004, p. 9), a partir do exame de suas “condições econômicas e sociais de possibilidade” e das “condições históricas inteiramente particulares” que possibilitam sua compreensão historicizada, considerando que a economia, como bem traduz o conceito de *embeddedness* de Karl Polanyi, não é uma esfera autônoma de outros domínios da vida social.

Diferentemente dos *terrenos*, lagos e florestas não são, em si, objetos de transações, conformando espaços que as famílias do Carimum circunscrevem como da *comunidade*. Essa circunscrição se articula a práticas classificatórias de espaços e pessoas, como a que se associa aos termos *invasor* e *gente de fora*, que passaram a servir para designar pessoas que invadem espaços classificados socialmente como aqueles que não poderiam acessar por direito. Os atos de delimitar espaços mostram-se dinâmicos, produzindo delimitações reconhecidas pelos circundantes e orientadoras dos movimentos cotidianos de pessoas nas matas e nas águas. O termo *invasor*, quando se tem em conta as circunstâncias em que ele é atribuído a alguém, pode ser associado a um agente que quebra uma dimensão que vem sendo

observada em várias etnografias que se debruçam sobre terras de uso comum e que observamos igualmente no Carimum: a que atenta para uma “conformação ética dos lugares e ambientes”, “à dimensão ético-moral da circunscrição dos lugares, ‘recursos’ e do acesso a eles” (Teixeira; Comerford; Perutti, 2022, p. 11); uma “mútua implicação ética” que não marca apenas um “vínculo econômico de propriedade” (Teixeira, 2019, p. 122).

Se investigar os ditos “comuns fundiários” envolve de alguma maneira nos debruçarmos sobre a questão do direito, as abordagens pautadas na rigidez da análise deôntica do direito<sup>223</sup> privilegiada no campo da nova economia institucional, como observa Acheson (2011), gerou algumas dificuldades para as análises propostas neste trabalho, em função da ênfase normativo-coercitiva daquela concepção. A partir do trabalho de campo, vimos mais apropriadas abordagens que colocam o direito, seja aquele associado à lei ou ao “costume”, em interface com a práxis e no centro das lutas e das tensões sociais, algo convergente com Edward P. Thompson (1998) em seu célebre livro “Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional”. Assim é, que, para além da busca de identificação de regras e normas fixas, de exame de suas formas de geração e aplicação que, por vezes, marcam estudos sobre “gestão” coletiva de recursos, tomamos como objetos privilegiados de investigação, em alinhamento com Luna (2012, p. 38), as reivindicações e “alegações de domínios” sobre terras e recursos. Tomando como fio condutor tais alegações e reivindicações, nos foi possível apreender “relações e conexões mobilizadas para justificar as demandas” por direitos sobre coisas, caminho metodológico que possibilita revelar “as lógicas de apropriação” em diferentes situações históricas e culturais (idem). Pareceu-nos uma forma mais adequada de mirar o que “denominamos vagamente de direito costumeiro” no campo dos temas agrários ou ambientais, para usar expressão de Mauro Almeida e Mariana Pantoja (2005, p. 40), e de analisar a forma como ele opera na solução de problemas envolvendo acesso a terras e recursos comuns em situações reais, circunstanciadas no espaço e no tempo, podendo esse direito ser mais bem apreendido a partir de sua “linguagem

---

<sup>223</sup> Segundo Acheson (2011, p. 328), acerca das formas de análise de regras no trabalho de Ostrom e colaboradores: “The syntax used to analyze rules has five components: (1) attribute – distinguishes to whom the rule applies; (2) deontic – specifies what is permitted, obliged, or forbidden; (3) aim – describes the actions or outcomes to which the deontic is assigned; (4) conditions – defines when and where an action is permitted, obligatory, or forbidden; (5) or else – specifies a range of punishments if the rule is broken. Only if there is an explicit or else statement with standards detailing monitoring and sanctioning should we call it a rule (Crawford and Ostrom 2000; Ostrom 2005).

argumentativa” (idem). Especificamente no caso do Carimum, quando nos debruçamos sobre situações reais envolvendo direitos no âmbito dos “movimentos apropriativos”<sup>224</sup> (Polanyi, 1957) que têm como objeto os *terrenos*, ou sobre situações em que os agentes sociais acionam argumentos sobre quem tem legitimidade para acessar lagos e florestas, pudemos apreender reivindicações e alegações de domínios pautadas no parentesco, na ancianidade e na pertença à *comunidade*, em franca tensão com as lógicas do livre mercado.

Ao trabalhar o tema das “terras de uso comum” com os *ribeirinhos* do Carimum, tornou-se incontornável tratar dos processos de “regularização fundiária” por eles experimentados em sua história recente, mais precisamente a partir da década de 1990. A categoria êmica da *terra coletiva*, afirmada no bojo de suas lutas pela criação de um PAE, cabe dizer, tensionou a definição jurídico-formal do “coletivo” enquanto forma jurídica de propriedade, desvelando sentidos atribuídos pelos *ribeirinhos* a essa noção a partir de sua própria experiência, sentidos estes conformados por diálogos internos e afirmados explicitamente no confronto face a pressões externas. O sentido de “coletivo”, nos termos desses agentes sociais, remete à materialidade da terra, dos espaços produzidos, mas também a práticas que encampam relações de reciprocidade, o valor da *união*, do co-trabalho (presente na centralidade dos puxiruns como elemento do coletivo) e da “vida em família”, nos convidando mais uma vez a apreender noções como “coletivo”/“comum” distanciadas de sua reificação como categorias com a “natureza” de “bens econômicos”. “Coletivo” emergiu, assim, na situação social em questão, não como um sentido universal, mas com um sentido relacional, e com referência a lutas e práticas concretas.

---

<sup>224</sup> Retomando a noção de “movimento apropriativo”, trata-se de uma noção cunhada por Polanyi (1957) para referir-se à circulação/transações de bens (que pode ser a “terra”, recursos) ou à sua administração. Os “movimentos apropriativos” de recursos, pela sua importância para conferir unidade e estabilidade ao processo de satisfazer continuamente as necessidades humanas, teriam certa recorrência e interdependência, não sendo aleatórios, mas sim orientados/ordenados no espaço-tempo e por instituições (Polanyi, 1957, p. 300).

