

Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

**Práticas Produtivas e Políticas Públicas: uma Experiência
Quilombola no Vale do Ribeira/SP**

Paula Balduino de Melo

Brasília - DF
Agosto de 2010

**Universidade de Brasília
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**

Práticas Produtivas e Políticas Públicas: uma Experiência Quilombola no Vale do Ribeira/SP

Paula Balduino de Melo

Orientador: Dr. José Jorge de Carvalho

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Antropologia Social pela Universidade de Brasília.

Banca examinadora:

Dr. José Jorge de Carvalho (DAN/UnB – presidente)

Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida (Núcleo Cultura e Sociedades Amazônicas, Universidade do Estado do Amazonas – NCSA/UEA)

Dra. Doris Aleida Villamizar Sayago (Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília – CDS/UnB)

Agradecimentos

No momento de finalização dessa empreitada, peço licença para prestar referências a tantas pessoas que, de diferentes formas, fizeram parte de um processo que me marcou pela sua complexidade, pelo que de mim exigiu e a mim ofereceu.

Reverencio os meus ancestrais, as energias que caminham comigo, que me envolvem, me resguardam e me impulsionam.

Agradeço a minha linda família, minha mãe, Maria Mônica, minha irmã, Mariana, meus sobrinhos, Otto e Igor, e meu cunhado, André. Também ao tio Tonicesa Badu e à prima Lídia. E ao meu pai, Marcelo. Vocês são os pilares de tudo.

Agradeço ao Quilombo de Ivaporunduva, por ter aberto as portas para mim, especialmente às famílias do Oriel e da Maria da Guia. E agradeço aos Amaros de Paracatu, por terem me oferecido caminhos para entender o que fazer quando essas portas se abrem.

A todas e todos que se envolveram com a escrita desse texto, minha sincera gratidão por termos subvertido um processo que costuma se caracterizar pela frieza da solidão. A Júlia Otero, minha grande amiga e mestra em Antropologia e em tantas outras artes; ao André Araújo, pela sagaz leitura e pelos aconselhamentos de um escorpiano geógrafo, indigenista e gestor público; à Bárbara Oliveira, por me chamar atenção para coisas importantes, por me auxiliar na realização dessa pesquisa e por estar do meu lado de um jeito leve; à Natália Maria, por me ajudar a entender as singularidades e infinitudes de nossa existência; ao Guilherme Mansur, por compartilhar comigo tantas inquietudes sobre nossa estadia nestas Antropologias; ao Roberto Almeida, por compartilhar seu jeito próprio de entender a situação das pessoas do campo; à Caroline Molina e Analine, pelos diálogos sobre as encrencas do Estado brasileiro; ao Fábio Wesley, pela inspiração; à Camila Dutervil, pelos bons toques.

Em nome da Patrícia Melo, a querida Pat, quero agradecer às pessoas que trabalham e trabalharam na Assessoria Especial de Gênero, Raça e Etnia, do Ministério do Desenvolvimento Agrário, que estavam ao meu lado no início do mestrado.

Em nome da Givânia Silva, quero agradecer ao pessoal da Coordenação-Geral de Regularização de Territórios Quilombolas, do INCRA, onde também estive durante um período desse percurso. Lembrando que para mim Giva é uma amiga, parceira, um exemplo e muito mais.

Em nome da querida Gleides Formiga, agradeço à turma de mestrado, com quem tive uma convivência dosada, em função dos meus outros envolvimento, mas intensa e prazerosa. Acho que muitas coisas foram amenizadas pelas boas vibrações dessas pessoas.

Agradeço ao meu orientador, José Jorge de Carvalho. Nossas trocas ao longo desse processo foram inúmeras e, ao fim do percurso, é muito bom estar perto de alguém com quem compartilho uma visão de mundo e de Antropologia.

Agradeço à professora Marcela Coelho de Souza, com quem fiz tantas disciplinas e que teve comigo uma postura de acolhimento e de tolerância, tornando tudo mais leve.

E agradeço ao professor Carlos Emmanuel Sautchuk, que me ajudou a desenhar a proposta dessa pesquisa e compartilhou de forma generosa a disciplina de Cultura e Meio Ambiente, cujas leituras referenciaram parte deste texto.

Agradeço às funcionárias e funcionários do Departamento de Antropologia, especialmente à Adriana, Rosa e Paulo, por me auxiliarem em todos os procedimentos.

E agradeço aos professores Alfredo Wagner Berno de Almeida e Doris Aleida Villamizar Sayago pela generosidade e profundidade com que dialogaram com meu trabalho, por suas pertinentes contribuições.

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pela bolsa que me foi concedida durante um período do curso.

Agradeço ao amigo Leonardo Wen, por me abrigar da multidão que encontro quando chego na cidade de São Paulo e por ser um esteio nas idas e vindas dessa pesquisa, que dentre outras coisas boas, proporcionou uma aproximação entre nós. No mesmo sentido, agradeço a minha prima Lú.

Agradeço ao Nêgo, que chegou chegando e me acompanhou de uma forma especial.

Agradeço à amiga Mila, pelas conversas que se tornaram mais raras, dado nosso atolamento de coisas a fazer, mas não menos intensas, divertidas e frutíferas. Agradeço à amiga Lara, por termos compartilhado nossos mestrados. E à amiga Valéria, pelas conversas que me ajudaram a situar a realização dessa dissertação na minha trajetória de vida.

Agradeço ao Ronaldo dos Santos e ao Jhonny Martins, aos amigos e amigas quilombolas, que me ajudaram a maturar as idéias apresentadas neste texto.

Agradeço às companheiras e companheiros do Coletivo de Articulação em Defesa das Cotas, o Nosso Coletivo Negro, e às pretinhas do Fórum de Mulheres Negras do Distrito Federal, porque nossas reflexões-ações me constituem e me fortalecem para fazer isso aqui.

Resumo:

Esta dissertação versa sobre a problemática das comunidades quilombolas no contexto do meio rural brasileiro, a partir de um estudo de caso junto ao Quilombo de Ivaporunduva, localizado no Vale do Ribeira, estado de São Paulo. As comunidades negras rurais quilombolas estruturam-se em grande medida sob a perspectiva da autonomia, considerando a organização política, social e econômica, dentre outros aspectos. As dinâmicas envolvidas nas práticas produtivas têm centralidade nessa construção, que se configura em processos de avanços e reflexos, situados no tempo e no espaço. Tal fragmento de realidade está contextualizado em um cenário de divergentes concepções de desenvolvimento, especialmente no meio rural. A partir dos atuais investimentos produtivos de Ivaporunduva – o turismo etno-cultural, a bananicultura e o artesanato com a palha de bananeira –, considero conflitos entre práticas institucionais de preservação ambiental e práticas produtivas locais e elaboro um compêndio de políticas públicas, tendo como escopo a atuação do governo federal junto a comunidades negras rurais quilombolas.

Palavras-chave: comunidades negras rurais quilombolas, práticas produtivas, políticas públicas.

Abstract:

This dissertation deals with the problem of black rural communities in the context of the rural zones of Brazil, taking as a case study the black rural community from Ivaporunduva, located in Vale do Ribeira, at the state of São Paulo. In most cases, black rural communities are based in the concept of autonomy, considering the social, politic and economic organization, among other aspects. The dynamics involved in productive practices are central to this structure, which is shaped by process of improvements and reflows, placed in time and space. This piece of reality is contextualized in a scenario of divergents development conceptions, especially in the rural environment. Since the current productive investment developed in Ivaporunduva - etno-cultural turism, banana cultivation and handiwork from the banana husk - we consider conflicts between institutional environmental preservation practices and local productive practices and develop a compendium of public policies, taking in scope the performance of federal government with the black rural communities.

Key-words: black rural communities, productive practices, public policies.

Sumário

Introdução, 8

O Vale do Ribeira, 11

Ivaporunduva, 13

Noção de autonomia e práticas produtivas de comunidades negras do Vale, 15

A etnografia, 26

A dissertação, 30

Capítulo 1: Negritude e ruralidade - perspectivas teóricas

Uma perspectiva histórica sobre a escravização da população negra no Brasil, 33

Histórias sobre a ocupação negra no Vale do Ribeira, 39

A população negra no meio rural brasileiro: aproximações antropológicas, 46

Aproximações teóricas à noção de desenvolvimento rural, 51

Capítulo 2: Manejo da agrobiodiversidade no Vale do Ribeira

Conflitos entre preservação ambiental e práticas produtivas locais, 61

Políticas públicas voltadas ao desenvolvimento rural, 80

Capítulo 3: Um estudo de caso - O Vale do Ribeira e o Quilombo de Ivaporunduva

O caso do Vale do Ribeira, 100

Trajetórias sócio-políticas em Ivaporunduva, 106

Investimentos produtivos em Ivaporunduva, 116

- O Turismo, 118

- A Bananicultura, 125

- O Artesanato, 133

- O trabalho com as ervas medicinais, 140

Considerações finais, 162

Referências Bibliográficas, 167

Lista de Siglas, 182

Lista de Figuras, 187

INTRODUÇÃO

É porque nós queremos, você e eu, refazer o caminho do sol, nós tentamos trazer a nós o dia do passado, nós sentimos que somos leves demais sob este peso, e para encher nossa presença somos vazios demais nessa ausência, nesse esquecimento; (...)

Édouard Glissant, O Quarto Século.

O trabalho aqui apresentado é motivado por uma inquietação quanto à consideração das chamadas ‘comunidades remanescentes de quilombos’ como parte da população produtiva do meio rural brasileiro¹. Ele tem como ponto de partida o desejo de abordar questões para além dos processos de identificação de comunidades negras rurais como ‘remanescentes das comunidades de quilombos’, que são a tônica da produção antropológica no campo, atualmente.

Realizei pesquisa acadêmica nesse universo, no âmbito da conclusão do curso de graduação em Antropologia, entre os anos de 2003 e 2004, na temática de identidade e territorialidade, junto à comunidade quilombola Família dos Amaros de Paracatu/MG. Entre 2003 e 2009, atuei com comunidades quilombolas também como gestora pública. Trabalhei nas áreas do desenvolvimento social e combate à fome, desenvolvimento agrário e regularização de territórios quilombolas, com escopo nacional. Por fim, no último ano, sem vínculos institucionais, tenho assessorado mobilizações sócio-políticas de comunidades negras rurais quilombolas.

A partir dessas atuações, tive oportunidade de conhecer uma série de experiências de práticas produtivas quilombolas, que se relacionam de alguma forma com o Estado. Além disso, transitei em espaços de discussão e gestão de políticas públicas – como conselhos, comitês, conferências, dentre outros –, nos quais circulam representantes de órgãos públicos afetos a essa questão, representantes de comunidades quilombolas, dentre outros atores e atrizes envolvidos com o tema.

¹ No meu entendimento, população produtiva do meio rural brasileiro contempla diversas formas de contribuição de grupos rurais para a produção de gêneros agrícolas, em especial de alimentos, e para a oferta de serviços, tais como o turismo rural, dentre outros. Interessa-me considerar especialmente as formas de organização da produção em unidades coletivas de convivência.

Certa curiosidade intelectual, aguçada pela formação em Antropologia, e uma sensação de inadequação acompanharam-me durante esses anos de trabalho e, a partir daí, esbocei um quadro de impressões e reflexões a respeito das práticas produtivas em comunidades negras rurais quilombolas, bem como a respeito das políticas públicas voltadas a estas comunidades. Considero esse o primeiro plano empírico que ora pretendo analisar, tomando-me como uma “informante antropológica”, em um processo de “observação integralmente participante”².

Ressalto a pertinência dos estudos antropológicos referentes à identidade e territorialidade com escopo em comunidades quilombolas. Tais estudos têm fomentado um campo acadêmico que, cada vez mais, amplia-se e ganha visibilidade na Antropologia e detém relevância política no tocante às demandas dessas comunidades, especialmente quanto ao cumprimento do preceito constitucional que outorga a titulação de territórios negros.

Ademais, essa abordagem proporciona uma reflexão sobre ideologias de construção da nação brasileira, que calcaram nossa concepção identitária de povo. Em grande medida, a memória revelada pela tradição oral quilombola apresenta-se como um contraponto à tão cara imagem de que houve no Brasil uma escravidão mais humanizada e atenuada. Assim, os processos de identificação de comunidades negras rurais como quilombos, ou remanescentes de quilombos, trazem à tona uma discussão sobre as especificidades das relações raciais no Brasil.

Por outro lado, acreditamos que ampliar o enfoque de análise sobre a complexidade da vida de comunidades negras rurais, sem perder de vista sua localização no “texto cultural afro-brasileiro e afro-americano” (Carvalho, 1996:45), enriquece o debate acadêmico, bem como corrobora e fortalece as demandas em torno da regularização territorial.

É relevante colocar que a população negra, composta por pretos e pardos, é maioria na zona rural, onde corresponde a 61% do total³. Metade da população brasileira é negra, segundo dados de 2005 da PNAD/IBGE. Dados estatísticos revelam como as desigualdades

² Tomo a liberdade de usar as palavras de Henyo Trindade Barreto Filho, do Instituto Internacional de Educação do Brasil – IEB, proferidas no âmbito dos Seminários do Departamento de Antropologia da UnB, na sessão “Ensinando índios a gerir associações, projetos e recursos naturais: hipóteses para pesquisas antropológicas sobre algumas iniciativas em curso na Amazônia indígena brasileira”, conduzida por Barreto Filho, em 28 de abril de 2010.

³ Ver “Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça - 3ª Edição. Análise preliminar dos dados”, pesquisa divulgada em 2008, realizada pelo IPEA, em parceria com a Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres e o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher, a partir de dados das Pesquisas Nacionais por Amostragem Domiciliar – PNAD, até o ano de 2006.

entre os grupos étnico-raciais, sobrepostas à clivagem urbano/rural e ao pertencimento de gênero, fazem-se notar no tocante à expectativa de vida da população, à educação, ao acesso à Previdência Rural, dentre outros pontos. Esses dados ressaltam a importância de pensarmos a realidade da população negra no meio rural sob variadas perspectivas.

As comunidades negras rurais quilombolas constituem-se, em sua maioria, de trabalhadores e trabalhadoras rurais, cuja gestão da unidade produtiva estrutura-se sobre as unidades familiares. Nesse sentido, em princípio, fariam parte do chamado público da agricultura familiar no Brasil. Questionamos, porém, até que ponto suas especificidades estariam sendo contempladas nas diversas dimensões em que se concebe e se insere a população do campo.

Na produção acadêmica, dentro da qual a Antropologia tem preponderância, o enfoque tem sido sobre processos de identificação e constituição de territorialidades específicas das comunidades negras rurais quilombolas. Na implementação de políticas públicas voltadas à ‘agricultura familiar’, o acesso dessas comunidades é restrito e problemático. Na atuação dos movimentos sociais, percebemos, a partir dos anos 90, certa polarização entre o campo do movimento social quilombola, por um lado, e dos movimentos camponeses da luta pela terra, de outro lado.

A luta política das comunidades negras rurais está centrada na garantia dos direitos territoriais. O que não obscurece, porém, as demandas por melhorias das condições de vida em sentido mais amplo, a exemplo das reivindicações pelo acesso à educação de qualidade, em bases diferenciadas, adequada às especificidades das comunidades quilombolas; por saneamento básico e atendimento à saúde; bem como pelo apoio às práticas produtivas.

A demanda por ações de fomento à produção junto às comunidades negras rurais começa a se delinear, especialmente nos casos em que a propriedade do território está assegurada. Há experiências de fomento à produção em curso em diversas regiões do Brasil. Para citar algumas delas, temos a Cooperativa de Agroecologia Solidária Cultural Ecológica de Remanescentes de Quilombo do estado do Pará, que está em fase de construção; a iniciativa das comunidades negras rurais do Amapá na Meliponicultura – produção de mel a partir de abelhas nativas sem ferrão –; as experiências de fomento à produção agrícola de base ecológica com comunidades negras rurais do sertão paraibano; a Cooperostra, Cooperativa Mista Quilombola e Caiçara que produz ostras, no Município de Cananéia no Vale do

Ribeira; a organização dos Quilombos em Rede, no Rio Grande do Sul, especialmente com o cultivo do Arroz Quilombola.

Nossa reflexão em torno de experiências de apoio à produção parte de certas questões, as quais se pretende elucidar a partir de um estudo de caso. Tais atividades têm lastro na ordem da tradição ou trata-se de uma inovação sem precedentes? E quanto ao processo produtivo, ele gera dependência ou trata-se de um processo que assegura autonomia em todas as suas etapas? Dito de outra forma, ele possibilita o controle de todas as etapas pela comunidade na qual está sendo implementado? Neste sentido, até que ponto é sustentável? Sob o ponto de vista ambiental, trata-se de um projeto viável? (Costa Filho, Almeida, Melo: 2005:5).

No tocante ao tema das práticas produtivas no meio rural brasileiro de forma mais ampla, comentaremos perspectivas relativas à concepção de desenvolvimento, com enfoque no campo. Ao voltar o olhar para essa temática, a partir do nosso interesse de pesquisa, notamos a centralidade da noção de desenvolvimento sustentável e as controvérsias em torno dela. A perspectiva da sustentabilidade tem um forte componente concernente à dimensão ambiental, o que em muito dialoga com a situação etnografada, conforme veremos a seguir.

O Vale do Ribeira

Dado o recorte temático, o Vale do Ribeira pareceu-me um bom lugar para realização da etnografia, já que essa região revela notórias experiências de comunidades negras rurais no âmbito da organização produtiva. O Vale do Ribeira está “localizado nas regiões sudeste do estado de São Paulo e leste e noroeste do Paraná, abrangendo uma área de 28.206 quilômetros quadrados e abrigando uma população de aproximadamente 48.000 habitantes” (Pedroso, 2008:8). Ocupa 10% do território paulista (Andrade *et al*, 2000:59) e é caracterizado como área sub-desenvolvida, do estado de São Paulo, apresentando índices elevados de mortalidade infantil, analfabetismo, desemprego e a mais baixa renda *per capita* do estado (Pedroso, 2008:1).

A região teve pouca expressão na produção agrícola e no desenvolvimento econômico de São Paulo, o que se atribui à geografia acidentada, baixa aptidão agrícola, restrições ambientais, problemas fundiários, deficiência de infra-estrutura e transporte. Este estado de coisas modificou-se principalmente com o desenvolvimento extenso das plantações de

banana⁴; expansão da imigração japonesa, centralizada no município de Registro; e abertura da rodovia BR-116, ligando São Paulo a Curitiba.

O Vale é também a região com maior cobertura de Mata Atlântica em estado de preservação no Brasil. Mais de 50% da área do Vale do Ribeira é ocupada por diferentes tipos de Unidades de Conservação. Parte da região é declarada Patrimônio Natural da Humanidade pela UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Pedroso, 2008:8). É dividido em 03 sub-regiões: Baixada do Ribeira (ou médio Ribeira), que contempla os municípios de Eldorado, Jacupiranga, Pariquerá-Açu, Registro e Sete Barras; Litorânea, com os municípios de Iguape e Cananéia; e Alto Ribeira, Iporanga, Apiaí e Ribeira (Pereira de Queiroz, 1969:26). Conforme apontado por Silva Queiroz, a sub-região da Baixada do Ribeira contempla os seguintes municípios: Cananéia, Eldorado, Iguape, Jacupiranga, Juquiá, Miracatú, Pariquera-Açu, Registro e Sete Barras (Silva Queiroz, 1983:35).

Tem características geográficas e ambientais bem variadas. Contém formações naturais de grande valor paisagístico, sendo uma das maiores concentrações de cavernas do Brasil (Pedroso, 2008:9). Predomina nas comunidades quilombolas o tipo de solo argiloso, que é um solo adequado a diversas culturas agrícolas, porém, há limitações de uso das terras, as quais encontram-se em grande parte sobre áreas de preservação ambiental permanente. Em relação às atividades produtivas, o Vale foi povoado com atividades de mineração e, desde as primeiras décadas do século XX, tem como principal produto econômico a banana.

O Vale do Ribeira concentra a maioria das comunidades quilombolas do estado de São Paulo. Das 53 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares no Estado, 29 localizam-se no Vale⁵. Das 23 comunidades reconhecidas pelo ITESP, 17 estão nessa região⁶. E segundo dados da Equipe de Articulação e Assessoria das Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EAACONE), há 59 comunidades quilombolas no Vale⁷. O município de Eldorado

⁴ Segundo Fábio Pedroso (2008), o Vale do Ribeira tem uma das maiores produções de banana do mundo (Pedroso, 2008:9).

⁵ Para maiores informações, ver: <http://www.palmares.gov.br/>. Acessado em 16.04.2010.

⁶ Para maiores informações, ver: Volochko e Batista, 2009.

⁷ A divergência entre os números apontados por cada instituição pode ser compreendida a partir dos itinerários próprios a cada uma delas. A certificação pela FCP é um procedimento simples, que exige manifestação formal do grupo se auto-identificando como remanescente de quilombo e relato sintético da trajetória comum do grupo. Já o ITESP reconhece comunidades quilombolas a partir da elaboração de um Relatório Técnico e Científico – RTC, que implica na realização de pesquisa de campo, consolidação de dados em um documento analítico, dentre outras coisas. Por fim, o EAACONE trabalha com dados empíricos a partir

abriga os seguintes quilombos: Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Nhunguara, André Lopes, Sapatu e Galvão.

Segundo Kátia Santos e Nilto Tatto (2008), as comunidades quilombolas começaram a implementar a bananicultura na década de 1980. Junto com a extração de palmito juçara, esta passou a ser a principal atividade econômica dos bairros rurais negros, desde então. Conforme revelou a Agenda Socioambiental Quilombola, realizada junto a 14 comunidades do Vale, a venda de bananas é a segunda maior fonte de renda, perdendo apenas para os benefícios e auxílios do governo. Quase metade da população levantada neste estudo (41,4%) exerce o trabalho de cultivo da terra. Há também um representativo percentual de estudantes (15,6%), além de pessoas envolvidas com trabalhos domésticos, dentre outros (Santos e Tatto, 2008:20,21).

Percebemos que a organização da produção nos quilombos do Vale do Ribeira tem destaque, considerando a realidade nacional. A partir de breve análise do Chamamento Público de Projetos 2009 - Apoio Financeiro a Projetos de Fortalecimento das Atividades Produtivas em Comunidades Quilombolas, do Ministério do Desenvolvimento Agrário, observamos que o Vale do Ribeira, em São Paulo e no Paraná, agregou 08 (oito) dos projetos apresentados, dentre aprovados e reprovados, o que representa 27% do universo total da demanda colocada para o MDA.

Ivaporunduva

A comunidade quilombola de Ivaporunduva, localiza-se à margem esquerda do Rio Ribeira do Iguape, acerca de 45 quilômetros da sede do município de Eldorado. Conforme indicado pelo “Relatório Técnico-Científico Quilombo Ivaporunduva” produzido pelo ITESP, em 1998 havia 60 famílias em Ivaporunduva. No intervalo de 12 anos, temos hoje 102 famílias na comunidade, cerca de 350 pessoas, segundo dados de campo. O território de 2.754,36 hectares faz divisa com cinco outras comunidades quilombolas, quais sejam, São Pedro, Pedro Cubas, Nhunguara, Sapatu e André Lopes.

Para se chegar à Ivaporunduva, é necessário atravessar o Rio Ribeira do Iguape. Atualmente, há duas opções de travessia. Desde o ano 2.000, é possível atravessar de barco a

de visitas às comunidades. Assim, compreende-se que o número de comunidades quilombolas em São Paulo, conforme informado pelo EEACONE, seja maior, dada a fluidez do modo de contabilização utilizado pela entidade. No outro extremo, considerando que os procedimentos de reconhecimento pelo ITESP demandam um tempo maior, o número de comunidades reconhecidas pela instituição resulta inferior.

motor. Antigamente, o trajeto era feito de canoa. Entre a travessia e a Rodovia SP 165, há uma estrada de chão de cerca de 2km. A outra opção consiste em atravessar automóveis de balsa e seguir por estrada de terra, em condições precárias, que dista cerca de 8km da Vila. No momento em que escrevo, a estrada está inviabilizada, após cerca de 40 dias de chuva ininterrupta entre janeiro e fevereiro de 2.010. Em breve, haverá uma terceira opção: a ponte que está em fase de finalização, a qual fará a ligação direta entre a sede do Município de Eldorado e os bairros rurais negros de Ivaporunduva, Galvão e São Pedro.

Ivaporunduva tem um posto de saúde, dotado de uma boa infra-estrutura, porém carece de equipe médica para prestar atendimento aos quilombolas, que têm como um dos principais problemas a hipertensão, a qual acomete muitos idosos e idosas. Estudos com comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, dentre elas, Ivaporunduva, corroboram a alta incidência de hipertensão e ressaltam também altas taxas de crianças expostas ao parasita causador de toxocaríase⁸, alta prevalência de desnutrição e anemia, presença considerável do traço falciforme e da anemia falciforme e alta incidência de sobrepeso, principalmente entre as mulheres (Volocho e Batista, 2009:198,199).

As crianças e jovens estudam na Escola Estadual Maria Antonieta Chules Princesa, que fica na comunidade quilombola de Pedro Cubas e oferece até o 3º ano do ensino médio, atendendo várias comunidades quilombolas da região. Adultos também estão vinculados a essa escola pela Educação de Jovens e Adultos – EJA. A Chules Princesa representa uma conquista, fruto de demandas e mobilizações quilombolas. Conta com uma proposta de educação diferenciada, baseada na valorização cultural e histórica dos quilombos, estruturada em uma parceria entre a Escola e a Fundação ITESP. Em Ivaporunduva, há um centro de ensino que oferece do 1º ao 4º ano primário. Alguns adultos e jovens estudam em escolas na sede do Município de Eldorado. Atualmente, conforme relatos de quilombolas, cerca de 90% da comunidade de Ivaporunduva está estudando. O deslocamento dos estudantes até as escolas é realizado pela Prefeitura de Eldorado.

⁸ Doença parasitária transmitida principalmente por cães e gatos.

Noção de autonomia e práticas produtivas de comunidades negras do Vale

Os quilombos têm como uma de suas características centrais a autonomia. A etimologia desse termo, derivado do grego, remete-nos à noção de *auto* – próprio(a), si mesmo(a) –, e de *nomia* – referente à lei, norma, regra. Assim, seria a capacidade de se auto-normatizar, ou se auto-gerir. Tal capacidade contemplaria uma série de domínios, no tocante à organização política, social, econômica, dentre outros. Neste estudo, enfatizaremos a dimensão econômica, ou produtiva, como preferimos dizer, buscando evitar referências vinculadas ao processo civilizatório ocidental, especialmente ao capitalismo, que entendemos estar presente na noção de economia.

As práticas produtivas que os quilombos desenvolveram, sendo algumas mantidas até os dias de hoje, eram de certa forma alternativas ao sistema econômico oficial da escravidão e do pós-escravidão. Isso não quer dizer que fossem, ou que sejam, isoladas do sistema. Sempre estiveram contextualizadas na produção agrícola regional. Porém, o manejo dos recursos ambientais com vistas à produção, nos quilombos, historicamente vem tendo uma dinâmica particular.

Para compreender a particularidade dessas dinâmicas, proponho uma reflexão sobre o universo do campesinato, pensado de forma ampla. A partir de concepções clássicas, camponês, dentre outros aspectos, é aquele trabalhador rural que produz com vistas a sua subsistência. Assim, o foco de seu trabalho não está na criação de valor [valor de troca], mas na manutenção do produtor [valor de uso]. Tal concepção é fruto das primeiras elaborações nesse tema, entre as décadas de 50 e 70, que foram sendo aprimoradas, ao longo do tempo, pelos autores que serão aqui comentados e por outros.

Atualmente, a categoria ‘camponês’, na sua acepção mais geral, que se refere a uma enorme diversidade de grupos rurais, não tem sido muito utilizada. Na nossa percepção, a escola de pensamento que consolidou a concepção de campesinato, muito influenciada pelas teorias marxistas, de certa forma tem ficado em segundo plano e então outras escolas têm ganhado espaço, a exemplo do campo da etnicidade. Assim, especialmente a partir dos anos 90, notamos uma fragmentação da categoria ‘camponês’ em diversas outras categorias, tais como: agricultores familiares, quilombolas, indígenas, comunidades tradicionais (dentre as quais há uma dezena de outras categorias) e outras.

Dada a área etnográfica aqui abordada, faremos constantes referências à categoria ‘sitiantes’, que foi consagrada na literatura antropológica em trabalhos sobre grupos rurais no

estado de São Paulo e em outras regiões brasileiras. Mencionaremos também a categoria ‘bairro rural’, forjada nos estudos sobre o negro em condição de vida rural na USP. Faço, pois, breve elucidação sobre o conteúdo de tais categorias, no contexto paulista.

Para Silva Queiroz (1983), sitiante é o produtor rural que trabalha direta e pessoalmente a terra, em pequena escala, com auxílio da família e, ocasionalmente, contratando alguns empregados remunerados. As formas mais comuns de relação com a terra são como proprietário; posseiro ou morador; arrendatário; e parceiro. Segundo esse autor, no Brasil Colônia, os sítiantes eram uma categoria intermediária entre fazendeiros e escravos; no Brasil pós-colonial, entre fazendeiros e trabalhadores sem-terra. Além de categoria analítica, o termo também opera nas falas dos moradores de Ivaporunduva. São recorrentes as referências que contrastam, por exemplo, o “povo do sítio” e o “povo da cidade”.

Sítios são divisões administrativas presentes no estado de São Paulo, nominados consoante a utilização de múltiplos critérios tais como acidente geográfico, vias fluviais, origem, habitante fundador, dentre outros. Em Ivaporunduva são exemplos de sítios: Cortesia, Bocó, Passagem, Rodrigues. *Bairros*, por sua vez, são entidades territoriais mais amplas, no interior das quais se encontram os *sítios*. O uso local desses termos não segue rigorosamente estas definições, mas estão referenciados na atualização das relações sociais.

A categoria 'bairro' possui uma razão administrativa, e regula formalmente as relações entre a população camponesa e os centros urbanos representantes da sociedade englobante (...). É forçoso concluir, portanto, que o uso local do termo 'bairro rural' remete a uma *categoria classificatória*, e não a um *grupo concreto* (...). O termo “bairro”, assim, passa a ser aplicado ao conjunto dos participantes da teia de relações sociais que se estende pelas várias localidades cujos membros exploram os recursos naturais em uma determinada extensão territorial contínua (ou quase contínua), cujos limites internos são os consensualmente estabelecidos a partir da tradição de ocupação do espaço físico (Andrade *et al*, 2000:143-145).

Para Maria Isaura Pereira de Queiroz, “bairro rural” é um habitat disperso, porém com espaço geográfico e social marcados, que geram em seus habitantes um sentimento de localidade. Contempla um núcleo central marcado pela presença de uma capela; tem a festa do santo padroeiro como momento ímpar de sociabilidade; compõe-se de família conjugais autônomas, autárquicas, lavrando roças de forma independente, porém com auxílio esporádico de vizinhos; e tem o trabalho rural comum (mutirão, troca de dias) como outro espaço ímpar de sociabilidade⁹ (Pereira de Queiroz, 1973:3,4).

⁹ Para aprofundamento desse conceito, ver Antonio Cândido (1971).

Apesar da consagração dos conceitos de ‘bairro rural’ e de ‘sítio’, nesta dissertação, utilizarei com grande frequência a noção de comunidade, que também opera localmente, conforme notei nos relatos colhidos em campo. Para definir essa categoria, anteciparemos um pouco a ordenação deste texto ao mencionar o processo de constituição da Associação Quilombo de Ivaporunduva, que irei narrar no Capítulo Três.

No início dos anos 90, houve uma intensa dinâmica de organização coletiva em Ivaporunduva, que culminou com a constituição da Associação, em 1994. A partir daí, é possível notar que moradores de Ivaporunduva, ou as pessoas que lá nasceram, compreendem-se como grupo a partir de uma dimensão contratual, materializada em uma série de normas de pertencimento, estipuladas no Estatuto da Associação Quilombo de Ivaporunduva.

Por certo, antes dessa dinâmica Ivaporunduva já se compreendia como uma unidade coletiva de convivência, a partir de diversos aspectos, dentre eles o compartilhamento de uma trajetória histórica desde sua gênese; o compartilhamento do território, de um patrimônio e de um pacote de recursos; de tradições religiosas e festivas; e outros. Porém, a ordenação desses sentidos de pertencimento pela normatividade da instituição Associação Quilombo de Ivaporunduva é um fator proeminente. Conforme pude notar pelo trabalho de campo, o uso local do termo ‘comunidade’ em Ivaporunduva está orientado por regras estipuladas no Estatuto. Assim, utilizo o termo a partir de tais concepções locais, fazendo alusão a essa unidade de convivência.

Na definição clássica do campesinato, são enfatizadas as condições do trabalho sobre a terra, com destaque para destino e escala da produção.

Pequenos proprietários, arrendatários, foreiros, meeiros e parceiros, para se definirem como camponeses, precisam conservar a autonomia de seu trabalho e o direito à disposição de pelo menos parte do produto (Pereira de Queiroz, 1969:6).

Assim, quem vive do que produz, troca ou vende o que não emprega no consumo diário. Por outro lado, o agricultor produz para o mercado local, regional ou nacional.

Efetivamente, há os bairros formados de camponeses (isto é, cujos cultivadores estão presos a uma agricultura de subsistência, completada por uma atividade subsidiária que aumenta os recursos da família) e há os bairros de agricultores ou pecuaristas (composto de roceiros entrosados já numa economia comercializada, mas conservando como atividade subsidiária a roça, de que tiram seu passadio cotidiano) (Pereira de Queiroz, 1969:123).

Vejamos como estas categorizações foram aplicadas ao contexto do Vale do Ribeira. Silva Queiroz (1983) – que realizou pesquisa em Ivaporunduva, em fins da década de 70 –,

coloca que, à época da mineração, parte dos mantimentos que abasteciam os núcleos minerários do Vale do Ribeira eram adquiridos em Xiririca e Registro, para onde se levava o ouro, e outra parte era produzida nas próprias áreas de mineração. Assim,

Neste período [segunda metade do século XVIII] deveriam ser relativamente intensos os contatos [entre Ivaporunduva] com os núcleos acima indicados, conseqüência do tipo de atividade econômica dominante, voltada para a troca e dependente do mercado (Silva Queiroz, 1983:55).

Também na visão de Tânia Andrade, Carlos Alberto Pereira e Márcia Regina Andrade (2000), os quilombolas do Vale do Ribeira desde sempre estabeleceram forte interação com a sociedade local (2000:51).

A noção da constituição de povoados relativamente isolados nessa região está associada ao período de declínio da mineração, quando a população negra que seguiu residindo nas terras da santa passou a trabalhar principalmente na agricultura. É referente a esse contexto, fins do século XVIII até a primeira metade do século XX, que autores como Silva Queiroz atribuem a constituição de uma “economia de subsistência”, produção “em larga escala auto-suficiente”, organização do trabalho em torno da família nuclear, com “técnicas rudimentares”, nos moldes do “sitante tradicional brasileiro” (Silva Queiroz, 1983:56-58). Nas palavras do autor,

Assim, a organização econômica do bairro caracterizava-se pela produção de valores-de-uso, pelo domínio do produtor sobre as condições objetivas de realização de seu trabalho, trabalho cuja finalidade não era a criação de valor, mas sim a manutenção do próprio produtor, de sua família e da comunidade como um todo, embora pudessem realizar trabalho excedente de modo a trocá-lo por trabalho excedente estrangeiro ao grupo, isto é, por produtos excedentes alheios (Marx, 1971:433/434) (Silva Queiroz, 1983:66).

Na análise de Silva Queiroz, essa configuração social perdurou até a década de 50, quando, então, houve outra modificação, que ele atribui à introdução de nova atividade econômica, de caráter extrativista, qual seja, o corte do palmito juçara. Segundo o autor, isso ocasionou

(...) Dispersão demográfica, abandono das roças e das criações e enfraquecimento dos padrões tradicionais de entreajuda, sociabilidade e solidariedade grupais. (...) essa atividade colocou toda a comunidade sob o controle do comprador do palmito, além de torná-la dependente de um único produto. (...) Assim, de lavradores a palmiteiros, os moradores viram-se compelidos a uma troca cada vez mais desigual, e impossibilitados a partir de então de retornarem à situação anterior, quer pela ausência de um “fundo de consumo”, perdido com o abandono das roças e das criações, quer pela introdução de hábitos, necessidades e estilo de trabalho até então pouco conhecidos¹⁰ (Silva Queiroz, 1983:70).

¹⁰ Sidney Mintz (1973:95) faz uma discussão em torno da subordinação estrutural de grupos camponeses a

Nessa descrição podemos notar também outros pressupostos da concepção de campesinato, a partir da abordagem clássica. Então, além de isolado e produzindo basicamente para sua subsistência, o camponês deve ser policultor.

A noção de autonomia tem centralidade nas abordagens comentadas. Mas em que consiste a autonomia, para esses autores e autoras? Nota-se uma associação entre essa condição e a condição de isolamento, como se uma só se tornasse possível mediante a outra. Assim, por estarem isolados geograficamente de seus contextos regionais, os camponeses de bairros rurais paulistas desenvolveram uma agricultura de subsistência, organizada em torno do trabalho familiar. Assim, também, mantiveram aspectos culturais específicos em suas manifestações religiosas, nas formas de organização social, dentre outras dimensões.

Pereira de Queiroz em certa medida contraria tais concepções, argumentando que

O fator mais importante de integração de sitiantes e pequenos proprietários - sejam eles camponeses ou agricultores -, numa zona ou numa região, é a economia, que os obriga sempre a romper o isolamento, se desejam manter um nível satisfatório de vida. Camponeses e agricultores plantam para si e para negociar; seus negócios levam-nos à sede do município, a outras zonas, às cidades grandes, e tais viagens têm periodicidade e regularidade (...) Não são, pois, as vias materiais de comunicação que facilitam os contatos e os tornam mais freqüentes, e sim a maneira pela qual se organizam a vida e a economia dos sitiantes, nos bairros rurais paulistas (Pereira de Queiroz, 1969:129,130).

Aqui a autora sublinha que há uma confusão analítica entre distância, isolamento e independência. Segundo Pereira de Queiroz, a economia camponesa caracteriza-se pela independência e autonomia econômicas, que implica no estabelecimento de relações com a população e o meio circundante (Pereira de Queiroz, 1969:131). Por outro lado, ainda que reconheça as limitações do pressuposto do isolamento, mantém a diferenciação entre 'camponeses' e 'agricultores', categorias que, segundo conceituação da própria autora, estruturam-se sobre a dicotomia da produção voltada para dentro ou para fora do grupo.

Há uma perspectiva histórica que também contra-argumenta o pressuposto de vinculação entre autonomia e isolamento, evidenciando as relações estabelecidas entre os quilombos e a sociedade local/regional. Essa perspectiva surgiu em contraposição a uma abordagem que concebe quilombo como se fosse uma sociedade alternativa, um projeto restauracionista, de recriação da África no Brasil¹¹.

forças ou agentes externos, caracterizando grupos que se encontram nessa situação como proletários rurais. Para aprofundar essa discussão, ver Mintz (1951, 1953).

¹¹ Para aprofundamento desse tema, ver Reis e Gomes (2000).

Conforme argumenta Gomes, em grande medida, foi a relação dos quilombos com a sociedade envolvente, e não o seu isolamento, que garantiu sua formação e sobrevivência (Gomes, 2000:19). A dimensão das trocas produtivas¹² tem preponderância no estabelecimento dessas relações. Segundo o mesmo autor,

Apesar do difícil acesso, a maioria delas [das comunidades de escravos fugidos], sempre que possível, se estabeleceu em regiões não totalmente isoladas das áreas de cultivo, fossem elas exportadoras ou não, e dos pequenos centros de comércio e entrepostos mercantis. Isso funcionava como estratégia econômica, uma vez que permitia a realização de trocas mercantis entre quilombolas, escravos e vendeiros, tão comuns em toda a América durante o período escravista (Reis e Gomes, 2000:272).

Esse autor empreende um estudo histórico de comunidades de fugitivos da região do Iguaçú, Rio de Janeiro, ao longo do século XIX, destacando que tais comunidades nunca estiveram isoladas. Na verdade, “criaram um mundo subterrâneo interagindo com a escravidão” (Gomes, 2000:263). A área analisada por Gomes assemelha-se ao Vale do Ribeira, dado que as comunidades negras situavam-se às margens de rios, o que permitia o escoamento da produção. No caso do Rio de Janeiro, tratava-se de uma região privilegiada do ponto de vista do comércio, do abastecimento e da produção agrícola (Gomes, 2000:265).

Gomes aponta que

Essas relações de comércio propiciaram aos quilombolas de Iguaçú uma verdadeira rede de proteção, além da subsistência econômica. Ela dificultava enormemente a ação das tropas repressivas, sobre cuja presença eram freqüentemente avisados pelos taberneiros (Gomes, 2000:275).

A partir dessas relações, constitui-se uma economia local em que os quilombolas figuravam como uma “comunidade camponesa relativamente estável”, ao mesmo tempo dentro da escravidão e alternativa a ela (Gomes, 2000:282).

Outros trabalhos também relatam essa dinâmica. Reis estudou o quilombo do Oitizeiro, localizado na Vila de São José da Barra do Rio de Contas, atual Itacaré-BA. Nesta região, durante o século XVIII, produzia-se em escala considerável a mandioca, que era plantada, transformada em farinha e vendida (ou trocada por outros produtos) no próprio quilombo. O autor demonstra, a partir da análise da escala da produção, que em Oitizeiro não

¹² Dentre as principais atividades produtivas da maioria das comunidades negras rurais, ao longo do século XVIII, Gomes escreve sobre a agricultura, especialmente o plantio de mandioca e milho, sobre o extrativismo, a caça e a pesca (Reis e Gomes, 2000:273).

se produzia apenas para consumo próprio, mas também para o mercado regional, que repassava a farinha ao Recôncavo Baiano e Salvador¹³ (Reis, 2000:359,362).

Matthias Assunção afirma que os quilombolas maranhenses foram precursores da constituição de frentes camponesas, avançando para dentro da fronteira no Estado do Maranhão. O autor argumenta que “(...) os quilombos viviam em complexa rede de comunicação com a sociedade escravista (...) trocavam ou vendiam produtos de suas roças (fumo e algodão) à população livre” (Assunção, 2000:434,459).

Em Alcântara/MA, conforme coloca Almeida:

Os registros constataam que os quilombos mantêm uma produção regular e contatos sistemáticos com comerciantes, concorrendo para o abastecimento de farinha e arroz das fazendas de gado da beira-campo, dos núcleos urbanos e da capital São Luís (...) esses produtores autônomos foram se consolidando enquanto um campesinato, trabalhando a terra com suas unidades familiares e vendendo livremente sua produção agrícola nos circuitos de mercado relativos aos gêneros básicos, coletando especiarias da floresta, extraindo amêndoas do coco babaçu e dedicando-se à pesca marítima e nos rios e igarapés (Almeida: 2006:49).

Inspirado por Sidney Mintz, Gomes fala sobre a constituição de um campesinato negro ainda durante a escravidão, tendo por base uma concepção de camponês forjada “a partir das experiências históricas vividas e não somente em termos abstratos de uma categoria analítica”, ou, em outras palavras, como processo histórico e não como sistemas tipológicos estáticos (Gomes, 2000:282).

Ciro Cardoso também se refere a esse fenômeno, a partir da expressão “brecha camponesa” (1987:54), que designa a produção negra nas Américas no contexto da escravidão, cujo curso se deu entre os séculos XVII e XIX¹⁴. Tratava-se da concessão de lotes de terras aos negros escravizados, dentro das propriedades rurais, fazendas ou *plantations*, para implementação de culturas agrícolas, as quais geravam excedentes, que costumavam ser comercializados. Ao longo do século XVIII, os escravos apropriaram-se desse sistema de concessão, “assumiram-no, passando a lutar para preservá-lo e ampliá-lo” (Cardoso, 1987:113). Em sua análise, o autor fala sobre a vinculação da “brecha camponesa” com as

¹³ Stuart Schwartz também comenta dados relativos à escala da produção negra de farinha de mandioca na Bahia, os quais demonstram que o montante produzido superava em duas vezes a quantidade de farinha de mandioca necessária para subsistência, indicando que certamente havia comercialização do produto (1992:82).

¹⁴ Essa caracterização da pequena produção rural é referenciada no conceito de protocampesinato, formulada por Sidney Mintz (1951) na análise das atividades camponesas sob o regime escravista nas Antilhas. Designa o cultivo e comercialização de excedentes produtivos por parte de escravos, em tempo livre e em terras que lhes eram concedidas. Além dessa categoria, Mintz considera em sua análise as atividades camponesas dos quilombolas. Cardoso apropria-se da noção de Mintz cunhando o protocampesinato negro (1987:97).

atividades mercantis, o que também é enfatizada por Mintz em sua concepção de “protocampesinato escravo” (1951, 1973).

Flávio Gomes e Antonio Liberac Pires reforçam essa perspectiva.

Em várias partes das Américas, libertos, escravos e, principalmente, fugitivos desenvolveram microssociedades camponesas, com roças e extrativismo, em diversas estruturas. Nesta espécie de ‘campesinato negro’, sempre houve articulação entre os quilombos e os setores sociais envolventes (...). Em função do não isolamento e, ao mesmo tempo, da estratégia de migração, muitos quilombos sequer foram identificados e reprimidos por fazendeiros e autoridades durante a escravidão. Outros foram reconhecidos como vilas de roceiros negros, efetuando trocas mercantis e interagindo com a economia local. Destaca-se ainda a formação de ‘comunidades de senzalas’ – com cativos libertos de um mesmo proprietário, ou de um conjunto de proprietários, organizadas por grupos de trabalho, famílias, compadrio e base religiosa. Estas inúmeras comunidades compartilhavam a identidade étnica e as noções de ‘territórios’ na sua base econômica agrária. (...) Depois de 1888, as diversas experiências de aquilombamento passaram a interagir ainda mais com as formações camponesas predominantemente negras, feitas de lavradores pobres, roceiros ou libertos (Gomes e Pires, 2009:102-103, 105-106).

Assim, em toda a América escravista, foi a partir das práticas produtivas que negros e negras escravizados conquistaram e alargaram seus espaços de autonomia. Gomes reforça a agência da população negra no estabelecimento dessas relações, enfatizando que “esse fenômeno foi mais fruto de uma opção política das comunidades do que de quaisquer limitações econômicas estruturais” (Gomes, 2000:284).

Tomando por base a concepção de campesinato enquanto processo histórico, como sugere Mintz (1973), podemos traçar paralelos entre a constituição dos quilombos e de outros grupos sociais, os quais também tiveram a troca mercantil como aspecto central de sua consolidação.

Deborah Lima aborda a temática produtiva dos moradores da Reserva de Desenvolvimento Sustentável de Mamirauá, Médio Rio Solimões, Amazonas, considerando aspectos concernentes à relação entre os produtores e o mercado local (Lima, 2006:145). Ela argumenta que

Na Amazônia, como no Brasil, nunca houve um campesinato independente do mercado, e a sua própria origem se deu a partir da implantação colonial de uma economia mercantil (SANTOS, 1989). O processo de mudança está ligado à especialização e ao aumento do volume de produção para a venda, que segue o desenvolvimento do mercado regional (...) [A] interpretação do comércio como sendo eventual se baseia na suposição romântica de que os produtores seriam independentes do mercado. A obtenção de mercadorias (...) é essencial para a sobrevivência da população, que apresenta uma interação constante com o mercado (Lima, 2006:150,151).

Assim, a autora argumenta que os moradores de Mamirauá realizam cálculos produtivos, com vistas à inserção mercantil. Muitas vezes o comércio está baseado na

produção de itens que não são consumidos internamente, mas produzidos já para o mercado. (Lima, 2006:157). Esse argumento problematiza a noção do excedente, tão cara às abordagens sobre práticas produtivas camponesas.

Quanto ao conceito de subsistência, Lima também desconstrói a concepção dominante do termo, que o associa ao provimento do necessário à sobrevivência, em âmbito local. Em contraposição, ela coloca que “(...) as condições necessárias para que a produção de subsistência exista provém da relação da economia doméstica com a economia capitalista” (Lima, 2006:157).

Na década de 70, Sahlins já questionava a noção de economia de subsistência, ao contestar abordagens antropológicas sobre caçadores e coletores, situando tais abordagens no contexto econômico capitalista (Sahlins, 2004 [1972]). A classificação de um sistema produtivo enquanto economia de subsistência tomaria como pressuposto a condição de escassez. Nas palavras do autor, essa classificação pressupõe “(...) o axioma de nossa ciência econômica: a aplicação de recursos escassos a fins alternativos no intuito de derivar o máximo de satisfação possível nas condições vigentes” (Sahlins, 2004 [1972]:109). O julgamento desses sistemas como irracionais também derivaria do uso de parâmetros de uma concepção moderna de economia para compreender sistemas não-modernos. Contrapondo-se a esta visão, Sahlins argumenta que “(...) a economia tradicional conheceu apenas objetivos modestos, tão fáceis de alcançar que permitiam um descompromisso extraordinário, um considerável ‘alívio do mero problema da sobrevivência’”. Para ele, a subsistência era um dos setores da produção.

Retomando as considerações de Lima sobre moradores da Reserva de Desenvolvimento Sustentável de Mamirauá, a abordagem da autora chama atenção para a centralidade da dimensão produtiva na construção da identidade local.

(...) As manifestações identitárias locais mais fortes são aquelas ligadas à práxis econômica, pois é neste contexto econômico, em que os grupos domésticos se organizam para a produção de pessoas e dos seus meios de subsistência, que a base de sua noção particular e horizontal de coletividade é construída (Lima, 2006:150).

Roberto Alves de Almeida, em estudo sobre comunidades camponesas no Mato Grosso, de forma análoga, coloca que essas comunidades mantiveram freqüentes relações com mercados (2005:110). Ele aponta que a farinha de mandioca constituía relevante produto, cuja representação dentro das comunidades transformou-se ao longo do tempo: de uma produção para o autoconsumo, com a venda do excedente, passou para uma produção

destinada prioritariamente ao mercado, sendo uma das principais fontes de renda das comunidades (2005:140).

O autor também comenta os cálculos realizados pelos produtores nessa atividade, os quais levam em conta a receptividade do mercado, bem como as necessidades e interesses internos às comunidades. Levam em conta ainda as inúmeras variações da lógica de implementação de roças, aonde a mandioca é plantada em conjunto com outras culturas agrícolas. Como destaca Alves Almeida,

Entram neste cálculo (...) a disponibilidade de mão de obra, a situação de vendagem destes produtos, as obrigações rituais, os gostos e preferências culturais, a qualidade e a condição da terra a ser utilizada, a variação da quantidade de chuva durante o inverno, a classificação das espécies plantadas (forte ou fraco), suas características (haste, madeira, cipó ou raiz), a lua de plantio e a organização do tempo da colheita. Deste modo o que ocorre na prática é uma complexa negociação entre as condições objetivas do grupo e suas necessidades de um lado, como igualmente entre as exigências e possibilidades devidas à situação do ambiente em que vivem (Alves Almeida, 2005:89).

Sobre a inserção mercadológica, ele coloca que os cálculos em torno da decisão em beneficiar a mandioca, transformando-a em farinha, passam por uma avaliação do preço no mercado, contrabalanceada pela previsão do tempo a ser despendido e do esforço a ser realizado na atividade. Temos aqui mais um exemplo das complexas operações que envolvem a inserção mercantil dos produtos do campesinato.

Voltando para o Vale do Ribeira, segundo argumentam Andrade *et al* (2000), além da dinâmica de relações sociais estabelecidas pelas comunidades junto à sociedade local – marcadas desde sempre por uma intensa interação entre ambas –, a autonomia dos quilombos do Vale do Ribeira está relacionada às formas de usar e ocupar a terra, distintas das operadas pela sociedade colonial. Tais modos de apropriação territorial são um aspecto central na configuração da autonomia de comunidades negras rurais, em todo o território nacional. Destaca-se o predomínio de práticas comuns de cultivo, organizadas a partir das conjunturas familiares.

A produção agrícola desses povoados é baseada no trabalho familiar, isto é, uma unidade familiar é também uma unidade econômica que se circunscreve num território, regido por normas consuetudinárias de trabalho e convivência social reconhecidas e respeitadas pelos moradores da área e pelos vizinhos próximos (Projeto Vida de Negro, 2002:37).

Dentre as práticas produtivas coletivas, temos o **mutirão**, muito referenciado nas falas dos quilombolas de Ivaporunduva e na literatura afeta ao tema da produção. Benedito Alves da Silva apresenta-nos o sentido desse termo.

Aí você tem que trabalhar junto, tem vez que tem que fazer mutirão. Tem vez que tem que ter aquela interação, vou ajudar o companheiro pra ele poder ajudar eu. Tem que ter isso senão, não é todo tempo que você tá com o dinheiro na mão pra pagar mão de obra. Tem hora que você tem que trocar a mão de obra, você vai trabalhar pro companheiro, companheiro vem trabalhar pra você depois. Você vai e vice e versa, né, senão não tem jeito. E aí, quer dizer, aqui quem tenta ficar sozinho perde o cavalo. Ele apanha um ano, dois anos e aí ele chega na organização, porque a necessidade nossa obriga nós viver dessa forma, de maneira organizada.

Benedito Alves da Silva, liderança comunitária com projeção em âmbito estadual e nacional, morador da Vila de Ivaporunduva, ex-presidente da Associação Quilombo de Ivaporunduva, membro do Grupo de Trabalho da Bananicultura e palestrante nas atividades do turismo etno-cultural.

Segundo Almeida, o sistema de posse comunal na verdade articula domínios de usufruto comum com regras de apropriação privada (1988:44). Nesse sentido, o produto do trabalho sobre a terra tem apropriação individualizada, pelos grupos familiares; os bens oferecidos pela natureza, recursos hídricos, matas, dentre outros, são de usufruto de todos e todas. Almeida conceitua a constituição dos quilombos e sua manutenção ao longo do tempo com base na autonomia produtiva, argumentando que essa dinâmica contempla também outros grupos da pequena agricultura.

[esse grupos constituíram] (...) modalidade[s] de apropriação do recurso básico, a terra, que se desdobraram marginalmente ao sistema econômico dominante. Emergiram enquanto tática de autodefesa e busca de alternativa de diferentes segmentos do campesinato (...) para assegurar suas condições materiais de existência (...) constituem formas aproximadas de corporações territoriais, que emergem e se consolidam, principalmente em regiões periféricas, numa conjuntura em que fica enfraquecido e debilitado o poderio dos latifúndios sobre populações historicamente submissas (indígenas, escravos e agregados) (1988:45).

Em grande medida, pois, foi o sistema de usufruto comum dos recursos básicos e a cooperação ampliada que garantiram a condição de autonomia às comunidades quilombolas¹⁵.

