

## SABER COMUM, SABER COM: O PAPEL DO ESPAÇO E DO TERRITÓRIO NA PRODUÇÃO IMATERIAL CAIÇARA

**Willian Silva da Rocha**

Universidade Federal Fluminense (UFF)  
Programa de Pós-Graduação em Geografia, Niterói, RJ, Brasil  
[willianrocha@id.uff.br](mailto:willianrocha@id.uff.br)

### RESUMO

O presente artigo tem como objetivo refletir acerca das implicações teóricas do debate do comum nas discussões sobre espaço e território na Geografia, tendo como foco central os conflitos e tensões territoriais que ocorrem historicamente na região Sul Fluminense, especificamente no bairro de São Gonçalo, Paraty - RJ. A metodologia do trabalho é embasada naquilo que Boaventura de Sousa Santos (2018) chamou epistemologias do Sul. Tais reflexões são fundamentadas por trabalhos de campo realizados na comunidade, rodas de conversa com os moradores e diálogos com diferentes líderes comunitários em diversos momentos. Há como resultado o relato de diferentes experiências comunitárias que endossam um arcabouço teórico acerca dos comuns do conhecimento na América Latina. Nota-se, neste sentido, a função das práticas tradicionais caiçaras como saberes vivos e como ações de resistência. Tais ações colocam o território como agente fundamental para a manutenção desses saberes, tal como seu caráter de projeto político.

**Palavras-chave:** Geografia Descolonial. Povos Tradicionais. Comunidades Tradicionais. Gêneros de Vida. Identidade.

### COMMON KNOWLEDGE, KNOWLEDGE WITH: THE ROLE OF SPACE AND TERRITORY IN CAIÇARA IMMATERIAL PRODUCTION

### ABSTRACT

This article aims to reflect on the theoretical implications of the debate of the common in discussions about space and territory in Geography, having as a central focus the conflicts and territorial tensions that historically occur in the Sul Fluminense region, specifically in the neighborhood of São Gonçalo, Paraty – RJ. The methodology of the work is based on what Boaventura de Sousa Santos (2018) called epistemologies of South. Such reflections are based on fieldworks grounded in the community, conversations circles with residents and dialogues with different community leaders at different times. The result is the report of different community experiences that endorse a theoretical framework about the common knowledge and as actions of resistance. Such actions place the territory as a fundamental agent for the maintenance of this knowledge, as well as its character as a political project.

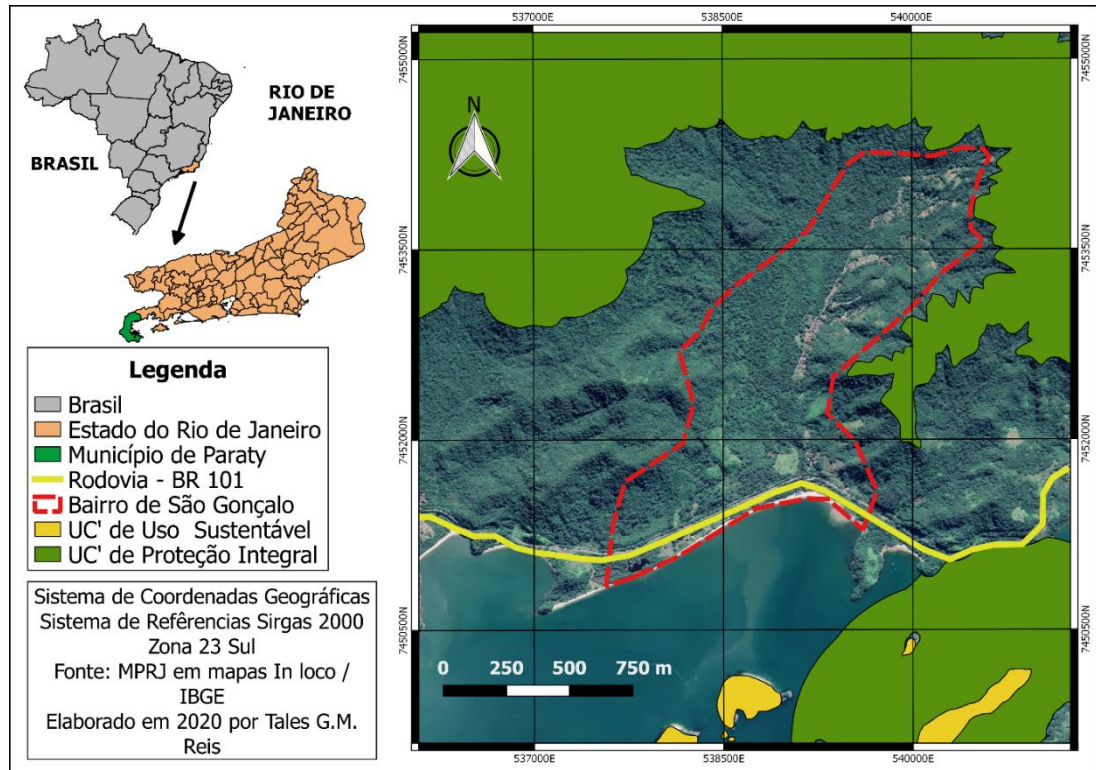
**Keywords:** Decolonial turn. Traditional Peoples and Communities. Coloniality of knowledge. Lifeways. Identity.

### INTRODUÇÃO

Neste texto buscamos refletir sobre algumas pertinentes constatações acerca dos comuns dos conhecimentos (DARDOT e LAVAL, 2017), especificamente o saber tradicional. Tendo em vista os recentes diálogos transdisciplinares que buscam outras formas e conteúdos do fazer científico, nossas colocações são frutos de diálogos com as diversas comunidades caiçaras da região Sul Fluminense. Assim, priorizamos nossas experiências e conversas com diferentes ativistas da comunidade de São Gonçalo de Paraty (figura 1). Localizada próximo à divisa entre os municípios de Angra dos Reis e Paraty, a comunidade é testemunha viva e palco de amálgama de conflitos que assolam as dezenas de povoados e territórios tradicionais desde meados do século XX. Nesse sentido, construir uma prática

metodológica política é pertinente. Com um olhar atento aos murmúrios da vida cotidiana (CERTEAU, 1998 apud RIBEIRO, 2005), buscamos ouvir atentamente os diferentes relatos em campo.

Figura 1 - São Gonçalo, Paraty (RJ): Localização e demarcações de Unidades de conservação, 2020.



Fonte - elaborado por Tales Gaspar de Mattos Reis.

Sobre o tema central, nossa inquietação surge a partir de diferentes leituras teóricas acerca do comum<sup>1</sup>. Latente nas ciências sociais, emergem como um trunfo conceitual as ideias presentes em diferentes autores (DARDOT e LAVAL, 2017; OSTROM, 2000; AGUILAR; TRUJILLO; LINSALATA, 2016). Partimos da hipótese de que, ao se tratar da construção de um projeto político emancipatório, é essencial fundamentar as imbricações do espaço na formulação de comuns. Não se trata de reclamar o conceito para o campo de saber geográfico, mas instrumentalizar seu uso juntamente aos conceitos e categorias que entendemos como fundamentais na disciplina hoje, especificamente espaço e território. Tratando-se da construção no plano das ideias, é fundamental dialogar materialidade e imaterialidade nesta discussão.

Além disso, ao tratar da produção, reprodução e manutenção de saberes tradicionais, vemos como essencial para a potencialização dos comuns do conhecimento o campo da ação. É no fazer, no campo da prática, que podemos pensar o saber tradicional como uma ação de resistência.

Pautados nessas ideias, construímos o artigo da seguinte forma: no primeiro tópico, apoiados pelo pensamento descolonial, traçamos nossos entendimentos acerca da importância da ideia de colonialidade (QUIJANO, 2009) em nossa reflexão, dando ênfase à colonialidade do saber (LANDER, 2005). Definindo nossos entendimentos acerca dos conceitos de espaço e território, finalmente chegamos às contribuições de diferentes autores sobre o comum. Nesse sentido, tentamos alinhar as discussões e as possibilidades de uso destas. No tópico subsequente, sobre práticas tradicionais, debatemos a importância política das práticas para a manutenção do saber ancestral caiçara. Para tal, dialogamos com as reflexões clássicas da Geografia sobre o conceito de gêneros de vida, junto às discussões de décadas recentes sobre a identidade, buscando uma imbricação entre os debates.

<sup>1</sup> As leituras, reflexões e debates sobre o comum foram feitas junto ao Núcleo de Estudos Sobre Território, Ações Coletivas e Justiça (NETAJ), no âmbito da Universidade Federal Fluminense (UFF).

Sequencialmente, após essas construções teóricas, colocamos alguns exemplos concretos do que estamos chamando de saber comum, que em nosso entendimento são saberes vivos, intimamente ligados ao campo da ação. Para finalizar, sugerimos alguns horizontes epistêmicos, refletindo não só as ideias e exemplos elucidados, mas também a própria prática do fazer geográfico.

