

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

LUIZ MARCOS DE FRANÇA DIAS

**COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM TERRITÓRIOS COLETIVOS DO
VALE DO RIBEIRA (SP): SABERES DA ROÇA EM CONSTRUÇÃO DE
UM PROJETO POLÍTICO EPISTÊMICO**

PIRACICABA,SP

2020

LUIZ MARCOS DE FRANÇA DIAS

**COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM TERRITÓRIOS COLETIVOS DO
VALE DO RIBEIRA (SP): SABERES DA ROÇA EM CONSTRUÇÃO DE
UM PROJETO POLÍTICO EPISTÊMICO**

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Allan da Silva Coelho

PIRACICABA,SP

2020

Ficha Catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UNIMEP
Bibliotecária: Joyce Rodrigues de Freitas - CRB-8/10115.

D541c	Dias, Luiz Marcos de Franca Comunidades quilombolas em territórios coletivos do Vale do Ribeira (SP): saberes da roça em construção de um projeto político epistêmico / Luiz Marcos de Franca Dias. – 2020. 169 f. : il. ; 30 cm Orientador: Prof. Dr. Allan da Silva Coelho. Dissertação (Mestrado) – Universidade Metodista de Piracicaba, Educação, Piracicaba, 2020. 1. Quilombos do Vale do Ribeira. 2. Saberes ancestrais. 3. Roça de Coivara Quilombola. I. Coelho, Allan da Silva. II. Título. CDD – 379.81
-------	---

A dissertação de mestrado intitulada: “**COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM TERRITÓRIOS COLETIVOS DO VALE DO RIBEIRA (SP): SABERES DA ROÇA EM CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO POLÍTICO EPISTÊMICO**”, elaborada por LUIZ MARCOS DE FRANÇA DIAS, foi apresentada e aprovada em 27 de fevereiro de 2020, perante banca examinadora composta por Prof. Dr. Allan da Silva Coelho (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Thiago Borges de Aguiar (Titular/UMESP) e Prof. Dr. José Maurício Paiva Andion Arruti (Titular/UNICAMP)

Profº. Dr. Allan da Silva Coelho
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Profº. Dr. César Romero Amaral Vieira
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Educação

Programa: Pós-Graduação em Educação

Área de Concentração: Ciências Humanas

Linha de Pesquisa: História e Filosofia da Educação

Dedico este trabalho às comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Mulheres e homens que resistem secularmente nos territórios coletivos.

AGRADECIMENTOS

Agô! Peço licença!

À todos os meus antepassados, que constituem o meu ser, me protegendo, guiando e proporcionando abertura dos caminhos.

A Petronilha Dias, minha avó; Silvana de França, minha bisavó. Aos meus avôs Sebastião Dias e Isair de França, que me proporcionaram através da convivência, aprendizados, que jamais serão esquecidos. Estes estarão sempre presentes!

À vovó Anália de França, ainda resistente inspirando-nos diariamente.

Ao meu orientador, professor Dr. Allan da Silva Coelho, por ter aceitado a orientação deste trabalho e pelo direcionamento das reflexões, leituras, estudos e elaborações ao longo desses anos. Com toda certeza, foram fundamentais para a construção deste escrito e para a minha constituição acadêmica intelectual.

O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)- Brasil, que agradeço, por ter viabilizado, financeiramente, esta pesquisa.

Aos professores e professoras do Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade Metodista de Piracicaba, pelo aprendizado compartilhado durante as aulas. Aos amigos Cornélio Mucache, Wanderson Santos e Rafael de Paula. À Elaine Xavier pela maestria na realização dos trabalhos de secretaria do programa.

Ao Prof. Dr. Thiago Borges de Aguiar, pelas valiosas contribuições, necessárias para o direcionamento deste trabalho. Também ao Prof. Dr. José Maurício Arruti, pelas leituras, reuniões e apontamentos que contribuíram para esta produção. Obrigado pela propositura de luta conjunta.

À Prof^a. Dr^a Márcia Cristina Américo, pelos debates, contribuições nas elaborações e leitura crítica deste trabalho.

À Márcia Cristina Américo, minha companheira, pela paciência, apoio, cumplicidade, compreensão e companheirismo nas viagens semanais. Que continuemos nos olhando sempre, como no primeiro dia!

À Valni de França Dias, minha mãe, e Aurico Dias, meu pai, pelo aprendizado diário e por sempre acreditarem nas minhas realizações. Amor eterno!

À dona Geni Américo e Seo Wilson Américo, pela fundamental acolhida no aconchego do lar em Piracicaba. À Tânia, em nome de quem agradeço a toda a família Américo pela recepção.

Às minhas irmãs Heloisa, Elisabete, Elizete e Vaniely e irmãos José Luiz, Alúcio, Luiz Eduardo, pela confiança.

Aos sobrinhos/as, cunhados/a, tios, tias, primos/as, parentes, amigos, amigas, que formam uma comunidade inteira, que perpassa as fronteiras do território do nosso Quilombo São Pedro.

Ao meu irmão Laudessandro Marinho da Silva e minha irmã Profa Dra Viviane Marinho Luiz, pelo companheirismo, partilha, produção coletiva e amizade sincera.

À Associação Quilombo São Pedro, pelas oportunidades de exercício da intelectualidade e militância de forma conjunta.

À Josemira Solposto Gouvea, diretora da Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa, pela compreensão de que o aperfeiçoamento acadêmico é essencial para o trabalho docente. Agradeço, também a todas/os as/os professoras/es e funcionárias/os pelo apoio.

À Profª Drª Ana Maria Lunardi Padilha, pelo incentivo quanto ao ingresso na pós-graduação.

À todas e todos que contribuíram até esta fase da caminhada... que por sinal é longa!

Adupé! Gratidão!

“É preciso re-pensar a história brasileira a partir do legado africano. Sem isso, perderíamos em profundidade e qualidade o conhecimento sobre nós mesmos[...]. Em momentos agudos de crise, urge ressaltar outros modelos de organização da vida [...].”

*Extraído do livro *Cosmovisão Africana no Brasil, elementos para uma filosofia afrodescendente*, de Eduardo Oliveira.*

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo estudar a relação entre os saberes tradicionais e o processo de resistência histórica das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira(SP), com base nos conhecimentos ancestrais, inscritos na roça de coivara, essenciais à manutenção da vida, que visam diferente concepção de desenvolvimento, contrapondo-se à dominação colonial e capitalista global. Busca compreender de que maneira esses saberes têm contribuído para a continuidade dos modos vida nos territórios coletivos e para a conservação de um projeto político e epistêmico, pautado em um diferente conceito de desenvolvimento na modernidade e colonialidade. Para isso, tem-se a hipótese de que tais comunidades possuem conhecimentos ancestrais acumulados, que alicerçam o processo de resistência, a organização político-comunitária, os modos de sociabilidade, as práticas educativas comunitárias em prol do território. Tais povos sistematicamente estiveram ausentes ou ocupando lugar subalterno na corrente oficial da história da humanidade, são também proponentes de uma diferente concepção de desenvolvimento baseada em uma sociedade antirracista e anticapitalista. A dominação epistemológica eurocêntrica, como parte de um sistema maior, reduziu os povos e países colonizados a condição de objetos de estudos, dominados e explorados na relação de poder, do ser e do saber. Desta forma, compreender a temática quilombola é estudar também as resistências histórica, socioeconômica, política, cultural, ambiental e epistêmica, de forma mais ampla, levando em conta o contexto de dominação colonial e capitalista global em que as comunidades foram inseridas.

Palavras-chave: Quilombos do Vale do Ribeira. Colonialidade. Saberes ancestrais. Roça de Coivara Quilombola

ABSTRACT

This research aims to study the relationship between traditional knowledge and the process of historical resistance of Quilombo Communities in Vale do Ribeira (SP), based on ancestral knowledge, inscribed in the coivara plantation, essential to the maintenance of life, which aim at a different conception of development, in opposition to the colonial and global capitalist domination. It seeks to understand how this knowledge has contributed to the continuity of lifestyles in collective territories and to the conservation of a political and epistemic project, based on a different concept of development in modernity and coloniality. To this end, it is hypothesized that such communities have accumulated ancestral knowledge, which underlie the resistance process, the political-community organization, the sociability modes and the community educational practices in favor of the territory. Such peoples have been systematically absent or occupying a subordinate place in the official history of humankind, they are also proponents of a different conception of development based on an anti-racist and anti-capitalist society. Eurocentric epistemological domination, as part of a larger system, reduced colonized peoples and countries to the condition of objects of study, dominated and exploited in the relation of power, being and knowledge. Thus, understanding the concept of Quilombo, is also studying the historical, socioeconomic, political, cultural, environmental and epistemic resistances, in a broader way, taking into account the context of global colonial and capitalist domination in which the communities have been inserted.

Keywords: Quilombo Communities from Vale do Ribeira. Coloniality. Ancestral Knowledge. Roça de coivara quilombola

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADIN- Ação Direta de Inconstitucionalidade

CEB- Câmara de Educação Básica

CETESB – Companhia Ambiental do Estado de São Paulo

CPRM- Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais

CF- Constituição Federal

CNE- Conselho Nacional de Educação

CONAQ- Coordenação Nacional de Articulação das comunidades Negras Rurais

Quilombolas

CPT- Comissão Pastoral da Terra

CUT- Central Única dos Trabalhadores

DCN- Diretrizes Curriculares Nacionais

DEM- Democratas

EAACONE- Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira

ERER- Educação para as Relações Étnico Raciais

FUNAI- Fundação Nacional do Índio

INCRA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA- Instituto Socioambiental

ITESP- Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo- Jose Gomes da Silva

IBAMA- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente

MAB- Movimento dos Atingidos por Barragens

MOAB- Movimento dos Ameaçados por Barragens

PAA- Programa de Aquisição de Alimentos

PNAE- Programa Nacional de Alimentação Escolar

PT- Partido dos Trabalhadores

RTC- Relatório Técnico-Científico

SATQ- Sistema Agrícola Tradicional Quilombola

SEE-SP: Secretaria da Educação do Estado de São Paulo

SEPPIR- Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SMA- Secretaria do Meio Ambiente

SNUC- Sistema Nacional de Unidades de Conservação

STF- Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

Introdução	p.13
Capítulo 1- TERRITÓRIO QUILOMBOLA: HISTÓRICO DE RESISTÊNCIA À OPRESSÃO	p. 26
1.1- Quilombos e territorialidade: definições, conceitos, memória coletiva e tradição oral.....	p.27
1.2- Territórios quilombolas e o processo histórico de ocupação do Vale do Ribeira.....	p.41
1.3- Vale do Ribeira: territórios livres, territórios de resistência.....	p.47
1.3.1- Rio de muitos frutos	p.49
1.3.2- O Quilombo São Pedro e as relações com outros territórios quilombolas.....	p.54
1.3.3- Lavrinha: Lugar que se lavrava ouro.....	P.64
CAPÍTULO 2- QUILOMBOS NO BRASIL E AMÉRICA LATINA: CONVERGÊNCIAS DE LUTAS E MOVIMENTOS DE DEFESA DOS TERRITÓRIOS.....	p. 70
2.1- Uma só formiga pode ser esmagada, mas o formigueiro pode afastar de si o perigo.....	p.70
2.2- Ameaça territorial: racismo ambiental	p. 80
2.3- Resistência pelo território: criação dos movimentos de defesa	p.95
2.3.1- Criaram leis para proteger a floresta sem pensar em quem protege a floresta.....	p.108
CAPÍTULO 3- DIFERENTES CONHECIMENTOS E A HIERARQUIZAÇÃO DE SABERES.....	p.117
3.1- Roça quilombola é vida... em território coletivo.....	p.126
3.2- SATQ- Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira.....	p.134
CAPÍTULO 4- EDUCAÇÃO ESCOLAR E COMUNIDADES QUILOMBOLAS ...	p.142
4.1- Políticas públicas de educação escolar quilombola.....	p.142
4.2- Educação como parte do projeto político epistêmico quilombola.....	p.151
CONCLUSÕES: NOVOS RUMOS PERANTE REFLEXÕES.....	p.158
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	p.162

INTRODUÇÃO

“Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas, que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós” (Grada Kilomba)¹

Este escrito não é sobre mim ou minha vivência. Talvez com ele se identifiquem muitos e muitas sujeitos subalternizados com histórias parecidas, em lugares distintos. Para essas reflexões, utilizando-me das ideias da intelectual Grada Kilomba², proponho uma epistemologia que considere o pessoal e o subjetivo como integrantes do discurso acadêmico, afinal, todos nós falamos a partir de tempo, realidade e lugar específicos, de “uma história e uma realidade específicas” (KILOMBA, 2019, p.58). Dessa forma, não há discursos neutros. Eles estão sempre posicionados em algum lugar e são sempre escritos por alguém. O falar neste trabalho não é assumir uma história a partir de mim, numa tentativa de legitimação de uma supremacia pessoal como o único que pode falar, e muito menos falar por todas e todos os quilombolas num ato de representá-los/las. Isso não estaria de acordo com a propositura descolonial que este trabalho visa. Aqui se propõem reflexões sobre temáticas que são convergentes, abordadas e consideradas pela perspectiva quilombola, mas sem desconsiderar elaborações prévias sobre as comunidades.

Nasci e vivo no Quilombo São Pedro, comunidade localizada no município de Eldorado, na região do Vale do Ribeira, no estado de São Paulo. O histórico de lutas e resistências no território e pelo território vivenciados por mim ocorreram e ocorrem em muitas comunidades do Brasil e em comunidades de outros países da América Latina (RATTS, 2012). Da mesma forma que meu pai e minha mãe, nascer em casa, nas mãos de parteira evidencia um certo tipo de saberes acumulados por essas mestras, que remetem a rezas, uso de ervas com fins medicinais e alimentação específica, seja nos procedimentos de pré-natal, no momento do parto e no pós-parto, também chamado de “resguardo”. A esses momentos também estão associados os curandeiros e benzedores, que contribuem para o bom nascimento da

¹ KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

² Grada Kilomba é acadêmica, psicanalista, filósofa, escritora e artista multidisciplinar (como melhor se define) produz saber descolonial ao tecer relações entre gênero, raça e classe.

nova criança. Dessa maneira, vir ao mundo nas mãos de uma parteira não é simplesmente nascer, mas evidenciar a continuidade dos conhecimentos associados a todos os elementos relacionados ao nascer.

Em fase de escolarização, a educação infantil e ensino fundamental I foram cursados na escola local, construída pelos próprios moradores, carregando materiais de construção nas costas e em lombos de muares, por um trecho de quase 10 km. Este é um dos motivos de afirmar que a escola é entendida como uma importante instituição para as comunidades. Por outro lado, para cursar o Ensino Fundamental II e Ensino Médio, era necessário levantar-se de madrugada, cruzar pontes de madeira para atravessar o rio e percorrer estradas em péssimas condições e enfrentar, na escola fora do quilombo, a discriminação por ser negro, pobre e de zona rural. O afastar-se do território, o cruzar o rio dava (e dá até hoje) uma sensação de desconforto por deixar o local em que se está protegido pelos seus pares. Estava relacionado também a inserção dos quilombolas estudantes em espaços que imprimiram à criança/adolescente a realidade de uma sociedade capitalista pautada estritamente no consumo. Dessa maneira, o espaço escolar era aos poucos, transformado ao adentrarmos nele, mesmo em meio aos conflitos étnicos e sociais. Essa vivência escolar contrastava com a harmoniosa vivência cotidiana e as tarefas de casa: o brincar subindo nas árvores, bater peteca ou tomar banho de rio, eram algumas das várias formas de interação e conhecimento do território; da mesma maneira que socar o arroz no pilão e *debulhar* ou *maiar*³ o feijão para as refeições, preparadas na *teipa*⁴; e pescar para o consumo, sem acumular. A aprendizagem dessas técnicas e de outras como escolher a área, derrubar, roçar a mata e carpir, que consiste no lavrar a terra para o plantio do feijão, da rama de mandioca, da batata doce, da banana e de tantas outras presentes em um universo de mais de 240 variedades de cultivares, utilizados tanto como alimento, quanto para objetivos medicinais e na cultura material e imaterial, conforme aponta o

³ O ato de debulhar feijão se dá quando a lavoura é de menor quantidade. Membros da família sentam-se na sala ou na área externa e enquanto conversam sobre a vida, o feijão é debulhado com as mãos. Já quando o feijão é em maior quantidade, para mais agilidade no processamento, maiair (segundo a Norma Padrão o correto é “malhar”, no entanto, não se profere este verbete, comumente sendo usado “maiar”) é a maneira mais usada. Estendem-se os ramos sobre uma lona ou plástico (ou sobre o chão sem forro algum) e com a utilização de varas de madeira proferem-se varadas sobre as bainhas. Após separam-se as palhas dos grãos, que por sua vez serão abanados, catados e, finalmente armazenados.

⁴ O mesmo que fogão a lenha ou taipa.

Inventário Cultural de quilombos do Vale do Ribeira (ANDRADE; TATTO, 2013)⁵; bem como plantar, cultivar, colher e armazenar as sementes e tubérculos, essenciais para o trabalho, segurança alimentar e conseqüentemente a vida na roça, vem dos ensinamentos dos mais velhos, partilhados de geração a geração, através da oralidade.

Segundo Amadou Hampaté Bâ (2010), onde não há escrita, o que vale é a palavra proferida. Ela compromete, liga, descreve homens e mulheres e a sociedade reconhece esse valor que ela tem. Para nós quilombolas, assim como em alguns povos e comunidades tradicionais, os ensinamentos vêm de forma oral do pai, da mãe, das avós e avôs, bisavós e bisavôs, tios e tias, de toda a comunidade local em que o cuidado e ensinamentos das crianças e jovens são de responsabilidade de todos, em distintos lugares e tempos.