Segundo Almeida, dentre as comunidades negras rurais de Alcântara/MA, as regras de uso comum – que orientam a apropriação de recursos tanto nas atividades agrícolas quanto na caça, pesca e coleta de produtos florestais –, foram historicamente constituídas, com vistas a superar as limitações do ecossistema local, que tem como característica um tipo de solo com tendência ao empobrecimento, o que se intensificou com a implantação de grandes cultivos de cana-de-açúcar e algodão. Assim, constituiu-se um repertório de práticas centenárias de uso comum que moldaram a natureza (Almeida, 2006:31,32).

¹⁵ Almeida destaca ainda que as comunidades negras rurais apresentam-se assim como contraponto ao empreendimento capitalista, na medida em que a terra não configura mercadoria nesse contexto.

No rol desse repertório, há lugar de destaque para as relações de parentesco, afinidade, amizade e vizinhança, que são centrais na organização das relações sociais na pequena agricultura¹⁶. Nas palavras de Almeida:

Tanto a descendência, símbolo de um passado distante, quanto a residência, que no presente expressa uma idéia de continuidade, estão relacionadas de modo complexo à ecologia, ao conhecimento profundo do ecossistema e ao controle permanente de bens econômicos que traduzem as condições de possibilidade da reprodução física e social (Almeida, 2006:35).

Assim, vínculos de parentesco, de compadrio e de vizinhança consolidam redes de trocas e solidariedades no seio desses grupos, as quais estão intrinsecamente articuladas com a apropriação dos recursos naturais e com o ordenamento territorial. A partir de nosso recorte analítico, concebo território como uma plataforma de intersecção de diversos planos da vida das comunidades negras rurais. Além da dimensão dos usos do meio ambiente, articulada a ela, é importante lembrar os “planos organizativos de relações sociais” (Almeida, 2006:52).

A etnografia

Em meu percurso de atuação com comunidades negras rurais, tive oportunidade de me relacionar com lideranças quilombolas de diversas regiões, dentre elas do Vale do Ribeira, o que representou uma primeira aproximação aos quilombos do Vale, notadamente à Ivaporunduva, que se constituiu na área etnografada nesta pesquisa. Ao longo de minha trajetória nesse campo, o posicionamento como gestora pública foi dando lugar a outros formatos de interação com essas lideranças, na medida em que foi crescendo meu engajamento na militância, no tocante às relações étnico-raciais. A partir de identificações em torno de perspectivas sobre a luta quilombola, tenho constituído então uma assessoria às mobilizações sócio-políticas de comunidades negras rurais quilombolas, que está situada principalmente no âmbito nacional, em diálogo com a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ.

Foi essa bagagem vivencial que de certa forma me introduziu ao quilombo de Ivaporunduva. Há inúmeras iniciativas de pesquisa, seja no âmbito acadêmico, como também no nível técnico, voltadas para a região do Vale do Ribeira, em especial à Ivaporunduva. Por lá circulam diversos atores e atrizes, dentre representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil, quilombolas de outras regiões, além de pesquisadores(as).

¹⁶ Para abordagens que enfocam essa dimensão, junto a bairros negros rurais paulistas, indicamos: Maria Celina Pereira de Carvalho (2007).

Sabendo disso de antemão, busquei outras possíveis referências que me permitissem construir uma proposta etnográfica em consonância com a temática recortada para este estudo. Nesse momento, a etnografia deveria me proporcionar uma perspectiva localizada sobre experiências de fomento à produção, as quais tivessem vínculos com o Estado. Assim, seria possível contrapor uma visão local à perspectiva da implementação de políticas públicas a partir do âmbito nacional.

A tentativa de construção de outras possibilidades de pesquisa tomou certo tempo. Enfim, defini que a experiência mais pertinente a minha proposta de fato seria no Vale do Ribeira. Efetivamente, o curso do tempo já estava bem avançado nesse momento, o que exigiu uma habilidade na condução das relações com a comunidade, com vistas à realização da pesquisa de campo, e um posterior esforço de rápido amadurecimento para o tratamento dos dados de campo e consolidação deste texto.

Estabelecido o recorte etnográfico, o primeiro planejamento consistiu numa proposta regional, que contemplaria algumas comunidades quilombolas nas quais os investimentos produtivos estivessem mais estruturados. O enfoque regional visava desviar da tendência majoritária em direcionar os investimentos na região do Vale do Ribeira à comunidade de Ivaporunduva.

Assim, realizei uma primeira incursão à região, em outubro de 2009, com vistas a apresentar a proposta de pesquisa e analisar as possibilidades de escopo do trabalho. Estava na capital do estado paulista, em São Paulo, em um evento organizado pelo ITESP, sobre regularização fundiária e assistência técnica para quilombos, na companhia de algumas lideranças negras rurais. De lá, pegamos o transporte oferecido pela instituição organizadora do evento, em direção ao Vale do Ribeira e desembarcamos em Ivaporunduva.

Nessa oportunidade, só me foi possível visitar esse quilombo. Lá permaneci por cerca de uma semana, visitando algumas casas e caminhando pelo território, conhecendo as diversas localidades, os espaços destinados às atividades produtivas, atividades de lazer, como o futebol, dentre outras. Nessa ocasião, fui guiada por Oriel Rodrigues de Moraes, que se autointitulou uma “liderança da porteira pra fora”.

Conheço Oriel desde 2003, quando era estagiária da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal e ele, membro do Grupo de Trabalho que elaborou o Decreto 4.887/2003. Oriel tem uma trajetória de militância no movimento quilombola nacional, já tendo percorrido muitos quilombos pela vastidão do Brasil. Dentro de sua

comunidade é uma referência para assuntos relativos às organizações políticas em nível estadual e nacional, pouco se envolvendo diretamente com as mobilizações internas à Ivaporunduva. Nesse meu primeiro giro em Ivaporunduva, conversei com membros da diretoria da Associação Quilombo de Ivaporunduva e com outros moradores referenciados por Oriel como pessoas-chave para a pesquisa, sendo que a maioria deles já ocupou cargos na coordenação da Associação. Notei então boa receptividade à proposta de pesquisa, a qual elaborei formalmente em momento posterior e encaminhei por via eletrônica à comunidade, para uma apreciação mais aprofundada e amplificada.

A partir da comunicação da Presidenta da Associação – Maria da Guia Marinho Silva – de que a realização da pesquisa havia sido autorizada pela comunidade, retornei a campo em fins de novembro de 2009, permanecendo até o final de dezembro do mesmo ano, totalizando cerca de um mês de pesquisa. Nesse momento, que se configurou no período mais longo de inserção em campo, acabei delimitando o recorte sobre o quilombo de Ivaporunduva, onde nota-se certa complexidade nas relações que perpassam as práticas produtivas. Outras comunidades foram visitadas, porém em incursões breves.

Em Ivaporunduva, procurei inicialmente as pessoas mais diretamente envolvidas com as atividades produtivas, chegando àquelas que protagonizam a organização dessas práticas. Em seguida, busquei também pessoas engajadas em tais atividades, porém sob outra perspectiva, algumas delas dissociadas das dinâmicas coletivas encabeçadas pela Associação Quilombo de Ivaporunduva. Na medida da disponibilidade delas, realizei algumas conversas, registradas em áudio e na caderneta de campo. Além disso, busquei percorrer o território de Ivaporunduva, também orientada pela projeção das práticas produtivas sobre o espaço. Nessas caminhadas, contei com a companhia assídua de Jovelino, menino de aproximadamente dez anos, que se interessou muito pela minha máquina fotográfica e revelou um talento especial para a fotografia. Acompanhou-me também Orildo Rodrigues de Moraes, irmão de Oriel e de Denildo Rodrigues de Moraes, uma das famílias que me abrigou na comunidade.

Ao todo, gravei diálogos com quinze pessoas de Ivaporunduva, dentre as quais apenas duas são mulheres. Para além do artesanato, as demais atividades produtivas sobre as quais discorreremos envolvem principalmente homens. Assim, o lugar de fala nessa temática é majoritariamente masculino. Por outro lado, num movimento reflexivo, avalio que eu poderia ter me empenhado mais em criar oportunidades para escutar as mulheres. São cerca de 700 horas de conversas registradas, dentre as quais apenas uma pequena porção está transcrita

neste texto. Noto, porém, que a perspectiva de meus interlocutores orientou minha percepção sobre a situação-problema desta pesquisa, bem como sobre a história e o cotidiano de Ivaporunduva, sob uma ótica geral.

A partir dos relatos registrados, tem sido possível trabalhar em outros âmbitos, para além da temática da pesquisa. Assim, por exemplo, elaboramos um Currículo da Associação Quilombo de Ivaporunduva, reunindo uma síntese das principais experiências protagonizadas pela entidade. Elaboramos também um projeto com vistas à valorização e fomento do patrimônio imaterial da Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, por meio do apoio à Festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e do incentivo ao turismo etno-cultural na comunidade. Subsidiámos ainda a elaboração de uma história em quadrinhos sobre Ivaporunduva, que deverá ser veiculada em uma publicação pela Fundação *Ford*, a qual está no prelo.

Além das entrevistas com moradores de Ivaporunduva, conversei com outros atores e atrizes envolvidas nas dinâmicas produtivas do grupo em foco. Assim, foram registrados diálogos com gestores públicos locais, técnicos do Instituto Socioambiental – ISA, membros de entidades sindicais ligadas aos trabalhadores rurais e uma pessoa vinculada ao Movimento dos Atingidos pela Barragem – MOAB. Trechos desses diálogos também serão transcritos ao longo do texto, com as devidas referências aos seus autores e autoras.

A dinâmica da pesquisa de campo reflete um processo de negociação, no nosso entendimento. Como iremos narrar, Ivaporunduva passa por um momento de reflexão crítica sobre seus investimentos, especialmente no campo da produção. Assim, temos discernimento de que as interações entre pesquisadora e quilombolas foram mediadas por filtros a partir dos quais Ivaporunduva permitiu meu acesso ao que era de interesse visibilizar. Consideramos que qualquer etnografia se produz nesse contexto e é interessante que os percursos intelectuais que daí resultam tenham essa dimensão em seu horizonte.

Por outro lado, considero que houve uma boa inserção em campo. Acredito que a fluidez na relação entre pesquisadora e quilombolas deveu-se à confluência em torno de subjetividades e concepções de mundo, assim como às identificações partilhadas no tocante às atividades de militância, especialmente na temática racial. Situamos que o estabelecimento de relações mútuas entre pesquisadora e pesquisados(as) é inerente à etnografia. No atual contexto de comunidades negras rurais – bem como de outros grupos sociais que estão mobilizados em torno de demandas as quais envolvem poder público e outros agentes

externos –, compreendemos que a pesquisa deve se propor à apresentação de contrapartidas aos grupos com os quais trabalhamos, em face das demandas por eles colocadas.

Nesse sentido, ao longo da etnografia, acenei sobre as possibilidades de contribuição da pesquisadora aos investimentos em curso. A partir de um diálogo nessa linha, construímos a proposta de trabalhar conjuntamente na formalização de demandas com vistas ao fortalecimento das experiências produtivas em Ivaporunduva, bem como de buscar instituições que possam suprir pleitos dessas naturezas. Foi nessa perspectiva que elaboramos o projeto acima comentado.

No âmbito desse processo de negociação, julguei relevante compartilhar com a comunidade as elaborações que aqui se encontram. Assim, realizei uma última incursão em campo, em março de 2010, tendo permanecido em Ivaporunduva por cerca de quinze dias. Nesse momento, complementei a pesquisa buscando algumas informações junto a moradores de Ivaporunduva e fiz uma apresentação geral do conteúdo da dissertação para a comunidade.

A dissertação

Este trabalho é fruto de muitos encontros e trocas. Assim, sinto-me autora dele, acompanhada de outras pessoas que participaram de vivências aqui refletidas e contribuíram para a elaboração das idéias¹⁷. O texto apresenta, pois, um caráter narrativo em que a voz usualmente está em terceira pessoa no plural, ecoando as várias perspectivas que nele se presentificam.

Inicia-se com algumas reflexões acerca da questão racial no meio rural, que estão referenciadas pela centralidade do trabalho da população negra escravizada nos ciclos econômicos, ao longo da história do Brasil colonial. Trazendo essa história para o nosso contexto de análise, falo sobre a ocupação do Vale do Ribeira pela população negra, dialogando com concepções do campesinato, buscando compreender a constituição da pequena agricultura na região. Comento brevemente abordagens antropológicas sobre o tema da negritude e ruralidade e analiso diferentes concepções de desenvolvimento, com enfoque no meio rural.

¹⁷ Contudo, assumo a responsabilidade integral pelo conteúdo desta dissertação.

O segundo capítulo versa sobre conflitos entre práticas institucionais de preservação ambiental e práticas produtivas locais, especialmente aquelas das comunidades negras rurais. Buscamos compreender as mudanças que políticas ambientalistas imprimiram sobre formas de manejo do meio ambiente praticadas pelos quilombolas. Neste capítulo, também fazemos um compêndio de políticas públicas de fomento à produção, tendo como escopo a atuação do governo federal.

A análise do caso do Vale do Ribeira, especificamente do Quilombo de Ivaporunduva, pretende elucidar, a partir de um ponto de vista local, as especificidades e generalidades da temática racial no meio rural, tendo como eixo interações com políticas públicas, sejam da área ambiental, como da área produtiva. Assim, o Capítulo 3 propõe-se a descrever e analisar os atuais investimentos produtivos de Ivaporunduva, quais sejam, o turismo etno-cultural, a bananicultura e o artesanato com a palha de bananeira. Argumento que tais investimentos não estão dissociados dos processos sócio-políticos vividos pelos quilombolas, mas, pelo contrário, tiveram seus desenhos formatados pela trajetória de mobilização de Ivaporunduva. Assim, dedicamos atenção também a essa trajetória.

A proposta de realizar uma abordagem mais abrangente, cuja lente de análise é reduzida, chegando ao foco em uma experiência local, representou um desafio, dada a amplitude de temas e situações abordados. A escolha de um recorte analítico que tem sido pouco abordado na Antropologia é mais um elemento que complexificou essa empreitada.

A reflexão sobre questões com as quais estive ou estou diretamente envolvida também foi desafiador, tendo em vista ponderações epistemológicas e éticas colocadas por essa condição. Acho relevante pontuar que o distanciamento da posição de gestora pública proporcionou-me um ambiente mais confortável para refletir sobre as limitações das políticas públicas voltadas às comunidades quilombolas. Por outro lado, o acúmulo de seis anos nesses trabalhos certamente direciona meu olhar e minha percepção sobre o tema. O engajamento político também implica em posicionamentos que poderão se notar refletidos ao longo do texto. Portanto, o manejo de conceitos, de noções operacionais e minhas próprias operações intelectuais são orientadas pelos caminhos aos quais minha trajetória de vida conduziu-me.

Nesse sentido, o exercício analítico consistiu na busca em dar a devida atenção à situação etnografada e saber dosar a presença de concepções estruturadas pelas vivências comentadas. Fazendo uma análise reflexiva, compreendo que sou muitas ao longo do texto, refletindo meus lugares de fala, a partir das diversas inserções. Deixo ao leitor e à leitora a

possibilidade de me acompanhar nessas ponderações e de tecer suas considerações a esse respeito. Na minha avaliação, temos aqui o resultado de um exercício que reflete esforços possíveis no sentido de trazer para o campo de estudos sobre comunidades negras rurais quilombolas uma perspectiva de compreensão desses grupos como potencial vetor da população produtiva do meio rural brasileiro.

1. NEGRITUDE E RURALIDADE: PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Enxergar o óbvio por si é lembrar das vidas além das vidas e de toda a experiência anexa.

Fábio Wesley de Melo

Uma perspectiva histórica sobre a escravização da população negra no Brasil

Com vistas a refletir sobre a presença de comunidades negras no universo rural brasileiro, sugiro partir da compreensão sobre as dimensões da escravização de povos africanos no Brasil, sustentáculo da exploração econômica européia no Novo Mundo. Conforme destaca Bárbara Souza, “o sistema escravista nas Américas contabilizou cerca de 15 milhões de africanos, homens e mulheres¹⁸” (2008:21), acarretando impactos profundos em ambos os continentes. Os maiores números desse empreendimento ficaram na conta do Brasil, que foi também o último país a abolir legalmente a escravidão. Segundo João José Reis e Flávio Gomes, cerca de 40% dos africanos escravizados tiveram como destino o país (2000:9). Souza afirma que “atualmente cerca de 65% da população negra nas Américas é constituída de brasileiros” (2008:21).

Clóvis Moura (1993) sistematizou a entrada de etnias africanas no Brasil em função das atividades econômicas principais e dos séculos de importação maciça. Segundo essa sistematização, negros Banto chegaram ao Brasil durante todo o período que compreendia os séculos XVI e XIX. A agropecuária absorveu no século XVI africanos dessa etnia e nos séculos XVII e XVIII, além deles, também negros Jêje/Mina. A mineração, por sua vez, desencadeou a importação maciça de Bantos e Jêjes durante o século XVIII. A agricultura foi implementada em todos os séculos, sendo que no XVI foram os Bantos que trabalharam nessa atividade; no XVII, Bantos e Jêjes; no XVIII, Bantos, Jêjes e Nagôs/Iorubás; e, no século XIX, Nagôs e Hauças. Nos serviços urbanos, foram empregados negros de todas as etnias supracitadas, especialmente durante o século XIX.

¹⁸ “Atualmente, a população negra na América ultrapassa 140 milhões de pessoas, constituindo um terço da população total do continente, que é de 450 milhões de habitantes” (Souza, 2008:21).

Conforme coloca Souza, “o sistema colonial tinha como base de sustentação o trabalho escravo africano” (2008:21). Segundo Moura, conforme estimativa oficial, em 1819, nenhuma região do Brasil tinha menos de 27% de escravos em sua população (Moura, 1993:7,8). Nota-se assim que o tráfico se dava em grandes proporções e abrangeu todo o território nacional. A violência constituiu elemento estrutural do regime escravista. Negros e negras escravizados no Brasil viviam em média sete anos e, ao falecerem, eram automaticamente substituídos, sem prejuízos à produção econômica.

Foram diversas as formas de resistência à escravidão, praticadas por negros e negras. Dentre elas, destaco a formação dos quilombos. Alguns surgiram a partir da constituição de núcleos de famílias negras vivendo em terras abandonadas por senhores, outros em terras doadas aos negros e também em terras doadas aos(às) santos(as) que os negros cultuavam. Houve ainda casos de formação de quilombos em locais de refúgio dos escravos e casos em que negros (escravos ou ex-escravos) conseguiram arrecadar capital para comprar terras, onde se constituíram quilombos. Enfim, surgiram quilombos durante todo o período escravista em praticamente todo o território nacional.

Em seus variados modos de formação, o que se destaca é a existência de grupos dotados de uma lógica social, produtiva e cultural diversa da hegemônica – a maioria das vezes antagônica – vivendo no seio da sociedade escravocrata, bem como a continuidade desses grupos. Assim, a resistência negra não está no dado do isolamento, tampouco da auto-suficiência, mas exatamente no da constituição de comunidades negras que não viviam sob a égide de um senhor branco, no contexto da sociedade escravocrata. Como bem colocou Kabengele Munanga, “resistir não significa isolamento e guetização da população negra, nem tão pouco deixar de participar no movimento civilizatório universal e na gestão dos negócios nacionais” (2004:8). Significa defender a dignidade e a liberdade humanas mesmo na total adversidade, quando tais condições são absolutamente negadas.

José Jorge de Carvalho (1996) argumenta que:

Em cada região das Américas, onde o regime escravagista se instalou, registraram-se movimentos de rebelião contra essa ordem, o primeiro deles datado de 1522, na ilha de Hispaniola. Isso significa dizer que a história do cativo negro nas Américas se confunde com a história da rebelião contra o regime escravagista¹⁹ (Carvalho, 1996:14).

¹⁹ Comunidades constituídas no contexto da resistência negra à escravização são conhecidas como *palenques* na Colômbia e em Cuba; *cumbes* na Venezuela; *marrons* no Haiti e demais ilhas do Caribe francês; *cimarrones*, em diversas partes da América Espanhola; *maroons* na Jamaica, Suriname e no sul dos Estados Unidos (Carvalho, 1996:14).

Retomando o foco do Brasil, percebe-se um “*continuum* de resistência que marca os últimos séculos de história de nosso País. Os primeiros africanos escravizados chegaram ao Brasil em 1554. Foram 316 anos de “tráfico negreiro”, o que representa 63% do tempo de vida do País” (Souza, 2008:23).

Em 1850, foi abolido o tráfico de escravos. Ao longo do século XIX, o trabalho escravo foi sendo paulatinamente substituído pelo trabalho assalariado. Como veremos, tal processo, que considerado em conjunto com a abolição da escravatura poderia ter representado a emancipação da população negra, teve um encadeamento de eventos que é cabal na conformação do racismo estrutural no Brasil.

Também em 1850, promulgou-se a Lei n.º601, conhecida como Lei de Terras, que promoveu uma ordenação conservadora da estrutura fundiária do país, praticamente impossibilitando as possibilidades de acesso à terra a não-brancos na transição da escravidão para o regime do trabalho assalariado (Theodoro, 2008:34). Até a promulgação desta Lei, desde 1822, quando da revogação do Instituto das Sesmarias, o estatuto da posse era a maneira lícita de se possuir terras no Brasil (Barboza, 1992/93:47). Com a Lei de Terras e com o Decreto nº 1318, de 30 de janeiro de 1854, instituiu-se o Registro Paroquial da Terra, determinando que apenas poderiam ser declaradas terras as quais houvessem sido adquiridas por meio da compra e venda ou por sucessão (herança).

Segundo Rebeca Duarte (2007), a Lei de Terras foi impulsionada pelo receio de que terras livres ou devolutas fossem ocupadas por negros e negras livres e libertos(as), face ao grande contingente dessa população, à época²⁰. Falando sobre a Lei de Terras, a autora coloca que

Como consequência sociojurídica, tal determinação representava privatização da terra (de sesmeiros a proprietários), divisão do país entre proprietários e não-proprietários, alto valor da terra brasileira e exclusão de pessoas e comunidades negras e indígenas do acesso à terra. (...) Por outro lado, a Lei de Terras favorecia estrangeiros com doação de terras para constituição de colônias e com isenção de serviço militar, estabelecendo ainda que o governo ficava autorizado a mandar vir às custas do Tesouro certo número de colonos europeus para serem empregados em estabelecimentos agrícolas, nos trabalhos da administração pública ou na formação de colônias, “tomando antecipadamente as medidas necessárias para que taes colonos achem emprego logo que desembarcarem” [texto da lei] (Duarte, 2007).

²⁰ O contingente de livres e libertos foi o que mais aumentou, ao longo do século XIX. Em 1872 eram 8 milhões, enquanto escravos somavam 1,5 milhões (Theodoro, 2008:20-30).

Inicialmente a imigração europeia para o Brasil provinha de Portugal. Conforme indica Mario Theodoro (2008), entre 1808 e 1817, a população portuguesa no Rio de Janeiro aumentou em 24 mil pessoas (2008:18).

Duarte (2007) nos aponta que

A partir do início dos anos 1820, o governo passou a impulsionar a imigração alemã e suíça. O império concedeu privilégios a estrangeiros como forma de atraí-los, já com a intenção do “embranquecimento” do país. Europeus atuavam como mão-de-obra assalariada nas grandes propriedades. Em 1824, os alemães se instalaram no país recebendo concessões de terras, apoios financeiros, auxílios e ajudas oficiais, tais e quais os suíços já haviam recebido (Decreto de 20 de abril de 1824) (Duarte, 2007).

No período de mais intenso fluxo de entrada de imigrantes europeus no Brasil, entre 1888 e 1915, foram principalmente italianos que aqui chegaram. Neste intervalo temporal, entraram 1,5 milhões de imigrantes, que se concentraram principalmente no estado de São Paulo. Na segunda metade do século XIX, São Paulo concentrou a mão-de-obra escrava, deslocada inclusive de outras regiões do país²¹, como também a mão-de-obra migrante.

Assim como Duarte, Theodoro também relaciona a promoção da imigração e a ideologia do branqueamento. O autor cita legislações da época²² que condicionavam a liberação da entrada de estrangeiros à procedência europeia, expressando diretamente a proibição do ingresso de pessoas provindas da África e Ásia. Chama atenção, assim, para a intenção desenvolvimentista discriminatória da política de imigração (Theodoro, 2008:35). Em consonância a esta perspectiva, Giralda Seyferth (2004) define como uma das finalidades da colonização “a ocupação com imigrantes preferencialmente europeus, dada a conotação civilizatória e de progresso contida nas premissas da política imigratória” (Seyferth, 2004:136).

Além de orientar a imigração para proveniência europeia, essa política estruturou-se no subsídio da vinda dos migrantes. Theodoro apresenta dados de que quase 60% dos imigrantes que chegaram, entre 1888 e 1915, contaram com subvenção do governo brasileiro (2008:35). Tais dinâmicas contextualizam-se em um ambiente intelectual marcado por teorias, dotadas de status científico, que argumentavam a inferioridade de negros e negras²³,

²¹ Neste caso, foi principalmente para a região do Oeste paulista, envolvida na produção de café, à época o setor mais dinâmico da economia do país.

²² Lei nº 28/1884, do Estado de São Paulo; Decreto nº 528/1890 do governo republicano brasileiro.

²³ Conde de Gobineau, na Europa, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna e Sílvia Romero, no Brasil, são alguns dos nomes associados ao ‘racismo científico’, corrente de pensamento vigente entre os séculos XVIII e XIX, que postulava a degeneração da raça humana devido à miscigenação entre pessoas de raças distintas.

fomentando o embranquecimento como condição necessária ao avanço do país. Como nos coloca Theodoro (2008),

Efetivamente, o racismo que nasce no Brasil associado à escravidão, consolida-se após a abolição, com base nas teses de inferioridade biológicas dos negros, e difunde-se no país como matriz para a interpretação do desenvolvimento nacional (Theodoro, 2008:24).

Assim, de mão-de-obra essencial, base das atividades econômicas até então implementadas²⁴, a população negra passou a ser percebida como um obstáculo para o desenvolvimento do Brasil. Nesse sentido, o fomento à imigração configurou uma estratégia para subsumir o grupo populacional negro no contexto nacional.

Gostaria de enfatizar a vinculação entre as dinâmicas territoriais e produtivas. O projeto abolicionista de André Rebouças ressaltava que a abolição deveria ser um primeiro passo, “ao qual se seguiria uma necessária eliminação do monopólio da terra, pois a autonomia individual só seria possível com a transformação do ex-escravo em pequeno produtor independente” (Carvalho, 2009:85). Porém, a história mostra-nos que o momento pós-abolição formal da escravatura representou a paulatina transformação dos quilombolas em camponeses pobres e dos senhores em latifundiários (Projeto Vida de Negro, 2002:101). A Lei de Terras de 1850, ao negar a possibilidade de formalização da posse da terra pelas comunidades negras rurais, figura como um marco do processo de transformação da relação com o território e, conseqüentemente, das práticas produtivas de tais comunidades.

Essa legislação, primeiro empreendimento de regulamentação da estrutura agrária brasileira, fundou uma lógica que vem sendo reproduzida nos demais instrumentos jurídicos, ao longo da história, a qual absolutiza um modelo de propriedade rural, dos “grandes estabelecimentos agrícolas, de cunho escravista”, e “menospreza as outras formas de propriedade culturalmente distintas e vistas como potencialmente subordinadas ou escravas” (Almeida, 2006:177).

Nesse sentido,

(...) instrumentos de imobilização da força de trabalho e demais medidas que impedem seu livre acesso aos recursos naturais (...) característicos de sociedades autoritárias fundadas em princípios escravistas, permanecem sendo constantemente redefinidos e reativados, principalmente através de dispositivos jurídicos e de atos

²⁴ Ao longo da história, o trabalho da população negra escravizada foi central para as atividades extrativistas de madeira, borracha, “drogas do sertão”, dentre outros produtos; para a exploração do ouro nas atividades de mineração; para a indústria do algodão; do cacau; indústria da cana-de-açúcar e produção do açúcar; para a produção do café; para a pecuária; para os trabalhos domésticos; para trabalhos urbanos.

que perpetuem o monopólio da terra e formas de endividamento com propósito de imobilizar a força de trabalho (Almeida, 2006:46-52).

Além da construção de dispositivos jurídicos que reforçam esse modelo de relação com a terra, os modos de apropriação territorial de comunidades camponesas permanecem de certa forma invisíveis ao próprio ordenamento jurídico.

Sem o reconhecimento formal, a posse sobre a terra por parte das comunidades negras rurais fragilizou-se imensamente. Desde então, começam a se desenrolar histórias de expulsão, total ou parcial, dessas comunidades de territórios secularmente ocupados, protagonizadas por grandes latifundiários, empresas privadas, agências estatais, enfim, representantes de interesses vinculados à concepção hegemônica de desenvolvimento²⁵.

Assim, o acesso aos bens da natureza pelas comunidades negras rurais restringiu-se consideravelmente e o sistema de usufruto comunal, articulado à apropriação privada da terra e de seus recursos, ficou comprometido. Dito de outra forma, comprometeu-se o “viver livre e por conta própria, seja no processo de produção, seja na esfera do consumo”, nas palavras de Almeida (2006:41). Tais dinâmicas arrefeceram a participação das comunidades negras rurais na economia. Veremos que o caso etnografado, considerando o atual estágio dos investimentos produtivos, representa de certa forma uma exceção no cenário nacional quilombola.

Processo semelhante ocorreu com outros grupos do campesinato. Segundo Ellen Woortman:

A partir de 1850, com a promulgação da Lei de Terras, que instituiu a propriedade privada mercantil, intensificaram-se as disputas (...) A ausência de propriedade formal das terras por parte dos camponeses fez com que se configurasse um processo de expropriação e delimitação do acesso às soltas. Privatizadas estas últimas pelos proprietários, os sítios foram reduzidos em tamanho e a utilização, pelos camponeses, de boa parte das terras passou a ser possível apenas por meio do arrendamento (1997:19).

As formas como tais fenômenos incidiram sobre a realidade variam em cada configuração local. Porém, de forma geral, os trabalhos sobre comunidades quilombolas destacam um contraste entre passado e presente. Na dimensão do passado há dois momentos: o primeiro de penúria, após o abandono dos grandes empreendimentos econômicos pelo poder senhorial; e o segundo, quando negros e negras que ficaram desassistidos, conseguiram se

²⁵ Como exemplo dessa dinâmica, temos o caso da Família dos Amaros de Paracatu/MG, que sofreu um processo de expropriação de seu território, ao longo dos anos de 1940 a 1980, em função de continuadas pressões realizadas por fazendeiros residentes na área, de maneira que os descendentes de Amaro Pereira foram, aos poucos, migrando das terras. Para aprofundamento, ver Melo (2005).

estruturar para uma apropriação equilibrada da natureza, a qual possibilitou a constituição e manutenção dessas comunidades ao longo dos anos. No presente, são relatadas as situações de vulnerabilidade produtiva ocasionadas por situações diversas, que giram em torno dos processos de violência dirigidos às comunidades negras rurais²⁶.

Histórias sobre a ocupação negra no Vale do Ribeira

Tendo em vista uma perspectiva geral sobre a participação da população negra no processo produtivo brasileiro, vejamos agora como se constituiu a pequena agricultura negra no Vale do Ribeira.

Estudos indicam que o Vale do Ribeira configurava área de passagem dos ameríndios. Assim, estima-se que a ocupação humana nessa região remonta ao período pré-colombiano (Andrade *et al*, 2000:60). A partir de meados do século XVII, a ocupação passou a girar em torno do ouro, com ampla utilização da mão-de-obra negra, cuja origem é majoritariamente de Guiné, Angola e Moçambique, quando provinda da África, e do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, nos casos de importação da mão-de-obra de outras capitanias (ITESP, 1998:9).

O período mais expressivo da mineração de lavagem durou quase dois séculos e encerrou-se em 1763, com o fechamento das atividades da Casa de Fundição de Iguape, o que representou a redução da atividade mineradora em Xiririca²⁷. Porém, até meados do século XIX, quando se esgotou o ouro de aluvião, sua exploração ainda se fazia presente, em menor escala (ITESP, 1998:8).

Com o descenso da produção aurífera, entre os séculos XVIII e XIX, passou a ganhar espaço a agricultura, com a produção de cana, mandioca, café, feijão, fumo, milho e o arroz, este último em maior escala. A partir de 1809, após a chegada da família real portuguesa ao Brasil, a atividade econômica mais importante da região era a cultura do arroz. Nessa fase a utilização de mão-de-obra escrava no Vale do Ribeira diminuiu consideravelmente em relação à época da exploração garimpeira (Andrade *et all*, 2000:63-65). Entre 1772 e 1874, a

²⁶ No caso das comunidades de Alcântara/MA, por exemplo, os impactos sobre as formas de manejo têm relação direta com a realocação compulsória dos povoados devido à instalação do Centro de Lançamento de Foguetes, que significou “a radical transformação de um sistema de uso comum dos recursos da natureza em sistema parcelar”, com insuficiente número de glebas para os tipos de culturas desenvolvidos pelas famílias, e que tem gerado desequilíbrios nos ecossistemas (Andrade & Filho, 2006:250).

²⁷ Antigo nome do município de Eldorado, tem origem tupi e significa “corredeira ou o lugar onde as águas do rio correm mais céleres, devido à inclinação do terreno” (Andrade *et al*, 2000:61).

população de negros e negras escravizados no Vale do Ribeira decresceu de 26,2% para 14,8% (Barboza, 1992/93:96).

Em fins do século XVIII, a ocupação humana no Vale do Ribeira estava concentrada em dois pólos: um na região litorânea de Cananéia-Iguape e outro na região interiorana, em Xiririca. A produção agrícola desses núcleos, especialmente o arroz, era escoada pelo Porto do Iguape, abastecia o Rio de Janeiro e, em segundo plano, os Portos de Santos e Paranaguá (ITESP, 1998:11).

Houve uma retração da produção de arroz ao final do século XIX, como nos coloca Gabriela Paes:

Integrados [negros e negras] à economia da região, não escaparam da grave crise da rizicultura ocorrida no final do século XIX, motivada pela forte retração da demanda de arroz. Com a ausência de um novo produto voltado para a agricultura comercial, o trabalho na lavoura foi canalizado para as roças de subsistência, cultivadas de forma itinerante. A população espalhou-se na imensidão da floresta na busca contínua por novas terras (Paes, 2009:32).

Ivaporunduva²⁸, a mais antiga das comunidades do Vale do Ribeira, surgiu no contexto da mineração, antes mesmo da fundação de Xiririca. Segundo Guilherme Barboza, “(...) Ivaporunduva nos primeiros tempos foi o Arraial de Minas, embora os mais antigos escritos afirmem que, antes de ser Arraial já era habitado, mesmo antes da criação da freguesia” (1992/93:58). A região de Ivaporunduva foi mais densamente povoada a partir de 1.720 por mineradores acompanhados de um grande número de negros e negras escravizados (Barboza, 1992/93:59 - ITESP, 1998:12,13).

A narrativa de Denildo Rodrigues de Moraes sobre o surgimento de sua comunidade é rica.

Ivaporunduva tem um começo maior que já vem desde 1559. Embora tivesse o registro de alguns documentos em 1630, mas enfim, se você for pegar o histórico da região nossa aqui: Iporanga fica pra acima de nós a 22 km na cabeceira do rio. Iporanga é de 1576, Caravelas de 1534, por aí dá pra você chegar à conclusão que Ivaporunduva tá nessa época. De lá pra cá teve três focos. Quais foram os focos? Primeiro foco foi a resistência à escravidão, aonde que nosso antepassado brigou para não ser mais escravo. Segundo foco foi aquilo de após a escravidão nosso povo poder sobreviver aqui. E agora nós estamos brigando com outro tempo, o tempo de você conquistar terra, ter direito a terra e sobrevivência em cima dela, esse é o terceiro tempo.

Denildo Rodrigues de Moraes, jovem liderança comunitária, morador da Vila de Ivaporunduva, membro do Grupo de Trabalho da Banana, monitor na atividade do turismo etno-cultural, também envolvido com a organização política quilombola em nível estadual e nacional.

²⁸ Segundo literatura (Queiroz, 1983; Barboza, 1992/93; ITESP, 1998; Andrade *et al*, 2000; dentre outras), o termo Ivaporunduva significa rio de muito ‘vaporu’, ou, rio de muita fruta.

Sobre a origem da comunidade, o Relatório Etnológico Técnico-Científico “Organizações Comunitárias remanescentes de Quilombo – Vale do Ribeira – SP” aponta que Ivaporunduva surgiu a partir de um ser mitológico, “Marinho”, um ente que habita sob as águas do Rio Ribeira (Barboza, 1992/93:44). Nas palavras de Barboza:

(...) Os negros de Ivaporunduva 'nasceram do Marinho', representado como seres que medem mais ou menos 80 centímetros, de pele negra e que habitam as águas do Rio Ribeira, um ser que todos os mais velhos conhecem e quase todas as pessoas que falam do 'Marinho' já tiveram alguma forma de contato com 'ele'. Para Dona Benedita, sogra de José Rodrigues da Silva, presidente da recém formada Associação dos Moradores de Ivaporunduva, afirma que são mais de um, e dois deles moram num poço, perto da sua casa. 'Esses negrinhos' não fazem mal a ninguém, para uns 'eles' chegam mesmo a levar as pessoas para debaixo das águas, até o lugar onde moram. Para quebrar o seu 'encanto', basta que se jogue sal, e eles ficam como qualquer outra pessoa. Relacionados com essa história, o fato é que, os moradores mais antigos, aqueles que hoje representam a linhagem mais antiga da comunidade, tem por sobrenome 'Marinho', por, segundo eles, serem filhos deste 'ser' (Barboza, 1992/93:56,57).

Documentos históricos²⁹ fazem referência à Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, construída ao longo de anos, por negros e negras, fundada em outubro de 1791, cuja existência atual tem um relevante papel na vida da comunidade.

²⁹ Livro de Tombo, referência em Andrade *et al*, 2000:66,67. Segundo Barboza, tais referências têm por base o 2º Livro do Tombo, que engloba o período entre 1813 e 1898. O primeiro Livro, referente ao período que antecede 1813, perdeu-se (Barboza, 1992/93:58).



Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, incrustada na Mata Atlântica, localizada na Vila do Quilombo de Ivaporunduva, às margens do Rio Ribeira do Iguape

Figura nº01

Percebemos a centralidade da devoção católica, especialmente à Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Santa Padroeira de Ivaporunduva. Parte do território tradicional, que corresponde ao local onde se encontra a Igreja e suas imediações, onde se iniciou a ocupação deste território, é localmente designado como “terras da santa”.

Para Alfredo W. B. de Almeida, no contexto do território de Alcântara, terras de santo, terras de santa, terras de santíssimo, terras de santíssima, terras santistas são áreas caracterizadas por “contratos firmados entre as divindades e os moradores das áreas, que são operacionalizados através de um corpo administrativo de funcionários religiosos, denominados encarregados da terra ou ainda encarregados da santa, que zelam pela capela, organizam os rituais religiosos e coletam donativos (...)” (2006:37). O autor explica que, de modo geral, essa modalidade de “terra tradicionalmente ocupada” emergiu com a expulsão dos jesuítas e com a desagregação das fazendas de outras ordens religiosas, bem como com a desestruturação de irmandades religiosas (Almeida, 2004).

Em Ivaporunduva, como veremos, não parece ter havido nenhum tipo de formalização contratual, tampouco de relação direta com organizações religiosas, no contexto da territorialização, o que pode ser compreendido pelo fato de que em determinados períodos a própria comunidade era encarregada do zelo pela Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Ainda assim, entendemos que a relevância da devoção a esta Santa pode explicar seu papel referencial na caracterização do território. Conforme relatado no documento de trabalho do ITESP

Com o tempo o bairro de Ivaporunduva foi se transformando numa área para onde era atraído grande contingente de negros livres, libertos, fugidos ou não, que se agrupavam em torno da capela, nas terras da santa e nas regiões mais interiorizadas do bairro (ITESP: 1998,16).

A transição das atividades produtivas da mineração para a agricultura configura elemento central com vistas à compreensão da formação de Ivaporunduva e de sua história, pois, com o descenso da mineração, concomitantemente à gradativa saída da população branca, Ivaporunduva foi se consolidando como um povoado negro³⁰. Assim, a população negra foi se estabelecendo na região, praticando roças, principalmente de arroz, milho e feijão; praticando a pesca, caça e coleta. Desde esse período, a produção agrícola era comercializada por via fluvial (ITESP: 1998,15).

Vejamos como Barboza (1992/93) aborda este fenômeno, recorrendo a relatos históricos extraídos do Livro de Tombo.

(...) Os mineradores de Ivaporunduva, por alguma causa desconhecida, deviam estar em situação difícil, ou por já não encontrarem ouro, ou, talvez, na febre de conseguir um máximo de produção com um número reduzido de escravos, prática muito comum, acabaram desestimulados com o pouco resultado e, abandonaram Ivaporunduva, deixando à mercê da própria sina toda a escravaria, que, já conhecendo de certa forma a região, ali permaneceu, subsistindo. Mas tão certo como foram ali abandonados, os próprios negros, conhecedores dos costumes de sua época, preventivamente, deslocaram o local de fixação mais na direção do cotovelo que o Rio Ribeira faz, sem no entanto, estabelecerem-se num ponto aberto, de maneira a exporem suas presenças. Por serem católicos, erigiram um mucambo, que funcionava como uma capela, iniciaram a desenvolver uma forma insipiente de organização. (...) Ivaporunduva deve ter permanecido alguns anos sem a presença de outras pessoas, a não ser os próprios negros (Barboza, 1992/93:61,62).

Na literatura sobre a consolidação da comunidade, destaca-se, no ano de 1802, a doação de terras e o alforriamento de negros e negras, por Joanna Maria, senhora de escravos, quando de seu falecimento. Segundo Barboza (1992/93), quando esta senhora chegou à região de Ivaporunduva, por volta de 1735, já havia uma povoação de negros e negras, dentre os

³⁰ Almeida cunhou a expressão “fuga dos senhores de engenho” (2006:70), para se referir a saída dos ‘senhores’ de Alcântara, paralela à permanência e consolidação das comunidades negras.

quais alguns viviam em condições de liberdade, pois, conforme vimos, a região foi abandonada pelos senhores e a população negra seguiu residindo na área. Assim, “o benefício que Joanna Maria prestou, neste contexto, foi justamente, passar este papel, isto é, legalizando a liberdade dos negros do Arraial da Mina, ou Ivaporunduva” (Barboza, 1992/93:64).

A ocupação do Vale caracterizou-se por uma dinâmica de intensa mobilidade geográfica. Constituíram-se núcleos populacionais em diversos pontos do atual território de Ivaporunduva, em certa medida relacionados aos vínculos consangüíneos e afetivos, de forma que “o sistema de parentesco pode ser traduzido em termos de representações espaciais” (Almeida, 2006:149).

Os registros dos batismos realizados na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos indicam que, a partir de 1817, ali se concentravam núcleos de populações formados por pretos livres. Antes de 1820 podem ser localizados em Ivaporunduva os Marinho, Costa, Pereira, Morato, Pupo, Dias, Machado, Oliveira e Silva³¹ (Andrade *et al*, 2000:72).

À época, havia maior densidade de pessoas na “barra do Ivaporunduva, Bocó, Córrego do Mundéo, Cortesias, Martins, Revessa e as Várzeas ou Vargens” (Andrade *et al*, 2000:72). Algumas destas localidades hoje fazem parte de territórios de outros quilombos, vizinhos à Ivaporunduva, como é o caso, por exemplo, do Córrego do Mundéo, Martins e Vargens. Isso reforça a condição de Ivaporunduva como núcleo de referência para a formação de outros bairros negros ao longo do Rio Ribeira de Iguape.

Na área da Vila, onde se localiza a Igreja, consolidaram-se os troncos familiares Marinho e Meira. Como nos coloca Aracy Atibaia Pedroso, liderança de Ivaporunduva:

Aí como a vila era assim local comunitário você podia fazer uma casinha pra você passar final de semana, tempo de festa, e não morar lá. Morar em outro lugar. Antigamente era assim. Então, era só umas três, quatro família que morava na Vila. (...) Por isso que dizem que os Meira, os Marinhos são mais donos de Ivaporunduva que os outros, eram nativos mesmo daí. Pupo, Meira e Marinho são dos mais véio né, mais antigo, depois veio vindo esses Rodrigues, né Rodrigues da Silva. Esses Furquim taí misturado com São Pedro. Acho que esse Furquim ainda é mais antigo ainda.

Aracy Atibaia Pedroso, liderança comunitária, moradora da Revessa de Ivaporunduva, ligada ao Movimento de Mulheres e à Pastoral da Criança, muito atuante no Grupo de Trabalho da Liturgia, já fez parte da coordenação da Associação Quilombo de Ivaporunduva.

O tronco familiar Meira também ocupou uma região denominada Poça. Nas localidades de Córrego Grande e Revessa, fixou-se a família Rodrigues (da Silva / de

³¹ Os autores também indicam como principais troncos familiares na ocupação egressa de Ivaporunduva os Meira, Vieira, Pedroso, Moraes, Araujo, Santos e Furquim (Andrade *et al*, 2000:72). Nota-se que são nomes de origem européia, uma vez que era prática recorrente desconsiderar os nomes de origem africana.

Moraes). Os Furquim fixaram-se em grande parte no Bocó e na localidade de Rodrigues. Os Pupo, em tempos remotos, situaram-se na localidade de Maria Joana. Há uma série de outros termos que designavam localidades do território de Ivaporunduva, segundo contam os mais velhos e mais velhas, e que estão em desuso na atualidade: Vera, Valério, Chega-chega. A definição dos limites entre localidades em grande medida obedece a marcos naturais, especialmente fluviais: rios, ribeirões, riachos, córregos, grotas. Em alguns casos, com o passar do tempo, descaracterizou-se ou recharacterizou-se a posse no interior do território tradicional a partir dos troncos familiares.

No processo de constituição destes povoados, o domínio das técnicas de navegação pela população negra foi central para a formação de uma rede de relação entre eles e para a comunicação com outras populações. O domínio dessas técnicas teve papel fundamental também no estabelecimento de trocas mercantis. Segundo Andrade *et al* (2000:65), desde o princípio, as comunidades negras rurais participaram, de maneira marginal, dos grandes ciclos econômicos.

Esses autores falam sobre a constituição de um campo negro no Vale do Ribeira, em torno das trocas produtivas.

Portanto, as evidências apontam no sentido da formação de um **campo negro**³² de relações sociais incluindo tanto negros em situação não-ilegal quanto aqueles em situação de ilegalidade, como escravos fugidos e abandonados, estes últimos também sujeitos a apreensão e venda diretamente pelo Estado. Contava ainda com o concurso de não-negros, como os donos de armazéns às margens do rio Ribeira do Iguape e dos patrões das barcas, que forneciam às comunidades possibilidades de escoamento e comercialização de sua produção, essenciais para sua continuidade no local. Este campo negro inicia sua formação ainda no século XVIII, na decadência das lavras garimpeiras, e consolida-se durante o século XIX, na decadência da lavoura comercial de arroz, definindo as características atuais das comunidades negras do vale do rio Ribeira do Iguape (Andrade *et al*, 2000:180).

Já na perspectiva de Barboza (1992/93):

(...) Com respeito às comunidades de interesse deste Projeto, em nenhum momento estiveram atrelados ou entraram na rota da produção rural, entendida essa como elemento produtor para consumo do mercado externo. Toda a sua produção tinha um objetivo de subsistência, auto-consumo, e os produtos que transformavam em excedentes e, por isso eram levados para serem vendidos fora, no caso dos municípios de Iporanga e Eldorado, ou mesmo, no caso de Porto Velho e Córrego

³² Conceito empregado também por Gomes (Reis e Gomes, 2000:263-291), para se referir à complexa rede social, que podia envolver inúmeros atores e atrizes, envoltos em certas práticas socioeconômicas em torno de interesses diversos, cujo contato gerou solidariedades, tensões e conflitos. "... Quilombolas, escravos nas plantações, taberneiros, remadores, caixeiros-viajantes, mascates, lavradores, agregados, escravos urbanos, arrendatários, fazendeiros e até mesmo autoridades locais" são grupos enumerados pelo autor, que compunham a base dessa teia, "da qual os quilombolas souberam tirar proveito fundamental para aumentar a manutenção de sua autonomia" (Reis e Gomes, 2000:278).

dos Monos, também contemplados neste Projeto, em Apiaí, não constituíam massa de peso o bastante para serem classificados como 'produção rural' (Barboza, 1992/93).

Na nossa compreensão, não parece haver divergências cabais entre ambos os pontos de vista, mas sim diferentes concepções quanto às formas de mensurar a participação das comunidades negras rurais no mercado local/regional. Assim como Andrade *et al*, Barboza também comenta sobre as trocas mercantis, porém, avalia-as sob a perspectiva do volume de produção.

Dado que o enfoque deste trabalho são os atuais investimentos produtivos em Ivaporunduva, os quais têm como aspecto central as relações com o mercado, podemos observar a dinâmica dessas trocas ao longo da história. A historiografia apresenta relevantes contribuições neste sentido, relatando o envolvimento de comunidades quilombolas com o mercado em outras regiões do Brasil, o que será comentado a seguir.

Os pequenos produtores negros de Ivaporunduva – classificados como pretos, mulatos ou pardos – ocuparam a região e ali consolidaram seus modos de vida em um período bem anterior à abolição da escravatura, quase um século antes de 1888. À classificação fenotípica, somava-se outra categorização, de negros livres e libertos – ou forros, em menor escala – como também negros fugidos. Entre essas categorias operava uma diferenciação, que valoriza a condição de liberdade. Como lança Andrade *et al* (2000),

Nos relatos orais a escravidão está relacionada à atividade mineradora, sendo nítida a distinção operada entre negros ex-escravos e negros livres que ocuparam a região. A memória separa a liberdade da *servidão*, reafirmando a condição autônoma dos antepassados, estando as relações escravistas dissociadas dos principais troncos familiares ainda residentes nos bairros (Andrade *et al*, 2000:73).

Assim, configurou-se em Ivaporunduva uma posição singular de negros e negras, a qual reforçava sua condição de liberdade e autonomia.

A população negra no meio rural brasileiro: abordagens antropológicas

Na tradição antropológica, conforme nos apresenta José Maurício Arruti (1997), identificamos duas correntes principais nos estudos sobre a população negra rural. Primeiramente, uma linha de pesquisa que se consolida nas décadas de 60/70, caracterizada pela abordagem junto a comunidades camponesas, que, particularmente, eram negras. Tal

abordagem está inserida no campo da teoria do campesinato³³. Por outro lado, temos uma linha que se volta ao estudo de comunidades negras, com a particularidade de serem camponesas. Nessa linha, destaca-se a centralidade do conceito de etnicidade.

Dada a co-incidência entre o recorte geográfico da linha de estudos sobre o negro em condição de vida rural na Universidade de São Paulo – USP e nossa escolha etnográfica, comentamos de forma mais aprofundada alguns destes trabalhos. João Baptista Borges Pereira, em prefácio ao livro de Renato da Silva Queiroz (1983), apresenta uma definição da abordagem dos estudos sobre o negro nos bairros rurais paulistas, que alude à configuração apontada por Arruti.

A proposta central do projeto é a de pesquisar comunidades negras incrustadas no meio rural brasileiro que, pelas características raciais ou étnicas de suas populações, foram se formando, historicamente, como espécie de segmentos diferenciados ou não do que é tido e conhecido como o mundo do campesinato nacional (Silva Queiroz, 1983:12).

A partir do final de década de 80, promulgada a Constituição Federal de 1988³⁴, com a mobilização dos atores sociais – dentre eles, entidades representativas das comunidades negras rurais, organizações não-governamentais e as próprias comunidades –, “o campo de estudos sobre negros passa a ter de responder a novas demandas originadas da luta política” (Arruti, 1997:13). Deste momento em diante, intensifica-se o processo de auto-identificação de comunidades negras como remanescentes das comunidades de quilombos.

Temos assim, ao longo dos anos 1990 e 2000, uma ampla produção antropológica sobre comunidades negras rurais quilombolas³⁵, que têm a tônica da etnicidade, a partir da conceituação proposta por Fredrik Barth (1969), dentre outros autores. Segundo Barth, as identidades não podem ser tomadas como fatos pré-dados e auto-imanentes, pois estão em constante processo de geração e, portanto, sujeitas à mudança. Os processos de identificação

³³ Referente a esta abordagem destacam-se os trabalhos de Brandão (1977, 1981, 1986), que desenvolveu pesquisas dentre os anos 70 e 80 com populações rurais do Estado de Goiás. Também apresentamos como referência Woortman E. F. e Woortman K. (1983, 1995a, 1995b / 1983, 1990, 1997) e Soares (1981). E ainda os estudos sobre o negro em condição de vida rural na USP: Borges Pereira (1981); Queiroz, (1983); Baiocchi, (1983); Monteiro, (1985); Bandeira, (1988) e Gusmão, (1990), cuja compilação aqui referida foi elaborada por Mello (2008: 23,34).

³⁴ O reconhecimento dos remanescentes das comunidades de quilombos, bem como a determinação ao Estado de lhes garantir o direito à terra e os direitos culturais, estão presentes na Carta Magna, no **Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT** e nos **Artigos 215 e 216, seção II – Da Cultura**.

³⁵ A título de ilustração, destacamos: Almeida, 1998; Barcellos *et al*, 2004; Carvalho, 1996; Costa Filho, 2008; Leite, 2003; O’Dwyer, 2006; Alves de Almeida, 2007.

emergem nas situações de contato entre grupos diversos, as quais deveriam, então, ser o foco da análise antropológica.

Nesse contexto, temos a manifestação da Associação Brasileira de Antropologia - ABA

Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (O'Dwyer, 1995:1).

Essa literatura antropológica dialoga com o surgimento de novos sujeitos políticos, sendo central na própria constituição de tais sujeitos. A implementação do Artigo 68 ADCT CF 88³⁶ é subsidiada pela elaboração de estudos antropológicos, que apresentam uma perspectiva sobre a relação do grupo social com o seu território, a partir da caracterização histórica, produtiva, ambiental e sócio-cultural da terra, com base na memória oral do grupo, recorrendo a registros historiográficos, sempre que possível.

A partir de 2003, desde a vigência do Decreto 4.887/2003³⁷, tais estudos tomam a forma de Relatórios Antropológicos, peças fundamentais do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID, que é parte do procedimento administrativo para regularização de territórios quilombolas. O Decreto 4.887/2003, por sua vez, é normatizado pela Instrução Normativa do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA nº56/09.

