



Dossiê Olhares cruzados entre pesquisas em sociologia rural no Brasil e no Norte da África

## A dinâmica do movimento das mulheres *sulâliyât*<sup>1</sup> no Marrocos: uma história de relação com a terra e de resistência feminina

Kamal Mellakh<sup>2</sup>

Aziza Sakhrâji<sup>3</sup>

Tradução: Giuliana Bueno Denari<sup>4</sup>

**Resumo:** Fundamentado em pesquisa de campo com as mulheres *sulâliyât* no Marrocos, que lutam por seu direito à propriedade coletiva, este artigo evidencia a profunda relação dessas mulheres com a terra. Os resultados desta pesquisa questionam a classificação de mulheres submissas, que lhes foi atribuída por uma antropologia etnocêntrica. As *sulâliyât* não se definem como sendo sustentadas, mas sim como participantes ativas e responsáveis pela economia interna de seus lares.

**Palavras-chave:** *Sulâliyât*; terras coletivas; relação com a terra; luta coletiva.

- 
- 1 Uma mulher *sulâliyât* é definida por seu pertencimento a uma comunidade dita "étnica" (*jamâ'a sulâliyât*), que nada mais é do que uma fração de uma tribo. Ela é definida institucionalmente por dois determinantes principais: pela *sulâla*, que se refere à linhagem sanguínea que a liga à tribo original, e por sua relação histórica com o território ocupado pela comunidade, à qual pertence de maneira coletiva.
  - 2 Université Hassan II (UHII) – Laboratoire dynamique des espaces et des sociétés (LADES) – Mohammedia – Maroc – kmellakh@yahoo.fr
  - 3 Université Hassan II (UHII) – Laboratoire dynamique des espaces et des sociétés (LADES) – Mohammedia – Maroc – azizasakhrâji68@gmail.com
  - 4 Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade federal de São Carlos (UFSCar) – São Carlos – Brasil – giudenari@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0002-2714-1642>

### **Soulâliyât dynamic in Morocco: An account of attachment to land that questions the tutorship status attributed by colonial anthropology**

**Abstract:** Based on field research with *Sulâliyât women in Morocco, who are fighting for their right to collective property, this paper highlights their profound attachment to their land. The conclusions of this research call into question the image of submissive women, that has been cast upon them by an ethnocentric anthropology. Sulâliyât women do not define themselves as being cared for, but rather active participants, and in charge of their household's economy.*

**Keywords:** *Sulâliyât; collective land; collective struggle; relationship to land.*

### **La dinámica del movimiento de mujeres *sulâliyât* en Marruecos: Una historia de relación con la tierra y de resistencia femenina**

**Resumen:** Basado en una investigación de campo con mujeres *Sulâliyât* de Marruecos, que luchan por su derecho a la propiedad colectiva, este artículo destaca la profunda relación que estas mujeres tienen con la tierra. Los resultados de esta investigación cuestionan la clasificación de las mujeres sumisas que les ha atribuido una antropología etnocéntrica. Las mujeres de los *Sulâliyât* no se definen como mantenidas, sino como participantes activas y responsables de la economía interna de sus hogares.

**Palabras clave:** *Sulâliyât; tierra colectiva; relación con la tierra; lucha colectiva.*

## **Introdução**

Em 2007, um novo movimento social sem precedentes surgiu no Marrocos. Foi na comunidade de *Haddada*, na região de Kenitra, que uma ação coletiva de mulheres chamou a atenção de pesquisadores e associações que lutam pelos direitos das mulheres, tanto a nível nacional quanto internacional. Sua causa, apoiada pela Associação Democrática das Mulheres Marroquinas (*Association démocratique des femmes du Maroc* – ADFM) e por outras organizações de direitos humanos, alcançou em 2009 a dimensão de debate nacional. Posteriormente, despertou particular interesse das instituições estatais de mais alto nível: três ministros do interior sucessivamente acompanharam essa dinâmica e enviaram circulares para chamar

atenção dos *walis* e dos governadores<sup>5</sup>. Eles ordenaram que fizessem todo o possível para garantir o direito de acesso das *sulâliyyât* às terras coletivas e às suas rendas<sup>6</sup>.

A dinâmica das *sulâliyyât* também tem sido uma das principais razões que deram início a um debate jurídico em torno do futuro da terra coletiva no Marrocos. Três projetos de lei<sup>7</sup> relativos à gestão de terras coletivas têm sido objeto de debate público desde 2017. Sua importância é extremamente significativa, pois se destinam a substituir o *dahir*<sup>8</sup> de 27 de abril de 1919<sup>9</sup>. A Lei n. 62-17, uma das três leis que foram votadas em 2020, finalmente garantiu o direito dos *sulâliyyât* à terra coletiva e aos seus rendimentos<sup>10</sup>. Ao optar por lutarem por seu direito de acesso à terra coletiva, as *sulâliyyât* provam que o *status* de mulheres submissas não correspondem mais a elas. Assim sendo, mediante a análise de suas dinâmicas, pretendemos contribuir com o debate epistemológico contemporâneo da sociologia da mulher no Marrocos.

As duas comunidades “étnicas” que são objeto de nossa pesquisa, *Ahl Taroudant*<sup>11</sup> e *Oulad Sbita*<sup>12</sup>, têm em comum a presença de uma dinâmica de resistência por parte das mulheres *sulâliyyât*, em um contexto de desapropriação de terras em sua comunidade.

5 Os *wali* e os governadores são nomeados pelo rei para representar o Estado nos órgãos eleitos, que asseguram a supervisão do Ministério do Interior sobre as assembleias eleitas e coordenam a ação dos departamentos ministeriais em nível regional e local.

6 Por renda, também estão incluídas as receitas de arrendamentos/locação de terras coletivas ou de sua transferência; que são fontes de compensação para as comunidades desapropriadas.

7 A Lei 62-17 diz respeito à organização da tutela administrativa das comunidades étnicas "*jamâ'ât sulâliyya*" e à gestão de suas terras coletivas; a Lei n. 63-17 diz respeito à delimitação administrativa das comunidades *sulâliyya*; e a Lei n. 64-17 diz respeito à *melkização* das terras coletivas localizadas ao redor das áreas irrigadas.

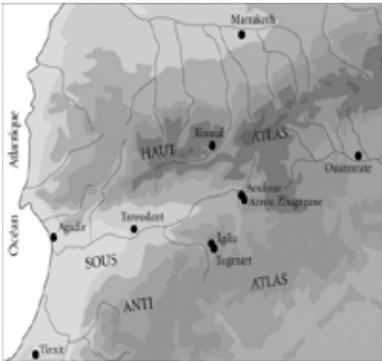
8 O *dahir* (*cherifien*) é um decreto real, que pode ser judicial ou legislativo; outros dahirs dizem respeito à nomeação para cargos superiores.

9 Este *dahir* estabeleceu a tutela do Estado colonial sobre as comunidades tribais e padronizou as regras de uso e divisão de terras coletivas. Ele permaneceu em vigência durante um século inteiro, antes que as três novas leis, 62, 63 e 64-17, fossem finalmente aprovadas em junho de 2020.

10 O artigo 6 dessa lei ressalta que "os membros das comunidades étnicas, tanto homens quanto mulheres, se beneficiam do usufruto dos bens de suas próprias comunidades conforme a distribuição (ou partilha) estabelecida pela assembleia dos delegados (*jamâ'at nuâb*)".

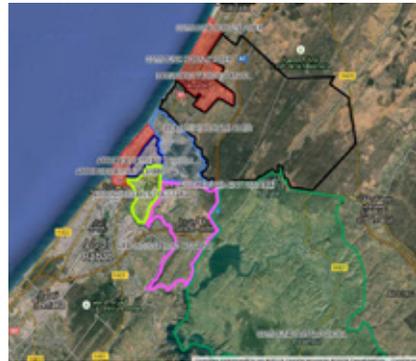
11 O termo *Ahl Taroudant* se refere aos habitantes originais de Taroudant, que são os membros das frações tribais que viveram em Taroudant.

12 O termo *Oulad Sbita* se refere aos descendentes de Sbita, que são os membros das frações tribais que foram conduzidos para essa região pelo sultão Alaouite Moulay Smail no Século XVII.



Taroudant, no sul do Marrocos, na planície de Souss entre as duas cadeias montanhosas: o Alto Atlas e o Anti-Atlas.

**Fonte:** Periódicos em edição aberta\* \*Olivier de Sardan, J. P. *Anthropologie de développement : Essais-en socio-anthropologie du changement social*. Collection Hommes et sociétés, édit. Karthala, 1995. p. 6



Oulad Sbita, no norte do mapa, localizado na comuna rural de 'Amer, na província de Salé.