## AS IMBRICAÇÕES DO ESPAÇO E DO COMUM

Nossos embasamentos teóricos dialogam com as epistemologias do Sul (SOUSA SANTOS, 2018), tratando-se de uma proposta que temos trilhado. Em sua discussão, Sousa Santos (2018) nos coloca como é essencial para a afirmação dessa metodologia as contribuições de Paulo Freire e Orlando Fals Borda, ambos vendo educação e conhecimento como dimensões inseparáveis da política de libertação. Assim, é indissociável o compromisso do pesquisador com a causa a qual está inclinado a investigar. Sem abrir mão de alguns pressupostos epistêmicos da ciência europeia, aceitamos as contribuições de Fanon ao propor que o método seja atravessado por amor e raiva, sendo a atitude o mais essencial (MALDONADO-TORRES, 2019). Dentro dessa perspectiva, Sousa Santos (2018) nos fala da necessidade dos sentimentos, como alegria e tristeza, serem bases de uma nova forma de pesquisa, mais sensível.

Ambas as propostas são fundamentadas naquilo que Quijano (2009) chamou colonialidade do poder. Sendo o processo de colonização uma conquista material e de espírito, mesmo com as independências nas Américas, a lógica hierárquica eurocêntrica permaneceu. É extremamente importante entender que o mundo moderno de que nos falamos é fundado no tempo das grandes navegações do século XV, sendo modernidade e colonialidade duas faces de uma mesma moeda. Mignolo (2003), pautado em Quijano, irá apontar algumas bases para a colonialidade do poder: em primeiro lugar, a classificação e reclassificação da população do planeta; o segundo ponto tem a ver com as instituições que são a estrutura funcional e administrativa de controle; o terceiro ponto define os espaços usados para esses objetivos; por fim, o quarto ponto, a perspectiva epistemológica que articula e vislumbra a matriz europeia como meio e fim para produção do conhecimento.

A partir da colonialidade do poder, vimos emergir nas ciências diferentes debates que servem de apoio às epistemologias do Sul. O projeto global ao qual debruçou-se a Europa, juntamente à colonização, fundamentou-se também nas colonialidades do saber, do ser e da natureza. A colonialidade do saber, em que estivemos mais apoiados neste trabalho, é fundamental para entender as hierarquias das diferentes matrizes de conhecimento, as quais nos fizeram historicamente entender como ciência apenas aquelas que seguiam a cartilha da lógica formal positivista, fundamentada em Descartes, no século XIX. Apesar dessa ênfase estratégica para esta discussão, deve-se levar em consideração que em algum grau todas essas formas de colonialidade se imbricam, seja nas classificações sociais, do conhecimento, da existência e, finalmente, da divisão binária sociedade-natureza, que nega a ancestralidade sociocultural dos povos da América/Abya Ayala. (WALSH, 2008)

Essas são as bases que formam boa parte do conhecimento, assinalados em nosso imaginário de mundo na construção mesma de nosso ser, negando ou ofuscando outras culturas. O próprio entendimento de cultura, dentro da razão moderno-colonial, coloca todas as diferentes formas de explicar o mundo como algo inferior, subdesenvolvido, não civilizado, etc. Lander (2005) já apontara para a relação entre as conquistas, mesmo entre povos europeus, e a naturalização de que o conquistador e sua forma de ver e fazer o mundo (cultura) seriam automaticamente superiores aos conquistados. Fazendo uma crítica às ciências sociais, aponta o autor:

(...) Esta é a visão de *mundo* que fornece os pressupostos fundacionais de todo o edifício dos conhecimentos sociais modernos. Esta cosmovisão tem como eixo articulador central a ideia de *modernidade*, noção que captura complexamente quatro dimensões básicas: 1) a visão universal da história associada à ideia de progresso (a partir da qual se constrói a classificação e hierarquização de todos os povos, continentes e experiências históricas); 2) a “naturalização” tanto das relações sociais como da “natureza humana” da sociedade liberal-capitalista; 3) a naturalização ou ontologização das múltiplas separações próprias dessa sociedade; e 4) a necessária superioridade dos conhecimentos que essa sociedade produz (“ciência”) em relação a todos os outros conhecimentos. (LANDER, 2005, p. 13 Grifos do autor)

À luz dessas reflexões, importa-nos dialoga-las com os debates na Geografia, tal como sugeriu Cruz (2017). Segundo o autor, este giro descolonial, que tensiona outras formas de produção e valorização de diferentes matrizes de conhecimento e enunciação “inaugura novas perspectivas epistemológicas,

teóricas, metodológicas com grandes implicações éticas e políticas no pensar e fazer geográfico como um todo” (CRUZ, 2017, p. 30). Dentro da proposta do autor, os conceitos fundamentais que temos na disciplina, como espaço, território, lugar e escala, “são de grande potencial cognitivo e político para renovação do pensamento crítico e para ampliação e enriquecimento dos estudos descoloniais” (CRUZ, 2017, p. 30). É necessário pensar que a Geografia, através de seu fazer, da práxis, tem como papel dentro deste movimento transdisciplinar a produção de análises concretas, pesquisas que valorizem as experiências que fundamentam os pressupostos aqui colocados.

Dentro dessa perspectiva, torna-se urgente a descolonização do espírito do geógrafo. Somente a partir de práticas antirracistas, antissexistas e anticapitalistas é que chegaremos ao cerne do que entendemos ser uma descolonização do fazer geográfico. Embebidos nas bases descoloniais, podemos refletir acerca do objeto base da Geografia, o espaço e a totalidade. Para Santos (2014, p. 77), em uma pesquisa “seria errôneo privilegiar uma variável (arrendamento de terra, forma de excedente, expressão espacial da luta de classes, papel ideológico da arquitetura), como se cada uma dessas realidades não se apresentasse como efetivamente é, ou seja, um momento, uma “região” da realidade total”. Para nós, somente partindo das diferentes formas de colonialidade é que, em algum grau, damos conta de pensar os casos específicos de nossas pesquisas, juntamente a uma ideia totalizante de espaço.

Nesse locus, o conceito fundamental a ser levado em consideração para flertar com a superação da colonialidade será o espaço. Sendo este produto e produtor das relações sociais, é por e a partir dele que devemos apoiar nossas análises e a construção de nossos diálogos com os sujeitos dessa pesquisa. Pautando-nos em Massey (2004, p.8), “o espaço é a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade”. Como fios que tecem uma rede, as diferentes histórias dos coletivos e sujeitos têm suas próprias rotas, atravessadas ou não por outras. Assim, ainda segundo a autora, o espaço “é a esfera na qual distintas trajetórias coexistem” (MASSEY, 2004, p. 8).

Dentro dessas premissas, o recorte espacial da pesquisa será entendido como uma conjuntura de temporalidades (MASSEY, 2008). Afinal, como asseverou Santos (2017), existe um tempo de ordenamento e tempos de subjugação. Contudo, sempre existem diferentes temporalidades, estas sendo experiências de ser e estar no mundo, o que autores marxistas atribuem ao fator econômico e à produção. Nesses termos, o espaço é produção relacional do eixo das sucessões e das coexistências (SANTOS, 2017).

Há ainda uma definição essencial de espaço formulada por Santos (2017), aquela que entende o espaço como conjunto indissociável de sistema de objetos e sistema de ações. Segundo o autor,

considerar o espaço como esse conjunto indissociável de sistema de objetos e sistema de ações, assim como estamos propondo, permite, a um só tempo, trabalhar o resultado conjunto dessa interação, como processos e como resultado, mas a partir de categorias suscetíveis de um tratamento analítico que, através de suas características próprias, dê conta da multiplicidade e da diversidade de situações e de processos. (SANTOS, 2017, p. 64)

Visto que o espaço é forma, conteúdo, estrutura e processo (Santos, 2014), importa-nos enfatizar neste trabalho as ações. Para além da paisagem, dos objetos que compõem uma configuração espacial, será o movimento e as relações sociais que construirão a possibilidade de uma nova perspectiva contra-hegemônica. Para tal, necessitamos entender a ação como a real modificadora do meio, e assim diferenciá-la de um mero ato ou atividade (SANTOS, 2017). É a partir da ação que podemos pensar em uma dialética do social. “Quando, através do trabalho, o homem exerce ação sobre a natureza, isto é, sobre o meio, ele muda a si mesmo, sua natureza íntima, ao mesmo tempo em que modifica a natureza externa” (SANTOS, 2017, p. 78). Assim, a superação dialética de que nos fala Lefebvre (1991) sobre a sociedade é conformada pela ação.