Assim, a temática da territorialidade tem dominado os escritos sobre quilombos, articulando ao território os diversos domínios da vida social das comunidades negras rurais, o que envolve desde aspectos cosmológicos, a expressões culturais, a práticas produtivas, a estruturas de organização social, dentre outros aspectos. Conforme nos explica Marcelo Mello, “o conceito de territorialidade daria conta da dimensão simbólica do território, das

³⁶ “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”

³⁷ Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

representações sobre ele, a forma de vivê-lo, apreendê-lo, organizá-lo. Em uma palavra: territorialidade permite estabelecer um elo entre território e cultura” (2008:36).

Notamos escassas abordagens, na literatura antropológica, com enfoque nas práticas produtivas em comunidades negras rurais quilombolas³⁸. Entendemos que isso pode estar relacionado ao fato de que atualmente os territórios quilombolas são diminutos, em razão das históricas expropriações territoriais. Deparamo-nos, assim, com grandes dificuldades de atualização das práticas produtivas pelas comunidades negras, nesse contexto³⁹.

Retomando a problemática colocada por Arruti, sobre a dicotomia entre campesinato e pertencimento étnico-racial, proponho uma leitura da inserção de comunidades negras rurais no universo do campesinato a partir de ideologias que alimentam esses campos sociais. No contexto da América Latina, Ricardo Verdum coloca que movimentos indígenas da Região Andina “conformaram suas identidades sob uma forte influência da perspectiva ‘classista’”. Assim, a “camponização” seria também o revestimento do discurso e das práticas políticas de um grupo pelo ideário marxista (2006:89). Por outro lado, Stavenhagen apontava que a leitura da sociedade a partir da divisão de classes não foi capaz de dar conta teoricamente de outras divisões indicadas pelo autor como tão relevantes, ou mais, em termos políticos e sociais, dentre elas, a etnicidade⁴⁰ (1985:36).

No caso que estamos abordando, vemos que o campo da identificação subjetiva pela racialidade / etnicidade não parece dialogar com o campo da identificação pela pertença classista. Não noto uma incidência estruturante do debate racial em diversas entidades representativas de trabalhadores(as) do campo, que se inspiram na discussão em torno de classes sociais, a exemplo do Movimento Sem-Terra, da Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura Familiar, da Federação dos Trabalhadores da Agricultura

³⁸ Um dos poucos trabalhos que enfocam diretamente essa temática, conforme indicou nossa pesquisa, é o livro *Fome de Farinha: deslocamento compulsório e insegurança alimentar em Alcântara*. Organizado por Maristela de Paula Andrade e Benedito Souza Filho, resulta do projeto “Produção de Alimentos e Cultura Alimentar: avaliação das formas de obtenção e consumo de alimentos em comunidades agroextrativistas do município de Alcântara-MA”, desenvolvido entre 2004 e 2005, que se propôs avaliar as transformações relativas à segurança alimentar ocorridas entre os quilombolas, devido a alterações na situação fundiária, após a instalação do Centro de Lançamento de Alcântara, pelo Ministério da Aeronáutica, no final dos anos 80. O livro destaca que a situação fundiária seguia problemática em razão da proposta de criação do Centro Espacial de Alcântara, o qual implicaria em novos deslocamentos dos povoados quilombolas. Atualmente, a situação em Alcântara ainda não está resolvida.

³⁹ Destacamos que essa dinâmica assola não apenas comunidades negras, mas muitas outras comunidades rurais que praticam um modo de vida diferente do hegemônico.

⁴⁰ Ver Aroucha (2004) para uma discussão sobre as comunidades afro-colombianas que se articulam politicamente demandando um reconhecimento estatal como grupo étnico.

Familiar. Essa é uma impressão construída sobre observações gerais dos movimentos sociais do campo.

Por outro lado, a partir de uma análise também mais geral, em nível macro, observamos que a inserção de quilombolas no rol de programas e ações voltadas para a pequena agricultura em muitos casos envolve outras práticas e sentidos de pertencimento que não aqueles vinculados à identidade étnico-racial. Assim, por exemplo, quem acessa o crédito rural usualmente é uma família quilombola, que está vinculada ao sindicato dos trabalhadores rurais local, por vezes sem fazer referência que pertence a uma comunidade quilombola. Muitas vezes, portanto, o acesso às políticas agrícolas não configura uma iniciativa do coletivo comunitário auto-identificado em torno de uma identidade étnico-racial.

A análise do processo histórico no qual a população negra no Brasil se viu situada ajuda a compreender a dinâmica que comentamos a partir de nossas impressões. Articulando a desconsideração da participação da população negra nos empreendimentos econômicos do Brasil; com o menosprezo às formas de apropriação territorial e dinâmicas produtivas correlatas das comunidades negras rurais; com a expropriação dos territórios dessas comunidades; e ainda com uma visão generalizada que atribui certa inferioridade às pessoas negras; temos uma cisão entre demandas em torno da terra e de adequadas condições de trabalho sobre ela, por um lado, e, por outro lado, pertencimento étnico-racial⁴¹.

Situo a atual política de regularização de territórios quilombolas como uma subversão dessa perspectiva, por ser uma ação afirmativa voltada à população negra rural e, ao mesmo tempo, um tipo específico de reforma agrária. Assim, para além da dimensão pragmática desta política para efetivação do direito constitucional e para reparação de uma dívida histórica, ela contempla uma dimensão de descolonização do pensamento, na medida em que desconstrói a articulação entre os fatores que mencionamos.

⁴¹ Talvez isso também contribua para que a proposta de reforma agrária no Brasil esteja estruturada sobre o desenho de trazer pessoas para ocupar um determinado espaço (terras improdutivas), com a dinâmica de parcelamento da terra, ao invés de se reconhecer formas de apropriação territorial constituídas ao longo da história, que foram boicotadas e que poderiam ser reestruturadas, respeitando-se suas especificidades, a partir de uma postura afirmativa no desenho das políticas públicas, as quais poderiam contemplar uma ampla gama de grupos da pequena agricultura. Na linha dessa última perspectiva, apontamos as Reservas Extrativistas - RESEX e Reservas de Desenvolvimento Sustentável – RDS, que buscam casar conservação ambiental, com manejo equilibrado dos ecossistemas e com reforma agrária.

Aproximações teóricas à noção de desenvolvimento rural

Nas matrizes teóricas clássicas sobre desenvolvimento, a industrialização freqüentemente se coloca como parâmetro e a globalização como contexto, ambos vinculados à consolidação da economia de mercado. A partir dessa visão, tais fenômenos seriam inexoravelmente acompanhados por grandes alterações no modo de vida rural. Assim, por exemplo, Octavio Ianni, compreendendo o capitalismo como modo de produção e como processo civilizatório, define que “a globalização do capitalismo está provocando a dissolução do mundo agrário” (2004:17). Essa análise está articulada a uma visão de radicais modificações nos processos produtivos, no contexto do globalismo⁴².

Retomando a referência sociológica clássica para compreensão do capitalismo, recorremos à reflexão que Karl Marx (1975 [1890]) apresenta sobre a relação entre a gênese do capital e a transformação dos processos produtivos no meio rural. Para esse autor, o ponto de partida da acumulação capitalista, que ele denomina acumulação primitiva, foi a separação entre trabalhadores e a detenção de propriedade sobre os meios de trabalho. A acumulação primitiva, por sua vez, articulou processos de expropriação das terras do produtor rural com a transformação dos trabalhadores em assalariados, a partir da libertação da servidão.

Na obra “O Capital”, Marx faz uma análise histórica, rica em referências fatídicas, da transição da servidão ao capitalismo na Europa, período transcorrido entre os séculos XIV e XVI⁴³. Ele ressalta que o pauperismo dos lavradores libertos da servidão decorreu da expropriação da terra, a qual, por sua vez, foi realizada de diversas formas: desde a venda da terra a custos inferiores ao seu valor real, até o roubo de terras do Estado por nobres, à ampliação irregular dos domínios detidos pelos mais ricos, a partir de ameaças, persuasão e violências sobre os mais pobres, passando ainda pela formalização de algumas dessas práticas em legislações nacionais. Resultou disso a expulsão dos lavradores da terra e a criação de uma classe de grandes proprietários. O interesse que orientou esse processo foi a transformação da terra em artigo de comércio, bem como a ampliação da área disponível para exploração agrícola⁴⁴. Podemos notar que o processo descrito por Marx não se distancia muito da

⁴² “... o globalismo diz respeito a uma realidade social, econômica, política e cultural articulada em âmbito propriamente global, a despeito de suas conotações locais, nacionais, regionais ou outras. E emerge de forma particularmente evidente,..., no fim do século XX, a partir do desabamento do mundo bipolarizado em capitalismo e comunismo” (Ianni, 2004:237).

⁴³ O foco dessa análise é a Inglaterra, dado que esse país foi o palco da forma clássica da história da expropriação de terras, segundo o autor.

⁴⁴ Robert Kurz (1992), ao traçar uma progressão e tipologia da acumulação primitiva, também ressalta “a

transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado no Brasil, conforme argumentamos na sessão anterior⁴⁵.

Retomando o contexto europeu, Marx argumenta que, a partir da constituição de uma legislação que repreendia e criminalizava os agricultores pauperizados, vítimas desse processo de expropriação, naturalizou-se a disposição de mão-de-obra para a produção capitalista, na medida em que tal modo de produção se incrementava. Assim, com a geração da mão-de-obra para a indústria, composta por camponeses forçados a migrarem para a cidade, criou-se também um mercado interno nas urbes. Ao passo em que camponeses não mais produzem seus meios de subsistência, tais meios, assim como as próprias matérias-primas, transformam-se em mercadorias. Marx ressalta que esse processo de destruição da indústria doméstica rural, por meio da dissociação entre manufatura e agricultura, foi essencial para a constituição do modo capitalista de produção.

Eric Williams (1975 [1944]) também produziu uma análise histórica sobre a ascensão do capitalismo na Inglaterra, tendo como eixo central a participação da escravatura negra neste processo. O autor afirma que, para a Inglaterra, assim como para as demais nações colonizadoras, “a terra e o capital eram inúteis a não ser que o trabalho pudesse ser controlado” (1975 (1944):8). Assim, a escravidão era a solução para o problema, de cunho essencialmente produtivo. Segundo Williams, o mesmo fator econômico configurou a definição da população negra, traficada da África para o Novo Mundo, como vítima da escravização. Na mesma linha de pensamento, para o autor, o fim da escravidão confunde-se com a queda do mercantilismo.

Feita uma breve consideração sobre a constituição do capitalismo, iremos nos debruçar sobre a noção de desenvolvimento. Poder-se-ia dizer que certa corrente do pensamento econômico, a partir de uma concepção linear evolucionista, consolidou teses nas quais desenvolvimento e crescimento econômico confundem-se. Em contraponto a elas, destacamos uma ampla literatura que reforça concepções de desenvolvimento como processos de busca do bem-estar humano (Arbix e Zilbovicius, 2001:56) ou como processos de expansão das liberdades reais das quais as pessoas possam desfrutar (Sen, 2000:17).

expulsão violenta (...) dos tradicionais ‘produtores diretos’, na maioria de proveniência camponesa, de seus meios de produção e as ‘torturas’ por eles sofridas ao serem forçados ao status moderno de trabalhadores assalariados” (1992:189).

⁴⁵ José de Souza Martins (1997), referindo-se aos fenômenos da exclusão ao longo da história do Brasil, destaca que camponeses foram desenraizados para que a terra se tornasse mercadoria, com vistas à formação de mão-de-obra disponível nas cidades.

Amartya Sen considera a liberdade na sua acepção econômica, social e política, dimensões que se influenciam mutuamente. Leva em consideração os processos de decisão e ação, bem como as oportunidades reais, considerando os constrangimentos de ordem pessoal e social. A liberdade é “determinante principal da iniciativa individual e da eficácia social.” Sua expansão é o fim primordial e o principal meio do desenvolvimento (2000:33-52). Por outro lado, a utilidade da riqueza pode ser mensurada na medida das coisas que ela nos permite fazer (2000:28).

Ignacy Sachs destaca que “o crescimento, em si, não traz, automaticamente, o desenvolvimento, ou, por sinal, a felicidade” (2001:157). Ele aponta, então, alguns aspectos que considera pressupostos ao desenvolvimento, para além do crescimento do Produto Interno Bruto - PIB, tais como a minimização dos impactos ambientais negativos, a oferta de serviços sociais e a geração de pleno emprego.

Para Celso Furtado, desenvolvimento corresponde ao direcionamento da capacidade produtiva do ser humano para a descoberta de suas potencialidades, com empenho no enriquecimento do mundo (1998:47). Este autor pontua que no Brasil não houve correspondência entre desenvolvimento e crescimento econômico, ou seja, a dinâmica histórica tem seguido no sentido da preservação de privilégios de elites (2004:1). Assim, ele ressalta que os novos desafios, para a passagem da modernização ao efetivo desenvolvimento, são de caráter social e não econômico (1998:33).

Gustavo Lins Ribeiro (1992) coloca que “desenvolvimento é uma das noções mais inclusivas existentes no senso comum e na literatura especializada” (1992:60). A história do conceito remonta à civilização moderna européia, especialmente às teorias criadas a partir dos rearranjos sofridos pelo sistema mundial no imediato pós-Segunda Guerra. Esse autor apresenta uma visão crítica à noção de desenvolvimento, assumindo que ela se constrói em um campo de poder político e econômico, no qual estão em conflito, por um lado, defensores de um projeto de crescimento econômico e, por outro, atores preocupados fundamentalmente com a justiça social.

Para Ribeiro, a reformulação do conceito de desenvolvimento está fortemente vinculada ao ambientalismo, seja como discurso, na medida em que é relacionado com ‘modelos alternativos de desenvolvimento’, seja como prática, ao passo em que o movimento ambientalista transforma-se em interlocutor privilegiado no campo desenvolvimentista. É a partir desse vínculo que surge, no final da década de 80, mais precisamente no Relatório de

Brundtland (1987), a noção de ‘desenvolvimento sustentável’⁴⁶, termo difundido pela Comissão Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (CMMAD) da Organização das Nações Unidas.

Ribeiro pondera que o termo ‘desenvolvimento sustentável’ emerge como uma proposição conciliadora e, assim, traz em seu bojo uma ampla gama de interesses, que muitas vezes são contraditórios – tais como a lógica de mercado, a busca de lucro, a preservação da natureza e até a justiça social (1992:79). O autor aponta, assim, para uma apropriação do ‘desenvolvimento sustentável’ pelo setor empresarial, que aposta nesse sentido conciliatório, com vistas a compatibilizar desenvolvimento econômico e preservação ambiental. A intenção conciliadora que carrega o uso dos conceitos pode resvalar para a contradição dos conceitos em si, avalia Ribeiro.

No sentido de reformular a noção de desenvolvimento, paralelamente à concepção de desenvolvimento sustentável, há uma série de propostas que adjetivam o termo, buscando indicar outros caminhos para práticas que mantêm a tônica do crescimento econômico, em detrimento do bem-estar das pessoas e do meio ambiente. Assim, temos os conceitos de eco-desenvolvimento (Sachs, 1981), desenvolvimento alternativo (Stavenhagen, 1985), etnodesenvolvimento⁴⁷ (Stavenhagen, 1985; Batalla, 1982, 1985), desenvolvimento sustentável e solidário, que nos remete ao campo da economia solidária, dentre outros. A proliferação de conceitos propostos para caracterizar situações semelhantes pode apontar para controvérsias no âmbito do uso desses termos, conforme apontou Ribeiro.

Rodrigo Moreira e Maristela Carmo (2004) também chamam atenção para um discurso hegemônico dentro da concepção de desenvolvimento sustentável, vinculado a estratégias desenvolvimentistas que marcam o pensamento econômico liberal e que protagonizaram a modernização conservadora da agricultura nos países periféricos. Porém, para esses autores, o desenvolvimento rural sustentável, que parte da noção de agroecologia,

⁴⁶ No seu contexto de emergência, desenvolvimento sustentável foi definido como “aquele que satisfaz as necessidades da geração presente, sem comprometer a capacidade das gerações futuras para satisfazer suas próprias necessidades” (Pasinato e Retzl, In: Volochko e Batista, 2009:43). Desde então, essa noção tem sido abordada em diversas disciplinas, no âmbito das ciências sociais, econômicas, agrárias, dentre outras. Não pretendemos neste estudo analisar detidamente as variadas conceituações do termo. Para uma leitura histórica da construção desse conceito, no âmbito acadêmico e político, indicamos o próprio Ribeiro, 1992. Para um aprofundamento da perspectiva econômica, sugerimos Novion e Valle, 2009.

⁴⁷ Para Rodolfo Stavenhagen, etnodesenvolvimento consiste no desenvolvimento de grupos étnicos no interior de sociedades mais amplas, a partir de processos dinâmicos e criativos que permitam a liberação de energias coletivas para o seu desenvolvimento. Segundo o autor, deve ser o principal elemento da reflexão sobre o desenvolvimento, tanto sob a perspectiva teórica quanto prática (1985:41, 43).

não se coaduna a tal discurso hegemônico, mas propõe fortalecer as formas de ação social coletiva com potencial endógeno transformador, situadas como elementos de resistência das identidades locais ao processo modernizador agrário (2004:41).

Para Francisco Caporal e José Antônio Costabeber, “agroecologia corresponde a um enfoque científico destinado a apoiar a *transição* dos atuais modelos de desenvolvimento rural e de agricultura convencionais para estilos de desenvolvimento rural e de agricultura sustentáveis” (2003:8). Essa definição nos parece problemática para se pensar as formas de manejo de agroecossistemas praticadas por povos indígenas, comunidades quilombolas, outros povos e comunidades tradicionais, em que a sustentabilidade, de maneira geral e ao longo do curso da história, constitui a tônica dessas formas de manejo. Nesse sentido, parece-nos mais profícuo buscar compreender a racionalidade de tais sistemas produtivos locais do que pensar em transições para outros modelos produtivos.

Pedroso (2008), a partir de Costabeber e Caporal, ressalta a agroecologia como caminho para apoiar a *construção* desses estilos de agricultura e desenvolvimento rural sustentáveis. Assim, a agroecologia surge como contraponto às tecnologias modernas, buscando propor respostas frente aos problemas ambientais e sociais gerados por tais tecnologias. Para isso, nutre-se também de saberes e fazeres das ditas populações tradicionais, que acabam sendo então inspiração para os modelos agroecológicos. Segundo o autor, “a agroecologia se refere ao estudo de fenômenos e relações ecológicas presentes nos agroecossistemas, tendo como objetivo iluminar a forma, a dinâmica e a função dessas relações” (Pedroso, 2008:18).

Interessa-nos destacar a proposta inovadora da agroecologia que amplia o enfoque da perspectiva tecnológica e agrônômica para outras dimensões envolvidas nos sistemas produtivos, “variáveis ecológicas, econômicas, sociais, políticas, culturais e éticas” (Pedroso, 2008:19). Traz assim a perspectiva da interdisciplinaridade, a qual permite pensar práticas produtivas que contemplam a articulação de variados domínios da vida, os quais são foco de estudo de disciplinas diversas.

Marcel Mauss (2003 [1950]), no clássico “Ensaio sobre a Dádiva”, analisa sistemas de prestações econômicas entre diversas secções ou subgrupos de que se compõem as sociedades ditas primitivas. O autor aborda a dimensão não-utilitária desses processos, ressaltando o sentido de reciprocidade que os embebe. A partir de uma análise do *potlach*, sistema de prestações dos Tlingit e Haïda, tribos do noroeste americano, o autor cunhou os conceitos de

dom e dádiva, que se tornaram referenciais teóricos na Antropologia. Aqui não iremos abordar diretamente essa conceituação. De nossa parte, interessa a percepção de que tais sistemas constituem “fenômenos sociais totais”, pois neles “tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades”. Assim, para além da dimensão da produção e consumo, ou do fornecimento e distribuição, exprimem-se instituições religiosas, jurídicas e morais, ao mesmo tempo políticas e familiares, contemplando ainda os domínios estéticos e morfológicos (2003 [1950]:187). Nesse sentido, tais sociedades apresentam um regime de troca diferente daquele forjado por civilizações modernas.

O que haveria de peculiar nesses sistemas de trocas? A partir de Mauss ressaltamos dois aspectos: o fato de que “não são indivíduos, mas coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; (...) são pessoas morais”. Além disso, tais grupos não trocam apenas bens economicamente mensuráveis, mas também “amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos, e nos quais a circulação de riquezas não é senão um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente” (2003 [1950]:190,191).

Compreendemos que práticas produtivas em comunidades quilombolas também se estruturam sobre regimes diversos do paradigma ocidental moderno. Na análise da experiência do Quilombo de Ivaporunduva veremos como se expressam os aspectos ressaltados por Mauss. Por ora, destacamos a semelhança entre princípios da análise maussiana dos sistemas de troca primitivos e da proposta agroecológica, a partir dessa elaboração, que também se configura como uma abordagem não-utilitária. E apontamos que tais princípios parecem-nos apropriados à compreensão da racionalidade de sistemas produtivos das chamadas populações tradicionais.

Segundo Moreira e Carmo (2004), a corrente agroecológica reconhece que a ascensão da ciência positivista renegou conhecimentos agronômicos de sociedades não-ocidentais a um estatuto inferior àquele conferido aos conhecimentos científicos. Essa foi uma das formas pelas quais tais sistemas produtivos foram desestruturados, que também foram violentados pela destruição dos mecanismos de exercício e transmissão das práticas agrícolas e por processos de genocídio e etnocídio, tais como a escravidão e a colonização. Em contraponto ao paradigma científico positivista, a agroecologia aposta na heterogeneização, ao invés do investimento em estratégias generalizantes (Moreira e Carmo, 2004:42-45).

Sachs (2001) confere ao campo da intervenção política importante papel na promoção do desenvolvimento. Para ele, é aí que deve haver a reconciliação do crescimento econômico com o desenvolvimento social. Sen (2000) também define as políticas públicas como instrumentos de promoção das liberdades humanas e ressalta a importância dos processos conduzidos pelo Estado.

Furtado (2004) reforça a necessidade de intervenção, especificando que uma mudança qualitativa no desenvolvimento do Brasil implica em realizar reforma agrária, dado que a extrema concentração de renda é motivada principalmente pela estrutura agrária e que a migração da população rural para as cidades tem tido um efeito devastador. Na mesma direção, Graziano da Silva (1994) coloca que o processo de modernização do meio rural brasileiro foi profundamente desigual e excludente, relegando a uma ampla gama de produtores rurais menor (ou nenhum) acesso a créditos, maquinários, insumos, dentre outras coisas. Assim, configurou-se concentração da produção, da renda e conseqüente geração de miséria. Nessa dinâmica, a pequena agricultura, a qual ele se refere como produção familiar ou camponesa, teve seu papel reduzido, o que, por sua vez acarretou o êxodo para as cidades, em condições de vida inadequadas.

Para Furtado, a reforma agrária deve buscar “dar elasticidade à oferta de alimentos de consumo popular” (2004:4). Sachs (2004), refletindo sobre o Brasil, defende a importância em se diversificar e se complexificar as estruturas produtivas, especialmente no meio rural, considerando que o País possui uma fronteira agrícola ainda não totalmente explorada e que o maior potencial de geração de empregos estaria no mundo rural.

Os caminhos indicados por esses autores de intervenção com vistas ao efetivo desenvolvimento rural confluem para a valorização da pequena produção agrícola. Por outro lado, notamos que, quando refletem sobre o Brasil rural, o foco principal de alguns dos autores aqui comentados está numa perspectiva de empreendedorismo coletivo, de graduação das empresas de pequeno porte para médias empresas (Sachs, 2004:30,41), de inserção dos agricultores no plano econômico (Furtado, 2004:3). Parece-nos que ainda é uma perspectiva de crescimento econômico, tendo em vista uma meta de âmbito nacional. Vários desses autores lidam com dados de comércio internacional, calculando percentuais de participação da ‘agricultura familiar’ nessas dimensões. Em que medida podemos e queremos enxergar os quilombolas, ou mesmo outros grupos da pequena agricultura, nessa perspectiva?

Lembremos que atualmente 61% da população do campo no Brasil é negra, conforme indicam dados da PNAD 2006. É provável que uma considerável parcela desse percentual seja representada por comunidades quilombolas. Entendemos que tais comunidades articulam em sua existência uma gama de dimensões. Como negros, tais grupos estão expostos ao racismo, matizado pelas especificidades étnicas⁴⁸. Como agricultores, compartilham com outros grupos camponeses a condição de exposição ao processo de modernização (Valente, 2005a), bem como condições de degradação ambiental e outras. Compreendendo que tais articulações atualizam-se de formas específicas conforme cada contexto. A partir de nosso estudo de caso, buscaremos entender que configurações assumem tais articulações no Vale do Ribeira, especificamente em Ivaporunduva.

Este capítulo iniciou-se com uma perspectiva histórica sobre a escravização da população negra no Brasil, a partir da qual busquei demonstrar a centralidade do trabalho dessa parcela da sociedade ao longo dos ciclos econômicos no Brasil. Em seguida, abordamos a história da formação da pequena agricultura negra no Vale do Ribeira, um dos caminhos trilhados dentro desse panorama mais amplo inicialmente apresentado. Procuramos também compreender como as matrizes teóricas apresentam a temática da ruralidade e da presença de grupos negros nesse universo. Assim, fiz uma síntese de abordagens antropológicas e tecí comentários acerca da noção de desenvolvimento rural.

Retomando o eixo de análise que perpassa este texto, buscamos demonstrar, a partir das histórias sobre a gênese de Ivaporunduva, que a autonomia em si pressupõe algum tipo de troca no contexto local/regional. Assim, desde sua fundação, a comunidade de Ivaporunduva esteve conectada a outras comunidades negras rurais e a diversos grupos. Dentre as relações estabelecidas, destacam-se as trocas mercantis, facilitadas pelo domínio dos negros sobre as

⁴⁸ Baseio-me em Stuart Hall (2006), compreendendo *raça* como construção política e social, “categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o *racismo*” (2006:66). Enquanto a *raça* fundamenta a diferença com base no fenótipo, o discurso da *etnicidade* o faz a partir de características culturais e/ou religiosas, em que também está presente o referente biológico, porém de forma mais indireta. No caso das comunidades negras rurais quilombolas, percebemos que a discriminação baseada no fenótipo e aquela baseada nos atributos culturais operam de forma articulada. Assim, entendemos que o racismo compreende a discriminação em ambas as dimensões.

técnicas de navegação no Rio Ribeira do Iguape e seus afluentes, principal meio de transporte à época.

Sugiro pensar em termos do “grau de autonomia”, de forma a nos permitir analisar as diferentes configurações das práticas produtivas de Ivaporunduva, assumidas ao longo da história, considerando avanços e refluxos⁴⁹ (Almeida, 2006:42-45).

No caso das comunidades negras de Alcântara, estudadas por Almeida,

Foram detectadas inúmeras informações concernentes a uma certa autonomia dos povoados de produzir e viver livremente em diferentes situações históricas, sendo que uns desde pelo menos 1760, quando da expulsão dos jesuítas de Alcântara; outros, desde a derrocada da economia algodoeira, entre 1812 e 1819; e outros, ainda, desde a falência dos engenhos de açúcar imediatamente após 1870 (...) Alcântara usufrui de uma situação singular, posto que vastas extensões territoriais, da superfície atual do município, ficaram praticamente dois séculos sem uma presença efetiva dos “senhores” e sem maiores pressões sobre a terra, que não fossem tentativas pontuais de aforamento. Com os atos desapropriatórios para instalação da base de lançamentos, em 1980, as tensões sociais afloraram (Almeida, 2006:26).

Podemos traçar um paralelo entre a história de Alcântara e a do Vale do Ribeira, ressaltando que na região paulista também houve períodos em que a presença senhorial e de agentes contemporâneos do poder hegemônico esteve enfraquecida⁵⁰. A história de constituição de Ivaporunduva, que remete ao início do século XVIII, parece ter imprimido também nessa região uma dinâmica singular. Como colocam Andrade *et al*,

A coexistência de relações livres e escravistas no tempo e no espaço, demonstrada pela simultaneidade entre a ocupação das fazendas e a presença de pequenos produtores rurais negros no Vale do Ribeira, imprimiu uma especificidade que garantiu aos negros a constituição de uma vida social e econômica paralela à dominante, relativamente autônoma, embora de maneira nenhuma completamente isolada (Andrade *et al*, 2000:73).

Conforme vimos, certo período entre os séculos XIX e XX, aproximadamente até 1950, também foi caracterizado por processos de sociabilidade, de organização da produção e de ordenamento territorial orientados cabalmente pelos negros e negras, sem interferências externas diretas⁵¹. A própria localização geográfica proporcionou, em certa medida, a instauração dessa dinâmica. Como nos comenta Iracy Atibaia Pedroso.

⁴⁹ Nos termos de Andrade *et al* (2000), o “grau de auto-gestão de seus próprios destinos” é o que distingue de forma mais evidente comunidades ditas tradicionais da sociedade abrangente (2000:125).

⁵⁰ Vemos reflexos desse processo observando a conjuntura histórica do Vale do Ribeira, sob a perspectiva sócio-econômica. Embora inserido em um dos estados brasileiros com maior produtividade agrícola e industrial, essa região tem um perfil bem diferente do restante do estado.

⁵¹ Verificamos que a relativa ausência de agentes do poder hegemônico em Ivaporunduva fez-se sentir também em outras dimensões além da produtiva. Observamos, por exemplo, que as cerimônias religiosas, desde a fundação da capela de Nossa Senhora dos Homens Pretos, têm sido conduzidas majoritariamente pela

Aqui é na verdade um lugar de curso ideal. Até se fosse uma ilha num era mais liberto que a gente. É um lugar que tinha entrada, mas não tinha saída, né. Ali em Ivaporunduva, antigamente você podia olhar pra outras partes de lá. Do terreno da igreja, ali na frente da igreja, você enxergava aqui a Ribeira. Era um tipo de morro de espia, tudo que subia aqui pro rio, já tinha alguém observando. Bateu um barulho de canoa aqui, o pessoal sabia quem tava vindo, quem não tava. Se era daqui, se não era, pela canoa eles conhecia.

Aracy Atibaia Pedroso.

Partimos, portanto, dessa configuração de uma vida social e econômica paralela à dominante em Ivaporunduva, para investigar como a organização do trabalho vem se modificando, ao longo da história da comunidade, tendo como eixo norteador os processos de interação com a sociedade local/regional/nacional. Com vistas a compreender a dinâmica que se configurou no Vale do Ribeira e mais especificamente em Ivaporunduva, apresentaremos narrativas sobre o manejo do meio ambiente local a partir das práticas produtivas, assim como uma descrição analítica de políticas públicas voltadas à preservação do meio ambiente e ao fomento da produção, as quais perpassam as experiências vivenciadas por Ivaporunduva.

comunidade. Assim, mesmo uma prática que inicialmente tinha um caráter hegemônico, dado o estatuto de poder da Igreja, foi apropriada de forma particular pela comunidade.

2. MANEJO DA AGROBIODIVERSIDADE NO VALE DO RIBEIRA

O que tinha de Mata Atlântica no Brasil 20 anos atrás, hoje só resta 7,8%. Desses 7,8%, 26% está aqui nessa região. Só tá aqui nessa região por causa que teve toda essa sensibilidade, todo esse conjunto étnico, tanto quilombola, indígena, caiçara e ribeirinho, contribuíram pra quê tivesse toda essa vegetação aqui no Vale do Ribeira. Então tem toda uma questão de trabalhar em cima da terra.

Denildo Rodrigues de Moraes

Conflitos entre preservação ambiental e práticas produtivas locais

O Vale do Ribeira constitui a maior cobertura de Mata Atlântica em estado de preservação no Brasil. “Dos 13.000 km² dessa vegetação que se estima existir ainda hoje, 8.350 km² estão no Vale do Ribeira” (Andrade *et al*, 2000:117). As comunidades negras rurais dessa região parecem ter desenvolvido, ao longo de sua existência, formas de manejo do meio ambiente local que contribuíram para a preservação desse bioma⁵².

Nos territórios das comunidades quilombolas aproximadamente 65% de sua área é ocupada por matas nativas e 11% por vegetação em estágios primários e secundários de regeneração (capoeiras) (Pasinato e Retzl, 2009:50).

A partir da década de 50, essas comunidades tiveram de lidar com uma política estatal de instalação de Unidades de Conservação (UCs)⁵³, sobrepostas aos seus territórios. Tal política orientou-se pela seguinte racionalidade: dever-se-ia garantir a preservação do bioma da Mata Atlântica, especialmente atuando sobre terras devolutas⁵⁴, onde se pressupunha não haver presença humana; onde estão localizadas, porém, a maioria das comunidades negras rurais.

Essa dinâmica não se deu somente no Vale do Ribeira. Segundo Marcus Colchester, “dados recentes da América Latina sugerem que 86% das áreas protegidas são habitadas

⁵² Lembrando da remota ocupação da região por povos indígenas, entendemos que as formas de apropriação da natureza e as técnicas produtivas das comunidades negras rurais devem inspirar-se também no legado tecnológico indígena (Andrade *et al*, 2000:61).

⁵³ A criação de áreas reservadas tem sido um instrumento regulador da política ambiental brasileira, conforme destaca Henyo Barreto Filho (1999:3). Atualmente, tal política é regulamentada pela Lei Federal 9.985 de 18 de julho de 2000, que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Além disso, a Constituição Federal Brasileira, em seu artigo 225 § 1º, III, define que Unidades de Conservação da Natureza constituem espaços especialmente protegidos.

⁵⁴ Cerca de 700.000 dos 1,5 milhões de hectares que constituem o Vale são classificados como terras devolutas.

(Kemf, 1993; Amend & Amend, 1992). Em âmbito mundial, de acordo com os dados da IUCN para 1985, cerca de 70% das áreas protegidas são habitadas (Dixon & Sherman, 1991)” (2000:232). No caso do estado de São Paulo, conforme destaca Arruda, há grupos humanos em 73% das unidades restritivas de grande porte (2000:274).

No Vale do Ribeira, em 1984, foi criada a Área de Proteção Ambiental – APA Serra do Mar, com aproximadamente 469.450 hectares, que abrange 11 municípios da região, sobrepõe-se a algumas Unidades de Conservação anteriormente constituídas e incide em praticamente toda a região onde estão localizadas as comunidades negras dos municípios de Eldorado e Iporanga. Esta situação condicionou o manejo agrícola no interior da APA à detenção de licença a ser expedida pelo órgão ambiental estadual, em que é requerido o título de propriedade da área a ser trabalhada (Andrade *et al*, 2000:116). O Parque Estadual Intervales, criado através do Decreto n.º 40.135, de 8 de junho de 1995, é a área de preservação ambiental que se sobrepõe ao território de Ivaiporanduva, bem como das comunidades de São Pedro, Maria Rosa, Pilões e Pedro Cubas.

Reagindo à criação dessas unidades de conservação, as comunidades do Vale mobilizaram-se e reivindicaram a exclusão de seus territórios das áreas de proteção ambiental. Assim, em 1998 houve uma primeira conquista, que consistiu na revisão dos limites da APA Serra do Mar, a qual abriu possibilidade para titulação das terras quilombolas localizadas no interior da APA⁵⁵. No caso do Parque Estadual Intervales, foi em 1999 que o governo do Estado de São Paulo tomou as primeiras medidas para resolução do problema, e em 2001, com a Lei Estadual nº10.850, reviu os limites do Parque, excluindo as comunidades de sua área.

Por sua vez, o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga, criado pela Lei Estadual nº 12.810, de 21/02/2008, altera e reclassifica as áreas do Parque Estadual de Jacupiranga, Parque Estadual Intervales e APA Serra do Mar, influenciando territórios quilombolas. O Mosaico corresponde a uma combinação de diversas modalidades, dentre elas UCs de Uso Sustentável, que admitem a presença humana, e UCs de Proteção Integral (UCPI). Contempla Parques Estaduais; Reservas de Desenvolvimento Sustentável – RDS’s;

⁵⁵ O Decreto nº 43.651, de 26 de novembro de 1998, do Governo do estado de São Paulo, deu nova redação ao Artigo 3º do Decreto nº 22.717/84, que criou a APA da Serra do Mar. Depois, em 2001, por meio da Lei Estadual nº 10.850, de 06/07/2001, as comunidades quilombolas de Pilões, Maria Rosa, São Pedro, Ivaiporanduva e Pedro Cubas foram excluídas dos limites da zona de vida silvestre da APA da Serra do Mar. E recentemente, em 2008, houve nova definição destas áreas com a criação do Mosaico do Jacupiranga, sobre o qual falaremos logo a seguir.

Reservas Extrativistas – RESEX’s; e Áreas de Proteção Ambiental – APA’s, sendo uma delas a APA dos Quilombos do Médio Ribeira, que inclui o território de Ivaporunduva e de outras dez comunidades quilombolas⁵⁶. Estão inseridas no Mosaico de Jacupiranga comunidades tradicionais e comunidades quilombolas dos Municípios de Barra do Turvo, Cajati, Eldorado, Cananéia, Jacupiranga e Iporanga.

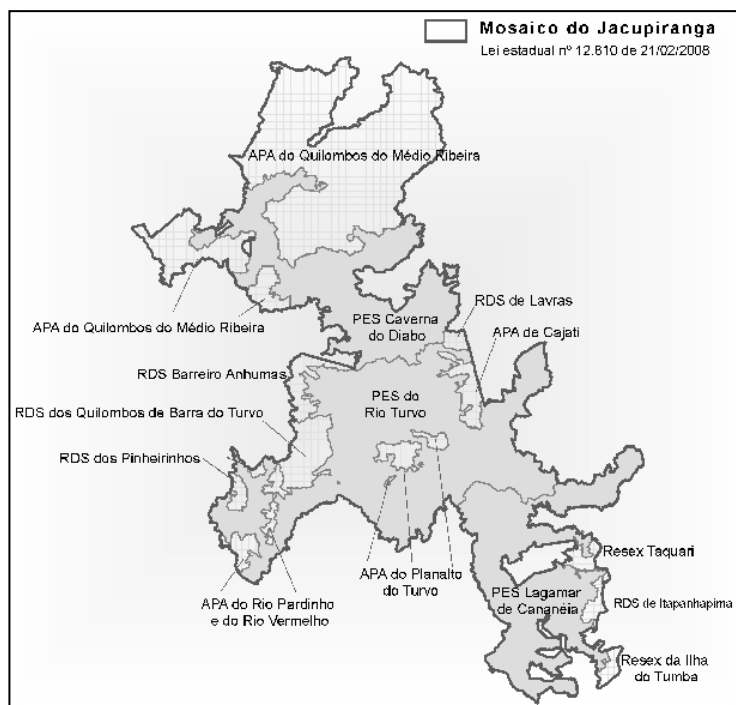


Ilustração do Mosaico do Jacupiranga. Adaptado de Santos e Tatto (2008:10,11)

Figura nº02

Mesmo com o desenho mais flexível do Mosaico, a maioria dos territórios quilombolas está localizada em zonas de amortecimento de unidades de conservação de proteção integral, que são os parques, e, assim, estão sujeitas a uma série de restrições quanto ao uso da terra (Pasinato e Retzl, 2009:50).

Ao longo da história, a criação das unidades de conservação impactou profundamente o modo de vida das comunidades negras rurais do Vale do Ribeira. A legislação ambiental, por meio do Código Florestal (Lei nº 4.771 de 15/09/1965), tornou ilegal a extração do palmito e restringiu as práticas de manejo e cultivo da terra, baseadas na agricultura de

⁵⁶ Nhunguara, André Lopes, Sapatu, Galvão, São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Praia Grande.

coivara. Ressaltamos nesta análise os impactos derivados do recrudescimento da fiscalização sobre as práticas de manejo do meio ambiente desenvolvidas por tais comunidades, especialmente a partir de meados da década de 80.

Conhecidos sob a rubrica genérica de a 'Florestal' ou o 'Meio Ambiente'⁵⁷, os agentes ambientais tornaram-se para os moradores a expressão da repressão e da violência (Andrade *et al*, 2000:115).

Há uns quinze anos atrás, policia ambiental florestal era nosso maior inimigo, era inimigo tipo numero um.

Paulo Silvo Pupo, jovem liderança comunitária, morador da Vila de Ivaporunduva, técnico em meio ambiente e turismo, tecnólogo em gestão ambiental, funcionário da Prefeitura de Eldorado. Já fez parte da coordenação da Associação Quilombo de Ivaporunduva como vice-Presidente e Secretário, atualmente integra a diretoria do Centro de Educação e Profissionalização da Cultura Empreendedora – CEPCE.

No início da década de 90, quando foi realizada a pesquisa de campo do Relatório Etnológico Técnico-Científico “Organizações Comunitárias remanescentes de Quilombo – Vale do Ribeira – SP”, cerca de 50% da população de Ivaporunduva, Porto dos Pilões e Praia Grande trabalhavam para si mesmos, especialmente na lavoura, sendo que aproximadamente 65% da renda dessas comunidades provinha da venda da produção agrícola. Vejamos como se caracterizam tais formas de produção locais.

A agricultura de coivara, sistema praticado em Ivaporunduva por gerações, consiste inicialmente na escolha do local para colocação da roça, que segue as lógicas de ordenamento do território, as quais, por sua vez, estão relacionadas às relações de parentesco, conforme argumentamos no capítulo anterior. Usualmente, as capovas⁵⁸, como são denominadas as regiões onde se coloca roça, estão localizadas em áreas mais remotas do território, afastadas das moradias, as quais contam com casas de apoio, aonde as pessoas residem em determinados períodos da atividade agrícola. Muitas vezes essas áreas situam-se adentrando a mata, a partir da localidade em que determinado tronco familiar se estabeleceu.

⁵⁷ O estado de São Paulo foi pioneiro, criando seu Serviço Florestal em 1896 (Diegues, 2001 [1996]:113). Segundo Diegues, “a posição da Secretaria do Meio Ambiente de São Paulo, a qual pertence o Instituto Florestal, responsável pela implementação e fiscalização dos parques e reservas, é marcada pela ambigüidade”. O órgão herdou a estrutura da criação das unidades de conservação, que ignorou a presença de grupos humanos. Porém, mais recentemente, tem desenvolvido algum esforço em compatibilizar preservação ambiental com a existência de populações locais, que hoje tem mais visibilidade e maior mobilização sócio-política (2001 [1996]:138,139).

⁵⁸ O termo *capova* parece derivar de *capuava* e refere-se à capoeira, local onde se realiza o corte e queima da vegetação, com vistas à implementação de atividade agrícola. Conforme apontado por Carvalho, para além desse sentido, *capova* designa também um modo de vida característico das comunidades negras do Vale do Ribeira (2007:219-227). Para uma análise da roça como padrão cultural, maneira de ser e viver, ver Almeida, 2006:51-52.

Conforme coloca Andrade *et al*, trata-se de uma “(...) íntima relação estabelecida entre um determinado grupo parental e um espaço físico na qual se assenta o trabalho que a família logrou desenvolver ao longo dos anos em que a terra *foi trabalhada*” (2000:56). Nesse sentido, por exemplo, uma parte dos Maia da Silva, que se fixaram na região da Cortesia, tem capova na área mais alta dessa localidade. A capova de um ramo da família Furquim, que reside no Bocó, localiza-se no Rodrigues, que fica na direção dessa localidade, adentrando a Mata Atlântica, região onde já houve residências e que atualmente é usada apenas para atividades agrícolas.

Portanto, articulam-se critérios de parentesco com a construção do direito ao manejo do meio ambiente a partir da ocupação, com base no trabalho empreendido sobre a terra⁵⁹. Esse padrão de ordenamento territorial apresenta descontinuidades no tempo e espaço, de forma que as narrativas orais não coincidem em absoluto. Assim, não se trata de critérios rígidos. Quando a área de determinado tronco familiar não está adequada para se colocar uma roça, há um intercâmbio, pede-se “licença” para usar a área de outra família e estabelecem-se normas de organização do trabalho, como por exemplo, a doação de determinada parte da produção à família concedente.

Escolhido o local da capova, limpa-se a área com auxílio da foice e/ou podão – com a qual se retira o mato mais fino –, da enxada e/ou enxadão, para retirada do capim, e do machado, para a derrubada do mato mais grosso (árvores maiores, tocos.). Após a derrubada de toda vegetação, procede-se à queima. Com a área toda limpa, inicia-se o plantio, ao qual se seguem os tratos culturais e, quando for o momento, a colheita. Este corresponde a um ciclo, ao qual se sucedem outros, respeitando-se os períodos de descanso do solo, ou pousio. A lógica compreende certa rotatividade, de forma a permitir a recuperação da vegetação. Chamamos atenção para o fato de que não é costume usar insumos químicos nas roças de subsistência⁶⁰.

Antigamente, uma boa lavoura tinha 4, 5 alqueires de semente. Fazia mutirão de 40 até 50 pessoas. Para plantar e para colher. Desmatava mata virgem ou capoeirão

⁵⁹ Carvalho aborda esse tema no contexto dos bairros de São Pedro e Galvão, vizinhos à Ivaporunduva, onde as regras de ordenamento do território estão articuladas às práticas agrícolas de forma bastante semelhante. Para aprofundamento desse tema, ver Carvalho (2007:212-219). Alves de Almeida (2007) também ressalta que a lógica da vinculação entre um grupo de pessoas e uma porção de território, para a Família Magalhães, comunidade quilombola de Nova Roma/GO, pressupõe: uma anterioridade da ocupação da terra; a continuidade dessa ocupação; mas, principalmente, a *incidência do trabalho sobre a terra*.

⁶⁰ Para uma descrição mais detalhada sobre o sistema de coivara nas comunidades negras do Vale do Ribeira, ver Andrade *et al*, 2000:129-31.

[área com mais de 20 anos de descanso]. Cristino, meu marido, só fez uma roça na mata virgem, foi nos anos 70. Também fazia roça na capoeirinha, quando não tem muito capim. Depois deixa descansar 5, 7 anos (...) Plantava feijão e arroz no meio. Feijão requer mais trato. Era arroz vermelho. Milho também plantava, mais em capoeirão. Aqui é uma terra que praticamente dá de tudo. Quando não dá é que já teve pasto. Boi bate muito.

Aracy Atibaia Pedroso.

A roça de coivara é assim: você planta numa área o arroz, por exemplo, um manejo de capoeira, esse ano. Aí depois esquece aquela área, isola por uns dez ou doze anos. Aquela área recupera de novo. Aí dez ou mais, doze anos, volta a fazer o plantio de novo. Isso não impacta a floresta. Por exemplo, do nosso território, três mil e poucos hectares, nós temos mais ou menos 15% que é área onde que vive as pessoas e onde que tem a produção. O resto é todo a mata preservada, mata nativa mesmo, que é isso aí, sem interferência.”

Paulo Silvio Pupo.

As principais culturas agrícolas praticadas nas *capovas* são, em primeira mão, o arroz e o feijão, como também o milho, o café e a banana. Planta-se ainda – às vezes em terrenos mais próximos às moradias, às vezes consorciado com a banana –, mandioca, abóbora, pepino, cana, batata doce, inhame, taiá, cará, xuxu. No quintal de casa muitas famílias possuem pomar e horta. Dentre as frutas, tem acerola, mamão, jabuticaba, jaca, pêssego, seriguela, maracujá (amarelo e roxo), morango, indaiá, ameixa, goiaba, abacate, abacaxi, limão, lima, laranja, cacau, dentre outras. Na horta, encontramos temperos diversos (cebolinha, coentro, cheirinho de panela, cheiro gordo, favaca), hortaliças (alface, couve, almeirão, agrião, xicória), além das ervas usadas para se fazer remédio (hortelã, santa maria, coejo, erva do bicho, flor de rosa, dentre outras). Costuma-se fazer biju, derivado da mandioca, cuscuz de arroz, de milho e de massa de mandioca, bem como doce de mandioca, de laranja, de banana, banana passa e banana chips.

Atualmente, a maioria dessas culturas ainda é praticada, porém, em escalas e formatos diferentes. Assim, por exemplo, são poucas as famílias que mantêm roças de arroz, feijão, milho e as que o fazem plantam roças de proporções bem menores às antes implementadas. Isso devido à exigência de licença para trabalhar sobre áreas com vegetação superior a três metros de altura. Para requisição do licenciamento das roças, os quilombolas contam com a Fundação ITESP que, desde 1998, realiza os trabalhos de demarcação de roças de subsistência e prepara a documentação exigida pela CETESB - Companhia de Tecnologia de Saneamento Ambiental do estado de São Paulo, antigo DEPRN (Departamento Estadual de Proteção de Recursos Naturais).

Porém, mesmo com a licença, as formas locais de manejo do meio ambiente pelos quilombolas não parecem estar adequadamente contempladas. Nas palavras de Dona Aracy, “a terra que a lei tá oferecendo não serve pra nós”. Andrade *et al* comentam.

Sujeitos à legislação ambiental restritiva, constrangidos a desmatar apenas as *capuavas* de até um ano e meio de formação, os membros das comunidades negras do vale reclamam que a tarefa agrícola torna-se extremamente extenuante, e quase inviável, nesses locais. Quanto mais recente a *capuava*, maior a necessidade de limpeza do terreno ao longo da formação da cultura plantada, já que o mato e ervas daninhas crescem mais vigorosamente em solos de desmatamento mais recente. Tais *capuavas* crescem no mesmo ano do descanso, consideradas impréstáveis para a lavoura da forma tradicionalmente praticada pela comunidade, uma vez que a carpina é a atividade reputada como a mais árdua do ciclo da lavoura. Na visão de seus moradores, a partir de certo limite, a atividade agrícola nos bairros, torna-se contraproducente (Andrade *et al*, 2000:133).

A redução da disponibilidade de áreas para o desenvolvimento de roças compromete, por exemplo, a dinâmica do pousio⁶¹. Assim, as roças de subsistência foram gradativamente sendo menos praticadas. Conforme relatam os moradores de Ivaporunduva:

O pessoal tava acostumado na roça. Trazia o arroz, o feijão, a cebola. Do chiqueiro matava o porco pra fazer gordura pra temperar panela. De repente ele tem que buscar feijão no supermercado, arroz no supermercado, por causa da lei ambiental, tudo no supermercado.

Benedito Alves da Silva.

Nesse sentido, Andrade *et al* defendem que

A intervenção do Estado (...) ao sobrepor as unidades de conservação aos territórios das comunidades negras tem proporcionado a desarticulação das formas de vida tradicionais das comunidades, levando ao incremento de relações de mercado próprias à sociedade englobante e responsáveis pela degradação ambiental do Vale do Ribeira (Andrade *et al*, 2000:136).

A extração clandestina do palmito juçara também teve um papel relevante nesse processo. A mudança do padrão dessa atividade data da década de 50, segundo Silva Queiroz (1983:70). Antes disso, ela representava complementação da renda familiar e era praticada em pequena escala. Com a proliferação de indústrias na região, consolidando o Vale do Ribeira como maior região produtora do estado, intensificou-se a extração do palmito juçara.

Aí o pessoal começou, em vez de fazer a roça de arroz e de feijão, o pessoal começou extrair o palmito. Aqui teve um ciclo assim do palmito na região do Vale do Ribeira muito alto, década de 90. Principalmente a população rural e mais pobre,

⁶¹ De forma geral, dinâmicas externas exigem das comunidades a elaboração de novos mecanismos para o manejo dos recursos naturais. Assim, formas de manejo que se caracterizam pela sustentabilidade podem ser prejudicadas pela restrição de uso do território, redução da área explorável e conseqüente ampliação do consumo de produtos industrializados, ou poluição do meio ambiente, dentre outros aspectos. De fato, práticas que contribuem para o bem-estar da natureza costumam ser comprometidas quando as bases da apropriação tradicional são abaladas.

porque os fazendeiros eles sempre desmataram, e nada. Aí o pessoal deixou de fazer roça, aí, por isso que a associação, sempre presente na questão da decisão da comunidade, incentivando também no nosso processo de discussão interna, discutir qual a alternativa mais viável. Dentro disso surge a banana, que é uma cultura perene. Você plantou a banana, é perene, você tem ela por anos, muito tempo. Então ali ficava muito mais fácil de você conservar aquela cultura que já tá ali do que ficar sempre abrindo um local de capoeira, sem que as pessoas, o legislador lá, entendesse nossa realidade.

Paulo Silvio Pupo.

Dadas as limitações para a manutenção da agricultura de coivara e considerando que a extração clandestina do palmito revelou menos riscos de apreensão pelos órgãos de fiscalização ambiental, essa se transformou na principal fonte de subsistência das comunidades, durante determinado período, a partir da década de 80. Porém, sendo esta uma atividade ilegal, a comunidade de Ivaporunduva passou a buscar alternativas para geração de renda, de forma a garantir sua sobrevivência, conforme Paulo Pupo aponta. A bananicultura situa-se nesse contexto, bem como as demais linhas de trabalho atualmente desenvolvidas pela comunidade, dentre as quais se destacam o artesanato e o turismo etno-cultural, as quais serão abordadas nos próximos capítulos.

A situação vivida pela comunidade de Ivaporunduva e pelas demais comunidades negras rurais do Vale do Ribeira situa-se em uma problemática que tem gerado intenso debate no meio acadêmico e no âmbito da formulação e implementação de políticas públicas, referente à presença de grupos humanos em áreas ambientalmente protegidas⁶². No caso dos quilombos do Vale do Ribeira, nota-se uma trajetória histórica marcada por conflitos socioambientais, compreendidos como “um conjunto complexo de embates entre grupos sociais em função de seus distintos modos de inter-relacionamento ecológico” (Little, 2006:91). Também podemos enxergar tais problemas como “conflitos territoriais, que ora expõem um aparente antagonismo entre direitos culturais e direitos ao meio ambiente, ora refletem a dificuldade de conciliar o uso e o manejo sustentável de recursos naturais com preservação da biodiversidade *in situ*” (Abirached *et al*, 2009).

Sob a perspectiva jurídica, direitos ao meio ambiente são considerados direitos difusos, enquanto direitos dos remanescentes das comunidades quilombolas são tidos como

⁶² A partir de um prisma mais amplo, tal problemática toca a relação entre natureza e cultura. Na nossa concepção, essa relação está colocada em determinada escala da natureza, na dimensão em que houve uma significativa interferência humana sobre esse domínio. Podemos tomar como marco a Revolução Neolítica, a invenção da agricultura, que, segundo Charles Mann, começou no Oriente Médio cerca de 11 mil anos atrás. Esse autor fala sobre uma segunda Revolução Neolítica independente na Mesoamérica, que provavelmente ocorreu pouco tempo após o mesmo processo no Oriente Médio, há cerca de 10 mil anos atrás (Mann, 2007 [2005]:19).

direitos culturais, ressaltando que contemplam também o direito à terra, garantido na Constituição Federal pelo Artigo 68 do ADCT. Além da CF 88, os direitos de comunidades negras rurais quilombolas estão também referenciados em legislações supra-constitucionais, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, ratificada pelo Congresso Nacional, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, e promulgada pelo Presidente da República, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.