**Fonte:** referência de preços de transações imobiliárias na Prefeitura de Salé:

Para nós, trata-se de buscar as explicações para essa dinâmica, na história da relação com a terra entre as *sulâliyyât*, por meio das sucessivas transferências das terras em suas comunidades. Nossos sujeitos estão situados, portanto, em um contexto de expropriação da terra, atravessado por conflitos sociais. De fato, as duas comunidades que são objeto de nossa pesquisa experimentaram a expropriação de suas terras coletivas para projetos de modernização agrícola, de urbanização e de investimentos imobiliários e em turismo. Essas intervenções apresentam obstáculos para todos os atores que interagem nesse contexto e trazem em si mesmas um incentivo para a mudança social. Destacamos dessa questão, portanto, a relevância da dinâmica antropológica como uma abordagem, tanto teórica quanto metodológica.

Nossos dados se baseiam em observações e entrevistas biográficas realizadas principalmente com 40 mulheres *sulâliyya*, entre aquelas que lutam pelo direito à terra coletiva e à renda. Também realizamos entrevistas com 10 homens membros de ambas as comunidades, selecionados pela importância de seus papéis sociais desempenhados. Também realizamos entrevistas com representantes da Diretoria de Assuntos Rurais em Salé e Taroudant, que são representantes locais do Conselho Tutelar, que é a competência responsável pela gestão e transferência de terras coletivas.

## I. A realidade das mulheres de comunidades tribais na socio-antropologia colonial

Desde os anos 1980, os sociólogos marroquinos<sup>13</sup> demonstraram, mediante seus estudos sobre as condições das mulheres marroquinas, o dinamismo de nossa sociedade. Eles se engajaram em um debate crítico sobre os pressupostos teóricos estáticos e etnocêntricos, estabelecidos pela sócio-antropologia colonial, sobre as condições das mulheres marroquinas. A realidade das mulheres rurais raramente tem sido tratada, entre sociólogos e os antropólogos coloniais, como objeto de estudo e análise central em si. Os trabalhos sobre a sociedade rural marroquina têm privilegiado o estudo das estruturas macrosociológicas das comunidades tribais e das relações de poder entre tribos, *makhzen*<sup>14</sup> e *zaouïa* (fundação religiosa) (El Harras, 2006: 105). Dessa forma, a família foi apreendida nas pesquisas coloniais apenas à luz da ordem social geral, por meio de estudos orientados mais para relações extrafamiliares do que para as intrafamiliares (Bouaasria, 2020: 327).

As abordagens *segmentaristas*<sup>15</sup> (Ernest Gellner, 1969) consideraram as famílias como entidades indivisíveis, cuja principal função seria a de preservar a continuidade das linhagens genealógicas que garantiriam o acesso ao território (El Harras, 1987: 129). Paralelamente, os sociólogos estrutural-funcionalistas que se debruçaram sobre os papéis sociais de gênero no centro das famílias das tribos norte-africanas os analisaram à luz da ideologia da honra<sup>16</sup> (Bourdieu, 1981). Além disso, a análise das relações de dominação entre homens e mulheres levou à elaboração de uma série de dicotomias sociais (Rahma Bourqia, 1999: 97): interior/exterior, espaço privado/espaço público, invisível/explicito, vergonhoso/nobre e honra/desonra (Bourdieu, 1981: 49-50).

Os sociólogos e antropólogos mencionados anteriormente abordaram as famílias marroquinas por meio de grades analíticas pouco inclinados a compreender a complexidade de sua realidade social (Bouaasria, 2020: 327). Suas teorias holísticas têm apresentado as mulheres pertencentes a comunidades tribais

13 Citamos neste artigo: Mokhtar El Harras, Rahma Bourqia, Aicha Bellarbi e Laila Bouaasria.

14 O conceito de *makhzen* se refere ao poder central pré-colonial, uma autoridade de sobreposição que usa a razão divina para impor relações às comunidades, territoriais e religiosas autônomas, relações de lealdade. Graças a seu exército e sua burocracia, foi capaz de converter a aliança em obediência. Alain Claisse, *Le makhzen hoje*, em: Jean-Claude Santucci, *le Maroc actuel*, pp. 285-310, 2013, OpenEditions Books.

15 NT: campo de estudos que pode ser consultado. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/insanariat/5802>>. Acesso em: 28 jan. 2022.

16 Citamos: Camille Lacoste-Du jardin, « Un village algérien. Structures et évolution récente ». *Alger, Organisme national de la recherche scientifique*, Société nationale d'édition et de diffusion, 1976, et Raymond Jamous, *Honneur et baraka: les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. Editions de la maison des sciences de l'homme, 2019.

como submissas e passivas diante da fatalidade de seu destino, que consiste em passar suas vidas sob a tutela de seus familiares masculinos. Esses modelos teóricos estáticos e dicotômicos não permitem evidenciar a realidade social vivida pelas mulheres em sua diversidade e dinamismo (Belarbi, 1997: 77). O problema da relação subjetiva das mulheres *sulâliyyât* com a terra é um dos fatores que tem sido negligenciado.

## II. Contexto geral da dinâmica das mulheres *sulâliyyât*

Os *sûlaliyyât* decidiram se organizar para reivindicar seus direitos em um contexto caracterizado por uma grande pressão sobre a terra coletiva. Terras coletivas são terras que pertencem coletivamente a uma tribo, a uma fração de uma tribo ou a um *douar*. De acordo com o Dahir de 27 de abril de 1927, as comunidades tribais – oficialmente chamadas comunidades “étnicas<sup>17</sup>” “*jamâât sulâliyya*” – são classificadas como *personnalité morale*<sup>18</sup> e são, portanto, proprietárias de domínios territoriais que podem ser delimitados e registrados<sup>19</sup>. Os membros dessas comunidades, denominados *sulâliyyûn* (plural masculino) e *sulâliyyât* (plural feminino), não detêm, segundo esse *dahir*, a propriedade do território, mas apenas o direito a seu usufruto (Le Coz, 1964: 263). De acordo com o mesmo *dahir*, os chefes de família só podem transmitir a seus descendentes um direito e não uma propriedade, o que explica a centralidade do *sulâla*, que se refere à linhagem sanguínea/agnático<sup>20</sup>, na relação com as terras coletivas. As *sulâliyyât*, mesmo que se definam por suas descendências que as ligam à sua comunidade “étnica”, eram excluídas desta herança em nome da tradição.

As terras coletivas representam uma reserva fundiária, cuja superfície declarada pelo Ministério do Interior é atualmente de 15 milhões de hectares. Sua importância é ainda maior se levarmos em consideração o número de pessoas que têm o direito ao seu usufruto. Trata-se efetivamente de cerca de um terço da população marroquina, ou seja, são por volta de 10 milhões de *collectivistes*<sup>21</sup> que têm nessas terras a garantia de sua sobrevivência. Entretanto, o aspecto

17 Este termo se refere institucionalmente às frações tribais que possuem terras coletivas desde as primeiras reformas fundiárias estabelecidas pelo protetorado. No entanto, essa *etnização* do território tribal levanta muitas questões; daí a escolha de colocá-lo entre aspas e privilegiar o termo árabe *sulâliyya*. A palavra *etnia* também tem sido muito criticada por sociólogos e antropólogos como Max Weber, Jaque Berque e Paul Pascon.

18 NT: diferente de pessoa física, próximo à concepção de pessoa jurídica.

19 Artigos 1, 2 e 3 do Dahir de 27 de abril de 1919.

20 Nota da tradução: descendência sanguínea pela linhagem masculina.

21 NT: *collectivistes* são as pessoas que possuem o direito de usar as terras coletivas.

inalienável dessa terra tem sido considerado pelo Estado colonial e pós-colonial como um obstáculo que impede seu desenvolvimento e modernização<sup>22</sup>. Para contornar isso, e ainda permitir a mobilização desse patrimônio para fins ligados à modernização do Estado e o crescimento econômico, o sistema de propriedade coletiva da terra foi objeto de várias reformas, incluindo principalmente o art. 11 do Dahir de 27 de abril de 1919. Esse último permite às *personnalité morale*, isto é, ao Estado, aos municípios e aos estabelecimentos públicos, adquirir propriedades coletivas.

A transferência de terras coletivas é feita por consentimento, desde que a comunidade proprietária e o conselho de tutela estejam de acordo. Caso contrário, a transferência é realizada pela via da desapropriação por razões de utilidade pública. A desapropriação faz parte da competência do conselho de tutela vinculado ao Ministério do Interior. Grandes áreas de terras coletivas foram então cedidas ou arrendadas para a realização de projetos de investimento de grande escala em diversos setores, tais como investimento agrícola, habitação social, educação, saúde, mineração, indústria e turismo (Ahmed Daoudi, 2011).

No contexto atual, caracterizado por uma grande pressão sobre as terras coletivas, as *sulâliyyât* se viram ameaçadas pela transferência das terras de suas comunidades. Por isso, elas decidiram se mobilizar para lutar contra sua exclusão das listas de proprietários legítimos, o que consideram como um ato discriminatório. Elas reivindicam seu estatuto como proprietárias da mesma maneira que os homens, desafiando assim as regras costumeiras para o uso e compartilhamento de terras coletivas, que têm sido padronizadas desde o período colonial.