### Referências bibliográficas

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth; CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiões de matas e rios*. 2 ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. *Terras e Afirmação Política de Grupos Rurais Negros na Amazônia*. In: Terras de Quilombos. Org. O'DWYER, Eliane Cantarino. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), 1995.

\_\_\_\_\_. “A cartografia social consiste num recurso de descrição etnográfica. O fascículo é nossa etnografia”. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (Org.). *Povos e Comunidades Tradicionais, Nova Cartografia Social*. Manaus: UEA Edições, 2013.

ACHESON, James. M. Ostrom for anthropologists. *International Journal of the Commons*, v. 5, n. 2, 2011.

ACSELRAD, Henri. Mapeamentos e tramas territoriais. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (Org.). *Povos e Comunidades Tradicionais, Nova Cartografia Social*. Manaus: UEA Edições, 2013.

AFFONSO, Hugo Gravina. *A disputa das unidades de conservação como territórios tradicionalmente ocupados e espaço destinado a concessões minerais e madeiras: estudo de caso a partir dos conflitos na Floresta Nacional de Saracá-Taquera, Oriximiná - Pará*. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais). Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais da Amazônia. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará, 2018.

ALIPRANDI, Ermenegildo; MARTINI, Virgilio. *Gli Italiani nel Nord del Brasile*. Rassegna delle vite e delle opere della stirpe italiana negli stati del nord brasiliano. Belém: Tipografia da Livraria Gillet, 1932.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (Org.). *Povos e Comunidades Tradicionais, Nova Cartografia Social*. Manaus: UEA Edições, 2013.

\_\_\_\_\_. *Quilombos e as Novas Etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011.

\_\_\_\_. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCAUFAM, 2008a.

\_\_\_\_. *Antropologia dos Archivos da Amazônia*. Rio de Janeiro: Casa 8 / F.U.A, 2008b.

\_\_\_\_. *Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico*. Brasília: MMA, 2006a.

\_\_\_\_. *Arqueologia da tradição: Uma apresentação da Coleção “Tradição e Ordenamento Jurídico”*. In: SHIRAIISHI NETO, Joaquim (Org.). *Leis do Babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas*. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006b, pp. 6-12.

\_\_\_\_. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, p. 9-32, 2004.

\_\_\_\_. Universalização e localismo – Movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. *Reforma Agrária*, ano 19, n.1, p.4-7, abril/jun. 1989.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa. Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, v. 5, n. 1, p. 7-28, 2013.

\_\_\_\_. As colocações: forma social, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais. *Mediações - Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 17, n. 1, p. 121–152, 2012.

\_\_\_\_. Redescobrimo a Família Rural Brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. vol.1, nº 1 julho. ANPOCS - São Paulo. pp. 66-83, 1986.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa; PANTOJA, Ciavatta Pantoja. Justiça local nas reservas extrativistas. *Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, [S. I.], v. 23, n. 1 e 2, p. 27–41, 2005. Acesso em: 20 maio 2021.

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de; ALLEGRETTI, Mary Helena; POSTIGO, Augusto. O legado de Chico Mendes: êxitos e entraves das reservas extrativistas. *Desenvolvimento e meio ambiente*. Curitiba, PR: UFPR, 2018. Vol. 48 (nov., 2018), p. 25-55. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1663924>. Acesso em: 9 jan. 2024.

ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. Quilombolas em Oriximiná: desafios da propriedade coletiva. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M.M. (Orgs.). *Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo; Iepé, p. 194-209, 2015.

\_\_\_\_\_. *Os quilombos da bacia do rio Trombetas: breve histórico*. Revista de Antropologia, p. 79-99, 1995.

ARDREY, Robert. The territorial imperative: a personal inquiry into animal origins of property and nations. New York: *Kadansha America, Inc.*, 1997 [1966].

ARENARI, Brand. Ferdinand Tönnies e o romantismo trágico alemão: revisitando um clássico esquecido. *Perspectivas Online* 2007-2011, v. 1, n. 4, 2007.

ARENZ, Karl Heinz. O primeiro quilombo reconhecido: a Comunidade Boa Vista, e os Missionários do Verbo Divino no Alto Trombetas em Oriximiná, Pará, 1980-1995. *Revista Canoa do Tempo*, 2018. 10(2), 56-78.

AZEVEDO, Bonnie; FIANI, Ronaldo. Max Weber e a nova economia institucional: normas e convenções sociais em Axelrod, Bicchieri, North, Ostrom. *Desenvolvimento em Debate*, v. 4, n. 1, p. 11-33, 2016.

ASSOCIAÇÃO CULTURAL OBIDENSE – ACOB. Câmara. *Livro de Acta da Sessão Ordinária de 17-17-1871*. Óbidos, 1871.

AZEVEDO, Thaís Maria Lutterback Saporetti. *Estatização do puxirum: uso coletivo da terra no projeto estadual agroextrativista Sapucuá-Trombetas*. Oriximiná (PA). Dissertação de mestrado em Ciências Jurídicas e Sociais do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito. Niterói: PPGSD/UFF, 2012.

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. 1839. *Ensaio Corográfico sobre a “Província do Pará”*. Belém, Typ. de Santos & Menor. 589 p.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BARBOSA RODRIGUES, João. Rio Trombetas. Relatório apresentado ao Ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. In: *Exploração e Estudo do Valle do Amazonas*, 1875.

BENATTI, José Heder. Das Terras Tradicionalmente Ocupadas ao Reconhecimento da Diversidade Social e de Posse das Populações Tradicionais na Amazônia, p. 195 -216. In: *Propriedades em Transformação: Abordagens Multidisciplinares sobre a Propriedade no Brasil*. São Paulo: Blucher, 2018.

\_\_\_\_\_. A titularidade da propriedade coletiva e o manejo florestal comunitário. *Revista de Direito Ambiental*, v. 26, p. 126-151, 2002.

BLOMLEY, Nicholas K. *Unsettling the city: urban land and the politics of property*. New York, London: Routledge, 2004.

BOHANNAN, Paul. Africa's Land. In: Dalton, G. (ed.) *Tribal and Peasant Economies*. New York, The Natural History Press, 1967, pp. 51-60.