Segundo entendimentos jurídicos contemporâneos, os dois campos do direito estão no mesmo nível de relevância, de forma que devem ser compatibilizados conforme princípios de harmonização, em que se garanta a efetividade de ambos. Segundo Juliana Santilli, direitos ao meio ambiente, à cultura, aos povos indígenas e quilombolas e à função socioambiental da propriedade são classificados doutrinariamente como direitos de “terceira dimensão”, por serem de titularidade coletiva e não individual (2005:57).

Caracterizando um conflito, em um dos pólos temos então a noção de conservação ambiental. Segundo Antônio Carlos Diegues,

A conservação, termo relativamente recente, é freqüentemente definida somente em seus aspectos técnicos e científicos, sem inseri-la nas teorias mais amplas relativas aos estudos das relações entre os humanos e a natureza (Diegues, 2000:1).

O preservacionismo está baseado na noção de natureza intocada⁶³, partindo da premissa de separação entre humanidade e natureza. Trata-se de uma construção cultural datada, referenciada no século XIX, nos EUA e Grã-Bretanha; uma concepção ocidental, portanto, não necessariamente partilhada por outros povos e civilizações. As políticas de criação de unidades de conservação, especialmente as UCs de proteção integral, que não admitem a presença humana, são em grande medida informadas por essa corrente do ambientalismo. Barreto Filho refere-se a tais políticas como

(...) o estabelecimento de medidas jurídicas e administrativas para a proteção de áreas *naturais* de excepcionalidade econômica e/ou que escapam à banalidade topográfica e paisagística, como instrumento de preservação ou conservação da diversidade biológica e da paisagem *natural* (...) (1999:53).

Paul Little também ressalta a dimensão instrumental e burocrática das políticas de conservação ambiental.

Em primeiro lugar, as áreas protegidas são criadas pelo Estado mediante decretos e leis e conformam parte das terras da União, sendo portanto terras públicas. Em

⁶³ “A noção de mito naturalista, da natureza intocada, do mundo selvagem diz respeito a uma representação simbólica pela qual existiriam áreas naturais intocadas e intocáveis pelo homem, apresentando componentes num estado 'puro' até anterior ao aparecimento do homem” (Diegues, 2001[1996]:53).

segundo lugar, a criação dessas áreas inclui sofisticadas pesquisas científicas envolvendo um grande leque de especialistas, mostrando o alto grau de conhecimento humano implicado nelas. Em terceiro lugar, as áreas protegidas estabelecem planos de manejo que especificam com minuciosos detalhes as atividades permitidas e proscritas dentro desses territórios. Em suma, as áreas protegidas representam uma vertente desenvolvimentista baseada nas noções de controle e planejamento. (Little, 1992) (Little, 2002:16).

Colchester, por sua vez, chama atenção para o fato de que

(...) as decisões sobre a conservação da natureza são, por definição, políticas – dizem respeito ao exercício do poder sobre o uso dos recursos naturais com finalidades várias. Em benefício de quem os recursos devem ser conservados? Quem tem o poder de contestação? Quem deveria ter a autoridade de manejar de forma prudente e em benefício das gerações futuras? (Colchester, 2000:254)

Foi a partir dos anos 80, segundo Diegues, que o ambientalismo no Brasil passou a considerar a presença de grupos humanos em áreas protegidas e seus modelos de manejo do meio ambiente. Nesse contexto, destaca-se a mobilização de organizações sociais como o Conselho Nacional dos Seringueiros, o Movimento dos Atingidos por Barragem, Movimentos dos Pescadores Artesanais, Movimentos Indígenas, dentre outros. Tais movimentos trazem a variável ambiental como relevante dimensão de seu ativismo. Surgiu assim outra vertente do movimento ambientalista, o socioambientalismo, a partir do qual se articularam organizações não-governamentais e outras organizações da sociedade civil, especialmente de alguns movimentos sociais e do movimento ambientalista (Little, 2002:17).

No outro pólo do conflito entre preservação ambiental e presença de pessoas em interação com o meio ambiente, temos grupos sociais específicos, em torno dos quais se construiu a noção de “comunidades tradicionais”.

(...) partimos do conceito de comunidade entendida como um grupo que interage diretamente, face a face, e que é capaz de agir coletivamente a partir destas interações, que compartilha um patrimônio e um pacote de recursos, dentre eles o território, sobre os quais são estabelecidos direitos coletivos. Quanto ao sentido de tradição, percebemos que o que é tradicional não são os conhecimentos ou as práticas em si, mas a maneira de produzi-los e utilizá-los. Nesse sentido, a tradição é um processo e um laboratório coletivo. Os conhecimentos são materializados em dispositivos de ação, em regras, em normas, em formas de reconstruir a natureza. Naturalmente, como essas comunidades sofreram e sofrem muitas pressões, suas identidades são mesmo efeito de processos políticos ligados com o território e com os demais direitos sociais, mas também com a autonomia política. (Costa Filho *et al*, 2005:4).

Assim, compreendo tradição não como a simples persistência de velhas formas, mas como maneiras diversas de *articulação* entre elementos. Partindo de Hall, entendemos articulação como uma conexão que não está dada, mas que “requer condições particulares para sua emergência”, “algo que deve ser positivamente sustentado por processos

específicos”. Assim, “uma articulação entre práticas distintas não significa que estas se tornam idênticas ou que uma se dissolve na outra”. Elas podem funcionar em conjunto, como “distinções dentro de uma unidade” (2006:185).

Segundo a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, tais coletividades são “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”.⁶⁴

Segundo Barreto Filho, “a noção de 'população tradicional' expressa um conjunto de valores culturais coletivos relativos ao meio ambiente – percepções, valores e estruturas de significação que orientam e estão na origem de certas políticas ambientais” (2006:110). Como esse campo semântico enfatiza as formas de interferência das populações sobre o meio ambiente, a partir de seus arcabouços específicos, comentaremos também o conceito de “conhecimento tradicional”⁶⁵. Paul Little define “conhecimentos tradicionais” como

(...) todos os conhecimentos pertencentes aos povos indígenas, às populações agroextrativistas, aos quilombolas, aos ribeirinhos e às outras comunidades tradicionais que são utilizados para suas atividades de produção e reprodução nas suas respectivas sociedades (2009:1).

Little argumenta, por outro lado, que “(...) todo conhecimento é “tradicional” no sentido de que pertence a uma tradição específica” (2009:5). Assim, devem ser analisados e compreendidos em seus contextos históricos específicos.

Na concepção de Diegues (2000),

(...) conhecimento tradicional pode ser definido como o saber e o saber-fazer, a respeito do mundo natural e sobrenatural, gerados no âmbito da sociedade não urbano/industrial e transmitidos oralmente de geração em geração (2000:30).

Esse autor enfatiza as diferenças entre “as formas pelas quais as populações tradicionais produzem e expressam seu conhecimento sobre o mundo natural e as que foram desenvolvidas pela ciência moderna” (2000:31).

⁶⁴ Texto do Decreto 6.040/07, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

⁶⁵ O estudo desses sistemas de conhecimento e tecnologias consagrou-se no campo da ecologia cultural, que por sua vez ramifica-se em diversas correntes, ecologia humana, etnoecologia, ecologia neofuncionalista, ecologia processual, ecologia política. Para sistematizações sobre esse campo, ver, por exemplo, Little (2006), Morán (1990), Steward (2005[1955]).

Dentre as características dos sistemas de conhecimentos tradicionais delineadas por Little, destaco sua dimensão coletiva, em especial o fato de que a circulação do conhecimento obedece às normas sociais estabelecidas pelo grupo (2009:2). Também realçamos as especificidades do conhecimento tradicional ambiental, que, segundo o autor, “fornece o fundamento cognoscitivo para a elaboração das tecnologias produtivas de uma sociedade (...) [e] tende a ser aplicado em um ecossistema específico, de tal forma que esse é válido empiricamente dentro desse espaço” (2009:3).

Segundo Little,

(...) a dimensão ambientalista dos territórios sociais se expressa na sustentabilidade ecológica da ocupação por parte desses povos durante longos períodos de tempo, baseada nas formas de exploração pouco depredadoras de seus respectivos ecossistemas (2002:18).

Quando os múltiplos sistemas de conhecimento tradicional ambiental são tomados no seu conjunto, eles constituem um imenso acervo de modelos de manejo e gestão ambiental de ecossistemas complexos que têm durado por séculos, convertendo-se em práticas que hoje são chamadas de “desenvolvimento sustentável” (2009:8).

Representam, assim, alternativas para as crises ambientais em que estão imersas as sociedades industrializadas. Barreto Filho (2006) problematiza esse argumento de que populações tradicionais são detentoras de características positivas para a conservação da natureza. Nas palavras do autor,

Valorizá-los por disporem de conhecimentos e tecnologias úteis para se viver em ambientes frágeis e críticos, que poderiam ser adaptadas para tornarem-se mais produtivas e ecologicamente mais sensíveis (...), não instaura uma relação instrumental para com eles? O reconhecimento da via de mão dupla entre biodiversidade e sócio-diversidade finda por produzir o imperativo de proteção de ambas, abrindo a possibilidade de apropriação dos sistemas de uso e manejo dos povos 'tradicionais' (2006:119).

As questões propostas por Barreto Filho são interessantes. Colocando em perspectiva o próprio conceito de populações tradicionais, entendo que, como categoria analítica, o conceito enrijece artificialmente uma infinidade de configurações inerentes aos grupos humanos, dos pontos de vista social, histórico, cultural, lingüístico, cosmológico, identitário. Na medida em que se agrega uma diversidade de situações sociais sob uma mesma insígnia, a partir de alguns itens convergentes e muitos outros que não necessariamente confluem entre eles, corre-se o risco do reducionismo empobrecedor. Por outro lado, conforme realça Little, “a demonstração de semelhanças num plano da vida social não tem que valer para outros e, de fato, raras vezes acontece, dada a complexidade sociocultural do mundo contemporâneo” (2002:22).

Sendo um conceito amplamente apropriado no âmbito da formulação e implementação de políticas públicas, cuja própria construção se situa nesse mesmo âmbito, a noção de povos e comunidades tradicionais tende a revestir as relações de instrumentalidade. Como marcador de “diferenciação pré-determinada relacionada a segmentos sociais específicos”, de certa forma o conceito estabelece um acordo tácito entre tais grupos e o poder público, “que inclui obrigações vis a vis, alicerçadas num modelo de sociabilidade, a ponto desta categoria ter o poder de interferir nas realidades” (Costa Filho *et al*, 2005:2). Porém, a via de mão dupla configura-se nesse contexto também. Os grupos aos quais essa noção alude estão se apropriando do conceito e das práticas que ele tem orientado, em processos de construções identitárias e reivindicação de direitos. Como coloca Little, “o conceito de povos tradicionais contém tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política, de tal modo que as duas dimensões são quase inseparáveis” (2002:23).

Analisando a questão sob outro prisma, conforme observa Lima, por vezes os movimentos de preservação do meio ambiente, pelas populações locais, representam menos uma demanda ambiental do que uma ordenação do território (Lima, 2006:148). Almeida (2006) também aponta para esse sentido, ao refletir sobre as práticas produtivas em Alcântara/MA.

As práticas agrícolas e extrativistas, mantendo uma relação relativamente equilibrada com recursos escassos e com um ecossistema frágil, durante dois séculos consecutivos, reforçaram a necessidade de manter em reserva áreas com cobertura florestal permanente, de conservar as palmáceas nos terrenos mais baixos e de efetuar um rodízio das terras cultivadas, com intervalos de descanso sempre superiores a três anos ou capoeiras de curta duração (Almeida, 2006:32).

A partir dessa perspectiva, é relevante retomar nossa concepção de território, que conceituamos, a partir de Almeida (2006), como sendo uma plataforma de intersecção de diversos planos da vida das comunidades negras rurais. Complementamos com a proposição de Little, que concebe territorialidade “como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (2002:3). Essas movimentações coletivas representam de fato esforços, dado que estão situadas em um campo de disputa entre projetos territoriais diversos, por vezes, antagônicos.

Como Little realça, “... muitos sistemas de conhecimento tradicional sobreviveram ao assalto das frentes de expansão associadas ao desenvolvimentismo e ao ambientalismo.” (2009:9). É o caso das comunidades tradicionais do Vale do Ribeira, no que se refere à

resistência perante os projetos de barragem do Rio Ribeira do Iguape, sobre os quais falaremos a seguir, bem como perante a criação das unidades de conservação sobrepostas aos seus territórios. Ao mesmo tempo em que reconhecemos resistências, frisamos a contundência da intervenção do Estado orientada à preservação ambiental, em contraposição à lógica territorial quilombola.

Reconhecemos que “existe um vínculo histórico entre diversidade sociocultural e biodiversidade” (Little, 2002:22), o qual pode ser observado pela recorrente co-incidência entre a presença das chamadas populações tradicionais e a existência de áreas que se mantêm preservadas do ponto de vista ambiental, em todo o território nacional. Por outro lado, compreendo que esse vínculo não está dado; está sim contextualizado em processos históricos que se desenrolam em um campo de forças em constantes disputas.

William Balée argumenta que há maneiras diversas de intervenção dos seres humanos sobre o meio ambiente, sendo uma delas originada nas sociedades indígenas, “que tiram sua subsistência da caça-coleta e da horticultura”, e outra característica das sociedades-Estado, que dependem de combustíveis fósseis (1993:385). A extinção de espécies, segundo o autor, deve-se à segunda forma de intervenção humana sobre a natureza. As práticas de manejo indígena, por outro lado, “em lugar de terem provocado extinções, parecem ter na verdade contribuído para o aumento da diversidade biológica” (1993:386,387).

Assim, o autor desenvolveu uma tese de que o manejo tradicional indígena resultou num aumento de espécies de determinados *habitats* na Amazônia, os quais se configuram, pois, como florestas antropogênicas, ou seja, florestas criadas pelos indígenas há séculos ou milênios. Charles Mann (2007 [2005]), dialogando com Balée, com outros antropólogos(as) e arqueólogos(as), em referência a uma região na América do Norte, coloca que

Em poucos séculos, os índios da floresta oriental reconfiguraram grande parte da paisagem, transformando-a, de colcha de retalhos de terrenos de caça, numa mescla de terras cultivadas e pomares. Uma parte suficiente da floresta foi preservada para permitir a caça, mas a agricultura era uma presença crescente. O resultado foi a criação de um novo “equilíbrio da natureza” (2007 [2005]:283).

O autor diz o mesmo sobre a Amazônia, ressaltando que a atual configuração da floresta reflete uma interação histórica entre meio ambiente e seres humanos e que as sociedades indígenas construíram um notável corpo de conhecimentos sobre como manejar e melhorar o seu meio ambiente (2007 [2005]:305). Assim, “os índios amazonienses criaram literalmente o chão sob seus pés” (Mann, 2007 [2005]:326).

Descola chama atenção para o mesmo fato.

A abundância dos solos antropogênicos e sua associação com florestas de palmeiras ou de árvores frutíferas silvestres sugerem que a distribuição dos tipos de floresta e de vegetação na região resulta, em parte, de vários milênios de ocupação por populações cuja presença recorrente nos mesmos sítios transformou profundamente a paisagem vegetal (Descola, 2000:150).

Em sentido análogo, Robert Bailey afirmou que as florestas da África Central podem ser consideradas “artefatos culturais humanos”, de forma que “a atual biodiversidade existe na África não apesar da habitação humana, mas por causa dela” (Bailey, 1992:207-8). Assim, também “McNelly observa que virtualmente todas as florestas e *grasslands* do planeta foram afetadas por padrões culturais de uso humano...” (Barreto Filho, 2006:119). Conclui-se, portanto, que sistemas ecológicos os quais se pensava serem “naturais” – como, por exemplo, a Amazônia – são produtos de manipulação humana, conforme demonstrado por diversos pesquisadores, ao longo da década de 80 (Posey, 1996:150). Como destaca Roué:

(...) a natureza, em si, não é assim tão natural, já que ela é habitada, pensada, trabalhada e transformada pelo [ser humano], que vive em sociedade (cf. Guille-Escuret, 1989). A natureza, nesse sentido, não é um dado, é uma construção social. (Roué, 2000:72).

Considerando o histórico da ocupação humana no Vale do Ribeira, podemos lançar a hipótese de que a atual biodiversidade da Mata Atlântica nessa região resulte dos usos que grupos indígenas e negros praticaram ao longo da história, sendo estas as populações cuja presença no Vale remonta há mais tempo. Sendo assim, a presença desses grupos no bioma em questão não deveria ser interpretada pelo Estado como um prejuízo ao meio ambiente, mas como um benefício prestado por tais populações. Mesmo em não se aplicando a hipótese lançada, é fato que as áreas com maior cobertura vegetal na Mata Atlântica são aquelas ocupadas por quilombolas, indígenas, caiçaras.

Em face ao exposto, entendo que as práticas de conservação ambiental imprimidas pelo Estado brasileiro ao longo da história no Vale do Ribeira forçaram as comunidades quilombolas a imprimirem outros desenhos as suas práticas produtivas e a buscarem alternativas de subsistência, compatíveis com as determinações da legislação ambiental. Alternativas sobre as quais pretendemos refletir neste texto. Assim, parece-nos que as próprias práticas institucionais de conservação da biodiversidade levaram as comunidades negras rurais a operarem transformações nos modelos de uso do meio ambiente.

Nesse sentido, compreendo que a ação repressiva de modelos preservacionistas não é adequada. A partir do caso etnografado, vemos que as políticas ambientais têm sido compreendidas como políticas contrárias aos interesses e necessidades das populações locais.

Talvez a inversão da lógica de punir pelo desserviço, para a de compensar o serviço prestado no sentido da preservação do meio ambiente, seja um caminho interessante para a transformação dessa dinâmica que tem se mostrado imprópria⁶⁶.

É a partir dessa perspectiva que apresento a reivindicação dos quilombos do Vale do Ribeira no sentido da compensação financeira pela preservação ambiental que, conforme essas comunidades argumentam, vêm efetuando, ao longo de séculos. Vejamos como Benedito Alves da Silva, morador de Ivaporunduva, coloca-nos esse tema:

Por exemplo, eu sou a favor assim: nós estamos dentro da Mata Atlântica, por exemplo, nós vivemos aqui. Desde quando descobriu o Brasil já tava essa Mata aqui. Nós vivemos dentro dessa área sem desmatar, nós conservamos, nós fiscalizamos, não deixamos que empresa venha aqui derrubar. Temos movimento contra empresa que vem aqui pra minerar, pra acabar com a natureza. Não deixamos empresa que quer fazer barragem pra gerar energia, acabar com a natureza. Nós somos o verdadeiro defensor da natureza e nós não ganhamos nada. Quem recebe por isso aí são os Prefeitos que pegam aí o incentivo do ICMS deles e não investe nada nessa área. Então esse dinheiro devia vir pra quem preserva, não pra prefeitura, nem pra empresa. A empresa devia pagar pelo que já fez, emitir gás, emitir coisas que vai destruir a natureza, veneno. O tanto de lixo que as prefeituras jogam de qualquer jeito. O tanto de resíduo de esgoto que sai a céu aberto. Tanto de bananeira que joga veneno na água aqui. Ninguém liga, ninguém faz conta. Nós não. Nós só trabalhamos com orgânico. Veja bem, então nós estamos incumbido a defender isso aí, eu sou a favor de que o dinheiro tem que vir pra quem preserva.

Benedito Alves da Silva.

Retomamos a lógica de ordenamento territorial que articula o pertencimento aos antigos troncos familiares com a incidência do trabalho sobre a terra. Entendemos que a questão da preservação ambiental também gira em torno do trabalho empreendido sobre a natureza, ou em defesa dela, como destaca Benedito. As práticas de manejo do meio ambiente que vem sendo desenvolvidas em Ivaporunduva consistem em dispêndio de esforços humanos, orientados por uma racionalidade coletiva, e têm implicado em benesses relacionadas à preservação da natureza, as quais ultrapassam os limites do território quilombola, tendo um alcance nacional e até global.

Como destaca Luiz Oliveira,

(...) a sociedade moderna demanda o provimento de serviços ambientais e, se há demanda, é preciso ter um pagamento. Além disso, o prover serviços ambientais gera custo, custo de manutenção, custos de oportunidade (...) Além disso, há uma renúncia de renda, quando uma família decide não fazer o desmatamento de uma área, por exemplo (Novion e Valle, 2009:273).

⁶⁶ Para Santilli (2005), as Leis nº 9.433/97 (que institui o Sistema Nacional de Recursos Hídricos) e nº 9.985/2000 (que cria o SNUC) romperam com a orientação apenas de repressão a determinadas condutas e atividades, passando a prever mecanismos e instrumentos de gestão dos bens socioambientais.

O manejo orgânico da banana, que iremos descrever no próximo capítulo, é uma das práticas contextualizadas em torno da preservação ambiental. Ela exige que não se utilize insumos externos, principalmente agrotóxicos e adubos de alta solubilidade; exige a construção de barreiras naturais (com plantas) entre áreas de cultivo orgânico e cultivo convencional; a preservação e recuperação das matas ciliares (encostas de vias fluviais) (Pedroso *et al*, 2007:31). Em comparação com a bananicultura convencional, o trato orgânico exige mais dedicação dos produtores para se obter uma safra de qualidade. Então a opção pela bananicultura orgânica baseia-se, dentre outros aspectos, no senso de responsabilidade ambiental⁶⁷.

Outra atividade, cuja importância para a preservação ambiental é destacada pela comunidade, é a conservação, recuperação e uso sustentável do palmito juçara (*Euterpe edulis*), atividade implementada em Ivaporunduva há mais de dez anos. Essa iniciativa iniciou-se em 1998, por meio de parceria entre Fundação Florestal, Fundação Cultural Palmares, Fundação ITESP e Mitra Diocesana de Registro. Em 2001, foi reforçada por uma parceria com o Instituto Socioambiental e o Ministério do Meio Ambiente, PD/A – Projetos Demonstrativos tipo A. Consiste na coleta de sementes do palmito juçara, para as atividades de repovoamento, bem como a extração da polpa da juçara, com vistas à comercialização⁶⁸.

Conforme colocamos, houve um período de intensa atividade ilegal de extração do palmito juçara, por parte dos quilombolas, que acarreteu desmatamento dessa espécie. O atual investimento, porém, deverá extrapolar a recobertura das regiões anteriormente desmatadas e contempla ainda áreas degradadas por outros atores que residem ou já residiram no território quilombola. Paulo Silvio Pupo nos relata essa atividade.

Então nós estamos preservando muita coisa, até estamos recuperando muita área. Teve alguns fazendeiros que entraram na década de 80 na comunidade, que depois a gente conseguiu retirar eles daqui. Essas áreas aqui eram dos fazendeiros, pasto. A gente está recuperando. 60% a gente tá recuperando porque é área de morro que não se pode plantar porque assoria, embarranca e uma série de coisas. A gente tá plantando mais na vargem, aonde que tinha condição de plantar, não comprometendo muito o rio que tinha aqui. O rio antes era um rio que a gente subia

⁶⁷ Por vezes, o cultivo orgânico não se apresenta como uma opção, mas como o único caminho possível, dada a impossibilidade de alguns grupos de adquirir insumos externos, por dificuldades de acesso, altas custos, dentre outros fatores. No caso de Ivaporunduva, narrativas quilombolas explicitam a produção orgânica como estratégias de agregação de valor à produção e de preservação ambiental.

⁶⁸ Está em fase de estudos a implementação de agroindústrias de pequeno porte – que demanda infraestrutura e processos pouco sofisticados, bem como investimentos relativamente baixos –, com vistas à extração e beneficiamento da polpa da juçara.

de canoa até três, quatro quilômetros pra cima. Depois eles começaram a fazer essas fazendas, não passa mais canoa nem na entrada. Então em parte, não só aqui, mas lá em São Pedro também, tem fazendeiro muito grande lá, que hoje essas áreas voltadas pra comunidade, essas áreas estão sendo recuperadas. Pra recuperar essas áreas o governo não pagou nenhum centavo pra nós. Então a gente tá fazendo um trabalho ambiental muito grande, muito além que a legislação imagina.

Paulo Silvio Pupo.

Analisando as práticas de manejo do meio ambiente em Ivaoporunduva, podemos compreender os serviços ambientais prestados por quilombolas, a partir da classificação proposta por Oliveira (Novion e Valle, 2009), nas três categorias apontadas pelo autor. Há prestação de serviços ambientais pela não alteração do uso do solo, ou seja, pela conservação da Mata Atlântica; pela alteração do uso do solo, conforme apontado nesta fala de Paulo Pupo, referindo-se à transformação da dinâmica de culturas agrícolas, migrando algumas delas, por exemplo, para tipos mais adequados de solo; e pela mudança de práticas produtivas, bem exemplificada pela experiência da bananicultura orgânica.

Nesse sentido, questiona-se o destino de benefícios financeiros que atualmente estão em operação, como é o caso do ICMS Ecológico⁶⁹. Segundo Wilson Loureiro, essa denominação cabe a “qualquer critério ou a um conjunto de critérios de caráter ambiental, usado para estabelecer o percentual que cada município de um determinado Estado tem direito de receber quando do repasse constitucional da quota-parte do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS)” (Loureiro, 2006:215).

Luciano Mattos, Ademar Romeiro e Marcelo Hercowitz realçam que tal medida não representa tributação extra, mas sim a redistribuição dos recursos financeiros já arrecadados pelo ICMS, a partir de critérios ambientais (Mattos *et al*, 2009:83). Os autores avaliam o ICMS Ecológico de forma bastante positiva, destacando as vantagens do repasse financeiro à pessoa jurídica – no caso, o Município –, e não à pessoa física. Por outro lado, falam sobre a dificuldade de se realizar um controle social sobre o uso desse benefício pelos poderes municipais em práticas ambientalmente comprometidas. É bom lembrar que os grupos sociais detentores de práticas as quais resultam em preservação ambiental em grande medida possuem organizações jurídicas que os representam e que poderiam, por exemplo, receber recursos financeiros. Assim, compactuo com a crítica trazida na fala de Benedito da Silva,

⁶⁹ Criado por Lei, no estado de São Paulo, em 1993. Até o ano de 2006, essa medida estava em operação também nos Estados do Paraná, Minas Gerais, Rondônia, Rio Grande do Sul, Pernambuco, Amapá, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Tocantins.

sobre o destino desse benefício monetário, o qual por vezes não está contemplando quem está de fato preservando.

Essa discussão insere-se no debate sobre “Pagamento por Serviços Ambientais - PSA” (Valle, 2009:7). O Estado do Espírito Santo, por meio do Programa Produtores de Água, regulamentado pela Lei Nº 8995 de 22/09/08, teve iniciativa pioneira na implementação de projetos nessa linha, oferecendo PSA a proprietários rurais que têm coberturas florestais preservadas, em áreas estratégicas para proteção de corpos hídricos no Estado. Os recursos provêm de um fundo alimentado por *royalties* de petróleo e gás.⁷⁰ De forma similar, a Agência Nacional de Águas – ANA, vinculada ao Ministério do Meio Ambiente – MMA, instituiu o “Programa Produtor de Água”, tendo como foco a redução da erosão e do assoreamento de mananciais no meio rural, buscando propiciar a melhoria da qualidade de água e o aumento das vazões médias dos rios em bacias hidrográficas de importância estratégica para o país. Também consiste no Pagamento por Serviços Ambientais a produtores rurais que voluntariamente aderirem ao Programa⁷¹.

Atrelando essa discussão à realidade dos povos e comunidades tradicionais, tem relevância a iniciativa do Instituto Socioambiental – ISA de realização do Seminário “Pagamento por Serviços Ambientais e Povos Tradicionais”, em 2008, bem como de organização da publicação aqui comentada, que traz resultados deste Seminário e contribuições teóricas sobre o tema, partindo da perspectiva de desenvolvimento sustentável, sob a ótica da Economia. Ressaltamos o argumento debatido no referido Seminário de que a valoração de serviços ambientais deve ser indireta, o que significa valorar o custo do processo produtivo agroecológico e não os recursos naturais em si (Mattos e Hercowitz, 2009:128). Nesse sentido, comenta-se a possibilidade de certificação de processos, como por exemplo, serviços ambientais, em analogia ao processo de certificação de produtos, sobre a qual falaremos no próximo capítulo.

Ressalta-se também a consideração dos autores sobre a remuneração de serviços ambientais balizada em aspectos culturais, o que implicaria permanente remuneração, de forma que se defende a existência de um “programa de transferência de renda para populações tradicionais [dentre as quais se incluem as comunidades quilombolas] e povos indígenas”

⁷⁰ Fonte: <http://www.jusbrasil.com.br/politica/2056394/espírito-santo-e-o-primeiro-estado-a-remunerar-agricultores-por-areas-de-florestas-preservadas>. Acessada em 22.05.2010.

⁷¹ Fonte: <http://www.ana.gov.br/produagua/>. Acessada em 22.05.2010.

(Mattos e Hercowitz, 2009: 131,132). Tal programa, segundo argumentam os autores, seria parte de um programa de desenvolvimento econômico sustentável. Neste ponto, os autores reconhecem a legitimidade de organizações jurídicas representativas dos grupos sociais detentores de práticas que resultam em preservação ambiental, em recepcionarem tais recursos financeiros.

O tema está presente ainda nas atividades legislativas em âmbito federal. Na Câmara dos Deputados há 07 (sete) Projetos de Lei que dispõem sobre definições relativas a serviços ambientais em tramitação⁷². E no Senado Federal, temos o Projeto de Lei nº 142 / 2007, de autoria do Senador Renato Casagrande (PSB/ES), que acrescenta incisos aos artigos 21, 22 e 38 da Lei 9.433, de 08 de janeiro de 1997, para estabelecer retribuição por serviços ambientais decorrentes de boas práticas rurais que resultem na maior disponibilidade de água em quantidade e qualidade nas bacias hidrográficas.⁷³ Por fim, o Poder Executivo Federal está atuando na questão, a partir de um projeto de lei para instituir uma Política Nacional de Gestão dos Serviços Ambientais e criar um Programa Nacional de Pagamento por Serviços Ambientais.

Políticas públicas voltadas ao desenvolvimento rural

Nesta seção abordaremos algumas políticas públicas que tem interface com comunidades negras rurais, sob a perspectiva da dimensão produtiva, dando prioridade às linhas voltadas para a pequena agricultura. Em seguida, no próximo capítulo, analisaremos algumas dessas linhas a partir do caso do Vale do Ribeira. Com o mesmo sentido atribuído por Mattos e Hercowitz, concebo política pública como “um conjunto de formulações conceituais, de objetivos orientados para a solução de um (ou um conjunto de) problema(s) e de diretrizes que orientam condutas” (Mattos e Hercowitz, 2009:118).

O termo ‘agricultura familiar’ tem sido bastante usado nas atuais políticas públicas agrícolas voltadas à pequena agricultura, especialmente no âmbito do Governo Federal. Para

⁷² **PL 792 / 2007**, de autoria do Deputado Federal Anselmo de Jesus (PT/RO); **PL nº 1.190 / 2007**, de autoria do Deputado Federal Antônio Palocci (PT/SP); **PL nº 1.667 / 2007**, de autoria do Deputado Federal Fernando de Fabinho (DEM/BA); **PL nº 1.920 / 2007**, de autoria do Deputado Federal Sebastião Bala Rocha (PDT/AP); **PL nº 1.999 / 2007**, de autoria do Deputado Federal Ângelo Vanhoni (PT/PR); **PL nº 2.364 / 2007**, de autoria do Deputado Federal José Fernando Aparecido de Oliveira (PV/MG); **PL nº 3.134 / 2008**, de autoria do Deputado Federal Moreira Mendes (PPS/RO).

⁷³ Fonte: <http://mercadoetico.terra.com.br/arquivo/isa-lanca-publicacao-com-foco-em-populacoes-tradicionalis/>. Acessado em 15.04.2010.

Caporal e Costabeber (2003), a agricultura familiar brasileira caracteriza-se basicamente por organizar a gestão da unidade produtiva e os investimentos nela realizados com base em laços de parentesco ou matrimônio; por dividir proporcionalmente a maior parte do trabalho entre membros da família; e por concentrar na família a propriedade e a transmissão da porção majoritária dos meios de produção, embora nem sempre a terra.⁷⁴

A **Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais** apresenta conceituação similar. Segundo a Lei, “considera-se agricultor familiar e empreendedor familiar rural aquele que pratica atividades no meio rural, atendendo, simultaneamente, aos seguintes requisitos: I - não detenha, a qualquer título, área maior do que 4 (quatro) módulos fiscais; II - utilize predominantemente mão-de-obra da própria família nas atividades econômicas do seu estabelecimento ou empreendimento; III - tenha renda familiar predominantemente originada de atividades econômicas vinculadas ao próprio estabelecimento ou empreendimento; IV - dirija seu estabelecimento ou empreendimento com sua família.”⁷⁵

Porém, a prática social leva-nos à consideração de que o uso do termo ‘agricultura familiar’ no âmbito das políticas públicas tem tido um sentido excludente, não estendido a alguns grupos que compõem o meio rural brasileiro, os povos indígenas, as comunidades quilombolas, outros povos e comunidades tradicionais. Nesse sentido, a agricultura familiar que tem visibilidade no âmbito da gestão pública é marcada por referências do mundo ocidental, patriarcal, eurocêntrico.

Essa realidade parece estar relacionada às formas como vem sendo interpretados os sistemas produtivos da pequena agricultura. Brondízio ressalta que:

Enquanto habitantes rurais e peri-urbanos, eles produzem para si mesmos, mas também produzem para os mercados; sua economia depende de trabalho familiar, mas frequentemente se empregam fora das propriedades rurais, da mesma forma que empregam a outros quando necessário; os pequenos produtores não são específicos de um determinado período histórico ou localidade geográfica, isto é, eles existiram antes do capitalismo e provavelmente vão existir 'depois' deste, e em diferentes partes do mundo. ... Como produtores rurais, eles representam uma categoria social importante e economicamente participativa de nossas sociedades e, como tal,

⁷⁴ Segundo os autores, a definição é baseada no documento da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação / Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - FAO/INCRA: **Perfil da agricultura familiar no Brasil**: dossiê estatístico. Brasília: 1996.

⁷⁵ Texto da Lei 11.326, de 24 de julho de 2006, que estabelece as diretrizes para a Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais. Fonte:

<http://www.sda.ce.gov.br/categoria1/legislacoes/Lei%2011.326%20-%20Agricultura%20Familiar.pdf>.

necessitam ser reconhecidos, especialmente pelas políticas públicas que estabelecem as diretrizes econômicas e de desenvolvimento (Brondízio, 2000:203).

Vemos, porém, que, mesmo as políticas públicas voltadas aos pequenos produtores, não tem contemplado de maneira adequada as comunidades negras rurais quilombolas. Entende-se que, no âmbito federal, a efetividade das políticas depende de sua capilaridade. Assim, o governo federal busca estabelecer relações com outras instâncias – estaduais, regionais, ou municipais –, com vistas a levar as ações às populações locais que se pretende contemplar. Por outro lado, a construção de capilaridade não pode justificar uma retração do Estado na execução de tarefas que lhe cabem, no âmbito do modelo de gestão estatal brasileiro.

A partir de resultados publicizados da Chamada Nutricional Quilombola, que empreendeu uma avaliação da situação nutricional das crianças quilombolas menores de cinco anos vacinadas na segunda etapa da Campanha Nacional de Vacinação de 2006, pode-se vislumbrar um quadro geral do acesso de comunidades quilombolas a políticas públicas⁷⁶.

Os indicadores são positivos quanto à posse de documentos civis. Apenas 2,8% da população pesquisada indicou não ter registro civil. Em relação a outros quesitos, 88% das comunidades contempladas pela pesquisa não participou de nenhum programa de assistência social. Dentre os programas de transferência de renda os mais frequentes são o Bolsa Família e a Aposentadoria (MDS: 2008, 89). No tocante à saúde, 53% dos(as) entrevistados(as) afirmaram que tiveram acesso a serviços de saúde, quando demandaram, e 84% receberam a visita de agente de saúde no ano de 2006, ano em que a pesquisa foi realizada. Quanto à educação, 70% das comunidades quilombolas dispõem de instituições de ensino em seu território ou nas imediações. Quase 80% das comunidades contempladas na pesquisa têm acesso à energia elétrica.

No âmbito de iniciativas de apoio à produção, nosso foco de atenção, a pesquisa surpreende: 50% das comunidades receberam algum tipo de financiamento para atividades produtivas, sendo que 32% desse apoio estava voltado para o autoconsumo e 55% para o mercado. 66% das comunidades atendidas na pesquisa receberam algum tipo de assessoria técnica produtiva (MDS: 2008, 89). Propomos, então, uma análise de algumas dessas

⁷⁶ Tal pesquisa utilizou uma metodologia de amostragem, contemplando 60 comunidades quilombolas, localizadas nos 22 Estados da Federação que abrigam comunidades negras rurais quilombolas, respeitando-se a proporcionalidade da presença de comunidades em cada Estado (MDS, 2008:16,17).

políticas, na tentativa de elucidar a reflexão sobre as lacunas da atuação estatal no apoio às práticas produtivas, no atendimento às comunidades quilombolas.

Na nossa percepção, as experiências de fomento à produção em comunidades quilombolas, no âmbito do governo federal, têm sido pontuais. Destacamos uma primeira iniciativa, que tem interface com o tema aqui tratado, desenvolvida em 2003, pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS, Fundação Cultural Palmares e Fundação da Universidade de Brasília. A ação contemplou 150 comunidades quilombolas, com o objetivo de promover a auto-sustentabilidade e superação da situação de insegurança alimentar, por meio de ações emergenciais e estruturantes. Consistiu na distribuição de cestas de alimentos⁷⁷, na realização de oficinas para diagnosticar o perfil socioeconômico e cultural das comunidades e na tentativa de promover o acesso aos meios de produção, por meio da entrega de equipamentos produtivos.

A linha de ação de distribuição de alimentos existe ainda hoje. Entre 2003 e 2007, passou do quantitativo de 10.350 famílias quilombolas atendidas e 31.050 cestas distribuídas para 53.721 famílias e 142.042 cestas (MDS, 2008:71). Pretende ser uma ação emergencial, a ser substituída por outras ações que ofereçam condições de produção de alimentos para o autoconsumo. Avaliamos, porém, que as iniciativas nesse sentido ainda são tímidas. As oficinas para diagnosticar o perfil socioeconômico e cultural das comunidades geraram dados que serviram de apoio a outras políticas, bem como a pesquisas. Por fim, a entrega dos equipamentos gerou graves problemas, que ainda não foram solucionados pelos órgãos governamentais, relativos à inadequação dos equipamentos para a proporção da produção local, à indisponibilidade de energia para utilização das máquinas, à inexistência de locais para abrigar os equipamentos, dentre outros.

Há uma linha de apoio financeiro a projetos voltados para as comunidades quilombolas, a partir do lançamento de editais direcionados a entidades públicas e entidades da sociedade civil sem fins lucrativos, iniciativas protagonizadas principalmente pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA, Secretaria Especial de Políticas de

⁷⁷ Desde 2003, essa ação contempla comunidades remanescentes de quilombos, comunidades de terreiros, comunidades indígenas, acampados que pleiteiam acesso ao programa de reforma agrária e famílias impactadas pela construção de barragens. Tal orientação da política é justificada pela “distância entre as comunidades e os mercados locais e agências bancárias, que dificultam a compra de alimentos e o acesso aos programas de transferência de renda e outros programas sociais” (MDS, 2008:68).

Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, Ministério do Meio Ambiente – MMA e Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS⁷⁸.

Tais editais comumente estão vinculados a Programas, concebidos como unidades de gestão de ações implementadas pelo(s) órgão(s) em questão, os quais têm princípios definidos, público-alvo, previsões orçamentárias, em consonância com as políticas públicas as quais estejam ligados. Apesar de muitas vezes comunidades remanescentes de quilombos constarem como parte do público a ser atendido por determinado Programa, fica evidente que o planejamento de sua execução não contempla de forma resoluta tal atendimento, dadas as complexidades que ele exige.

Dentre os Programas em execução, resalto o **Programa Brasil Quilombola - PBQ**⁷⁹, que consiste em ações implementadas por diversos órgãos federais, sob coordenação da SEPPIR. Tem como objetivo proporcionar melhorias nas condições de vida das comunidades remanescentes de quilombos, perpassando as temáticas de regularização fundiária, fomento à produção, infra-estrutura e cidadania. Boa parte das iniciativas governamentais de apoio às práticas produtivas de comunidades quilombolas, no formato ora comentado, pertence a ações orçamentárias vinculadas ao PBQ, sendo muitas delas voltadas exclusivamente a tais comunidades. Ainda assim, notamos inúmeras dificuldades de acesso a tais políticas. Onde se localizam tais dificuldades?

Na nossa compreensão, a própria estrutura do Estado brasileiro tem sido em grande medida impermeável às comunidades quilombolas. Apesar do enfoque das políticas nas comunidades negras rurais, o que representa um avanço, não houve flexibilização dos procedimentos de implementação de ações governamentais, que estão enrijecidos em certos modelos. Assim, esbarramos em normas administrativas, as quais não podem ser cumpridas por populações historicamente alijadas do curso dos processos nacionais⁸⁰.

Não há dúvida de que houve um crescimento de ações governamentais voltadas diretamente para comunidades quilombolas, bem como ações voltadas a outros grupos específicos –, povos indígenas, comunidades tradicionais, dentre outros. Entendemos que

⁷⁸ A EMBRAPA está começando a trabalhar com as comunidades quilombolas, destacando-se a experiência pioneira do projeto *Semente Crioula: soberania alimentar na Caatinga*, fruto de termo de cooperação da empresa com a SEPPIR.

⁷⁹ Sua atual configuração foi conferida pelo Decreto nº 6261/2007, que prevê a Agenda Social Quilombola (ASQ) - no âmbito do PBQ - e institui o Comitê de Gestão da ASQ.

⁸⁰ Ao final desta seção, bem como nas Considerações Finais, aprofundaremos esta análise.

perspectivas setoriais nas políticas públicas têm a vantagem de visibilizar populações marginalizadas. Por outro lado, há um risco de reforçar guetos, na medida em que as políticas públicas gerais – políticas estruturantes no projeto de desenvolvimento nacional –, podem se eximir de considerar e contemplar tais populações.

Na linha do crédito rural, alguns quilombolas estão inseridos no **Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF**, principalmente na modalidade do microcrédito. Tal programa “destina-se ao apoio financeiro das atividades agropecuárias e não-agropecuárias, exploradas mediante emprego direto da força de trabalho da família produtora rural, entendendo-se por atividades não-agropecuárias os serviços relacionados com turismo rural, produção artesanal, agronegócio familiar e outras prestações de serviços no meio rural, que sejam compatíveis com a natureza da exploração rural e com o melhor emprego da mão-de-obra familiar”.⁸¹ É uma das iniciativas governamentais mais antigas, das que comentamos neste capítulo; foi instituído pelo Decreto nº1.946 de 28/06/96⁸².

Nossas considerações sobre o PRONAF partem da emissão da **Declaração de Aptidão à Agricultura Familiar – DAP**, documento usado como identificação do(a) agricultor(a) familiar e obrigatório para acessar diversas políticas públicas, dentre elas o próprio PRONAF. O recorte do documento é a unidade “família”, de forma que cada grupo parental residente na mesma localidade obtém uma DAP. A Declaração é obtida em órgãos e/ou entidades previamente autorizadas pelo MDA para realizar tais serviços. São entidades representativas de agricultores(as) familiares e/ou prestadoras de assistência técnica e extensão rural. A emissão da DAP pode ser via eletrônica ou em papel. Essa dinâmica, portanto, configura-se de formas específicas em cada localidade.

No tocante às comunidades quilombolas, impera uma confusão quanto à emissão da DAP. Há uma determinação de que a Fundação Cultural Palmares seria o órgão responsável por esta tarefa, o que efetivamente não opera. Houve indicativos para que o INCRA fosse o

⁸¹ Manual de Crédito Rural – MCR.
<http://comunidades.mda.gov.br/portal/saf/institucional/aeclaracaoaptidaopronaf>. Acesso em 27.04.2010.

⁸² Não pretendemos entrar na questão das cifras orçamentárias de Políticas, Programas e Ações governamentais. A título de ilustração, dada a condição de consolidação do PRONAF, levantamos aqui alguns dados nesse sentido. “Entre 1999 e 2007, o número de contratos cresceu 114%, atingindo a cifra de 1,7 milhões de projetos aprovados. No mesmo período, o volume de recursos financiados pelo Programa cresceu 408%, chegando em 2007 ao valor de 9,3 bilhões de reais.” Fonte (acessada em 28.04.2010): http://comunidades.mda.gov.br/portal/saf/arquivos/view/sociobiodiversidade/PLANO_NACIONAL_DA_SOCIOBIODIVERSIDADE-julho-2009.pdf.

órgão emissor⁸³, o que também não se configurou. As empresas, institutos e/ou outras entidades estaduais de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER's) podem emitir a DAP para quilombolas, porém essa dinâmica não nos parece ocorrer com frequência. Não há entidades representativas das comunidades remanescentes de quilombos credenciadas junto ao MDA para emissão deste documento e aquelas que representam agricultores(as) familiares, em geral, costumam estar distantes dos(as) quilombolas, seja sob o ponto de vista geográfico, seja sob a perspectiva de seu escopo de trabalho. Assim, o acesso de comunidades quilombolas ao crédito rural, bem como o acesso a outras políticas que usam a DAP como porta de entrada, tem como primeira dificuldade a obtenção da Declaração de Aptidão.

O pertencimento étnico-racial aparece no formulário da DAP na sessão “características sócio-econômicas do(a) agricultor(a) familiar”, no item “organização(ões) social(is) a(s) qual(is) pertença(m)”, dentre as quais estão tabeladas as seguintes opções: “STR/Sind. Agric. Familiar; Sindicato Rural; Cooperativa; Associação; Quilombo; Indígena; Outra”. Sobre a condição de posse e uso da terra, há uma opção para uso coletivo da terra. Há também uma opção para cadastrar a participação em Programas de Reordenamento Fundiário, mas não estão contemplados processos de regularização de territórios quilombolas, tampouco indígenas. O formulário reflete uma concepção de família que não parece contemplar as lógicas de organização social de comunidades quilombolas, ou de outras comunidades tradicionais. Assim, compreendemos que há de se fazer um esforço para encaixar informações relativas à realidade sócio-econômica e cultural de uma família quilombola no formulário da DAP. Além disso, na maioria dos casos, o cadastrador(a) não assinala a opção de pertencimento à Quilombo, o que compromete a avaliação da participação desse grupo nas ações governamentais.

Com relação às normas do Crédito PRONAF, admite-se como beneficiários(as) do programa “comunidades quilombolas que pratiquem atividades produtivas agrícolas e/ou não-agrícolas e de beneficiamento e comercialização de produtos”⁸⁴. Na prática, após a obtenção da DAP, as negociações do crédito são realizadas entre o(a) agricultor(a) e o banco que

⁸³ Isso porque, desde 2003, o INCRA passou a ser o órgão responsável pela regularização de territórios quilombolas, o que antes era atribuição da Fundação Cultural Palmares. É bom lembrar que o INCRA emite DAP para assentados da reforma agrária, no contexto de uma linha de ação desta autarquia, que tem como finalidade promover Assessoria Técnica, Social e Ambiental - ATES para o público da reforma agrária. Esta linha de ação não se estende aos quilombolas.

⁸⁴ Manual de Crédito Rural – MCR.
<http://comunidades.mda.gov.br/portal/saf/institucional/aeclaracaoaptidaopronaf>. Acesso em 27.04.2010.

operacionaliza o Programa. A segunda dificuldade, portanto, situa-se nesta mediação. Quem pretende acessar a política, deve apresentar um projeto demonstrando a capacidade de gestão do recurso solicitado, com foco na capacidade produtiva, indicando boas chances de retorno do préstimo financeiro. Assim, apresentam vantagens os projetos que contam com assessoria de entidades vinculadas à questão agrícola (órgãos extensionistas, sindicatos rurais). Além disso, trata-se do estabelecimento de uma relação de confiança entre o banco e o(a) agricultor(a), o que, no caso de quilombolas, configura-se de formas complexas, dada a sobreposição entre a condição de ruralidade e o pertencimento étnico-racial.

Sendo uma construção social e política, a noção de raça tem seu sentido estabelecido a partir das cadeias de significado próprias de cada sociedade, ou de cada contexto. Refletindo sobre a classificação racial em países diversos, Hall ressalta que

(...) o mesmo termo carregava conotações bem distintas porque operava em diferentes 'sistemas de diferenças e equivalências'. É a posição dentro das distintas cadeias de significantes que 'significa', e não a correspondência fixa, literal entre um termo isolado e uma posição qualquer denotada no espectro de cor (2006:177).

É nesse sentido que ressalto a articulação entre os elementos 'raça', 'etnia' e 'ruralidade', buscando compreender as especificidades dessas classificações no nosso contexto de análise. Ao se pensar sobre os(as) quilombolas de Ivaporunduva, notamos que a diferença é localizada no fenótipo, em atributos culturais referentes à condição de ruralidade e referentes à condição de um grupo específico dentro do contexto rural. Assim, por exemplo, em certa medida quilombolas têm identificações com a população negra urbana, em outros aspectos compartilham elementos com os caiçara, os indígenas e outros grupos rurais, e ainda devem ter algumas dinâmicas próprias desta comunidade, relacionadas à sua gênese, por exemplo.

No caso do acesso às políticas de fomento à produção, percebemos um campo comum a diversos grupos da pequena agricultura, relativo à falta de compreensão dos órgãos executores e financiadores quanto à racionalidade dos sistemas agronômicos desses grupos, o que coloca em questão sua capacidade produtiva e, conseqüentemente, suas condições de adequação às ações governamentais. Por outro lado, entendemos que as relações interpessoais constituídas no acesso às políticas revestem-se de configurações que delineiam as relações raciais no Brasil, de forma mais geral. Assim, por exemplo, o fenótipo associado à herança africana – a cor da pele escura, o cabelo crespo, traços “largos”, dentre outros aspectos – pode ser um dado que interfere na construção de uma relação de confiança entre operadores do

banco e quilombolas que estejam buscando o acesso ao crédito. Além do fenótipo, outros aspectos – como, por exemplo, o acento na fala, as vestimentas, o comportamento em si (a timidez ou a circunspeção) – podem também interferir nessas relações. Assim, percebemos quilombolas expostos a situações de discriminação racial e racismo, no contexto do acesso às políticas⁸⁵.

Outro ponto central no tocante ao acesso ao crédito PRONAF é a exigência de documentação que comprove a relação do beneficiário do crédito com a terra e a atividade que será objeto de financiamento. Assim, quilombolas que não detêm documentos comprovando a posse da terra, os quais configuram a maioria no Brasil, costumam ter grandes dificuldades de aprovação de projetos de crédito, com exceção da modalidade microcrédito, para a qual a exigência dessa comprovação é flexibilizada. Provavelmente por isso tal modalidade é a mais acessada pelas comunidades quilombolas.

Outra linha de ação que nos parece importante comentar, devido a sua relevância na estruturação dos investimentos produtivos, é a linha de assessoria técnica agrícola. A **Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural – PNATER** foi determinada pela Lei Nº 12.188/2010, que instituiu também o Programa Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural na Agricultura Familiar e na Reforma Agrária – PRONATER, cujos objetivos consistem na organização e execução dos serviços de ATER. A referida lei foi publicada em janeiro de 2010 e foi regulamentada pelo Decreto 7.215/2010, de 15 de junho de 2010. Busca regulamentar dinâmicas que estão em prática no âmbito da prestação de serviços de ATER. Assim, nossas considerações baseiam-se nas experiências da PNATER que estão em curso, não pretendendo analisar de forma detida as dinâmicas instauradas pela nova legislação, que está em fase inicial de implementação.

Conforme determina a Lei, concebe-se Assistência Técnica e Extensão Rural como um “serviço de educação não formal, de caráter continuado, no meio rural, que promove processos de gestão, produção, beneficiamento e comercialização das atividades e dos serviços agropecuários e não-agropecuários, inclusive das atividades agroextrativistas, florestais e artesanais”. Tem como referência, em seus princípios e objetivos, o “desenvolvimento rural sustentável”.

⁸⁵ Vale ressaltar que, sob a insígnia de ‘discriminação racial e racismo’, consideramos uma série de aspectos em articulação ao aspecto fenotípico, conforme comentamos. Para além do nosso foco sobre as políticas de fomento à produção, essa reflexão pode caber também para se pensar o acesso de quilombolas a outras políticas, na área da saúde, da educação, dentre outras.

Apesar de ter como um de seus grupos beneficiários os “remanescentes de quilombos”, a política de ATER tem atendido essas comunidades basicamente a partir do modelo de apoio a projetos, implementados, sobretudo, por entidades da sociedade civil organizada. As instituições estatais de ATER, sejam públicas ou vinculadas ao setor público, que estão integradas na Política Nacional, recebendo apoio financeiro do MDA, com raras exceções trabalham junto às comunidades quilombolas.

Acessar recursos do PRONATER demanda credenciamento das entidades junto aos Conselhos Estaduais de Desenvolvimento Rural Sustentável. Para tal, segundo a nova legislação, exige-se: a vocação para prestação deste serviço constante do objeto social da entidade; a constituição formal há mais de cinco anos; a existência de base geográfica no estado em que se solicita o credenciamento; e a existência de corpo técnico multidisciplinar, com profissionais registrados em suas respectivas entidades de representação. A operacionalização do PRONATER dar-se-á via sistema eletrônico, conforme determinado pela Lei.

Conforme discurso oficial, tais exigências visam assegurar qualidade nos serviços prestados no âmbito do Programa. As discussões em torno da normatização dos serviços de ATER ressaltam a ocorrência de fraude e/ou má execução desse trabalho, o que compromete a eficácia e eficiência dos serviços prestados. Por outro lado, nota-se que os critérios estipulados para o acesso e execução de tais ações dificultam a participação de entidades privadas sem fins lucrativos e praticamente irão excluir entidades quilombolas e dos movimentos negros, que anteriormente acessavam recursos de ATER, por meio de editais de projeto, conforme já comentado. É bom lembrar que entidades da sociedade civil as quais têm histórico de atuação nesse campo tampouco costumam trabalhar com comunidades negras rurais quilombolas, com poucas exceções.

É evidente que entidades dos movimentos negros, no mais das vezes, não têm a prestação de ATER como uma de suas linhas de trabalho. Porém, dada a carência no tocante à atuação junto aos quilombos dos órgãos extensionistas estaduais e das entidades da sociedade civil especializadas nesta temática, têm sido basicamente as organizações negras que se propõem a realizar esta prestação de serviços, buscando agregar profissionais com formação adequada para tal. Por outro lado, a rígida estrutura do Estado brasileiro, com suas infundáveis normativas burocráticas, tem tornado tais iniciativas problemáticas. Observamos atualmente

muitas entidades da sociedade civil que tiveram dificuldades na gestão e prestação de contas de recursos públicos, chegando a comprometer a própria existência da entidade.