### A padronização e rigidez dos costumes tribais por parte do Estado colonial:

As regras do *’orf* (costume) que governavam o usufruto e a partilha da terra comunitária, antes da intervenção do Estado colonial e pós-colonial, extraíram seu significado do princípio da vida comunitária das comunidades tribais. Mesmo que o costume fosse diferente de uma tribo para outra, geralmente oferecia

---

22 Desde a independência, o Estado se engajou em um processo de modernização das terras coletivas a fim de integrá-las à economia do país e adaptar seu regime de propriedade às exigências econômicas liberais. Conforme Bouderbala N. «L'état et la modernisation des terres collectives». In: RUBINO, R. et MORAND-FEHR, P. *Systems of sheep and goat production: Organization of husbandry and role of extension services*. Zaragoza: CIHEAM, 1999. p. 339-344 et Lazarev G., *les politiques agraires au Maroc 1956-2006: un témoignage engagé*, collection: économie critique, 2012.

a cada chefe de família (masculino) o direito de se beneficiar de uma ou mais partes de terra designadas pelo *jmâa*<sup>23</sup>.

As mulheres, assim como os homens das comunidades tribais, beneficiaram-se em princípio do usufruto da terra coletiva, dada a sua condição de membros da família estendida. O lote de terra é destinado apenas ao chefe da família para suprir as necessidades dos membros, masculinos e femininos, da família estendida. Mas, como as mulheres tinham excepcionalmente o *status* de chefe de família, as regras do costume que foram generalizadas pelo Estado colonial só ofereciam às viúvas com filhos pequenos o acesso direto a terra anteriormente confiada ao falecido chefe de família (Karsenty, 1988).

É importante ressaltar que as regras tradicionais de uso, que raramente foram escritas, não são aplicadas de forma rígida. Elas dependiam em geral das decisões do *jmâa*<sup>24</sup>. O Estado colonial decidiu generalizar as regras de uso da tribo *beny hssen* de *lgharb*<sup>25</sup>, em uma versão muito rígida e fixa (Bouderbala, 1999: 52). Desde então, foram os *nuâb* (representantes<sup>26</sup>), designados em geral pelos *caïds* e *pachas*<sup>27</sup>, que representaram as comunidades *sulâliyya* perante o conselho de tutela. Eles executam suas decisões e assinam os contratos de transferência. A sua área de competência é muito ampla, mas suas decisões só podem ser contestadas pelo conselho de tutela<sup>28</sup>. Eles elaboraram as listas de beneficiários, mas não incluíram as *sulâliyyât*, o que as excluiu da compensação pela transferência de terras pertencentes às suas comunidades.

Karsenty (1988) conseguiu relativizar o modelo de terras coletivas construídas por juristas colonialistas. Com base em um estudo de relatórios e correspondência escritos por controladores civis, ele destacou as dificuldades colocadas pela generalização e projeção desse modelo e seus princípios rígidos. As realidades sociais dos coletivos tribais à época eram muito diversas e, na maioria dos casos, muito distintas do modelo estabelecido pelos referidos juristas. Entre

23 Artigos 2, 3 e 4 do Dahir de 27 de abril de 1919.

24 Os *jmâa* são os conselhos dos representantes das frações tribais, em todos os níveis de suas organizações sociais. São geralmente compostos pelos representantes de todas as entidades constituintes da fração em questão.

25 A região de El Gharb compreende uma vasta área do Marrocos, incluindo as planícies mais ricas voltadas para produção agrícola; abrange duas grandes províncias: Kenitra, Sidi Kassem e Sidi Yahya El Gharb.

26 O artigo 2 do Dahir de 1919 especifica as formas de nomeação ou eleição dos *nuâb* por parte das comunidades *sulâliyya*; entretanto, as *sulâliyyât* e os *collectivistes* entrevistados afirmaram que os *nuâb* atuais não foram eleitos nem nomeados pela *jmâa*, mas sim pelas autoridades locais. Eles não os consideram como representantes legítimos da *jmâa*.

27 Foram ao longo da história do makhzen marroquino, seus representantes locais junto às tribos e suas frações; hoje, eles representam as autoridades locais e exercem suas funções sob a supervisão do Ministério do Interior. Eles permanecem, entretanto, nas representações sociais dos cidadãos, os representantes do makhzen.

28 Artigo 4 do Dahir de 27 de abril de 1919.

os princípios relativizados por Karsenty e outros juristas<sup>29</sup>, citamos o do princípio da intervenção periódica<sup>30</sup>, que, segundo Karsenty, era aplicável apenas em casos excepcionais.

Com base nas correspondências por ele analisadas, concluiu que as famílias das comunidades envolvidas se comportavam com a chamada terra “coletiva” como se fosse um *melk*<sup>31</sup> familiar. Após a morte do chefe de família, os herdeiros partilhavam a terra que o falecido possuía. Ele também mostrou que a exclusão das mulheres dessa partilha não era a regra; elas também recebiam sua parte dessa herança (Karsenty, 1988: 433). O autor concluiu em seu estudo que, enquanto as comunidades tribais tivessem autoridade para agir de acordo com suas próprias decisões, eles se refeririam a seus próprios costumes e regras de uso. Mas no que o juizado os privou dessa competência, eles foram obrigados a se submeter ao Dahir imposto pelo Estado colonial. Entretanto, ao longo das décadas de projeção e aplicação das regras de uso oficializadas pelo Estado colonial, os *jmâ'a* foram obrigados a se referir aos princípios gerais do modelo imposto. Os costumes tribais entraram então em oposição ao modelo rígido e institucionalizado, reconstruindo assim uma realidade territorial muito complexa (Tozy e Bendella, 2007).

Em 2017, Berriane e Ringuel<sup>32</sup> situaram as discussões atuais em torno do direito das mulheres às terras coletivas no contexto geral da construção mútua do direito consuetudinário e do direito positivo desde o protetorado. Elas consideram que os discursos dos diferentes atores envolvidos nessa dinâmica conservam as mesmas “categorias coloniais”. De fato, eles “reproduzem a distinção entre os regimes tradicionais que oprimem as mulheres e a lei positiva que promove a sua igualdade”. Berriane e Ringuel insistem na importância de levar em consideração o “peso da herança colonial que muitas vezes é diminuída, até mesmo esquecida” (Berriane e Ringuel, 2017: 97). Estudos e análises anteriores sobre a evolução do direito consuetudinário mediante o período colonial e pós-colonial nos permitiram deduzir que o modelo de terras coletivas, construído

29 Salmon, Quelques particularités de la propriété marocaine dans le Rharb », *Archives marocaines* T. II, 1904, PIERSUIS, *Études sur les communautés rurales en Beni Ahsen*, 1947, Ed. F. Moncho, Rabat: citado por Karsenty.

30 Este princípio consiste em renovar a divisão periodicamente, com o objetivo de distinguir o direito de uso da terra coletiva da propriedade familiar.

31 NT: *melk* significa uma propriedade; porém, que faz referência à herança e não uma propriedade comprada de maneira individual, ou seja, o estatuto da terra permanece diferente da propriedade privada. Já *melkisation* é a apropriação de terras coletivas indivíduos, transformando-as assim em propriedade.

32 Berriane, Yasmine et Rignall, Karen. La fabrique de la coutume au Maroc : le droit des femmes aux terres collectives. *Cahier du genre*, n. 62, 2017/1, pp. 97-118.

por juristas coloniais, formalizou e generalizou a exclusão das mulheres *sulâliyyât* do acesso direto à terra, em nome do costume.

### III. A relação das *sulâliyyât* com a terra: uma questão eminentemente antropológica

As pesquisas sociológicas desenvolvidas no início desse processo, por Berriane e Ait Mouss (2016), Berriane (2015) e depois Berriane e Rignall (2017), concentraram-se na análise dos valores e estratégias mobilizados para legitimar a igualdade diante do direito de usufruto dos bens coletivos. Em particular, eles prestaram atenção ao hibridismo das normas e valores mobilizados para legitimar a igualdade do direito de acesso às terras coletivas. De acordo com esses estudos, os registros mobilizados para esse objetivo variaram entre tradição, jurisprudência islâmica e direito civil moderno: as *sulâliyyât* se referem ao mesmo tempo ao seu estatuto herdado por meio da linhagem sanguínea/agnática e aos valores internacionais relativos à igualdade de direitos. A evolução do estatuto das mulheres no Marrocos, a constituição que enfatiza o princípio da igualdade de direitos entre homens e mulheres, assim como as convenções assinadas contra todas as formas de discriminação com base no gênero, foram todas mobilizadas (Berriane, 2015). Esse hibridismo de referências é frequentemente justificado pelo que poderia ser descrito como bricolagem<sup>33</sup> (Hassan Rachik et al., 2007), se quisermos ser mais precisos.

Apesar da diversidade de registros, valores e argumentos citados, as análises anteriores não atribuíram importância suficiente à relação subjetiva das *sulâliyyât* com a terra, o objeto central de sua luta coletiva. Essa relação, que merece nossa atenção enquanto objeto de estudo, é antropológicamente indissociável de sua relação com a tradição. As análises da relação entre as *sulâliyyât* e a terra tem se concentrado, geralmente, em sua exclusão do direito de acesso a ela, deixando-nos entender que a terra só diz respeito aos homens das comunidades tribais<sup>34</sup>.