BOSCO ALMEIDA, João. *Kondurilândia: ideias e registros na gênese da nova unidade federativa no Oeste do Pará*. Oriximiná: Fundação Ferreira de Almeida, 234 p, 2001.

BOURDIEU, Pierre. A formação do *habitus* econômico. *Sociologia: Revista Da Faculdade De Letras Da Universidade Do Porto*, 14. 2004. Obtido de <https://ojs.letras.up.pt/index.php/Sociologia/article/view/2458>.

\_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004b.

\_\_\_\_\_. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. *A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região*. In: Bourdieu, Pierre. *O Poder simbólico*. 1989. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1989, p. 107-132.

BRONDIZIO, Eduardo; DELAROCHE, Martin; NONATO JÚNIOR, Raimundo; NASUTI, Stéphanie; LE TOURNEAU, François-Michel; NEGRAO, Marcelo Pires. *Instituições e ação coletiva na Amazônia: uma abordagem metodológica e análise comparativa inicial das localidades de estudo DURAMAZ*. In: LE TOURNEAU, F. M.; CANTO, O. DO (Ed.).

Amazônias brasileiras: situações locais e evoluções. Vol. 2, Análises temáticas. Belém: NUMA/UFGA, 2019.

BROWN, C. Barrington; LIDSTONE, William. *Fifteen Thousand Miles on the Amazon and its Tributaries*. Londres: Stanford, 1878.

BUNKER, Stephen G. Os programas de crédito e a desintegração não-intencional a das economias extrativas de exportação no Médio Amazonas do Pará. *Pesq. Plan. Econ*, v. 12, n. 1, p. 231-60, 1982.

CHAGAS, Miriam de Fátima. 2001. “A política do reconhecimento dos ‘remanescentes das comunidades dos quilombos’”. *Horizontes Antropológicos*, vol. 7, n. 15, p. 209-235.

CAMARGO, Eliane; APARAI, Latsu Tiriyo. Universo lexical Aparai e Wayana e seus Empréstimos Lexicais. *Revista Brasileira de Línguas Indígenas*, v. 3, n. 1, p. 27-55, 2020.

CARVALHO, Luciana Gonçalves de. Histórias, memórias e representações da escravidão na comunidade quilombola do Ariramba. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia Mendonça Morato de. (Orgs.). *Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. p. 64-83. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo; Iepé, 2015.

CARVALHO, Luciana Gonçalves de; POMPERMAIER, Valentina Calado. Disputas territoriais e conflitos ambientais nas fronteiras do Ariramba. *Antropolítica-Revista Contemporânea de Antropologia*, v. 54, n. 3, Niterói, p. 438-463, 3. quadri., set./dez., 2022.

CARVALHOSA, Natália Neme. Corpos cartográficos, Mobilidade, Terra e Resistência Cotidiana na Expropriação Minerária de Comunidades Rurais em Conceição do Mato Dentro – MG. *Anais da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia*, 2020.

CASTRO, Fábio de. *Ethnic territories in brazil: social inclusion or political trap?* In: CASTRO, Fábio de; DIJCK, Pitou Van; HOGENBOOM, Barbara. The Extraction and conservation of natural resources in South America recent trends and challenges. Cuadernos del CEDLA, n.º. 27. Amsterdam: Cedla, 2014.

CESAR, Mateus; LUNA, Ivette; PERKINS, Ellie. De tragédia a solução: a atualidade teórica e empírica dos recursos comuns no Brasil. *Nova economia*, v. 30, p. 7-35, 2020.

COLEMAN, James Samuel. *Externalities and Norms in a Linear System os Action*, Documento de trabalho, Departamento de Sociologia, University of Chicago, 1987.

COMERFORD, John. *Herança da Terra e Conflito*. In: NAPOLEÃO, Eli de Lima; DELGADO, Nelson G.; MOREIRA, Roberto José (Org). *Mundo Rural IV: Configurações rural-urbanas: poderes e políticas*. Rio de Janeiro: Mauad Editora, 2007.

\_\_\_\_\_. *Fazendo a Luta*. Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/Nuap, 1999.

CONDURU. Pronunciamento. *O Liberal do Pará - Órgão do Partido Liberal*, Belém, Anno XIX, No. 99, 02 Maio 1889. 2.

CORIAT, Benjamin. Des communs “fonciers” aux communs informationnels: traits communs et différences. In: UNIVERSITÉ PARIS-XIII (org.). *Propriété et communs: les nouveaux enjeux de l'accès et de l'innovation partagés*. Paris, 2013.

COUDREAU, Henry; COUDREAU, Olga. *Voyage au Trombetas* (1899). Paris: A. Lahure, 1900.

COUDREAU, Olga. *Voyage à la Mapuera* (1901). Paris: Hachette, 1903.

\_\_\_\_\_. *Voyage au Cumina*. Paris: A Lahure, 1901.

COSTA, Frederico. *Carta Circular de Monsenhor Frederico Costa ao clero e habitantes da Prelatura de Santarém*. Santarém (PA), 1906.

CORDEIRO, Matheus Villani. *A hileia amazônica em perspectiva: as impressões e leituras de Gastão Cruls sobre a Amazônia, a natureza e as sociedades indígenas (1925-1945)* Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde). Rio de Janeiro: Fiocruz, 2021.

CRULS, Gastão. *A Amazônia que eu vi: Óbidos – Tumucumaque*. 2. ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1938.

CUNHA, Luis Henrique da. Da “tragédia dos comuns” à ecologia política. *Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, v. 23, n. 1 e 2, p. 10-26, 2004.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Boitempo Editorial, 2017.

\_\_\_\_. Propriedade, apropriação social e instituição do comum. *Tempo social*, v. 27, p. 261-273, 2015.

DE CARVALHO, Franklin Plessmann. *Fundos de Pasto: territorialidade, luta e reconhecimento*. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia: Salvador, 2014.

DERBY, Orville A. O Rio Trombetas (1898). *Boletim do Museu Goeldi (Museu Paraense) de História Natural e Ethnographia*. Belém. n° 4, vol. II. p. 366-382.