Quando as ações são pensadas junto aos objetos, necessita-se entender que estes já têm impregnados uma certa programação de ações. Quando olhamos do sétimo andar do prédio de uma grande Universidade para o portão de entrada, vemos luzes saindo das mãos das pessoas e um comportamento similar. Temos, assim, um objeto, neste caso os *smartphones*, direcionando um tipo de atividade corporal. Esta, por sua vez, por um olhar apenas de sobrevoo pode ocultar formas cotidianas de resistência (SCOTT; MENEZES; GUERRA, 2002). Segundo Ribeiro (2012, p. 61), “a atividade reitera o que já existe, a percepção funcionalista do mundo, enquanto a ação descobre o que ainda não existe. Só há potencial libertário na ação, e não na atividade”. Daí a importância de, na análise geográfica, entendermos as diferentes intencionalidades, os sentidos por trás da ação. Afinal,



por certos objetos corroborarem para fins ambíguos, podemos entender o simples uso de um instrumento como atividade e, por outro lado, o seu uso denotando contrarrazões como ação.

Estando a ação dentro da conceituação de espaço aqui trabalhada, é relevante para a discussão, ainda, entender a diferença essencial do espaço e do território. Essencial porque em um fenômeno que denota conflito, os atores têm suas relações sociais mediadas pelo poder. Para tratar dos povos latino-americanos, Porto-Gonçalves (2017) define como a tríade território-territorialidade-territorialização é chave para entender as ações dos diferentes sujeitos e etnias. Quando o espaço é atravessado por relações de poder que o delimitam, de alguma forma, temos aí a manifestação de um território. Esse território nunca é somente espaço/lugar concreto, visto que há ainda as disputas simbólicas em torno dessa materialidade. É nesse campo que os diferentes coletivos podem imaginar territórios, ou lutar por aqueles outrora expropriados. Dentro desses termos, há sempre uma territorialização em curso, uma ação. Nas palavras do autor, “território é espaço apropriado, espaço feito coisa própria, enfim, o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há sempre território e territorialidade por meio de processos sociais de territorialização” (PORTO-GONÇALVES, 2017, p. 43).

Dadas as diferentes formas de luta pelo território nas últimas décadas, ao assumirem suas posições-de-sujeito (HALL, 2014), os diferentes agentes, diversificados principalmente por suas práticas e formas de ver o mundo, acionam suas identidades como lugar privilegiado de enunciação de suas angústias, tristezas e sentimentos que também fazem parte dos conflitos. Ao partilharem um epicentro gravitacional histórico, estas trajetórias conformam diferentes identidades, agenciadas e embasadas em suas próprias vidas. Vemos, assim, o acionamento da identidade como central para a luta pelo território. Esses espaços disputados corroboram com o entendimento de território usado (SANTOS, 1999). Afinal, é a partir da prática cotidiana dos seus “gêneros de vida” (LA BLACHE, 1911/2012b) que a própria identidade se produz e reproduz. Dentro desses termos, “o território da ação estratégica, da forma dominante de exercício do poder, que cola a sociedade ao imediatamente visível, é antagônico do território usado, que valoriza a vida de relações” (RIBEIRO, 2012, p. 64). Visto as contribuições metodológicas dos conceitos de espaço e território, na Geografia importa-nos relacioná-los com o debate pulsante nas ciências sociais sobre o comum.<sup>2</sup>

Sem nos estender sobre a arqueologia do conceito<sup>3</sup>, a obra que aquece o debate é o artigo de Garret Hardin (1968/1995), ‘A tragédia dos comuns’. A partir de uma análise sobre os recursos naturais de terras e pastos, Hardin se preocupava com as ações que degradavam o meio ambiente e concomitantemente os recursos naturais, estes sendo para ele os comuns. Quando temos, na perspectiva do autor, os valores egoístas construídos em torno da propriedade privada, pautados pela sociedade, ocorreria que estes sentimentos e a busca por sobreacumulação ocasionariam em uma crise de superexploração dos recursos. É relevante enfatizar o momento político de meados do século XX, tendo o apelo ambientalista, efervescente no período, dado grande impulso à discussão do autor. Um dos argumentos de Hardin será a fé no meio técnico-científico, sendo essa, para ele, o calcanhar de Aquiles que promoveria a tragédia dos comuns.

Um dos maiores expoentes críticos do artigo de Hardin será a economista Elinor Ostrom (2000). Ao estudar comunidades de pequena densidade populacional, com práticas econômicas mais ou menos coletivas, a autora e sua equipe pautaram sua discussão em uma alternativa ao debate sobre a tragédia dos comuns. O trabalho surge na década de 1960, quando a pesquisadora observou que em áreas onde a manutenção e uso dos recursos se dava de maneira local, esses se mantinham “sustentáveis” por mais tempo. Há dois pontos nesses estudos que gostaríamos de chamar a atenção: em primeiro lugar, segundo a autora, tanto o Estado como a propriedade privada estariam em certa medida entrelaçados, sendo os Recursos de Uso Comum (RUC) uma intermediação; em segundo lugar, a autora irá apontar os laços de solidariedade e confiança nestas experiências em comunidades de escalas menores, fazendo com que o recurso comum utilizado, RUC, conte com certa fiscalização da própria comunidade ou coletivo. (OSTROM, 2000)

Para Sabourin (2010), há certa problemática na abordagem da autora no que confere às relações de reciprocidade. Os apontamentos do antropólogo repousam principalmente nas bases teóricas utilizadas por Ostrom, pois trabalha com fontes da sociobiologia. Para nós, neste trabalho, importa entender que

<sup>2</sup> À frente, aprofundamos a discussão em torno da identidade (HALL, 2014) e dos “gêneros de vida” (LA BLACHE, 1911/2012b).

<sup>3</sup> Indicamos como referência essencial neste sentido o livro “Comum: ensaio sobre a revolução do século XXI” de Dardot e Laval (2017). Apesar de um estudo eurocentrado, o esforço dos autores é notável.

para as populações as quais estamos apoiados, a terra não é um mero estrato econômico, sendo este o principal equívoco em nossa leitura. Tratando-se de um mero bem, um recurso econômico, a própria palavra acaba perdendo sua capacidade emancipatória e a construção de um projeto pautado na luta pelo comum. Dentro dessas perspectivas, alguns autores vão dar ótimas contribuições para o debate. A chave central é entender que o comum passa a ser pauta de diversos coletivos e movimentos sociais.

Segundo Dardot e Laval (2017, p. 16), “o termo “comum” designa não o *ressurgimento* de uma ideia comunista eterna, mas o *surgimento* de uma forma nova de contestar o capitalismo, ou mesmo de considerar sua superação”. Sua principal crítica a Ostrom é o caráter não libertário de suas teorias, apoiados na economia. Nesses termos, “ela só conseguiu trazer à tona essa dimensão institucional permanecendo dependente dos quadros naturalistas do pensamento econômico dominante, isto é, considerando que certos recursos exigem, como que por natureza, gestão coletiva” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 115). Visto a apropriação do termo por movimentos sociais, estes passam a tratar o comum como comuns (*Commons*), “procurando opor-se ao que era percebido como uma “segunda onda de cercamentos” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 16). Os autores resumem suas ideias em uma citação da batalha da água de Cochabamba, que simbolizaria nosso entendimento: “sofremos um grande roubo, apesar de não sermos proprietários de nada” (COCHABAMBA, 1999 *apud* DARDOT e LAVAL, 2017, p. 16).

Concordando com os autores:

O comum não é um bem, e o plural nada muda nesse aspecto, porque ele não é um objeto ao qual deva tender a vontade, seja para possuí-lo, seja para constituí-lo. O comum é o princípio político a partir do qual devemos construir comuns e ao qual devemos nos reportar para preservá-los, ampliá-los e lhes dar vida. É, por isso mesmo, o princípio político que define um novo regime de lutas em escala mundial. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 41)

Essa perspectiva política e econômica acerca dos comuns ajuda-nos a vislumbrá-los com íntima relação com o campo da ação. Segundo os autores, “somente a atividade prática dos homens pode tornar as coisas comuns, do mesmo modo que somente essa atividade prática pode produzir um novo sujeito coletivo, em vez de afirmar que tal sujeito preexista a essa atividade na qualidade de titular de direitos” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 40). Concordando parcialmente com os autores, será na própria produção dos comuns que teremos de fato um projeto político anticapitalista. Acontece que, em diversas partes do globo, há experiências de diferentes campos que nos mostram comuns sendo cotidianamente reproduzidos. Conquanto, por se reportarem muito às experiências europeias, principalmente nos debates entre Marx e Proudhon, estão mais preocupados com a teoria. Nesse sentido, é a ação concreta, o diálogo com essas experiências, que pode de fato traduzir um entendimento de comuns para nosso caso específico.