Ao se organizarem para reivindicar seu direito de acesso às terras coletivas e à sua renda, as *sulâliyyât* provam que não estão em uma lógica de sujeitos que sofrem discriminação de forma passiva. Elas se mostram, pelo contrário, ativas e até mesmo vanguardistas e militantes, por seus direitos e os de sua

33 Conceito atribuído a: Hassan Rachik, Abdellah Laaroui et Youssef Blal. «Nation, nationalisme et citoyenneté», *les cahiers bleus*, n. 8, publication du cercle d'analyse politique, 2007.

34 Cf. MILLIOT, LE COZ, GUIILAUME: “Nenhuma delas mencionou a participação das mulheres na partilha de “terras coletivas”. Estudos e pesquisas recentes realizados entre os *sulâliyyât* também analisaram sua relação com a terra através de sua exclusão das listas de proprietários legítimos”.

comunidade. As reivindicações das *sulâliyyât* revelam uma consciência de sua condição de pessoas com direitos, cuja explicação deve ser buscada na história de sua relação com a terra. Quais são suas próprias representações de sua relação com a terra? Será que elas se consideram responsáveis pela terra como os membros de suas famílias natais e/ou conjugais? Ou será que elas se veem como sendo cuidadas, e sob a tutela dos membros masculinos de suas famílias?

## II. As *sulâliyyât* de vanguarda que não se enquadram nos padrões de mulheres submissas:

Em todos os domingos, os passageiros na estrada nacional entre Rabat e Kenitra têm a oportunidade de observar a luta coletiva liderada pela comunidade *sulâliyya* Oulad Sbita<sup>35</sup>. A despeito da forte presença feminina que ocupa esse espaço público, a figura carismática da jovem Saida Sekkat atrai rapidamente a atenção. Ela se posicionou no centro para comandar a manifestação. Com um megafone na mão, ela gritou as reivindicações de sua *collectivité*, enquanto homens e mulheres *collectivistes* em frente a ela repetem as mesmas palavras de protesto. Usando toda a força de sua voz, Saida Sekkat enfrenta o desafio: “Se você fala de desenvolvimento, atreva-se a enfrentar os *sulâliyya*! Se você fala em transparência, atreva-se a enfrentar os *sulâliyya*!”

A imagem que essa mulher vanguardista nos dá de mobilização em uma comunidade rural na periferia da cidade de Salé está longe de ser a imagem elaborada pela sociologia da dominação masculina. Estamos falando de mulheres que ocupam o espaço público, à frente de um movimento de luta coletiva pelo direito à terra. Mulheres que protestam há 10 anos e que não estão prontas para abandonar sua causa e sua mobilização de ocupar as ruas.

Por outro lado, no sul do Marrocos, os membros da comunidade *Ahl Taroudant* se reúnem todas as sextas-feiras<sup>36</sup> na sede de um sindicato para discutir sua atuação coletiva. São duas *sulâliyyât*, Souad e Aicha, no centro da mesa redonda, que abrem o debate, depois de terem apresentado o relatório e o andamento das ações dos coletivos. Apesar das diferenças entre os contextos de atuação de duas lutas coletivas, entre suas estratégias e conteúdo, elas têm em comum a forte participação feminina e a confiança de que duas *sulâliyyât* vanguardistas em lutas coletivas terão êxito em suas demandas. Os *collectivistes*

35 A continuidade dos protestos mudou devido às normas de biossegurança relativos ao controle da pandemia da COVID-19.

36 O mesmo para esse coletivo, as assembleias não acontecem mais semanalmente, apenas de acordo com a necessidade, com número limitado de participantes, em espaços privados.

solidários ao seu redor confirmam todos o compromisso e a honestidade das ativistas, Souad e Aicha em Taroudant, e Saida Sekkat em Oulad Sbita.

## 1. O desencadear da luta coletiva:

O início da luta coletiva nas duas comunidades que são objeto de nossa pesquisa ocorreu em 2011, no contexto da “primavera dos povos do Oriente Médio e do Norte da África”. Esse período também remete ao contexto da reforma constitucional que resultou na Constituição de 2011, que integra o princípio da igualdade de direitos entre homens e mulheres.

### 1-1 A exclusão das listas de pessoas com direito

Essa exclusão desempenhou, em ambas as comunidades, um papel muito importante no desencadeamento da luta coletiva, especialmente em Taroudant, onde as datas de transferência são dos anos 1980. A lista de requerentes do direito a terra publicada pela primeira vez no boletim oficial em 2011 excluiu, de acordo com os depoimentos dos *collectivistes*, quase metade dos membros da comunidade. Em contrapartida, incluía pessoas estrangeiras<sup>37</sup> que se apropriaram das terras coletivas. Os ativistas decidiram então se organizar em uma associação local de contestação, originária da comunidade, sob o nome “*sulâliyû Ahl Taroudant / collectivistes de Ahl Taroudant*”.

### 1-2 A decisão judicial de desocupação

As transferências de terras coletivas são geralmente objeto de resistência por parte das comunidades afetadas pela desapropriação. Como esses últimos se recusam a desistir e deixar suas terras, o investidor busca entrar com um processo legal para desocupar as terras compradas ou arrendadas. A ação judicial resulta em uma decisão de desocupação, executada pelas forças policiais, que atuam para forçar os *collectivistes* a desocupar a terra cedida.

Em Oulad Sbita, os *collectivistes* afirmam que foram informados em 2007 que a transferência era apenas para uma parcela de suas terras. Foi-lhes prometido que poderiam continuar cultivando na outra parcela, que também utilizavam para moradia e para estábulos para o gado. Em 2011, eles ficaram surpresos com a decisão judicial de desocupação. Eles souberam pela primeira vez que a

37 Esse termo é utilizado pelos *collectivistes* para designar os habitantes que não são *sulâliyîn*.

transferência se referia a todas as suas terras *bûr*<sup>38</sup>, incluindo a segunda parte, em favor da Prestigia. Essa é uma filial da empresa imobiliária Addoha, especializada na construção de edifícios de alto padrão. Diante dessa ameaça de desapropriação total, e se encontrando sem recursos, os *collectivistes* decidiram se organizar em torno de um protesto sob a bandeira da associação local “Jovens *Oulad Sbita*”.

## 2. O pioneirismo de duas lutas coletivas: do masculino ao feminino

Diante da impotência do *jmâ'a* em proteger o interesse coletivo, e paralelamente ao aumento da pressão sobre terras coletivas que ameaçam sua segurança socioeconômica, os *collectivistes* mudaram sua estratégia de resistência para uma luta coletiva organizada em torno de manifestações. Nesse mesmo contexto, surge a dinâmica das *sulâliyyât* que provocou um debate nacional sobre seus direitos, o que abriu caminho para que as mulheres pioneiras provassem sua capacidade de mobilização e organização, além de seu engajamento. Em pouco tempo, outros membros de suas comunidades se juntaram a elas, que também se sentiam injustiçados.

## III. As origens da insegurança socioeconômica das mulheres *sulâliyyât*:

A análise do conteúdo das entrevistas realizadas com as *sulâliyyât* das duas comunidades que são objetos de nossa pesquisa nos levam a classificar as fontes de sua insegurança de acordo com a importância que eles dão a cada tema. A transferência de suas terras ocupa o primeiro lugar em suas declarações.

### 1. Transferência e insegurança alimentar:

A terra vendida ou alugada era fonte de vida para suas famílias e seus rebanhos; assim, elas compreendem que nenhuma compensação seria capaz de garantir sua segurança alimentar: “Eles nos privaram de nossa terra, nossa fonte de vida, esta terra nos pertence, nós a herdamos de nossos ‘pais e de nossos avós’<sup>39!</sup>”<sup>40</sup> A desapropriação, politicamente legitimada por sua utilidade pública é contestada pelos interessados em termos assertivos que simbolizam a

38 As terras coletivas geralmente não são irrigadas (*bûr*); as que se encontram nos perímetros da irrigação foram objeto de *melkisation* após a reforma instaurada pelo Dahir de 1969.

39 *aban 'an jadd*: é uma expressão recorrente entre os marroquinos para falar de patrimônio seja material ou imaterial.

40 Entrevista com as *sulâliyyât* de Oulad Sbita, março 2019.

injustiça: “Fomos expulsos de nossa própria terra”; “nossa terra nos foi tirada”; “estamos proibidos de ter acesso a ela”. Esses são os termos que as *sulâliyyât* utilizam para expressar a expropriação de suas terras. As representações que os membros das comunidades *sulâliyya* têm de sua relação com a terra diferem totalmente da lógica na qual se baseia o regime coletivo legal de posse de terras. Eles a consideram como uma propriedade familiar: «mesmo o membro mais novo da tribo pode reconhecer a qual família cada parcela de terra pertence, cada família investiu em suas terras desde a independência!»<sup>41</sup>

As *sulâliyyât* de Taroudant nos contaram as histórias de resistência dos grandes *jmâ'a* sobre a expropriação de suas terras. Seus pais foram presos e torturados porque se recusaram a acatar a decisão judicial de desocupação. Eles resistiram durante anos antes de serem retirados à força. Essa resistência feroz dos membros da comunidade à expropriação de suas terras mostra muito bem a divergência entre os pontos de vista das autoridades e aqueles preocupados com a natureza da propriedade coletiva.