DESCOLA, Philippe. *Ecologia e Cosmologia*. In: GUEDES, Antônio Carlos. *Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza*. São Paulo: HUCITEC/USP, 2000.

DOS SANTOS, Juliene Pereira. *Quilombo De Jamari: intrusão, pilhagem e dramas sociais em um território etnicamente configurado no rio Trombetas/PA*. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia). Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA), Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), 2019.

DUCKE, Adolpho. 1913. Explorações científicas no Estado do Pará. *Boletim do Museu Goeldi (Museu Paraense) de História Natural e Ethnographia*. vol. VII. Pará, Brazil: Litho-Typographia – Ernesto Lohse & CA.

EMMI, Marília Ferreira. *Italianos na Amazônia (1870-1950): pioneirismo econômico e identidade*. Tese (Doutorado em Ciências: Desenvolvimento Socioambiental) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém, 2007.

\_\_\_\_. Os castanhais do Tocantins e a indústria extrativa no Pará até a década de 60. *Papers do NAEA*, Belém, v. 166, p. 1-25, Outubro 2002.

ERIKSEN, Thomas H. *Ethnic Identity, National Identity and Intergroup Conflict*. In: ASHMORE et al. (ed.). *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*. Oxford: Oxford University Press, 2001. p. 42-68.

ESTERCI, Neide. Conflitos ambientais e processos classificatórios na Amazônia brasileira. *Boletim Rede Amazônia*, v. 1, n. 1, p. 51-62, 2002.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. *Megaprojetos inconcludentes e territórios conquistados*: diferentes processos sociais de territorialização da comunidade quilombola de Cachoeira Porteira, Oriximiná, Pará. 2016. 445 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

FAUSTO, Carlos. Donos demais: maestria e domínio na Amazônia. *Mana*. Estudos de Antropologia Social, vol. 14, n. 2, p. 329-366, 2008.

FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). Introdução. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Editora Unesp, 2010. 2 ed. revista e ampliada.

FERREIRA, José Cândido Lopes. *“Pirarucu de manejo”*: conservação, mercado e transformações técnicas na pesca ribeirinha. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Campinas (São Paulo), 2022.

\_\_\_\_\_. *Organização social e regimes de propriedade numa comunidade quilombola paraense*. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2013.

FOLHES, Ricardo Theophilo. *O Lago Grande do Curuai*: história fundiária, usos da terra e relações de poder numa área de transição várzea-terra firme na Amazônia. 2016. 299 f. Thèse (Doctorat Géographie) - soutenue à l'Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle/Universidade Federal do Pará, Belém/Paris, 2016.

FOLHES, Ricardo; CAMARGO, Maria Luíza. Latifúndio, conflito e desenvolvimento no vale do Jari: do aviamento ao capitalismo verde. *Agrária* (São Paulo. Online), n. 18, p. 114-140, 2013.

FRASER, N. Justice sociale, redistribution et reconconnaissance, in *Revue du MAUSS*, n. 23, premier semestre 2004, p.151- 164, Paris.

FUNES, Eurípedes Antônio. Comunidades mocambeiras do Trombetas. In: ANDRADE, Lúcia M. M. de; GRUPIONI, Denise Fajardo. *Entre águas bravas e mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo Iepé, 2015, p. 18.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades. In: RICARDO, Fany (org.). *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 37-41, 2004.

GALLOIS, Dominique Tilkin; BINDÁ, Nadja Havt. *Relatório de Identificação da Terra Indígena Zo'é*. Brasília, DAF/FUNAI, 1998. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/ZED00014.pdf>>. Acesso em jun. 2021.

GODELIER, Maurice. Antropología y economía ¿Es posible la antropología económica? *Antropología y economía*, p. 279-333. Barcelona: Editora Anagrama, 1976.

GODOI, Emília Pietrafesa de. A gramática da relação com a terra entre quilombolas do Maranhão e camponeses do sertão do Piauí. *RURIS* (Campinas, Online), [s. l.], v. 15, n. 1, p. 13–36, 2023.

\_\_\_\_\_. Territorialidade: trajetória e usos do conceito. *Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, [S. l.], v. 34, n. 2, p. 8–16, 2014a.

\_\_\_\_\_. Territorialidade. In: SANSONE, L.; FURTADO, C. A. (Ed.). *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: Edufba, 2014, p. 443-452.

GOLDMAN, Michael. *Inventando os comuns: teorias e práticas do profissional em bens comuns. Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo: Napaub-USP, p. 43-78, 2001.

GOULART, Alípio. 1968. *O regatão* (mascate fluvial da Amazônia). Rio de Janeiro, Conquista.

GUAPINDAIA, Vera Lucia Calandrini. *Além da margem do rio - a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, PA*. Tese [Doutorado em Arqueologia]. São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2008.

GUEDES, Sebastião Neto Ribeiro. CARVALHO, Enéas Gonçalves de. Ecos popperianos na metodologia econômica de Elinor Ostrom. *Estudos Econômicos*, São Paulo, vol. 46, n.3, p.675-699, jul./set. 2016.

GUSFIELD, Joseph R. *Community*. A critical response. N. York. Harper & Row Pub. 1975.

HAESBAERT, Rogerio. Território e multiterritorialidade: um debate. *GEOgraphia*, v. 9, n. 17, p. 19-45, 2007.

HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 15 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

HANN, Cristopher (org.). 1988. *Property relations: renewing the anthropological tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

HARDIN, G. The tragedy of the commons. *Science*, v. 162, n. 3859, 1968.

HARRIS, Mark. *Rebelião na Amazônia: Cabanagem, raça e cultura popular no norte do Brasil, 1798-1840*. Campinas: Editora da Unicamp, 2017.

HERIARTE, Mauricio. 1874. *Descrição do Estado do Maranhã, Pará, Corupá e rio das Amazonas*. Vienna d' Austria, Carlos Gerold.

HENRIQUE, Márcio Couto. Entre o mito e a história: o padre que nasceu índio e a história de Oriximiná. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, v. 10, p. 47-64, 2015.

HILBERT, Peter Paul. A cerâmica arqueológica da região de Oriximiná. Vol. 9. Belém, *Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará*, 1955.