Outra questão que toca essa dimensão do caráter das entidades prestadoras de ATER, refere-se ao conteúdo do trabalho realizado. O serviço prestado pelas entidades públicas nem sempre se coaduna com os princípios ecológicos, que devem nortear a PNATER. Em alguns casos, ainda se está atrelado aos paradigmas da Revolução Verde⁸⁶. Além disso, a dimensão racial é subestimada pela atuação da maioria das entidades. Se há dificuldades em se compreender a racionalidade de sistemas produtivos da pequena agricultura, tais dificuldades podem acentuar-se quando se sobrepõe a tais especificidades o pertencimento étnico-racial. Já as organizações quilombolas e, em certa medida outras organizações de movimentos negros, tendem a contemplar aspectos que derivam desse pertencimento.

Por outro lado, a prestação de ATER por entidades da sociedade civil organizada, especialmente no tocante ao atendimento de quilombolas, tem se caracterizado, de forma geral, como intervenções pontuais. Não há continuidade na prestação de serviços, como determina a Lei. As parcerias são estabelecidas por curtos períodos, usualmente um ano, e o prosseguimento do trabalho depende de uma boa gestão dos recursos por parte da entidade e da eficiência na avaliação pelo órgão governamental. O prazo estipulado para a vigência dessas parcerias, na maioria das vezes, tem se demonstrado insuficiente, seja pela dinâmica mesmo das práticas produtivas, seja pela ocorrência de adversidades externas, como, por exemplo, mudanças climáticas. Quando há necessidade de prorrogação de tal prazo, os processos esbarram nas dificuldades dos órgãos estatais em analisar a execução parcial dos recursos públicos e na própria rigidez dessas normas de execução, que muitas vezes acabam não sendo cumpridas em absoluto pelas entidades executoras. Assim, tais situações têm resultado em lentidão ou interrupção na prestação de serviços.

Reforça-se, portanto, a importância de qualificar a atuação das organizações públicas no tocante à metodologia de trabalho, à formação dos extensionistas, dentre outros aspectos. Vejamos a leitura de Paulo Pupo sobre essa problemática.

⁸⁶ Perspectiva de desenvolvimento rural historicamente situada no contexto global no período pós-segunda guerra mundial (entre os anos 50 e 70), caracterizada pela modernização agrícola, com introdução de novas sementes e variedades, uso de maquinários e insumos químicos e destinação da produção principalmente para exportação, de países do Terceiro para os do Primeiro Mundo. Tal modelo imprimiu uma dinâmica de subordinação das atividades agrícolas ao modo de vida urbano e resultou na degradação de ecossistemas, bem como na desestruturação de modos de vida locais, especialmente da pequena agricultura.

Tem muita coisa que era pro governo fazer, papel do governo, mas aí de certa forma as organizações foram oportunistas, elas ganharam espaço. Às vezes fazia o que era para o governo fazer, enquanto Estado brasileiro, e aí às vezes acaba se confundindo com a organização. São brechas: o que o Estado brasileiro não consegue fazer, as ONG's vêm e acabam fazendo, mas elas também são beneficiadas. Eu vejo que aqui no Vale do Ribeira é campo pra muita organização ganhar dinheiro, principalmente na questão ambiental. Eles colocam um técnico, o cara não conhece a realidade, com todo respeito. O cara às vezes é formado na ESALQ, por exemplo, é engenheiro agrônomo, engenheiro florestal, engenheiro ambiental, mas ele não conhece a realidade da comunidade quilombola. Não tem a sensibilidade. Então falta muito. Vem pra cá aprender. É o que mais acontece. Às vezes colocam bastante profissional dessas grandes universidades do país, mas eles não conseguem atender às demandas das comunidades. Tem que ter um tempo muito grande pra eles aprender, não só os técnicos como também a própria organização (...) Faz um seminário pra lá e pra cá e faz aquelas capacitação pra lá e pra cá. Mas o dia-a-dia da comunidade não consegue resolver, principalmente na questão da cadeia produtiva.

Paulo Silvio Pupo.

O Programa Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais – PRONAT – originalmente vinculado ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, que recebeu acréscimos de investimento com a implementação do Programa Territórios da Cidadania, sob coordenação da Casa Civil da Presidência da República –, também apresenta limitações no que se refere às comunidades quilombolas. O desenho dos territórios rurais poucas vezes levou em consideração os territórios tradicionais quilombolas⁸⁷. É bom lembrar que a comunidade de Ivaporunduva está inserida no Território Vale do Ribeira/SP, conforme o desenho desse Programa.

O recorte territorial, proposto por este Programa, poderia se configurar como uma mediação entre as esferas de gestão estadual e municipal, com possibilidade de aproximar Estados e Municípios. Porém, apesar de ter como referência uma identidade local, por vezes, os territórios rurais aproximam-se de um consórcio de municípios buscando o desenvolvimento sustentável de uma microrregião. Há uma variada gama de grupos e interesses dentro de um mesmo território. Nesse desenho, no mais das vezes, não está contemplada uma identidade étnico-racial, como é o caso dos quilombos.

A reconfiguração da política a partir dos Territórios da Cidadania, que hoje são 120, parece considerar de modo mais central a existência de territórios quilombolas e indígenas, no tocante à destinação de recursos orientada pelo recorte territorial. Na Matriz de Ações do

⁸⁷ Isso foi indicado por representante do MDA durante o Seminário “Etnicidade e Territórios Rurais: integrar ações das comunidades quilombolas no processo de gestão social do desenvolvimento territorial”, ocorrido em Brasília, durante o Salão Nacional dos Territórios Rurais, em dezembro de 2006. Segundo a representante do Ministério, num primeiro momento, de desenho dos territórios, houve casos em que terras indígenas ou comunidades quilombolas limítrofes ao território foram excluídas.

Governo Federal no âmbito do Programa, para o de ano 2010, há 180 ações previstas, vinculadas a 18 diferentes órgãos públicos federais. Dentre elas, há seis ações voltadas direta e exclusivamente às comunidades quilombolas, nos Ministérios da Educação, Saúde, Desenvolvimento Agrário e no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Dentre as demais ações descritas na Matriz, 16 contemplam quilombolas como parte de seu público beneficiário, no universo da Casa Civil da Presidência da República; Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento; Ministério da Cultura; Ministério da Saúde; Ministério de Minas e Energia; Ministério do Desenvolvimento Agrário; Ministério do Desenvolvimento Social; e Ministério do Meio Ambiente. Por outro lado, o Estado ainda não conseguiu garantir a efetiva participação de quilombolas nos colegiados de decisão e controle de implementação das políticas públicas em seus territórios rurais.

O **Programa de Aquisição de Alimentos – PAA** é uma das ações do Fome Zero, vinculada à Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. Tem como objetivo garantir o acesso a alimentos em quantidade, qualidade e regularidade para populações em situação de insegurança alimentar e nutricional e promover a inclusão social no campo, fortalecendo a agricultura familiar, a partir da prática de preços justos na etapa da comercialização. É uma política pública instituída pelo artigo 19 da Lei 10.696/2003 e regulamentada pelo Decreto 6.447, de 7 de maio de 2008⁸⁸.

O Programa é gerido pelos Ministérios do Desenvolvimento Social e Combate à Fome; do Desenvolvimento Agrário; da Agricultura, Pecuária e Abastecimento; do Planejamento, Orçamento e Gestão; e da Fazenda. É operacionalizado pela Companhia Nacional de Abastecimento – CONAB, que conta também com os Estados e Municípios na execução do Programa. Existe ainda uma gestão local, que fica sob responsabilidade das organizações de agricultores e agricultoras familiares (cooperativas, associações, sindicatos dos trabalhadores rurais) e entidades da rede socioassistencial.

O PAA permite a compra, com dispensa de licitação, de alimentos de agricultores familiares que se enquadrem no PRONAF, por preços baseados nos mercados regionais, no limite de até R\$ 4.500,00 por agricultor(a) familiar, a cada ano. Como público beneficiário, além de agricultores(as) que se enquadram no PRONAF, segundo informa a Cartilha do Programa, o PAA também está voltado para “aquicultores, pescadores artesanais,

⁸⁸ Para mais informações sobre o Programa, ver a Cartilha do PAA, em: http://comunidades.mda.gov.br/portal/saf/arquivos/view/paa/Cartilha_PAA.pdf.

silvicultores, extrativistas, indígenas, *membros de comunidades remanescentes de quilombos e agricultores assentados*”. Assim como o PRONATER, o acesso ao PAA requer apresentação da DAP, ou da Declaração de Aptidão ao Programa de Aquisição de Alimentos – DAPAA.

Dados do Ministério do Desenvolvimento Agrário, do ano de 2009, registram apenas onze grupos quilombolas acessando o PAA, nos estados do Pará, Sergipe, Bahia, Ceará, Mato Grosso, São Paulo e Rio Grande do Sul. No caso de Ivaporunduva, um dos grupos do estado de São Paulo, trata-se da modalidade Compra para Doação Simultânea, que é também denominada Compra Direta Local (CDLAF) ou Compra Antecipada Especial com Doação Simultânea (CAEAF). O acesso ao PAA tem sido o principal canal de comercialização da banana orgânica e representa uma oportunidade para o amadurecimento da comunidade, especialmente de sua entidade representativa, a Associação Quilombo de Ivaporunduva, com vistas ao estabelecimento de outros canais de comercialização.

O PAA está articulado com outros programas de fomento à produção, como é o caso da Política Geral de Preços Mínimos. Assim, a partir de 2008, dez espécies vegetais trabalhadas por populações extrativistas, dentre elas a castanha, o açaí, o babaçu, a andiroba, a copaíba, a piaçaba e a borracha natural, ganharam preços mínimos e garantia de compra, no âmbito do Programa de Apoio à Comercialização de Produtos do Extrativismo – PAE. Indo na mesma linha, produtos atestados como orgânicos podem receber até 30% de acréscimo no valor estipulado pelo PAA. O PRONAF também contempla articulações nesse sentido. A partir de 2003, o Programa passou a operar modalidades especiais de crédito tais como o Pronaf Florestal, o Pronaf Agroecologia, o Pronaf Conviver para a região do semi-árido e o Pronaf Eco.

Notamos aqui uma aliança entre fomento à produção e preservação ambiental, com o incentivo estatal ao manejo sustentável da agrobiodiversidade. O **Plano Nacional de Promoção das Cadeias dos Produtos da Sociobiodiversidade**⁸⁹ – que são produtos cuja produção e uso estão ligados aos modos de vida específicos de povos e comunidades tradicionais –, é outro exemplo dessa tendência, que se inspira no conceito de sustentabilidade e nos sistemas produtivos de povos indígenas, comunidades quilombolas, extrativistas, pescadores(as), agricultores(as) familiares. No âmbito do fomento aos Arranjos Produtivos Locais (APLs) de Produtos da Sociobiodiversidade, o enfoque da ação dos Ministérios do

⁸⁹ Fonte: http://comunidades.mda.gov.br/portalsaf/arquivos/view/sociobiodiversidade/PLANO_NACIONAL_DA_SOCIOBIODIVERSIDADE-julho-2009.pdf.

Meio Ambiente e do Desenvolvimento Social e Combate à Fome está nas estratégias de conservação associadas e promovidas por tais modos de vida⁹⁰. O projeto, em curso desde 2008, prevê a realização de atividades de mobilização e capacitação, dentre outras, com vistas ao fortalecimento desses arranjos produtivos.

As ações que estão na interface entre conservação da biodiversidade e manejo dos ecossistemas com vistas às atividades produtivas são usualmente protagonizadas pelo Ministério do Meio Ambiente. Além da ação comentada, ressaltamos o **Programa de Desenvolvimento Socioambiental da Produção Familiar Rural (Proambiente)**, vinculado ao Programa Agrobiodiversidade.

O Programa de Agrobiodiversidade responde a reivindicações de setores da sociedade civil por políticas públicas na área de conservação, manejo e uso sustentável da agrobiodiversidade. Sob coordenação do MMA e com ações executadas em parceria com MDA, MDS, Conab e Embrapa, o Programa propõe um conjunto de treze ações com recursos alocados no Plano Plurianual 2008-2011 (Novion e Valle, 2009:269).

Segundo Santilli (2005), esse Programa foi desenhado em uma iniciativa que envolveu as Federações de Trabalhadores da Agricultura – FETAGs dos nove estados que compõem a Amazônia brasileira, o Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia – IPAM e a Federação dos Órgãos para a Assistência Social e Educacional – FASE (2005:40). Trata-se de uma das iniciativas-piloto de pagamento por serviço ambiental no Brasil, fazendo referência à discussão da sessão anterior (Novion e Valle, 2009:269).

O PD/A – um dos subprogramas do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), operado pelo MMA desde 1996, com o apoio de órgãos de cooperação internacional –, tem sido das mais substanciais fontes de recurso em Ivaporunduva. Tem por objetivo fomentar práticas inovadoras de manejo dos recursos naturais, apoiando experiências piloto nos biomas Amazônico e da Mata Atlântica. O financiamento deve-se a recursos oriundos de países industrializados, principalmente a Alemanha, por meio do GTZ e do KsW, respectivamente, agência de cooperação e banco do governo alemão⁹¹.

⁹⁰ Nesta ação estão sendo contemplados os seguintes APL's, envolvendo as seguintes comunidades: Frutos do Cerrado / Quilombolas no Norte de Minas Gerais; Piaçava / Quilombolas no Baixo Sul Baiano; Frutos da Caatinga / Quilombolas na Bahia; Castanha e Óleos Vegetais / Quilombolas na Calha Norte no Pará, em Oriximiná; Açaí e Andiroba / Quilombolas do Arquipélago do Marajó no Pará; Babaçu / Quilombolas do Médio Mearim no Maranhão; Buriti / Quilombolas do Piauí; Carnaúba e Babaçu / Quilombolas no Ceará; Piaçaba / Povos Indígenas do Médio Rio Negro, no Amazonas; Castanha e Óleos Vegetais / Povos Indígenas da BR 163 no Pará.

⁹¹ Para uma análise da política da PD/A e do PPG7, ver Pareschi (2002).

Há linhas de atuação do governo federal, especialmente do Ministério do Meio Ambiente, que enfocam diretamente a questão ambiental, mas acabam gerando conseqüências sobre as práticas produtivas locais. Dentre eles, temos a **Política Nacional de Meio Ambiente, o Programa Nacional de Florestas e o Plano Nacional de Mudanças Climáticas**.

Em fevereiro de 2010, foi aprovada a **Política de Desenvolvimento do Brasil Rural – PDBR**, que resulta dos trabalhos da I Conferência Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário – I CNDRSS, ocorrida em 2008, em Olinda/PE. É também fruto do acúmulo de dez anos de existência do Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável (CONDRAF), que reúne representantes de organismos governamentais e da sociedade civil.

Essa Política parte da perspectiva do Estado como indutor de processos de desenvolvimento, como argumentam os autores comentados no capítulo anterior. E apresenta uma “nova concepção do rural brasileiro, abordando seus três atributos básicos e simultâneos: espaço de produção, espaço de relação com a natureza e espaço de (re)produção de modos de vida diferenciados.”⁹² Considera, no âmbito do meio rural, grupos urbanos de municípios que são dinamizados por atividades produtivas do campo.

Gostaríamos de mencionar de forma mais detida a **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**, instituída pelo Decreto nº 6.040 de 07/02/2007, que dialoga com campos referenciados neste estudo, desde o ambientalismo, à conceituação de populações tradicionais e de desenvolvimento sustentável. A Política contempla as comunidades quilombolas, que estão representadas na Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais pela Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ⁹³. Ela resulta de processos de debate com variados grupos sociais, dentre eles representantes de povos e comunidades tradicionais, pesquisadores, acadêmicos e agentes públicos em nível federal, estadual e municipal. A partir da referida Política, elaborou-se um Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, atrelado às dotações

⁹² Texto da Política de Desenvolvimento do Brasil Rural, ainda não disponibilizada integralmente na *web*, em sua última versão.

⁹³ A Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais foi criada por Decreto de 27 de dezembro de 2004 e sua formação atual foi instituída por Decreto de 13 de julho de 2006. É a responsável pela Política Nacional e tem composição paritária de representantes de órgãos públicos federais e organizações da sociedade civil.

orçamentárias dos órgãos cujas ações constam do Plano. Um dos eixos do Plano é o fomento à produção sustentável.

Entendemos que os trabalhos da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais deram visibilidade a populações que, ao longo da história, estiveram à margem do projeto de desenvolvimento nacional. Provavelmente, isso tenha contribuído para a tentativa de inclusão desses grupos em boa parte das políticas que comentamos aqui, as quais têm uma temporalidade bastante recente. Além disso, a Política repercute na proposição de conceitos que se tornaram referência no âmbito do poder público federal, em questões relativas a populações locais cujas formas de manejo do meio ambiente contribuem para a promoção do bem-estar da natureza. Por outro lado, considero que a referida Política deva se traduzir em ações concretas em prol dos grupos que ela contempla, as quais ainda são tímidas.

Há outra matriz que tem contemplado iniciativas de apoio a grupos produtivos quilombolas, a **economia solidária**, a qual se apresenta como uma alternativa de organização econômica em empreendimentos comunitários e populares. Tem como um de seus princípios básicos o rompimento com a dicotomia patrão - empregado e com a exploração da mão-de-obra. Propõe outro tipo de organização, horizontal, na qual o grupo produtivo realiza sua autogestão com base na cooperação e na solidariedade. Esse campo tem como referenciais o movimento sindical de vertente anarquista na Europa e as iniciativas cooperativistas européias dos séculos XVIII e XIX. Por outro lado, referencia-se em movimentos de resistência de setores populares latino-americanos às crises econômicas, especialmente na esfera do trabalho. Assim, configurou-se como sendo um contraponto ao sistema capitalista.⁹⁴

Notamos algumas convergências entre as questões colocadas no âmbito dos empreendimentos solidários e das práticas produtivas quilombolas, as quais podem em grande medida ser caracterizadas como empreendimentos com esse caráter. Conforme argumentamos nos capítulos anteriores, o princípio associativista e a proposta de auto-gestão configuram características das movimentações da população negra no Brasil, ao longo da história, sendo, por exemplo, base para a formação dos quilombos. Atualmente, as experiências quilombolas de mobilização sócio-política, bem como de investimentos produtivos, estão configuradas no formato de associações e/ou cooperativas, que se propõem autônomas. Outros empreendimentos solidários também estão organizados nesses formatos. Além disso,

⁹⁴ Fonte: http://www.fbes.org.br/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=396&Itemid=216.

organizações quilombolas e grupos da economia solidária compartilham dificuldades para estruturação das cadeias produtivas, especialmente na etapa da comercialização, no acesso ao crédito e à assistência técnica.

No Brasil, o movimento sindical e as comunidades eclesiais de base desempenharam um papel de mobilização e construção embrionária da economia solidária, desde os anos 50 e fortemente na década de 80. As ações governamentais em economia solidária surgiram por iniciativas de poderes públicos municipais e estaduais e é nesses âmbitos que têm se acumulado maiores avanços, com a criação de leis instituindo políticas de apoio e fomento à economia solidária. No âmbito federal, as iniciativas de apoio a empreendimentos solidários estão concentradas no **Programa Economia Solidária em Desenvolvimento**, da Secretaria Nacional de Economia Solidária, vinculada ao Ministério do Trabalho e Emprego (Senaes/MTE). Dentre as ações do Programa, a “Promoção do Desenvolvimento Local e da Economia Solidária por meio da Atuação de Agentes de Desenvolvimento Solidário”, ou, “Brasil Local” é a vertente que contempla as comunidades negras rurais quilombolas de forma mais abrangente⁹⁵.

Segundo informa o site oficial do MTE, esse projeto tem como mote contratar e capacitar “agentes de desenvolvimento solidário que atuam nas comunidades com o objetivo de conhecer as potencialidades econômicas locais, fomentar novos empreendimentos solidários, assessorar aqueles já existentes, articular os gestores públicos em torno do tema da Economia Solidária, além de estimular a construção e o fortalecimento de espaços coletivos, tais como fóruns, redes e movimentos, que debatam e definam as necessidades das comunidades, sempre orientando a busca de soluções a partir da Economia Solidária.”⁹⁶

A partir da vivência junto a comunidades quilombolas, notamos que os agentes de desenvolvimento solidários quilombolas, antes denominados agentes de etnodesenvolvimento, têm conseguido poucos avanços no fomento aos empreendimentos produtivos locais. Há limitações em suas possibilidades de atuação, dada a falta de estruturação para organizar os grupos, agregar valor, viabilizar comercialização e assim constituir cadeias produtivas e/ou redes de cooperação solidárias. Além dessa falta de estrutura, não foram desenvolvidas ações complementares aos projetos acompanhados

⁹⁵ Além dessa ação, por meio do apoio ao desenvolvimento das finanças solidárias, constituiu-se o primeiro banco comunitário em comunidade quilombola, no Município de Alcântara/MA.

⁹⁶ Fonte: http://www.mte.gov.br/ecosolidaria/prog_promocao_brasil.asp. Acesso em: 29.04.2010.

pelos/as agentes, que tampouco foram priorizados na articulação com as demais políticas públicas. Por outro lado, a atuação governamental nesse campo deu visibilidade aos empreendimentos econômicos solidários quilombolas e aproximou o movimento quilombola, com toda a sua agenda de lutas, do movimento da economia solidária. Ainda assim, novos avanços são possíveis e necessários, incorporando, por exemplo, representações quilombolas no Fórum Brasileiro de Economia Solidária e reconhecendo suas especificidades âmbito das definições e composições do campo.

Por fim, não se pode deixar de considerar a inserção de quilombolas nas dinâmicas de gestão de políticas públicas, participando de conselhos e outros espaços de controle social. No âmbito federal, a representação quilombola, no mais das vezes, está centrada na Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, que se faz presente no Conselho Curador da Fundação Cultural Palmares, no Comitê Nacional de Desenvolvimento Territorial, na Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais, no Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável (CONDRAF), no Conselho Nacional de Economia Solidária e no Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR).

Ainda no âmbito da gestão participativa, destaca-se a realização de diversas conferências locais/regionais/nacionais, para avaliar e propor mudanças nas políticas em vigor. Dentre elas, ressaltamos as Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial, de Cultura, de Meio Ambiente, Economia Solidária, Segurança Alimentar e Nutricional, e Desenvolvimento Rural Sustentável. A partir do desenho que atualmente se coloca, esses eventos culminam com a construção de planos que visam orientar o Estado na execução de ações referentes àquela temática.

Entendemos que grande parte das contribuições da sociedade civil na construção de planos decorrentes dessas conferências não está sendo efetivamente incorporada nas ações governamentais. Tampouco estão sendo de fato incorporadas às políticas em curso propostas da sociedade civil organizada, colocadas no âmbito de conselhos e seus congêneres. Muitas vezes os fóruns de debate e gestão de políticas públicas estão desarticulados dos processos de construção do orçamento público. Assim, o desenho de ações não se reflete na alocação de recursos para sua implementação. Outras vezes, mesmo havendo a disponibilização de recursos, esbarramos nos procedimentos regulamentados para sua execução, conforme ressaltei anteriormente.

Por outro lado, a implementação dessa gestão participativa confere certo respaldo ao Estado em sua atuação. Assim, configura-se uma situação na qual as demandas de movimentos sociais ecoam e reverberam dentro da estrutura do Estado, porém não interferem na conformação dessa mesma estrutura. Há de se reconhecer um quê de perversidade nessa configuração, que propicia uma meia-inclusão, quer dizer, uma inserção controlada, resultando talvez em um novo momento de subalternidade das comunidades negras rurais. Assim, reiteramos a necessidade de que o Estado se estruture de forma a efetivamente contemplar populações específicas.

Realçamos ainda um aspecto positivo desses espaços compartilhados de elaboração e gestão das políticas, na nossa avaliação, que é o fato de proporcionarem o encontro de grupos diversos. A partir desses encontros, estão surgindo redes de troca, fluxos de comunicação, alianças e parcerias, as quais fortalecem os grupos sociais.

A partir de uma visão geral, buscamos comentar as linhas de ação governamental que atualmente parecem-nos centrais na gestão da pequena agricultura, fazendo o exercício de enxergar as comunidades negras rurais quilombolas como parte desse contingente social, e, portanto, público-alvo dessas políticas públicas. Pontuamos a relação dessas linhas de ação com a questão do manejo do meio ambiente pelas atividades produtivas, trazendo a perspectiva local do Vale do Ribeira. O próximo capítulo propõe um aprofundamento na análise dessa perspectiva local, iniciando com uma breve descrição analítica da situação regional do Vale do Ribeira, para então adentrar no caso de Ivaoporunduva.

3. UM ESTUDO DE CASO: O VALE DO RIBEIRA E O QUILOMBO DE IVAPORUNDUVA

A questão do território pra nós é algo de mais valor que tem. Terra pra nós é como fosse a nossa mãe, a partir da terra que a gente pode fazer qualquer planejamento.

Paulo Silvio Pupo

O Caso do Vale do Ribeira

No tocante ao trabalho com as comunidades negras rurais quilombolas, o estado de São Paulo detém alguns marcos legais que merecem destaque. Em grande medida, o norte dessa atuação foi dado pelas reflexões-ações de um Grupo de Trabalho criado em 1996, pelo Decreto Estadual 40.723/96⁹⁷. Em seguida, o Decreto Estadual 41.774/97 criou um Programa de Cooperação Técnica e Ação Conjunta, que integra Secretarias de Estado e outras instituições, definindo competências e instituindo uma legislação fundiária estadual⁹⁸.

Também em 1997, o estado de São Paulo decretou a Lei 9.757/97, buscando adequar a legislação paulista com vistas a legitimar a posse de terras devolutas do estado, bem como caracterizando as comunidades remanescentes de quilombos e definindo critérios de territorialidade. Essa Lei é regulamentada pelo Decreto 42.839/98 (Andrade *et al*, 2000:5). (Volocho, 2009:148).

No âmbito da assessoria técnica agrícola, o órgão associado à Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural, que presta esses serviços no estado de São Paulo, é a Coordenadoria de Assistência Técnica Integral – CATI, vinculada à Secretaria de Agricultura e Abastecimento. A atuação da CATI também tem por referência a sustentabilidade no

⁹⁷ Criou Grupo de Trabalho com objetivo de conferir direito de propriedade aos Remanescentes das Comunidades de Quilombos e definir conceitos, diretrizes e medidas aptas a garantir a plena aplicabilidade dos dispositivos constitucionais em território paulista.

⁹⁸ Dado nosso enfoque neste estudo, ressaltamos o Artigo 8º deste Decreto, que determina a competência da Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo – ITESP em elaborar projetos de exploração agrônômica e extrativista, bem como prestar assistência técnica e capacitação, visando o desenvolvimento econômico e social das Comunidades dos Remanescentes de Quilombos. O ITESP também é a instituição estatal responsável por realizar os trabalhos fundiários com vistas à regularização de territórios quilombolas em terras devolutas do Estado.

desenvolvimento rural, segundo informa o site oficial da instituição⁹⁹. A capilaridade do órgão deve ser garantida pelos 40 Escritórios de Desenvolvimento Rural (EDRs) distribuídos pelo Estado, os quais, por sua vez, englobam as Casas de Agricultura Municipais, que devem oferecer assistência técnica e extensão rural para agricultores(as) de sua área de atuação.

No Município de Eldorado, há uma Casa de Agricultura que presta alguns serviços de assessoria às práticas produtivas das comunidades quilombolas do município. Porém, o principal órgão de apoio aos quilombolas, no tocante à produção, é a Fundação ITESP, que tem uma atuação *in loco* mais consistente, no caso das comunidades oficialmente reconhecidas como quilombolas pelo próprio órgão.

A sede do ITESP é no Município de São Paulo. Em Eldorado, funciona um dos escritórios de campo da instituição, que atende exclusivamente comunidades quilombolas dos municípios de Eldorado, Iporanga e Itaoca, trabalhando na área de regularização fundiária, de apoio à produção e em outras políticas, como habitação e saneamento. Há mais um escritório de campo, no Município de Pariqueira-Açú, também na região do Vale do Ribeira, que atua junto às comunidades quilombolas de Iguape, Cananéia, Barra do Turvo, bem como junto a comunidades de outras regiões do Estado. Para os fins desse trabalho, dirigimos nosso foco às políticas de fomento às práticas produtivas na região atendida pelo escritório de Eldorado.

Segundo Sidney Santana e Silva, a prestação desses serviços para as comunidades quilombolas envolve uma complexidade peculiar.

Essa questão de assistência técnica pra quilombo é um pouco mais complexa porque vai além de você fazer assistência técnica pra desenvolver a atividade de renda. A gente desenvolve a política pública (...) envolve educação, saúde. Quer dizer, a gente acaba se envolvendo em todas as áreas, a gente se envolve e não fica presa na questão de subsistência e geração de renda. (...) não é uma comunidade que nem um assentamento, que tem uma agricultura qualquer.

Sidney Santana e Silva, engenheiro agrônomo e funcionário do escritório da Fundação Instituto de Terras de São Paulo – ITESP em Eldorado.

Esta fala aponta para a necessidade de uma visão mais integral, ou uma visão holística, das políticas públicas na prestação dos serviços de ATER para quilombolas. Isso remete-nos à análise maussiana que realça a peculiaridade de alguns sistemas produtivos nos quais os domínios da vida social estão mesclados, envolvendo, para além da dimensão da produção e consumo, instituições de outras ordens. Entende-se, portanto, que sistemas produtivos assim caracterizados requerem conexões entre políticas agrícolas e outras políticas públicas ligadas à questão da regularização fundiária, da saúde, da educação, da moradia.

⁹⁹ <http://www.agricultura.sp.gov.br/Cati.asp>. Acessado em 03.05.2010.

Vejamos outra fala que pontua mais uma especificidade de sistemas produtivos quilombolas.

(...) eles trabalham com produtos naturais e orgânicos e essa visão orgânica é muito forte pra eles, é como se fosse o grande orgulho deles, de trabalharem com produtos orgânicos, eles tem uma resistência muito grande em tá colocando agrotóxico.

Olavo, representante da Sintravale - Associação dos Trabalhadores da Agricultura Familiar do Vale do Ribeira e Litoral Sul.

Outros agentes que atuam com políticas agrícolas junto aos quilombos do Vale também chamam atenção para a opção das comunidades quilombolas pelo manejo orgânico.

Quanto à operacionalização das políticas agrícolas, destaco alguns aspectos. No âmbito do Crédito Pronaf, as iniciativas quilombolas são principalmente nas áreas da bananicultura, plantio de maracujá, palmito pupunha, apicultura, olericultura e pecuária. O ITESP tem a função de emitir a Declaração de Aptidão - DAP, assessorar a elaboração do projeto, mediar a relação das comunidades quilombolas com o Banco do Brasil e acompanhar a execução do projeto, até a quitação do empréstimo.

Com vistas a emitir a DAP e informar sobre as políticas, de modo geral, segundo nos colocou o agrônomo do ITESP, o órgão realiza algumas reuniões nas comunidades quilombolas. Assim, colhe as informações em campo e preenche o formulário da Declaração no escritório, eletronicamente. Por trabalhar exclusivamente com comunidades quilombolas, imagina-se que os técnicos do ITESP não deixem de assinalar no formulário da DAP o pertencimento étnico-racial dos(as) agricultores(as) cadastrados(as). A CATI também emite DAP, quando demandada por quilombolas. Vemos, com isso, que a primeira dificuldade apontada no capítulo anterior tem sido de certa forma contornada nessa região do Brasil.

A segunda dificuldade que indicamos também tem sido de certa forma superada no Vale em função do papel desempenhado pelo ITESP na mediação entre comunidades quilombolas e Banco do Brasil. Existe o Canal Facilitador de Crédito – CFC, que consiste em uma ligação direta entre o escritório do ITESP e a agência do Banco do Brasil, que fica no Município de Jacupiranga, distante 26km da sede de Eldorado. Assim, a comunicação dá-se via transmissão eletrônica de arquivos, de forma que o contrato da operação de crédito é impresso no escritório do ITESP. Isso diminui a necessidade de contato direto entre quilombolas e Banco, que, além dos melindres sobre os quais comentamos, é dificultada também pela distância. Os custos de deslocamento e o aporte de tempo implicam em deixar de se dedicar a outros investimentos. A questão, porém, não está solucionada, como nos

indica a fala de Carlos Ribeiro da Silva, produtor de banana de Ivaoporunduva, um dos coordenadores do Grupo de Trabalho dessa temática¹⁰⁰.

Na nossa cidade não tem o Banco do Brasil. Tem pessoas às vezes que mal vai até a cidade. Não tem aquele hábito de ir na cidade. Aí, de repente, ele tem que ir em outra cidade pra isso? Sendo que podia ter uma agência pra isso, pra atender essa questão do Pronaf no município. Ou mesmo que viesse pra comunidade, o bairro, pra atender.

Carlos Ribeiro da Silva, membro do Grupo de Trabalho da Bananicultura, morador da Reversa da Ivaoporunduva, sócio-fundador da Associação Quilombo de Ivaoporunduva.

O acesso ao crédito costuma ser coletivo, com grupos pequenos, de cerca de quatro produtores(as), estratégia adotada com vistas a dar credibilidade à proposta, na medida em que os produtores assumem conjuntamente os ônus do pagamento do financiamento. Segundo informações do funcionário do ITESP, não tem havido casos de inadimplência. No caso do microcrédito, conhecido como Pronaf B (crédito no valor de até R\$2.000,00), o acesso é familiar. Trata-se da linha que movimenta maior volume de recursos no caso de quilombolas. As operações do crédito rural concentram-se em despesas de investimento, que se caracterizam por serem ações de mais longo prazo, como por exemplo, aquisição de equipamentos produtivos, maquinários, realização de obras.

Como informou o funcionário do ITESP, no ano de 2009, foram cerca de 100 operações de crédito realizadas, dentre as quais 60% a 70% foram operações do Pronaf B. As demais concentram-se em categorias que trabalham com valor máximo de R\$6.000,00 por produtor. Esse programa tem sido acessado pelos quilombolas dessa região do Vale, em proporções significativas, desde o ano de 2005, aproximadamente. As principais comunidades envolvidas são Ivaoporunduva, Porto Velho, Sapatu, Pedro Cubas e São Pedro.

Vemos que parte das dificuldades apontadas para acesso ao crédito rural está relativizada no caso do Vale do Ribeira em grande medida devido à proximidade entre o órgão que presta assessoria no fomento à produção e as comunidades. Referimo-nos tanto à proximidade geográfica, a existência de um escritório de campo na região, quanto à dinâmica de trabalho que nos parece sensível às especificidades das comunidades quilombolas. Por outro lado, isso não elimina as dificuldades na operacionalização da política. Como nos coloca novamente Carlos Ribeiro da Silva.

Outra coisa que eu vejo do Pronaf, que eu particularmente não concordo. Cê tem um grupo, por exemplo, pessoas que tá inadimplente com o banco. Eles falam: 'ah,

¹⁰⁰

A seguir explicaremos a dinâmica de funcionamento dos Grupos de Trabalho, em Ivaoporunduva.

aquela região tem muita pessoa inadimplente, não pagou'. Daí, eu nunca fiz Pronaf e quero dar uma alavancada no meu trabalho. Aí eles falam: 'não vou poder fazer por causa desse motivo'. Eu acho que tinha que ter uma explicação melhor, porque cada caso é um caso. Você não tem débito nenhum com o banco e você vai olhar lá e tá parado. Isso vem acontecendo.

Carlos Ribeiro da Silva.

No caso do Programa de Aquisição de Alimentos – PAA, há uma iniciativa que está em seu terceiro ano de implementação, no Município de Eldorado, na modalidade Doação Simultânea que tem como objetivos a garantia do direito humano à alimentação para pessoas que vivem em situação de vulnerabilidade social e/ou de insegurança alimentar; o fortalecimento da agricultura familiar; a geração de trabalho e renda no campo e a promoção do desenvolvimento local. É operada pela sub-sede de Eldorado da Sintravale – Associação dos Trabalhadores da Agricultura Familiar do Vale do Ribeira e Litoral Sul –, que se encaixa como organização de agricultores na qual o mínimo de 80% dos sócios/filiados são agricultores familiares enquadrados no PRONAF. Vejamos o que José Rodrigues da Silva coloca-nos sobre a relação entre as comunidades quilombolas e a entidade de trabalhadores da agricultura familiar.

Existe uma diferença de organicidade dos quilombolas com esse pessoal do sindicato. As discussões políticas não batem. O jeito de organização é bem diferente.

José Rodrigues da Silva, liderança comunitária, com projeção em nível estadual e nacional, morador da Vila de Ivaporunduva, ex-presidente da Associação Quilombo de Ivaporunduva, vereador do Município de Eldorado.

Em sincronia com a percepção de José Rodrigues, notamos em outras localidades, em outros Estados, certa dificuldade em compatibilizar demandas das comunidades quilombolas com aquelas aventadas por setores do campo sindicalizados, mesmo sendo estes setores representados por grupos de pequenos(as) agricultores(as). Além do fator apontado por ele, relativo à divergência de dinâmicas organizativas, ressaltamos que os sindicatos rurais são espaços que historicamente têm sido ocupados por outros setores da população do campo, que não as comunidades quilombolas. Podemos pensar que, se houvessem direções de sindicatos protagonizadas por quilombolas, sua organicidade tenderia a assumir outras formas, mais próximas da realidade das comunidades negras rurais.

Retomando a experiência do PAA em Eldorado, até o final de 2009, havia 165 pequenos(as) agricultores(as) envolvidos nesta ação, dentre os quais cerca de 60% são quilombolas. Nessa modalidade, o limite de recursos por organização é de R\$ 1,5 milhão/ano, respeitando o limite estabelecido para cada associado, que é R\$4.500,00/ano. Há de se

renovar a participação no programa a cada ano. Dentre as principais culturas agrícolas praticadas estão: abóbora, banana, chuchu, mandioca, laranja, limão, couve, alface e outras folhagens, pepino, abobrinha, maxixe, palmito pupunha ou real. Os alimentos são distribuídos pela Sintravale a escolas, creches, asilos, hospitais, postos de saúde, associações da terceira idade, associações de moradores, igrejas, dentre outras instituições cadastradas, do município de Eldorado.

Essa iniciativa contorna uma das maiores dificuldades das comunidades quilombolas, que é o escoamento da produção. O programa conta com a parceira da Prefeitura, que disponibiliza caminhão para buscar os alimentos nas comunidades. Porém, o escoamento é deficitário, pois o município tem grande extensão e o veículo disponibilizado não contempla todas as localidades produtoras. Representa também uma alternativa de mercado para absorver uma produção agrícola mais diversificada. Por outro lado, foram relatados problemas de atraso de pagamentos, o que de certa forma compromete o investimento nas operações seguintes.

Apesar de estar hoje sob a responsabilidade da Sintravale, o PAA nesse formato iniciou-se a partir de uma iniciativa do ITESP junto a comunidades quilombolas da região, as quais, desde então têm sido as principais organizações envolvidas no projeto. Segundo informações do Sintravale, a parte majoritária da pequena agricultura em Eldorado é representada por comunidades quilombolas. Assim, uma porção significativa do público envolvido nas políticas voltadas à agricultura familiar no município é quilombola. Nesse sentido, boa parte do abastecimento de equipamentos públicos – e outros equipamentos que prestam apoio a pessoas em situação de vulnerabilidade –, cabe às comunidades quilombolas do município.

Retomando uma das dificuldades que aponte para o acesso ao crédito rural, qual seja, a necessidade de apresentar documento formal de posse da terra, estendemos essa consideração para o incremento das práticas produtivas de modo mais amplo. O posicionamento dos órgãos públicos locais, bem como das entidades da sociedade civil envolvidas com as políticas agrícolas, reforçam que a participação das comunidades negras rurais do Vale do Ribeira na economia local só não é mais significativa devido à precariedade fundiária dessas comunidades. Assim, compreendo que essa participação tende a se expandir, se garantida a efetivação da política de regularização fundiária de territórios quilombolas e de algumas linhas centrais de fomento à produção. Apesar do sentido excludente que tem tido o

uso do termo ‘agricultura familiar’, essa experiência traz à luz a centralidade das comunidades negras rurais quilombolas no rol da pequena agricultura, contrariando a imagem referencial desse universo.

O caso de Ivaporunduva

O quilombo de Ivaporunduva está situado nesse contexto regional. Propomos nas próximas sessões uma análise mais detida da experiência dos investimentos produtivos nessa comunidade. Porém, antes de focar essa temática, iremos retomar um pouco as trajetórias de mobilização social e política de Ivaporunduva, dada a centralidade desses processos para a construção dos empreendimentos produtivos na comunidade.

Trajетórias sócio-políticas em Ivaporunduva

De 76, na época da ditadura, fazia reunião lá em São Paulo no Quilombo Central, bem no centro de São Paulo (...) meio que escondido porque na época da ditadura você não podia. Aí depois nós tivemos aqui a questão da barragem, que serviu como um estímulo a mais, pra nós se organizar mais ainda, na década de 80, porque se a gente não tivesse a terra em nosso nome a gente podia perder tudo. Inclusive, esse ano agora [2009], nós comemoramos 20 anos do MOAB, que é uma entidade nossa que nós organizamos aqui, na região do Vale do Ribeira. MOAB é Movimento dos Ameaçados pela Barragem, pra não deixar construir essa usina hidrelétrica. Ao mesmo tempo, paralelo a isso, nós continuamos lutando pela terra. Após a Constituição de 88, que deu direito a terra nossa quilombola, em 1994, Ivaporunduva foi a primeira comunidade no estado de São Paulo – eu acho que no Brasil – que fez todo o seu estudo antropológico, pagou com dinheiro próprio pra ser reconhecido, em 97. E de lá pra cá a gente teve vários avanços, várias conquistas, temos a pousada, estamos trabalhando mais na questão do desenvolvimento, de geração de renda. Tem que trabalhar. Não adianta você só ter a terra e não ter um sustento pra você se manter em cima dela.

Denildo Rodrigues da Moraes.

Neste tópico, pretendemos abordar a dimensão da autonomia no processo de organização sócio-política de Ivaporunduva. Como vimos, parte da história das comunidades negras do Vale do Ribeira tem como aspecto central a relativa ausência de agentes do poder hegemônico intervindo sobre os modos de vida dessas comunidades. Para além disso, a história reforça a condição de liberdade de negros e negras no Vale do Ribeira, estando os principais troncos familiares que originaram as atuais gerações de Ivaporunduva dissociados da escravidão. Ou seja, a população atual descende de linhagens familiares que, muitas delas, nunca passaram pelo sistema escravista, nunca foram escravos(as).

Almeida (2006) fala sobre processo análogo, no caso das comunidades quilombolas de Alcântara.

O sentimento de índios e escravos de pertencerem afetiva e economicamente a territorialidades que controlavam efetivamente, viviam como suas e às quais emprestavam suas próprias auto-atribuições, num momento em que não lhes era permitido por lei ter quaisquer propriedades e pecúlios, evidencia uma afirmação étnica. Ao afirmarem implicitamente direitos pessoais e de grupos não reconhecidos legalmente como habilitados à posse e/ou propriedade, marcam uma diferença diante do ordenamento jurídico colonial e descrevem uma trajetória que colide com ele ao se erigirem como sujeitos. (...) Tal quadro histórico permite compreender por que, em Alcântara, a memória das comunidades remanescentes de quilombo não se atém a feitos militares ou a episódios de heroísmo, ou, ainda, a figuras míticas, mais se concentrando na afirmação de uma forma de existir e produzir, com base num sistema de uso comum dos recursos naturais e numa reciprocidade positiva entre as famílias de diferentes povoados (Almeida, 2006:116-117).

Também notamos uma postura afirmativa nos posicionamentos dos quilombolas do Vale do Ribeira, especialmente de Ivaporunduva, a qual pode ser compreendida a partir de uma configuração histórica semelhante, que descrevemos no primeiro capítulo.

Nós temos uma identidade política muito forte. Talvez até qualquer outra identidade nossa – a construção, o jeito de falar, ou, sabe, a gente – é meio que secundário. A identidade política nossa, a gente quer viver aqui, quer viver assim, da terra, tem que ser assim, ter auto-estima, e tal. Onde que fala: Guapunduva e tal. Porque nós temos uma identidade política muito forte, que isso é nosso.

Paulo Silvio Pupo.

Vamos então buscar compreender a trajetória contemporânea de organização da comunidade de Ivaporunduva, com ênfase na sua dimensão política. No curso dessa trajetória notamos que dois aspectos destacam-se: a luta contra barragens no Rio Ribeira do Iguape e a luta pela regularização do território.

O planejamento para barrar o Rio Ribeira de Iguape é antigo. Já em fins da década de 60, o Governo do estado de São Paulo realizou estudos com vistas à implementação de obras da barragem de Eldorado, no curso médio do rio Ribeira de Iguape - indicação prioritária do Plano de Desenvolvimento do Vale do Ribeira e Litoral Sul, da Secretaria dos Serviços e Obras Públicas do Estado de São Paulo. Dentre os estudos realizados, destacamos os de cunho sociológico, que avaliaram possíveis impactos da obra sobre as populações locais. A equipe coordenada pela antropóloga Maria Isaura Pereira de Queiroz apontava que os empreendimentos planejados “atrairão forçosamente a população roceira local, que abandonará sua lavoura na esperança de um salário fixo, embora parco” (1969:232). Os estudos previam que a diminuição da mão de obra rural levaria à diminuição na produção de mantimentos e de produtos da lavoura em geral. Também destacou a inexistência de uma infra-estrutura viária e agrícola que permitisse suportar o peso da população que os empreendimentos em vias de iniciação poderiam atrair, bem como a previsão de expulsão e

decadência dos habitantes do Médio Ribeira e de Cananéia, quando edificada a barragem (1969:233-34). Esse planejamento não se concretizou.

Após essa iniciativa do estado de São Paulo, em 1988, foi apresentado o Projeto da Usina Hidroelétrica - UHE Tijuco Alto, pela Companhia Brasileira de Alumínio - CBA, empresa vinculada ao Grupo Votorantim, do conhecido empresário Antônio Ermínio de Moraes. Esse projeto está em tramitação desde o fim dos anos 80 e gerou forte reação contrária das populações locais.

A mobilização da comunidade de Ivaporunduva contra os projetos de barragem do Ribeira está intrinsecamente ligada à atuação de setores da Igreja Católica no território, desde o início dos anos 80, que também debateu a questão territorial, em um momento de conflitos fundiários graves¹⁰¹. Irmã Ângela Biagioni relata-nos esse momento inicial da mobilização.

Então, uma coisa foi puxando a outra. Até que desencadeou nesse processo, ao mesmo tempo, da organização do povo contra os projetos de barragem e a organização como comunidade remanescente de quilombo. Então as duas coisas, o MOAB e as comunidades quilombolas, o processo de organização é praticamente paralelo. Um caminha juntamente com o outro e, a medida que as comunidades vão se organizando como quilombo, começam a aparecer também outros problemas, a questão das políticas públicas. Começa a questão da saúde, transporte e todas as problemáticas relacionadas às políticas públicas.

Irmã Ângela Biagioni, membro da Congregação Religiosa “As Pastorinhas”, vinculada ao Movimento dos Atingidos pela Barragem - MOAB.

Em meados dos anos 80, a comunidade de Ivaporunduva recebeu visitas da Irmã Maria Sueli Berlanga, também da Congregação “As Pastorinhas”. Ela provocou o debate sobre os impactos da construção de barragens no território. Conforme guarda a memória de Aracy Atibaia Pedroso, liderança feminina da comunidade de Ivaporunduva, em uma de suas visitas, Irmã Sueli exibiu um filme sobre o despejo de uma comunidade rural, no estado do Paraná, em função da construção de barragens no território daquela comunidade.

A luta contra a barragem começou quando a irmã Sueli veio passar um vídeo, ela pediu autorização pra passar um vídeo aqui pra nós. Na época nós não tinha quase televisão nenhuma, tinha uma na comunidade. Então foi colocada ela no galpão e o pessoal começou a assistir. O pessoal pensava que era um filme qualquer, mas era um filme de despejo do pessoal lá de Guapiruvu, Sete Barras. Nós começamos dar risada, eu não conhecia as pessoas. Ela falou: “vocês estão rindo, mas não é caso pra dar risada, isso aí é um despejo, vocês sabiam que pode acontecer com vocês?” Ela parou o filme e começou a contar o caso lá de Guapiruvu. Tava perdendo as terras, policial despejou, derrubando as casas, não tinha comida pra comer. Fazia a comida numa panela só e distribuía pra todo mundo. Ela tava dando continuidade no trabalho com advogado e tudo. (...) E podia acontecer com nós aqui. Eu fiquei,

¹⁰¹ Lembramos o assassinato de uma liderança da comunidade de São Pedro, vizinha à Ivaporunduva. Carlito foi morto em 1982, lutando contra a invasão das terras de sua comunidade.

assim, calada. Como despejo? Se nós mora aqui muito tempo, não temos conflitos de terra com ninguém. Quem que vai despejar a gente? A gente podia considerar que a terra é nossa, já vinha dos antepassados. E, além disso, tinha um registro que (...) nós chamava de Maria Joana, era dona de escravo aqui, mas no registro dela é Joana Maria. Maria Joana deixou um registro pra nós, que nós somos os donos da terra. Então aí nós começamos já debater. Ela acabou de passar o resto do filme. Começou o primeiro encontro de barragem nesse dia. Se nós quiséssemos ela ajudava a gente porque nós estava ameaçado no projeto de quatro hidrelétricas que ia construir no Vale do Ribeira.

Aracy Atibaia Pedroso.

Em fins da década de 80, começou a estruturar-se então o MOAB. Irmã Ângela Biagioni relata a trajetória do Movimento,

Quando nós começamos a trabalhar com o MOAB e os quilombos, nós começamos em Registro, utilizando a infra-estrutura da CPT [Comissão Pastoral da Terra] da Diocese. Depois a CPT diocesana entrou numa fase muito difícil. Aí nós viemos pra Eldorado. A Igreja Católica aqui de Eldorado cedeu uma sala pequena lá nos fundos do salão paroquial. E ali ficou então a sede do MOAB por muitos anos. Desde 90 até 2005. (...) Nós sempre trabalhamos com projetos, né. Teve uma época que nós tivemos parceria com a Divênia, que é uma entidade lá da Alemanha, tivemos com a Cáritas Francesa. E no momento nós temos com a Misereor [Bischöfliches Hilfswerk], que é uma outra entidade alemã. Sempre entidades ligadas à Igreja Católica. Chegou um determinado momento que a Irmã Sueli, que é Assistente Social, diante de toda problemática, ela resolveu fazer o curso de Direito. Então ela foi estudar. Quando ela se formou, que retornou, nós não tínhamos espaço pra Irmã Sueli trabalhar. Quando ela chegava lá na sala, nós que estávamos lá trabalhando, tínhamos que sair pra ela atender a clientela dela, né. Então nós juntamos aí, foi uma série de entidades que agora nem me lembro bem. Uma deu um pouquinho, outra deu outro e conseguimos comprar esse prédio aqui.

Irmã Ângela Biagioni.

Segundo Andrade *et al* (2000), a mobilização contra os projetos de construção de barragens foi um aspecto fundamental para a emergência e visibilidade da população negra no meio rural, reconhecido pela peculiaridade do padrão de ocupação territorial do Vale do Ribeira. Tendo como foco a comunidade de Ivaporunduva, para além da visibilização, entendemos que o engajamento quilombola na luta contra as barragens é central na trajetória política da comunidade. A vivência de mobilização social, conscientização política, participação em passeatas e outras atividades, participação em debates públicos, dentre outras coisas, consistem em uma bagagem que a comunidade traz consigo. Vamos conhecer, pelas palavras de Aracy Atibaia Pedroso, um episódio peculiar, que evidencia a questão aqui discutida, ocorrido durante um evento onde estava presente a direção da Companhia Brasileira de Alumínio, representantes dos poderes públicos locais e o povo do Vale do Ribeira, dentre eles os quilombolas de Ivaporunduva.

Aí todo mundo saiu pra tomar um café, dá uma meia hora e voltar. Quando fui saindo, observando quem tava ali e quem não tava, olhei a mocinha ali meio de

cócoras no chão, falando com ele, com Antônio Ermínio: “ô seu Antônio, será que não tem outro modelo de desenvolvimento pra o senhor desenvolver no Vale? A barragem vai trazer muito problema pro povo de lá, já nasceu, se criou, tem sua cultura, um outro tipo de desenvolvimento seria muito mais melhor.” Aí ele falou assim: “Menina, você não entende nada de barragem e você não entende nada de desenvolvimento, isso aí vai fazer muito bem pro povo”. “É, mas vai despejar eles do lugar deles, isso aí não é bom pro povo.” “Você não entende nada”, segurou no braço dela assim. Ela disse: “ai, o senhor tá me machucando.” Aí começou escorrer lágrimas nos olhos dela e ela chorando. Eu não conhecia ela, mas falei: “ô menina, tô vendo que você está do nosso lado, nós estamos do lado de você, eu não sei quê esse homem veio fazer aqui. Aqui não é o lugar dele. O que ele tá fazendo aqui no nosso auditório, então? Ele tá invadindo a nossa área.” Aí ele pegou largou da menina, ela levantou – nem vi, acho que ela saiu – ele grudou no meu braço e falou assim: “Quanto que você quer por sua terra? Eu pago.” Eu falei: “Minha terra não tá a venda, nós estamos aqui pra se organizar contra a barragem, a nossa terra não tá pra vender. E o senhor tá vendo o povo aí embaixo? Não está nem a terça parte do povo que tem lá.” Mas me referi de Ivaporunduva. No Vale do Ribeira, tem muito mais gente que vai depender da terra. Aí tava o capanga dele assim, dando risadinha. Eu falei: “e você o que tá fazendo aí? Você não tem nada que vir aqui.” Aí tava o policial assim, eu falei: “você fique na sua porque nós não tá mexendo com ele, ele veio no nosso lugar, ele tá invadindo, ele é invasor, nós não fomos no auditório dele pra conversar com ele, ele que tá invadindo.” Ele fez assim com a mão, não tá fazendo nada. Aí o cara saiu engravatado com uma risadinha (...) eu olhei assim no auditório não tinha mais ninguém. “O que eu tô fazendo aqui sozinha?” Aí eu desci rapidinho e fui contar pra irmã o que tava se passando.

Aracy Atibaia Pedroso.

Em vinte anos de atuação, em articulação com outras organizações, o MOAB tem conseguido evitar o barreamento do Rio Ribeira do Iguape. Assim, a experiência de uma ação onde estão envolvidas forças hegemônicas poderosas e na qual a mobilização social tem sido vitoriosa fortalece a comunidade para o enfrentamento de uma série de outras questões. Mais uma vez ouvimos Irmã Ângela Biagioni apresentando uma síntese dos principais argumentos sobre os quais a mobilização contrária às barragens tem se sustentado.