Na juventude, ao cursar o 3º ano do Ensino Médio, concomitante ao curso comunitário Educafro⁶, ingressar no ensino superior era necessário para formação técnica para o fortalecimento da luta pelo território. Segundo Nilma Lino Gomes (2009)⁷, o ingresso de negros e negras nas universidades não como objeto de pesquisa e estudo, mas como sujeitos de produção de conhecimento está no histórico rol de lutas do movimento social pelo “direito à educação e ao conhecimento” como forma de “superação do racismo” (GOMES, 2009, p.419). Assim, a graduação no curso de Letras pela Universidade São Francisco (USF), na cidade de Itatiba-SP, proporcionou-me várias elaborações sobre a educação que era apresentada a nós, comunidades do Vale do Ribeira. Ao certo que sair da zona rural e ir para a cidade, assim como muitos jovens negros que residem em locais afastados dos grandes centros, não foi fácil acessar e muito menos manter-se em

⁵ O *Inventário cultural de quilombos do Vale do Ribeira* apresenta as referências culturais de 16 comunidades quilombolas da região. Do processo de construção participaram agentes locais de cada território, efetuando trabalhos de pesquisa e entrevistas, foram realizadas oficinas; levantamento de informações; identificação, descrição e tipificação de referências culturais nas 16 comunidades; documentação audiovisual e formação de agentes culturais quilombolas para atuação. Ver Andrade; Tatto (2013).

⁶ A EDUCAFRRO (Educação e cidadania de afrodescendentes e carentes) é uma ONG que surgiu em 1990, idealizada pelo Frade franciscano David Raimundo dos Santos, conhecido como Frei David. Ela tem o objetivo de reunir pessoas voluntárias, solidárias e beneficiárias, que lutam pela inclusão de negros, em especial, e pobres em geral, nas universidades públicas, prioritariamente, ou em uma universidade particular com bolsa de estudos, com a finalidade de possibilitar empoderamento e mobilidade social para população pobre e afro-brasileira.

⁷ Nilma Lino Gomes foi relatora do Parecer CNE/CEB nº 16/2012, que embasa as Diretrizes Nacionais Curriculares para a Educação Escolar Quilombola (Resolução CNE/CEB nº 08/2012). Intelectual negra atuante nas áreas de educação para as relações étnico raciais, educação escolar quilombola e teorias descoloniais.

uma universidade, mesmo com bolsa de estudos que custeava a mensalidade, mas não a estadia⁸.

Ao coordenar um dos núcleos do curso universitário comunitário Educafro, aguçou-me ainda mais o olhar para pontos nunca reparados anteriormente: a mesma ausência de políticas públicas estava presente no dia-a-dia da maioria dos alunos do curso, já que residiam em áreas periféricas da cidade. Desta maneira, ao retornar com o diploma de graduação, constatei que em quase dois séculos, fui o primeiro a ter concluído um curso superior e retornado à comunidade em toda a história do nosso povo⁹. Diferentemente da atualidade, em que alguns universitários estão fora do território cursando Direito, Licenciatura em Educação do campo e Ciências contábeis, e vislumbrando posterior retorno, bem como outros que cursam Pedagogia e Engenharia de Produção, que permanecem na comunidade.

No ano de 2009, já no exercício da docência na Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa¹⁰, o constatado era que tínhamos uma escola em um território quilombola, mas que não tínhamos o território dentro da escola. A instituição de ensino não trazia em seu projeto político pedagógico e muito menos na sua prática, os conhecimentos das comunidades, muitas vezes, desconsiderando-os, conforme apontam Lisangela Kati do Nascimento (2006)¹¹ e Elson Alves da Silva (2011)¹².

⁸ No ano de 2004 foi aberto um Núcleo do projeto no Quilombo Ivaporunduva, comunidade vizinha ao Quilombo São Pedro, onde estudantes quilombolas visavam a preparação para o ingresso nas universidades. Após um ano de estudos, 13 estudantes ingressaram na Universidade São Francisco nas cidades de São Paulo, nos cursos de Psicologia, Direito e Serviço Social; Itatiba, nos cursos de Letras, Ciências da computação e Engenharia da Computação e Campinas, no curso de Administração. Somente Laudessandro Marinho da Silva terminou a graduação em Administração) e eu, no curso de Letras.

⁹ No histórico do Quilombo São Pedro consta o Padre Gilberto de França, que saiu da comunidade para o ofício, porém com suporte da Diocese de Registro e das organizações religiosas, sem ônus aos familiares. Hoje retorna à comunidade em período de folgas ou férias. Há alguns outros raros casos de pessoas que saíram do território, no entanto, jamais voltaram e seguiram *objetivos* individuais.

¹⁰ Essa instituição atende estudantes de Ensino Fundamental II e Ensino Médio de 7 comunidades quilombolas do município de Eldorado, sendo elas São Pedro, Galvão, Ivaporunduva, Ostras, Sapatú, Nhunguara e André Lopes, onde está localizada. É fruto de reivindicação do movimento quilombola do Vale do Ribeira (SP), por uma educação dentro do território, que respeitasse os modos de vida e conhecimentos das comunidades. Sobre essa escola discorreremos mais detalhadamente adiante.

¹¹ Lisangela Kati do Nascimento é Doutora em Geografia. Em sua pesquisa de mestrado investigou a relação entre o ensino e a identidade cultural dos alunos quilombolas da região do Vale do Ribeira-SP.

¹² Elson Alves da Silva é professor/ pedagogo, originário do Quilombo Ivaporunduva, líder comunitária e militante do movimento quilombola. Mestre em Educação e membro do Conselho Estadual de Educação Escolar Quilombola da Secretaria de Educação de São Paulo.

Esse regresso me fez recordar de um episódio ocorrido no ano de 1997, quando estava no ônibus indo para o Distrito de Itapeúna¹³ (Eldorado-SP) onde cursei o Ensino Fundamental II e Ensino Médio, há cerca de 40km do Quilombo São Pedro. Após ter percorrido 8km de perua kombi e atravessado uma balsa sobre o Rio Ribeira de Iguape¹⁴, na Rodovia Eldorado-Iporanga entrei no ônibus escolar e em meio a um cochilo uma liderança comunitária perguntou se eu estava com sono. Ao balançar a cabeça positivamente ele tentou me acalantar dizendo que não era para eu me preocupar, pois tão em breve teríamos “a nossa escola”, ali no quilombo, mais próxima de casa e que, portanto, poderíamos acordar um pouco mais tarde para estudar. Aquelas palavras me animaram e como ainda cursava a 5ª série (equivalente ao 6ºano), concluí o Ensino Fundamental e depois o Ensino Médio, (um total de 7 anos) e somente no ano seguinte, quando já estava no primeiro ano da graduação em Letras é que a referida unidade de ensino se concretizara. Isso diz respeito a uma demanda da comunidade, que visa o acesso à educação escolar, mas também reflete a ausência e morosidade do estado quanto a implementação de políticas públicas educacionais para essa população. E mesmo quase 20 anos depois emergem as mesmas demandas por construção de escolas, melhorias no transporte escolar, nas estradas de acesso e na alimentação escolar permanecem na pauta de discussão do movimento negro e movimentos das comunidades tradicionais, discutidos em 2015 no Ciclo de Audiências Públicas sobre Educação Escolar Diferenciada no Vale do Ribeira¹⁵. Recentemente, no VII Ciclo de Conferências da Defensoria Pública do Estado de São Paulo¹⁶, especificamente na

¹³ As séries/anos iniciais eram ofertados em todos os territórios das comunidades quilombolas São Pedro, Galvão, André Lopes, Ivaporunduva, Nhunguara e Sapatú, com exceção da comunidade Ostra, recentemente reconhecida. Para cursar da 5ª a 8ª série (equivalente hoje ao 6º ao 9º Ano), os discentes viajavam de suas comunidades para o Distrito de Itapeúna e para Eldorado, para estudar no Ensino Médio.

¹⁴ O Rio Ribeira de Iguape nasce no Estado do Paraná e deságua na cidade de Iguape, no estado de São Paulo. Pela sua ligação com o Oceano Atlântico e ausência de rodovias e estradas na região no período colonial, ele tornou-se a única e principal via de acesso a diversas regiões como o médio ribeira, onde estão localizadas a maioria das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) e a cidade de Iporanga, uma das mais antigas do Brasil.

¹⁵ No ano de 2015 ocorreram 4 (quatro) audiências públicas, sediadas nos municípios de Cananéia, Eldorado, Iporanga e Barra do Turvo, das quais tive participação nas três últimas. Organizadas pela Defensoria Pública do Estado de São Paulo, em conjunto com a Equipe de Articulação e Assessoria às comunidades negras do Vale do Ribeira (EAACONE), as audiências foram momentos de apresentação de denúncias das comunidades quilombolas, caiçaras, indígenas e caboclas, que falaram sobre os problemas enfrentados cotidianamente quanto a implementação de um direito fundamental: educação.

¹⁶ O Ciclo de Conferências realizado pela Defensoria Pública Estadual (SP) ocorre bianualmente com o intuito de ouvir da população do Estado os principais enfrentados, visando propostas de atuação

Pré-conferência Regional do Vale do Ribeira¹⁷, realizada na cidade de Registro em 05 de Outubro de 2019, com presença expressiva de caiçaras, indígenas, caboclos, quilombolas e ribeirinhos, observou-se que muitas das demandas relacionadas à educação como transporte, melhorias no acesso às comunidades e qualidade do ensino oferecido pelas instituições de educação ainda são pautas de reivindicação.

Acessar um curso universitário e retornar à comunidade me fez perceber também o quanto nossos conhecimentos têm sido expropriados por alguns pesquisadores que seguem um outro modelo de ética de pesquisa (e do pesquisador) na relação com a comunidade/ local estudada/o. Muitos não realizam devolutivas sobre a pesquisa realizada. Ao certo que em muitos dos casos, trabalhos sérios e respeitosos contribuíram e têm contribuído para demandas das comunidades, porém, em relação ao supracitado, após observar tais práticas e refletir sobre elas, aguçou ainda mais a necessidade e desejo de aperfeiçoamento dos conhecimentos acadêmicos, não no intuito de se apropriar deles para se sobrepor ao outro, mas diz respeito da importância do diálogo entre pesquisador e comunidades. Esse anseio pessoal comunitário tivera que ser substituído por uma necessidade pessoal profissional, quando fui convocado para assumir o cargo de Professor efetivo de Educação Básica II na área de Língua Estrangeira Moderna- Inglês, na Rede Estadual de Ensino, no ano de 2012. Um ano depois ingressei e por não ter vaga em nenhuma região do interior do Estado, tive que me mudar para a cidade de São Paulo, especificamente para lecionar na região do Jardim Ângela e Capão Redondo, na Zona Sul, onde ainda restavam as últimas vagas a serem preenchidas. Lá mantive contato e pude aperfeiçoar a prática da capoeiragem, realizar oficinas de percussão, além de vivenciar o drama de ter um dos meus alunos do 1º ano do Ensino Médio morto a tiros em confronto com a polícia. Nessa época fortaleciam-se na Secretaria de Educação do Estado de São Paulo, dentro do

para a instituição, respeitando suas atribuições, no sentido de resolvê-los. https://www.defensoria.sp.def.br/dpesp/Default.aspx?idPagina=6619&fbclid=IwAR1yhqr1H952Wrq_DHUwWRvR1Ud3NSAOVPh78exuCequ334RarS5z0f9_w Acesso: 03 Out. 2019

¹⁷ As diversas demandas são apresentadas nos seguintes eixos temáticos em que são organizados os trabalhos: Infância e Juventude; Direitos do Idoso e da Pessoa com Deficiência; Cidadania, Direitos Humanos e Meio Ambiente; Promoção e Defesa dos Direitos da Mulher; Diversidade e Igualdade Racial; Situação Carcerária; Direitos do Consumidor; Habitação, Urbanismo e Conflitos Agrários e Política de Atendimento e Educação em Direitos. Em diversos Eixos a Educação apareceu como uma das principais demandas apresentadas pelos diversos segmentos representados no evento.

<https://www.defensoria.sp.def.br/dpesp/repositorio/0/Vale%20do%20Ribeiro%20set%20ciclo.pdf>
Acesso: 03 Out. 2019

Núcleo de Inclusão Educacional, as discussões sobre educação escolar quilombola, a qual, mesmo não estando em território quilombola, participei de diversas reuniões relativas a temática, inclusive do processo de criação e após instituição, atuando como membro do Conselho de Educação Escolar Quilombola¹⁸.

Em 2014 retornei à EE Maria Antonia Chules Princesa, no Quilombo André Lopes e, conseqüentemente à minha casa, a comunidade São Pedro, onde fui eleito para os cargos de Tesoureiro e Vice-Presidente da associação¹⁹ em diferentes diretorias, e até os dias atuais contribuo dando assessoria técnica visando a manutenção da organização da instituição e gestão do território. Na mesma época passei a ministrar oficinas de danças, capoeira e percussão e organizar rodas de troca de saberes, atuando também como coordenador do Grupo Cultural Puxirão Bernardo Furquim²⁰.

Há tempos o tambor não tocava nas comunidades do Vale do Ribeira (SP). Se no imaginário dos mais velhos ele não estava, os jovens e crianças parecem que nasceram ao som dele, dançando jongo, samba de roda, ijexá e outros ritmos afro. Nesse sentido, segundo Antonio Filogênio de Paula Júnior (2019)²¹ remetemos à ancestralidade africana que, embora reprimida na corporeidade e manifestação dos mais velhos, ressurgiu e “se afirma mesmo diante da negação” [nos mais novos]. “O território africano dado nos corpos e recriado a partir de si no novo local de habitação. O corpo é o primeiro *ngoma*= tambor”, (PAULA JÚNIOR, 2019, p.142). E é dessa forma, através de oficinas e rodas de conversa com mestres, tanto da comunidade (quando se trata dos conhecimentos locais) quanto de fora, tem sido compartilhados esses conhecimentos relacionados a cultura afro-brasileira, africana e quilombola com os mais jovens.

¹⁸ Como demanda das comunidades quilombolas do Estado de São Paulo, a Resolução SE nº 51, de 13 de agosto de 2013 criou o Conselho de Educação Escolar Quilombola, espaço composto por representantes de comunidades quilombolas, universidades e representantes de diversas coordenadorias da Secretaria de Educação do Estado, além de representantes de outras secretarias da esfera Estadual de governo.

¹⁹ A Associação dos Remanescentes de Quilombo de São Pedro é a instituição responsável pelo gerenciamento do território da comunidade. Todas as famílias fazem parte da Assembleia Geral, que determina os trabalhos da Diretoria, eleita a cada dois anos e fiscalizada pelo Conselho Fiscal, também eleito no mesmo período.

²⁰ O Grupo Cultural Puxirão Bernardo Furquim, foi criado em 1998 com o intuito de reunir crianças para a prática da capoeira. Aperfeiçoado, hoje outros voluntários e eu encabeçamos o projeto que conta com aulas de capoeira, oficinas de danças e percussão à crianças e jovens da comunidade quilombo São Pedro, que também realizam apresentações em eventos externos.

²¹ Antonio Filogênio de Paula Junior é doutor em Educação. Possui experiência nas áreas de educação e oralidade africana e afro-brasileira, educação e cultura afro-brasileira, filosofia africana e pensamento latino-americano.

Ao estar em sala de aula, o meu engajamento é de contribuir para uma sociedade livre de preconceitos. Trazer para esse espaço o campo de estudo a temática relacionada ao povo negro é, segundo Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva²²(2005), apresentar aos alunos “a cultura e a história dos povos africanos e de descendentes seus nas Américas bem como em outro continente” (SILVA, 2005, p.161). Dessa forma, segundo a autora,

estamos nos referindo às raízes da cultura brasileira que têm origem africana. Dizendo de outra forma, estamos, de um lado, nos referindo aos modos de ser, de viver, de organizar suas lutas, próprios dos negros brasileiros, e de outro lado, às marcas da cultura africana que, independentemente da origem étnica de cada brasileiro, fazem parte do seu dia-a-dia (SILVA, 2005, p. 155).

Esses “modos” pontuados pela autora se relacionam a coletividade, a produção e partilha de conhecimentos e saberes, bem como os laços de pertencimento ao local que se habita. Assim, introduzir na sala de aula, de qualquer disciplina a temática racial diz respeito a um processo de reflexão não só do passado relacionado ao regime de escravização de africanos, mas ao legado trazido por esses, que está presente não só nas comunidades quilombolas, mas em vários outros segmentos da sociedade brasileira. Nesse sentido, considerando o contexto quilombola, no ano de 2014, ao inserir o tema “Black heroes (Heróis negros)” para o 9º ano, na disciplina que leciono (Língua Estrangeira Moderna- Inglês), alunos e alunas, entre outros conteúdos explorados, estudaram e produziram biografias de personalidades negras. Essa prática me levou a ser um dos 29 finalistas, dos 14 vencedores, num total de mais de 643 práticas pedagógicas inscritas no 7º Prêmio Educar para a Igualdade racial e de gênero, promovido pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e desigualdades (CEERT), no ano de 2015.

Entendo que a proposta política das comunidades de formar os jovens em universidades para retornarem ao território e continuarem a luta é algo que permeia minha vida e de tantos outros quilombolas do país. Boa parte do aprendizado obtido é da vivência na comunidade, na troca de saberes com os mais velhos e mais velhas e na luta lado a lado com eles pelo território. Em 2016 o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) reconheceu a totalidade do território da

²² Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva é Doutora em Ciências Humanas- Educação. Foi relatora do Parecer CNE/CP nº 03/2004, que regulamenta a Lei 10639/2003, que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, alterando o Artigo 26 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9394/96).

comunidade Quilombo São Pedro²³ como pertencente a Associação, mesmo ano em que o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) indeferiu o licenciamento da Usina Hidrelétrica de Tijuco Alto, sepultando momentaneamente um projeto que afetaria as comunidades; iniciado pela Companhia Brasileira de Alumínio (CBA), em 1988, portanto um ano após o meu nascimento. Em muitas das ações estive presente, juntamente a outras crianças e jovens. Desde a infância, participando com meu pai e minha mãe nas manifestações, reuniões e encontros, movimento que me deu base para cursar a graduação e ingressar no mestrado, como forma de fortalecimento do processo de resistência. Isso diz respeito ao nascer e crescer nos braços da luta e resistência pelo território.