IBAMA – Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. 2002. *Plano de Manejo da Floresta Nacional de Saracá-Taquera*. Curitiba, 2002.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Enciclopédia dos municípios brasileiros*. Planejada e orientada por Jurandyr Pires Ferreira. Vol. XIV. Rio de Janeiro, 1957.

\_\_\_\_. Recenseamento Geral do Brasil (1º de setembro de 1940). Série Regional – Parte III, Pará. Censo demográfico (População e Habitação) e Censos Econômicos (Agrícola, Industrial, Comercial e dos Serviços). Rio de Janeiro: Serviço Gráfico do IBGE, 1952.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, v. 18, p. 25–44, 1 jun. 2012.

\_\_\_\_. *Contra o espaço: lugar, movimento, conhecimento*. In: INGOLD, T. *Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 215-229, 2015.

IORIS, Edwiges Marta. 2014. *Uma floresta de disputas: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia*. Florianópolis: UFSC, 2014.

KALINOE, Lawrence; LEACH, James. 2004. *Rationales of Ownership: transactions and claims to ownership in Contemporary Papua New Guinea*. UK: Sean Kingston Publishing, 2004.

KATZER, Friedrich. *Geologia do Estado do Pará. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi de História Natural e Etnografia*. Vol. IX. Tradução de Frei Hugo Mense. Belém: 1933.

LAMARÃO, Paulo. *Legislação de Terras do Estado do Pará*. Belém: Grafisa Offset, 1977, Vol. 1.

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Primeira versão: início -fev. 2006.

\_\_\_\_. *The production of space*. Trans. D. Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell, 1991.

LE COINTE, Paul. *L'Amazonie Bresilienne, le Pays, ses Habitants, ses ressources: notes et Statiques jusquien 1920*. Paris: A. Challamel. 1922 (2 v) (Tomo I e II).

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo III. Fundações e entradas, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro; Lisboa: Livraria Portugália, 1943.

LEVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIMA, Deborah de Magalhães (Org.). *Diversidade socioambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade*. Manaus: Ibama, ProVárzea, 2005.

LITTLE, Paul. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 85-103, 2006. ISSN 0104-7183.

\_\_\_\_\_. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Anuário antropológico*, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2003.

LUGARES para colônias. *Treze de Maio*, Belém, 29 nov. 1853. p. 2.

LUNA, Marisa Barbosa Araújo. *Questões do uso comum: transformações das lógicas de apropriação de territórios e recursos naturais*. Tese (Doutorado em Antropologia Social apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas). São Paulo, 2012.

LUXEMBURGO, Rosa. *A acumulação do capital*. Trad. Marijane Vieira Lisboa e Otto Erich Walter Maas, 3. ed., São Paulo, Nova Cultural, 1988.

MACHADO, Nuno Miguel Cardoso. Karl Polanyi e o “Grande debate” entre substantivistas e formalistas na antropologia econômica. *Economia e Sociedade*, Campinas, v. 21, n. 1 (44), p. 165-195, abr. 2012.

MACHADO, Sampaio Machado. Geografia e Epistemologia: um passeio pelos conceitos de espaço, território e territorialidade. *GeoUERJ*, n. 1, p. 17-32, 1997.

MAMDANI, Mahmood. What is a tribe. Lond. *Rev. Books*, v. 34, p. 20-22, 2012.

MAURICIO, Francisco Raphael Cruz. Micropolítica do terreno: família, espaço e reprodução social no Litoral do Piauí. *Aceno - Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, v. 7, n. 15, p. 59-74, 2020.

MARTINS, Heron; NUNES, Samia; SOUZA JR., Carlos. 2018. O Estado de Áreas Protegidas: Cadastro Ambiental em Áreas Protegidas (p. 11). Belém: Imazon. Disponível em: <<https://imazon.org.br/publicacoes/o-estado-de-areas-protegidas-car/>>.

MARTINS, Homero Moro. *Nós temos nosso direito que é o certo*: significados das lutas por reconhecimento entre comunidades do Vale do Ribeira, São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2017.tde-08052017-100442.

MARTINS, Suely Aparecida. As contribuições teórico-metodológicas de E. P. Thompson: experiência e cultura. *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, vol. 2, nº 2 (4), p. 113-126. 2006.

MARX, Karl. *Os despossuídos*: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. Boitempo Editorial, 2017.

McKENZIE, Roderick Duncan. The Ecological Approach to the Study of the Human Community. *American Journal of Sociology*, Chicago, v. 30, No. 3, p. 287-301, novembro 1924.

McKEAN, Margaret A.; OSTROM, Elinor. *Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado?* In: DIEGUES, A. C; MOREIRA, A. C (org). *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum*. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, 2001. p. 79-95.4.

MEYER, Doris Rinaldi. *Terra dos Santos e o Mundo dos Engenhos*: estudo de uma comunidade nordestina. Série Estudos sobre o Nordeste, v. 9. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MOURA, Margarida Maria. *Os Herdeiros da Terra*. São Paulo: Hucitec, 1978.

MRN/ITERPA/INCRA. *Relatório Técnico do Levantamento Ocupacional das Glebas Sapucaú e Trombetas*. Santarém: 2002.

MUNIZ, João de Palma. *Índice Geral dos Registros de Terras*. Secretaria de Estado de Obras Públicas, Terras e Viação. Publicação oficial organizada na administração de Augusto Montenegro (Governador do Estado do Pará) pelo engenheiro civil João de Palma Muniz. Belém: Imprensa Oficial, 1907.

NASCIMENTO, Cláudia Neves. *Culturas e memórias das comunidades de quilombo da Amazônia: um passado revisto a partir do presente*. 2018. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Oeste do Pará.

NEPOMUCENO, Ítala Tuanny Rodrigues. *Floresta Nacional de Saracá-Taquera: a quem se destina? Conflitos entre uso tradicional e exploração empresarial*. Série Estudos, n. 3. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2021a.

\_\_\_\_\_. *Trabalho de campo e “estudos de comunidades”*: debates antropológicos Pós - II Guerra Mundial. 2021b. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner de (Org). *Antropologia e Colonialismo: etnografias periféricas em Moçambique, Quênia, Sudão e Brasil*. São Luís: UEMA Edições / PNCISA, 2021b.