A barragem de Tijuco Alto é de propriedade de uma empresa privada. Então, você vai privatizar um rio, a favor de uma empresa? O rio Ribeira tem um significado enorme na história do Vale do Ribeira. Por muitos anos ele foi o meio de comunicação. Não existia estradas. O rio Ribeira ele é simbólico, sobretudo pras comunidades tradicionais, né, os quilombolas, os ribeirinhos, os caiçaras. (...) A geração de energia da Tijuco Alto não vai ficar pra região, né. Ela vai beneficiar uma empresa que tem um poder muito grande. O Antonio Ermínio tem uma proposta de duplicar, ou triplicar, não sei, a produção de alumínio, para exportação. Então, essa energia produzida pela barragem de Tijuco Alto é única e exclusivamente para a Companhia Brasileira de Alumínio, que fica lá na região de Sorocaba. Nem aqui não vai ficar energia. (...) São quatro barragens. Qualquer pessoa entende que se construir Tijuco Alto, automaticamente as outras três serão construídas. (...) Devido às leis ambientais, o quilombola não pode mais cortar uma árvore. Mas as inundações poderão inundar 11 mil hectares de Mata Atlântica. (...) A questão do chumbo né. Porque lá na área do Alto Ribeira existiam as mineradoras, que agora estão desativadas. Mas, esses resíduos estão lá, no fundo do rio. Se você constrói a barragem – isso são estudos que mostram – o movimento da água vai trazer à tona todos aqueles resíduos que estão lá. (...) Além das comunidades tradicionais que serão afetadas, que são protegidas pela lei, existe toda a questão ambiental. Que com

as barragens o meio ambiente vai sofrer conseqüências em tamanhos assim que a gente nem consegue calcular. (...) Numa reunião lá do MAB [Movimento dos Atingidos por Barragem], eles tavam dizendo que no Brasil, [o MOAB] é o único movimento que conseguiu até agora segurar uma barragem. Que eles já tiveram experiência assim: a barragem não foi construída no local que tava prevista. Tem movimentos que eles conhecem, que conseguiram desistir do projeto naquele local previsto, mas foi construído em outro.

Irmã Ângela Biagioni

Ainda na década de 80, iniciou-se também o trabalho com as mulheres de Ivaporunduva, como conta Aracy Atibaia Pedroso.

Então ela [Irmã Sueli] chegou, começou a visitar a comunidade e a gente conversar com ela, meio de longe e tal. E aí sentimos a necessidade de fazer encontro. Ela começou a reunir as mulheres e fazia encontros com as mulheres, porque ela percebeu que as mulheres eram muito caseiras, só ficavam mais em casa, não saía pra nada. Os homens eram mais, eles se juntavam, conversavam, tinha muito mutirão na época. E as mulheres só se juntava quando era preciso mesmo, mutirão, organização na igreja e tal. Aí então nós começamos estudar a luta da mulher na bíblia. Tinha a Ester, a Dara, a Maria, várias outras. Aí nós tava vendo que elas tinham uma luta muito bonita na comunidade, com o povo dela, defendendo o povo delas, e eu falei assim: por que? Essas mulheres da bíblia que a gente pensava que fosse uma história lá no fundo, tão organizada, e agora a organização tá tão fraca, a gente não consegue fazer nada, não tem por onde começar. Porque aqui o costume era assim, só os homens votavam na época. Os homens votavam, as mulheres não votavam. Bem depois começou o voto das mulheres. Aí ela falou: “ué, vocês também podem, se as mulheres eram organizadas, vocês também podem.” Aí começamos formar grupos de mulheres e já fazer cobrança pro prefeito. Da ponte, que nossa prioridade era a ponte. Quer dizer, nesse intervalo já tinha luz. Água encanada só na vila, pouquinho de gente que tinha, a maioria não tinha água encanada. (...) E começou o grupo de mulher juntar com outros grupos, de outras cidades do Vale do Ribeira inteirinho, juntamos em uma base de quinhentas mulheres ou seiscentas, na época, meu primeiro encontro de mulheres em Eldorado, no salão paroquial, em 92.

Aracy Atibaia Pedroso

Seguindo a linha do tempo, chegamos até a constituição da Associação Quilombo de Ivaporunduva, em 1994, que Dona Aracy situa como um momento marcante de organização da comunidade, precedido pelas conquistas das mulheres mobilizadas em defesa da estruturação do encanamento de água, do transporte escolar (terrestre e fluvial), dentre outras demandas.

O legal é que a comunidade é muito unida, a gente tem associação, a associação assim é nossa sustentação, é nossa referência. Mas a questão do território pra nós é algo de mais valor que tem. Terra pra nós é como fosse a nossa mãe, a partir da terra que a gente pode fazer qualquer planejamento ter um horizonte assim, a terra é assim uma riqueza muito grande nossa e depois é a forma como a gente trabalha no coletivo, que é a associação que a gente tem, entidade jurídica que dá um suporte pra gente poder viver em conjunto na comunidade.

Paulo Silvio Pupo.

Segundo relato de Dona Aracy, a comunidade ficou reunida por vários dias, adentrando noites, para redação do seu estatuto. Contou com assessoria jurídica de pessoas vinculadas à Congregação das Irmãs Pastorinhas, as quais prestam apoio jurídico-administrativo à comunidade ainda hoje. A primeira formação da direção já contava com mulheres em seu quadro. Atualmente, temos a primeira mulher como presidente da associação, Maria da Guia Marinho da Silva.

A Associação Quilombo de Ivaporunduva tem centralidade em todo o processo de organização produtiva da comunidade, como veremos a seguir. É referenciada constantemente pelos quilombolas de Ivaporunduva e foi, por sua vez, referência para a organização das associações de outras comunidades do Vale do Ribeira e do estado de São Paulo¹⁰². O Estatuto da Associação apresenta alguns aspectos significativos.

O estatuto ele garante várias coisas. As pessoas saindo pra fora, família da gente que tão lá pra fora, elas podem voltar pra comunidade na hora que seja. A vida lá não deu certo, pode voltar. Só que elas não tem o mesmo direito, por exemplo, das pessoas que estão aqui. A outra tem que passar por um período de 10 anos. Ele tem que ficar 10 anos aqui pra depois ter direito, para ocupar cargo na diretoria. Na verdade o estatuto ele cobra assim, o sócio em dia, em dia não só com seu numerário¹⁰³, em dia com suas obrigações dentro da comunidade também. O que é? É você estar em dia – como a comunidade fala – mutirão, todas as coisas. Se você for pegar hoje, a associação não tá em dia, porque às vezes a pessoa está em dia com o numerário mas não está em dia com suas obrigações. Às vezes está em dia com suas obrigações e não está com numerários. (...) Todas as pessoas, após 16 anos, eles já podem se filiar à associação. Após 18 anos, existe uma cláusula no estatuto que a pessoa após 18 anos tem que entrar na associação, pra poder ser dono das coisas também. Do título e poder ter direito a voz e voto, que, a partir de 18 anos, a pessoa já é responsável por si só. (...) A coordenação ela é subordinada à assembléia, a coordenação não faz nada da cabeça dela. A assembléia decide as coisas e a coordenação só executa. Ninguém é dono da sua terra, todo mundo é dono de tudo, todas as infra-estruturas, tudo que tem aqui. Então, essas é algumas cláusulas interessantes. (...) Três anos discutindo esse estatuto pra não deixar nada de fora.

Denildo Rodrigues da Moraes.

Os mandatos de cada coordenação da associação têm duração de dois anos. A definição dos cargos tem uma dinâmica peculiar. Quaisquer moradores da comunidade que estejam em conformidade com os critérios estabelecidos – ser nascido em Ivaporunduva, associado em situação regular, residir na comunidade há dez anos –, podem ser votados na assembléia de composição da coordenação. No caso de pessoas que se ausentaram da vida

¹⁰² A primeira Associação de bairros rurais do Vale do Ribeira, criada em 1980, é de São Pedro. Esse fato é relacionado aos intensos conflitos fundiários na época, que desembocaram no assassinato de uma liderança quilombola dessa comunidade, conforme relatamos.

¹⁰³ Atualmente, para ser associado, o(a) morador(a) da comunidade deve contribuir com o valor mensal de R\$4,65.

comunitária por um período e depois retornaram, é estabelecido um tempo de dois anos, após o qual a comunidade considera as perspectivas de integração da pessoa na comunidade, para que ela volte a participar dos processos de seleção de outros(as) para investidura em cargos públicos. Pessoas que se agregaram à comunidade – por via de casamento, por exemplo –, após dez anos de residência em Ivaporunduva, podem votar, porém não podem ser votadas para assunção de cargos na organização comunitária.

Para composição da coordenação, quem receber o maior número de votos ocupa o cargo da presidência, em seguida, define-se o cargo de tesoureiro, seguido do secretário. Após esses três cargos, seguem as cadeiras de vice-presidente, vice-tesoureiro e vice-secretário. A ocupação dos cargos obedece ao número de votos recebidos por cada pessoa, durante a assembléia. O estatuto também estipula que apenas os associados regulares podem desempenhar outras funções coletivas, como aquelas associados aos grupos produtivos, sobre os quais falaremos a seguir.

Paralelo à organização da Associação e à luta contra as barragens, desde o início da década de 90, a comunidade mobilizou-se também em torno da luta pela regularização de seu território. Benedito Alves da Silva fala sobre sua participação em um Encontro Nacional de Quilombos, ocorrido em São Paulo, 1991, estruturado pela organização não-governamental Comissão Pró-Índio/SP. Segundo relata, foi nesta ocasião que lideranças de Ivaporunduva souberam que “não bastava só ser negro pra alcançar o Artigo 68, tinha que ter estudo antropológico”¹⁰⁴.

Segundo informa o Relatório Etnológico Técnico-Científico “Organizações Comunitárias remanescentes de Quilombo – Vale do Ribeira – SP”, de 1992/1993, a contribuição das Irmãs da Congregação “As Pastorinhas” também teve destacada importância no processo de mobilização pela regularização do território de Ivaporunduva. Foi com o apoio das Irmãs que se articulou o financiamento da Mitra Diocesana de Registro para contratação de um antropólogo e de uma equipe de trabalho com vistas à realização de “projeto de estudo e definição sistemática das organizações comunitárias remanescentes de Quilombos, no Vale do Ribeira, São Paulo”, um dos estudos pioneiros sobre comunidades remanescentes de quilombos no Brasil¹⁰⁵ (Barboza, 1992/93:15).

¹⁰⁴ Fala de Benedito Alves da Silva.

¹⁰⁵ Também no ano de 1993 foi feita pesquisa de campo para elaboração de laudo pericial antropológico sobre a Comunidade Rural Negra do Rio das Rãs, localizada no município de Bom Jesus da Lapa/BA, sob coordenação de José Jorge de Carvalho (Carvalho, 1996). Esse trabalho ficou conhecido como o primeiro estudo

Por meio deste Relatório foi feito o reconhecimento empírico das regiões do Vale do Ribeira, a localização das organizações comunitárias existentes no Vale, a caracterização étnica e o mapeamento de nove comunidades da região. Dentre os aspectos trabalhados nesta amostragem, foram registrados dados sobre as formas de ocupação, tipos de lavoura, técnicas de trabalho, formas de reuniões, formas de cooperação entre elas, vias de escoamento de seus produtos, formas de adquirir suas sementes, informações sobre as festas, sobre crenças, segundo informa o Relatório (Barboza, 1992/93:16-19). A partir daí, a pesquisa concentrou-se em três comunidades, dentre elas Ivaporunduva. A partir dessa mesma articulação de apoio, realizou-se a “auto-demarkação” do território de Ivaporunduva, também referenciada no Relatório Etnológico Técnico-Científico “Organizações Comunitárias remanescentes de Quilombo – Vale do Ribeira – SP”. Este trabalho, segundo meus dados de campo, iniciou-se em 1994 e finalizou-se em 1997.

Segundo relato de Benedito Alves da Silva, na década de 90, cerca de 50% das terras da comunidade não estava sob posse efetiva dos quilombolas. Assim, as estratégias de retomada do território tradicional consistiram também na ocupação de áreas do território sobre as quais haviam se instalado pessoas de fora da comunidade. Foi a partir dessa ação que a comunidade retomou a posse de praticamente todo o perímetro reconhecido pelo estudo antropológico.

Também em 1994, Ivaporunduva pleiteou, junto à Justiça Federal de São Paulo, a titulação de suas terras¹⁰⁶. Mobilizaram-se ainda junto à Procuradoria da República no Estado de São Paulo, o que levou à instauração de Inquérito Civil Público, em 1996, pelo Ministério Público Federal, “visando a adotar e fazer adotar aos órgãos públicos competentes as medidas cabíveis para a identificação e demarcação física das comunidades remanescentes de quilombos” da região do Vale do Ribeira (Andrade *et al*, 2000:41,42). Foram contempladas nesse estudo as comunidades de Ivaporunduva, São Pedro, Galvão, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões, dando fundamento para o reconhecimento institucional das comunidades de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Maria Rosa e Pilões.

antropológico com vistas à delimitação de territórios quilombolas segundo determina o Artigo 68 – ADCT CF88. Vemos aqui que as iniciativas no Vale do Ribeira e no sertão baiano foram praticamente paralelas.

¹⁰⁶ Originalmente tal pleito foi registrado no Processo 94.0020556-2, tendo como autor a Associação Quilombo de Ivaporunduva e como réu a União Federal. Atualmente está em trâmite na 2ª Vara Cível de São Paulo – SP, sob o nº 2004.03.99.037453-4.

Ivaporunduva teve seu reconhecimento oficial, em 1997, pela Fundação Cultural Palmares e, em 1998, pela Fundação ITESP – Instituto de Terras do Estado de São Paulo. O título de propriedade do território foi emitido pela Fundação Palmares em 2000, para uma área referente a 3.158,11 hectares. Em cumprimento da decisão Judicial proferida nos Autos da Ação Declaratória nº 94.0020556-2, julgada pela 2ª Vara Federal de São Paulo, bem como em cumprimento ao Art. 68 do ADCT, Arts. 215 e 216 da Constituição Federal, Decreto 4887/2003 e Instrução Normativa INCRA nº57/2009, os membros da Diretoria da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Ivaporunduva, estiveram no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Eldorado, para assinar o título de suas terras. Assim, Ivaporunduva é o primeiro quilombo no Brasil a ter seu título registrado em força de uma sentença judicial, abrindo um precedente e criando uma jurisprudência para outros casos.

Ainda há pendências relativas à desintrusão da área. Há ocupantes não-quilombolas no perímetro do território cujos títulos e benfeitorias de boa fé devem ser desapropriados e indenizados. O ITESP também emitiu título em nome da Associação de Ivaporunduva, em 2003, referente às áreas devolutas da comunidade, que correspondem a 672,28 hectares. A área total reconhecida pelo ITESP é de 2.754,36 hectares, sendo, portanto, 2.082,0776 de áreas particulares.

Nota-se que, sob a perspectiva da regularização territorial, Ivaporunduva também impulsionou as demais comunidades do Vale do Ribeira para o engajamento nessa luta. Assim, as mobilizações de Ivaporunduva estão contextualizadas em um panorama regional. Para além da constituição histórica dos quilombos nessa região, na atualidade, há intensas conexões entre eles. Como nos coloca Denildo,

Aqui no Vale do Ribeira, graças a Deus pra nós é mais fácil trabalhar, uma que as comunidades quilombolas são pertinho da outra. Você pegou um carro e roda quase todas comunidade quilombola, em um dia só. E aqui nós temos a EAACONE - Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras. Então o EEACONE facilita bastante nessa questão de disseminação (...) Você vem de Brasília, você já faz uma reunião com o pessoal do EEACONE. Ali já estão sabendo, tem estrutura lá, já passa disseminando pra todas as comunidades. Então o EEACONE é nosso e facilita bastante a nossa vida.

Denildo Rodrigues da Moraes.

Assim, a presença da Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras, no Vale do Ribeira, representa um diferencial que merece destaque, ao analisarmos os processos de organização sócio-políticas dessas comunidades. O EEACONE surgiu paralelamente ao MOAB, com a intenção de estruturar uma base para organização das comunidades

quilombolas da região. Sua fundação foi em 1994, durante um evento na comunidade quilombola de Praia Grande, Município de Iporanga/SP. Além das comunidades negras rurais, o EEACONE reúne outras comunidades negras e colaboradores –, pessoas vinculadas a movimentos sociais, às Pastorais, dentre outras. Atualmente, o corpo diretor do EEACONE conta com pessoas de Ivaporunduva¹⁰⁷.

Retomando a narrativa de Denildo Rodrigues de Moraes, entendemos que o terceiro tempo, “o tempo de você conquistar terra, ter direito a terra e sobrevivência em cima dela”, imbrica trajetórias de mobilização sócio-políticas e investimentos produtivos. Esse é o momento atualmente vivido pela comunidade. Nota-se que Ivaporunduva acumula uma década de experiências de gestão do seu território. Proponho uma reflexão sobre essas experiências. De que maneiras comunidades negras rurais quilombolas realizam o manejo do meio ambiente? Que caminhos encontram para produzir alimentos e para gerar renda quando superadas as condições de precariedade fundiária que hoje estão postas para a maioria dessas comunidades? Vamos então descrever e analisar a construção das atuais práticas produtivas implementadas em Ivaporunduva.

Os investimentos produtivos em Ivaporunduva

Então essa é a nossa idéia de gerar renda e fixar o homem no campo e mostrar pra essa pessoa que tem sim maneira pra viver na comunidade e não precisar sair da comunidade pra ganhar a vida na grande metrópole.

Olavo Pedroso Filho, jovem morador da Vila de Ivaporunduva, coordenador do Grupo de Trabalho do Turismo.

Retomemos a linearidade temporal para abordar agora como se constituíram os atuais investimentos produtivos em Ivaporunduva. Porém, antes disso vamos pontuar uma questão que, na nossa consideração, proporcionou a base para que tais investimentos fossem possíveis. A autonomia produtiva está diretamente relacionada à situação dos direitos territoriais. A comunidade tem domínio sobre seu território. Há poucos ocupantes não-

¹⁰⁷ Ivaporunduva está também presente na Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo, no Comitê de Micro-bacias do Vale do Ribeira, no Conselho Curador do ITESP (representação em nível estadual, para discutir as políticas do Governo do Estado voltadas às comunidades quilombolas no âmbito fundiário e de desenvolvimento), no Conselho dos Parques Intervalos e Jacupiranga, na Pastoral das Crianças de Eldorado e no Grupo de Mulheres do Município de Eldorado. Há ainda o cargo de vereador do Município de Eldorado, exercido por José Rodrigues da Silva, liderança do Quilombo de Ivaporunduva.

quilombolas, chamados “terceiros”. A maioria deles vive em áreas da comunidade mediante acordos definidos em assembléia comunitária e formalizados via relação estabelecida entre eles e a Associação Quilombo de Ivaporunduva¹⁰⁸. Os contratos de cessão de uso do território para ocupantes não-quilombolas têm princípios estipulados pelo Estatuto da Associação.

Os fatos de o território estar reconhecido desde 1997, tendo sido registrado em 2010, e de a comunidade deter sua posse efetiva, em sua maior extensão, situam o caso de Ivaporunduva como uma exceção, considerando a realidade nacional dos quilombos no Brasil. Os ocupantes não-quilombolas estão sob certa medida integrados na dinâmica da comunidade, não configurando uma situação de conflito, o que praticamente inexistente em outros locais do país. Os conflitos vividos em Ivaporunduva caracterizam-se por divergências entre distintos modos de inter-relacionamento ecológico, bem como por divergências quanto a propostas de desenvolvimento.

Desde o recrudescimento da fiscalização ambiental, que restringiu as práticas produtivas locais, a comunidade passou então a refletir sobre alternativas produtivas. Com o reconhecimento do território, em 1997, esse debate se vivificou. Mesmo a Associação Quilombo de Ivaporunduva tendo obtido, neste mesmo ano, licença ambiental coletiva para efetuar desmatamento para cultivo agrícola, concedida pelo órgão licenciador estadual¹⁰⁹, houve uma percepção de que as áreas sobre as quais era possível abrir roça não seriam suficientes para o sustento da comunidade. Criar alternativas de trabalho dentro da comunidade era imprescindível para evitar a migração da comunidade para as cidades, que já era intensa à época.

Uma das principais estratégias desenvolvidas pela comunidade, em termos organizativos, foi a estruturação dos Grupos de Trabalho, que estão atuando desde 2005. Há o Grupo do Turismo, da Banana e do Artesanato, além do Grupo do Manejo Florestal, que atualmente tem uma dinâmica menos constante, e o Grupo da Liturgia, muito atuante, que trabalha os ritos católicos na comunidade. Tais grupos visam ampliar a participação nos

¹⁰⁸ Uma das moradoras não-quilombola é uma senhora com filho doente, que já era conhecida da comunidade. O outro é quilombola de uma comunidade vizinha. Ambos têm contrato com a Associação que os garante permissão para residir no território de Ivaporunduva. Há também um meeiro, em parceria com outros terceiros, que, no momento da desapropriação, deverá deixar o território. Os demais posseiros, que são em pequeno número, também devem deixar o território quando da desapropriação.

¹⁰⁹ “O extinto DEPRN, há alguns anos atrás, entendeu que o processo que nós fazíamos, ou nós fazemos, [a roça de coivara] é um processo correto. Mas demorou muito tempo pra eles entenderem isso aí. Então aí eles estavam autorizando. Só que, tipo assim, autorização também em uma capoeirinha mais fina, onde o solo já não tem nutriente, aí não pega.” *Paulo Silvio Pupo*.

diferentes processos implementados na comunidade e disseminar a operacionalidade das atividades, antes concentrada na Associação. Trabalham, porém, sob a coordenação da Associação. Cada um possui coordenadores, escolhidos entre seus membros e referendados pela coordenação da Associação (Pedroso, 2008: 36-37). Ressalta-se que, em termos financeiros, a operacionalidade de cada grupo é centralizada na Associação, única que detém conta bancária.

Vejamos então como se constituíram as principais linhas de ação do Quilombo de Ivaporunduva.

O Turismo

Inicialmente, o turismo era visto como algo destrutivo, que poderia desestruturar a comunidade. Apesar disso, a partir do momento em que o Município de Eldorado passou a configurar instância turística, em 1995, encaminhava-se alguns turistas para Ivaporunduva, sem que os quilombolas tivessem muito controle do fluxo de pessoas entrando e saindo da comunidade¹¹⁰. Segundo relato de Benedito Alves da Silva, a visão sobre o turismo na comunidade redesenhou-se a partir do conhecimento sobre experiências de investimento no turismo, em outras comunidades quilombolas, e sobre o trabalho do Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira – PETAR. Olavo Pedroso Filho, um dos coordenadores do Grupo de Trabalho do Turismo da comunidade de Ivaporunduva, também fala sobre o envolvimento com o PETAR, na gestão do turismo quilombola.

Começou aqui em 98 pra 99. (...) Aí veio o pessoal do PETAR, que já eram guias da caverna, convidando a gente pra fazer um curso de Ecoturismo. Vamos nessa, a gente começou. O foco nosso, no começo do curso, era trabalhar no ecoturismo. Aí a gente começou a ver que a comunidade dava pra trabalhar essa questão do turismo. Só que naquele momento a comunidade era contra, porque não sabia. Logicamente o pessoal ia chegar, ia tá entrando e saindo, essas coisas. Ia tá chegando na casa do pessoal e aí não ia ser uma coisa legal. Então a gente ficou na conversa dois anos, conversando, mostrando o lado ruim, a parte boa. Até que o pessoal aceitou, com uma condição de geração de renda pra comunidade. Então aí, em 2003, já começou a coisa mais caprichada, agendada, uma coisa mais conversada com o pessoal. Antes existia, só que era meio bagunçado. Aí começou já fazer, trabalhar o negócio mais redondo. O pessoal começou trabalhar arrendado, montamos um grupo de monitores, a gente montou a equipe de cozinheiras. Até então a gente também não tinha, por exemplo, espaço pro pessoal fazer uma refeição. Naquela época a gente usava o barracão que era da Érica, um local sem mesa, sem nada. E aí não tinha prato, não tinha nada e aí pra almoçar, como que fazia? Ia na casa do pessoal, tipo emprestava aí cinco pratos, cinco garfos e aí ia na outra casa e, até na hora do almoço (...) tinha prato branco, de várias cores, na mesa. Na verdade estava

¹¹⁰ Segundo coloca-nos José Rodrigues da Silva, o turismo hoje é identificado como a principal potencialidade de geração de renda do município de Eldorado.

começando sem nada mesmo. Por exemplo, onde fica essa casa da Érica, era longe, a gente ia cozinhar na casa de Cristiane, aí tinha que vir com almoço de uma casa pra levar do barracão. Era aquela mão de obra, mas só que a gente insistiu, apostava que o negócio ia dar certo. Com essas escolas que estavam vindo, a gente começou fazer o fundo, que foi aonde a gente começou a comprar prato, fogão, panela, essas coisas. Só que antes disso nós já tinha a pousada, só que a pousada só tinha um prédio e não tinha nada, só o prédio branco¹¹¹. Aí, mais tarde, a gente fez aí o projeto da PETROBRÁS. O ISA tava dando uma força, aonde a gente conseguiu uma verba que era pra ser usado na comunidade em várias áreas. Aí tinha uma verba que era pra pousada, que pra nós tinha chegado numa hora boa. Isso aí foi o seguinte: com essa verba a gente comprou todos os móveis da pousada. As partes de cama foi feito aqui. A gente comprou a parte de cozinha que não existia, freezer, panela nova, todas as partes de cozinha a gente comprou com essa verba que veio da PETROBRÁS.

Olavo Pedroso Filho.

O protagonismo da comunidade na experiência do turismo é ressaltado em muitas falas dos(as) quilombolas sobre o tema. Assim, conforme os relatos, trata-se de uma atividade concebida pela comunidade a partir de sua própria perspectiva. Nesse sentido, as parcerias e as contribuições de outras experiências estão situadas como pano de fundo, estando o foco direcionado aos esforços da comunidade para a estruturação desse serviço, a partir de uma dinâmica endógena.

Sobre o formato do grupo que trabalha com o turismo, há cerca de quinze pessoas envolvidas no nível da gestão. A atividade como um todo contempla uma média de cinquenta pessoas da comunidade, desde cozinheiros(as), monitores(as), palestrantes e pessoas que fornecem a matéria-prima para as refeições –, mandioca, ovo caipira, frango, alface, dentre outras. Há um princípio de revezamento na prestação desses serviços, com intuito de disseminar a geração de renda entre várias famílias da comunidade. Isso cabe especialmente para os serviços que envolvem a alimentação, pois as demais funções exigem uma capacitação mais específica, que ainda está restrita a algumas pessoas da comunidade. Apenas as pessoas vinculadas à Associação Quilombo de Ivaporunduva participam do Grupo. A dinâmica de trabalho atual envolve reuniões ordinárias em período trimestral

¹¹¹ A Pousada de Ivaporunduva, construída no início dos anos 2.000, foi um dos primeiros investimentos públicos de maior vulto na comunidade, obra do Governo do Estado de São Paulo, por meio da Fundação ITESP. O Centro de Hospedaria consiste em um prédio com dez dormitórios, todos com banheiro, com capacidade para 60 pessoas; uma cozinha industrial; um refeitório; uma dispensa; quatro banheiros; uma recepção; um escritório; dois cômodos para acomodação da roupa de cama, mesa e banho; um auditório com capacidade para 200 pessoas aproximadamente; espaço de recreação com mesa de bilhar, um televisor, um DVD. A comunidade relata que a demanda era por uma arquitetura mais rústica, “com a cara do quilombo”, “uma construção que focasse a história do quilombo”, o que não foi atendido. Outro problema associado a esse investimento é que Ivaporunduva não tem nenhum documento estabelecendo sua propriedade sobre o bem. Tampouco tem a planta da obra, o que impede a execução de algumas benfeitorias que estão planejadas, como por exemplo, a instalação de ventiladores.

aproximadamente e reuniões extraordinárias sempre que necessário, convocadas principalmente pelos coordenadores, monitores e/ou palestrantes.

A constituição do grupo deu-se a partir da iniciativa de algumas pessoas de Ivaporunduva, às quais foram se agregando outras, que tinham interesse e disposição para se envolverem com a atividade.

A gente sempre preza pegar pessoas que tá sempre lutando pra organização, pra ajudar. Tem um mutirão, a pessoa tá à frente. Então, por exemplo, quando começou a entrar dinheiro do turismo a gente começou a pegar essas pessoas, que se doaram bastante, pra envolver essas pessoas e elas estarem ganhando. E a força de vontade das pessoas. Porque no começo a gente trabalhava de voluntário. Era reunião quase toda semana, pra explicar pras pessoas: ‘a gente tá começando um trabalho, e quando tá começando é assim’. Porque a gente já tava preparado pra isso, né. Nós já sabia que ia ser assim. A gente correu atrás, procurou saber como é que é.

Cléber Cirano Mota, jovem morador da Vila de Ivaporunduva, coordenador do Grupo de Trabalho do Turismo.

Assim, foi se configurando uma turma que se colocou à frente da organização do turismo na comunidade. Dentro do Grupo destaco o papel dos monitores e palestrantes.

De início o monitor nosso aqui ele tem que chegar cedo. Aí tem várias coisas, preparar o ambiente pra chegada do turista. Limpar a praça, organizar tudo, ver se tá tudo certinho. Andar nas trilhas, antes, né. Conhecer todo o ambiente, certinho. Pra quando chegar o turista ele guiar. Quando a gente sai da palestra, né, **um líder da comunidade faz a palestra**, quando ele sai da palestra, ele entrega na mão dos monitores. Pra quem tá aprendendo, ele vai acompanhar um que já sabe. Ele vai tá andando com ele. Ele não é obrigado a falar nada. Se ele não souber alguma coisa, ele vai e pergunta pra quem sabe. Mas ele já tem esse conhecimento de trilha. Vê se tem alguma cobra, vê se a criança não vai cair em algum lugar. Esse conhecimento ele já tem. Mas talvez o conhecimento de saber aquilo que ele vai falar, ele só vai aprender com o tempo. Vai andando junto com o outro, até aprender e virar monitor. Agora a diária é a mesma. A gente procurou deixar sempre no mesmo valor, pra num existir essa questão de desigualdade. ‘Ah, só porque o cara sabe falar bem ele vai ganhar mais’. O que conta muito é a força de vontade, o conhecimento só vou ter com o tempo. Não dá pra forçar ninguém. Quando a pessoa achar que tá pronto, ele vai e faz.

Cléber Cirano Mota

Atualmente, a comunidade recebe grupos entre 15 e 50 pessoas, principalmente provindos de escolas particulares da cidade de São Paulo, muitas delas que fecham pacotes com agências de turismo para visitas com duração de uma semana ao Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira – PETAR. Dentro desse pacote, um dia consiste em visita ao quilombo de Ivaporunduva. Em outros casos, a visita está dirigida diretamente ao quilombo e pode se estender por mais de um dia, incluindo a pernoite na Pousada. Porém, o fluxo turístico chega até o quilombo basicamente por meio de agências de turismo que foram contatadas a partir da relação com o PETAR. Assim, a divulgação do turismo etno-cultural de

Ivaporunduva, além da disseminação oral (o famoso “boca a boca”), dá-se por meio de cerca de dez agências de turismo, sediadas na cidade de São Paulo.

A atividade em questão recebe a autodenominação de turismo etno-cultural. Como podemos interpretar a adjetificação do turismo a partir dos atributos étnicos e culturais? Conforme pudemos apreender, o diferencial do turismo praticado em Ivaporunduva consiste na visibilização dos modos de vida específicos dessa comunidade negra rural. A partir das narrativas quilombolas, observo que tal visibilização está voltada para dentro do quilombo – com intuito de estimular a interação de jovens quilombolas com pessoas mais velhas, que encarnam as tradições do grupo e abrigam memórias de uma trajetória secular –, bem como para fora dele, com a intenção de conscientizar visitantes a respeito das contribuições de Ivaporunduva para a região e, de forma mais geral, do grupo populacional negro para o Brasil. Cléber Cirano Mota, também coordenador do Grupo do Turismo da comunidade, jovem liderança quilombola, nos fala sobre esse tópico.

Vamos falar da história. O que é falar da história? Vamos mostrar onde o negro lavava o ouro, onde é o cemitério antigo. Então, teve uma trilha que a gente montou pensando nisso. E aí, vindo pros dias atuais, tinha a questão da banana orgânica. Então fizemos uma trilha pra mostrar a banana orgânica, como hoje o povo quilombola sobrevive. Além do turismo, qual é a outra fonte de renda? Aí tem também os atrativos culturais, tem o tráfico de farinha, daí bolamos outra trilha. Primeiro a gente pensou nos atrativos. O quê que a gente tinha pra mostrar? Aí a gente pegou os pontos e depois criou a trilha.

Cléber Cirano Mota

Atualmente as trilhas disponíveis para a visita turística são: trilha do cemitério antigo, da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, trilha do ouro, do tráfico de farinha, do bananal orgânico e trilha da Casa do Artesanato.

Na primeira trilha, fala-se sobre o sentido da ancestralidade em Ivaporunduva. O cemitério é um dos primeiros locais aonde se leva os(as) visitantes. Ele materializa vínculos entre passado e presente, trazendo referências sobre processos de resistência à escravização e esforços de sobrevivência sobre a terra. A luta de africanos escravizados e seus primeiros descendentes para estabelecer-se e manter-se naquele território é o que alimenta a batalha cotidiana de negros e negras em Ivaporunduva.

A Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos também constitui um marco. Além de ser um dos bens materiais mais antigos, o que demonstra a ancianidade desse quilombo, contém uma dimensão simbólica relacionada à Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos. Percebemos a devoção a esta santa, que é referenciada em todo o Brasil a

partir de seu vínculo com o contingente populacional negro, também em outras comunidades rurais, bem como nas irmandades, no contexto urbano. O lugar central que ela representa na história de Ivaporunduva tem relação direta com a ocupação territorial, que se irradiou das terras da santa para uma amplitude maior, a qual configura o território hoje titulado. A imagem da santa ocupa o principal local no altar da igreja de mesmo nome. Os ritos católicos são constantemente realizados pela comunidade e, de certa forma, independem da presença dos sacerdotes. Estão sob responsabilidade do Grupo de Trabalho da Liturgia, que organiza as celebrações católicas realizadas na igreja, todo domingo. O padre visita a comunidade a cada mês. O catolicismo praticado em Ivaporunduva agrega as famílias – que vivem em distintas localidades ao longo do território, algumas distantes umas das outras –, e inspira as mobilizações comunitárias em busca de direitos.

Nota-se que, em cada comunidade do Vale do Ribeira, há um/a santa/o padroeira/o, que tem relação direta com a constituição da comunidade. No caso de Ivaporunduva, essa é Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que agregou as pessoas naquele território. Assim, desde que se têm notícias desse quilombo, há referências à devoção a esta santa e à realização de um festejo em sua homenagem, que conta com procissão, missa-afro, apresentações culturais e quermesse (com direito a um bom forró), realizada no primeiro domingo do mês de outubro. A Festa agrega pessoas de outros quilombos, principalmente de Galvão e São Pedro, que são vizinhos à Ivaporunduva; bem como visitantes de outras localidades. As festas de santas/os padroeiras/os sempre foram um momento central de encontro e troca entre os quilombos do Vale do Ribeira.

A trilha do ouro também evoca referências sobre a gênese da comunidade, com foco na mineração, que, como vimos, foi a principal atividade econômica quando da ocupação da região. Esse roteiro ressalta o fato de Ivaporunduva ter logrado a consolidação de seu modo de vida em um período bem anterior à abolição da escravatura, configurando uma posição singular de negros e negras, a qual reforçava a condição de liberdade e autonomia.

Temos ainda a trilha do tráfico de farinha, que é como se designa a casa de farinha, espaço presente em praticamente todas as comunidades quilombolas do Brasil, onde se produz um artigo que tem relevância no consumo interno, bem como na comercialização. Além disso, a casa de farinha é um espaço de socialização, onde convivem velhos, jovens e crianças, mulheres e homens, e onde se dá uma parte da formação comunitária e política.

Trazendo o visitante para o “terceiro tempo” de Ivaporunduva, fazendo referência à narrativa de Denildo Rodrigues de Moraes, temos então as trilhas da bananicultura orgânica e da Casa do Artesanato. A prática agrícola da banana orgânica tem como fundamento a não utilização de insumos químicos e o compromisso ecológico. Assim, está baseada em formas peculiares de relação da comunidade com a natureza. O artesanato também se baseia em saberes e fazeres locais, complementados por outras tecnologias, e traz em seu bojo a questão ecológica, pois aproveita subprodutos da bananicultura e usa, praticamente de forma exclusiva, insumos disponíveis na comunidade.

Compreendo que a formatação da atividade turística em Ivaporunduva atua simultaneamente em duas frentes, na geração de renda e na visibilização dos modos de vida específicos dessa comunidade negra rural. Com relação ao último ponto, especialmente pensando no enfoque externo, identificamos um sentido pedagógico do turismo em Ivaporunduva¹¹². Busca-se contribuir para a construção de um imaginário positivo sobre a participação da população negra na formação da sociedade brasileira. Ressalta-se o direcionamento desse trabalho a pessoas cuja socialização está bem distante da realidade de Ivaporunduva e que ocupam posições sociais de destaque.

É o que a gente sempre passa pra molecada que vem aqui, porque quem vai dar a canetada amanhã são esses alunos e eles vão tá sabendo o outro lado da história que eles não conta em livro, que a escola não conta.

Olavo Pedroso Filho.

Nessa mesma perspectiva pedagógica, a comunidade estabeleceu possibilidades de atendimento também a escolas públicas, mesmo que elas não possam pagar o preço estipulado para cada visita. Ressaltam, assim, que não se trata de um empreendimento movido pela busca do lucro em si.

O preço de cada visita, sob o ponto de vista da comunidade de Ivaporunduva, corresponde à R\$ 290,00, por grupo. Deste montante, R\$ 100,00 é repassado à Associação, em apoio aos trabalhos coletivos da comunidade, outra parte é destinada à remuneração de monitores e palestrantes e o restante é destinado para um fundo de manutenção do turismo. O custo da refeição dos visitantes é calculado à parte, sendo R\$12,00 por pessoa. O valor

¹¹² Considerando que o principal público do turismo são escolas, podemos situar este trabalho no âmbito da Lei 10.639/2003, que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira".

arrecadado com a alimentação subsidia a aquisição de artigos necessários para confeccionar as refeições e remunera os(as) cozinheiros(as).

Estes valores vêm sendo praticados há cerca de cinco anos. Em tentativas de reajustes, tem havido resistência das agências de turismo que fazem a mediação da contratação do serviço. Para o ano de 2.010, está acordado um aumento do pacote para R\$300,00 e das refeições para R\$ 15,00/pessoa.

Vejamos como se chegou a esta definição de preços.

(...) A gente fez uma conta e deu pra trabalhar em cima desse valor. A gente não sabe se é um valor muito alto ou se é muito baixo, a gente não tem nenhuma pesquisa. A gente vende, se o dono da agência achar que tá muito caro, a gente conversa, a gente negocia o tal valor. O preço é fixo, mas ele pode variar. Se o cara falar: “mas é muito caro, eu não posso visitar”. A gente não vai perder aquele cliente por causa do valor, não: “quanto que dá pra pagar, ah, mas aí tá muito barato, dá pra pagar x pra nós”. Que eles vindo, ele não vai só almoçar, ele vai comprar as peças da artesã, tipo assim, se você não fecha nesse valor essa agência ela não vai tá vindo, aí nem dez reais, nem um real, não vai tá entrando nada. Então a gente tem essa questão também de valores. Por exemplo, pro palestrante e pra cozinheira. Quando vem um grupo aqui, ela trabalha um dia só, ela vai cozinhar, vai chegar lá as coisas vão estar na pousada. Pra equipe de monitor, é assim, a gente trabalha três dias pra ganhar um dia, então você trabalha demais e o tal valor seu não cobre o trabalho. Então, tipo a idéia é o quê? Aumentar um pouco o valor da refeição pra tá aumentando a diária do monitor e do coordenador.

Olavo Pedroso Filho.

A partir dessa formatação, a atividade do turismo etno-cultural apresenta certa rentabilidade financeira.

Hoje nós temos uma média anual de 30 a 40 escolas por ano. Esse ano [2009] a gente teve uma queda por causa do surto da gripe, atacou o país e aí as escolas, tivemos que cancelar as vindas dela pro quilombo. E aí hoje, estamos gerando uma renda legal pra comunidade. Esse ano o lucro bruto pra comunidade foi em torno de 40 mil reais, dentro desse recurso foi pra cozinheira, pra monitor, o que entrou na comunidade.

Olavo Pedroso Filho.

Por outro lado, há visões críticas sobre a formatação do preço, direcionadas especialmente à relação com as agências de turismo. Cléber Mota, por exemplo, destaca que

Como a gente trabalha com essas agências há muitos anos, eles já acostumaram com esse valor. Antes, aqui não tinha muito conhecimento com dinheiro. Então não sabia qual era o valor da sua diária, de quanto você trabalhava. Agora é diferente. Ideologia mudou, a vida mudou, as pessoas mudaram. E a gente sabe que tá pouco. (...) Hoje nós trabalha com agências, mas a ideologia é de nós tá se preparando, melhorando, cada vez mais, pra daqui uns dia nós possa fazer a ligação direta com as escolas e não mais a agência. A agência ganha muito mais. A parte maior do pão não somos nós que comemos. É muito dinheiro, isso que eles deixam aqui é uma mixaria mesmo. Só que, como através dessas agências nós conseguimos caminhar com nossas próprias pernas, elas acabaram pegando o ponto fraco nosso. Mas a gente tá se preparando, tem vários jovens nossos estudando. (...) Hoje ainda não dá

pra gente abrir mão dessas agências, mas já tá se criando uma idéia, uma ideologia, a gente já sabe como elas trabalha. Porque a gente também aprende com essas agências, entendeu? E isso vai com os anos.

Cléber Cirano Mota

Nos vários relatos sobre o turismo, destaca-se o intuito de que a rentabilidade da atividade mantenha-se dentro da comunidade e dissemine-se pelas várias famílias. Quanto ao lugar que esse investimento ocupa na vida da comunidade, compreende-se que o fluxo da atividade turística deve respeitar as dinâmicas internas, de forma que os quilombolas não deixem de realizar suas atividades cotidianas para atender aos turistas. Além disso, há uma consciência de que apenas o turismo não pode dar conta de toda a demanda de geração de renda para a comunidade. Vamos ouvir mais um pouco as palavras de Olavo.

A gente viu que gera uma renda legal pra comunidade, esse trabalho vai ser umas das fontes de renda da comunidade. Mas não vai ser só esse trabalho de turismo que vai virar renda pra comunidade, que também não temos como suprir toda a nossa comunidade. Temos pessoas que vai fazer parte, mas temos pessoas que não vai. Então nós temos que achar outra renda que ajude trazer renda pra comunidade. Então aí, junto, nós trabalhava com a questão da banana, que é o carro chefe da comunidade.

Olavo Pedroso Filho.

A bananicultura

Dentre as transformações ocorridas na vida das comunidades do Vale do Ribeira, a partir da década de 1930, destaca-se a introdução da cultura da banana, que se espalhou rapidamente pelo baixo e médio Ribeira, situada como sendo a primeira grande transformação econômica ocorrida na região. No início desse processo, a banana era pouco comercializada, como nos conta Dona Aracy.

Agora o pessoal não tá fazendo mais [roça], muito pouquinho. É porque os mais véio, do meu tempo pra trás, a gente trabalhou só em lavoura. A banana não tinha pra vender, **quando você vendia uma banana era como acertar na loteria**, né. Quando vinha aquela compra de banana era porque o preço tava bom, eles caçando banana pra todo canto. Era por quilo, ou por cacho. Então a gente atravessava, descia o rio aqui, acho que é uns 300 metros, colocava na canoa, atravessava pro outro lado do rio, subindo costeira aí. E o caminhão ia buscar do outro lado do rio. Então isso aí era um acerto, pra ajudar a comprar um sabão, um óleo, coisa que a gente não podia ter. O resto era tudo da roça. Depois, então, por muito anos, a fonte de renda de estourar era palmito mesmo. Agora como é proibido, tá em extinção, estamos reflorestando. Aí o pessoal foi mudando pra banana, porque, a partir da hora que a gente ia fazer uma roça, sem autorização, o Florestal vinha aqui e multava. E o pessoal ficava com medo daquela multa que levava. Muita gente aqui perdeu área de terra pra trabalhar, porque teve que reflorestar com palmito por determinação do Florestal. Perdeu a terra melhor que era de arroz e ficou com as piores terras.

Aracy Atibaia Pedroso.

O cultivo sistemático da banana pelas comunidades negras rurais do Vale ocorreu em torno dos anos 80, estimulado pela compra de parte dessa produção por grandes bananicultores. A temporalidade indicada pela literatura conflui com relatos de Benedito Alves da Silva, de que Ivaporunduva comercializa a banana há cerca de 40 anos, ou seja, desde os anos 70, aproximadamente.

Vejamos como estava a participação dos quilombos na produção e comercialização de banana no Vale, em fins dos anos 90, momento da pesquisa de campo de Andrade *et al* (2000).

A banana é comercializada em pequena escala, face às dificuldades de transporte do produto para os centros consumidores, tendo em vista a precariedade de acesso dos atravessadores às comunidades e indisponibilidade de veículos próprios para esse fim (Andrade *et al*, 2000:127).

Conforme relatos dos quilombolas de Ivaporunduva, de fato os principais empecilhos que percebiam naquele momento eram as dificuldades na etapa da comercialização, tanto em função do processamento e transporte da fruta, como do mercado receptor. A perspectiva apontada em publicação conjunta da Associação Quilombo de Ivaporunduva e ISA (2007) reforça essa percepção.

[Ivaporunduva] não possuía nenhum veículo para o transporte da banana para além da comunidade, o que dificultava e restringia as iniciativas para a prospecção de novos mercados. (...) um segundo fator que contribuía para a dependência dos atravessadores e da baixa remuneração da banana era a impossibilidade de climatizar a fruta na própria comunidade (Pedroso *et al*, 2007:16,17).

Assim, conforme relatam pessoas da comunidade, no ano 2.000, iniciou-se um trabalho para agregação de valor à produção de banana e fomento ao comércio¹¹³. As linhas de ação concentraram-se na organização dos produtores para o manejo e para a comercialização, na certificação da produção de banana orgânica, na construção de uma fábrica de processamento da banana e na aquisição de um caminhão para transporte da produção. Tais investimentos foram viabilizados através do acesso a linhas de financiamento público, a fundo perdido, facilitado pelo assessoramento oferecido à Ivaporunduva pelo Instituto Socioambiental – ISA.

Paulo Silvio Pupo nos fala sobre esse processo.

O ISA ela veio como instituição forte e que ela também tinha canal, principalmente no Ministério do Meio Ambiente, a gente conseguiu aprovar aquele projeto no momento certo. No momento que a discussão nossa tava totalmente madura e que

¹¹³ Segundo Pedroso *et al* (2007), foi em 1998 que se iniciou a parceria entre ISA e Ivaporunduva, com o trabalho de agregação de valor à produção da banana.

nós tava certo que isso era o início do processo, a gente conseguiu aprovar esse projeto. Então eu vejo que o ISA teve muito mérito nisso aí, que foi a hora certa, o momento certo e que de certa forma nós não tinha capacidade técnica naquele momento de aprovar aquele projeto. É lógico que nós tivemos participação política e a discussão foi toda nossa, mas nós não tinha capacidade técnica de elaboração de projeto e achar o momento certo pra aprovar aquilo lá, igual o que eles aprovaram. (...) isso foi o pontapé inicial. O carro pra logística: o transporte. A fábrica: o local onde armazenava aquela banana. Ainda já tinha outro projeto que já tinha um trator¹¹⁴ e aí a gente conseguiu o certificado da banana da maioria das pessoas e aí sabe, tudo foi indo. Encaixou. E aí, de lá pra cá, só foi melhorando isso e estamos tentando melhorar até hoje.

Paulo Silvio Pupo.

Nesse contexto, o primeiro ingresso de recursos financeiros ocorreu em 2.001¹¹⁵, pelo projeto “Gestão ambiental participativa e desenvolvimento socioeconômico do quilombo de Ivaporunduva”, formalizado por meio de contrato entre a Associação Quilombo de Ivaporunduva e o Ministério do Meio Ambiente, PD/A – Projetos Demonstrativos tipo A, com assessoramento do Instituto Socioambiental. Teve como objeto fomentar “processos de produção orgânica e sustentabilidade do território” (Pedroso *et al*, 2007:7). Por meio desse projeto, adquiriu-se um caminhão para transporte da produção, fomentou-se o processo de certificação da banana orgânica, de replantio do palmitreiro juçara e da coleta do lixo seletivo.

A avaliação do projeto é bastante positiva. Segundo relatos de pessoas de Ivaporunduva, sua construção ocorreu de forma participativa. Houve ampla discussão com a comunidade no processo de elaboração, que se estendeu por cerca de quarenta dias, com a presença de um técnico vinculado ao ISA, provindo de São Paulo. Dentro do projeto, foi contratado outro técnico, procedente de Registro, que permaneceu durante bom período em Ivaporunduva, auxiliando a comunidade na gestão do projeto, na organização da produção, dentre outras coisas.

Segundo avaliação oficial do Ministério do Meio Ambiente¹¹⁶, os principais resultados obtidos neste projeto foram: atividades de produção de mosaico fotográfico do território; início do processo de certificação orgânica; comercialização da produção de banana; capacitação dos agricultores em agricultura orgânica; fomento ao artesanato com a palha de bananeira; implantação da coleta seletiva de lixo; e educação ambiental junto à comunidade.

¹¹⁴ Esse trator foi adquirido por volta de 1985, investimento do Governo do Estado de São Paulo.

¹¹⁵ Conforme relatos locais, efetivamente o primeiro investimento financeiro externo em Ivaporunduva ocorreu em 1985, quando, por meio de parceria com organismos vinculados à Igreja Católica, adquiriu-se um fusca para a comunidade de Ivaporunduva, que contribuiu para a articulação das comunidades do Vale.

¹¹⁶ http://www.mma.gov.br/estruturas/pda/arquivos/prj_1010_fch.pdf. Acessado em 22.04.2010.

De forma complementar a esse projeto, a comunidade, representada pela Associação Quilombo de Ivaporunduva, estabeleceu uma parceria com a Petrobrás, para construção e equipagem da fábrica de processamento e beneficiamento da banana. Trata-se de uma edificação com 150 m², equipada com câmara refrigerada para climatização da banana¹¹⁷, com capacidade para aproximadamente 400 caixas.

Segundo relatos da comunidade, o orçamento inicial da fábrica era de R\$670.000,00, porém, o projeto com a Petrobrás ficou em torno de R\$400.000,00 envolvendo ainda outras despesas. Assim, readequou-se a proposta da fábrica. Além disso, a parceria custeou a contratação de recursos humanos e a equipagem da Pousada, conforme colocado anteriormente em depoimento. Como houve problemas em prestações de contas parciais, parte do recurso deste projeto (cerca de R\$270.000,00) foi cancelada, de forma que não foi possível realizar todas as metas planejadas.

O PDA/MMA apoiou novamente o fomento às atividades produtivas em Ivaporunduva por meio do projeto “As cadeias produtivas complementares do Quilombo de Ivaporunduva – uma experiência de desenvolvimento sustentado”, iniciado em 2005, por meio de contrato firmado entre o Ministério do Meio Ambiente e a Associação Quilombo Ivaporunduva.

Em 2007, esse projeto foi suspenso em função de problemas relativos à prestação de contas, segundo informações prestadas pela técnica do ISA durante esta pesquisa de campo. O ISA assessorou a comunidade na readequação do projeto e na negociação de tal readequação junto ao MMA. A partir daí, passou a figurar como entidade partícipe do contrato, por meio de Termo de Cooperação firmado entre a organização e a Associação Quilombo de Ivaporunduva, o qual define os papéis da comunidade e dos técnicos do ISA na execução desse projeto. O conteúdo da adequação do projeto concentrou-se em redirecionar atividades de repovoamento do palmitreiro juçara para complementar a infra-estrutura necessária com vistas ao funcionamento da fábrica de processamento e beneficiamento da banana, que não havia sido possível finalizar na parceria com a Petrobrás.

A negociação com o MMA prolongou-se por cerca de um ano, até 2008, de forma que os recursos apenas foram liberados em 2009, quando se iniciou a segunda etapa do projeto, dentro da proposta readequada. Assim, os equipamentos da fábrica de beneficiamento da banana chegaram à comunidade no primeiro semestre de 2009, conforme informou a

¹¹⁷ “Processo artificial de amadurecimento de frutas, realizado em câmaras climatizadas, onde as frutas são induzidas à maturação, sob condições de temperatura, umidade do ar e concentração de gases controlados (SILVA et al., 2006. RANGEL, PENTEADO e TONET, 1998).” (Pedroso, 2008:39).

presidenta da Associação, Maria da Guia Marinho da Silva. A segunda etapa do projeto está em curso e deve encerrar-se até o fim do ano de 2.010. Nesta etapa, prevê-se colocar a fábrica em funcionamento¹¹⁸ e criar um sistema de controle de produção, do ponto de vista quantitativo e qualitativo.

O cultivo da banana está presente em todas as localidades do quilombo, com maior ou menor ênfase. Há bananais nas proximidades das residências – na Vila, no Bocó, no Córrego Grande, na Reversa, na Cortesias –, como também em regiões mais afastadas, nas *capovas*, em áreas já utilizadas para as roças. Segundo dados de 2008, do Instituto Socioambiental, o cultivo da banana envolve 60 famílias da comunidade, ocupando aproximadamente 84 hectares, o que corresponde a 3% do território de Ivaporunduva (Pedroso, 2008:39). O cultivo da banana orgânica, por sua vez, envolve 42 produtores, segundo relatos da comunidade. As variedades mais comuns são o nanicão e a banana prata.

¹¹⁸ Para isso, a grosso modo, falta instalar alguns equipamentos, capacitar a comunidade para gestão desses equipamentos e obter a licença de funcionamento junto aos órgãos competentes.



Bananal próximo à residência de uma família quilombola, na Cortesias.

Figura nº03

A organização do trabalho está estruturada na família nuclear, contando com eventuais ajudas de terceiros, usualmente pessoas da própria comunidade, na forma de empreitada, pagamento de diária ou ajuda espontânea. O manejo dos bananais é majoritariamente manual, contando com uso de equipamentos motorizados apenas no transporte da produção, pulverização do óleo mineral e climatização da fruta. Há “baixo ou às vezes nenhum uso de insumos externos à comunidade, como agrotóxicos e adubos de alta solubilidade” (Pedroso, 2008:49). Mesmo antes da certificação da banana como produto orgânico, essa prática de cultivo em Ivaporunduva não envolvia uso intensivo de adubos e venenos.