Partindo dessas discussões, o primeiro ponto a se destacar sobre as imbricações do espaço e do comum será o momento histórico que se insere nossa discussão. Segundo Dardot e Laval,

estamos na época do cosmocapitalismo, no qual, muito além da esfera do trabalho, as instituições, as atividades, os tempos de vida são submetidos a uma lógica normativa geral que os remodela e reorienta conforme os ritmos e objetivos da acumulação do capital. É esse sistema de normas que hoje alimenta a guerra econômica generalizada, que sustenta o poder da finança de mercado, que gera as desigualdades crescentes e a vulnerabilidade social da maioria, e acelera nossa saída da democracia. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 13)

Dialogando com as teorias que abriram este tópico, mesmo aceitando a colonialidade como constituinte essencial para entender o sistema-mundo moderno-colonial (PORTO-GONÇALVES, 2013), é interessante para o debate o entendimento de que vivemos em um novo estágio de todo este processo. Nas escolas, no ensino médio, ensinamos aos alunos que o neoliberalismo é uma teoria econômica e a globalização é um processo quase que natural, impulsionado pelas novas tecnologias da informação e dos transportes. A normatização desse novo paradigma, que é também o paradigma que implica e desencadeia todas as crises que temos vivido, só pode ser combatida a partir da construção (ou potencialização, no caso dos caiçaras) de uma agenda política que tenha consciência desse novo momento em nível global. Será a partir da realocação do espaço dentro do debate dos comuns que poderemos pensar nas diferentes matrizes de saberes e formas de viver e narrar o mundo.

Segundo Sabourin (2010), Ostrom já havia proposto considerar conhecimento e saberes locais como bens comuns. Dentro do que foi discutido até aqui, importa-nos enfatizar o caráter imaterial do comum, para além da carga mercantil conferida pela autora. Outra consideração importante é dada por Dardot

e Laval (2017), em que os autores tratam desde os movimentos de *softwares* livres até as patentes de determinadas expropriações intelectuais, vulgarmente conhecidos como bio ou etnopiratarias. Apontam para o cercamento da terra, já assinalada por Marx na “assim chamada acumulação primitiva” (MARX, 1867/2017), juntamente ao denominado segundo cercamento, referenciado no mundo das ideias. Fazendo uma análise conjunta das obras de Marx, Rosa Luxemburgo e David Harvey, apontam que:

o capitalismo, para se reproduzir, precisa estender-se permanentemente para além das zonas geográficas ou dos grupos sociais que já se encontram sob seu domínio, como mostrou Rosa Luxemburgo, mas também precisa renovar, aprofundar e estender sua influência nos países que já estão sob seu domínio. O estágio do capitalismo financeiro caracteriza-se exatamente pela necessidade desse novo processo de despossessão, no decorrer do qual o que até então conseguira escapar da dominação capitalista acaba sofrendo uma forma ou outra de colonização. (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 104)

Entendendo o espaço como totalidade, sendo o conceito relativo a todas e todos, podemos pensar o comum para além da materialidade. O que não quer dizer que para tal deva haver a negação da vida concreta. Ocorre que, se o objeto analítico base da geografia é o espaço, como assinalou Haesbaert (2014), os comuns repousam no campo dos sistemas de objetos e ações, componentes do espaço. Porém, os saberes comuns, por terem essa necessidade prática, só poderão ser considerados analiticamente no campo da ação, ou da práxis. Esses, nas experiências brasileiras, só podem ser emancipatórios junto à materialidade, pois é da prática, da ação concreta, a força vital de manutenção dos comuns do conhecimento.

Na Geografia Política clássica, apesar de preocupado em pensar o Estado, Ratzel já assinalara a importância do solo para a ideia de unidade identitária. “Um povo regride quando perde seu território” (RATZEL, 1983 apud COSTA, 2016, p. 42). No mesmo parágrafo vê o território como “fontes da vida” de um povo. Se as imbricações entre comum e espaço se reproduzem no campo da prática, as relações com o território colocam o comum como luta política. E a capacidade de luta de grande parte dos povos da América Latina vem justamente do seu território. O caso dos caiçaras do Sul Fluminense é expresso nas práticas (ações) com sentido político (poder). O comum, como conceito teórico para a Geografia, é potencializador do entendimento da relação dos povos com seu meio, reproduzindo-o no cotidiano; É ainda potencializador das análises sobre os conflitos, pois é onde se encontra a cara política do espaço, o território.

## A POLITIZAÇÃO DAS PRÁTICAS TRADICIONAIS CAIÇARAS

As imbricações entre espaço e comum se fazem nas ações. Se há uma “tragédia dos comuns” (HARDIN, 1968/1995), ela está relacionada ao processo de expropriação territorial das diferentes comunidades. Ao se politizarem as práticas tradicionais caiçaras, temos a manutenção do saber ancestral e, concomitante a isso, uma desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2008) frente aos cercamentos de que nos falam Dardot e Laval (2017). Esse processo é atravessado pelas relações assimétricas de poder ao se pensar as temporalidades hegemônicas e contra-hegemônicas. Ao se tratar as relações políticas dentro do coletivo do território extensivo da região Sul Fluminense, os territórios caiçaras ganham novas formas, pois estão em constante tensão com a racionalidade dominante. Cabe, ainda, ressaltar que esses espaços estão em disputa, tanto no campo material quanto no simbólico. Daí alguns símbolos serem essenciais dentro da estratégia política da luta.

É recorrente, porém, este debate ser apropriado por uma ala conservadora das ciências sociais. Como bem colocou Castro (2006), cientistas sociais não são juizes. Ou seja, quem tem que saber o que é ser caiçara são os próprios caiçaras. Tendo em vista o processo de expropriação pelo qual passaram diversas comunidades, principalmente em função da construção da estrada Rio-Santos (fragmento da BR-101), é desonesto cobrar de populações que foram retiradas de seus lugares ancestrais que se comportem como sujeitos de setenta anos atrás. Em função disso, é necessário levar em consideração a história em recorte mais longo (BRAUDEL, 1958/2014), a fim de, através dos sucessivos acontecimentos, diferenciarmos gêneros de vida (LA BLACHE, 1911/2012b) caiçara e identidade (HALL, 2014) caiçara. Não objetivando pôr fins ao debate, entendemos ser este o melhor método de fazer uma análise geográfica do tema aqui suscitado.

Em uma linha do tempo cronológica, podemos subdividir os marcos/fenômenos do universo caiçara em pelo menos quatro momentos. Entendendo o colonialismo como fundamento explicativo essencial do mundo moderno, o primeiro evento a se chamar atenção é o encontro colonial. Apontando principalmente como um momento de grande territorialização do capital mercantil, o rapto de terras dos indígenas guaianases, que nas terras Sul Fluminense eram residentes, foi o primeiro choque entre estes mundos. Ao apropriar-se da trilha dos Guaianases para a interiorização da colônia, o denominado Caminho do Ouro foi o primeiro marco territorial das diferentes violências que experimentaríamos conjuntamente as sociedades subalternas e a própria natureza.



Concomitante a isso, no sentido da acumulação desigual de tempos que conferiu Milton Santos (2012) ao espaço, o segundo momento para o qual chamamos atenção são os assim denominados ciclos<sup>4</sup> escravagistas. Estes terão relação direta com a cidade de Paraty, que ganha este título no período referido, pois era rota do tráfico negreiro que alimentava não só a colônia portuguesa, mas as terras expropriadas pelos espanhóis (COTRIM, 2012). O que chamamos a atenção é que, dentro da perspectiva negra, algumas das maiores contribuições que podemos conferir às populações caiçaras são as resistências e as práticas religiosas das populações trazidas de África. Tendo em vista as comunidades caiçaras como resistências, estas são atravessadas por aquilo que Gomes (2006 apud CORRÊA, 2018) denominou *campo negro*. Este, por sua vez, constituindo-se por “lutas e solidariedade conectando comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades políticas e outros tantos sujeitos que vivenciaram os mundos da escravidão” (p. 36).

O terceiro momento, implicado nos anteriores, será os interstícios econômicos pelos quais passou a região. Este fator é encontrado mais corriqueiramente em obras como de Mussolini (1980), Diegues (1999), Tansheit (2010), dentre outros autores que tratam desta questão. Levando em consideração os ciclos espaciais de acumulação (MOREIRA, 2018) como sucessivos, os autores entendem que as comunidades caiçaras se formam nos momentos de baixa produtiva da extensão costeira que vai do Paraná ao sul do Rio de Janeiro. Ficam pouco evidentes, porém, as condições reais nas quais esse processo ocorreu, visto que o sustentáculo econômico da cidade de Paraty, por exemplo, foi principalmente o tráfico negreiro (COTRIM, 2012). Daí os autores tratarem como momento chave para essas culturas o início do século XX, mas sem deixar clara a relação da cidade com o escravagismo.