\_\_\_\_\_. *Conflitos territoriais entre comunidades tradicionais e concessões florestais: um estudo de caso a partir da Floresta Nacional de Saracá-Taquera, Oriximiná, PA*. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais). Programa de Pós-Graduação em Recursos Naturais da Amazônia. Santarém: Universidade Federal do Oeste do Pará, 2017.

NORTH, Douglass Cecil. *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge university press. 1990.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Processos identitários e a produção da etnicidade*. Apresentação. Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

\_\_\_\_\_. “Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra”. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org). *Terras de Quilombos*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Impressão Decania CFCH/UFRJ, p. 120-139, 1995.

\_\_\_\_\_. “Remanescentes de Quilombos” na Fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra. *Boletim Rede Amazônia: Diversidade Sociocultural e Políticas Ambientais*. Rio de Janeiro: UFRJ, v. 1, n. 1, p. 77-86, 2002.

\_\_\_\_\_. O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42).

O'DWYER, Eliane Cantarino & SILVA, K. Anthropological practices, inter-group conflicts and shared colonial experiences in a regional context of the Lower Amazon. *Vibrant*. v. 17. Virtual Brazilian Anthropology, 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Fighting for lands and reframing the culture. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, v. 15, 2018.

\_\_\_\_. *Regime tutelar e faccionalismo*. Política e Religião em uma reserva Ticuna. Manaus: UEA Edições, 2015.

\_\_\_\_. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. *Revista Ñanduty*, v. 1, n. 1, p. 70-86, 2012.

\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, p. 47-77, 1998.

OLSON, Mancur. *A lógica da Ação Coletiva: os Benefícios Públicos e uma Teoria dos Grupos Sociais*. Tradução Fabio Fernandez. São Paulo: Edusp, 1999.

OSTROM, Elinor. *El Gobierno de los bienes comunes*. La evolución de las instituciones de acción colectiva. 2ª ed. México: FCE, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

\_\_\_\_. A general framework for analyzing sustainability of social-ecological systems. *Science*, v. 325, n. 5939, p. 419-422, 2009.

\_\_\_\_. *Understanding institutional diversity*. Princeton e Oxford. [s.l: s.n.] 2005.

\_\_\_\_. *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PARK, Robert Ezra. Human Ecology. *American Journal of Sociology*, Chicago, v. 42, No. 1, p. 1-15, Julho 1936.

PEDROSO JÚNIOR, Nelson Novaes; MURRIETA, Rui Sérgio Sereni; ADAMS, Cristina. A agricultura de corte e queima: um sistema em transformação. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, v. 3, p. 153-174, 2008.

POLANYI, Karl. *The Economy as an Instituted Process*. In: ARENSBERG, Conrad M.; PEARSON, Harry W. (Org.). *Trade and Markets in the Early Empires. Economies in History and Theory*. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1957, p. 243-270.

PORRO, Roberto; PORRO, Noemi Sakiara Miyasaka; WATRIN, Orlando dos Santos; ASSUNÇÃO, Helder do Nascimento; JUNIOR, Cezário Ferreira dos Santos. Implicações sociais, econômicas e ambientais de uma iniciativa de manejo florestal comunitário em assentamento na Amazônia Oriental. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 56, n. 04, p. 623-644, 2018.

PORRO, Antônio. Notas sobre o antigo povoamento indígena do alto Trombetas e Mapuera. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 3, n. 3, p. 387-397, set.- dez. 2008.

\_\_\_\_\_. Dicionário etno-histórico da Amazônia colonial. *Cadernos do IEB*. USP, Universidade de São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. 1992. *História Indígena do Alto e Médio Amazonas. Séculos XVI a XVIII*. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos Índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP/SMC, pp. 175-196.

QUEIROZ, Etelvina. *Oriximiná: evolução histórica – III e IV*. Oriximiná: Jornal Uruá-Tapera, [s/d]a.

QUEIROZ, João de São José. O. S. B. *Visitas Pastorais Memórias*. (1761, 1762 e 1763). Rio de Janeiro: Melso, 1961b.

RAFFESTIN, Claude. A produção das estruturas territoriais e sua representação. In: SAQUE, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Org.). *Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos*. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p. 17-35.

REIS, Artur Cezar Ferreira. 1979. *História de Óbidos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Brasília: INL/Belém: Governo do Estado do Pará. (Coleção Retratos do Brasil. v. 123).

\_\_\_\_\_. 1949. *Monte Alegre: aspectos de sua formação histórica*. Belém (s.ed.). Disponível na plataforma “Obras Raras – Acervo Digital”: <<http://www.fcp.pa.gov.br/obrasraras/monte-alegre/>>. Acesso em out. 2021.

\_\_\_\_\_. 1947. *Limites e demarcações na Amazônia Brasileira*, 2 vols. Tomo 1. A fronteira colonial com a Guiana Francesa. Publicação da Comissão Brasileira Demarcadora de Limites. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

\_\_\_\_\_. 1931. *História da Amazônia*. Manaus: s/ editora.

\_\_\_\_\_. RONDON, Cândido Mariano da Silva. *Índios do Brasil*. Vol. 3, Brasília: Senado Federal/Conselho Editorial, 2019.

\_\_\_\_\_. SABOURIN, Eric. Teoria da reciprocidade e socioantropologia do desenvolvimento. *Sociologias*, v. 13, p. 24-51, 2011.

\_\_\_\_\_. Manejo de recursos comuns e reciprocidade: os aportes de Elinor Ostrom ao debate. *Sustentabilidade em Debate*, vol. 1, n. 2, p. 143-158. 2010.

\_\_\_\_\_. *Camponeses do Brasil, entre a troca mercantil e a reciprocidade*. Rio de Janeiro: Editora Garamond Universitária, Col. Terra Mater, 2009.

\_\_\_\_\_. SACK, Robert David. *Human Territoriality; its theory and method*. London, University of Cambridge Press, 1986.