O processo de certificação foi orientado pelo Instituto Socioambiental, que começou a discutir esse assunto com a comunidade no ano 2.000. Segundo informou Setembrino da Guia Marinho, liderança da comunidade, Ivaporunduva foi a primeira experiência de certificação da banana orgânica no Estado de São Paulo e é a mais representativa em termos de volume da

produção. A certificação é o procedimento em que uma terceira parte – a certificadora – assegura as condições de produção daquele artigo, dentro de regras estabelecidas pela agricultura orgânica (Pedroso *et al*, 2007:27). No caso em questão, a certificadora é o Instituto Biodinâmico (IBD) e a Associação Quilombo de Ivaporunduva é a cessionária exclusiva, responsável pela qualidade orgânica dos produtos. Os produtores envolvidos na bananicultura orgânica assinam um termo de compromisso com a Associação. Há inspeções periódicas dos técnicos da certificadora nas unidades de produção (Pedroso, 2008:55). Atualmente há 38 produtores certificados. A área ocupada pela bananicultura orgânica corresponde a 56 hectares, 67% do total dos bananais, 2% do total do território quilombola (Pedroso, 2008:59-60).



Logotipo da banana orgânica, que consta na produção comercializada.

Figura nº04

Pedroso (2008) ressalta como aspecto limitante da certificação a impossibilidade de se conceder o certificado a bananais em Áreas de Preservação Permanente, por exemplo, encostas do Rio Ribeira do Iguape, que são áreas muito férteis, utilizadas pelos quilombolas para atividade agrícola e onde estão atualmente instalados alguns bananais. Para se fazer a transferência dos bananais há perdas econômicas, o que desestimula a transição. Outro aspecto limitante é a proibição de uso de fogo. Como muitos bananais estão em áreas historicamente cultivadas através de corte e queima da vegetação nativa, há problemas de obtenção do certificado nessas áreas (Pedroso, 2008:58-9). Além disso, trata-se de um investimento com custo significativo¹¹⁹.

¹¹⁹ Até o ano de 2009, o custo contratual anual com a certificadora era de R\$1.400,00. O valor por

No âmbito do fomento à comercialização, além da questão do transporte, investiu-se também na prospecção de mercado. A iniciativa que se destaca nesse sentido é o acesso ao Programa de Aquisição de Alimentos da Agricultura Familiar – PAA, na modalidade compra para doação simultânea. A Associação Quilombo de Ivaporunduva já formalizou junto à CONAB três contratos, de periodicidade anual, com vistas à venda de banana orgânica para a Prefeitura Municipal de Campinas, sendo que o primeiro foi em 2005. Conforme estabelecido pelo programa, o produto de Ivaporunduva recebe até 30% de acréscimo no preço, por ser produto orgânico.

A Associação representa os produtores nessa relação. A etapa do plantio e manejo da banana está a encargo de cada produtor, que figura como protagonista até o momento do corte da banana. A partir daí, começa o trabalho do Grupo da Banana, que faz o planejamento e o recolhimento das pencas de banana na área de cada produtor, levando para a fábrica, com vistas à climatização. Em seguida, as bananas são embaladas em caixas e levadas para o comércio. Trabalhando como tratoristas, cortadores e embaladores de banana, ajudantes e responsáveis pela climatização da fruta, os envolvidos com o Grupo da Banana, que são quilombolas de Ivaporunduva, recebem remuneração (Pedroso *et al*, 2007:23). O trânsito da produção é realizado com o caminhão da Associação.

A remuneração do produto é destinada à conta bancária da Associação. Debita-se do valor recebido os custos da comercialização, seja sob o ponto de vista de infra-estrutura utilizada como de recursos humanos – embalagem, climatização, transporte – e o valor restante é repassado a cada produtor, de acordo com o quantitativo comercializado. Os preços praticados chegam a superar em até três vezes o preço obtido pelos produtores quando a relação conta com atravessadores. Por exemplo, uma referência do preço praticado pela CONAB até fins de 2009 é o valor de R\$12,00 pela caixa de banana; enquanto que, para os atravessadores, vende-se uma caixa de banana por R\$4,00 em média.

Porém, esse contrato ainda não absorve toda a produção das várias famílias de Ivaporunduva. Segundo relatos da comunidade, durante o verão, quando a safra da banana está em alta, uma família produz cerca de trinta e cinco caixas, quinzenalmente. O comércio que atualmente a comunidade articula absorve cerca de dezesseis caixas/mês. Assim, há um limite de venda para cada produtor. Há também uma limitação devido à exigência da certificação da produção orgânica, que nem todos os produtores quilombolas possuem.

produtor para cada atividade de inspeção era R\$150,00.

Como argumenta Pedroso (2008), há ainda o problema da incerteza da renovação dos contratos, que são anuais. Assim, por exemplo, em 2.009 não foi possível formalizar a relação com a CONAB e houve uma grande perda da produção de banana de Ivaporunduva. Já em 2.010 está em operação o quarto contrato da Associação com a CONAB.

Carlos Ribeiro da Silva, produtor de banana de Ivaporunduva, ressalta outra problemática relativa à comercialização da produção orgânica.

O mercado orgânico em si, no Brasil, ele precisa um pouco mais de política pública, seja na divulgação, seja na ... desde a produção até o mercado. Porque veja só: se consome muito pouco orgânico. Muitos falam que produz pouco, mas eu acho que consome pouco. Acho que falta ter o incentivo do governo nessa questão, para que se consuma mais produto orgânico. E aí automaticamente o produtor vai escoar toda a sua produção. Veja só que hoje, tudo isso, junto ao próprio Ministério, a secretaria do Ministério, conseguimos climatizadora, pra que melhorasse mais ainda a qualidade da fruta. Ainda perde produção aqui. Porque se consome pouco produto orgânico. Acho que falta incentivo. Não sei explicar no momento daonde possa vir isso, mas que o produtor consiga vender toda a sua produção.

Carlos Ribeiro da Silva.

Ainda no âmbito das políticas públicas de fomento à comercialização, comentamos brevemente a participação da Associação Quilombo de Ivaporunduva em um processo de licitação pública municipal, em 2006, vencendo pregão presencial para fornecimento de banana para a merenda escolar do Município de Suzano/SP.

No total foram comercializadas 4.840 caixas de 20 kg da fruta, o que corresponde a aproximadamente 97 toneladas de banana. A caixa foi negociada pelo preço de R\$ 10.50, totalizando R\$ 50.820,00. As bananas foram entregues semanalmente, por um período de quatro meses (Pedroso *et al*, 2007:16,17)

Há negociações em curso junto a outros mercados, porém as dificuldades de transporte, em função da precariedade das vias de acesso à comunidade, são apontadas como uma limitação para efetivar tais negociações. Isso porque, para comercializar com empresas, algumas redes de supermercado, por exemplo, é necessário cumprir prazos de entrega da produção. E há ponderações sobre a capacidade de cumprir tais prazos, dada a dificuldade apontada. Agora, com o funcionamento da ponte, provavelmente o escoamento da produção poderá ser planejado com maior previsibilidade, abrindo portas para a efetivação dessas negociações comerciais.

O artesanato com palha de bananeira

A partir da bananicultura, temos então mais uma linha de trabalho implementada na comunidade, o artesanato com a palha da bananeira. Os insumos utilizados para a confecção

das peças artesanais são os troncos das bananeiras (pseudocaulés), especialmente da variedade nanica, da qual se extrai uma palha mais escura, e da prata, que gera uma palha mais clara. O artesanato com a palha de bananeira foi incentivado por um trabalho de pesquisadores da Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, da Universidade de São Paulo / ESALQ – USP, no Vale do Ribeira, a partir de 1991. A iniciativa estruturou-se em função da vocação regional para cultura agrícola da banana, com vistas a agregar valor à bananicultura e reorganizar os ciclos de uso de seus resíduos.

Assim, foram realizados cursos de capacitação nessa atividade. A primeira turma em Ivaporunduva ocorreu em 1996, em iniciativa conjunta com a Superintendência do Trabalho Artesanal nas Comunidades, Secretaria do Emprego e Relações do Trabalho, do Governo do Estado de São Paulo. Começou envolvendo 15 pessoas da comunidade, com a doação de 15 teares, peças fundamentais para a confecção desse tipo de artesanato.

Depois disso, em 2001, o artesanato com a palha de bananeira entrou no desenho do projeto “Gestão ambiental participativa e desenvolvimento socioeconômico do quilombo de Ivaporunduva”, formalizado entre a Associação Quilombo Ivaporunduva e o Ministério do Meio Ambiente, PD/A - MMA. Por meio deste projeto, foram adquiridos cerca de trinta teares, sendo dois deles de tamanho grande e os demais médios.

A proposta do artesanato com a palha de bananeira consiste em resgatar técnicas tradicionais, aliando-as a procedimentos modernos (A.Q.I.;ISA, 2006:6). Nesse sentido, a tecnologia atualmente utilizada deriva de pesquisa científica e os meios de trabalho, que são os teares, também advêm de sistemas de conhecimento externos à comunidade. Por outro lado, alguns aspectos dessa prática produtiva são informados por conhecimentos consolidados durante séculos pelo quilombo de Ivaporunduva. Por exemplo, aprecia-se que a palha seja retirada na lua minguante, fase em que há menos água na bananeira. Assim, a palha seca de forma mais rápida e se preserva de brocas, principal praga da cultura da banana (inseto: *Cosmopolites sordidus*).

Contextualizando essa atividade quanto às interfaces entre práticas produtivas e políticas de preservação ambiental, lembro que “para trabalhar com a fibra de bananeira e a extração do pseudocaulé não é necessária licença dos órgãos ambientais, já que a bananeira não é uma espécie nativa da Mata Atlântica – trata-se de uma espécie agrícola exótica” (A.Q.I.; ISA, 2006:34).

Mencionaremos brevemente o processo de confecção do artesanato com a palha de bananeira¹²⁰. Para preparação da palha, corta-se o tronco da bananeira (pseudocaule), acerca de 50 cm do chão, que em seguida passa por um processo de limpeza.



Pseudocaule cortado após aproveitamento dos frutos desta bananeira.

Figura nº05

Procede-se então à extração manual de parte do tronco (bainhas), seguida do corte das bainhas em tiras, em sentido longitudinal, variando a largura do corte entre aproximadamente 2 e 4 cm. Em seguida cada tira é cortada horizontalmente, gerando as seguintes palhas: a barriga, parte de dentro; a renda, parte intermediária; a casca, parte externa; e o filezinho, que é a beirada da tira.

¹²⁰

Para uma descrição detalhada dessa atividade, ver: A.Q.I.;ISA, 2006.

Com vistas à retirada da massa de celulose, as tiras são raspadas, lavadas e penduradas em varais, ao sol, para secagem. O tratamento dado à palha, que objetiva ampliar seu tempo de duração, consiste em borrifar sobre ela um composto a base de óleo de eucalipto, canola e sabão de coco.



Palha da bananeira de diversos tons

Figura nº06

Por fim, temos a confecção das peças artesanais, no tear. A tecelagem consiste em trançar a palha na linha ou barbante, tendo como suporte o tear. “A palha seca é trabalhada no tear de pente liço pelos artesãos formando uma peça contínua” (A.Q.I.;ISA, 2006: 29).



Artesã confeccionando caminho de mesa

Figura nº07

São produzidas peças diversas, como caminhos de mesa, descansos de panela, jogos americanos, tapetes, bolsas, carteiras, dentre outras.



Bolsas e jogo de descanso de panela, em palha de bananeira

Figura nº08

A comercialização ocorre principalmente na Casa do Artesanato, espaço montado dentro da comunidade, que configura um dos percursos turísticos. Falando sobre o circuito do turismo etno-cultural em Ivaporunduva, Olavo Pedroso menciona a questão do artesanato, argumentando sobre a conexão entre as duas cadeias produtivas.



Casa do Artesanato, localizada entre a Vila e a localidade de Cortesias.

Figura nº09

Além do comércio *in loco*, Ivaporunduva também participa de algumas feiras em âmbito regional, estadual e nacional, como: ExpoVale, Revelando São Paulo, Feira Preta, Feira Nacional da Agricultura Familiar e Reforma Agrária¹²¹, dentre outras. São cerca de quatro a cinco feiras anualmente. Dado que outras comunidades do Vale do Ribeira também trabalham com o artesanato da palha de bananeira, às vezes uma comunidade participa de um evento levando a produção das demais, a qual é sistematicamente catalogada e, posteriormente, repassa-se o valor corresponde à venda de cada comunidade.

Sobre a estrutura de organização desse investimento produtivo, o Grupo do Artesanato conta atualmente com treze pessoas, quase todas mulheres, as quais se reúnem periodicamente para trocar idéias sobre suas atividades e definir próximos passos. As vendas são seccionadas em conformidade ao seguinte percentual, calculado sobre o valor de cada peça: 2,5% é

¹²¹ No ano de 2010, a sétima edição dessa Feira foi denominada “Brasil Rural Contemporâneo”, possivelmente ecoando desdobramentos da Política de Desenvolvimento do Brasil Rural, que comentamos no capítulo anterior.

destinado a um fundo que subsidia gastos da associação; 2,5% destina-se ao fundo do artesanato que custeia viagens para feiras, aquisição dos insumos externos, dentre outros gastos; e 10% fica para a pessoa que se deslocou, em caso de vendas fora da comunidade. O percentual restante destina-se a cada artesã ou artesão, proporcionalmente ao quantitativo de venda (A.Q.I.;ISA, 2006:49). No âmbito do Grupo do Artesanato, algumas mulheres controlam o fundo de apoio à atividade, outras organizam a produção da comunidade para a Casa do Artesanato, outras organizam as vendas externas, outras ainda cuidam da recepção das encomendas, as quais, quando são feitas, desfecham a realização de mutirão com as várias artesãs.

O trabalho com as ervas medicinais

Por meio de relação formalizada entre a Associação Quilombo de Ivaporunduva e a Fundação Florestal, da Secretaria do Meio Ambiente, Governo do estado de São Paulo, com envolvimento do Fundo Brasileiro para a Biodiversidade – FUNBIO, realizou-se um projeto para trabalhar com plantas nativas que detém propriedades medicinais. Esse trabalho envolveu também as comunidades de São Pedro, Pedro Cubas e Sapatu. Segundo relato de Silvestre Rodrigues da Silva, liderança e produtor de Ivaporunduva, em 1984 foi realizado um primeiro levantamento das plantas com propriedades medicinais em Ivaporunduva, por meio de uma parceria entre Universidade Federal de Santa Catarina e Universidade Federal do Paraná.

No âmbito do trabalho com a Fundação Florestal, foi construído um galpão na localidade de Córrego Grande, em Ivaporunduva, com equipamentos para processar e embalar plantas com propriedade medicinais. Foi adquirido um caminhão para o transporte dessa produção e foram realizados cursos de capacitação nas várias comunidades envolvidas.



Edificação construída no âmbito do projeto, para processamento de plantas medicinais.

Figura nº10

Conforme nos informou Maria da Guia Marinho da Silva, presidenta da Associação, inicialmente estava previsto no projeto a construção de galpões nas demais comunidades quilombolas, porém, houve uma reorientação. Assim, Ivaporunduva configurou-se como o pólo para processamento da matéria-prima das várias comunidades, sendo que o caminhão faria o transporte da produção entre as comunidades.

Atualmente os equipamentos estão sob responsabilidade de Ivaporunduva, que tem usado o caminhão para transportar cargas de banana, também como uma maneira de custear a manutenção dos equipamentos. O galpão está fechado, o que é avaliado como um problema, pois a construção e os equipamentos estão se deteriorando. Ao final de 2009, Ivaporunduva provocou as demais comunidades envolvidas no projeto, com vistas à retomada do planejamento conjunto para colocar em funcionamento a infra-estrutura disponível. Segundo relatos da comunidade, a iniciativa necessária para retomada desse investimento consiste, principalmente, na prospecção de mercado com vistas a garantir um receptor para a venda do produto.

Os investimentos aqui comentados estão orientados por uma racionalidade que se coloca a partir da dimensão coletiva. Essa é uma questão fundamental para a compreensão das práticas produtivas em Ivaporunduva. Retomemos a conceituação proposta no âmbito da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, para destacar a capacidade de um grupo, definido como comunidade tradicional, em agir coletivamente.

Podemos notar esse aspecto na seguinte fala sobre o planejamento das atividades produtivas.

É possível ter um desenvolvimento sustentável dentro da comunidade. Porém, nós estamos trabalhando com a comunidade no seu total. Então toda atividade aqui tem que pensar em todo mundo. “Ah, fulano de tal, Seu Pedro tá lá no fundo lá, ele mora a 5 km, não tem estrada”. Tem que pensar nele pra, a partir dele, eu traçar todo planejamento da comunidade, porque tem que chegar nele. Por exemplo, no turismo, ele não trabalha no turismo, ele não teve um conhecimento, não teve instrução pra trabalhar no turismo. Mas trabalha o turismo direta e indiretamente. Tem o Bico, Orildo, o pessoal que faz o atendimento, é monitor, é guia, é receptivo. Mas tem o cara que fornece o abacaxi. Tá lá produzindo o abacaxi orgânico que o suco que o cara vai tomar é da roça desse Seu Pedro e que esse abacaxi ele não pode ter o mesmo preço que é comprado no mercado. Ele tem que ter um valor maior. É que o produto dele a gente conhece, é um produto totalmente natural, de repente não tem a certificação, mas é um produto totalmente natural. Então o princípio também da atividade é pra agregar valor, mas atender os extremos da comunidade. Talvez hoje não tá acontecendo isso no seu total, mas ainda tem um longo caminho aí pra dar seqüência pra chegar nesse objetivo.

Paulo Silvio Pupo.

Assim, a apropriação do patrimônio da comunidade e do seu pacote de recursos, dentre eles o território, tem como norte contemplar a comunidade, entendida como uma coletividade.

Retomemos ainda as colocações de Mauss sobre a dimensão coletiva nos sistemas de transações econômicas em sociedades tribais. No nosso caso também são coletividades – ou “pessoas morais”, nas palavras do autor –, que se implicam nos sistemas de trocas e contratos estabelecidos entre a comunidade e outros atores (2003 (1950):187). Se os sistemas produtivos são fatos sociais complexos, o que resulta deles também carrega referências coletivas e traz em seu bojo a articulação de diversos domínios da vida do grupo em questão.

Qual que é o nosso objetivo? Na questão da banana, por exemplo? A gente pensa em agregar valores em questão da produção que a gente já tem. Agregar valor é você melhorar aquilo que você já tem no máximo e você chegar, por exemplo, a vender até no comércio justo e solidário, por exemplo, uma linha top. Como que você vai chegar a fazer isso? Por exemplo, a certificação orgânica foi um dos primeiros passos. Quando eu certifico o produto como orgânico, eu não tô trabalhando somente por produto, eu tô trabalhando também com a qualidade de vida na comunidade. Porque onde tem a produção é o local também que as pessoas vivem.

Então estou deixando de poluir rio, eu tô tendo um conceito um pouco assim mais organizado, ou até um conceito mais elevado, do meu meio também, da questão do lixo, de uma série de coisas em relação à poluição na própria comunidade. Todo mundo pensa de produção orgânica não é só pelo comércio, mas sim pela qualidade de vida que fica na comunidade. As pessoas que brinca daqui a pouco se joga no rio, sabe que ninguém jogou um agrotóxico. Porque a certificação não permite e aí a gente não faz isso. Pensando também na certificação, mas dando valor naquele espaço, naquele território. Aí, por exemplo, quando a gente pensou de fazer uma fábrica pra processar essa banana porque com a banana *in natura* eu vendo ela num preço, mas se eu processo essa banana, coloco uma marca, dum identidade quilombola, um produto que foi produzido numa comunidade quilombola, que fica no Vale do Ribeira, que luta pela questão dos seus direitos, mas que já tinha uma cultura assim rica e que também está na Mata Atlântica. (...) A gente quer vender além da banana, agregar a questão cultural, valores culturais da comunidade também junto, ambientais, enfim. De repente agrega esse tipo de valor num produto, a gente pode até chegar num comércio externo, num comércio exterior, comércio justo do derivado da banana de Ivaoporunduva: a *banana passa* tudo já padronizada, bonitinha, embalada, vendendo em qualquer lugar do mundo. E aí, em vez da gente ganhar dez centavos numa fruta de banana, a gente vai ganhar de repente dois, três reais em um pacotinho, onde que aí vai dar um impacto econômico pra comunidade sem precisar sair desmatando os 85% de área que nós temos preservado. Esse seria o ideal, produzido aqui. As pessoas que estão trabalhando na fábrica são pessoas também que são filhos daqui.

...

Então a gente consegue passar uma mensagem nesses produtos que a gente trabalha, não é simplesmente uma compra e venda de um produto. A gente consegue alcançar algo mais e a gente acha que isso é uma revolução, mas é uma revolução do conhecimento. A gente tá convencendo as pessoas pela informação.

Paulo Silvio Pupo.

Notamos que a complexidade do processo produtivo deste quilombo reflete-se na etapa da comercialização. Assim, a agregação de valor consiste em visibilizar as lógicas específicas do processo produtivo, no seu produto final. Preferimos, junto com Valente, denominar esse processo de ‘desvelamento do valor’, ou seja, o processo de “revelar o trabalho e a cultura, a ação e reflexão humana no processo de produção de sua existência” (2005b:67).

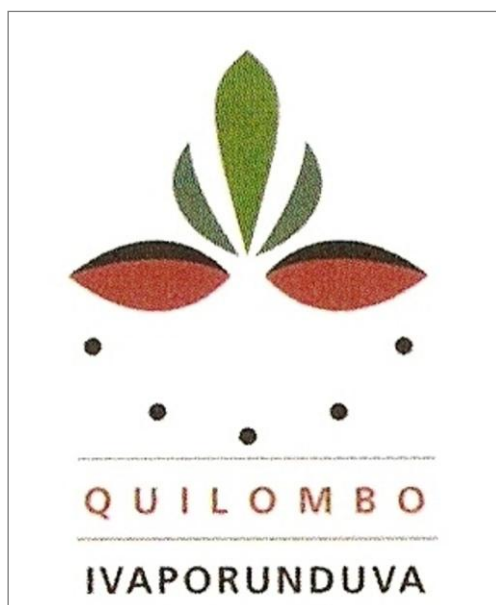
Então, a banana orgânica do quilombo é um produto que congrega, ao mesmo tempo, a noção da preservação da Mata Atlântica, o trabalho coletivo dessa comunidade, a história da ocupação humana na região, a contribuição da população negra para os ciclos produtivos do País, dentre outros aspectos. No caso do turismo, relatos quilombolas sobre a construção dos roteiros turísticos evidenciam que a atividade tem razão de ser justamente nos modos de vida específicos dessa comunidade negra rural. Os relatos quilombolas ressaltam a agência e a intencionalidade envolvidas nos investimentos produtivos que Ivaoporunduva empreende.

A visibilização desse conjunto de experiências anexas ao produto – seja a banana, o artesanato, o roteiro turístico ou um remédio fitoterápico – é um dos pontos fortes do trabalho

que Ivaporunduva vem logrando realizar. Pensando na etapa final do processo produtivo, entendemos que o consumo pode estimular um ciclo virtuoso da interação entre seres humanos e meio ambiente. Percebemos então que há um, ainda circunscrito, interesse mercadológico em produtos locais, de cunho étnico-racial, gerados em processos de produção comprometidos com a preservação do meio ambiente, resultando em artigos orgânicos, dentre outros gêneros. Essa tendência valoriza a preservação ambiental, bem como a preservação da saúde dos consumidores.

Esse desvelamento dos processos produtivos tem uma dimensão imagética, que podemos explorar analisando o logotipo dos produtos/atividades da comunidade. Ele foi desenvolvido no âmbito de uma oficina, em 2002, com apoio de artistas gráficos, no contexto dos projetos implementados pela Associação Quilombo de Ivaporunduva, em parceria com o ISA. Segundo publicação conjunta das organizações a criação do logotipo teve como norte

(...) o interesse por uma ‘bandeira’ própria, de auto-identidade, capaz de traduzir os valores étnicos, ecológicos e socioculturais da comunidade; dar maior visibilidade às ações e iniciativas desenvolvidas na comunidade; identificar e divulgar os produtos e o nome da comunidade no mercado (regional e nacional), a fim de ampliar as oportunidades de comercialização; agregar valor aos produtos comercializados; identificar nichos de mercado diferenciados, mais rentáveis economicamente, como o mercado de produtos orgânicos e o comércio justo ou ético-solidário (Pedroso *et al*, 2007:16,17).



Logotipo de Ivaporunduva

Figura nº11

Denildo Rodrigues de Moraes nos explica o sentido desse logotipo.

Os pontos pretos em forma de círculo, pequenininho de bolinha, simboliza os grupos que tem aqui em Ivaporunduva. Até a matriz, o cipó, simboliza todos os grupos e os que possam ser criados. O vermelho simboliza a luta, a resistência sobre a terra, a luta pra não ser mais escravo. O preto simboliza a nossa negritude, nós se assumir enquanto negro em qualquer repartição social, não ter vergonha daquilo que somos. Somos preto, quilombola e não ter vergonha e ter orgulho daquilo que somos. O verde escuro simboliza os 26% de Mata Atlântica que temos aqui na nossa região, assim como as cavernas, cachoeiras e assim por diante. E o verde claro, que é o verde comprido, simboliza a terra e a água, um bem supremo pra qualquer espécie de ser vivo sobreviver. Dentro desse logotipo a gente conseguiu colocar tudo aquilo que Ivaporunduva é e tudo aquilo que Ivaporunduva luta.

Denildo Rodrigues de Moraes.

Quanto às principais dificuldades que Ivaporunduva vem enfrentando no tocante aos seus investimentos produtivos, os reflexos desses investimentos podem ser percebidos justamente aonde se fragiliza o princípio norteador da coletividade. E eles estão diretamente relacionados a dificuldades operacionais, administrativas, burocráticas, que se refletem sobre as relações sociais dentro da comunidade e dela com outros atores e atrizes.

Vejamos as considerações de Aracy Pedroso sobre essas dificuldades.

Criamos a associação, todo mundo se empolgou. Tinha uma média de 80 a 100 associados. (...) Deu até pra manter ela bem até agora. Tá meio despencando, acho que de uns dez anos pra cá. Quando foi no ano 2000, parece que o caminhão chegou aqui, 2000, 2001, por aí. **Daí começou o projeto e já começou visar dinheiro na comunidade.** Dinheiro pra isso, dinheiro pra aquilo, paga o técnico, paga alguém da comunidade pra tá correndo atrás. **O dinheiro mexe com a cabeça do povo.** Porque às vezes você tá trabalhando, nosso trabalho é voluntário, era muito pra comunidade, não tinha nada de dinheiro. E daí em diante começou: tem pagamentozinho pra fulano, pra cicrano, aí todo mundo assinava porque naquela área queria ganhar, né. Queria trabalhar, mas queria uma recompensa. Também não falo contra, você sabe. Você tem que deixar seu trabalho de lavoura pra você tá trabalhando em benefício da comunidade, tem que ter alguma coisa, se não num consegue viver. Então foi dessa maneira que o pessoal começou a olhar, se tem algum pagamento eu vou, se não tiver eu não vou. Senão minha roça vai parar, a família vai passar fome. Mas depois começou a entrar outros projetos, esse projeto do caminhão foi bom né. Aí entrou o barracão junto, aí já começaram a oferecer outros projetos. ISA mesmo, na época. Porque cê vê, se você caminhar bem, todo mundo quer oferecer projeto, ganhar um pouquinho. E agora que a gente tá lá quase no fundo do poço, se afastaram do povo, não era assim.

Aracy Atibaia Pedroso.

Aracy toca num ponto nevrálgico, qual seja, a entrada ostensiva de recursos financeiros na comunidade. Denildo Rodrigues de Moraes também reflete sobre isso.

(...) o dinheiro é importante, ele faz parte do processo, mas a partir do momento que o dinheiro ele vem não pra contribuir, mas vem pra destruir, a gente tem que pensar se o dinheiro é de fato necessário. A partir do momento que você tem dinheiro e ele acaba quebrando esses laços. Por exemplo (...) você tomar um café ali. A partir do

momento que o dinheiro acaba quebrando laços, que são laços que tem muita importância, são laços de vida, a gente tem que repensar.

Denildo Rodrigues de Moraes.

Há um impacto da inserção monetária sobre a sociabilidade interna da comunidade, o que é comentado em ambos os depoimentos. As atividades produtivas são marcadas por dinâmicas que envolvem uma teia de relações entre famílias, estruturadas sobre redes de reciprocidade, como é o caso do mutirão, por exemplo. A respeito dos sistemas de trocas de sociedades indígenas do Noroeste Americano, Mauss afirma que

(...) a circulação dos bens acompanha a dos homens, das mulheres e das crianças, dos festins, dos ritos, das cerimônias e das danças, mesmo a dos gracejos e das injúrias. No fundo, ela é a mesma. Se coisas são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem “respeitos” – podemos dizer igualmente “cortesias”. Mas é também porque as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se “devem” – elas e seus bens – aos outros (Mauss, 2003 (1950):263).

Entendemos que as práticas produtivas em Ivaporunduva também implicam uma série de outras dimensões que envolvem cuidados, regalos, alianças mútuas. A lógica dos projetos de certa forma incidiu sobre essa dinâmica social. Ao se atribuir certo valor monetário a determinadas práticas coletivas que anteriormente eram retribuídas por meio de outros valores, confundem-se as formas de expressar as trocas e relações mútuas. Assim, são inúmeras as queixas sobre atividades que anteriormente eram realizadas de forma coletiva, sem remuneração, e que estão deixando de ser praticadas.

Além disso, há impactos sobre a Associação Quilombo de Ivaporunduva que, a partir dos anos 2000, passou a lidar com montantes significativos de recursos públicos, os quais têm uma série de complexas exigências para sua gestão. Esses impactos refletem-se também sobre as relações entre famílias, pois são elas que ocupam os cargos da coordenação da Associação. Assim, a pesquisa de campo revelou algumas divergências entre famílias que nos parecem estar relacionadas a suscetibilidades afetadas no contexto da administração de recursos públicos, no âmbito da Associação.

Aracy também toca outro ponto central, referente às parcerias estabelecidas pela comunidade. Há uma reflexão profunda dos quilombolas de Ivaporunduva sobre esse ponto, que foi comentado em praticamente todas as conversas e referenciado de forma bastante crítica. Vejamos o que coloca Paulo Silvio Pupo sobre esse ponto.

Eu acho que muitas parcerias foram muito positivas, muito boas, mas boas naquilo que já era foco da comunidade. Na verdade a gente tem muita parceria, tem parceria com igreja católica, tem parceria com organização do movimento negro, parceria com organizações ambientais. Então cada foco tem várias parcerias. Organização governamental não vejo como parceria. (...) Eu acho, por exemplo, que algumas

parcerias não se preocupou muito de ajudar a defender a questão do direito, ela só acompanhou o movimento naquilo que estava dando certo. Mas tem muita organização que ela não mostra a cara, ela mostra cara na hora que tá ganhando. Eu acho que, de uma certa forma, teve vantagem mas também teve coisas que talvez poderia ser melhor nas parcerias.

Paulo Silvio Pupo.

Na nossa percepção, a principal instituição parceira da comunidade, que está presente em Ivaporunduva desde o início dos anos 2000, é o Instituto Socioambiental. Acreditamos que a relação com o ISA parte de uma convergência no tocante à importância de se trabalhar as atividades produtivas e ao mesmo tempo atuar em prol do bem-estar da natureza. Entendo que isso deve fundamentar finalidades comuns na colaboração técnica e política entre quilombolas e socioambientalistas¹²². Por outro lado, a confluência entre finalidades não implica na existência de motivos iguais para a compatibilização entre preservação ambiental e manejo local.

No nosso entendimento, parece haver algumas divergências de princípios entre as perspectivas dos quilombolas de Ivaporunduva e da organização de tradição ambientalista. Como vimos, o ambientalismo, enquanto corrente teórica que baseia práticas sociais, apresentou-se para as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira de forma extremamente negativa, a partir da implementação das Unidades de Conservação sobre territórios quilombolas. É certo que o setor socioambiental opera rupturas perante concepções ambientalistas mais conservadoras, que não admitem a presença de grupos humanos em interação com a natureza. Porém, parece que os avanços ainda apresentam limitações, quando se parte do ponto de vista das comunidades afetadas pelas políticas ambientais.

Eu acho as organizações ambientais, em vez dela entrar pelo lado de defender a lei que foi estabelecida naquela época, elas tinham que ajudar a defender o ponto de vista das comunidades pra ser contemplada também de repente com uma política pública, ou, de repente um projeto de lei para aquele público alvo, ou alguma coisa parecida. Ela nunca defendeu, sabe o ISA, por exemplo, sempre achou que está certo, por exemplo, o código florestal, as legislações ambientais que foram estabelecidas até hoje.

Paulo Silvio Pupo.

Alguns autores apontam para uma dimensão macro político-econômica, que permeia as práticas preservacionistas e tem relação com o ponto explorado por Paulo Pupo. O ingresso de recursos internacionais em países do Terceiro Mundo está diretamente relacionado à implementação de políticas de preservação ambiental em tais países. Como coloca Diegues,

¹²² Há uma aliança entre ambos na luta contra a construção de barragens no Rio Ribeira do Iguape. Como vimos, as comunidades quilombolas são protagonistas nessa mobilização, assim como o Instituto Socioambiental.

“(...) o estabelecimento de áreas protegidas se transformou também numa importante arma política para as elites dominantes de muitos países do Terceiro Mundo, como forma de obtenção de ajuda financeira externa” (Diegues, 1996(2001):17).

O Instituto Socioambiental conta com financiamento internacional, como aponta Karin Ingrid Rettl.

O ISA enquanto organização, 89% do orçamento do ISA vem da cooperação internacional. (...) Porque cooperação internacional não é imposto do Brasil, mas é imposto de outros países. Então, as pessoas pagam imposto e uma parte desse imposto vem pra cooperação internacional, que tem relação com as metas do milênio, que tem relação com o pacto global, tem relação com todas essas coisas e com o desenvolvimento sustentável, mudanças climáticas. Daí tem milhares de relações entre todos esses pontos. A gente tem algumas coisas que são sustentadas, ou seja, financiadas pela cooperação internacional, outras coisas são financiadas pelo governo brasileiro. A maior diferença entre esses dois financiadores é especialmente o tempo do projeto. A cooperação internacional geralmente faz investimento trienal, de 3 anos, e aqui o governo brasileiro o desenho dos editais é de geralmente 12 meses, às vezes tem de 24 meses.

Karin Ingrid Rettl. técnica em desenvolvimento de pesquisa socioambiental do ISA, administradora de empresas, com pós-graduação em gestão ambiental e MBA em empreendedorismo social.

Explorando essa tese da divergência de princípios, recorreremos à discussão proposta por Bruce Albert, em torno das “divergências culturais subjacentes à aliança entre ambientalistas e povos indígenas (...) [na] cena amazônica” (2002:256). O autor ressalta o antagonismo entre as concepções indígenas e as concepções ocidentais da natureza, seja no extremo da natureza selvagem, como no seu oposto da natureza civilizada, “exploração ou preservação da Natureza remetem ao mesmo pressuposto de uma Natureza-objeto, reificada como instância separada da sociedade e a ela subjugada” (Albert, 2002:257).

Philippe Descola (2000) também analisa cosmologias indígenas no tocante às concepções de natureza e sociedade.

(...) as cosmologias amazônicas estão assim ligadas a uma família mais ampla de concepções do mundo, que não fazem distinções nítidas entre a natureza e a sociedade e que fazem prevalecer, como princípio organizador, a circulação dos fluxos, das identidades e das substâncias entre entidades, cujas características dependem menos de uma essência abstrata do que das posições relativas por elas ocupadas umas em relação às outras (Descola, 2000:159).

Não notamos nas concepções quilombolas cosmologias que atrelam de forma tão complexa sujeitos humanos e não-humanos, tal qual narrado por esses e outros autores, no caso das cosmologias ameríndias. Por outro lado, esses quilombolas parecem compartilhar com as sociedades amazônicas entendimentos que não operam rupturas estanques entre meio ambiente e seres humanos, o que se reflete em práticas locais de manejo da natureza que

contribuíram, por exemplo, para o bem-estar da mata ao longo de séculos. A concepção maussiana sobre fatos sociais complexos também pode nos ajudar a compreender a fluidez dessa perspectiva. Argumentamos que os sistemas produtivos quilombolas caracterizam-se como sistemas que articulam diversos domínios da vida social. Assim, no contexto das práticas produtivas, sociedade e natureza não são dimensões absolutamente distintas.

Retomando nosso paralelo com a situação amazônica, Albert explora as reflexões de Davi Yanomami sobre o processo de tradução cultural, ou, de apropriação indígena do discurso ambientalista.

(...) o discurso ambientalista, longe de ser uma mera retórica de circunstância, passou a ser o meio de simbolização intercultural adequado à expressão e à validação de uma visão do mundo e de um projeto político yanomami na cena nacional e internacional. Davi observa o discurso ambientalista das ONGs com grande interesse, mas sem complacência. Vê nele um dispositivo de tradução cultural estratégico para construir a história presente de seu povo (Albert, 2002:260).

O processo de tradução pode indicar que há, sobre um mesmo termo, resvalos de significado. No nosso caso, notamos que a compreensão do termo “desenvolvimento sustentável”, por exemplo, revela pontos convergentes e outros divergentes, observando um discurso quilombola e discursos da organização socioambientalista.

É bonito você falar sobre a Agenda 21, sobre a Eco 92, que virou moda falar sobre isso. Brasil, o mundo inteiro tá falando sobre isso. Pra você ver a importância que nós temos, que o Brasil tem, dentro de todo esse cenário. A primeira Conferência do Meio Ambiente foi em Estocolmo em 72, aí, após vinte anos teve a Eco 92 no Rio de Janeiro. Reuniu o mundo inteiro pra discutir no século XXI e lá (...) desenvolvimento sustentável não era nada mais do que conciliar desenvolvimento humano com conservação ambiental. Nada mais é do que isso. Não existe alguns exemplos claros no Brasil se não são essas quatro comunidades [quilombolas, indígenas, caiçaras e ribeirinhos] que eu estou falando, que elas de fato vivem na realidade esse desenvolvimento humano com conservação ambiental e contribui pra isso.

Denildo Rodrigues de Moraes.

O ISA tem umas linhas, a gente acredita em alguma coisa né, o nosso estilo, a gente quer trabalhar com desenvolvimento sustentável. Então você pensa: uma comunidade quilombola que tá dentro da APA quilombola, que tá dentro da Mata Atlântica e a importância dessa APA como corredor ecológico que liga 3 unidades de conservação, que significa 22% de mata contínua do que resta da mata atlântica que é só 7%. Então não dá pra desenvolver, ou fazer qualquer proposta. Primeiro que a gente tem que ter a legislação ambiental. Segundo, desenvolvimento sustentável a gente faz com métodos sustentáveis de produção, a agricultura orgânica veio por aí (...)

Karin Ingrid Rettl.

A conservação e o uso sustentável da biodiversidade, um tema global da sociedade contemporânea, é a vocação do Vale do Ribeira (...) (Pasinato e Rettl, 2009:44).

Enquanto a perspectiva do ISA parece reconhecer a relevância do território quilombola em razão da biodiversidade que ele contém, para a liderança quilombola de Ivaporunduva há biodiversidade em função da existência de sua comunidade. Se por um lado o ISA busca, no presente, implementar projetos com “métodos sustentáveis de produção”, Ivaporunduva ressalta que, ao longo da história, suas práticas produtivas foram centrais para a existência da Mata Atlântica nessa região até os dias atuais, ou seja, que essas práticas têm sustentabilidade. Parece-nos que se trata de pontos de partida diferentes, para se pensar a questão da aliança entre manejo humano dos biomas e preservação ambiental. Enquanto a liderança quilombola tem como referência a sua comunidade, a técnica do ISA parece partir da questão do meio ambiente, o que visualizamos também no trecho destacado do artigo escrito por Karin Retzl e Raquel Pasinato (Volochko e Batista, 2009).

Compreendemos que há certa instrumentalidade nas movimentações de Ivaporunduva. A comunidade está consciente da relevância do bioma da Mata Atlântica – tanto no âmbito nacional, tendo em vista a perspectiva do estado e da sociedade civil organizada, como internacional. Assim, percebe caminhos de apoio às demandas quilombolas, pelo viés da preservação ambiental. Os projetos financiados pelo MMA têm essa questão como pano de fundo, assim como a demanda pelos Pagamentos por Serviços Ambientais, por exemplo. Na nossa concepção, trata-se de uma dinâmica circular, na qual os processos se retro-alimentam, de forma que a valorização do bioma onde vivem os quilombolas estimula as práticas locais de manejo do meio ambiente contributivas à preservação da mata e vice-versa.

No tocante à estrutura organizacional, é bom lembrar que a Associação Quilombo Ivaporunduva e o ISA foram fundadas no mesmo ano: 1994. Da parte da comunidade de Ivaporunduva, conforme destaca a atual presidenta da Associação, Maria da Guia Marinho da Silva, as experiências do quilombo no tocante à dimensão produtiva são endógenas, ou seja, partem de demandas e estratégias gestadas internamente à comunidade, sendo que muitas delas já estavam em curso antes do início da parceria com o Instituto Socioambiental, por exemplo. Por outro lado, é notória a contribuição do ISA no tocante ao planejamento e organização das atividades produtivas, como o apoio à formação e funcionamento dos Grupos de Trabalho, por exemplo.¹²³

¹²³ Para aprofundar esse aspecto, no tocante ao Grupo da Banana e empreendimento da bananicultura orgânica, ver: Pedroso *et al*, 2007.

No caso do ISA, o Programa Vale do Ribeira, que contempla o trabalho da organização com a comunidade de Ivaporunduva, foi iniciado em 1997. A organização começou sua atuação na região a partir de Ivaporunduva, ampliando a interlocução para 16 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, nas quais a inserção da organização obedece a graus variados.

Na verdade a gente tá atuando em umas cinco ou seis diretamente – Ivaporunduva, Porto Velho, Nhunguara, Pedro Cubas, de cima e de baixo, tem o Abobral, Poça muito pouco e tem Cangume – aí esporadicamente a gente trabalha em outras comunidades, mas são assim atividades pontuais.

Reinaldo Gomes Ribeiro, técnico em agropecuária, tecnólogo em gestão ambiental, auxiliar técnico em desenvolvimento e pesquisa socioambiental no ISA.

Uma das diretrizes do Programa Vale do Ribeira é o “fortalecimento institucional” das comunidades e de suas associações¹²⁴. Proponho aqui destrinchar em que consiste essa ação, definida a partir de uma concepção recorrente no contexto das agências de fomento nacional e internacional, na atualidade. Para tal, vejamos como se construiu a relação entre a organização não-governamental e a associação comunitária.

Sobre o trabalho em Ivaporunduva, a partir dessa perspectiva, Karin Retzl coloca que

(...) a gente tem uma consciência, que é uma discussão interna, da importância da associação. As associações quilombolas não existiam antes de 88. Depois da Constituição, que daí os quilombolas passam a ser reconhecidos enquanto comunidade tradicional. E elas aconteceram na década de 90. Então hoje é uma ferramenta que eles precisam aprender a trabalhar com elas. O quê que é uma associação? Associação é uma organização que tem um CNPJ, que tem o Código Civil pra obedecer, tem Código Tributário. Tem uma série de questões que envolvem uma associação e, na base de tudo isso, a associação é que é detentora da terra. Então, uma organização, uma pessoa jurídica que detém a terra e congrega uma comunidade, ela tem uma série de implicações. Se a associação deixa de existir, a posse da terra também deixa de existir e aí você vai prejudicar todas as famílias. Porque a gente entende que, no caso dos quilombolas, se isso não acontecer, [fortalecimento da associação quilombola] a tendência é que acabe a comunidade. Porque a associação é a responsável pelo território e o território que garante a permanência da comunidade nessa terra e, portanto, a exploração desses recursos da comunidade.

Karin Ingrid Retzl.

Certamente, a Associação Quilombo de Ivaporunduva tem centralidade em todo o processo de organização desta comunidade, como buscamos demonstrar neste capítulo. As associações quilombolas são de fato entidades fundamentais na trajetória das comunidades

¹²⁴ Em 2007, o Instituto Socioambiental formalizou Convênio 120/07, junto ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, para realizar o Projeto “Fortalecimento das associações quilombolas do Vale do Ribeira para a gestão de projetos e empreendimentos comunitários” (Pedroso *et al.*: 2007:7). O projeto esteve em curso até o final de 2009, quando foi paralisado devido a problemas na prestação de contas. Foi retomado neste ano de 2010, para execução das metas referentes à segunda parcela.

negras rurais, ressaltando-se o aspecto do acesso à terra, como explica a técnica do ISA. Nesse sentido, é estratégico que as atividades geradoras de renda contribuam para o fortalecimento da Associação Quilombo de Ivaporunduva.

Por outro lado, tendo em vista a história de Ivaporunduva, que nos remete ao século XVII e está marcada pela resistência negra no território, pela constituição de uma vida sócio-política e econômica de certa forma paralela à dominante em plena vigência do sistema escravocrata, ficamos a imaginar: como seria o fim dessa comunidade?

Segundo informações do site oficial do Instituto Socioambiental¹²⁵, o Programa Vale do Ribeira tem por objetivo “auxiliar a construção de políticas públicas com interfaces em recursos hídricos, naturais e comunidades tradicionais (...). As linhas de ação se apóiam na gestão ambiental participativa, na geração de renda e no desenvolvimento sustentável das comunidades tradicionais.” No caso de Ivaporunduva, está em curso o projeto “Desenvolvimento Sustentável do Quilombo de Ivaporunduva: Unidade de Processamento de Banana Passa, Ecoturismo, Produção de Banana Orgânica, Manejo de Sementes Florestais.”

Vejamos em que consiste esse trabalho, ouvindo falas de técnicos do Programa.

Então tem a parte de gestão, acompanhar um pouco da gestão da associação, da organização, prestação de conta. Tá estruturando essa parte administrativa também (...). A parte de organização e gestão da associação referente ao território (...). Na verdade o que a gente faz é orientar como o projeto tem que estar sendo desenvolvido. Então a gente orienta como você pode usar esse dinheiro pra que você possa não sair do regulamento imposto. Isso já existe uma regulamentação, então isso já é descrito no projeto e a gente entra na parte de quê? De conhecimentos. Então como a comunidade, às vezes ela não tem toda essa informação, digamos assim, até mesmo as condições materiais pra poder tá fazendo uma pesquisa, tá fazendo contato, tá fazendo uma avaliação e a gente entra pra dar essa orientação, buscando com que a comunidade ela tenha, se capacite, que ela possa continuar isso em um determinado período sem a existência de qualquer outra parceria nessa área.

Reinaldo Gomes Ribeiro.

(...) o ISA tenta fazer, oferecer uma assessoria do ponto de vista de orientação. Então a gente faz orientações e capacitações. Então assim, a gente passa metodologia de formação de preço, alternativas de outros mercados. E isso significa também explicar quais são as demandas desse mercado, os critérios de consumo de qualidade, os padrões, o que significa em termos de manejo e produção, de impacto de custo. Enfim, todas as coisas, porque a cadeia de valor ela começa desde o custo de produção até o mercado, na realidade quem determina preço é o mercado.

Karin Ingrid Rettl.

Compreendemos, então, que a Organização propõe-se a apoiar a Associação no tocante à gestão das atividades produtivas, desde a captação de recursos, passando pela gestão desses recursos e implementação das atividades, até a etapa da comercialização. Ao analisar

¹²⁵

<http://www.socioambiental.org/prg/rib.shtm>. Acessado em 16.02.2010.

as cadeias produtivas atualmente desenvolvidas em Ivaporunduva, vimos que a Associação protagonizou uma série de relações com outras organizações, o que significou a injeção ostensiva de recursos financeiros sob gerência da Associação. Assim, a assessoria oferecida pelo ISA deveria ser de grande valia. Porém, entendemos que houve percalços nessa relação.

Podemos conjecturar sobre os desencontros dessa parceira, no nosso contexto de análise. Notamos que existe uma avaliação positiva quanto ao primeiro projeto da Associação, que contou com assessoria do ISA, implementado em 2001. A partir desse caso, que relatamos anteriormente, sugerimos que pode ter havido falta de discussão junto à comunidade no contexto da elaboração de projetos posteriores, bem como carência em prestar esclarecimentos durante a execução de ações vinculadas a esses projetos.

No tocante à organização das informações no contexto da execução dos projetos, vejamos o que nos coloca a técnica do ISA.

Então todas as atividades de geração de renda que a gente propõe, tentamos fazer com que essas atividades de alguma forma contribuam financeiramente para a manutenção da Associação. Isso demanda duas coisas. A primeira é transparência, porque você pensa que a pessoa jurídica é composta de muitas pessoas e aí tem uma relação de confiança, que tem que ter como base a transparência. (...) Isso depende muito da química social que tem dentro das comunidades, tem comunidades muito mais organizadas internamente. Então quando as pessoas têm um diálogo entre eles mais fluido e a questão do compromisso individual com a comunidade e com a associação ele também é mais forte, os laços são mais apertados, tende a ser mais fácil o trabalho. Quando você tem um nível menor de engajamento das pessoas, você tem problemas de transparência, enfim, coisas que são de uma sociedade comum, né, aí você tem uma dificuldade maior. Isso se reflete diretamente no trabalho das cadeias de geração de renda, porque o que acontece? A proposta é que você ponha todo mundo dentro de um grupo, que as pessoas produzam juntas, comercializem juntas e que daí tenha uma divisão desse bolo de forma justa e transparente. Pra ser justa e transparente, então, o quê que a gente, o ISA, fez várias vezes? Veio aqui, construiu a planilha de custo com todo mundo, construiu o preço combinou o *modos operandis*. Aí depende da comunidade implantar ou não. (...) Será que vale a pena implantar unidade de beneficiamento de cadeias produtivas sem o fortalecimento dessas associações? Sem a coesão do grupo? Né, porque assim, você vai lá pra frente e você não anda de fato, né?

Karin Ingrid Rettl.

Friso que nossa análise circunscreve-se ao caso etnografado, do quilombo de Ivaporunduva. O que observamos, após cerca de uma década de caminhada conjunta, é uma grande carência instrumental no âmbito da Associação Quilombo de Ivaporunduva. Por exemplo, a Associação não dispõe de exemplares dos documentos que referenciam seus investimentos produtivos, não detém em mãos um relatório dessas atividades, tampouco um currículo da entidade, apresentando sua experiência. Isso dificulta suas possibilidades de dar continuidade à articulação e implementação de outras atividades, no curso de sua trajetória.

Outro ponto que se faz notar é a ausência de envolvimento de profissionais da comunidade na execução das atividades implementadas no curso desta parceria. Assim, vem sendo desperdiçado um relevante potencial quilombola – de jovens com formação técnica em diversas áreas (meio ambiente, turismo, administração, gestão pública) e alguns com formação superior. Vemos que uma das críticas de Ivaporunduva à atuação de organizações externas na comunidade reside na inexperiência e na falta de sensibilidade do corpo técnico, para atuar junto a comunidades quilombolas. Um dos caminhos para a superação dessa questão pode ser o envolvimento de jovens profissionais quilombolas na execução das ações, além de ser mais uma maneira para incorporar o quilombo no formato institucional dos investimentos produtivos. Ademais, poderia ser também uma saída para aproveitar, em uma atuação dentro da comunidade, esses jovens que estão finalizando seus estudos e não têm conseguido retorno adequado dos esforços empreendidos.

Dada a situação que percebemos em Ivaporunduva, contraposta à perspectiva apontada nas falas de técnicos do ISA e no planejamento de atuação da Organização, imaginamos que talvez a didática de trabalho e o formato de realização das atividades não tenham proporcionado a adequada apropriação dos conteúdos pela comunidade. Assim, pode ter-se comprometido o compartilhamento da gestão dos processos em curso. As falas de Setembrino da Guia Marinho e de Carlos Ribeiro da Silva, ambos moradores de Ivaporunduva, apontam para esse aspecto.

Por exemplo, você é parceira da comunidade. Quando você vem colocar a questão pra comunidade é uma coisa, agora quando pessoas da comunidade colocam é outra coisa. Daí quem vai participar, quem vai falar, vai ser dois, três. A maioria depois não entende. Então, as coisas técnicas eles não entendem. Então, essas coisas a gente pecou. [No grupo de trabalho da banana] os técnicos falaram, mas as questões técnicas, o pessoal não entendeu. Então, três anos o projeto cobriu. O grupo da banana tava num processo 2004, 2005, 2006, que ele pegava tudo pronto. Tinha projeto que pagava os coordenadores de grupo. Todo esse processo da comercialização tinha pessoas que corria atrás. O processo de pagar esse 1% que é do IBD, de pagar a certificação, tudo era por conta do projeto. Quando acabou projeto e chegou na hora do controle, pra pagar, não tinha essa pessoa do grupo pra tá explicando pra eles direitinho. A gente pensou que eles foram formados, mas num formou.

Setembrino da Guia Marinho, liderança comunitária, com projeção no âmbito estadual e nacional, atual Vice-Coordenador da Associação Quilombo de Ivaporunduva.

O ISA tem um corpo técnico, tem pessoas capacitadas, até uma estrutura boa. Mas o quilombola em si não pega aquilo como ... Sabe, eu acho que ele tá muito lá atrás pra acompanhar isso. Tem que formar o quilombola. De repente vem o técnico, fala um monte de coisa e vai se embora, porque ele não pode ficar na comunidade. E aí o tempo vai se passando e não atinge o objetivo, justamente porque tem coisa que não

é só falando, tem que pôr a mão na massa e pra isso tem que ser alguém diário, como se fosse uma escola. Tem que tá ali todo dia.

Carlos Ribeira da Silva.

A fala de Setembrino, que oferece um balanço do desenho que assumiu o fomento às atividades produtivas, remete-nos novamente às implicações da inserção do valor monetário em dinâmicas sociais que envolvem uma série de dimensões da vida da comunidade. Nesse sentido, a continuidade dentro da comunidade de processos que envolvem atores e dinâmicas externas representa um grande desafio.

No âmbito da parceria, é possível também que o papel de cada uma das organizações na relação entre elas não tenha sido explicitado suficientemente, de forma que a gestão da Associação em determinados momentos tenha enternecido o seu controle sobre a gestão dos processos, deixando-os sob responsabilidade do ISA. Há ainda a possibilidade de que os processos de transição entre as diretorias da Associação não tenham tido a cautela necessária para que as informações fossem repassadas de forma adequada entre os diferentes representantes da entidade. É o que indica a fala de Setembrino da Guia Marinho.