Estudar a temática quilombola é a avançar a ocupação de um espaço geográfico étnico político e social: a comunidade quilombola. É problematizar e evidenciar que os conhecimentos ancestrais acumulados desse povo, propositalmente, sempre estiveram soterrados ou ocupando lugar inferior na história oficial da humanidade, devido a dominação epistemológica eurocêntrica, integrante de um sistema maior, que reduziu os povos e nações colonizados à condição de meros objetos de estudos, dominados e explorados na relação de poder, do ser e do saber (QUIJANO, 2005; ESCOBAR, 2015). Corriqueiramente, a palavra “soterrar” tem a denotação de cobrir completamente de terra, areia, cinza, escombros, cobrir de chuva ou neve, bem como eliminar da memória, tirar da mente, do espírito, tornando algo não mais lembrado. É esse o sentido de utilização desse termo ao longo deste trabalho, compreendendo as tentativas constantes de aniquilamento e apagamento dos conhecimentos e saberes dos povos subalternizados no sistema mundo. O entender as comunidades quilombolas está ligado a um contexto maior de compreensão que passa pela resistência histórica, socioeconômica, política, cultural, ambiental e epistêmica, inseridos em um sistema colonial/capitalista global (AMERICO; DIAS, 2019), dessa maneira, este trabalho perpassa diversas áreas do conhecimento, tendo como fio condutor os conhecimentos ancestrais quilombolas para a defesa do território tradicional.

Proponho-me a estudar a relação entre os saberes tradicionais e o processo de resistência histórica nos territórios e a organização das comunidades quilombolas

²³ Através da Portaria nº 007, de 24 de março de 2016 o INCRA reconhece a totalidade do território como pertencente a Associação dos Remanescentes de Quilombo de São Pedro.

do Vale do Ribeira, com base nos conhecimentos ancestrais acumulados, inscritos na roça de coivara, essenciais à manutenção da vida, que visam uma diferente concepção de desenvolvimento, contrapondo-se à dominação colonial e capitalista global. Cabe ressaltar que este escrito não tem como foco a discussão específica sobre capitalismo, mas pontuada nos saberes quilombolas. Sendo assim, os objetivos deste trabalho são, especificamente a) estudar, sob a ótica das bases teórico filosóficas ancoradas na perspectiva descolonial, o processo de subalternização das comunidades quilombolas nas relações do ser, poder e saber, difundidos na modernidade/ colonialidade; b) discorrer sobre os conhecimentos tradicionais quilombolas, inscritos na roça de coivara, historicamente acumulados e partilhados pelas gerações, como base de organização comunitária e conservação dos modos de vida; c) estudar as ações das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira na luta por direitos sociais como terra, escolarização e cultivo de alimentos de forma tradicional, bem como d) discutir os impactos causados pela perda de direitos dessas comunidades, oriundas de uma política racista e excludente, ancorada na colonização. E para atingir esses objetivos, o trabalho buscará respostas ao seguinte questionamento: De que maneira os conhecimentos produzidos e acumulados no processo histórico das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira têm contribuído para a maneira de produção da vida em territórios coletivos e conservação de um projeto político e epistêmico que visa uma diferente concepção de desenvolvimento, na modernidade e colonialidade? Ao propor essa pergunta, tenho a hipótese de que a medida em que as comunidades quilombolas têm se organizado, dentro dos movimentos sociais, pela garantia de direitos sociais, por meio de ações e estratégias políticas de enfrentamento ao racismo, racismo ambiental, defesa do território, segurança alimentar, manutenção da vida em territórios coletivos (acesso, saúde, educação, entre outros), elas vão elaborando e propondo um projeto político epistêmico quilombola²⁴, visando uma diferente concepção de desenvolvimento, se contrapondo ao sistema capitalista global.

Considerando os objetivos aqui propostos, a metodologia selecionada configura-se como estudo teórico conceitual, cujos procedimentos fundamentam-se no estudo bibliográfico e análise documental sobre as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira/SP, a luz de autores da perspectiva descolonial. Pode-se delinear,

²⁴ O termo Projeto político epistêmico é baseado nas teorias de Arturo Escobar (2015). Este será detalhado mais adiante neste trabalho.

em princípio, alguns temas e áreas, bem como respectivos autores que vem sendo utilizados neste estudo: comunidades quilombolas, Vale do Ribeira, modernidade/colonialidade, capitalismo, perspectiva descolonial, racismo ambiental, territórios tradicionais, educação escolar quilombola, entre outros, ligados à temática quilombola.

Para a descrição e análise do processo histórico do movimento social quilombola (local e nacional) enquanto propositores de transformações sociais e em especial da própria legislação, fez-se necessária a realização de pesquisa em diversas bases para a averiguação das produções já realizadas sobre a temática. Abordando questões relacionadas a educação, dialogaremos com os autores José Maurício Arruti (2017), Nilma Lino Gomes (2012), Maria de Lourdes Carril (2017) e Dagoberto Fonseca (2014), entre outros. E por fim, Anna Maria Andrade e Nilto Tatto (2013), que a partir das falas de sujeitos de 16 comunidades da região, trazem no Inventário cultural de quilombos do Vale do Ribeira os conhecimentos acumulados historicamente por esse povo, presentes nos modos de fazer, na oralidade, na ancestralidade, presentes no dia a dia e nas manifestações culturais.

Ainda sobre o tema quilombos, mas com foco no processo de formação das comunidades, resistência ao regime de escravização e territorialidade, estudamos as autoras e autores Maria Beatriz Nascimento (1985), Alfredo Wagner de Almeida (2011), Abdias do Nascimento (1980), Milton Santos (2012), entre outros nomes. Da mesma forma que para abordarmos temas relacionados às legislações ambientais excludentes e racismo ambiental, utilizaremos os estudos de Tania Pacheco (2007), Antonio Carlos Sant'Ana Diegues (2008), Henri Acselrad (2010), Joan Martínez Alier (2007), Liana Amin Lima da Silva e Oriel Rodrigues de Moraes (2019) e Andrew Toshio Hayama (2017).

No campo dos estudos descoloniais são subsídios teóricos para esse trabalho, pensadores e pesquisadores cujas produções dialogam com as propostas e ações dos movimentos revolucionários dos africanos e seus descendentes na diáspora, e/ou trazem produções assentadas na base das africanidades, marcando a história, a filosofia, a intelectualidade e as produções de conhecimentos africanos, enquanto história na produção de conhecimento humano - no mundo. A ruptura com a descolonização e hegemonia eurocêntrica é marcada por intelectuais como Hampaté Bâ (2010), Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (2009),

Arturo Escobar (2015), Nelson Maldonado-Torres (2008), Walter D. Mignolo (2017), Aníbal Quijano (2005), entre outros.

Essa pesquisa configura-se como contribuição prática e teórica sobre os conhecimentos tradicionais quilombolas, para o avanço das políticas públicas voltadas à educação para as relações étnico raciais (ERER) e educação escolar quilombola (EEQ). Além de abordar a discussão sobre tais conhecimentos, evidencia uma visão a partir do interior das comunidades quilombolas, de encontro a academia, outro lado da história; que por muito tempo foi soterrada pelo sistema epistemológico hegemônico, baseado no sistema mundo capitalista/colonial/moderno. A socialização das conquistas oriundas do processo de resistência das comunidades quilombolas, proporciona o diálogo com intelectuais dos movimentos negro e quilombola, que se assumem enquanto sujeitos políticos, num movimento em que produção de conhecimentos sobre as realidades raciais nas diferentes áreas de conhecimento e atuação real, dentro dos movimentos e organizações convergem. Dessa maneira, “enquanto produzem conhecimento [esses intelectuais negros] também se inserem politicamente na luta antirracista e desafiam a universidade e os órgãos do Estado a implementarem políticas afirmativas, são, portanto, intelectuais engajados” (GOMES, 2009, p. 496). E é justamente essa a posição que também assumo ao estudar e vivenciar este tema.

Assim como os conhecimentos tradicionais quilombolas, entendo que todos os tempos e espaços são lugares de aprender, portanto mesmo existindo uma divisão dos capítulos, a ligação entre os temas abordados em diferentes partes deste trabalho são inevitáveis. O pensamento quilombola e a forma de transmissão dele não são organizados em caixas, que podem ser acionadas com um simples botão. Tudo emerge a partir do território e as lutas remetem a manutenção dele.

Portanto, o Capítulo 1, intitulado “Território Quilombola: histórico de resistência à opressão”, trará o processo de permanência nos territórios, através da reivindicação de direitos, visando a manutenção da vida no local coletivo. Já o Capítulo 2, “Quilombos no Brasil e América Latina: Convergências de lutas e movimentos de defesa dos territórios” abordará um pouco do processo de organização dos movimentos quilombolas junto aos movimentos sociais, em convergência com outros movimentos e comunidades da América Latina. Em seguida, no capítulo 3, “Diferentes conhecimentos e a hierarquização de saberes”, discute-se o processo de hierarquização de saberes, bem como os conhecimentos

inscritos na roça de coivara quilombola, além do reconhecimento do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira como patrimônio brasileiro. Já no Capítulo 4, nomeado “Educação escolar e comunidades quilombolas”, a proposta é evidenciar a inclusão da instituição escolar nos quilombos como parte do projeto político epistêmico. Por fim, em “Conclusões: Novos rumos perante reflexões”, serão apresentados os resultados deste processo de pesquisa e as conclusões obtidas a partir do estudo.

1- TERRITÓRIO QUILOMBOLA: HISTÓRICO DE RESISTÊNCIA À OPRESSÃO

A chuva cai sobre a natureza
e a planta cresce gerando a riqueza
e o trabalhador luta com certeza
pra não faltar o pão sobre nossa mesa.

A terra guarda a raiz
da planta que gera o pão
a madeira que dá o cabo
da enxada e do violão.

Liberdade é pão, é vida
Terra-mãe, trabalho e amor
é o grito da natureza
viola de um cantador.

É o povo em movimento
contra as cercas da concentração
com um sorriso de felicidade
e a história na palma da mão.

(I Oficina Nacional dos Músicos do MST, 1996)²⁵

Refletir sobre as comunidades quilombolas é não desconsiderar o local de conflito que esses povos sempre ocuparam (e tem ocupado) ao longo da história. Ao abordar essa temática não há como dissociá-la do processo de escravização de pessoas negras africanos em diversos países. O histórico de opressão está intimamente ligado ao processo de resistência desses povos, na formação de quilombos e reivindicação do território e outras políticas públicas. Logo, falar de comunidades quilombolas no Brasil e em outras localidades é falar do espaço geográfico, ancestral, político e social, o território coletivo, que ocupamos e produzimos a vida. Para isso, neste trabalho, assumindo o lugar de fala²⁶ quilombola, não me distancio das questões pesquisadas por serem constituintes do meu cotidiano e minha formação pessoal como militante, intelectual e acadêmico. A proposta aqui é permeada pela evidenciação de múltiplos conceitos, concepções de conhecimentos e saberes, produzidos em diferentes espaços e que muitas vezes são complementares: academia e comunidades quilombolas.

²⁵ No início de cada capítulo ou seção, este trabalho apresenta um texto introdutório, sendo uma letra de música, poema ou citação. Tais inserções são fruto de uma seleção que dialoga transversalmente com as marcas do quilombo, proporcionando uma leitura não apenas imediata, mas consistindo numa tentativa de evidenciar os vários elementos e lutas que compõem as comunidades quilombolas, inseridas num contexto maior, que abrange também outros povos.

²⁶ KILOMBA (2019)

1.1. Quilombos e territorialidade: definições, conceitos, memória coletiva e tradição oral

Ó senhora Aparecida!
Ó senhora do Rosário²⁷!
Abençoi o povo negro
Que nessas terras ficaram.

Ó senhora do Rosário!
ó Mãe Aparecida!
abençoi o povo negro
que essa gente é tão sofrida.

Tiraram de suas terras
no tempo da escravidão,
e largaram no Brasil
Pra servir os seus “patrão”.

Até hoje “tamo” aqui,
desde a tal libertação
trabalhando nessas terras
pra ganhar o próprio pão.

Ô Senhora Aparecida!
Ô Senhora do Rosário!
Abençoi o povo negro
Que nessas terras ficaram

Ó senhora do Rosário!
ó Mãe Aparecida!
abençoi o povo negro
que essa gente é tão sofrida.

Tiveram muito trabalho
uns perderam, outros ganharam
muitos deles já morreram
mas nunca desanimaram
muita luta e muita fé
na senhora do Rosário
até que um dia chegou
suas terras demarcaram

Ó senhora Aparecida!
Ó senhora do Rosário!
abençoi esse povo negro
que nessas terras ficaram

Ó senhora do Rosário!
ó Mãe Aparecida!
abençoi o povo negro
que essa gente é tão sofrida.

obrigado senhor Javé
a todos um AXÉ

E até a próxima se Deus quiser.
(Vandir Rodrigues da Silva, Quilombo Ivaporunduva)²⁸

²⁷ Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos é padroeira do Quilombo Ivaporunduva, a comunidade mais antiga do Estado de São Paulo. O histórico que envolve a ligação entre a devoção à santa Católica e a comunidade será abordado mais adiante, em seção específica neste trabalho.

Os diversos sentidos que o termo quilombo adquiriu historicamente estão ligados a diferentes atores em contextos e posições sociais distintas. No período colonial, enquanto o quilombo era visto como um lugar em que os negros e negras se refugiavam, portanto, uma ameaça ao sistema da época; para os escravizados era concebido como fonte de liberdade. Na atualidade, para muitos setores do sistema mundo, pautados em ideais capitalistas, esses povos são vistos como entraves para o chamado desenvolvimento, pautado no não respeito a vida e a natureza²⁹. Por outro lado, a concepção observada nas comunidades quilombolas é a de que o quilombo é fruto de uma luta histórica de quem não aceitou relações hegemônicas desumanizadoras, pautadas na exploração do outro, visando somente o lucro, sem se preocupar com a produção de vida, modos de sociabilidade e valorização da natureza, enxergados por nós, como princípios do ser quilombola. Tal reflexão não diz respeito de um local isento de conflitos e problemas internos, sendo esses presentes em qualquer sociedade, no entanto, a visão aqui apresentada é em comparação a concepção colonial de exploração humana, pautada em princípios diferentes. Uma vez que para pensar nos conhecimentos presentes no território, é necessário, inicialmente refletir sobre o significado desse território para esses povos. A discussão se ancora nos conceitos de teóricos e pesquisadores da temática, na memória coletiva mantida pela tradição oral e na minha vivência enquanto sujeito, antes de pesquisador, inserido no contexto quilombola. Primeiramente é necessário definir os conceitos de memória coletiva, tradição oral e ancestralidade para, então ser abordada a questão territorial e conceitual sobre quilombos.

Ao falar de memória refiro-me a memória coletiva, posto que o ato de lembrar e rememorar não é individual, uma vez que o sujeito está inserido em um determinado contexto, dentro de uma estrutura da sociedade, assim torna-se um ato coletivo, partilhado por todo o grupo a qual determinado sujeito pertence, concordando com Maurice Halbwachs³⁰ (2003). A memória coletiva consiste na

²⁸ Poema recitado durante a 12ª Feira de troca de sementes e mudas das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, realizada no município de Eldorado-SP.

²⁹ Considere-se aqui, entre outros exemplos, o projeto de remoção de famílias quilombolas do litoral para o interior, que ocorrerá com a ampliação do Centro de Lançamento de Alcântara, no Maranhão, sem consulta prévia a esses povos.

³⁰ Maurice Halbwachs tornou-se um dos importantes nomes da sociologia da escola durkheimiana e pioneiro no campo de estudos sobre a memória na área das ciências sociais da época (psicologia e filosofia).

articulação das diversas memórias individuais (HAMPATÉ BÂ, 2010). A referência a tradição africana, está ancorada nas origens dos escravizados na região do Vale do Ribeira(SP), procedentes de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique, conforme apontam pesquisas científicas antropológicas e arqueológicas nos Relatórios Técnico-científicos (RTC)³¹ sobre os remanescentes³² das comunidades de quilombos de São Pedro, Ivaporunduva, Galvão, Sapatú, Pedro Cubas, Nhunguara e André Lopes, realizados pela Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo- José Gomes da Silva, como requisito para o processo de regularização dos territórios. Outro ponto é o Decreto Federal nº 4.887/03, que em seu artigo 2º considera a auto atribuição, a trajetória histórica própria, as relações territoriais específicas e a “presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Dessa forma, ao marcar a origem das comunidades quilombolas, me remeto a ancestralidade africana, sendo ela o conhecimento que foi partilhado por meio da tradição oral de uma geração a outra, onde aos mais velhos é conferida a produção de conhecimento para garantir a continuidade da história das famílias em comunidade pela lembrança dos feitos de um ancestral comum, considerando a lembrança mítica dos mais velhos, que se interliga aos ancestrais que já estão em outro plano, ocupando um espaço simbólico, de origem, do solo de pertencimento, e da não ausência da história, do conhecimento, da tecnologia da ciência. Os antepassados são lembrados como protetores da comunidade e guardiões da tradição. Ao remeter-se ao passado de um ancestral³³ se encontra a sabedoria e a identidade para organizar o presente.

³¹ O Relatório Técnico-científico é um estudo antropológico e arqueológico necessário no processo de reconhecimento, demarcação e titulação das comunidades quilombolas. Disponível em <http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/acoes/assistencia_quilombos.aspx>. Acesso em: 30 dez. 2019.