\_\_\_\_\_. SANTOS, Raquel Rodrigues dos. *Direitos de propriedade e conservação da castanha-do-Brasil (*Bertholletia excelsa*) no rio Iriri (Amazônia Oriental, Brasil)*. Tese (Doutorado em Ciências, área de concentração em Ecologia Aplicada). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

\_\_\_\_\_. SAUMA, Julia Frajtag. Consenso unânime: movimentos pela tranquilidade e a sobreposição de pensamentos entre os coletivos quilombolas de Oriximiná. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M.M. (Orgs.). *Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo; Iepé, p. 236-250, 2015.

\_\_\_\_. *Ser Coletivo, escolher Individual: território, medo e família nos Rios Erepecurú e Cuminã*. Trabalho apresentado no 33º Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu, 2009.

SCARAMUZZI, Igor. *Extrativismo e as relações com a natureza em comunidades quilombolas do rio Trombetas/Oriximiná/Pará*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP), 2016.

SCHLAGER, Edella; OSTROM, Elinor. *Property-rights regimes and natural resources: a conceptual analysis*. *Land economics*, p. 249-262, 1992.

SCOTT, James. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press, 1998.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. *A Particularização do Universal: povos e comunidades tradicionais face às Declarações e Convenções Internacionais*. SHIRAIISHI NETO, Joaquim (Org.). In: *Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política Nacional*. (Coleção Documentos de Bolso, n.º 1). Manaus: UEA, 2007.

\_\_\_\_. “Práticas jurídicas” diferenciadas: formas tradicionais de acesso e uso da terra e dos recursos naturais. In: SHIRAIISHI NETO, Joaquim (Org.). *Leis do Babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas*. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006b, pp. 6-12.

SCHMID, Christian. *A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional*. *GEOUSP Espaço e Tempo* (Online), v. 16, n. 3, p. 89-109, 2012.

SCHMITT, Alessandra. *Uma irmandade em redefinição: tensões entre tradição e coletivização num grupo camponês*. *Cadernos de Campo*. São Paulo: v. 8, n. 8, p. 9-27, 1999.

SCHOMBURGK, Richard. *Travels in British Guyana, 1840-1844*. Georgetown: The Daily Chronicle Ltd., 1922-23. 2v.

SIMÕES, Fulgêncio Firmino. *Município de Alenquer: seu desenvolvimento moral e material e seu futuro*. Estudos Históricos e Geográficos. Belém: Loyola, 1908. Disponível na

plataforma “Obras Raras – Acervo Digital”:  
<<http://www.fcp.pa.gov.br/obrasraras/municipio-de-alemquer/>>. Acesso em out. 2021.

SOUZA, Inglês de. *O Cacaulista - Cenas da Vida do Amazonas*. Belém: Universidade Federal do Pará, 2004 [1 ed. 1876].

SOUZA, João Maximiano de. O Trombetas. In: *Baixo Amazonas*, nº 53, 25-12-1875.

SOUZA, Raimundo Valdomiro. *Campesinato na Amazônia: da subordinação à luta pelo poder*. Belém: NAEA, 2002.

TAVARES, João Walter. *Inventário Cultural, Social, Político e Econômico de Oriximiná*. Oriximiná, 2006.

TAVARES BASTOS, A. C. *O Valle do Amazonas: estudo sobre a livre navegação do Amazonas, estatística, produção, comércio, questões fiscaes do Valle do Amazonas*. Rio de Janeiro: B.L. Carner, Livreiro Editor, 1866.

TONUCCI, João. Entre o privado, o público e o comum: repensando os direitos de propriedade da terra. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 2310-2339, 2022. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2021/57146>.

TEIXEIRA, Jorge Luan; COMERFORD, John; PERUTTI, Daniela Carolina. Saberes, políticas e éticas da terra e do ambiente entre camponeses, quilombolas e povos tradicionais: uma introdução. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 1, e2230109, p. 1-25, 24 maio 2022.

TEIXEIRA, Jorge Luan. *Caçando na Mata Branca: conhecimento, movimento e ética no sertão cearense*. 2019. 445 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: <http://objdig.ufrj.br/72/teses/902370.pdf>. Acesso em: 3 dez. 2023.

TEMPLE, Dominique. Les structures élémentaires de la réciprocité. *Revue du MAUSS*, nº 12, (2), p. 234-242, 1998.

THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 9-14.

\_\_\_\_\_. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TOCANTINS, Gonçalves. Rio Cuminá: recordações. *Diário Oficial do Pará*, Belém, 2 dez. 1894.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais*. In: Fernandes, Florestan – *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

TORRES, Mauricio. Os assentamentos fantasmas e a metafísica da reforma agrária: análise da relação entre o Incra no oeste paraense, a extração ilegal de madeira e os números do II PNRA. *GEOgraphia*, v. 18, n. 37, p. 205-232, 2016.

\_\_\_\_\_. A despensa viva: um banco de germoplasma nos roçados da floresta. *Geografia em questão*, v. 4, n. 2, 2011.

TRECCANI, Girolamo Domenico; ANDRADE, Lucia Mendonça Morato de. Terras de Quilombo. In: LARANJEIRA, Raymundo (Org.). *Direito Agrário Brasileiro*. 1ed. São Paulo: LTR, v. 1, p. 593-656. 1999.

VELSEN, Jaap Van. 2010 [1967]. A Análise Situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Editora Unesp, 2010. p 437-468. 2 ed. revista e ampliada.

VINHAES, Ernesto. *Aventuras de um repórter na Amazônia*. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo, v. 12 - Documentos de Nossa Época, 1941.

XAVIER TELLES, L.A. A propriedade entre os povos primitivos. In: *Revista de Sociologia: didática e científica*. Vol. I, n. 04, 4 trimestre de 1939.

ZUBERMAN, Federico. El aporte del pensamiento de Karl Polanyi a la cuestión ambiental. *Revibec: revista iberoamericana de economía ecológica*, v. 21, p. 57-70, 2013.

WAGLEY, Charles. *Uma Comunidade Amazônica: estudos sobre os trópicos*. São Paulo: Brasiliense, 1957.

WANDERLEY, Luiz Jardim. Movimentos sociais em área de mineração na Amazônia Brasileira. *e-cadernos CES*, n. 17, p. 56-84, 2012.