Às vezes as coisas caem em mudança de coordenação. Às vezes tem coordenação que a comunidade elege que tá disposta a trabalhar junto. Às vezes tem coordenação que sobra só pra presidente e tesoureiro, aí acumula muito serviço. E às vezes acumula mais pros técnicos de fora, da parceria do que pra comunidade. A gente liderança é um pouco culpado por isso. Às vezes a gente acompanha alguma coisa, mas por falta de tempo deixa de acompanhar. E quando a gente vai vê as coisas se perdem.

Setembrino da Guia Marinho.

Podemos ainda propor uma leitura a partir da ótica das “novas regras de tutela”¹²⁶. No contexto atual, a noção de “fortalecimento institucional” vem sendo utilizada por agências de financiamento internacional e nacional, dentre as quais temos vários Ministérios, alguns deles envolvidos no caso em análise. Essa linha de fomento agrega uma série de iniciativas de capacitações e formações, por meio da realização de cursos, oficinas, assessorias. O conteúdo sintetiza-se no empoderamento de populações locais, a partir do apoio às dinâmicas organizativas desses grupos, especialmente das entidades constituídas para representá-las, em geral associações comunitárias. Na prática, boa parte dessas iniciativas – que envolvem além das referidas agências outras instituições, dentre elas organizações não-governamentais,

¹²⁶ Utilizo termo proposto por Alfredo W. B. de Almeida, no contexto da defesa desta dissertação, em provocação ao adensamento da minha análise sobre a relação entre o quilombo de Ivaporunduva e as instituições parceiras.

organizações da sociedade civil de interesse público – propõe o compartilhamento de saberes relativos ao funcionamento das próprias agências financiadoras. Em que medida essas atuações contribuem de fato para promoção da autonomia das populações locais?

No caso em questão, em que medida o domínio de conhecimentos sobre as agências financiadoras está sendo efetivamente compartilhado com o quilombo de Ivaporunduva? E em que resulta esse compartilhamento, sob o ponto de vista das interações entre as famílias quilombolas? A relação entre Ivaporunduva e ISA é uma relação de mão única, na qual a organização não-governamental apenas repassa esse conteúdo para a comunidade? Ou ela também aprende coisas no convívio com Ivaporunduva? Enfim, considero que, apesar do discurso de empoderamento, é possível notar um redesenho das assimetrias de poder nas relações entre ISA e Ivaporunduva. Se a proposta de empoderamento fosse efetivada, tais assimetrias estariam visivelmente reduzidas, o que não foi observado. Assim, percebemos certo nível de renovação de uma postura tutelar perante a comunidade quilombola.

Retomando a fala da técnica do ISA, compreende-se que as dinâmicas internas a cada comunidade são peculiares e tem implicações diretas sobre qualquer proposta de trabalho coletiva, conforme ressaltado por Rettl. Entendemos que Ivaporunduva teve um momento marcante, entre os anos 80 e 90, em que a mobilização social da comunidade disparou vários processos estratégicos, como a auto-demarcação do território, a resistência contra a implementação de barragens no Rio Ribeira do Iguape, dentre outras. A partir de meados dos anos 90, é notório que há uma crise na comunidade. Porém, essa crise parece-nos estar relacionada justamente ao desenho que assumiram os investimentos produtivos e, nesse sentido, a relação entre a Associação Quilombo de Ivaporunduva e o ISA necessariamente perpassa a conjuntura da crise.

Voltando à proposta de se pensar em termos de “grau de autonomia” (Almeida, 2006:42), de forma a nos permitir analisar as diferentes configurações imprimidas ao longo da história de Ivaporunduva, busquemos analisar essa situação sob o prisma da autonomia epistêmica, ou, autonomia de saberes. Os quilombolas de Ivaporunduva têm controle sobre todo o processo dos seus atuais investimentos produtivos? Vejamos o que nos traz Paulo Pupo nesse tema.

A comunidade ela tem independência, autonomia de escolher aquele projeto, projeto não, aquela cadeia produtiva por conta do local que vive. Por exemplo, Ivaporunduva tem a cadeia produtiva voltada pra questão do turismo, que envolve também artesanato. Aí já tem o cultivo da banana, tem a banana orgânica, também tem uma produção pequena convencional. Tem também um projeto que aí já é mais

abrangente com outras comunidades, que é a questão do aproveitamento das plantas medicinais, tem a questão do palmito (...) uma proposta de mais médio e longo prazo e uma coisa que veio também consolidar a questão da consciência ambiental da comunidade. Então, quando a gente definiu, por exemplo, daria pra gente trabalhar com a banana, agregar valor à produção da banana, foi uma iniciativa, a gente fala que é etno-desenvolvimento também, porque é algo que a comunidade sempre fez, qualquer pessoa tem habilidade de trabalhar com aquele tipo de produto e qual a dificuldade que a gente vai ter? A dificuldade é administrativa. Então toda cadeia produtiva ela está inserida na questão do desenvolvimento solidário, partindo do princípio que qualquer pessoa da comunidade sabe produzir aquele produto.

Paulo Silvio Pupo.

Observamos que a racionalidade dos investimentos produtivos, desde seu planejamento inicial, teve como norte a noção da autonomia, que parece ser o aspecto central da concepção de etnodesenvolvimento, ou desenvolvimento solidário, apresentada por Paulo Pupo, que é técnico em meio ambiente e turismo e tecnólogo em gestão ambiental. Ele reconhece que as dificuldades seriam administrativas, seara aonde se desenrola a parceria com o Instituto Socioambiental.

Explorando mais as questões que inicialmente apontamos no tocante à dimensão da sustentabilidade, propomos uma reflexão sobre as principais cadeias produtivas. No caso do artesanato, além da matéria-prima já disponível na comunidade, utiliza-se linha ou barbante e materiais para o composto de tratamento da palha, os quais costumam ser comprados por integrantes do Grupo de Trabalho do Artesanato em Eldorado, em Registro ou em São Paulo. Assim, por envolver poucos insumos externos, a atividade configura-se com propensão à sustentabilidade. Além disso, como vimos, há uma reorganização do ciclo de resíduos da bananicultura, cumprindo relevante função sob o ponto de vista ambiental.

Por outro lado, trata-se de uma inovação, apesar de se valer de conhecimentos da ordem da tradição, conforme colocamos anteriormente. Dado que a comunidade apropriou-se da tecnologia de confecção das peças artesanais – desde a retirada da palha até a tecelagem –, e detém os meios de trabalho – que são os teares –, entendo que o processo produtivo possibilita o controle de suas etapas pela comunidade. Porém, ainda há dependência de intervenções externas na etapa da comercialização. Esse é o ponto em que Ivaporunduva sente-se um tanto frágil, pois está à mercê das agências de turismo para levar visitantes ao quilombo, o que garante as vendas *in loco*, as quais têm considerável representatividade no percentual de vendas. No tocante à participação em feiras, também há necessidade de articulações com agentes externos para viabilizar o comércio do artesanato com palha de bananeira.

No caso do turismo, o gargalo também parece estar principalmente na etapa final do processo, quer dizer, na oferta do serviço. É nesse ponto que se fragiliza o controle da comunidade sobre o processo produtivo. Para além disso, há uma reflexão acerca das possibilidades de explorar novos roteiros turísticos, como por exemplo, ao longo do Rio Ribeira de Iguape, o qual representa uma referência no presente, passado e futuro, para os quilombos do Vale. Chamamos atenção para uma questão delicada, envolvida nesta atividade, que se refere à sustentabilidade ambiental e social. Na nossa opinião, as propostas de percursos turísticos a serem desenvolvidas devem ter como norte a preocupação com o bem-estar da natureza e com o bem-estar das pessoas que vivem em interação com ela. Assim, retomando os relatos de Olavo Pedroso sobre os primeiros passos da implementação do turismo etno-cultural em Ivaporunduva, lembramos dos receios apontados pelas pessoas da comunidade de que o fluxo turístico interferisse de forma negativa no cotidiano local. Lembramos também dos relatos de Paulo Pupo sobre as intenções dos investimentos nessas cadeias produtivas no sentido de cuidar do território tradicional e garantir um meio-ambiente sadio para o desfrute das pessoas.

A bananicultura, por fim, aponta para a mesma fragilidade no tocante à comercialização. Como vimos, por enquanto o PAA é o canal de escoamento da produção que Ivaporunduva conquistou. Porém, esse programa não pode absorver toda a produção gerada. Assim, a comunidade reconhece o desafio de estabelecer novos canais, o que esbarra em outras carências estruturais, como, por exemplo, a falta de vias de acesso em boas condições de uso, com pavimentação.

Nota-se que há certo grau de autonomia dos investimentos em Ivaporunduva, que encontram barreiras justamente na etapa derradeira dos processos produtivos. Talvez um desafio na atualidade seja o de ir além das dinâmicas estruturadas a partir de apoios financeiros e institucionais externos, seja do governo como das organizações não-governamentais parceiras. Nesse ponto, Ivaporunduva apresenta-se como um caso em que podemos observar as estratégias e os esforços empreendidos para se consolidar linhas de fomento externo a partir de referências locais, comunitárias. Há de se colocar, por outro lado, que como esses empreendimentos necessariamente implicam em trocas com outros atores e atrizes, pressupõem algum nível de dependência. Entendo, porém, que é possível construir relações mais equânimes, de forma que tal nível não se configure como um problema no curso dos investimentos.

Quero comentar, por fim, mais um empreendimento do quilombo de Ivaporunduva, o qual complementa os demais. Muitos jovens da comunidade estão estudando, ou já têm formação técnica/superior. Essa é uma das linhas de atuação da comunidade, conforme apontado na etnografia. Ou seja, a inserção de quilombolas no âmbito do ensino superior e/ou de nível técnico é apresentada como uma estratégia para se garantir efetivamente o controle dos processos produtivos. Assim, retomamos a questão da autonomia epistêmica. Ivaporunduva atribui relevância ao domínio de sistemas de conhecimento que estão em interação com os seus, especialmente no campo das ciências vinculadas à terra, meio ambiente, políticas públicas, administração.

Nesse contexto, em parceria com outros agentes, a comunidade dedicou-se à implementação do Núcleo Eldorado de Educação à Distância, da Universidade Metodista, no município de Eldorado. A iniciativa do Núcleo surgiu principalmente a partir da experiência de uma turma de doze jovens de Ivaporunduva, Sapatu, São Pedro e Castelhanos, que, em 2005, foram estudar na cidade de São Paulo, inseridos no ProUni¹²⁷ e articulados com a Rede de Pré-vestibulares Comunitários e Educação para Afro-descendentes e Carentes – Educafro¹²⁸.

A experiência apresentou tamanha complexidade que, destes doze jovens, cinco seguiram residindo em São Paulo e apenas dois concluíram o curso. Em 2007, uma segunda turma de jovens quilombolas também se deslocou para cursar o ensino superior. Foi nesta ocasião que se fez contato com setores do empresariado negro paulista, que trabalham na linha do empreendedorismo social com recorte racial, os quais apoiaram a implantação de um núcleo da Universidade Metodista em Eldorado, cujo funcionamento iniciou-se em meados de 2007. Vejamos o relato de Paulo Pupo sobre esse processo.

(...) Parceria com uma organização de São Paulo do Movimento Negro, chamado Educafro, que era cursos pré-vestibulares. Trouxemos Educafro para Eldorado, com o objetivo de preparar principalmente o pessoal da zona rural, pessoal mais carente.

¹²⁷ O Programa Universidade para Todos tem como finalidade a concessão de bolsas de estudo integrais e parciais em cursos de graduação e sequenciais de formação específica, em instituições privadas de educação superior. É um Programa do Governo Federal, institucionalizado pela Lei nº 11.096/2005, que oferece, em contrapartida, isenção de alguns tributos àquelas instituições de ensino que aderem ao Programa. É dirigido aos estudantes egressos do ensino médio da rede pública ou da rede particular na condição de bolsistas integrais, com renda per capita familiar máxima de três salários mínimos, os quais são selecionados pelas notas obtidas no ENEM - Exame Nacional do Ensino Médio.

¹²⁸ A Educafro é uma entidade da sociedade civil sem fins lucrativos, ligada aos movimentos negros, que tem como missão promover a inclusão da população negra (em especial) e pobre (em geral), nas universidades públicas e particulares, com bolsa de estudos. Para isso, conta com voluntários/as nos núcleos de pré-vestibular comunitários e setores da sua sede, que fica em São Paulo/SP.

Aí, quando chegou em Eldorado, o pessoal da elite de Eldorado ocupou a Educafro. Aí nós abrimos outro núcleo aqui em Ivaporunduva, Núcleo Quilombola Educafro¹²⁹. Aí, depois, não tinha mais jeito, a gente correu atrás pra conseguir universidade aqui em Eldorado. Então a idéia é assim, a gente teve um momento muito difícil, até como experiência pra nós, do pessoal que foram estudar fora, não só em São Paulo como em outras cidades do Estado e tal e que tem muita dificuldade. A renda que a gente tem aqui, por mais que seja um curso que a gente consegue totalmente gratuito pra gente tá estudando, mas tem muita despesa. Então, aí a gente centralizou pra trazer a universidade mais próxima e aí trouxe a Metodista para dar oportunidade. De repente não é o ideal, a gente sabe disso, o curso de educação à distância, mas é uma ferramenta que a partir dali você vai deslanchando. Então são cursos reconhecidos pelo MEC. Abrimos a nossa própria organização, o CEPCE¹³⁰, onde, além do projeto de educação à distância da Universidade Metodista de São Paulo, também tem parceria com SEBRAE. Somos representantes do SEBRAE de Eldorado. É uma organização que nasceu a partir de Ivaporunduva, mas é do Vale do Ribeira. Temos o Projeto de Apoio aos Universitários Quilombolas, que é o PAUQ. Através de todo esse histórico, pessoas que conhecem a necessidade que emana da comunidade, que querem colaborar pra ver um quilombola ter a oportunidade de estudar, eles apóiam inclusive financeiramente, parte ou integral a bolsa de um aluno. Acompanha toda a fase do aluno diante daquele curso, é um projeto meio que pioneiro, mas que ele vem assim ganhando corpo. (...) Também pensamos que isso pode ser um norte para questão de política pública, que talvez o ProUni ainda não resolve o caso de nós quilombola que temos defasagem escolar. Parte do princípio que, até pela localização nossa, a gente teve dificuldade de acompanhar o ensino público. O ensino público já é meio defasado, mas principalmente pra quem tem esse tipo de carência, esse tipo de dificuldade. Então, às vezes, até no ProUni mesmo, o pessoal não vai conseguir nota. (...) A gente discutiu educação diferenciada, que agora a gente tem as escolas (...) onde a gente consiga o melhor da qualidade, que a gente aborde a questão também da cultura, da etnia, enfim.”

Paulo Silvio Pupo.

Essa iniciativa de inserção dos quilombolas na educação superior, além de ser central para a organização da comunidade, configura uma contribuição de Ivaporunduva para o município de Eldorado, pois há uma grande quantidade de alunos no Núcleo que residem na sede do Município.

Porém, ainda há dificuldades para a inserção dos quilombolas na Universidade, principalmente em função do pagamento das mensalidades. Os cursos variam entre os seguintes valores mensais: R\$209,00; R\$219,00; R\$242,00. As mensalidades configuram a única via de manutenção do pólo da Metodista em Eldorado, de forma que não se pode abrir

¹²⁹ Este Núcleo envolveu quilombolas de outras comunidades do Vale do Ribeira. Juliana Dias dos Santos, jovem liderança feminina de Pedro Cubas, também fala sobre a experiência do Educafro quilombola: “Conseguimos professores, ajuda da prefeitura, ônibus pra levar os alunos de outras comunidades para Ivaporunduva (...) Todo sábado tinha aula (...) A gente passava o dia estudando” (Volochko e Batista, 2009:90).

¹³⁰ Centro de Educação e Profissionalização da Cultura Empreendedora. É uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público – OSCIP, parceira da Universidade Metodista no Núcleo Eldorado de Educação à Distância, encarregada da gestão local deste Núcleo. Assim, do montante arrecadado com as mensalidades de alunos, 65% pertence à Universidade Metodista e 35% é destinado ao CEPCE, com vistas ao custeio das despesas do Núcleo.

mão delas. Os quilombolas que têm conseguido se manter na faculdade e terminar os cursos – que têm duração de dois, três e quatro anos –, são aqueles que contam com o apoio financeiro de empresários e empresárias, os quais custeiam integral ou parcialmente as mensalidades dos quilombolas, conforme relatado por Paulo Pupo. Em contrapartida, o quilombola realiza alguma atividade voluntária, em benefício de sua comunidade. A relação entre os chamados ‘padrinhos’ e os quilombolas é mediada pelo CEPCE, que encaminha ao(à) empresário(a) relatório sobre o desempenho do aluno quilombola ao final de cada semestre.

Além das dificuldades financeiras, quilombolas têm menos acesso a locais apropriados para o estudo, bem como à infra-estrutura necessária (computador, internet), especialmente considerando que um curso à distância exige maior dedicação de estudos fora da universidade, ou para além do tempo de aula formal. É nesse contexto que se constituiu o Programa de Apoio aos Universitários Quilombolas – PAUQ, buscando desenvolver uma estrutura que possibilite ampliar a inserção dos quilombolas na universidade.

Notamos, portanto, que Ivaporunduva está se preparando para dar conta de toda a complexidade dos seus atuais investimentos produtivos. Na visão da presidenta da Associação, Maria da Guia Marinho da Silva, o momento atual é de dar oportunidade aos jovens que se prepararam para que possam retornar à comunidade e tenham oportunidade de realizar seus trabalhos dentro do quilombo. A própria dinâmica dos grupos que organizam os investimentos produtivos em curso, na avaliação da presidenta da Associação, demonstra que quilombolas têm sentido a necessidade de gerir tais investimentos de forma mais independente, buscando ampliar seu grau de autonomia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quilombo não atrapalha nada. Nós não estamos atrasando o processo de desenvolvimento desse país. Desde o começo nós sempre ajudamos a alavancar. Pode ver que cada cidade tem sangue do nosso povo. Nós somos parte integrante desse processo também e a gente quer continuar fazendo parte do processo de desenvolvimento desse país.

Denildo Rodrigues de Moraes

Ao longo da história, Ivaporunduva ocupou na estrutura sócio-econômica regional uma posição de provedora de artigos agrícolas, no contexto da pequena produção. Tal posicionamento vem sofrendo, obviamente, uma série de modificações no curso do tempo. Porém, a partir de uma visão de longa duração, podemos dizer que a dimensão produtiva tem preponderância nas relações entre comunidades negras rurais e sociedade regional.

O reconhecimento desses negros baseia-se em sua posição na estrutura social que os definia como pequenos produtores, fornecedores de produtos para consumo nas fazendas e reserva de mão-de-obra, participantes da economia local, (...) detentores de um saber sobre as técnicas de navegação nos rios, principal via de comunicação regional (Andrade *et al*, 2000:73).

Na atualidade, entendemos que a caracterização do trabalho, a escala da produção e os itinerários técnicos em casos de comunidades negras rurais quilombolas muito se aproximam do que se concebe como sendo a agricultura familiar, tendo em vista as atuais políticas agrícolas que envolvem governos federais, estaduais e municipais. É bom lembrar que essa questão tem relação direta com a integridade da posse do território. Planejamentos e práticas produtivas, seja no nível do consumo interno, seja no âmbito da inserção no mercado, estão vinculados à titularidade da terra. Estando em outras situações de ocupação da terra – a exemplo, como meeiros, ou parceiros –, quilombolas têm de se submeter às decisões de outros. Portanto, no caso de Ivaporunduva, compreendemos que tais investimentos estão sendo possíveis devido à garantia do território. E, assim, fica patente a importância da regularização de territórios quilombolas no Brasil.

A partir da análise de políticas públicas de fomento à produção, notamos a centralidade da inserção de quilombolas em programas que visam apoiar a produção agrícola local, como, por exemplo, o Programa de Aquisição de Alimentos - PAA. Nesse sentido, apontamos que a produção agrícola quilombola no Vale do Ribeira apresenta potencial para

ser um vetor de abastecimento de alimentos em nível regional, bem como que essa característica tem um lastro na história, tendo em vista os processos de constituição dos quilombos nessa região.

Friso esse aspecto, pois, conforme coloca Brondízio (2000:197, 201) em relação aos sistemas de produção caboclo e colono amazônicos, há certa disposição em negligenciar a contribuição desses sistemas no fornecimento de alimentos a populações urbanas e rurais, o que resulta numa falta de investimentos com vistas à melhoria das infra-estruturas sócio-econômicas e físicas. A invisibilidade dos sistemas produtivos de pequena escala resulta, em parte, das perspectivas dominantes em relação ao que é considerado um sistema agrícola produtivo no que concerne as suas características agronômicas, estéticas, econômicas, tecnológicas e sócio-culturais. Por outro lado, a natureza agronômica sofisticada, a agrobiodiversidade, a produtividade e a resiliência de sistemas agrícolas da pequena agricultura, especialmente indígenas.

Além de uma falta de investimento em sistemas produtivos quilombolas, buscamos demonstrar que há percalços nas experiências em curso. As políticas públicas de fomento à produção – sejam aquelas que trabalham com recortes específicos, sejam as políticas direcionadas a todo o público da pequena agricultura –, estão estruturadas a partir de desenhos que muitas vezes são alheios aos processos de sociabilidade interna das comunidades.

Poder-se-ia pensar que o primeiro grande desafio consiste em fortalecer os sistemas produtivos que já estão em curso nas comunidades, nos casos em que essa configuração estiver colocada. Nesse ponto, Ivaporunduva é um bom exemplo. Conforme nos relatou Paulo Pupo, a escolha dos investimentos na comunidade partiu dessa premissa. Sob esse ponto de vista, o modelo de apoio a projetos, que alguns órgãos governamentais implementam, parece-nos interessante, na medida em que o conteúdo da iniciativa a ser apoiada pode ser definido pela própria comunidade. Por outro lado, tem a desvantagem de que, em geral, não se caracteriza como uma ação permanente, ampliando as chances de não se consolidar como ação estruturante.

Também é um desafio flexibilizar o funcionamento do Estado, que está estruturado a partir de modelos, aqui entendidos como rígidos formatos para operacionalização de ações, programas e políticas. Compreendemos que as comunidades negras rurais têm feito um considerável esforço de apropriação do aparato normativo, administrativo e burocrático

estatal. É nesse ponto que podemos situar as maiores dificuldades do quilombo de Ivaporunduva, como demonstrei ao longo do texto.

Porém, o Estado também necessita incorporar outras perspectivas. Walsh (2002) chama atenção para esse ponto, ao refletir sobre as diversas formas pelas quais a interculturalidade insere-se nas dinâmicas estatais. A autora fala sobre processos em que o Estado reconhece a diferença, porém, restringindo-a à dimensão da etnicidade, outorgando direitos específicos apenas para grupos étnicos. A diferença, assim, é apenas parcialmente incorporada, a partir de particularismos externos ao nacional-estatal (2002:7). E, assim, a interculturalidade acaba se limitando à esfera discursiva e relacional (2002:16).

Retomando nossa discussão sobre as políticas públicas, argumentamos que é preciso avançar para além da construção e gestão coletiva dessas políticas. A sociedade organizada tem sido ouvida em diversos espaços tais como conferências, seminários, conselhos, comitês. E nessas dinâmicas alguns grupos sociais específicos têm apontado para caminhos específicos, caminhos outros. Porém, isso ainda está na esfera discursiva e relacional e em espaços circunscritos, nos quais circulam alguns setores sociais e outros não. Talvez isso se deva ao fato de que trazer tais considerações para a esfera prática pode implicar em rever o projeto de desenvolvimento nacional, na medida em que os domínios da vida dialogam entre si e assim não estamos tratando apenas da questão agrícola.

O caso de Ivaporunduva, por exemplo, mostra-nos que uma adequada política de fomento à produção implica em rever políticas de preservação ambiental e gestão dos recursos naturais. Atualmente, a área disponível para as atividades agrícolas é bastante restrita. A comunidade está se valendo de estratégias de agregação de valor à produção, dado a restrição em ampliar a escala da produção. Porém, essas estratégias têm limites. O choque entre diferentes perspectivas de interação entre seres humanos e natureza, entre diferentes concepções de desenvolvimento, está colocado como um impasse. Em outros contextos, o fomento à produção local pelo Estado pode implicar em rever outras políticas agrícolas, voltadas à agricultura de grande porte; ou rever ações governamentais de apoio à tecnologia espacial e ações referentes às relações internacionais, referindo-nos ao caso do Centro de Lançamento de Foguetes de Alcântara/MA; ou ainda políticas de gestão do subsolo brasileiro, que contemplam atividades de mineração; dentre outras.

Nota-se que estamos falando de ícones da concepção hegemônica de desenvolvimento. Concebemos hegemonia, partindo de Pechincha, como a tentativa de conter diferentes

concepções, apresentando uma delas como sendo a única possível e elencando-as, assim, em uma ordem de subordinação (2004:29). Nesse sentido, não se pensa o respeito aos modos de vida de comunidades negras rurais como uma ação de promoção do desenvolvimento nacional, tal qual se pensa a construção de barragens, ou a preservação do meio ambiente.

Contrapondo-nos a esta visão, em consonância com a colocação de Denildo Rodrigues de Moraes, destacamos a contribuição da população negra aos diversos ciclos econômicos ao longo da história do Brasil. E ressaltamos a relevância da pequena agricultura, em geral, no provimento de alimentos para a população rural e urbana, uma das necessidades humanas básicas e, portanto, uma das dimensões a se considerar no bojo da concepção de desenvolvimento.

Conforme indicou o Censo Agropecuário 2006¹³¹, a agricultura familiar é responsável por 38% do valor bruto da produção agropecuária brasileira, constituindo-se como a principal fonte de alimentos das famílias brasileiras. 87% da produção nacional de mandioca, 70% da produção de feijão, 46% do milho, 38% do café, 34% do arroz, 21% do trigo e, na pecuária, 58% do leite, 59% do plantel de suínos, 50% das aves e 30% dos bovinos são frutos da produção da agricultura familiar. E isso ocupando apenas 24,3% da área total dos estabelecimentos do país. De acordo com a concepção de agricultor(a) familiar definida na Lei 11.326/2006, que apresentamos em capítulo anterior, são 4,3 milhões de estabelecimentos rurais, o que corresponde a 84,4% do total de estabelecimentos agropecuários brasileiros.

Conforme argumentamos ao longo do texto, as comunidades negras rurais quilombolas, em sua quase totalidade, encaixam-se nos parâmetros estabelecidos pela referida Lei para a definição de estabelecimentos da agricultura familiar. Recordo que 61% da população rural brasileira é negra, dentre a qual se consideram pretos(as) e pardos(as). Infelizmente, o Censo não contabilizou o pertencimento étnico-racial da população rural. Assim, temos informações relativas ao perfil produtivo dos estabelecimentos rurais e à composição racial da população rural, mas não há um cruzamento entre essas bases de dados, o que seria de enorme relevância. Por ora, reforçamos nossa crença de que uma parte dos estabelecimentos da agricultura familiar e uma parte da população negra rural são constituídas por comunidades quilombolas.

¹³¹

Fonte:

http://www.ibge.com.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=1466&id_pagina=1.

Acessada em: 01.06.2010.

Já que não temos dados referentes à realidade nacional, podemos tomar o nosso estudo de caso como uma amostra dessa realidade, com todas as ressalvas pertinentes. A centralidade da presença das comunidades quilombolas nas políticas públicas agrícolas, no Vale do Ribeira, sugere sua importância no contexto da agricultura familiar local. Voltamos a enfatizar que a garantia da integridade territorial dos quilombos é condição *sine qua non* para efetivar a vocação dessas comunidades para a produção agrícola.

Ressaltamos ainda mais um desafio para o fomento a sistemas produtivos quilombolas, que diz respeito ao fato de que tais sistemas articulam diversos domínios da vida, para além do econômico, como argumentamos. Nesse ponto, notamos um plano comum entre o conceito de sustentabilidade e os sistemas produtivos quilombolas, como também indígenas, extrativistas, dentre outros. A conceituação de sustentabilidade inspira-se na percepção de que, além do aspecto econômico, há valores ambientais, culturais, sociais, dentre outros, percepção essa que fundamenta, em grande medida, os sistemas produtivos dessas populações.

Pensando na relação entre práticas produtivas com outras dimensões da vida das comunidades, uma política que opera com o recorte restrito às atividades de produção pode desencadear uma desestruturação na articulação entre essas diversas dimensões. Nesse sentido, deve-se pensar em linhas de fomento paralelas, no âmbito da produção, das expressões culturais, das experiências de educação específica, bem como as imprescindíveis ações de garantia dos direitos territoriais, dentre outros aspectos. A noção de autonomia traz-nos a percepção de que qualquer desenho de ação governamental deve se estruturar sobre realidades específicas, a partir de um franco diálogo com as populações às quais se pretende contemplar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. In: RAMOS, Alcida Rita & ALBERT, Bruce (org.) *Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no norte-amazônico*. São Paulo: Edunesp/IRD/Imprensa Oficial, 2002. p. 239-270.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índios, Posse Comunal e Conflito. In: *Humanidades (15)*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

_____. Quilombos: tema e problema. In: *Jamary dos Pretos: terra de mocambeiros* [Projeto Vida de Negro]. São Luís: Secretaria Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos, 1998.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização e Movimentos Sociais. In: *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*. Vol.6 N.01. ANPUR, maio de 2004 pp. 9-32.

_____. *Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara: laudo antropológico*. Brasília: MMA, 2006.

ALMEIDA, Roberto Alves de. *Do Tempo da Terra Comum ao Espremimento. Estudo sobre a lógica e o saber camponês na Baixada Cuiabana*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2005.

_____. *Relatório Antropológico de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Quilombo Família Magalhães, Nova Roma/GO*. Brasília: INCRA, fevereiro de 2007.

ANDRADE, Maristela de Paula & FILHO, Benedito Souza. *Fome de Farinha: deslocamento compulsório e insegurança alimentar em Alcântara*. São Luís: EDUFMA, 2006.

ANDRADE, Tânia; PEREIRA, Carlos Alberto Claro; ANDRADE, Márcia Regina de Oliveira. *Negros do Ribeira: Reconhecimento Étnico e Conquista do Território*. São Paulo: ITESP, Páginas e Letras, Editora Gráfica, 2000. 2ª Ed.

ARBIX, Glauco e ZILBOVICIUS, Mauro. Por uma estratégia de civilização. In: ARBIX, Glauco et alii (Eds). *Razões e ficções do desenvolvimento*. São Paulo: Edunesp, Edusp, 2001, p. 55-69.

AROUCHA, Jaime. Utopia para los excluídos: el multiculturalismo en Africa y America Latina. Bogota, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional, 2004.

ARRUDA, R. S. V. 'Populações Tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação'. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Hucitec. 2000.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. A emergência dos 'remanescentes': notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. In: *MANA*. Rio de Janeiro: v. 3(2), 1997, p.7-38.

A.Q.I.; ISA, Associação Quilombo de Ivaporunduva. Instituto Socioambiental. *Artesanato do Quilombo de Ivaporunduva*. São Paulo, agosto de 2006.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Quilombos maranhenses. In: REIS, J. J. e GOMES, F. dos S. (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AYALA, Caroline & Fehlauser, Tércio. Os desafios quilombolas da sustentabilidade e do etnodesenvolvimento: algumas considerações. In: NEAD Debate 13, O Incra e os desafios para a regularização dos territórios quilombolas, algumas experiências. Brasília: MDA INCRA, 2006.

BAILEY, R et al. Development in the Central African Rainforest: Concern for Forest People. In: CLEAVER, K et al. *Conservation of West and Central African Forest*. Washington: Banco Mundial/UICN. 1992.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. *Negros do Cedro. Estudo antropológico de um bairro de negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983.

BALÉE, William. Biodiversidade e os Índios Amazônicos. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. & CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Amazônia: Etnologia e História Indígena*. São Paulo: Edusp. 1993. pp. 385-393.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Território negro em espaço branco*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BARCELLOS, Daisy, et.alli. *Comunidade negra de Morro Alto. Historicidade, identidade e territorialidade*. Porto Alegre: ed. da UFRGS/FCP, 2004.

BARRETO FILHO, Henyo T. Notas para a história de um artefato sócio-cultural: o Parque Nacional do Jaú. *Terra das águas: revista de estudos amazônicos*. Brasília: Paralelo 15, pp. 53-76. 1999.

_____. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (orgs). *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006.

BARTH, Frederik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Frederik. *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Tradução de J.C. Comerford. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2000 [1969].

BATALLA, Guillermo Bonfil. *et al. América Latina: Etnodesarrollo, Etnocidio*. Costa Rica: Ediciones FLACSO.

_____. Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales. *Anuário Indigenista*, XLV: 129-158, 1985.

BORGES PEREIRA, João Baptista. Estudo das populações negras na Usp. In: *Revista de antropologia*, nº24, p.63-74, 1981.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Peões, Pretos e Congos: trabalho e identidade étnica em Goiás*. Goiânia: Editora da Universidade de Brasília, 1977.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Plantar, Colher, Comer, um estudo sobre o campesinato goiano*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues & Ramalho, José Ricardo. *Campesinato Goiano – três estudos*. Goiânia: Editora da Universidade Federal de Goiás, 1986.

BRONDÍZIO, Eduardo S. Intensificação agrícola, identidade econômica e invisibilidade entre pequenos produtores rurais amazônicos: caboclos e colonos numa perspectiva comparada. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Hucitec. pp. 195-235. 2000.

CÂNDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro: Livraria Duas Cidades, 1971.

CAPORAL, F.R.; COSTABEBER, J.A. Possibilidades e alternativas do desenvolvimento rural sustentável. In: VELA, H. (org): *Agricultura Familiar e Desenvolvimento Rural Sustentável no Mercosul*. Santa Maria: Editora da UFSM/Pallotti, 2003. p.157-194.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. Editora Brasiliense: 1987.

CARVALHO, José Jorge de; DORIA, Siglia Zambrotti; OLIVEIRA JÚNIOR, Adolfo Neves de. *Quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: Ed. UFBA, 1996.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. Liberdade é terra: o projeto radical e abolicionista de André Rebouças. In: FIGUEIREDO, Luciano (org.). *A era da escravidão*. Rio de Janeiro: Sabin, 2009.

CARVALHO, Maria Celina Pereira de. Os bairros de São Pedro e Galvão/Vale do Ribeira: território e parentesco. In: BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). *Prêmio Territórios Quilombolas: 2ª edição*. Brasília: MDA, 2007.

CASTRO, Edna. Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Editora Hucitec. 2000. pp.165-182.

COLCHESTER, Marcus. Resgatando a natureza: comunidades tradicionais e áreas protegidas. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Editora Hucitec. 2000. pp. 225-256.

COSTA Filho, Aderval. *Formas de sociabilidade no quilombo do Gurutuba (MG): Territorialização, Produção e Religiosidade*. Brasília: PPGAS/DAN/UNB. v. 01., 2008.

DESCOLA, Phillippe. Ecologia e Cosmologia. In DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Editora Hucitec. 2000. pp.149-163.

DIEGUES, Antonio Carlos. O mito moderno da natureza intocada. São Paulo: Editora Hucitec. 3ª Ed. 2001. [1996].

_____. Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. In DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Editora Hucitec. 2000. pp.01-46.

DUARTE, R. O. As leis e o anti-racismo: cidadania, comércio escravista e lei de terras. Disponível em: <<http://www.ibase.br/modules.php?name=Conteudo &pid=1935>>. Publicado em 3/7/2007. Acesso em: 29/1/2010.

FURTADO, Celso. *O capitalismo global*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

_____. Os desafios da nova geração. In: *Revista de Economia Política*, vol. 24, nº 4, out/dez, 2004, p.483-386.

GLISSANT, Édouard. *O quarto século*. Tradução de Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. [1964].

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. In: REIS, J. J. e GOMES, F. dos S. (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GOMES, Flávio e PIRES, Antonio Liberac C. S. Origens da roça negra: a diversidade dos quilombos rurais pós-abolição. In: FIGUEIREDO, Luciano. *A era da escravidão*. Rio de Janeiro: Sabin, 2009. p. 102-106

GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. *A dimensão política da cultura negra no campo: uma luta, muitas lutas*. Tese (Doutorado em antropologia social). São Paulo: Usp, 1990. 284p.

HALL, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e Mediações Culturais*. SOVIK, Liv (org.). Resende, Adelaine. L. G.; Escosteguy, Ana Carolina; Álvares, Cláudia; Rüdiger, Francisco; Amaral, Sayonara. Tradução. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

IANNI, Octavio. *A Era do Globalismo*. 8ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

KURZ, Robert. *O Colapso da Modernização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LEITE, Ilka Boaventura. *O legado do testamento. A comunidade de Casca em Perícia*. Porto Alegre: ed. da UFRGS/FCP, 2003.

LIMA, Deborah de Magalhães. A econômica doméstica em Mamirauá. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (orgs). *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006.

LITTLE, Paul. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília, Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, 2002.

_____. Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico. *Horizontes Antropológicos*, v. 12 (25), 2006. pp. 85-103

_____. Introdução: os conhecimentos tradicionais no marco da intercientificidade. In _____ (org.) *Conhecimentos tradicionais para o século XXI: Etnografias da Intercientificidade*. (no prelo), 2009.

LOUREIRO, Wilson. O ICMS Ecológico como instrumento de gestão das unidades de conservação. In CAMPOS, João Batista; TOSSULINO, Marcia da Guadalupe Pires; MÜLLER, Carolina Regina Cury. *Unidades de conservação: ações para valorização da biodiversidade*. Curitiba: Instituto Ambiental do Paraná, 2006. pp. 215-228.

MANN, Charles C. *1491. Novas revelações das Américas antes de Colombo*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. [2005].

MARTINS, José de Souza. *Exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

MARX, Karl. 3ª edição. *O Capital. Crítica da Economia Política. Livro Primeiro. O Processo da Produção do Capital. Volume II*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A, 1975 [1890], p.828-894.

MATTOS, Luciano e HERCOWITZ, Marcelo. Pontos fundamentais para o desenho de políticas públicas se serviços ambientais voltadas às populações tradicionais e povos indígenas. In: NOVION, Henry de e VALLE, Raul do. “*É pagando que se preserva?*”: *subsídios para políticas públicas de compensação por serviços ambientais*. Instituto Socioambiental. São Paulo: 2009. p. 188-135.

MATTOS, Luciano; ROMEIRO, Ademar Ribeiro; HERCOWITZ, Marcelo. Economia do meio ambiente. In: NOVION, Henry de e VALLE, Raul do. “*É pagando que se preserva?*”:

subsídios para políticas públicas de compensação por serviços ambientais. Instituto Socioambiental. São Paulo: 2009. p. 43-86.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. 1950.

MELO, Paula Balduino de. "Se a gente sentar pra contar dá um livro": história da Família dos Amaros de Paracatu/MG. Monografia de conclusão de Bacharelado em Ciências Sociais, Habilitação em Antropologia, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, janeiro de 2005.

MELLO, Marcelo Moura de. *Caminhos Criativos da História: Territórios da Memória em uma Comunidade Negra Rural*. São Paulo: PPGAS/IFCH/Unicamp, 2008.

MINTZ, Sidney W. A Note on the Definition of Peasantries. In: *The Journal of Peasant Studies*, Volume 1, Number 1. 1973, pp. 91-106.

_____. *Cañamelar: the Contemporary Culture of a Rural Puerto Rican Proletarian Community*, Ph.D. Dissertation, Columbia University. 1951.

_____. The Folk-urban Continuum and the Rural Proletarian Community, *American Journal of Sociology* 59 (2): 136-143. 1953.

MONTEIRO, Anita M.Q. *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1985.

MORÁN, Emilio. Da ecologia cultural à ecologia humana e Metodologia na ecologia humana. In *A ecologia humana das populações da Amazônia*. Petrópolis, Vozes. pp. 56-119. 1990.

MOREIRA, Rodrigo M. e CARMO, Maristela S. do. Agroecologia na Construção do Desenvolvimento Rural Sustentável. In: *Agricultura São Paulo*. São Paulo, v.51, nº2, jul/dez, 2004, p.37-56.

MOURA, Clóvis. 3ª edição. *Quilombos. Resistência ao escravismo*. São Paulo: Ed. Ática, 1993.

MUNANGA, Kabengele (org). *História do Negro no Brasil – o negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição – volume I*. Brasília: Fundação Cultural Palmares – MinC com apoio do CNPq, 2004.

NOVION, Henry de e VALLE, Raul do. “*É pagando que se preserva?*”: subsídios para políticas públicas de compensação por serviços ambientais. Instituto Socioambiental. São Paulo: 2009.

O'DWYER, Eliane Cantarino. (Org.). *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia – ABA, 1995. p. 1-2.

_____. Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra. In: *Revista da ABRAPLIP*. Rio de Janeiro: v. 1, 2006, p. 1-9.

PAES, Gabriela Segarra Martins. Considerações sobre o passado e o presente. In: VOLOCHKO, Anna; BATISTA, Luís Eduardo. *Saúde nos Quilombos*. São Paulo: Instituto de Saúde / GTAE – SESSP, 2009.

PARESCHI, Ana Carolina Cambeses. *Desenvolvimento Sustentável e Pequenos Projetos: entre o projetismo, a ideologia e as dinâmicas sociais*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, 2002.

PASINATO, Raquel e RETTL, Karin Ingrid. Desenvolvimento Local Sustentável: a contribuição das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. In: VOLOCHKO, Anna;

BATISTA, Luís Eduardo. *Saúde nos Quilombos*. São Paulo: Instituto de Saúde / GTAE – SESSP, 2009.

PECHINCA, Mônica Thereza Soares. *O Brasil no discurso da antropologia nacional*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2006.

PEDROSO, Fábio Graf; ZANIRATO, Fábio; RETTL, Karin; GAMBERINI, Marcos M. *Banana orgânica no quilombo de Ivaporunduva: uma experiência para o desenvolvimento sustentável*. São Paulo: Instituto Socioambiental. Eldorado, SP: Associação Quilombo de Ivaporunduva, 2007.

PEDROSO, Fabio Graf. *As experiências de desenvolvimento sustentável do quilombo de Ivaporunduva: um estudo de caso na perspectiva da agroecologia*. Dissertação de Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural, Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural, Centro de Referências Agrárias, Universidade de São Carlos. Araras, 2008.

POSEY, Darrell. Os povos tradicionais e a conservação da biodiversidade. In: PAVAN, C. (org.) *Uma estratégia latino-americana para a Amazônia (volume 1)*. São Paulo: Memorial/Unesp: 149-157. 1996.

PROJETO VIDA DE NEGRO, Coleção Negro Cosme, Volume II. *Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís: SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

QUEIROZ, Elisângela Martins de; BATISTA, Luís Eduardo; SILVA, Maria Lúcia da; MONTEIRO, Maria do Carmo; GUIBU, Luci Emi; HEINEMANN, Cecília Maria Castex Aly. Formação dos Profissionais da Saúde e Gestores que atuam com Comunidades Quilombolas. In: VOLOCHKO, Anna; BATISTA, Luís Eduardo. *Saúde nos Quilombos*. São Paulo: Instituto de Saúde / GTAE – SESSP, 2009. pp. 197-203.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. (org). *Vale do Ribeira, Pesquisas Sociológicas*. São Paulo: Secretaria dos Serviços e Obras Públicas. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Universidade de São Paulo. 1969.

_____. *Bairros Rurais Paulistas. Dinâmica das relações bairro rural – cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades. 1973.

QUEIROZ, Renato da Silva. *Caipiras Negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica*. São Paulo, FFLCH/USP, 1983.

REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. Introdução – uma história da liberdade. In: REIS, J. J. e GOMES, F. dos S. (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

REIS, João José. Escravos e coiteiros no quilombo do Oitizeiro – Bahia, 1806. In: REIS, J. J. e GOMES, F. dos S. (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Ambientalismo e Desenvolvimento Sustentado: Nova ideologia/utopia do desenvolvimento. In: *Revista de Antropologia*. São Paulo: v. 34, 1992, p.59-101.

ROUÉ, Marie. Novas perspectivas em etnoecologia: “saberes tradicionais” e gestão dos recursos naturais. In: DIEGUES, Antonio Carlos (org.) *Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos*. São Paulo: Editora Hucitec. pp.67-79. 2000.

SACHS, Ignacy. Inclusão social pelo trabalho decente: oportunidades, obstáculos e políticas públicas. In: *Estudos Avançados*, vol. 18, nº 51, 2004. pp.23-59.

_____. Repensando o crescimento econômico e o progresso social: o âmbito da política. In: ARBIX, Glauco et alii (Eds). *Razões e ficções do desenvolvimento*. São Paulo: Edunesp, Edusp, 2001, p. 55-69.

_____. *Ecodesenvolvimento: crescer sem destruir*. Trad. de E. Araujo. São Paulo: Vértice, 1981.

SAHLINS, Marshall D. A Sociedade Afluente Original. In: *Cultura na prática*. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004. [1972].

SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos*. São Paulo: Editora Peirópolis, 2005.

SANTOS, Kátia M. Pacheco dos e TATTO, Nilto. *Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira*. Instituto Socioambiental, 2008.

SCHWARTZ, Stuart B. *Slaves, Peasants, and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*. Chicago: University of Illinois Press, 1992.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SEYFERTH, Giralda. Imigração, colonização e estrutura agrária. In: WOORTMANN, Ellen F. (org). *Significados da terra*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

SILVA, José Graziano. O desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro e a reforma agrária. In: STEDILE, João Pedro (org). *A Questão Agrária Hoje*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 1994.

SOARES, Luiz Eduardo. *Campesinato: ideologia e política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Aquilombar-se. Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília, setembro de 2008.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. In: *Anuário Antropológico/84*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

STEWART, Julian. El concepto y el método de la ecología cultural. In: BOHANNAN, P. e GLAZER, M. *Antropología*. La Habana; Editorial Félix Varela: 334-44. 2005. [1955].

THEODORO, Mario (org.); Jaccoud, Luciana; Osório, Rafael; Soares, Sergei. *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: Ipea, 2008.

VALLE, Raul Silva Telles do. Apresentação. In: NOVION, Henry de e VALLE, Raul do. “*É pagando que se preserva?*”: *subsídios para políticas públicas de compensação por serviços ambientais*. Instituto Socioambiental. São Paulo: 2009. p. 5-10.

VALENTE, Ana Lúcia E. F. Agricultura familiar e recorte racial: desafio teórico e sócio-político no meio rural. *Cadernos do CEAM*, nº 17, UnB, 2005a, p. 117-129.

_____. Desvelar valor: contribuição conceitual ao agronegócio, *Cadernos do CEAM*, nº 21, UnB, 2005b, p.63-70.

VERDUM, Ricardo. *Etnodesenvolvimento: nova/velha utopia do indigenismo*. Tese de Doutorado no Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas – CEPPAC, Universidade de Brasília. Brasília, fevereiro de 2006.

VOLOCHKO, Anna. A Saúde nos Quilombos. In: VOLOCHKO, Anna; BATISTA, Luís Eduardo. *Saúde nos Quilombos*. São Paulo: Instituto de Saúde / GTAE – SESSP, 2009. p. 147-168.

WALSH, Catherine. (De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas e negros en el Ecuador. In: FULLER, Norma. *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú*. Lima, 2002, pp.115-142.

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e Escravidão*. Tradução de Carlos Nayfeld. Rio de Janeiro, CEA, 1975. [1944].

WOORTMANN, Ellen F. “O Sítio Camponês”. In: *Anuário Antropológico/81*. Brasília: EdUnB; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.

_____. *Herdeiros, Parentes e Compadres: Colonos do sul e sitiantes do nordeste*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: EDUNB, 1995 a.

_____. Parentesco e Reprodução Social. In: *Ciências Sociais Hoje*, 25, São Paulo: Cortez/ANPOCS, 1995 b.

WOORTMANN, Klaas. A Transformação da Subordinação. In: *Anuário Antropológico* 81. Brasília: EdUnB; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1983.

_____. “Com Parente Não se Neguceia”. O Campesinato Como Ordem Moral. In: *Anuário Antropológico* 87. Brasília: Editora UnB; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1990.

WOORTMANN, Ellen F.; WOORTMANN, Klass. *O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

DOCUMENTOS DE TRABALHO

ABIRACHED, Carlos Felipe; BRASIL, Daniel; IKEDA, Fabiane; SHIRAIISHI, Juliana; NOLETO, Rodrigo. *Áreas Protegidas e Comunidades Tradicionais: um campo de conflito*. Trabalho final para a disciplina “Fundamentos da Gestão Ambiental”. Brasília: Universidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável, 2009.

BARBOZA, Guilherme dos Santos e Equipe. Projeto 001/92 “*Projeto de Estudo e Definição técnico-científico das organizações comunitárias remanescentes de Quilombos, no Vale do Ribeira, São Paulo*”. Financiador: Mitra Diocesana de Registro. São Paulo, 1992/1993.

COSTA Filho, Aderval; ALMEIDA, Roberto Alves de; MELO, Paula Balduino de. *Comunidades Tradicionais e as Políticas Públicas*. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria de Articulação Institucional e Parcerias. Núcleo de Povos e Comunidades Tradicionais e Específicas. 2005.

ITESP – FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “José Gomes da Silva”. *Relatório Técnico-Científico Quilombo Ivaporunduva*. ITESP, 1998.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Cadernos de Estudos Desenvolvimento Social em Debate. N 9. Brasília, DF, 2008.

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

APA – Área de Proteção Ambiental

ANA – Agência Nacional de Águas

ASQ – Agenda Social Quilombola

ATES – Assessoria Técnica, Social e Ambiental

ATER – Assistência Técnica e Extensão Rural

APLs – Arranjos Produtivos Locais

A.Q.I. – Associação Quilombo de Ivaporunduva

CAEAF – Compra Antecipada Especial com Doação Simultânea

CATI – Coordenadoria de Assistência Técnica Integral

CBA – Companhia Brasileira de Alumínio

CDLAF – Compra Direta Local

CEPCE – Centro de Educação e Profissionalização da Cultura Empreendedora

CETESB – Companhia de Tecnologia de Saneamento Ambiental do estado de São Paulo

CFC – Canal Facilitador de Crédito

CF 88 – Constituição Federal de 1988

CMMAD – Comissão Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento

CNDRSS – Conferência Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário

CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica

CONAB – Companhia Nacional de Abastecimento

CONAPIR – Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CONDRAF – Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável

CPT – Comissão Pastoral da Terra

DAC – Declaração de Aptidão à Agricultura Familiar

DAPAA - Declaração de Aptidão ao Programa de Aquisição de Alimentos

DEM/BA – Partido Democratas da Bahia

DEPRN – Departamento Estadual de Proteção de Recursos Naturais

EDRs – Escritórios de Desenvolvimento Rural

EEACONE – Equipe de Articulação e Assessoria das Comunidades Negras do Vale do Ribeira

EJA – Educação de Jovens e Adultos

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio

ESALQ – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”

EUA – Estados Unidos da América

FAO – Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação

FASE – Federação dos Órgãos para a Assistência Social e Educacional

FETAGs – Federações de Trabalhadores da Agricultura

FUNBIO – Fundo Brasileiro para a Biodiversidade

IBD – Instituto Biodinâmico

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMS – Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Prestação de Serviços

IEB – Instituto Internacional de Educação do Brasil

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPAM – Instituto de Pesquisa da Amazônia

IPEA – Instituto de Pesquisa e Econômica Aplicada

ISA – Instituto Socioambiental

ITESP – Fundação Instituto de Terras do estado de São Paulo “José Gomes da Silva”

MAB – Movimento dos Atingidos por Barragem

MBA – Master of Business Administration

MCR – Manual de Crédito Rural

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MEC – Ministério da Educação

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MOAB – Movimento dos Atingidos pela Barragem

MTE – Ministério do Trabalho e Emprego

OSCIP – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos da Agricultura Familiar

PAUQ – Programa de Apoio aos Universitários Quilombolas

PBQ – Programa Brasil Quilombola

PD/A – Projetos Demonstrativos tipo A

PDBR – Política de Desenvolvimento do Brasil Rural

PDT/AP – Partido Democrático Trabalhista do Amapá

PEA – População Economicamente Ativa

PES – Parque Estadual

PETAR – Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira

PIB – Produto Interno Bruto

PL – Projeto de Lei

PNAD – Pesquisas Nacionais por Amostragem Domiciliar

PNATER – Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural

PPG7 – Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

PPS/RO – Partido Popular Socialista de Rondônia

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PRONAT – Programa Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Territórios Rurais

PRONATER – Programa Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural

ProUni – Programa Universidade para Todos

PSA – Pagamento por Serviços Ambientais

PSB/ES – Partido Socialista Brasileiro do Espírito Santo

PT/PR – Partido dos Trabalhadores do Paraná

PT/RO – Partido dos Trabalhadores de Rondônia

PT/SP – Partido dos Trabalhadores de São Paulo

PV/MG – Partido Verde de Minas Gerais

RDS – Reservas de Desenvolvimento Sustentável

RESEX – Reservas Extrativistas

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

Senaes – Secretaria Nacional de Economia Solidária

SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

Sintravale – Associação dos Trabalhadores da Agricultura Familiar do Vale do Ribeira e Litoral Sul

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação

UCs – Unidades de Conservação

UCPI – Unidade de Conservação de Proteção Integral

UHE – Usina Hidroelétrica

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

USP – Universidade de São Paulo

LISTA DE FIGURAS¹³²

Figura nº01 – Foto da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, incrustada na Mata Atlântica, localizada na Vila do Quilombo de Ivaporanduva, às margens do Rio Ribeira do Iguape, *42*

Figura nº02 – Ilustração do Mosaico do Jacupiranga. Adaptado de Santos e Tatto (2008:10,11), *63*

Figura nº03 – Foto de Bananal próximo à residência de uma família quilombola, na Cortesias, *130*

Figura nº04 – Logotipo da banana orgânica, que consta na produção comercializada, *131*

Figura nº05 – Foto de pseudocaule cortado após aproveitamento dos frutos desta bananeira, *135*

Figura nº06 – Foto da palha da bananeira de diversos tons, *136*

Figura nº07 – Foto da artesã confeccionando caminho de mesa, *137*

Figura nº08 – Foto de bolsas e jogo de descanso de panela, em palha de bananeira, *138*

Figura nº09 – Foto da Casa do Artesanato, localizada entre a Vila e a localidade de Cortesias, *139*

Figura nº10 – Foto de edificação construída no âmbito do projeto, para processamento de plantas medicinais, *141*

Figura nº11 – Logotipo de Ivaporanduva, *144*

¹³² Todas as fotos foram feitas por Paula Balduino de Melo, durante o trabalho de campo.