Essa divergência só pode ser entendida por meio da história da relação entre o *makhzen* pré-colonial, as tribos e seus territórios. O discurso dos representantes locais do Ministério do Interior nos remete a essa história: “A terra cedida não lhes pertence, é o Estado que lhes concedeu o direito ao seu usufruto!”<sup>42</sup> De fato, os Oulad Sbita se estabeleceram nesse território depois que Moulay Smail<sup>43</sup> os trouxe de Doukkala<sup>44</sup> e lhes concedeu essa terra nas proximidades de Salé. Ele confiou a seus ancestrais, que eram cavaleiros guerreiros, a responsabilidade de garantir a segurança da rota entre seus dois palácios de Louwdaya<sup>45</sup> e de Mehdia<sup>46</sup>. Essa história é contada de diferentes maneiras pelas duas partes envolvidas. A Oulad Sbita a mobilizam para legitimar a propriedade do território que conquistaram mediante seus serviços militares, de segurança e de guerra. Por meio dessa história, eles expressam sua identidade coletiva, que se baseia em sua história comum de migração. Por outro lado, as autoridades se remetem a essa história para lembrá-los de que o território não lhes pertence, e que o *makhzen* só lhes concedeu o direito ao seu usufruto.

41 Entrevista com as *sulâliyyât* de Oulad Sbita, março 2019.

42 Entrevista com o sheik da comunidade 'Amer do Norte, junho 2021.

43 Sultão Alaouite que reinou no Século XVIII.

44 Uma planície na província de El-Jadida-Safi.

45 O Palácio Louwdaya fica ao redor de Rabat; Mahdia é uma cidade localizada na área costeira da província de Kenitra.

46 Os relatos dos *collectivistes*, e dos representantes do Ministério do Interior, convergem sobre esse assunto com a documentação sobre a história do Alaouites.

## 2. Processos de compensação discriminatória

Como explicado acima, as *sulâliyyât* não constavam nas listas de beneficiários elaboradas pelo *nuâb*, o que as privou de indenizações por desapropriação em nome da tradição e do costume. As recomendações dos *pachas* e dos *caïds* na elaboração das listas de beneficiários consistiam, antes da votação da Lei n. 62-17 em 2020, em contar apenas os chefes de família que lavravam a terra. As autoridades tutelares se referiram ao “costume” institucionalizado pelo Estado colonial em um contexto de desapropriação que nunca foi tratado pelo costume. Isso resultou na exclusão de mulheres *sulâliyyât* e de outros *collectivistes* não reconhecidos pelo *nuâb* como não tendo direito às terras.

Em Taroudant, o procedimento de compensação foi realizado de acordo com os princípios da família estendida; foi o mais velho dos irmãos, supostamente o chefe da família, que recebeu a soma para distribuí-la entre os membros da família, de acordo com as regras do código sucessório. Entretanto, a fonte dessa compensação é a renda de locação, paga anualmente pelos investidores. Portanto, não está relacionado com a herança. Recordamos a esse respeito a *fatwa*<sup>47</sup> do conselho de *oulémas*<sup>48</sup> no Marrocos, que foi consultado pelo Ministério de *Habous* e Assuntos Islâmicos, a respeito do direito das mulheres *sulâliyyât* em 2010. Naquela época, os mais altos cargos políticos avançavam no sentido de resolver essa questão. Esse conselho emitiu sua *fatwa* em relação à partilha bens coletivos e declarou que ela não é uma herança, e que não há nada que impeça a partilha igualitária, desde que seja objeto de acordo entre os *collectivistes*.

A situação em Taroudant mostra claramente que as autoridades fiscalizadoras não foram além das regras que marginalizaram as mulheres *sulâliyyât*, conforme recomendado pelas circulares do Ministério do Interior em 2010. As autoridades preferiram se referir às regras de uso estabelecidas desde o protetorado para administrar uma situação que nunca foi tratada de acordo com a tradição. Nesse caso, sobre a partilha da renda da locação no contexto de desapropriação de terrenos coletivos.

Em Oulad Sbita, a compensação só visava ao que os *collectivistes* chamam de *ljudûr* / (as raízes); assim, todos os *collectivistes* que têm um avô vivo não foram compensados. A divisão das indenizações, da mesma forma, foi feita de acordo com a lógica da família estendida, que é mantida pelas autoridades tutelares, mesmo que de fato ela já não exista mais. As mulheres dessa comunidade

47 É um esforço de exegese por parte dos *oulémas*, que emana da interpretação de textos religiosos, segundo o espírito da jurisprudência, a fim de adaptá-los a diferentes contextos

48 Estudiosos que dominam as origens da jurisprudência islâmica.

foram todas excluídas em nome do *orf*. As autoridades tutelares utilizam as regras tradicionais estabelecidas em um contexto que não condiz com o atual, para contornar o problema do descompasso entre a renda proveniente da transferência de terras coletivas e o número de *collectivistes* viviam nelas. As mulheres são o elo mais fraco dessa cadeia, pois são excluídas em nome da tradição. Testemunhamos cinco casos em Oulad Sbita, onde as mulheres não puderam receber a indenização pela desapropriação de suas terras, mesmo que seus pais tivessem morrido sem deixar filhos homens. A ideologia patriarcal que norteou o modelo de terras coletivas construídas pelo Estado colonial ainda é adotada por representantes do Ministério do Interior, na gestão desse dossiê.

Laarbi, uma *naib* de Oulad Sbita, explicou-nos que, quando as listas foram elaboradas em 2010, o *caïd* e o governador se recusaram a incluir as mulheres *sulâliyyât*. O argumento era de que a transferência de suas terras ocorreu antes da circular de 2010, o que lhes garantia o direito de transferir a indenização. Esse argumento, que também foi apresentado por representantes da Diretoria de Assuntos Rurais em Salé e pelo *pacha* da comunidade rural 'Amer, suscita muitas questões. Por um lado, porque as *sulâliyyât* das duas comunidades de Mehdiã e Haddada<sup>49</sup>, na província de Kenitra, beneficiaram-se da soma do montante das indenizações de transferência em 2010, embora a transferência tenha sido feita antes de 2007. Por outro lado, algumas *sulâliyât* em Ahl Taroudant se beneficiaram por uma compensação pelo arrendamento de suas terras em 2011, apesar do contrato datar dos anos 1980.

A ausência de uma política coerente na gestão do dossiê de transferências das terras coletivas e nos procedimentos de indenização confirma o que Tozy e Bendella descreveram como pragmatismo perturbador de Estado. Diante da escassez de recursos ligados à espoliação da terra e à desvalorização das terras coletivas *bûr* no mercado fundiário, as autoridades encontram uma saída por meio do direito consuetudinário. Eles a utilizam para amenizar os problemas causados pelo valor das vendas, inadequado em relação ao valor que a própria terra agrícola possui como uma fonte de subsistência. Assim, a tradição é descontextualizada e utilizada para resolver problemas que não são de sua alçada.

Os *collectivistes* estão começando a compreender que a questão da terra está se tornando cada vez mais complexa, “como se você a estivesse arrancando dos dentes da hiena<sup>50</sup>”, segundo Aicha, uma das duas ativistas que organizam a luta

49 Estas são as duas comunidades que foram objeto de pesquisa sociológica realizada por Ait Mouss e Berriane, depois Berriane e Ringuel publicadas em 2015, 2016 e 2017.

50 “Comme si tu l'arrache des dents de l'hyène”.

coletiva de Ahl Taroudant. O direito aos bens coletivos, dos quais as mulheres *sulâliyyât* foram privadas, assim como outros *collectivistes*, é referenciado nas declarações dos membros das duas lutas coletivas, aos desafios do poder e dos interesses econômicos, compartilhados entre os grandes investidores e os tomadores de decisão do interesse coletivo.

## 2. Os impactos das desapropriações: precariedade e subemprego

Sendo educadas apenas para trabalhar com a terra, o costume camponês das *sulâliyyât* de Taroudant as levou a trabalhar nos campos que lhes foram expropriados. Elas trabalharam como empregadas para os investidores que se apropriaram de suas terras. Essa é a situação à qual elas foram submetidas por se verem desprovidas de sua fonte de subsistência. O setor agrícola é um dos setores mais marcados pelo subemprego do Marrocos. Os salários são muito baixos e o trabalho é sazonal, sem contratos ou seguridades. Essa experiência foi muito dura e psicologicamente traumática para elas: foram forçadas a trabalhar em suas terras pelo equivalente de 5 a 7 euros por dia, o que não supria, de forma alguma, suas necessidades. A maior parte das *sulâliyyât* não aceita mais esse tipo de contrato e continuam procurando outras alternativas, embora o contexto da crise da COVID-19 tenha piorado sua realidade.