Apoiado nos três pontos destacados, o quarto processo para o qual chamamos atenção será os novos projetos capitalísticos/neocoloniais na região. A partir da década de 1950 cresce o interesse fundiário na região, visto que se deslocavam para estes espaços diversos empreendimentos. Não nos estendendo a este respeito, ao qual indicamos a leitura do essencial ‘Conflitos por terra e repressão no campo na região da Costa Verde, Litoral Sul Fluminense’ (FEITOSA e SILVA, 2015), importa-nos apontar o processo de expulsão das populações de suas terras ancestrais para as encostas (figura 2) e periferias das cidades. Visto o rapto de boa parte da costa Sul Fluminense, não restaram muitas opções aos caiçaras, tendo que refazer sua vida sertão adentro, ou nas favelas de Angra dos Reis e Paraty que se formaram como testemunhas da violência que sofreram essas comunidades. Por serem impossibilitados de viver em seus territórios, as práticas tradicionais acabam caindo em desuso, tendo em vista a falta dos recursos do mar e da floresta.

Figura 2 - Angra dos Reis – RJ: Paisagem da ocupação nas encostas do centro da cidade.



Fonte - arquivo pessoal do autor.

<sup>4</sup> Optamos pelo uso do termo “ciclos” por, neste momento do texto, trabalharmos com a ideia de tempos sucessivos, não desconsiderando a problemática que envolve seu emprego.



### **Gêneros de Vida e Posições-de-Sujeito**

Dentro de nossa narrativa, uma sociedade só se faz através dos meios concretos para sua existência. “Aquilo que os indivíduos são dependem, portanto, das condições materiais de sua produção” (MARX e ENGELS, 1932/2009, p. 25). Vemos já aí as implicações do espaço e do território na caracterização de uma determinada cultura. Além do próprio meio em que está inserida, dos fatores geográficos mais especificamente, uma sociedade se faz daquilo que produz concretamente e também imaterialmente. Dentro do pensamento da geografia clássica, apesar dos equívocos comuns para uma construção de saber filha de sua época (LUCIEN FEBVRE *apud* BRAUDEL, 1958/2014), temos questões que são essenciais para refletirmos sobre os sujeitos os quais nos debruçamos neste artigo.

Construindo uma Geografia que dialoga totalidade e suas partes, não há dúvidas quanto às pertinentes contribuições de Vidal de La Blache para o campo do saber geográfico. Segundo o autor, “as instituições e os costumes não tem forma material; porém, são coisas diretamente ligadas aos objetos que o homem moldou, sob influência do regime social ao qual é adaptada sua vida” (LA BLACHE, 1902/2012a, p. 87). Há aí a manifestação da diversidade, “cujo princípio, como podemos nos convencer, reside sobretudo nas diferenças de materiais fornecidos pela natureza ambiente” (LA BLACHE, 1902/2012a, p. 87). É dentro desse pensamento, fruto de uma dialética que parte do espaço mais naturalizado ao social, que o autor inscreve suas contribuições. Cabe ressaltar que há algumas polêmicas neste debate, pois para populações tradicionais não faz muito sentido tratar natureza e vida humana separadamente. Apesar disso, concordamos com o autor que as diversas formas de sociedade

se manifestam de forma concreta pelos objetos criados para o seu uso (...). Na alimentação, no vestuário, no mobiliário, nas construções e na arte médica da qual os chineses fazem uso há, tomado da natureza inorgânica ou vivente, um fundo comum sobre o qual sua engenhosidade é exercida e que permanece como sua *assinatura de povo*. (LA BLACHE, 1902/2012a, p. 87 Grifo nosso)<sup>5</sup>

Dentro dessa matriz de pensamento, será formulado o conceito de gêneros de vida. Para o autor, “um gênero de vida constituído implica em uma ação metódica e contínua, que age fortemente *sobre a natureza* ou, para falar como geógrafo, sobre a fisionomia das áreas” (LA BLACHE, 1902/2012a, p. 132 Grifo nosso). É fundamental pensar em algumas palavras-chave como técnica, ação, movimento, que farão parte do teatro constituinte dessas formas de ser e estar no mundo. Além disso, visto que o espaço é movimento (MASSEY, 2008), tais palavras nos caçam de equívocos deterministas que não têm cabimento. Tendo o espaço como conceito fundamental, um gênero de vida em si nunca será eterno. Mas isto o próprio autor já colocara em sua análise, pois ao comparar geografias físicas (biogeografia, climatologia, geomorfologia, etc.) aparentemente de mesmas condições, mas em lugares diversos do globo, o autor percebeu como o papel da sociedade é fundamental na sua construção. Mesmo partindo de pressupostos evolucionistas, o método do autor é interessante, pois indiretamente acaba vendo a geografia (poderíamos arriscar o espaço) como certo acamamento de objetos e ações, para pôr nos termos de Santos (2017), e fenômenos que possuem nuances e peculiaridades, disputas e escolhas, de modo que a sociedade produz o espaço e o espaço a produz.

Dentro dessa leitura temos, ainda, o papel das técnicas na caracterização de uma determinada cultura. Para Sorre (1948/1963, p. 31), “não é absurdo considerar, ao menos inicialmente, um gênero de vida como uma combinação de técnicas”. Mergulhados nessas ideias, diversos autores irão fundamentar as definições sobre os povos caiçaras nos objetos e práticas, os costumes, de seu cotidiano. Milton Santos (2014) já apontara o papel da Geografia como uma filosofia das técnicas.<sup>6</sup> Sendo assim, a relação da sociedade e do espaço é mediada pela técnica, objetos e ações que compõem essa dialética. Dentro dessa perspectiva, os caiçaras terão algumas práticas e instrumentos, que são as heranças de seus ancestrais, compondo seu modo de ser e ver o mundo. Dentro dos pressupostos elucidados, é pertinente apontar algumas dessas relações que estamos chamando de práticas tradicionais caiçaras.

O arquétipo da cultura caiçara é permeado por duas geografias fundamentais, o mar e a floresta. Sendo assim, geograficamente localizados próximos ao Oceano Atlântico, os biomas costeiros e de floresta tropical úmida serão essenciais nesta caracterização. A maior representação material desta relação são os Barcos de Voga. Estes, por sua vez, são canoas

feitas de um só tronco escavado pacientemente a machado, enxó e mesmo a fogo – herança indígena que é, e a forma mais generalizada de embarcações no Brasil – são também conhecidas por “canoas bordadas”, diferindo das comuns por serem dotadas, de popa a proa, de um bordo sobressalente que lhes aumenta a capacidade, pela forma de seus remos e pelo fato de estes se encaixarem em cavidades especiais, existentes nos bordos para este fim (MUSSOLINI, 1980, p. 225).

<sup>5</sup> Gostaríamos de enfatizar que, apesar do autor exemplificar com uma população específica, nesse caso a chinesa, todo povo têm suas próprias características, sendo assim, suas próprias assinaturas de povo.

<sup>6</sup> “Por isso mesmo, a Geografia pode ser considerada como uma verdadeira filosofia das técnicas.” (SANTOS, 2014, p. 24)

Além de um símbolo da cultura, no passado o Barco de Voga era o instrumento de transporte das diferentes mercadorias produzidas nas comunidades, como peixe seco, aguardente, banana, etc., fazendo o traslado por via marítima em deslocamentos que poderiam durar até 4 horas a remo.

A pesca, intimamente ligada à construção imagética caiçara, só passou a ser de fato relevante para suas práticas de produção quando houve nas comunidades a inserção do barco a motor. Sendo assim, somente em meados do século XX é que de fato as populações passaram a estar mais empenhadas na atividade pesqueira (ADANS, 2000). Juntamente ao barco a motor, é pertinente levar em consideração as técnicas de pesca realizadas, como o arrasto de camarão e o cerco flutuante (PIRES e MONGE, 2012), sendo inseridas nas comunidades e tornando tal prática mais rentável a partir de então.

Visto a importância econômica da pesca após meados do século XX, criou-se uma imagem dos caiçaras mais ligada ao mar. Mas em verdade, antes da inserção do barco a motor, esses tinham suas principais práticas produtivas junto à floresta. Eram dela retirados os principais artigos para alimentação, como a farinha e a banana, presentes em um dos principais pratos típicos das comunidades. A agricultura caiçara era feita pelas chamadas roças. Utilizando a técnica da coivara, queimadas controladas da floresta, tinham no sistema de policultura suas principais características. Por serem povos formados, muitas vezes, nos fundos das fazendas monocultoras, a pequena plantação de subsistência passou a ser sua principal atividade agrícola. Como representação simbólica dessa maior relação dos caiçaras com a floresta, Mie (2006) aponta para a disposição das casas nas comunidades. As portas das residências feitas de pau a pique, outra característica desse gênero de vida, eram direcionadas para a floresta e não para o mar.