³² Ao utilizar o termo “remanescentes” neste caso, o faço conforme são apresentados nos relatórios e legislações. No entanto, o mesmo foi fortemente criticado pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), quanto a elaboração de dispositivos legais (haja visto o Art 68 da Constituição Federal e demais leis), apontando uma conotação de cunho negativo, como se as comunidades estivessem localizadas em um tempo passado, remoto e ao reivindicarmos, hoje, somos os que “restamos”, “sobramos”.

³³Trago exemplos das famílias do meu local de origem e de outras comunidades quilombolas, as reuniões realizadas em diferentes espaços (igreja, assembleia da associação, eventos, etc) os ancestrais falecidos (Bernardo Furquim, Roza Machado, Maria Merciana, Vandir de França, entre outros) são lembrados e reverenciados como detentores de saberes e pela continuidade da defesa territorial, reconhecendo que esses exemplos podem ser encontrados também em outros grupos sociais/povos/etnias. Além do conhecimento das áreas, do tempo, da lua, da técnica, acumulados a séculos no mexer e experimentar a terra que engloba também o mítico. Segundo os mais velhos, seus antepassados ensinaram que não se planta no cair da tarde com o desaparecimento do sol – as plantas não crescem. Ao usar a tecnologia de edificação da casa-de-pau-a-pique, tem um tempo ou fase da lua certa para cortar o bambu e madeira – por conta da broca/caruncho que corre o bambu e

A tradição oral oriunda dos povos africanos é o meio de comunicação predominante das comunidades quilombolas da Região do Vale do Ribeira. Dessa maneira, ao tratar da resistência quilombola ao sistema escravista, estamos falando de diáspora africana às Américas, que segundo Stuart Hall (2013), trata-se de um movimento dinâmico, o qual manifesta um sentimento de pertencimento, de múltiplas identidades que está interligada ao desenraizamento transatlântico e as transformações observadas pelos indivíduos em seus grupos de vivência. Ela é compreendida enquanto fenômeno histórico e social da imigração forçada de homens e mulheres escravizados no continente africano para o trabalho forçado no processo de colonização em várias partes do mundo. É marcada pela violência e exploração sistemática no sistema escravagista, porém, nesse contexto, as novas formas de recriar a vida se deu por meio da troca, solidariedade, sociabilidade, formas de viver e ler o mundo ao entrar em contato com a diversidade cultural, tecnológica, crenças em outras localidades. A diáspora africana nos remete não apenas ao fenômeno da imigração forçada e a violência sofrida que teve o racismo de forma determinante à relação de poder e dominação estruturante no projeto colonial ocidental na exploração de recursos naturais e humanos na África e na diáspora nas Américas, ela será ressignificada por meio de múltiplas identidade, de novas formas de reconstituir-se fora do local de origem que envolve recriar modos de ser, viver, pensar e agir no mundo.

Eduardo David de Oliveira (2009), ao estudar a herança religiosa e filosófica de matriz africana no Brasil inscritas nos movimentos negros e comunidades de candomblé, pontua que o conceito de “tradição” diz respeito ao conhecimento acumulado transcorrido no tempo, que é partilhada através da oralidade como transformador das relações como atualizador e novidade. Ao optar neste trabalho por abordar a ancestralidade negra não há restrição a um país ou continente, uma vez que “a cultura da ancestralidade pode ser encontrada em qualquer parte do planeta, mas por motivos históricos e ideológicos” (OLIVEIRA, 2009, p.02), mas neste escrito, concordando com o autor, há a opção

(...) pela ancestralidade africana e pelo recorte de pensar a África que interessa ao Brasil, e pelo Brasil que se africanizou desde essa África aqui

madeira; existe a maneira certa da realizar a montagem na estrutura da casa que utiliza o bambú e a madeira, na crença dos mais velhos e mais velhas por meio dos ensinamentos dos antepassados - caso não seja feita a montagem com o lado certo da maneira a família não ficará por muito tempo na moradia construída.

reconstruída. É muito mais um processo pensado a partir da diáspora (por isso processo, por isso movimento) do que uma mônada conceitual explicativa do universo. (OLIVEIRA, 2009, p. 02)

Concordando com Antonio Filogênio de Paula Júnior (2019, p.21) a oralidade partilha saberes e conhecimento fundamentalmente pela palavra falada, que está intimamente ligada a uma dimensão histórica, a partilha do conhecimento, tecnologia, religiosidade, história, política, ciência. Quando falamos da tradição oral ela incorpora também a expressão corporal (nas narrações de contos e histórias, na música e dança) sem anular a escrita.

Ao pensar a tradição oral estamos falando, também, dos “conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.167), uma herança que ainda não fora perdida e se mantém de geração em geração. Nos lugares e povos onde a escrita se sobrepõe a oralidade, onde o livro é constituído como o principal meio e que se pode herdar a cultura, ao longo de muito tempo a crença era de que “povos sem escrita eram povos sem cultura” e se era possível conceber a oralidade tal confiança que tem a escrita (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.167). No entanto, seja de forma oral ou escrita, o testemunho, é essencialmente testemunho humano, e o seu valor está no que valem os homens e mulheres, pois é da oralidade que nasce a escrita, constituindo-se o cérebro humano como as primeiras bibliotecas ou arquivos do mundo(HAMPATÉ BÂ, 2010, p.167). Antes do ato de escrever, o “escritor ou estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.168) recordando os fatos da mesma forma que os foram narrados ou, no caso de experiência própria, da maneira como o próprio sujeito os narra. Dessa forma, as histórias ouvidas e vividas estão também presentes neste trabalho de igual forma que as histórias escritas.

Visto isso é importante ressaltar que o recorte desta pesquisa são as comunidades quilombolas da Região do Vale do Ribeira³⁴, pertencentes ao estado de São Paulo, não estando sob análise aquelas que também estão na mesma

³⁴ O Vale do Ribeira, reconhecido como Patrimônio Natural da Humanidade pela UNESCO em 1999, está localizado no sul do estado de São Paulo e norte do estado do Paraná, abrangendo a Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá. Sua área de 2.830.666 hectares abriga uma população de 481.224 habitantes, de acordo com o Censo do IBGE de 2000 e inclui integralmente a área de 31 municípios (9 paranaenses e 22 paulistas). Existem ainda outros 21 municípios no Paraná e 18 em São Paulo que estão parcialmente inseridos na bacia do Ribeira. A região abriga diversos povos e comunidades tradicionais, entre indígenas, caiçaras, quilombolas e caboclos Disponível em: <https://www.quilombosdoribeira.org.br/vale-do-ribeira> acesso em 15 de fevereiro de 2019.

região, mas localizadas no estado do Paraná. Como objeto de análise, serão levados em conta os processos históricos de constituição das comunidades quilombolas de Ivaporunduva, André Lopes, Nhunguara, Sapatú, Galvão, Pedro Cubas e São Pedro, por estarem interligadas aos mesmos ancestrais fundadores, ocasionando um estreito histórico de existência e estreitos laços de parentescos. Mesmo assim, não são descartadas as hipóteses de outros territórios serem citados no texto, além daquelas localizadas nos municípios de Eldorado e Iporanga no estado de São Paulo.

Historicamente os quilombos no Brasil possuem suas formas de organização social e política visando a manutenção da vida nos seus territórios coletivos. Por isso, o pressuposto deste trabalho é que as comunidades quilombolas localizados na Região do Vale do Ribeira³⁵ utilizam seus conhecimentos ancestrais, acumulados ao longo de gerações, inscritos na roça de coivara para fundamentar o seu projeto político epistêmico. Este consiste numa proposta de organização e atuação pela garantia, segurança e autonomia dos modos de vida em território coletivo e esse sendo concebido como a base da natureza, humano e da relação indissociável entre eles. Tal pensamento baseia-se na ideia de proposta política epistêmica, pautada por Arturo Escobar (2015). segundo o autor, especialmente na década de 1980, sob a bandeira “não queremos terra, queremos território”(ESCOBAR, 2015, p.31), indígenas, camponeses e afrodescendentes de diferentes países da América Latina como Bolívia, Equador, Peru, Colômbia e Brasil, ao reivindicarem seus direitos territoriais introduzem o tema nos debates teóricos e políticos, impondo uma ressignificação ao debate sobre terras e territórios no continente. Com isso, ainda segundo o autor, tais movimentos passam a se mobilizar em torno do entendimento sobre temas como o Estado, o poder, a natureza e as identidades, propondo radical ressignificação de temas como a questão ambiental, os direitos de propriedade intelectual, territorialidade, entre outros, a partir de perspectivas territoriais culturais (ESCOBAR, 2015). Dessa maneira, defende-se aqui que as comunidades quilombolas, a medida que se inserem nos debates em diferentes esferas, vão

³⁵ Como o foco deste trabalho são as comunidades localizadas no Vale do Ribeira, no estado de São Paulo, então vou optar pela utilização do termo “Vale do Ribeira”, para me referir ao local da pesquisa. Caso haja necessidade de marcar diferente localidade no texto, optarei pela utilização de Vale do Ribeira (PR) para me referir aos territórios localizados naquele estado.

propondo a possibilidade de uma ressignificação do território, valorizando os modos de vida dos povos e comunidades tradicionais e os saberes por eles acumulados.

Pressupõe-se que há uma estreita e indissociável relação entre tais comunidades, os conhecimentos por elas acumulados historicamente e o território ancestral que habitam. No entanto, é necessário compreender alguns conceitos previamente e revisitando brevemente a história do processo de escravização de negros e negras africanos e africanas, para melhor compreensão de todo o processo. Nosso objetivo aqui não é o de aprofundamento³⁶ na temática por não ser o objeto primário da pesquisa, mas abordar esse tema é contextualizar os diferentes conceitos que foram atribuídos historicamente às comunidades quilombolas.

Desde a chegada dos colonizadores em África, os processos de resistência a escravização iniciaram e se estenderam pós travessia do Atlântico. Não adentraremos na discussão sobre o caos causado por europeus em território africano, através do fomento de guerras entre povos rivais para mais fácil domínio daqueles para o trabalho escravo³⁷. No entanto, iniciaremos discutindo o termo quilombo que passou historicamente por diversos sentidos e significados, dependendo do local e contexto de uso. A palavra *Kilombo* (aportuguesada para *quilombo*) é antiga para os povos Bantu de África, “particularmente aqueles que constituem os países de Angola e a República Democrática do Congo (ex-Zaire)”. Ela é originária da língua Umbundu, falada naquela região e que demonstra a procedência de africanos escravizados no Brasil por quase 400 anos, “segundo os interesses do Estado Monárquico Português, de investidores e da Igreja Católica” (FONSECA, 2009, p.122). Definido no processo de resistência angolana como “acampamento de guerreiros na floresta, administrado por chefes rituais de guerra(...)”. Do ponto de vista de uma organização social, a África era extremamente diversificada” (FONSECA, 2009, p.122), por isso todos os modos de produção da vida faziam parte de um sistema e o quilombo, no século XVII aqui no Brasil, era concebido como um sistema social “baseado em povos de origem caçadora (...) e por isso mesmo, guerreiros”(NASCIMENTO, 1989). Segundo Dagoberto José Fonseca, o Quilombo de Palmares contava com uma forte estrutura militar, ancorado em regras e disciplinas severas; em Angola e mais especificamente no “Brasil

³⁶ Para maior aprofundamento na temática ver ANJOS (2006); ALMEIDA (2011); LEITE (2000); CARNEIRO (1960); MOURA (1985) e MUNANGA (1996).

³⁷ Cf. Munanga (2009).

seiscentista, a grande profusão dessa instituição foi dada pelos povos da etnia Jaga ou Imbangala” (FONSECA, 2009, p.124), povos que constituíram a base do Quilombo Palmares logo no início do século XVII. Tal concepção permaneceu na era colonial por parte dos quilombolas também pela necessidade de defesa da vida no território em que ocupavam pós fuga dos locais de opressão. No entanto, se era concebido como local de base de guerreiros e guerreiras, conquistado e gerenciado democraticamente (MUNANGA; 1996³⁸; MOURA, 1985), por outro lado, para o Conselho Ultramarino, em 1740, o quilombo era toda e qualquer habitação que agregasse ao menos cinco pessoas fugidas do regime imposto, mesmo que não tivessem moradias levantadas e nem se achassem pilões neles (NASCIMENTO, 1989), o que demonstra o descontentamento do estado em relação a nova sociedade que estava emergindo, negando todas as formas de opressão empregadas pelo então regime de governo.

Essas sociedades, nos dois países, Brasil e Angola, mantiveram algumas semelhanças, como por exemplo o fato de estarem localizadas em áreas “antes desocupadas, de grandes contingentes populacionais, ou sem qualquer grupo nas imediações”, de difícil acesso e posição geográfica estratégica com possibilidade de visão panorâmica tanto para mapeamento de movimentações de desconhecidos, como

da perspectiva da qualidade da terra, à medida que se buscava por áreas agricultáveis, posto que eram guerreiros, mas vinculados ao trabalho com o plantio de uma agricultura de subsistência do grupo, seja na busca de áreas com boa irrigação de córregos, rios, cachoeiras, em que pudessem usar água com finalidade para transportar-se, para alimentar-se com os peixes e outros animais ribeirinhos, como também para beber e irrigar as áreas cultiváveis.(FONSECA, 2009, p.125)

Essas estratégias presentes nos dois lados do Oceano Atlântico, são de grande valia para compreendermos a composição dos diversos espaços presentes nos territórios quilombolas. Ao mesmo tempo em que há a busca por manter a vida de todos, perante as prioridades como alimentação, segurança e liberdade; “é necessário que se tenha o fundamental: a terra, lugar próprio, sem o qual nada se realiza na integra” (FONSECA, 2009, p.126), sem ele não há vida. Nesse sentido às reivindicações pelo território estão intrínsecas outras demandas, necessária à vida.

³⁸ O antropólogo Kabengele Munanga e o cientista social Clóvis Moura estão entre os principais teóricos que discutem a temática racial no Brasil.

Para Abdias do Nascimento³⁹(1980) o quilombo se tornou amplo e contínuo movimento que se caracterizou por algumas dimensões:

vivência de povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração, à violência do sistema colonial e do escravismo; formas associativas que se criavam em florestas de difícil acesso, com defesa e organização socioeconômico – política própria; sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e social (NASCIMENTO, 1980, p.32).

Não necessariamente podemos conceber o quilombo como um espaço geograficamente distante e isolado, onde seus habitantes baseavam-se na produção para a subsistência. Pelo contrário, esses locais poderiam estar nas proximidades das casas-grandes, ligados a produção econômica também para o mercado, visando a alforria de escravizados e posse de terras, negociados com a casa grande, vista a incapacidade dessa de gerar recursos para alimentação dos mantidos escravizados, conforme pontua Alfredo Wagner de Almeida (2011, p.45)⁴⁰. Não há aqui a defesa de que sempre existia uma relação amistosa e branda entre quilombolas e fazendeiros, mas os históricos demonstram que em muitos casos as negociações eram necessárias, sendo essenciais à manutenção do território quilombola.

Para a preservação de uma sociedade livre eram necessários conhecimentos prévios para criação de tecnologias para a manutenção da vida em locais estratégicos, e em alguns casos de difícil acesso, como, por exemplo, a maioria das comunidades do Vale do Ribeira. Esse é, então, o primeiro ponto em que se conectam os saberes ancestrais ao território africano, recriado na diáspora, o lugar em que se realiza a vida em comunidade. Segundo Maria Beatriz Nascimento (1985), enquanto, de modo geral, parte da sociedade define os quilombos como sendo aldeias até hoje tipos de aldeias parecidas com modelos que existia em África, que servia para o refúgio de negros e negras com finalidade de curtirem” “o banzo””; na era colonial, o quilombo tinha como característica a formação de Estados de grande porte, como a Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais, que foi desmembrado em 1750. Da mesma maneira que Palmares, a comarca agia conforme o contexto dos ‘ciclos’ econômicos do Brasil, de acordo com as suas

³⁹Abdias do Nascimento (1914-2011) foi importante político, poeta, dramaturgo, ativista social, artista plástico e escritor. É apresentado como um dos maiores defensores da cultura afro-brasileira, visando a igualdade racial no Brasil.

⁴⁰ Alfredo Wagner de Almeida é professor e antropólogo, pesquisador/atuante, principalmente nos seguintes temas: povos tradicionais, etnicidade, conflitos, movimentos sociais, processos de territorialização e cartografia social, Amazônia.

condições de estrutura estruturais e de economia. Antes foi o advento do açúcar de Pernambuco e posteriormente o ouro em Minas Gerais. Sob essa ótica é possível encará-los como sistemas sociais que surgem a partir de brechas presentes no sistema escravista (NASCIMENTO⁴¹, 1985). Dessa maneira essas novas sociedades se mantiveram, ancoradas nas técnicas e saberes já adquiridos em África e aprimorados num novo e diferente contexto, o Brasil.

Ainda segundo Beatriz Nascimento (1985), no fim do século XIX o quilombo passa a ser entendido como instrumento ideológico contrário as opressões. Tal mística alimentou o desejo de liberdade de milhares de escravos⁴² oriundos das plantações em São Paulo (NASCIMENTO, 1985), na maioria das vezes sob a ótica abolicionista. Dessa maneira, essa transposição de instituição entendida como local de fuga para representação de resistência, pontua uma nova definição de significado do quilombo (NASCIMENTO, 1985). Tal entendimento é considerado pelas comunidades remanescentes de quilombos até os dias atuais, ao entenderem tal espaço como local de produção da vida, herdado da resistência à opressão.