As *sulâliyyât* de Oulad Sbita, especialmente as mais jovens, trabalham como domésticas nas vilas “*Prestigia*”, próximas à praia das Nações. Aquelas que costumavam trabalhar em pequenos comércios no local agora estão proibidas de o fazer, desde que Addoha tomou conta da costa. Seus filhos, que costumavam ganhar uma renda com o aluguel de guarda-sol, cadeiras e bancos para turistas, foram, por sua vez, banidos dessa atividade. A polícia confiscou seus produtos. “Addoha colocou barreiras de cimento reforçado para nos impedir de acessar a praia, fomos privadas de todas as fontes de renda, estamos em total insegurança, nossos filhos estão entrando na delinquência!”. É assim que as *sulâliyyât* de Oulad Sbita expressam suas condições de vida. A baixíssima renda proveniente de atividades alternativas, que estão se tornando cada vez mais raras, não lhes permitem satisfazer suas necessidades básicas.

## III. As *sulâliyyât*: sustentadas, participantes ou responsáveis pela economia doméstica?

As entrevistas de caráter biográfico com as ativistas dos dois coletivos nos ajudaram a revelar o significado que elas dão aos seus próprios costumes e ao uso das terras coletivas. É mediante esse significado que podemos compreender a situação das *sulâliyyât* dentro de suas comunidades.

## 1. O acesso das *sulâliyyât* ao usufruto das terras coletivas:

As *sulâliyyât* afirmam que, ao contrário das interpretações comuns, os membros femininos da família não foram<sup>51</sup> excluídos do usufruto das terras coletivas. A parte da colheita das *sulâliyyât* foi garantida pelos valores acordados, compartilhados entre os membros femininos e masculinos da família. Para os *Ahl Taroudant*, as *sulâliyyât* se beneficiavam de sua parte da colheita mesmo após o casamento; seus pais continuavam a enviá-la para elas. Entretanto, esta prática não é mais comum em Oulad Sbita, pois os irmãos se recusam a garantir a parte de suas irmãs após seu casamento. Para eles, elas agora fazem parte de outra família e tem sua parte com seus maridos. “Para nós *sulâliyyâ*, uma vez casada, a mulher não tem mais direito à colheita da terra de seus pais, seus irmãos nunca aceitariam; se sua mãe quiser lhe enviar uma parte da colheita, ela deve fazê-lo em segredo!”. Essa atitude é totalmente rejeitada pelas mulheres envolvidas, que consideram legítima a reivindicação de sua parte do usufruto da “terra de seus pais”. Por um lado, porque elas são *sulâliyyât* como seus irmãos e, por outro, porque sua atuação nas atividades agrícolas excede em muito a de seus irmãos.

Além disso, as *sulâliyyât*, sejam elas mães, esposas ou filhas, beneficiavam-se de seu direito ao usufruto das terras coletivas, da mesma forma que todos os membros masculinos do lar, como membros da família. Na ausência do chefe de família, seja em caso de morte ou de imigração, sua esposa que o substituiria e cuidaria da segurança econômica da família. Quando o chefe de família não está, os *jmâa* confiam suas terras à sua esposa. Pudemos conhecer alguns casos similares em Taroudant e Oulad Sbita, onde as *sulâliyyât* cuidam da terra e das atividades agrícolas e pastoris.

Os fatos que observamos nos levam a questionar: com base em quais princípios as autoridades tutelares se basearam para excluir as *sulâliyyât* das listas de beneficiários? O fato de os terrenos serem confiados pelos *jmâa* aos chefes de família masculinos implicam realmente na exclusão de membros do sexo feminino do estatuto de beneficiárias?

## 2. A relação das *sulâliyyât* com a terra:

“A terra representa para nós a escola em que crescemos”. É assim que as *sulâliyyât* de *Ahl Taroudant* descrevem sua relação com a terra. Elas citam

51 Nossa pesquisa foi realizada em um contexto de transferência de terras das duas comunidades, de modo que elas não tiveram acesso às suas terras durante anos. É por isso que usamos o tempo imperfeito quando nos referimos à relação com a terra. NT: na língua francesa, o tempo imperfeito é utilizado para marcar uma situação contínua no tempo passado; por isso a diferenciação destacada pelas autoras.

orgulhosas as principais atividades agrícolas nas quais participam<sup>52</sup>. Os períodos de safra e colheita são, para elas, oportunidades de romper com a rotina das tarefas domésticas habituais. A divisão de trabalho de acordo com o gênero é um fato social que não pode ser ignorado. Entretanto, essa realidade não impede que as mulheres e suas filhas participem das atividades agrícolas, tais como a lavoura, a colheita e extração. De fato, descobrimos que as *sulâliyyât* têm uma relação forte e estreita com a terra.

“Nós trabalhamos a terra desde pequenas e nossa participação nas atividades agrícolas excede em muito a de nossos irmãos”. As meninas de Oulad Sbita raramente têm a chance de continuar seus estudos, por razões ligadas à dificuldade de acesso às escolas, localizadas longe de onde habitam. É por isso que sua participação no trabalho agrícola supera em muito a de seus irmãos. Esses últimos, ao contrário delas, ou estão ocupados com seus estudos ou com atividades que geram renda.

As *sulâliyyât* que entrevistamos em Taroudant citam a preparação do *zenbu* ou *zemmita*<sup>53</sup>, por meio de todas as suas etapas, como expressão concreta de sua relação com a terra e sua participação nas atividades agrícolas. Essa refeição à base de cereais é uma especialidade feminina no campo marroquino. A memória coletiva das *sulâliyyât* de *Ahl Taroudant* ainda preserva seu valor simbólico por meio de uma canção feminina de Aissaoui<sup>54</sup> chamada *zemmita*. O poema descreve com precisão o ritual de sua preparação, mediante as diferentes etapas e atividades agrícolas necessárias para sua produção. O poema nos chama a atenção porque anuncia, desde o início, uma estratégia feminina para contornar as regras consuetudinárias. É por meio do aluguel que as mulheres garantem o acesso direto à terra. As mulheres começam esta canção com dois versos:

Ô honorable Damme, au nom de Dieu! Ô *zemmita*! Amour de la *Aissaouiyya*<sup>55</sup>!  
Je pars chez le *Nâthôr*<sup>56</sup>, pour qu'il me loue la terre!<sup>57</sup>

52 Nossa pesquisa foi realizada em um contexto de transferência de terras das duas comunidades, de modo que elas não tiveram acesso às suas terras durante anos. É por isso que usamos o tempo imperfeito nos parágrafos que dizem respeito às atividades agrícolas. NT: na língua francesa o tempo imperfeito é utilizado para marcar uma situação contínua no tempo passado, por isso a diferenciação destacada pelas autoras.

53 Também chamada *zemmita*: uma receita baseada em trigo ou cevada fresca, cozida, descascada e seca, depois moída e misturada com ervas aromáticas e grãos.

54 A *zaouya Aissaouiyya* é uma das irmandades mais famosas; da região de Meknès e de Ouazzan, ela se espalhou por todo o Marrocos. É uma escola *súfy*, cujo fundador foi o *sheik Lhâdi Ben Aissa*.

55 A *Aissaouiyya* é a mulher que adere à irmandade Aissaouite

56 O *nâthôr* é a pessoa a quem os *jmâa* confiam a gestão das transações fundiárias.

57 NT: “Ô Honorable Damme, em nome de Deus! Ô *zemmita*! Amor à *Aissaouiyya*! Estou partindo para *Nâthôr*, para que ele possa me emprestar a terra!”

O aluguel de terras coletivas era uma prática comum reconhecida pelos *jmâa*, pela qual os que não tinham terras garantiam sua segurança alimentar. As mulheres *sulâliyyat* puderam, assim, assegurar o acesso à terra e exercer a agricultura, em terras que não eram oficialmente suas. Elas poderiam explorá-la em troca de uma parte de sua colheita ou por uma quantia em dinheiro. As *sulâliyyât* das duas comunidades confirmaram esta prática, e nos ajudaram a conhecer algumas das mulheres que tinham acesso direto ao terreno por meio de arrendamento.