A mandioca, por sua vez, era uma cultura central, presente na base alimentar do povo. Além disso, era também em torno dela uma das principais atividades de sociabilidade caiçara. A maioria das comunidades possuía as casas de farinha, onde moíam e torravam a mandioca. Esses momentos eram importantíssimos para a solidariedade comunitária, visto que uma casa de farinha comportava de uma a três famílias extensas para seu uso. Sendo assim, era um dos principais locais de manutenção das relações comunitárias e de formação e reprodução do saber tradicional oralmente passado aos mais jovens (MIE, 2006). Com o intenso processo de urbanização e expropriação que sofreu a região desde a década de 1950, hoje são raras as comunidades que têm sua própria casa de farinha, mantidas na memória do povo principalmente através dos contos e das histórias narradas pelos mais velhos das comunidades.

Juntamente ao intenso processo de expropriação que sofrem as comunidades, há um aumento considerável dos conflitos por terra na região. Ocupando lugar desfavorável nessas disputas, diferentes territórios assumem sua identidade caiçara como estratégia política de luta. Sobre o conceito, é pertinente entendê-lo como produto da diferença (HALL, 2014). Se apegando aos símbolos e aos códigos do passado, em um momento, e se mostrando abertas às mudanças sociais, as populações assumem suas posições-de-sujeito (HALL, 2014) estrategicamente e performaticamente (CRUZ, 2007). Nota-se aí uma abordagem não essencialista da identidade, como sugere Woodward (2014). Assim, ser caiçara não é uma questão de ascendência, mas sim de luta política. Essa, por sua vez, torna-se latente com a chegada dos grandes projetos desenvolvimentistas.

Como sugere Cruz (2007, p. 97), podemos entender a identidade sempre “dinâmica, múltipla, aberta e contingente”. Dentro desses termos, a identidade está sempre em movimento, podendo ser interpretada de outras formas pelos próprios grupos elucidados. Apesar disso, algumas *assinaturas de povo* (LA BLACHE, 1902/2012a) serão fundamentais. Afinal, a “redescoberta do passado é parte do processo de construção da identidade que está ocorrendo neste exato momento e que, ao que parece, é caracterizado por conflito, contestação e uma possível crise” (WOODWARD, 2014, p. 12). Sendo assumida em momentos de conflito, há o apelo a um passado comum, com “significados sociais e culturais que norteiam o processo de distinção e identificação de um indivíduo ou de um grupo” (CRUZ, 2007, p. 4).

Para nós, é fundamental entender que

ela não é uma construção puramente imaginária que despreza a realidade material e objetiva das experiências e das práticas sociais como muitos afirmam, e nem tampouco é algo materialmente dado, objetivo, uma essência imutável, fixa e definitiva. Se a identidade é uma construção social e não um dado, se ela é do âmbito da representação, isto não significa que ela seja uma ilusão que dependeria da subjetividade dos agentes sociais. (CRUZ, 2007, p. 6)

A partir da tomada de suas posições-de-sujeito, temos a politização dos gêneros de vida. No Brasil, os caiçaras inserem-se na classificação de Povos e Comunidades Tradicionais (PCT). Para Cruz (2012, p. 5-6), esta é mais do que uma categoria analítica, sendo importante “categoria da prática política, incorporada como uma espécie de identidade sociopolítica mobilizada por esses diversos grupos na luta por direitos”.

Com base nas considerações acima, pode-se dizer que essas sociedades se caracterizam: a) pela dependência freqüentemente, por uma relação de simbiose entre a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis com os quais se constrói um modo de vida; b) pelo conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido por oralidade de geração em geração; c) pela noção de território ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente; d) pela moradia e ocupação desse território por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados; e) pela importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado; f) pela reduzida acumulação de capital; g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; h) pela importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e a atividades extrativistas; i) pela tecnologia utilizada que é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final; j) pelo fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos; l) pela auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras. (DIEGUES, 1999, p. 21-22)

Em função das expropriações de terra, além do intenso processo de urbanização em áreas como o recorte espacial aqui estudado, não podemos cair em uma definição essencialista de Povos e Comunidades Tradicionais. Como nos demonstram Brandão e Borges (2014), essas comunidades não podem ser definidas apenas por seu baixo impacto na natureza, pois há novas práticas sendo reproduzidas, até mesmo com o papel de resistências territoriais. Ficamos com as contribuições da autora e do autor, pluralizando o “tradicional”. Assim, territórios tradicionalmente ocupados, e concomitantes às identidades que se formam a partir das múltiplas formas de produção espacial, não são sobras do passado, são outras formas de ver e fazer o mundo, através de uma racionalidade não capitalista, ou ainda fortemente pautada nas relações de solidariedade, vizinhança e coprodução espacial. Essa produção do espaço está imbricada, junto às práticas, com a produção de um saber comum.

### **SABER COMUM, SABER COM: AS PRÁTICAS TRADICIONAIS COMO SABERES VIVOS**

Há alguns pontos balizadores que devemos chamar atenção neste tópico: primeiro, como asseverou Porto-Gonçalves (2005) e Mignolo (2003; 2005), os gregos terem inventado o pensamento filosófico *stricto sensu* não os coloca em uma posição de precursores do pensamento *lato sensu*; em segundo lugar, há discrepâncias relevantes no que concerne aos limites cognitivos da epistemologia do pensamento ocidental. Esses limites desconsideram ou não enxergam formas contra-hegemônicas de conhecimento (MIGNOLO, 2003); em terceiro lugar, visto que os caiçaras ocupam não só as posições de práticas comunitárias produtivas e políticas, mas também são coprodutores de conhecimentos acadêmicos, aos cientistas pós-abissais (SOUSA SANTOS, 2018) é interessante o papel de interlocução, de escuta e tradução (BENJAMIN, 1923/2008) dos diferentes fenômenos que permeiam tais experiências. Cabe-nos a potencialização desse movimento de valorização das práticas de emancipação, autoafirmação e novos sentidos das ações espaciais dos caiçaras e dos Povos e Comunidades Tradicionais de maneira geral.

Dentro desta perspectiva, a pesquisa de monografia em Educação do Campo da caiçara e militante Mauriceia Tani (2019) é extremamente pertinente aos apontamentos anteriores. No trabalho, ao expor e catalogar quantidade relevante de plantas e sementes que são parte do saber tradicional na comunidade de São Gonçalo, a autora revela a necessidade do extrato territorial como pressuposto fundamental da manutenção desses saberes. Sem o território, o saber tradicional caiçara é perdido, pois além de conhecimentos perpassados oralmente e pela própria prática, eles acabam tendo seus

meios de produção substituídos por novas formas de alcançar seus fins. É o caso, a modo de exemplo, da substituição do uso das ervas medicinais por remédios fabricados em indústrias farmacêuticas, vendidas nas farmácias próximas às comunidades e nos centros da região.

A construção do Barco de Voga, tão importante para a caracterização dos caiçaras, como elucidamos parágrafos acima, é outra prática menos difundida. Em função do que já foi dito acerca dos barcos a motor, além das restrições ambientais, hoje na comunidade de São Gonçalo a construção destes objetos não é mais praticada. Há somente um senhor que guarda em sua memória a técnica tradicional de construção dos Barcos de Voga. Vê-se aí que, por não praticarem o saber, os caiçaras têm seu arcabouço imaterial profundamente afetado. Há, neste caso, velhas e novas formas de cercamentos dos comuns operando simultaneamente: em primeiro lugar, as atividades urbanizadas trazidas pela estrada Rio-Santos, impulsionando a inserção mais direta dos caiçaras nas atividades capitalistas, seja comprando barcos, lanchas ou atendendo a interesses privados; em segundo lugar, as restrições ambientais, passíveis de multas aos cidadãos, desencorajando a continuidade das práticas tradicionais, como a construção do Barco de Voga.

Entendendo o comum como categoria de potencialização política, concordamos com os escritos de Raquel Gutiérrez (AGUILAR; TRUJILLO; LINSALATA, 2016) em que a mesma realça a importância desse como central e não apenas como periferia do capitalismo. É partindo das práticas emancipadoras que poderemos vislumbrar projetos de futuro, pois são experiências pertinentes à construção de uma agenda política anticapitalista, antirracista e antissexista.

Ao partir das produções materiais nas comunidades como reproduções da vida, essas terão como racionalidade o valor de uso desses produtos. Poderíamos mais abertamente, a partir do espaço, falar dos sentidos da ação. Assim, produzir barcos de voga ou conservar uma sabedoria medicinal ancestral, além de se darem na prática, são ações de resistência à racionalidade hegemônica. Ao diferenciar trabalho abstrato (hegemonizado) e concreto (contra-razional), o trabalho comunitário, implicado ao segundo, produz bens comunitários que estão carregados de fins à satisfação de necessidades biológicas e culturais através do consumo individual e coletivo, ao passo que também constroem outros sentidos de ação, pois reproduzem símbolos em uma gramática desde baixo (AGUILAR; TRUJILLO; LINSALATA, 2016).