No entanto, não foi só no Brasil que se buscou diferentes formas de representação/recriação dos modos de vida e sociabilidade africanos, em frente ao sistema de escravização. Ao certo que não é o foco deste trabalho o aprofundamento do tema relacionado as formações de quilombos em outras partes do mundo, mas é importante citar e discutir, visando a reflexão da magnitude do processo de escravização de negros e negras africanos e africanas, que não se deu somente no Brasil, mas em diferentes partes do mundo. De acordo com Alex Ratts (2012), podemos encontrar grupos semelhantes aos quilombos do Brasil em todas as Américas, “aos quais a luta histórica e política acerca das questões fundiárias é

⁴¹ A professora Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), foi historiadora, poeta, roteirista e ativista pelos direitos humanos de negros e mulheres.

⁴² Mantivemos a grafia original da autora ao utilizar o termo “escravo”, no entanto, concordamos com Dagoberto Fonseca (2008, p.29), “o conceito de escravizado que defendemos tem o mesmo fundo político-filosófico do conceito de empobrecido: não se nasce, cresce e morre pobre, mas se é tornado pobre pelo sistema de espoliação econômica, política e cultural. As teorias socialistas e comunistas, bem como a teologia da libertação, por exemplo, não vieram para libertar o pobre, mas o empobrecido. Tratar o pobre como tal é remetê-lo ao estado de natureza, não projetando sua mobilidade dentro da dinâmica social – e até culpando-o pela não alteração de sua história. Este conceito também equivale para a lógica imposta ao longo da história pela nobreza medieval na Europa, bem como pelos faraós e os demais governantes, ou seja, o estado de natureza, de nascimento, que não deve ser alterado. Justificou-se esse estado de natureza pelo caráter e pela determinação divina”.

comum, estando ela refletida na legislação nacional de alguns países da América Latina” (RATTS, 2012, p.135). Tais povos estão presentes

em países colonizados pela Espanha, os chamados *cimarrónes*; em Cuba e na Colômbia, os *palenques*; na Venezuela, os *cumbes*; e na Jamaica, nas Guianas e nos Estados Unidos, os *moroons*; além de Equador, Suriname, Honduras, Belize, Nicarágua, Chile, Peru, Bolívia, Haiti e em outros territórios da América. Os quilombos surgem de formas e em períodos distintos, alguns com língua e cosmologia própria, como os *marrons* no Suriname (RATTS, 2012, p.135).

A fuga era uma das formas de não aceitação de uma sociedade injusta, pautada em um sistema opressor, além de significar a possibilidade de ressignificação e recriação do território, pautada nos conhecimentos ancestrais acumulados ao longo de gerações. Um dos maiores exemplos foi o Quilombo dos Palmares, que segundo Abdias do Nascimento (1980), resistiu por mais de 100 anos, ocupando a área onde hoje estão localizados dois estados brasileiros. De acordo com o autor,

[...] lá pelos anos de 1590 e pouco, alguns africanos escravizados no Brasil romperam os grilhões que os acorrentavam e fugiram para o seio das florestas situadas onde estão hoje os estados de Alagoas e Pernambuco. Inicialmente, foram aos poucos, pequeno bando de fugitivos. Porém o grupo cresceu pouco a pouco até se tornar uma comunidade de cerca de trinta mil rebeldes africanos, homens e mulheres. Estabeleceram o primeiro governo de africanos livres nas terras do novo mundo, indubitavelmente um verdadeiro Estado africano – pela forma de sua organização sócio econômica e política – conhecido na história como a República de Palmares (NASCIMENTO, 1980, p. 46).

O ato de se autoproclamar uma República dentro de um país já com um sistema de governo constituído revela a magnitude de organização daquele povo. Nesse sentido o território sempre esteve ligado aos conhecimentos ancestrais, ancorando a manutenção da vida, através de uma sociedade revolucionária. Para Arturo Escobar (2015) a interrupção do que ele chama de projeto globalizador neoliberal, que tem por objetivo a construção de “Um Mundo, muitas comunidades indígenas, afrodescendentes e camponesas podem ser vistas como avançando lutas ontológicas”, se encontrando num campo “subjacente à máquina de devastação que se debruça sobre os territórios dos povos” e dessa forma elas possuem “toda uma maneira de existir que foi se consolidando a partir do que usualmente chamamos de “modernidade” (ESCOBAR, 2015, p.28). Numa dualidade entre diferentes momentos históricos no Brasil, se por um lado, entre os séculos XVI e XIX as comunidades quilombolas não se findaram com a destruição de Palmares, conforme pensavam alguns pesquisadores (RATTS, 2006, p.56); por

outro, elas continuaram resistindo, multiplicando-se e rebelando-se contra o sistema imposto, forçando a assinatura da Lei Áurea e outras conquistas, ancoradas nos embates e nas táticas de enfrentamento em prol do território.

Para Rafael Sanzio Araújo dos Anjos⁴³ (2006), o território étnico vem a ser o “espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial, onde geralmente a sua população tem um espaço de origem comum” (ANJOS, 2006, p. 339). Os embates com o sistema dominante e as demandas que são históricas, tem imposto a esse modelo de estrutura espacial que é o território, necessidades de organização e instituição de auto-afirmação, perpassando pelas questões sociais, econômicas e territoriais (ANJOS, 2006, p. 339), visando a manutenção dos povos nos seus territórios.

A promulgação da Constituição Federal de 1988 e nela a garantia do direito ao território às comunidades quilombolas, impulsionou historiadores a emanarem esforços na busca de documentação sobre tais comunidades, levando-os a percepção de que quanto mais informações são adquiridas, “menos homogênea é a ideia que resulta de seus estudos sobre os quilombos” (ARRUTI, 2000, p.104). Esse “ressurgimento” das comunidades quilombolas oficialmente vem após um século do fim oficial da escravização de negros e negras no país. E nessa concepção, para comunidades a definição não é simples e objetiva, ao definirmos como um espaço em que habitam ao mesmo tempo o passado de histórias de resistências, através daqueles que já se foram e se tornaram ancestrais, e o presente, onde se dá a produção da vida. Concordando com Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011), o quilombo é visto como possibilidade de ser, pois se constitui em uma forma que perpassa o simbólico, de negação ao sistema escravista. Constitui-se numa travessia para a cidadania, com objetivo de gozo das liberdades civis, e é nesse momento que inicia o exercício de redefinição da sematologia, “mantido sob glaciação ou frigorificado[...]” (ALMEIDA, 2011, p.43). O que diz respeito a revisão do significado da palavra quilombo, que fora historicamente mantida estática, remetendo a uma visão colonial. Dessa forma, ao analisar criticamente, concomitante as mobilizações de identidade, há uma contraposição a esta glaciação, “que consiste num obstáculo ao caráter dinâmico dos significados, e chama a atenção para novas possibilidades de definição de quilombo” (ALMEIDA,

⁴³ Professor e geógrafo brasileiro, Rafael Sanzio Araújo dos Anjos.

2011, p.43). Na visão quilombola, trata-se de um local onde as relações de irmandade são a base da vida comunitária, desde a realização de festas, até os momentos de organização comunitária em defesa dele, passando pela realização do trabalho e demais manifestações culturais. Ao certo que não se utiliza aqui o termo irmandade no sentido de uma vida estritamente harmoniosa e plena no cotidiano, desconsiderando as relações humanas que podem ser de conflitos e tensões. No caso de algumas comunidades do Vale do Ribeira, por exemplo, nem todos os residentes quilombolas são membros da associação, por não congregarem com a ideia de coletividade, voltando-se para uma ideologia mais individual, pautada no capitalismo e ilusória tentativa de enriquecimento. Em outros casos, mesmo famílias integrantes da associação de determinado território têm objetivos de ocupação de uma área maior do que seria de direito para cultivo. Nesses casos, a Assembleia Geral da associação é convocada e as questões são discutidas coletivamente. Por fim, vale ressaltar que mesmo trazendo esses exemplos, não cabem aqui análises desses conflitos, sendo passíveis de abordagens em outras publicações futuras. O ato desta produção tratar do território coletivo, não esconde o fato de que eles sejam existentes, mas não constam como foco deste trabalho. Portanto, ao pontuar a união que prevalece quanto a promoção da vida e defesa do território coletivo, pautada na coletividade e reciprocidade, defendo que ela encontra-se explícita cotidianamente, enraizada no território, fazendo parte da essência das comunidades quilombolas.

No Quilombo São Pedro, meu local de origem, contribuo no processo de organização comunitária territorial, dando suporte às questões que envolvem a escrita de projetos, elaboração de relatórios, organização de eventos e relações institucionais. É comum, uma ou duas vezes na semana as pessoas me presentear com frutas, verduras ou legumes, em casa. Isso diz respeito a reciprocidade presente nas relações. Diz respeito ao reconhecer o trabalho do outro e oferecer-lhe o melhor, que neste contexto são os alimentos vindo diretamente da roça, sem agrotóxicos, fruto do trabalho de homens e mulheres, que reconhecem também o trabalho de outros homens e mulheres, visando a permanência e vida harmoniosa de todas e todos no mesmo território, que portanto é a base da vida, influenciando nas relações de permuta, trabalho e sociais (SANTOS, 2000, p.96). Dessa Forma, o território quilombola é vivo. É concebido como produção de vida em consonância com o ancestral, conforme evidenciado em

trabalhos anteriores⁴⁴. Os residentes dessa comunidade concebem que ser quilombola é viver da terra; é cultivar o que os nossos ancestrais deixaram e cuidar para que a tradição deixada não se acabe (DIAS, 2008, p.26). Não é só ter laços consanguíneos com os antepassados, mas é saber das nossas próprias histórias, das histórias dos antigos para ter a nossa cultura preservada (DIAS, 2008, p. 25). Nesse sentido, ao relatar sobre os modos de vida e trabalho coletivo através de experiências vividas em sua comunidade, Antonio Bispo dos Santos⁴⁵ (2015), afirma que

a melhor maneira de guardar os peixes é nas águas. E a melhor maneira de guardar os produtos de todas as nossas expressões produtivas é distribuindo entre a vizinhança, ou seja, como tudo o que fazemos é produto da energia orgânica esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia. Com isso quero afirmar que nasci e fui formado por mestras e mestres de ofício em um dos territórios da luta contra a colonização (SANTOS, 2015, p.85)

Os trechos aqui apresentados são realidades narradas por quilombolas, propositalmente consideradas regiões distintas, visando uma ligação entre os discursos. Em todos estão presentes a coletividade, comunhão existencial e valorização do ancestral no território, conceitos também encontrados historicamente, de forma implícita ou explícita nos significados do termo propriamente dito (NASCIMENTO, 1982, p. 26) e presente no dispositivo legal, formulado também com a presença e parceria de atores quilombolas. Em seu Artigo 2º o Decreto Federal 4887/03⁴⁶ apresenta as comunidades remanescentes dos quilombos como “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. O texto compactua com a ressignificação atual, pensada a partir das comunidades, integrando a ancestralidade e o tempo presente alocados no território.

⁴⁴Na realização de monografia como requisito para obtenção de título de graduado em Letras, estudei o conceito do que é ser quilombola para os quilombolas da comunidade São Pedro. O método do trabalho foi a análise do discurso, partindo de estudo de entrevistas com diferentes pessoas, com perfis e faixas etárias diversos. DIAS (2008)

⁴⁵ Antonio Bispo dos Santos é quilombola, lavrador, poeta, escritor e intelectual. Ativista político e militante no movimento social quilombola e nos movimentos de luta pela terra. Membro da Coordenação Estadual das comunidades quilombolas do Piauí (CECOQ/PI) e da CONAQ.

⁴⁶ Sobre este dispositivo legal, será abordado mais adiante o contexto de concepção e implementação.

1.2. Territórios quilombolas e o processo histórico de ocupação do Vale do Ribeira

*Nossa história é contada do ponto de vista do dominador⁴⁷...
 Nossa história é contada do ponto de vista do vencedor
 E viva Zumbi, Zumbi dos Palmares, herói que é negado que não é lembrado
 Nos livros de história... Este povo defende com unhas e dentes
 O seu território, se inspira no herói, luta em sua memória.
 E viva Nhunguara, Ivaporunduva. E viva os Cangumes e Viva Mandira
 Viva Maria Rosa, Pilões Porto Velho e viva São Pedro
 Viva Morro Seco, Viva Peropava, Quilombo da Aldeia
 O negro ginga, negro luta, negro dança... Negro defende a sua cultura
 Negro faz arte, negro joga capoeira... Salve os quilombos, Vale do Ribeira.
 (Música Quilombos Vale do Ribeira, de Antonio de Lara Mendes⁴⁸)*

Esta seção visa apresentar a concepção de território tanto na visão das comunidades quilombolas quanto através de embasamento teórico bibliográfico estudado, bem como apresentar o processo de ocupação da Região do Vale do Ribeira (SP) e tensionar reflexões sobre o histórico de resistência d desses povos, pela garantia e efetivação do direito ao território, desta maneira, relacionando-se diretamente aos objetivos desta pesquisa. Embora o foco deste trabalho sejam as comunidades da região supracitada, é importante pontuar que ao longo do texto serão feitas analogias e aproximações entre diferentes momentos históricos e diferentes territórios, relacionando o processo de resistência aos conhecimentos que essas comunidades possuem. Sobre os conceitos de conhecimentos ancestrais e tradição, serão abordados mais adiante, detalhadamente, em capítulo específico neste trabalho.

A questão territorial relacionada ao povo negro no Brasil não é atual e muito menos será resolvida de forma tão rápida, visto o cenário político estadual e federal⁴⁹. Desde os primeiros relatos de contravenção ao sistema escravista no Brasil, o que se buscou, para a garantia de liberdade plena foi um território, uma vez

⁴⁷ Juntamente ao autor, entendo o verso inicial como crítica à história contada e tida sempre como verdadeira, a partir do imaginário colonizador. No caso do processo de escravização, aos poucos as comunidades quilombolas tem figurado no cenário como protagonistas, mas ao longo de séculos a Princesa Isabel era tida como a benevolente senhora libertadora dos escravizados como se não tivesse havido lutas pela assinatura da Lei, através dos movimentos abolicionistas.

⁴⁸ Integrante do Grupo Cultural Batucajê, o cantor, poeta e compositor, Antônio de Lara Mendes, canta e encanta o Vale do Ribeira com seus versos dedicados a valorização da região. Seus escritos abordam temas como Rio Ribeira, Quilombos, caçaras, danças tradicionais, entre outros.

⁴⁹ Refiro-me a adoção de políticas públicas que desconsideram ou desrespeitam as comunidades quilombolas. Embora abordado mais adiante neste trabalho, podemos como exemplo temos na esfera Estadual o Programa Vale do Futuro e a Lei estadual 16.260/16, que dispõe sobre as concessões de Unidades de Conservação. No âmbito Federal, a extinção da SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial), a Redução do orçamento do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), órgão responsável pela regularização fundiária dos territórios quilombolas, entre outros.

que África estava distante geograficamente, mas presente no interior de cada negro e negra que por aqui se encontrava. Após a assinatura da Lei Áurea no ano de 1888, o primeiro ato do Estado reconhecendo o direito territorial aos plenos construtores do país só se deu um século depois, no ano de 1988 com a Constituição Federal. O dispositivo assinado pela Princesa Isabel no século XIX possui efeito legal, mas quando promulgado no dia 13 de maio daquele ano, o número de escravizados era estimado em 700 mil, de uma população que totalizava cerca de 15 milhões de pessoas, segundo pontuam Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa Murgel Starling (2015, p.310)⁵⁰. Negros e negras compunham maioria da sociedade da época e a assinatura da lei se deu por pressão dos diversos movimentos abolicionistas, pela ação dos próprios escravizados e pela batalha política nacional. Em diversas regiões do país, se por um lado as rebeliões tomaram “proporções assustadoras” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p.308) e grupos de escravizados se fortificaram, fugindo, cometendo crimes e protestando por dignidade e autonomia; por outro parte da população negra já estava livre, fosse por ter comprado a alforria, por ação do movimento abolicionista ou pela fuga em massa, formando os quilombos. Temos como exemplos de comunidades que se formaram antes mesmo da abolição como o Quilombos de Palmares, no nordeste (NASCIMENTO, 1980); os quilombos Camorin, Raimundo, Miguel Dias, Padre Ricardo, entre outros, no Rio de Janeiro, nas últimas décadas do século XIX; o quilombo Jabaquara, na cidade de Santos, em São Paulo (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p.308); os quilombos Ivaporunduva, no século XVI, na Região do Vale do Ribeira no estado de São Paulo (KRUG, 1912)⁵¹, bem como São Pedro, André Lopes, Sapatú, Nhunguara e Galvão, no início do século XVIII (ANDRADE, C.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000), na mesma região.

O histórico dos quilombos do Vale do Ribeira está intimamente ligado ao período aurífero que se estabeleceu na região entre os séculos XVI e XIX. Segundo os Relatórios Técnico-científicos (RTC) sobre os remanescentes das comunidades

⁵⁰ A professora Lilia Moritz Schwarcz é historiadora e antropóloga. A professora Heloisa Murgel Starling é historiadora e cientista política. Ambas autoras do livro *Brasil: uma biografia*, que apresenta um retrato da história do país, a partir de uma visão em que são considerados também o cotidiano, as culturas diversas, as minorias, os ciclos da economia e os diversos conflitos sociais, constituídos ao longo dos mais de meio século de Brasil.