### 3. A presença nos campos e a participação na agricultura:

As mulheres conciliam diferentes papéis sociais ao mesmo tempo: criar seus filhos, fazer as tarefas domésticas e participar do trabalho agrícola. Além disso, a maneira como atuam nos campos difere de um caso para outro. Conseguimos categorizar como as *sulâliyyât* atuam nos campos e sua participação nas atividades agrícolas, de acordo com as estruturas da atividade:

- **Famílias pequenas que realizam todas as atividades** não tem necessidade ou demanda de usar mão-de-obra externa. Nesse caso, todos os membros da família trabalham juntos para realizar as atividades agrícolas de lavoura, colheita ou coleta. As mulheres estão, portanto, presentes nos campos para participar de todas as atividades.
- **Famílias que exploram terras de pequeno a médio porte:**
  - ✓ A Taroudant: as atividades de coleta e colheita se organizam de acordo com o que os *jmâa* chamam de *touiza*<sup>58</sup>. Nesse caso, as mulheres têm uma dupla responsabilidade: preparar alimentos para a família e para os agricultores e depois se juntar aos homens nos campos para participar da colheita à tarde. Se a família for grande, como era o caso das famílias estendidas tradicionais, as mulheres se revezavam para dividir as tarefas, e aquelas que não tinham que preparar as refeições se juntavam aos homens nos campos para ajudar no trabalho agrícola.
  - ✓ A Oulad Sbita: a maior parte da exploração agrícola são de pequeno porte. A prática da *touiza* não é costumeira, e a ajuda mútua coletiva é praticada principalmente no nível da comunidade da vizinhança<sup>59</sup>. Os vizinhos, que geralmente são parentes, também podem emprestar seus

58 Uma organização circular da atividade de colheita: os membros do *douâr* unem seus esforços e seus animais para juntos, colherem seus cultivos.

59 O conceito é retirado de Max Weber, em seu livro *Comunidades*, no qual ele analisa o vínculo comunitário em três níveis: a comunidade doméstica, a comunidade de vizinhança e a comunidade étnica.

animais de carga uns aos outros para garantir a colheita. As mulheres, acompanhadas por suas filhas, participaram de todas as atividades agrícolas, estando presentes nos campos durante o ano todo.

- **As famílias abastadas que exploram grandes áreas** tem a possibilidade de garantir o uso de mão-de-obra externa. Em casos parecidos, as mulheres raramente trabalham no campo.
- **As famílias cujas chefes são mulheres:** nos casos excepcionais em que os chefes masculinos não estão presentes, são as mulheres que realizam todas as atividades; elas estão presentes nos campos, seja para trabalhar com a ajuda de seus parentes, seja para supervisionar os trabalhadores rurais, se tiverem condições de pagá-los.
- **As mulheres agricultoras:** em Oulad Sbita, pudemos conhecer mulheres que cuidam elas mesmas da própria terra. Por meio de transações informais, as *sulâliyyât* conseguem garantir o acesso direto à terra, seja por meio de aluguel ou por compra incluída nos contratos de transferência (*tanâzul*) entre *collectivistes*. Em Taroudant, as mulheres agricultoras ainda exploram as terras *melk* irrigadas, herdadas de seus pais. Em ambos os casos, essas agricultoras estão acostumadas às atividades agrícolas desde sua infância. Elas eram o braço direito de seus pais e cresceram nos campos, porque seus irmãos ainda eram jovens. Essas *sulâliyyât* agricultoras cuidam de suas atividades agrícolas e também estão presentes nos mercados para comercializar seus produtos.

Mesmo que essa categorização simplifique muito a realidade que é muito mais complexa, ela nos permite questionar a imagem da mulher limitada à esfera privada.

#### 4. A tomada de consciência do estatuto de beneficiário:

O estatuto da mulher nas comunidades tribais, nas representações das *sulâliyyât* e dos *collectivistes* solidários está longe de se basear na lógica da tutela. A percepção de sua condição de pessoas com direitos é baseada principalmente em três argumentos:

- A primeira é de ordem ética: eles e elas lembram o princípio de honrar o compromisso com os membros de suas famílias, como um valor compartilhado por homens e mulheres. Assim, o direito das *sulâliyyât* é considerado como um reconhecimento das responsabilidades assumidas pelas mulheres para com suas famílias.

- A segunda poderia ser incorporada à lógica da contribuição/retribuição: as *sulâliyât* merecem ter seu direito aos bens coletivos porque elas contribuem para a economia doméstica: elas participam das atividades agrícolas, cuidam do gado e fazem um grande esforço para garantir as refeições dos agricultores durante as épocas de safra e colheita.
- O terceiro argumento se baseia no fato de que a terra e sua renda não foram concebidas como propriedade do chefe de família. As *sulâliyât* afirmam que uma vez que o produto da colheita pertence ao lar, elas tinham total responsabilidade por sua gestão. Elas providenciam as condições adequadas de armazenamento e manutenção da safra, para depois a armazenarem, garantindo que seja suficiente para o ano inteiro. Elas também são livres para fazer o que julgam melhor: separar uma parte para caridade e fazer doações.

No círculo familiar, não agem dentro da lógica da propriedade privada; “a terra e sua colheita são para toda a família, e é por isso que as *sulâliyât* ainda militam por seu direito e o de todos os membros de suas famílias. A maioria dos chefes de família não está mais presente, mas suas filhas e esposas continuam a lutar para recuperar o direito de todos os membros da família.”<sup>60</sup>

## 5. A dicotomia relativizada pela realidade social das *sulâliyât*

A dicotomia entre o espaço privado feminino/ espaço público masculino tem sido defendida há muito tempo por antropólogos interessados nas condições das mulheres das comunidades tribais. Esse é também o caso de alguns estudos antropológicos mais recentes, com destaque para o de Gélard (2007: 203). Esse último, cujo estudo se concentrou nas expressões corporais de gênero no sul do Marrocos, não se afastou muito da imagem defendida por Bourdieu e Jamous, citada anteriormente. Ela, por sua vez, permaneceu presa à visão estática dos papéis e espaços de gênero, sem dar importância adequada ao dinamismo das comunidades estudadas, nem à diversidade de situações vividas por essas mulheres. Essa visão estática e dicotômica reproduz a visão ocidental, dominada pela imagem de um Oriente patriarcal que enclausura suas mulheres atrás dos muros (Belaarbi, 1971: 77).

Em sua análise da dominação masculina nas comunidades Kabyle em Argel, Bourdieu procurou demonstrar que as tarefas confiadas às mulheres eram consideradas humilhantes e vergonhosas. As realizadas por homens foram consideradas honrosas e nobres, em contraste com as realizadas por mulheres. Para

60 Entrevista com uma *sulâliyya* de Ahl Taroudant, em maio 2020.

concretizar essa dicotomia em termos dos valores dos papéis sociais, ele descreve a tarefa atribuída às mulheres durante a colheita da azeitona. Essa que consiste em se ajoelhar para colher as azeitonas, que ele descreve como insignificante e humilhante (Bourdieu, 1981: 41).

Os relatos das *sulâliyyât*, e também dos outros *collectivistes* de *Ahl Taroudant*<sup>61</sup>, apresentam-nos outro quadro e outras explicações sobre esse assunto:

Durante a época da colheita da azeitona, quando os trabalhadores rurais sacodem as árvores para retirar os frutos logo nas primeiras horas da manhã, as mulheres têm outras tarefas que normalmente as impedem de estar presentes nos campos ao nascer do sol. Elas voltam para o campo depois de ter preparado as refeições dos agricultores, quando elas ajudam a colher as azeitonas. Essa não é uma tarefa especificamente feminina; os homens também participam dessa atividade. As *sulâliyyât* de *Ahl Taroudant* nos contaram sobre a importância desta atividade, que requer muita paciência, indulgência e conhecimento de como fazer. Como colher azeitonas pode ser vergonhoso e insignificante, enquanto sacudir as árvores é nobre? Ajoelhar-se sobre a terra torna essa tarefa vergonhosa? O que podemos dizer, então, sobre as atividades agrícolas, incluindo o plantio, que tradicionalmente não podiam ser realizadas de outra forma?

A divisão de tarefas dentro das comunidades que são objeto de nossa pesquisa é uma realidade que não exclui a possibilidade de inversão de papéis em circunstâncias específicas. Os *ma'rouf* são cerimônias tradicionais de partilha, doação e caridade, que foram organizadas após a época da safra e da colheita; os homens que prepararam as refeições com esse propósito não se sentem envergonhados ou humilhados. Mulheres e crianças foram convidadas a participar e compartilhar a alegria com outros membros da comunidade por ocasião dessas cerimônias anuais. A diversidade das situações descritas pelas *sulâliyyât*, de ajuda mútua, de partilha e troca entre homens e mulheres põe em questão a desvalorização das tarefas das mulheres em comparação com as dos homens. As histórias de vida das *sulâliyyât*, que orgulhosamente descrevem as atividades agrícolas nas quais participam, refletem uma valorização das tarefas pelas quais elas contribuem para a economia de suas casas. Elas têm orgulho da história de sua relação com a terra, que remonta a um período em que sua comunidade desfrutava da soberania alimentar.

---

61 Taroudant é conhecida por seus generosos campos de oliveiras que asseguraram uma colheita farta graças às *séguias* que se destinavam a irrigá-las; enquanto isso, em Oulad Sbita, essa atividade agrícola não existe. NT: *séguias* são como são chamados os canais de irrigação.

Os *collectivistes* que conhecemos não acham vergonhoso realizar tarefas que são consideradas femininas. Durante as assembleias gerais que pudemos observar em Taroudant, foram os homens que prepararam e serviram as refeições. Eles o fizeram com prazer e não se envergonharam. Ao mesmo tempo, eles não perderam a oportunidade de nos contar sobre os sacrifícios das *sulâliyyânt* que militam, afirmando sua perseverança e seu engajamento.