Esse processo, produto e produtor do espaço, é relatado no trabalho acadêmico de Tani (2019). As mulheres, sujeitos da pesquisa, além de compartilharem suas sabedorias com a autora, denunciam a perda desses patrimônios imateriais caiçaras por tudo aquilo que relatamos acima. Para a manutenção desses saberes, Tani fala da importância de diferentes ações de instituições militantes, como a organização Filhos da Terra<sup>7</sup>. Para a autora, o uso dessas práticas tradicionais como forma de resistência dos modos de ser característicos dos caiçaras visam fortalecer e reafirmar a sua identidade para os jovens da comunidade. Baseados nas palavras da própria autora, ser caiçara é uma questão de resistência, mais que ascendência. Ao contar sua história e de sua comunidade, juntamente a uma produção exemplar no que tange os métodos descoloniais que vislumbramos, relata em primeira pessoa:

No terreiro de casa, absorvi com a avó Alzira e minha mãe Maurília, o conhecimento de algumas plantas medicinais. Nas lembranças da infância, vejo que a coleta de ervas e cascas para o uso medicinal era mais comum. Com a perda dos nossos mais velhos, com as transformações no território e nas formas de vida da comunidade, os saberes ancestrais se afastam cada vez mais do cotidiano das pessoas comuns, afetando diretamente o conhecimento transmitido a partir da oralidade e da prática, como modo de vida. (TANI, 2019, p. 18)

Em diálogo com a comunidade, o saber relacionado ao manejo das roças, juntamente à técnica da coivara e da policultura, figura nas práticas do caiçara e agricultor Israel Fraga Filho, o Colmeia. Sendo um dos poucos comunitários implicados na manutenção destas culturas, a principal questão que se

<sup>7</sup> “Os Filhos da Terra enquanto uma auto-organização de jovens de comunidades locais tinha o objetivo de fortalecer iniciativas que fossem favoráveis ao público local. As atividades sociais desenvolvidas pelo Grupo tinham como base os mutirões e as rodas de conversa” (TANI, 2019, p. 8 Grifos da autora).



coloca é o acesso à terra para estas práticas tradicionais. Como nos expõe Tani (2019, p. 25), “poucas famílias tradicionais da comunidade hoje possuem posse da terra para plantio”. A roça, também tratada por agrofloresta, é nada menos que um sistema produtivo sustentável em área de floresta (AZEVEDO et al, 2018). Sem querermos ser redundantes, vê-se que para a manutenção do saber implicado nestas práticas é essencial o acesso ao território, materialidade espacial em disputa, para a reprodução da vida caiçara. Os cercamentos de que falamos implicam a expropriação material e também imaterial dos caiçaras, visto a impossibilidade de suas práticas tradicionais.

Como território implicado na construção e manutenção de comuns, a roça de Colmeia é certamente um ótimo exemplo prático antagônico aos cercamentos de que nos falamos Dardot e Laval (2017). Ela está disposta entre Áreas de Proteção Ambiental (APA's), como o Parque Caiuruçu e a ESEC Tamoiois (Estação Ecológica dos Tamios), áreas públicas, e as propriedades da empresa White Martins, áreas privadas. Tal caso materializa-se como uma prática espacial produtora de comuns, que é sufocada por ambos os tipos de propriedade.

Além do caráter material, cabe ressaltar que, no que tange a questão econômica, a família do agricultor depende de acordos com a prefeitura, onde seus produtos são direcionados para a escola da comunidade. Sem a prática, interposta entre o público e o privado, o saber implicado na produção da roça, tradicional na cultura caiçara, teria menos uma voz insurgente contra poderes de escalas globais.

Além desse valor ancestral, o conhecimento tradicional caiçara é perpetuado nos festejos, nos mutirões, na produção material e também na luta política. Esta, por sua vez, sendo fomentadora de diferentes ações que incentivam e dão novos sentidos às práticas comunitárias. É a reafirmação desses laços que irão garantir a manutenção do saber comum, a partir das ações que têm seu sentido ressignificado como práticas contra-hegemônicas. Além disso, estes gestos também produzem novos comuns. Seja a partir da apropriação de objetos técnicos modernos ou do fomento de práticas ancestrais, dão outros sentidos ao fazer social cotidiano. Dentro dessas premissas é que falamos aqui da função dessas práticas tradicionais como saberes vivos e como ações de resistência. Entender os sentidos de tais ações é fundamental, pois demonstra o caráter insurgente dessas ações e abre para nós um leque de possibilidades e projetos de luta antissistêmica.

## **ALGUNS HORIZONTES EPISTÊMICOS**

Partindo para nossas considerações finais, tentamos amarrar as ideias que trouxemos neste trabalho. Em primeiro lugar, é fundamental, para que possamos tomar o comum como ferramenta analítica, esclarecermos que na América Latina existem diversas experiências comunitárias onde há comuns sendo produzidos. O segundo ponto que gostaríamos de destacar, pautado no pensamento descolonial, é que somente poderemos nos aproximar da racionalidade dessas comunidades se levarmos em consideração as colonialidades do poder, do saber, do ser e da natureza, simultaneamente, destacando que neste trabalho demos ênfase à produção de saberes. Em terceiro lugar, é preciso entender que a produção intelectual dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil se faz e refaz principalmente no campo da prática. É através da ação que há a manutenção dos saberes ancestrais, perpassados entre as gerações. Em quarto lugar, é necessário trabalhar com a ideia de geo-grafias que nos traz Porto-Gonçalves (2001), em que todo fazer implica um saber. Sendo assim, há sempre uma geo na grafia de um povo, ou nas palavras do autor uma geo-grafia. Nosso quinto apontamento é que, dentro dos estudos geográficos, é de suma importância saber operar os conceitos de espaço e território nos trabalhos analíticos sobre populações tradicionais. Como nos aponta Cruz (2013), inspirado em Deleuze e Guatarri, os conceitos são como ferramentas, sendo necessária certa intimidade para seu uso no campo da prática geográfica.

O comum, como possibilidade de ação contra-hegemônica desde baixo (categoria política), tem caráter de um projeto político anticapitalista, segundo Dardot e Laval (2017). Para nós, além disso, ao explorarmos as experiências comunitárias que se produzem em escalas de temporalidade mais lenta, nota-se o caráter contra-hegemônico em ações e práticas tradicionais. Nesse sentido, temos a politização através da identidade dos diferentes gêneros de vida, sendo o modo de vida caiçara o tema central neste trabalho. É importante ressaltarmos que essas experiências são atravessadas por contradições, como bem nos coloca Raquel Gutiérrez (AGUIAR; TRUJILLO; LINSATA, 2016). Elas não são saberes puros, pois estão sempre sendo surpreendidas por novas relações. Para pôr o espaço

como conceito fundamental, pautados em Doreen Massey (2004; 2008), são saberes atravessados por outras trajetórias, formando novos caminhos.

Na atual fase do sistema-mundo moderno-colonial, o neoliberalismo, saberes e territórios ganham cargas potencializadoras, como nos aponta Porto-Gonçalves (2017), e um projeto de sociedade que vislumbra uma ruptura com essa matriz colonial só se dará ao escutarmos com mais atenção essas vozes cheias de experiências de lutas que duram mais de 500 anos.

## AGRADECIMENTOS

Ao Núcleo de Estudos sobre o Território, Ações Coletivas e Justiça (NETAJ) pelos debates acerca do Comum. Ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense (Posgeo-UFF). À comunidade de São Gonçalo de Paraty. À caiçara e militante Mauriceia Pimenta Tani pela contribuição intelectual e disponibilização de seu trabalho de conclusão de curso.

## REFERÊNCIAS

ADANS, Cristina. As populações caiçaras e o mito do bom selvagem: a necessidade de uma nova abordagem interdisciplinar. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 43, n. 1, 2000. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012000000100005>

AGUILAR, Raquel Gutiérrez. TRUJILLO, Mina Lorena Navarro. LINSALATA, Lucia. Repensar lo político, pensar lo común. Claves para la discusión. In. INCLÁN, Daniel. LINSALATA, Lúcia. MILLÁN, Mária. **Modernidades Alternativas**, p. 377-417. Cidade do México: Ediciones del lírio, 2016.

AZEVEDO, Felipe Taumaturgo Rodrigues. et al. Ser, sentir e r-existir: a roça e o território caiçara em Paraty. In. OLIVEIRA, Anita Loureiro de. **Geografia e diálogo de saberes: territorialidades caiçaras em Paraty**. Nova Iguaçu: Entorno, 2018, p. 49-74.

BENJAMIN, Walter. **A tarefa do tradutor**. Belo Horizonte: UFMG, 2008. (Originalmente publicado em 1923).