⁵¹ O professor e botânico Edmundo Krug foi um dos criadores da Sociedade Científica de São Paulo. Durante as primeiras décadas do século XX teve inserção na Região do Vale do Ribeira e através de estudos escreveu relatórios sobre o que vivenciou, constando como os poucos registros da época.

de quilombos de São Pedro, Ivaporunduva, Galvão, Sapatú, Pedro Cubas, Nhunguara e André Lopes⁵², desde o século XVI as cidades de Cananéia e Iguape constituíram-se pela ligação através do mar, com outros centros ligados a capitania de São Vicente e outras regiões do país. Através dessas cidades foi possível o acesso a diferentes regiões do interior do estado de São Paulo pelo Rio Ribeira de Iguape. Dessa maneira, para além beira mar, ao subir o Rio Ribeira, ocorreram descobertas de ouro em diferentes lugares, possibilitando serem criados os primeiros povoados rio acima: Xiririca, que mais tarde se tornou o município de Eldorado, (o quilombo) Ivaporunduva, Apiaí e Paranapanema. Ainda segundo esses documentos, a partir do século XVII as investidas com mais frequência possibilitaram a criação de mais 12 povoados visando a extração de ouro, “nas quais surge também a agricultura de subsistência” (SÃO PAULO, 1998, p. 08). Nesse caso, esse surgimento podemos considerar como um ressurgimento das atividades agrícolas, uma vez que os alimentos sempre foram produzidos, mesmo em pequena quantidade, pois a localização dessas regiões em relação aos grandes centros da época eram longínquas e o único meio de acesso era através do Rio Ribeira de Iguape, de canoa, de acordo com estudos de Maria Celina Pereira de Carvalho⁵³ (2006, p.10), impossibilitando o transporte de grande quantidade de alimentos para abastecimento de grandes populações. Além disso, como aponta Lourdes de Fátima Bezerra Carril (1995, p. 50), a carência de estudos sobre o processo de escravização no Vale do Ribeira está ligada ao fato do não desenvolvimento de atividades agrícolas voltadas para a exportação na época, diferente de outras regiões do Estado em que o foco dos estudos se voltam à zona cafeeira, pela grande expressão de valor na economia; embora já nas primeiras décadas do século XVI a mão de obra de negros e negras tenha sido a base de sustentação da economia, através da mineração.

Concordando com Débora Stucchi⁵⁴(1998, p.08), a região do Vale do Ribeira teve forte influência indígena na sua composição, da mesma maneira que ocorreu

⁵² O Relatório Técnico-científico é um estudo antropológico e arqueológico necessário no processo de reconhecimento, demarcação e titulação das comunidades quilombolas.

⁵³ Maria Celina Pereira de Carvalho possui mestrado, doutorado e pós-doutorado na área de antropologia na temática negra-quilombola no Brasil. Teve um período de vivência no Quilombo São Pedro e no Quilombo Galvão para a escrita de sua pesquisa etnográfica de doutoramento.

⁵⁴ Deborah Stucchi é antropóloga, membra do Ministério Público Federal/Procuradoria da República do Estado de São Paulo atua nas áreas de direitos territoriais e culturais de povos indígenas e

em outras regiões do estado. Diferentes povos deixaram um legado cultural e tecnológico, presentes nas adaptações de técnicas, expressados através das práticas de agricultura itinerante e na pesca; nas formas de organização e de comunicação, como explicita o termo Ivaporunduva: *Rio de muita fruta* (VAPORU= rio), conforme definição presente no Segundo Livro do Tombo da Paróquia de Xiririca de 1813 (KRUG, 1912) e o termo Xiririca, que em tupi significa corredeira ou água corrente entre as pedras, lugar onde correm as águas do rio (STUCCHI, 1998, p.08). Ainda segundo a autora, baseada na história oral das comunidades colhida através de depoimentos, havia um convívio e colaboração entre indígenas e população negra, o que possibilitou o estabelecimento desses povos nos diferentes locais (STUCCHI, 1998), através dos conhecimentos necessários à manutenção da vida em diferentes territórios.

Por ter como base a extração do ouro aluvião, reluzente sob as águas dos diversos afluentes do Rio Ribeira de Iguape cujos vestígios de tal atividade mineradora podem ser encontrados até os dias atuais⁵⁵, a sustentação da economia era a extração deste metal, registrado na cidade de Registro e posteriormente encaminhado à Casa de Fundição de Iguape, na cidade de Iguape, e só então despachado para Portugal de navio. Somente após o declínio da mineração é que a atividade agrícola ganhou maior estabilidade em Xiririca, tendo grande impulso em meados do século XVIII, através da produção de cana, mandioca, café, feijão e principalmente o arroz (SÃO PAULO, 1998, p. 08).

Conforme pontua Maria Celina Pereira de Carvalho (2006, p.10), mesmo em declínio a partir do fim do século XVII, a mineração permaneceu até o início do século XIX. Em meados do século XVIII aparece nos registros históricos o auge do ciclo do arroz no Vale do Ribeira, que também ancorado na utilização de mão de obra escrava, efetivou-se como a principal atividade de sustentação da economia da região. A produção era internacionalmente conhecida como “arroz de Iguape”, porém segundo constam as histórias orais vivenciadas no cotidiano, as

comunidades quilombolas, impactos socioambientais causados por grandes empreendimentos, conflitos entre unidades de conservação e povos tradicionais e antropologia do direito.

⁵⁵ No território do Quilombo São Pedro nasce o Rio das Vargens, que ao adentrar no território do Quilombo Ivaporunduva passa a ser chamado de Rio Bocó. Nas duas partes podem ser encontradas até hoje paredões e desvios do leito do rio, comprovados serem do período de exploração aurífera. Há relatos de que o Rio Pilões, que corta os quilombos Maria Rosa, Pilões e Galvão, também era rota comercial e local em que lavrava-se ouro, bem como no “Ribeirão” em Iporanga, um dos primeiros povoados do Brasil. Todos esses rios são afluentes do Ribeira de Iguape.

comunidades quilombolas contribuíram com essa produção de arroz, produzindo e vendendo o produto aos comerciantes localizados à margem do Ribeira, que despachavam os carregamentos para Eldorado. De lá, eram transportados de barco a vapor até o porto na cidade de Iguape (PETRONE, 1966, p.87). Daí a fama do arroz de Iguape, que na verdade era oriundo de uma vasta rede, que tinha o Rio Ribeira de Iguape como principal meio de ligação entre diferentes povos e territórios.

Uma vez existindo uma rota comercial, que servira previamente para exploração aurífera, do mesmo modo, o “arroz de Iguape” não era produzido somente naquela cidade. Em várias comunidades quilombolas dos municípios de Eldorado e Iporanga é comum os mais velhos contarem que também produziam e vendiam arroz e outros produtos para o comércio local. Nos Quilombos São Pedro e Galvão, localizados, respectivamente, há 8km e 4km da margem esquerda do Rio Ribeira de Iguape, nossos bisavós e avós⁵⁶ levavam arroz e outros produtos para serem vendidos no armazém do comerciante José Júlio e posteriormente nos comércios dos filhos dele Ismael Júlio e Antônio Júlio, como também apontam Tânia Andrade, Carlos Alberto Claro Pereira e Márcia Regina de Oliveira Andrade (2000)⁵⁷. Segundo os autores, nas primeiras décadas do século XX a rizicultura era a principal atividade agrícola do Vale do Ribeira, produzida tanto para a subsistência quanto para a comercialização, que por sua vez era realizada “pelas barcaças que subiam o rio comprando a produção dos agricultores, previamente vendida a donos de armazéns construídos às margens do rio” (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.105). Dessa maneira articulados em uma certa rede, os revendedores adquiriam por preços baixos “os excedentes da produção de arroz local, propiciando aos proprietários das barcaças - predominantemente de Iguape - a oportunidade de

⁵⁶ Utilizo o termo “nossos bisavós e avós” porque o histórico de formação das duas comunidades se constitui a partir do mesmo tronco familiar mantendo-se até os dias atuais estreita relação de compadrio e parentesco, baseadas nos fundadores das duas comunidades: Bernardo Furquim e Roza Machado (ver CARVALHO, 2006).

⁵⁷ O exemplar foi editado com a proposta de apresentar um plano de ação relacionado às comunidades quilombolas a ser executado pela Fundação ITESP, quanto a regularização fundiária. Também traz laudos antropológicos das comunidades de São Pedro, Ivaporunduva, Pedro Cubas, Maria Rosa, Nhunguara, Sapatú e André Lopes, elaborados pelo Ministério Público Federal, necessários para o processo de reconhecimento desses povos. A apresentação do escrito, publicado no ano 2000, diz que a “*publicação simboliza o compromisso do Governo Estadual de cumprir o dispositivo constitucional [art 68 da Constituição Federal]*”, no entanto, dois anos antes havia somente 08 comunidades quilombolas reconhecidas no Estado, de um total de 25 identificadas. Hoje, após mais de 20 anos apenas 06 tem seus territórios titulados das 36 reconhecidas (ITESP), num universo de quase 60, identificadas pela EAACONE. Nessa perspectiva, serão necessários mais 200 anos até a titulação de todos os territórios.

compra de um volume de arroz propício à comercialização em larga escala” (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.105). Os pequenos produtores forneciam quantidades ínfimas do ponto de vista do mercado atacadista, já que o principal objetivo era a subsistência e não a comercialização; além de produzirem outras variedades como mandioca e cana-de-açúcar num sistema de produção itinerante, ocupando as “encostas dos morros isolados, nos sertões” (CARRIL, 1995, p.104), muito comuns na região.

Até por volta da década de 1970 Ismael Júlio ainda era dono de um dos comércios localizados nas proximidades da balsa do São Pedro na margem esquerda do Rio Ribeira de Iguape. Parte da casa permanece, mesmo em ruínas, permanece em pé, sob posse de um outro morador, não originário da região, que comprou a propriedade e reside nela há mais de uma década. O livro supracitado traz um relato do próprio comerciante, contando da relação com os produtores quilombolas:

"Eu atendia o pessoal dos bairros, comprava deles e revendia em Eldorado arroz, feijão, café, milho. Buscava os produtos nos bairros de canoa e burros, ia para Pilões, São Pedro, Ivaporunduva, Nhunguara. O outro negociante que tinha aqui era meu irmão o Antônio Júlio, mas eu comprava mais porque tinha mais e animal e canoa para comprar. Iam dois camaradas por canoa para buscar; em cada canoa cabem uns trinta sacos de 50 quilos, e de animal eu tinha uns 12 ou treze burros"(ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.106)

José Júlio da Silva e Nhá Lena, pai e mãe de Ismael Júlio da Silva e Antonio Júlio da Silva cuidaram do estabelecimento durante aproximadamente 50 anos, quando então, Ismael herdou e continuou os negócios no mesmo local. Além dessa, o comerciante tinha outras fontes de trabalho como plantação de café e olaria (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.105). Entre outros, os meus já falecidos avós Sebastião Dias, em janeiro de 2012, Petronilha Dias em fevereiro de 2017, Izair de França, em fevereiro de 2018 e mais recentemente Silvana de França, minha bisavó Silvana de França, falecida em setembro de 2019, com mais de um século de vida me contavam, assim como contam outros idosos hoje ainda presentes no Quilombo São Pedro, que ao levarem os produtos como o arroz para serem vendidos, o comerciante demorava para atendê-los e enquanto aguardavam descascavam laranja para fazer doce, moíam cana ou realizavam outra atividade laboral, visando aproveitar o tempo e garantir mais algum ganho além do pouco recurso obtido com a venda do produto levado. Em algumas vezes pernoitavam lá mesmo no estabelecimento/casa do comerciante para tomar o café as 5 horas da

manhã e estar na roça as 7 horas, retornando somente ao final da tarde. Era comum o dinheiro ficar lá mesmo no armazém em troca de sal, cortes de tecido para fabricação de vestimentas e outros que não se produzia nas comunidades; no entanto, ao acertar as contas no final da tarde, sempre os trabalhadores ficavam devendo ao comerciante. Apesar de não existir mais o regime de escravização através de lei vigente, havia ali ainda explícita a relação de poder, advinda de tal período. José Júlio que era originário do Vale do Ribeira, teria obtido as terras e iniciado os negócios no ramo de comercial após ter servido o país na Guerra do Paraguai e ao retornar ter recebido as terras como recompensa. Ele faleceu em 1914, com 80 anos de idade (ANDRADE, T; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.105), mas os filhos permaneceram no segmento, o que possibilitou as histórias serem contadas no dia a dia na comunidade.

1.3. Vale do Ribeira: territórios livres, territórios de resistência

Mais de quatrocentos anos
 Que deixei o meu estado
 Me trouxeram pro Brasil
 Trabalhando feito escravo
 Não tendo casa nem terra
 Dando murro no pesado
 Quando a Lei 68
 Nosso sonho “transformar”
 Então entramos na luta
 Essas terras devolutas
 Ganhamos com o advogado

Tirar terra pra quilombo ai ai,
 É “botá” o Brasil no trilho ai ai
 Negar terra pra quilombo ai ai
 É negar pão pros nossos filhos, ai ai

Música Terra de quilombo, de Vadir Rodrigues da Silva e
 José Rodrigues da Silva, Quilombo Ivaporunduva.

Aqui trago os exemplos de constituição de algumas comunidades quilombolas que possuem laços próximos de parentesco, integrantes da mesma região, demonstrando que tais povos se asseguraram nessa localidade, rebelando-se contra os processos de escravização e estabelecendo-se mesmo antes da Lei Áurea em seus territórios ocupados até hoje. A letra da música, cantada por lideranças quilombolas, reflete parte do processo histórico de resistência e luta, visando uma justa divisão agrária e as possíveis consequências da negação desse direito às comunidades. Esta produção pautada neste lugar dialoga com um contexto maior permeado pela segurança alimentar, pela participação e garantia de direitos a todos

os povos que integram a nação brasileira, bem como nos possibilita a reflexão sobre a importância das relações coletivas pela garantia do território. Concordando com o contexto da letra, o país não pode “estar nos trilhos” sem que toda a população esteja assegurada dos seus direitos, da mesma forma que negar o território, é abandonar, mais uma vez, parte da população que o integra. É negar o pão, que metaforicamente pode ser interpretado como a base alimentar e de vida. Assim, a utilização de termos como “nosso sonho”, “entramos na luta”, “ganhamos” e “nossos filhos”, remete a uma coletividade maior, que perpassa as fronteiras dos autores/cantadores e se estende também para outros territórios, evidenciando a ligação entre eles estabelecida, historicamente.

Dois territórios serão abordados com mais detalhes a seguir: O Quilombo Ivaporunduva, pela relevância ocupada na história do Vale do Ribeira e o Quilombo São Pedro, não somente por ser o meu local inicial de fala, mas pela importante contribuição na ocupação de outros territórios, através de Bernardo Furquim e Roza Machado, os pioneiros a registrarem as terras em seus nomes. Em todos os casos a serem aqui apresentados, ao constituírem comunidades, bairros ou povoados, estão também presentes a necessidade de produção de alimentos para se manter, as formas de organização, os conhecimentos tradicionais, entre outros necessários a produção da vida em territórios coletivos.

A articulação entre produção de conhecimentos inscritos na roça de coivara e territorialidade estabelece ligação direta com os objetivos deste trabalho e por isso perpassam ambos os textos que seguem abaixo. É importante ressaltar, de antemão, que tanto ao longo das pesquisas bibliográficas com foco na produção deste trabalho quanto na memória partilhada através da minha vivência nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira a expressão Sistema Agrícola Tradicional Quilombola é pouco recorrente, talvez por ser relativamente nova no contexto quilombola. Por outro lado, os substantivos proferidos alternam-se entre “roça”, “roça de coivara” ou “roça de coivara quilombola”, por isso, adotarei ao longo de todo este escrito a última concepção por ser a mais predominante no cotidiano dos diferentes territórios. Neste trabalho a roça de coivara estará implícita ou explicitamente alocada em cada um dos capítulos, sendo eixo central, de onde emanam e se produzem os conhecimentos e saberes que ancoram o território e toda a produção de vida nele. Sobre a dualidade/ complementaridade dos termos supracitados dedicarei discussões em parte específica deste trabalho mais adiante.

1.3.1. Rio de muitos frutos

Ivaporunduva,
 Morro Seco,
 Uma do Prelado,
 Biguá dos pretos,
 clama a liberdade
 lágrimas de dor
 canta resistência
 ecos de tambor.
 Navios negreiros
 comércio de vida
 Porto de Iguape
 Porto escravista
 e os nobres senhores.
 Fidalgos doutores
 Ricos mercadores
 elegiam em templos
 e amplos casarões
 dos braços escravos
 proveio a riqueza
 o ouro e a vaidade
 nos cabelos da nobreza.
 [...]

(Poema Batucajé, de Júlio César da Costa⁵⁸, com participação de Antonio de Lara Mendes).

Era início do século XVII quando os primeiros colonizadores chegaram ao que hoje é conhecido como Quilombo Ivaporunduva, trazendo com eles africanos e africanas escravizados para a extração do ouro aluvião. O acesso às cidades de Cananéia e Iguape na região oceânica, no sul do estado de São Paulo, propiciou a entrada por rotas marítimas tendo como principal caminho para o Vale do Ribeira a subida de canoa pelo Rio Ribeira de Iguape. Ivaporunduva, consta nos escritos de viajantes e pesquisadores e na memória coletiva dos povos locais como a comunidade quilombola mais antiga da região, sendo fundada até mesmo antes de Xiririca (BARBOZA, 1992; KRUG, 1912; STUCCHI, 1998), hoje município de Eldorado a qual pertence. Segundo Guilherme dos Santos Barboza⁵⁹ (1992) a origem dessa comunidade e de outras que caracteriza como irmãs⁶⁰, data do início

⁵⁸ Júlio César da Costa é professor, poeta e declamador. Na década de 1990 foi um dos fundadores do Grupo Cultural Batucajé, onde atua até hoje. Seus escritos, fruto de pesquisa e vivência, retratam as belezas, a riqueza e história da região do Vale do Ribeira em formato de música, versos e outros gêneros.

⁵⁹ Guilherme dos Santos Barboza é antropólogo e desde a década de 1960 visitou várias regiões do país realizando estudos sobre comunidades quilombolas e outros elementos da cultura negra no país como a capoeira e o candomblé.