## Conclusões:

Pudemos deduzir, levando em consideração a historicidade da relação com a terra entre as *sulâliyât*, que as ameaças à sua segurança social e econômica estão ligadas ao contexto da espoliação da terra, legitimada pelas políticas de “desenvolvimento das terras coletivas”. Essas intervenções geraram transformações em níveis de comunidade e solidariedade familiar: a dissolução do *jmââ*, a desconstrução da família estendida e a pressão sobre as terras coletivas são todos parâmetros que favorecem o desengajamento familiar, mediante as gerações que passaram por essas transformações.

Consideramos que a padronização e a rigidez das práticas tradicionais, em um contexto que objetivamente mudou muito, afetou a segurança social e econômica das *sulâliyyât*. As práticas costumeiras eram destinadas a um modo de organização socioeconômica que não existe mais. Além disso, o fato de se referir aos costumes padronizados pelo Estado colonial para amenizar os problemas causados pela espoliação fundiária fez com que ela se desviasse de sua função inicial; em vez de consolidar o vínculo comunitário dentro das comunidades *sulâliyya*, gerou conflitos sociais que a colocaram em crise.

Além do mais, parece que as micro mudanças na solidariedade coletiva e familiar pesam muito mais na situação das *sulâliyyât* em Oulad Sbita do que em *Ahl Taroudant*; as diferenças dos aspectos culturais entre as duas comunidades significam que os valores de solidariedade e compromisso com a família ainda resistem na região sul, apesar da história de desapropriações que remontam aos anos 1980. Deve-se lembrar que Taroudant é uma cidade medieval, enquanto Oulad Sbita ainda é um vilarejo com aspecto rural. É muito importante levar em consideração o acúmulo em termos de civilização herdada pelos *Ahl Taroudant*, o que significa que o estatuto da mulher é mais avançado.

A análise da relação com a terra entre as *sulâliyât* nos levou a rever a hipótese que se baseava numa divisão de espaço fundamentada no gênero: espaço privado para as mulheres e espaço público para os homens. As *sulâliyyât* estavam presentes nos campos, em cerimônias e em espaços de troca e negociação. Elas

tinham outras responsabilidades e preocupações relacionadas ao seu papel social como donas de casa, mas não eram prisioneiras de seu ambiente doméstico. O modelo teórico de mulheres que passam seu tempo em um espaço privado feminino como o “*harim*” orientalista correspondia mais a uma categoria social aristocrática, em que as mulheres levavam uma vida confortável, rodeadas de empregadas e *khadems*<sup>62</sup>. Elas foram dispensadas de todas as tarefas árduas, tanto dentro como fora de casa. De modo paralelo, a maioria das mulheres das comunidades tribais, que não tem esse privilégio, combinou seu papel de donas de casa com seu compromisso de ajuda mútua e solidariedade familiar, desde que pudessem cumpri-lo.

O que concluímos sobre esse assunto está de acordo com as análises de Aicha Belarbi, que insistiu na complementaridade e na interação entre os dois espaços, privado e público. Ela criticou o que chamou de “ausência de vigilância científica” por parte de alguns pesquisadores, cujas análises se referiam a “um quadro teórico que permanece descritivo e de uso limitado para explicar todas as variações observáveis no estatuto da mulher no Marrocos” (Belarbi, 1995).

A divisão de tarefas entre homens e mulheres nas duas comunidades abrangidas em nossa pesquisa não excluiu a possibilidade de inversão de papéis, em diferentes circunstâncias. Além do mais, as representações que as *sulâliyyât* tem de seus papéis sociais estão longe de serem depreciativas. A situação das *sulâliyyânt* nas comunidades que observamos coloca em questão as interpretações feitas sobre a situação das mulheres nas comunidades tribais marroquinas, à luz da ideologia patriarcal de honra. Aqueles que lhes atribuem o *status* de mulheres submissas, sob a tutela de seus familiares. Tais interpretações não correspondem ao *status* de mulheres *sulâliyyat* militantes, cujo comportamento temos observado no espaço público.

## Referências

- BERGER, Petter et LUCKMANN, Thomas. *La construction sociale de la réalité*. Paris, Armand Colin, 2006 (357).
- BOURDIEU, Pierre. *La domination masculine*. Paris, édition du seuil, 1981 (177).
- LE COZ, Jean. *Le Rharb. Fellahs et colons. Etude de géographie régionale*. Rabat, 1964, Tome I: les cadres de la nature et de l’histoire, (487).
- WEBER, Max. *Les communautés*. Paris, édition La découverte, 2019 (399).

62 O *khadem* (servo) é um termo que se refere à história da escravidão no Marrocos. Na história contemporânea, os *khadems* são pessoas geralmente negras, homens ou mulheres, dedicados a servir os membros das famílias da aristocracia que estão sempre com eles.

- WEBER, Max. *Economie et société*. tome 2, Paris, Presse Pocket, 1995 (424).
- BALANDIER, George. Réflexion sur une anthropologie de la modernité. *Cahiers internationaux de sociologie*, v. 51, juillet-décembre 1971, Paris, Les Presses universitaires de France, pp. 197-211.
- BALANDIER, Georges. Anthropologue de la modernité. *Espaces Temps*, 57-58, 1995. *France: contrôle d'identités. Lectures du « modèle républicain »*, sous la direction de Christian Delacroix, pp. 69-79.
- BELARBI, Aicha. Réflexions préliminaires sur une approche féministe: de la dichotomie espace public/espace privé. *Etudes féminines: notes méthodologique*, Série colloque et séminaires 1997, pp. 73-82.
- BERRIANE, Yasmine et AIT MOUS, Fadma. Droit à la terre et lutte pour l'égalité au Maroc: le mouvement des soulaliyates. In: RACHIK, Hassan. *Contester le droit: communauté, famille et héritage au Maroc*. Casablanca, La croisée des chemins, 2016, pp. 87-173.
- BERRIANE, Yasmine et RIGNALL, Karen. La fabrique de la coutume au Maroc: le droit des femmes aux terres collectives. *Cahier du genre*, n. 62, 2017/1, pp. 97-118.
- BOUASRIA, Leila. Des grilles d'analyse socio-anthropologiques dans l'air du temps: Vers une nouvelle ère de famille?. *Hespéris-Tamuda*, LV 3, 2020, pp. 325-349.
- BOUDERBALA, Néjib. Les systèmes de propriété foncière au Maghreb. Le cas du Maroc. JOUVE, Anne-Marie. (éd.), BOUDERBALA, Néjib. (éd.). *Politiques foncières et aménagement des structures agricoles dans les pays Méditerranéens: à la mémoire de Pierre Coulomb*. Montpellier, CIHEAM, 1999, pp. 47-66 (Cahiers Options Méditerranéennes, n. 36),
- BOUDERBALA, Negib. Les terres collectives du Maroc dans la première période du protectorat (1912-1930). *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, n. 79-80, *Biens communs, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes*, 1996, pp. 143-156.
- KARSENTY, Alain. «Les terres collectives» du Gharb et le protectorat: modèle et réalité. *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Tome XXVII, Éditions du CNRS, 1988, pp. 429-447.
- MAHDI, Mohamed. Devenir du foncier agricole au Maroc. Un cas d'accaparement des terres. *New Medit*, v. 13, n. 4, Décembre 2014, pp. 02-10
- EL HARRAS, Mokhtar. Les mutations de la famille au Maroc. In: Maroc, 50 ans de développement humain. *Perspectives 2025*, 2006, pp. 105-129.
- EL HARRAS, Mokhtar. *Evaluation critique de quelques études récentes sur la famille rurale au Maroc*. Collection Approche, Casablanca, Éditions le Fennec, 1987
- GELARD, Marie-Luce. Expressions corporelles et langage du corps: mise en scène de soi et discours à l'autre dans le Sud marocain (Note de recherche). *Anthropologie et Sociétés*, v. 31, n. 1, 2007, pp. 201-213.

- PASCON, Paul. La formation de la société Marocaine. *Etude rurale: Idées et enquêtes sur la campagne Marocaine*, société marocaine des éditeurs réunis. Rabat, 1980, pp. 189-212.
- PASCON, Paul. Le droit et le fait dans la société composite: essai d'introduction au système juridique Marocain. *Bultin économique et social du Maroc*, v. XXXII, n. 17, Avril-Juin 1971, pp. 212-229.
- TOZY, Mohammed et BENDELLA, Ahmed. Proposition pour une analyse de la complexité juridique en situation dualiste: le cas des terres collectives au Maroc. *Le débat juridique au Maghreb, de l'Etatisme à l'Etat de droit*. p. Editions published-Ireman, 2009, pp. 83-100, p. 84.

Recebido em: 30/01/2022

Aprovado em: 23/05/2022

### **Como citar este artigo:**

- MELLAKH, Kamal e SAKHRAJI, Aziza. A dinâmica do movimento das mulheres *sulâliyât* no Marrocos: uma história de relação com a terra e de resistência feminina. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 12, n. 1, janeiro - abril 2022, pp. 121-147.