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. BORGES, Maristela Correa. O lugar da vida. **Campo-Território: revista de geografia agrária**. Edição especial do XXI ENGA-2012, p. 1-23, jun, 2014.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. 3. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2014. (Originalmente publicado em 1958).

CASTRO, Eduardo Viveiros de. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. In. **Povos Indígenas no Brasil**, 2006. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/No\\_Brasil\\_todo\\_mundo\\_%C3%A9\\_%C3%ADndio.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf) acesso em 25/05/2013. Acesso em: 01 set. 2017.

CORRÊA, Gabriel Siqueira. **Estratégias de territorialização e r-existência da Comunidade Remanescente de Quilombo de Santa Rita do Bracuí/Angra dos Reis**. Tese (Doutorado). Universidade Federal fluminense – Programa de Pós Graduação em Geografia. 2018.

COSTA, Wanderley Messias da. **Geografia Política e Geopolítica: Discurso sobre o território e o poder**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

COTRIM, Cássio Ramiro Mohallem. **Villa de Paraty**. Editora Capivara, 2012.

CRUZ, Valter do Carmo. Territórios, identidades e lutas sociais na Amazônia. In. Frederico Guilherme Bandeira Araújo; Rogério Haesbaert.. (Org.). **Identidades e Territórios: questões e Olhares Contemporâneos**. Ed. 1, v. 1. Rio de Janeiro: ACCESS, 2007, p. 93-122.

\_\_\_\_\_. Povos e Comunidades tradicionais. In. CALDART, Roseli Salete; PEREIRA, Isabel Pereira; ALENTEJANO, Paulo; FRIGOTTO, Gaudêncio. (Org.) **Dicionário de Educação do Campo**. 1. Ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio/Expressão Popular, 2012, v.1. p. 594-600.

\_\_\_\_\_. A “teoria como caixa de ferramentas”: reflexões sobre o uso dos conceitos na pesquisa em geografia.. In. ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA, 10, 07 a 10 de outubro, 2013. Campinas, SP. **Anais...** Campinas, SP. p.

4454-4466. Disponível em: <[http://www.enanpege.ggf.br/2013/resumos\\_ap.php](http://www.enanpege.ggf.br/2013/resumos_ap.php)> Acesso em: 15 ago. 2019.

\_\_\_\_\_. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. In: CRUZ, Valter do Carmo. OLIVEIRA, Denílson Araújo. **Geografia e Giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p. 15-36.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2017.

DIEGUES, Antonio Carlos et al. **Biodiversidade e comunidades tradicionais no Brasil**. São Paulo: NUPAUB-USP/PROBIO-MMA/CNPq, 1999.

FEITOSA, Annagessa; SILVA, Iby Montenegro. Conflitos por terra e reressão no campo na região da Costa Verde, Litoral Sul Fluminense. In: CPDA/UFRRJ. **Conflitos e repressão no campo no Estado do Rio de Janeiro (1946-1988)** – Relatório Final. Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, 2015.

GOOGLE EARTH PRO. **Acervo de imagens orbitais 2020**. Disponível em: <<https://www.google.com/earth/>>. Acesso em: 20 ago. 2020

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

HARDIN, Garrett. La tragedia de los comunes. **Gaceta Ecológica**, n. 37. México, 1995.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Bases Cartográficas**. Disponível em: <[ftp://geofp.ibge.gov.br/organizacao\\_do\\_territorio/malhas\\_territoriais/malhas\\_municipais/municipio\\_2\\_015/Brasil/BR/br\\_municipios.zip](ftp://geofp.ibge.gov.br/organizacao_do_territorio/malhas_territoriais/malhas_municipais/municipio_2_015/Brasil/BR/br_municipios.zip)> Acesso em: 20 ago. 2020.

LA BLACHE, Vidal de. As Condições Geográficas dos Fatos Sociais. In: HAESBAERT, Rogério. et al. **Vidal, Vidais**. p. 85-98. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012a. (Originalmente publicado em 1902).

\_\_\_\_\_. Os gêneros de vida na geografia humana. Primeiro artigo. In: HAESBAERT, Rogério. et al. **Vidal, Vidais**. p. 131-158. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012b. (Originalmente publicado em 1911).

LANDER, Edgard. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgard. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 7-23.

LEFEBVRE, Henri. **Lógica Formal, Lógica Dialética**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1991.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (Org). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 27-53.

MARX, Karl. ENGELS, Frederich. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009. (Originalmente publicado em 1932).

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitemo, 2017. (Originalmente publicado em 1867).

MASSEY, Doreen. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. **Geographia**, ano. 6, n. 12, 2004. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2004.612.a13477>

\_\_\_\_\_. Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MIE, Tainá. **É da roça!**. 2006. Monografia (Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Minas Gerais: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgard. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 33-49.

\_\_\_\_\_. Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324. 2008.

MOREIRA, Ruy. **Mudar para manter exatamente igual: os ciclos espaciais de acumulação**. O espaço total. Formação do espaço agrário. Rio de Janeiro: Consequência, 2018.

MPRJ – Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro. **Bases cartográficas**. Disponível em: <[http://apps.mprj.mp.br/sistema/inloco/#lat=-22.25&lng=-42.5&zoom=9&basemap=esri-light&layers=plataforma\\_amb\\_uc:ambiental\\_uc\\_mma\\_tipo](http://apps.mprj.mp.br/sistema/inloco/#lat=-22.25&lng=-42.5&zoom=9&basemap=esri-light&layers=plataforma_amb_uc:ambiental_uc_mma_tipo)> Acesso em: 20 ago. 2020.

MUSSOLINI, Gioconda. **Ensaio de antropologia indígena e caiçara**. Organização de Edgard Carone. Coleção Estudos brasileiros, v. 38 – Rio de Janeiro; Paz e Terra, 1980.

OSTROM, Elinor. **El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva**. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.

PIRES, Ivan de Oliveira; MONGE, Ricardo Papu Martins. A pesca tradicional de uma comunidade caiçara. **Confluências**, Vol. 13, n.1, p. 212-224. Niterói: PPGSD-UFF, nov. 2012.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Da Geografia às geo-grafias**. Texto apresentado na II Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales.Grupo de Trabajo de Economía Internacional. Universidad de Guadalajara, México. 2001.

\_\_\_\_\_. Apresentação da edição em português. In LANDER, Edgard. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 3-5.

\_\_\_\_\_. **A globalização da natureza e a natureza da globalização**. Ed. 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

\_\_\_\_\_. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In. CRUZ, Valter do Carmo; OLIVEIRA, Denílson Araújo de. (Orgs). **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico**. 1. Ed, Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In. SOUSA SANTOS, Boaventura de. MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

RIBEIRO, Ana Clara Torres. Sociabilidade, hoje: leitura da experiência urbana. **Caderno CRH**. Salvador, v. 18, n. 45, p. 411-422, setembro/dezembro. 2005.

\_\_\_\_\_. Homens lentos, opacidades e rugosidades. **Redobra**, Salvador, n. 9, p. 58-71, 2012.

SABOURIN, Eric. Manejo dos recursos comuns e reciprocidade: os Aportes de Elinor Ostrom ao Debate. **Sustentabilidade em Debate**. p. 143-158. 2010. <https://doi.org/10.22409/conflu13i1.p20156>

SANTOS, Milton. O Território e o Saber Local: algumas categorias de análise. **Cadernos IPPUR**, Rio de Janeiro, Ano XIII, n. 2, 1999, p. 15-26.

\_\_\_\_\_. **Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia Crítica**. 6. Ed., 2. Reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

\_\_\_\_\_. **Espaço e método**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

\_\_\_\_\_. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

SCOTT, James C.; DE MENEZES, Marilda A.; GUERRA, Lemuel. Formas cotidianas da resistência camponesa. **Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas**, v. 21, n. 1, p. 10-31, 2002. <https://doi.org/10.37370/raizes.2002.v21.175>

SORRE, Max. A noção de Gênero de Vida e seu valor atual (primeiro artigo). **Boletim Geográfico**. Rio de Janeiro, n. 172, p. 30-38, jan-fev. 1963.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do sul**. Coimbra: Grupo Almedina, 2018.

TANI, Mauriceia Pimenta. **Plantas Medicinais e o conhecimento tradicional na comunidade de São Gonçalo Paraty – RJ**. Trabalho de conclusão de curso de graduação, Instituto de Educação da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, 2019.



TANSCHKEIT, Fernando São Thiago. **O impacto da especulação imobiliária no cotidiano das populações caiçaras de Paraty**. Dissertação de Mestrado. PUC–Rio: Departamento de Geografia, 2010.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula rasa**, Bogotá. Colombia. n. 9: p. 131-152. Jul.-dez. 2008. <https://doi.org/10.25058/20112742.343>

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In. SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2014.

---

Recebido em: 26/06/2020

Aceito para publicação em: 29/09/2020