⁶⁰ O autor considera que as comunidades quilombolas São Pedro, Sapatú, André Lopes, Nhunguara, Galvão, Ostra, Pedro Cubas e outras da mesma região são comunidades irmãs, tendo sua origem no que ele conceitua como quilombo mãe, o quilombo Ivaporunduva. Discordo da posição do antropólogo, uma vez que o histórico de ocupação desses territórios data de diferença de mais de 150 anos, conforme será abordado quando falarmos dos fundadores do Quilombo São Pedro, Bernardo Furquim e Roza Machado.

do século XVII, conforme também pontuam lideranças daquela localidade. No século XVIII estudiosos acreditam que os mineradores teriam passado por situação de dificuldade tanto pela fiscalização da Coroa, quanto ao fato de que o metal precioso já não era mais encontrado com a mesma facilidade que no início. Eles teriam abandonado as minas e os escravizados, que por sua vez permaneceram na localidade (BARBOZA, 1992, p. 63). Presume-se que tal êxodo se dera por volta de 1700 e 1720, mesmo período em que se estabelecia naquela comunidade a colonizadora Joana Maria, encontrando “escravos” no território. Porém, tanto o autor supracitado quanto a memória coletiva da comunidade nos permitem concluir que aqueles que permaneceram no território não teriam como provar sua condição de “preto/a liberto/a” por não estarem providos de devida documentação, ocorrendo mais tarde o mesmo, quando imperava Joana Maria no território.

A história é sempre contada a partir de um sujeito que ocupa um espaço social, político e temporal (KILOMBA, 2019). O meu papel aqui enquanto quilombola, pesquisador e ativista é o de efetuar as leituras do que falam sobre nós, comunidades quilombolas tentando efetuar uma análise crítica baseada em autores da linha de estudos descoloniais. Não ocupo o lugar de julgamento do que está certo ou errado na história, no entanto aqui exponho a tentativa de constatar os objetivos e propósitos de quem conta a história e de que ponto de vista ela é contada. Nos escritos de Edmundo Krug (1912) sobre o Vale do Ribeira, a colonizadora Joana Maria, natural de Minas Gerais, é descrita como

Piedosa mulher, cuja caza⁶¹ em todo o tempo foi o abrigo dos Pobres, o Hospício dos Peregrinos, e, o que hé mais, honrado no espaço de vinte e dous anos, mais ou menos, como o de Martha e Maria, pela Presença Real de Jesus Christo[...] [tendo ela] [...] honestas e Virtuosas acções ennobrecidas pela sua admiravel caridade[...] foi a Alma de Ivaporundyba [Ivaporunduva], assi como foi a Sua origem, trazendo o melhor uso dos bens, que a Provincia confiou as suas mãos. (KRUG, 1912, p. 273).

O exagero de elogios e benevolências atribuídas à Joana, presentes no discurso é rechaçado pela memória coletiva das comunidades. Ao relacionar tal contexto quilombola às ideias de Frantz Fanon⁶², pode-se pontuar que a “zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos”

⁶¹ Foi mantida a grafia original do autor.

⁶² Frantz Fanon (1925-1961) revolucionário, nascido na ilha da Martinica, lutou junto às forças de resistência no norte da África e na Europa durante a Segunda Guerra Mundial. Psiquiatra, filósofo e membro da Frente de Libertação Nacional da Argélia; enfatizou a importância da sua luta para transformar as vidas dos condenados pelas instituições coloniais e racistas do mundo moderno. As ideias dele estimularam obras influentes no pensamento político e social, na teoria da literatura, nos estudos culturais e na filosofia. (FANON, 2008; p.11-12)

(FANON, 1968, p.28), uma vez que as duas são opostas, não tendo conciliação possível entre elas. Enquanto a cidade do colono é uma cidade iluminada, asfaltada, limpa, saciada e repleta de boas coisas; a cidade do colonizado é um mal afamado, onde “aí se nasce e não importa onde [...], morre-se e não importa onde, não importa de quê [...]; é uma cidade faminta de pão, carne, sapatos (...)” (FANON, 1968, p. 29). E tal situação é propositalmente mantida pois o colonizado tem noção de que o colono quer tomar o seu lugar. Dessa maneira, a relação pacífica, de igualdade e harmonia entre colonizador e colono/escravizado é inexistente, não havendo bondade, piedade ou, uma vez que não há exploração carregada de ação honesta e virtuosa.

A exploração é desumanização do humano, no caso negros e negras retirados a força de África para serem mão de obra no Brasil e em outros países do mundo, apoiados pela Igreja Católica, como fica explícito na comparação entre Joana Maria e Maria, mãe de Jesus Cristo. Dessa forma, sem uma análise crítica, essas narrativas, da maneira que estão postas, adentram o imaginário de gerações e constituem-se como verdades, exaltando mais uma vez a imagem do colonizador, em detrimento da luta e processo de resistência do colonizado/ escravizado. É mais que necessário descolonizar o pensamento.

A vinda para o arraial de Ivaporunduva, como era chamada a localidade, deu-se na companhia de seu esposo, o português André de Souza, falecido posteriormente. Ela então casou-se pela segunda vez com o também português João Marinho e com o mineiro José Manuel de Siqueira Lima, após a morte do segundo marido. Em nenhum momento há menção a filhos dela. Ainda sob os comandos da colonizadora, no ano de 1791 foi concluída⁶³ a construção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, (KRUG, 1912; STUCCHI, 2000) onde festividades em louvor à padroeira ocorrem até os dias de hoje na comunidade no dia 12 de outubro. Antes da construção, as realizações de trabalhos religiosos católicos se davam na casa da própria Joana, que por sua vez solicitara a edificação. Segundo Edmundo Krug (1912) o pedido se fundamentou no argumento de que a viagem para a Freguesia de Xiririca com o intuito de cumprimento de ritos

⁶³ A capela é tombada pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT) através da Resolução de 21/07/1972. O mesmo órgão afirma que a conclusão das obras ocorreu apenas no século XIX. Disponível em <http://condephaat.sp.gov.br/benstombados/capela-nossa-senhora-do-rosario-dos-homens-pretos/> acesso: 12 nov. 2019

religiosos como a quaresma, causara muitos danos as fazendas pelos dias de trabalho perdidos na descida e subida do rio. Em muitos casos, ocorria de ficarem ilhados pelos contratempos causados pelo perigoso Rio Ribeira, ocasionando falta de mantimentos ou correndo riscos de naufrágios com as canoas carregadas de pessoas. Segundo o autor, citando a solicitação

“(…) há pela mesma ocasião se affogou húa escrava, e mais tres que correrão grande risco perdendo tudo, e de próximo tres pessoas affogadas, e húa pagem; e o mesmo acontece, e pode acontecer aos d’aquella parágem, quando se vem baptisar, e outros muitos inconvenientes não menos temerosos, que por notórios Se não allegáo”. (KRUG, 1912, p.274)

Há uma certa preocupação com a perda dos escravizados, pois vista a necessidade de trabalho na lavra de ouro e escassez de mão de obra era necessário preservar os que se tinha. Mas essa história não contrasta com a memória coletiva de diversas comunidades, quando defendem que ao sair de seu local de labuta, os escravizados viam a oportunidade de fugas em massa, sendo o Rio Ribeira uma boa rota para escape e posterior habitação em territórios vizinhos ali mesmo próximos ao rio como André Lopes e Sapatú ou mais distantes do Ribeira ou de Ivaporunduva como Nhunguara, Galvão, São Pedro, Pedro Cubas, Pilões, Piririca e Maria Rosa. As viagens até Xiririca eram também oportunidades de resistência a opressão e expansão e estabelecimento em novos locais.

A ocupante de Ivaporunduva faleceu aos 02 de abril de 1802 “com idade de noventa annos, sem deixar bens alguns, porque em vida Soube distribuil-os, e remunerar com a liberdade os escravos que lhe serviáo” (KRUG, 1912, p. 274). Tal trecho nos proporciona algumas reflexões e debates. Como alguém remunera outro com algo que lhe é seu de direito? O ato de remunerar com a liberdade é apresentado na visão do colonizador, o enaltecendo mais ainda. Outro ponto é que na ocasião do falecimento da senhora em questão, a exploração do metal precioso já estava em declínio no Vale do Ribeira e não tinha tanta atenção quanto em Minas Gerais, que vivia seu apogeu aurífero em meados do século XVIII. Segundo Márcia Cristina Américo⁶⁴ (2015), mesmo estando a população quilombola nas terras do ouro que era extraído em pequena quantidade com finalidade de troca por outros produtos não produzidos na comunidade, o trabalho, fonte de produção da vida,

⁶⁴ Márcia Cristina Américo é doutora em educação, militante dos movimentos negro, quilombola e feminista quilombola. Atuante do Coletivo Mulheres Quilombolas em Luta, escritora e pesquisadora das temáticas feminismo negro, quilombos, educação para as relações étnico raciais.

sempre esteve atrelado a agricultura de subsistência, sendo a terra a base para a produção da vida e sobrevivência no território. Desde o preparo da terra até a colheita prevaleciam as trocas do trabalho coletivo, de sementes para plantação e de produtos; associados a outras práticas que também se desenvolviam individualmente ou em coletivo (AMÉRICO, 2015, p.50), visando o uso medicinal (das plantas), o consumo alimentar e a confecção de utensílios.

O processo de desocupação territorial pela população branca contribuiu para a diminuição da mão-de-obra escravizada, que continuou pautada no cultivo de pequenas roças de arroz, feijão, milho e outros, para a subsistência e nas atividades de caça, pesca e coleta, isolando-se em núcleos familiares, que formavam uma extensa e igualitária rede, “graças aos vínculos de solidariedade e de sociabilidade baseados nas obrigações mútuas próprias do parentesco, da vizinhança e do compadrio” (SÃO PAULO, 1998b, p.15), explicando, assim, o distanciamento das residências e capóvas⁶⁵ uma das outras, dentro de um mesmo território, antes da chegada de direitos constituídos como energia elétrica, escolas e estradas⁶⁶.

Deste rol fazem parte desde a extração do palmito juçara, a caça, a pesca para alimento, até o uso do pilão na preparação do alimento, a construção da casa de pau-a-pique para moradia e outros, configurando-se como sendo a base da sobrevivência das famílias durante e pós período de escravização (AMÉRICO, 2015, p.50). Essas práticas ainda permanecem no cotidiano não só de Ivaporunduva, mas de todas as demais comunidades do entorno como Pilões, São Pedro, Galvão, André Lopes, Sapatú, Nhunguara, Piririca, Ostra e Maria Rosa.

⁶⁵ Capuava no entendimento das comunidades do Vale do Ribeira, e mesmo sentido adotado neste trabalho, remete a um espaço geográfico, não a pessoas, pronunciando-se /ka.pó.va/. É necessário pontuar que alguns locais de terras férteis são deslocados do hoje “centro” da comunidade. As moradias das famílias eram distantes uma das outras onde residiam durante a semana, ao lado da roça, realizando os trabalhos. Era comum uma segunda moradia, que servia de hospedagem aos finais de semana, quando a família se deslocava para o centro da comunidade para assistir as rezar, missas ou participar de festividades, retornando à capóva ao final do domingo para as atividades laborais semanais. A abertura de estradas, melhorando o acesso aos territórios, a instalação de energia elétrica e o acesso a escolas contribuíram, mas um dos principais fatores de fomento ao abandono das áreas foram as leis ambientais incompatíveis com o modo de vida tradicional, que proibiram a supressão nativa e conseqüente as roças. Com isso, as capóvas se tornam segundo lugar de morada. Para maior aprofundamento sobre esse processo de deslocamento das famílias no território ver Instituto Socioambiental (2017a), Instituto Socioambiental (2017b), Pedroso Júnior (2008) e Carvalho (2006).

⁶⁶ Na maioria das comunidades as casas tinham certo distanciamento como se cada família residisse em sua própria “mini vila”. Após o acesso a escolas, estradas e energia elétrica ocorre um novo modelo de ocupação geográfica, permanecendo as casas em uma mesma região “central”, geralmente nas proximidades da escola da comunidade.

Desta maneira, algumas comunidades guardam laços de ligação através de parentescos, comprovados pelos sobrenomes comuns em diversos dos territórios supracitados, configurando-se, todas como comunidades irmãs, uma vez que não há registros ou relatos que descartem a possibilidade de fugas nos primeiros movimentos de negros e negras ao subir o rio Ribeira de canoa de forma forçada. Sendo assim, esta comunidade é uma delas que antes mesmo da Lei Áurea ser assinada pode ser considerada livre, portanto, o histórico de resistência aqui exposto comprova a ocupação concomitante de outros territórios, ainda não descritos nos documentos oficiais. Esse histórico de ocupação tem ligação direta com os diversos cultivos agrícolas tanto por aqueles que se evadiram da condição de escravizado, quanto dos que foram mantidos até o declínio do período aurífero. Ao negar tal condição imposta está implícita também a proposta de uma diferente sociedade, livre da supremacia colonial capitalista. Nesse sentido, pela dificuldade e escassez de comércios na região, ou ainda por não possuírem recursos financeiros, nossos antepassados permaneceram cultivando alimentos com os saberes inscritos na roça de coivara, para a sobrevivência, como até os dias de hoje.

1.3.2. O Quilombo São Pedro e as relações com outros territórios quilombolas

Sou quilombola
 Sou do Vale do Ribeira
 Sou França, Sou Furquim
 Sou Silva, Morato, sou Pereira
 Sou Nhunguara, Sapatú
 Sou André Lopes, São Pedro e Galvão
 Sou Ivaporunduva e Piririca
 Sou Poça, Maria Rosa e "dos Pilão"
 Sou Marinho, Machado e Moraes
 Sou Nolasco, Pupo e Vieira
 Sou Rodrigues, Pedroso e Santos
 Sou Dias, sou Costa sou Meira.
 Sou Zumbi dos Palmares
 Sou Maria Mereciana
 Sou Dandara e Silvana
 Sou Vadir e Joaquim Capanga.
 Sou ... Bernardo Furquim
 Negro livre... do Vale do Ribeira
 Pra esta região debandei
 De Minas Gerais viajei
 Estas terras conquistei e registrei...
 Sou Roza Machado
 E na luta sempre lado a lado
 O território é minha roça
 Esta terra aqui é minha, sua... é nossa!
 Sou mulher, preta, mandingueira...

Sou mulher, preta e sou guerreira...
 Sou quilombola! Sou lavrador(a),
 artesão e carpinteiro(a)
 Sou dançador(a), rimador(a)
 Sou violeiro(a).
 Sou... Guerreiro(a)!
 Sou Angola, Banto, Jêje e Nagô
 Sou Bimba e Pastinha...
 Salve a Capoeira!
 Sou quilombola lutador(a)...
 Sou do Vale do Ribeira!
 (Luiz Ketu)

Aqui o objetivo é abordar aspectos históricos sobre o processo de resistência a opressão nos territórios, bem como o processo de formação do Quilombo São Pedro. A escolha por tal território se dá por ser o meu lugar de fala, onde evoco experiências e discursos transmitidos pela oralidade dos mais velhos aos mais novos (HAMPATÉ BÂ, 2010); além disso, considera-se também a fundamental influência dos fundadores dessa comunidade no processo de constituição de outros territórios quilombolas vizinhos e pelo fato do Quilombo São Pedro ter sido a primeira comunidade quilombola no Vale do Ribeira a criar uma associação comunitária visando a organização, defesa do território. Os diversos elementos que compõem o poema acima são frutos de estudos que propiciam um diálogo entre o campo macro, que remete a capoeira e ao histórico de quilombos no Brasil; e o micro, que faz alusão aos nomes de algumas comunidades do Vale do Ribeira, bem como sobrenomes comuns em diversos desses territórios; evidenciando o processo de resistência contínua e em diferentes localidades vizinhas.

Ao longo do texto os conhecimentos ancestrais aparecerão imbricados e ancorando a permanência no território, bem como a luta por direitos, entre eles o territorial e a permanência do homem e mulher na terra, atendendo, também aos objetivos propostos para este trabalho. Apesar deste trabalho apresentar uma parte específica para a abordagem sobre a roça quilombola; neste capítulo ela aparecerá em diversos momentos por ocupar lugar central e fundamental para os saberes ancestrais e nas relações sociais, ambientais e de perpetuação dos modos de vida.

O Quilombo São Pedro faz divisa com as comunidades quilombolas Galvão, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Ivaporunduva e com o Parque Estadual Intervales. É a comunidade mais distante do centro do município de Eldorado, a qual pertence, tendo parte de seu território também estendida sobre o município de Iporanga(SP), mas sem residentes nessa área, onde estão localizadas a maioria das

roças de subsistência. Para abordar questões específicas relacionadas a organização atual serão utilizados os termos comunidade Quilombo São Pedro e comunidade Quilombo Galvão, uma vez que ambas as comunidades formavam, em sua constituição, um único território, separadas há menos de meio século pela construção de escolas nas duas localidades e posteriormente pela demarcação separada dos dois territórios, o que ocasionou na criação de duas associações; por isso, especificamente neste capítulo, ao tratar do processo histórico, visando desambiguação, utilizarei o termo “Território do Quilombo São Pedro” para me referir aos dois espaços, que integram similaridades não somente quanto aos aspectos geográficos, mas culturais, míticos-religiosos e de parentesco⁶⁷. Nesse sentido, é importante pontuar que dentro da região referida existem outras subdivisões como Vargem, São Pedro, Tiatan, Tiatanzinho, Córgo do Pio, Guararema, Sertão, Alegre, Carvão, Barra do São Pedro, Casa de Pedra, Morro do foge, Capoeira da mula, Fornalha Velha, Buraco da Luzia, Boqueirão, Santana, Pedra Preta, Pedra Seca, Laranjal, Lavrinha, entre outras. Cada localidade é marcada por um fato que a nomeia. Lavrinha, por exemplo, era o nome de onde hoje está o núcleo do Quilombo São Pedro. Tal denominação se deu por se tratar de um local que se lavrava ouro, devido aos vestígios ainda encontrados até os dias de hoje. Em alguns casos, em diferentes lugares Bernardo Furquim constituía famílias e deixava esposa e filhos, visando assegurar a localidade dentro de um território maior. Tanto sobre a mudança de nome de Lavrinha para São Pedro, quanto sobre Bernardo Furquim, será abordada mais detalhadamente adiante.