\_\_\_\_\_. *De escravos livres a castanheiros “presos”*: A saga dos negros no Vale do Trombetas. XVI Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Caxambu (MG), 29 de setembro a 03 de outubro de 2008.

WOORTMANN, Ellen. *Herdeiros, Parentes e Compadres*. São Paulo; Brasília: Hucitec-UnB, 1995.

\_\_\_\_\_. O sítio camponês. *Anuário Antropológico/81*. Fortaleza/Rio de Janeiro, UFC/TB, 1983, p. 164-203.

WOORTMANN, Klaas. Com parente não se neguceia. *Anuário antropológico/87*. Edições Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro. 1988.

WORSLEY, Peter Maurice. The state of theory and the status of theory. *Sociology*, n. 8, p. 1-17, 1974.

### **Documentos, matérias de jornal e relatórios**

ESTADO DO PARÁ: PROPRIEDADE DE UMA ASSOCIAÇÃO ANONYMA (PA). Jornal (Edições de 1911 a 1921). In: *Hemeroteca Digital do Acervo da Biblioteca Nacional Digital*. Disponível em: <<https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em 25 jul. 2022.

\_\_\_\_\_. *Ameaças ao commercio do interior*. Edição 03756. Belém, 1921.

DECLARO... *Diário de Belém*, Belém, 5 set. 1886. p. 1.

ICMBio – INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE; SFB – SERVIÇO FLORESTAL BRASILEIRO. *Relatório das reuniões participativas realizadas nas comunidades da Floresta Nacional Saracá-Taquera, de 23 a 28 de novembro de 2011, sobre a revisão do Plano de Manejo desta unidade de conservação*. 2011. Acesso em: 15 fev. 2016.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Superintendência Regional de Santarém – PA/SR (30). *Laudo Agrônômico de Fiscalização da Gleba Trombetas – Oriximiná, PA*. Sistema Eletrônico de Informações (SEI) do Incra nº 54501.001448/2004-61, p. 334-771. Santarém, 2009.

ITERPA – Instituto de Terras do Pará. Secretaria de Estado de Agricultura. *Relatório Técnico da Área de Pretensão da Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucúá – Acomtags, localizadas no município de Oriximiná*. Apenso em processo no Sistema Eletrônico de Informações (SEI) do Incra nº 54501.001448/2004-61, p. 790-897. Belém, 2009.

LANCHA VIANNA. *Diário de Belém*, 19 jun. 1884. p. 1.

MRN - MINERAÇÃO RIO DO NORTE; ARCADIS LOGOS S/A. *Relatório de Impacto Ambiental (Rima) - Projeto Novas Minas*. São Paulo, 2021.

ECAM – Equipe de Conservação da Amazônia. *Programa Territórios Sustentáveis: a construção de um programa de gestão territorial integrada na Amazônia*. 2020. [S.I.]. Disponível em: <http://ecam.org.br/wp-content/uploads/2021/03/Programa-Territ%C3%B3rios-Sustent%C3%A1veis-a-constru%C3%A7%C3%A3o-de-um-programa-de-gest%C3%A3o-territorial-integrado-na-Amaz%C3%B4nia.pdf>>. Acesso em 19 nov. 2023.

### **Legislação e documentos administrativos**

ACOMTAGS – Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucúá. *Plano de Utilização das Comunidades do Projeto Estadual Agroextrativista das Glebas Trombetas e Sapucúá*. Oriximiná: Registrado no Cartório Pedro Martins (Único Ofício), em 05 de maio de 2010.

\_\_\_\_. *Ata da Assembleia Geral de Fundação, aprovação do Estatuto, Eleição e posse da Diretoria Executiva e do Conselho Comunitário da Associação das Comunidades das Glebas Trombetas e Sapucúá*. Oriximiná, 25 de julho de 2003.

BRASIL. 1974. Decreto nº 74.607, de 25 de setembro de 1974. Dispõe sobre a criação do Programa de Pólos Agropecuárias e Agrominerais da Amazônia (Polamazônia). Brasília, *Diário Oficial da União - Seção 1 - 25/9/1974*, Página 11017 (Publicação Original).

\_\_\_\_\_. 1971. Decreto-Lei 1.164 de 1º de abril de 1971. Declara indispensável à segurança e ao desenvolvimento nacionais terras devolutas situadas na faixa de cem quilômetros de largura em cada lado do eixo de rodovias na Amazônia Legal, e dá outras providências. Brasília, *Diário Oficial da União - Seção 1 - 2/4/1971*, Página 2569 (Publicação Original).

COMUNIDADE CARIMUM. Comunidade São Benedito – Carimum Alto Trombetas. *Regimento*. Oriximiná, 2015.

IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal. Plano de Manejo da Reserva Biológica do rio Trombetas. Brasília, 1982.

ITERPA – Instituto de Terras do Pará. *Instrução Normativa ITERPA nº 3, de 9 de junho de 2010*. Diário Oficial do Estado, 05/10/2010.

SFB – SERVIÇO FLORESTAL BRASILEIRO. *Plano Anual de Outorga Florestal – PAOF 2021*. Brasília, DF: 2020.

### **Bancos de dados online**

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo – Séries Históricas. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/oriximina/pesquisa/43/0?ano=2000&indicador=30281>>. Acesso em abr. 2023.

\_\_\_\_\_. *Pesquisa da Pecuária Municipal*. Oriximiná (1974, 1980, 1990, 2000, 2010, 2020). Tabela 3939 – Efetivo dos Rebanhos, por tipo de rebanho (Bovino). Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3939#resultado>>. Acesso em jan. 2022.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. *Painel de assentamentos do Incra*. Disponível em: <<https://painel.incra.gov.br/sistemas/index.php>>. 2023. Acesso em: 21 de mai. 2023.

ITERPA – Instituto de Terras do Pará. *Assentamentos estaduais*. Disponível em: <<http://portal.iterpa.pa.gov.br/assentamentos-estaduais/>>. 2023. Acesso em: 21 de mai. 2023.

CPI-SP – Comissão Pró Índio de São Paulo. *Terras Quilombolas em Oriximiná*. Disponível em: <<https://cpisp.org.br/quilombolas-em-oriximina/luta-pela-terra/territorios-2/>>. 2023. Acesso em: 21 de mai. 2023.