Por serem originárias dos mesmos fundadores e possuírem laços de parentesco muito estreitos, ainda hoje presentes como primos, irmãos, tios, sobrinhos e outros, São Pedro e Galvão possuem a mesma história de formação, marcada oficialmente a partir da chegada do negro liberto Bernardo Furquim e de sua esposa também livre, Roza Machado, por volta do ano de 1830, juntamente com Benedito Machado dos Santos, Antonio Machado dos Santos, Perpétua e Coadi, cujo nome era Claudina Machado dos Santos, conforme relatos quilombolas que

⁶⁷ Há similaridades em ambas comunidades (São Pedro e Galvão). Quanto ao aspecto geográfico congregam do mesmo clima e relevo, já nas questões culturais e mítico-religiosos se assemelham pelas mesmas crenças, religião, modos de fazer e se relacionar, danças, práticas agrícolas, entre outras. Quanto ao aspecto de parentesco, por serem descendentes do mesmo tronco familiar, compartilham laços consanguíneos e de amizade.

ancoram o estudo etnográfico de Maria Celina Pereira de Carvalho (2006), citado previamente neste trabalho.

Tanto na memória do Território do Quilombo São Pedro quanto em registros escritos em relatórios, trabalhos acadêmicos e outros estudos pautados em pesquisas históricas⁶⁸ é demonstrado que Bernardo Furquim foi trazido de África para o Brasil, possivelmente de Moçambique, Guiné-Bissau ou Angola, de onde procediam outros escravizados na região (CARRIL, 1995), (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000), (CARVALHO, 2006). Ele tinha como objetivo a busca pelo pai, que já havia sido capturado e trazido. Ao chegar ainda jovem e trabalhando como a maioria das pessoas daquele tempo, obtivera informação de que o pai já havia sido vendido e levado para Minas Gerais. Lá não o encontrou, mas soube das terras do Vale do Ribeira, para onde possivelmente seu pai havia sido vendido. Antes disso, segundo consta na memória dos mais velhos que ele teve uma breve passagem pela região de Campinas (SP) antes de seguir para o Vale, no entanto, não há uma certa precisão ou detalhes que possam apontar para datas relacionadas a essa movimentação.

A história aqui apresentada é oriunda de cada conversa cotidiana e convivência com os mais velhos, onde aprende-se a cada dia um pouco mais da história ouvida e vivenciada por eles. A quilombola Jovita Furquim de França, residente no Quilombo Galvão, carinhosamente chamada de Tia Jovita pelas duas comunidades, narra em seus manuscritos⁶⁹ o que chama de “História da fuga de Bernardo Furquim”, propiciando a continuidade da narrativa aqui iniciada:

Escreve-se a história de Bernardo Furquim por Jovita Furquim de França, casada com Jabor Nolasco de França. Nossos pais eram netos e nós somos bisnetos [de Bernardo Furquim]. Estamos com 52 anos de idade. Em 1954, eu vi duas mulheres mais idosas conversando sobre a fuga de Bernardo Furquim e seus companheiros do escravo [da escravidão]. Eles viajaram muitos dias pela mata e ao chegar na beira da ribeira, eles não conseguiram atravessar. Eles seguiram a margem direita. Ao chegar ao Pedro Cubas, eles encontraram um acampamento que já estava ali. Tomando conhecimento, era também um escravo, mas Bernardo e seus companheiros não quiseram ficar por ali. As mulheres estavam muito abatidas e os cavalos cansados. (FRANÇA, 1995 *apud* CARVALHO, 2006)

⁶⁸ Aqui refiro-me, entre outros, a SÃO PAULO (1998a), SÃO PAULO (1998b) SÃO PAULO (2000a), SÃO PAULO (2000b), Carvalho (2006), Dias (2008) e (ANDRADE, C; PEREIRA; ANDRADE, M 2000, p.68)

⁶⁹ Parte dos textos escritos por Jovita Furquim de França estão publicados na tese de doutorado de Maria Celina Pereira de Carvalho (2006)

Considerando que não havia estradas ou rodovias na região, ao chegarem no Vale do Ribeira subiram margeando o Rio Ribeira de Iguape e após efetuada a travessia, adentraram novamente na mata densa distanciando-se do que era o único local de circulação de pessoas, onde, portanto poderiam ser recapturados, caso fossem encontrados. Ao falar no plural, incluiu todos os membros do grupo que Bernardo passou a fazer parte, planejando a fuga, que é um paradoxo presente na história, uma vez que ele era um preto liberto, mas citado em alguns momentos como fugido; mas pressupõe-se que os demais não eram ainda livres a nível da lei e então, corriam o risco de serem recapturados novamente.

Assim, ao chegarem no Quilombo Pedro Cubas o grupo encontrou um dos primeiros habitantes daquela localidade, que na memória comunitária não tem seu nome citado, mas por analogia, relacionada ao tempo e espaço ocupados, possivelmente era Gregório Marinho, fundador daquele território, já que foi contemporâneo a Bernardo Furquim (ANDRADE, T; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.79). Gregório não lhes ofereceu abrigo, mas indicou que se andassem mais algum tempo na mata, em menos de dois dias de viagem, no sentido Sul, eles encontrariam a Vargem, região muito bonita e com terras férteis, um local passível de ser habitado, seguro, com rio farto de peixes. E essa história se comprova pela relação geográfica de fronteira entre o Quilombo São Pedro e o Quilombo Pedro Cubas, na direção da localidade chamada Vargem. Após estabelecerem morada e prepararem a terra para o plantio, Bernardo poderia retornar a Pedro Cubas para buscar sementes e mudas para plantio. Ainda congregando com os escritos de Jovita Furquim de França,

Assim, eles seguiram com mais coragem. Chegando na vargem, eles se acamparam na beira do rio e viram que tinha peixe e resolveram fazer armadilha para caçar peixe porque não tinham mais alimento. Só tinham sal e gordura de carneiro para cozinhar palmito na panela de barro para se alimentar. Com o peixe, deu mais certo. Eles fizeram peneira, jequi⁷⁰ e cesto de cipó para as mulheres caçarem peixe. Esse rio termina no Ivaporunduva. Enquanto as mulheres pescavam, eles roçavam e derrubavam a mata. Assim, eles conseguiram descortinar três alqueires de chão (FRANÇA, 1995 *apud* CARVALHO, 2006, p.27).

Esse relato coincide com as diversas narrativas presentes no cotidiano das comunidades. Ao se evadirem da rota de comercialização e circulação, portanto da

⁷⁰ Jequi (pronunciado /gui.ki/) é um utensílio feito de bambu ou varinhas de madeira, amarrados com cipó e colocado no rio para espera dos peixes. Pela manhã se realiza a visita ao local para a retirada dele da água e coleta dos peixes grandes que foram caçados na armadilha. Os menores são descartados no rio para que continuem crescendo.

margem e proximidade do rio, a necessidade de sobrevivência era latente, mas a relação respeitosa existente entre homem/mulher e natureza perpassa até os dias atuais. De madeira ou bambu se fez a armadilha para a pesca de peixes do rio, que servem de alimento. A própria mata que oferta artifícios como madeira, remédio, água e frutas oferece terras férteis, para que sejam roçados e plantados outros tipos de alimentos.

Ao chegar no Território de São Pedro, Roza e Bernardo buscaram mapear a área. Ele, juntamente com alguns dos integrantes do grupo seguiram por um carreiro de anta no sentido rio abaixo para ver onde o caminho daria e chegaram no local que mais tarde seria habitado pelos comerciantes José Júlio e sua esposa Nhá Lena, mas naquele momento não encontraram ninguém na moradia. Atravessaram para a outra margem do Rio Ribeira de Iguape, chegando ao hoje Quilombo Nhunguara, onde mais tarde também ele teve, entre outros descendentes, Maria Merciana, que hoje tem parentes tanto em Nhunguara, quanto no Quilombo André Lopes, conforme será abordado ainda neste trabalho, no capítulo referente a educação. Na rota de retorno, seguiram descendo as margens do Ribeira

(...) foram buscar no Pedro Cubas a sementeira: arroz, feijão, milho, café, cana, rama [mandioca], cará de espinho. Ali eles conseguiram se formar de todo o serviço de roça e também começou a nascer seus filhos. Parteiras eram elas mesmas servindo uma à outra. Bernardo foi para o escravo com doze anos de idade. Ficou seis anos no escravo, quando formou uma ferida no ombro por carregar muita pedra. Ele fugiu com 18 anos de idade. Ele possuiu 24 filhos com as duas mulheres, Coadi e Rosa Machado". (FRANÇA, 1995 *apud* Carvalho, 2006, p.27)

No ato de realizar a roça de coivara quilombola está presente um conjunto de saberes ancestrais essenciais à produção da vida no território coletivo. Diferente das monoculturas da cana de açúcar, eucalipto, banana e outras, que visam somente a produção para o lucro, sem considerar demais elementos do entorno; a roça quilombola está inserida, historicamente, em um espaço, que se relaciona e integra outros elementos. Dela se alimentam os viventes da mata⁷¹ e para a sua realização a floresta não é totalmente derrubada, se realizando somente em uma pequena área, sendo respeitados os mananciais. Ela propicia a vida, conforme visto no relato acima, mas não somente a vida humana, ela proporciona a manutenção da relação indissociável e de integração entre humano e não humano. Dessa forma, os saberes

⁷¹ O termo viventes é muito utilizado pelos mais velhos para se referirem a todas as espécies de animais presentes na mata. Desde minhocas e cobras até peixes e animais maiores como veado e anta, são nominados como viventes da mata.

dos fundadores do Território de São Pedro vêm de África e estão presentes no dia a dia das comunidades. Na região supracitada ainda é possível encontrar o cará angola em grande quantidade nas capoeiras antigas⁷². Lá também estão localizadas a maior parte das roças dos moradores do Quilombo São Pedro, congregando imensa variedade como milho, mandioca, feijão, arroz, banana, batata doce, mamão, entre outros.

Segundo Tânia Andrade, Carlos A. C. Pereira e Márcia R. O. Andrade (2000) essa expansão territorial das comunidades quilombolas de São Pedro, Galvão e Sapatú visando a busca de terras férteis para plantação está ligada ao declínio da mineração e fortalecimento da exportação de arroz, tendo a população negra se deslocado na busca de mais áreas para trabalho e conseqüentemente repovoando a região (ANDRADE, T; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.74). Mas no caso do Território de São Pedro o que se evidencia é a busca pelo território pela fuga, visando o estabelecimento e liberdade, sendo a expansão produção agrícola não o motivo primário da ocupação, mas o que sustentou o território. Nesse sentido, é possível evidenciar, ainda, que no Território de São Pedro não existiam habitantes, mas o local já era de conhecimento de Gregório Marinho, do Quilombo Pedro Cubas e de povos do Quilombo Ivaporunduva, uma vez que as três comunidades fazem fronteira.

Ao estabelecerem-se na região da Vargem no início do século XIX, Roza Machado, Bernardo Furquim e os demais companheiros encontraram capoeiras antigas, vestígios de mineração como poços de separação de materiais e muros de pedra para desviar o leito do rio, existentes ainda hoje no Rio da Vargem, no Quilombo São Pedro, e no mesmo rio, que ao adentrar para o território de Ivaporunduva torna-se Rio Bocó, tendo sua foz no Rio Ribeira de Iguape. Dessa maneira, a chegada em São Pedro/Galvão não se dá pela fuga da comunidade mais antiga do Vale do Ribeira, mas a partir do Quilombo Pedro Cubas, onde já existiam moradores fugidos do trabalho na fazenda Caiacanga⁷³, que até meados do século XIX era uma das propriedades com maior número de escravizados da região de

⁷² No entendimento das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, no campo ambiental, “capoeira” consiste em uma área de mata que já foi roçada, derrubada e cultivada, mas que se encontra em estágio de pousio, se regenerando, para que em alguns anos seja roçada novamente para uma nova plantação, se necessário.

⁷³ A Fazenda Caiacanga está localizada no município de Eldorado. Essa fazenda, hoje abandonada, foi reduto de mão de obra escrava no período aurífero no Vale do Ribeira.

Xiririca (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.68), encontrando-se hoje abandonada.

Tratando-se dessa relação entre as comunidades, o grupo de Bernardo Furquim e Roza Machado, em busca de relações, que encontraram em outras localidades circunvizinhas. Sobre esse território

(...) há significativas menções acerca das estreitas e antigas relações sociais mantidas com Ivaporunduva e Pedro Cubas, indicando-se ainda uma ocupação primordialmente negra de caráter contínuo abrangendo essas três comunidades, a partir das quais foram fixadas outras localidades, como Nhunguara, André Lopes e Sapatú. (...) A indicação da vizinhança presente mas marginalizada nos registros oferece a dimensão da complexidade de uma ocupação que, além dos pretos livres e das fazendas e seus plantéis de escravos, abrangia um contingente de moradores, pelos documentos da época, descritos como pequenos lavradores negros que participavam da economia regional produzindo e vendendo o excedente de produtos, especialmente o arroz, comprado e levado por barcaças e vapor até o Porto de Iguape (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.160)

Havia uma rede de relacionamentos que propiciou a formação de outras localidades. É muito comum algumas comunidades dos municípios de Eldorado e Iporanga congregarem do mesmo sobrenome, explicitando esses laços de parentesco. Os Furquim, os Rodrigues e os França, por exemplo, podem ser encontrados em São Pedro, Ivaporunduva, André Lopes, Sapatú, Galvão, Ostra, Nhunguara e Pilões (em Iporanga-SP), entre outros diversos troncos familiares que vão sendo ligados a medida dos aprofundamentos dos estudos que trazem essas referências genealógicas⁷⁴. Essa rede de relações não se dava somente no ramo familiar, mas estendia-se na troca de serviços, sementes, tecnologias e conseqüentemente, de saberes inscritos em diferentes territórios, o que possibilitou, mais tarde o fortalecimento das reivindicações coletivas por direitos sociais.

Segundo o artigo Maria Sueli Berlanga (2017, p.221-222)⁷⁵, consta no Livro de Terras da Paróquia de Xiririca, em nome de Roza Machado, datado de 29 de maio de 1856, o registro de dois sítios, sendo um no Ribeirão dos Pilões, que deságua no Rio Ribeira de Iguape, corta o território da atual comunidade quilombola de Galvão e se estende também pelo território do Quilombo Pilões e outro registro

⁷⁴ Ver estudos de Américo (2015); Carvalho (2006); Andrade, T.; Pereira e Andrade, M. (2000); São Paulo (1998a), São Paulo (1998b), São Paulo (2000a).

⁷⁵ Maria Sueli Berlanga faz parte da Congregação das Irmãs de Jesus Bom Pastor e atua na região desde 1986. A Irmã Sueli contribuiu na fundação da EAACONE e das associações de diversas comunidades quilombolas do vale. Em sua atuação também como advogada auxilia na defesa dos direitos dos povos quilombolas e na luta por políticas públicas que melhorem a condição de vida das comunidades.

no Ribeirão de São Pedro, no lugar denominado Tiatan, onde os territórios de São Pedro e Galvão fazem divisa. E ainda consta no mesmo livro o registro sob nº 469, com data de 1º de junho de 1856, das terras ocupadas por Bernardo Furquim, conforme transcrito na íntegra a seguir:

Digo eu abaixo assignado que sou senhor e possuidor de um sítio na paragem denominada Boqueirão do São Pedro, distrito desta Villa de Xiririca, de frente do rio a sima faço diviza com meu cunhado João Dias em huma pedra grande, de frente do rio abaixo com Ignacio dos Santos em um pao de canela que tem. Por ser verdade mandei passar [?] e pedi ao senhor João Pedro de Pontes que este fizesse e assignasse por eu não saber ler nem escrever. (Livro de Terras da Paróquia de Xiririca *apud* BERLANGA, 2017, p.222).

O ato de Roza e Bernardo se deslocarem do Território do Quilombo São Pedro até Xiririca para registrar a terra nos diz muito, considerando um período em que negras e negros ainda não tinha livre acesso a diversos locais, sob o risco de serem capturados para o trabalho escravo. Nos relatos orais fica explícita relação existente entre os períodos da escravização e da mineração, existindo uma distinção entre ex-escravizados e negros livres, ocupantes da região (SÃO PAULO, 1998b, p.17). Na memória coletiva há uma separação entre a liberdade e a servidão, onde “as relações escravistas estão dissociadas dos principais troncos lembrados como fundadores, por exemplo: em São Pedro os primeiros Furquim não são tidos como escravizados, uma vez que já chegaram livres neste local” (SÃO PAULO, 1998b, p.17). Ao registrarem seus territórios ambos gozavam de uma certa liberdade para circular, ponto importante que contribui para o entendimento de que muitas comunidades que já estavam estabelecidas na região, inclusive fazendo contato com outras localidades, estabelecendo relações. Ao certo que não se pode desconsiderar a oficialização da abolição por parte do Estado brasileiro, mas estabelecer um olhar crítico considerando a exaltação histórica da hegemonia colonial, onde muitas vezes o processo histórico de resistência e conquista da liberdade são esquecidos, exaltando a Princesa Isabel como sendo a principal responsável pelo ato benevolente decidido espontaneamente pela parte opressora.

Quanto a defesa “jurídica” do território, se por um lado documentos eclesiais evidenciam um processo de ocupação negra que pautado na Lei de Terras buscou obter o registro de suas posses (ANDRADE, T.; PEREIRA; ANDRADE, M., 2000, p.68), por outro é possível inferir que havia um certo desconhecimento do conteúdo da referida legislação por parte de Bernardo e Roza, uma vez que a normativa, datada do ano de 1850, portanto editada 6 anos antes da efetuação dos registros

por eles, determinava que só podiam ter terras aqueles que a tivessem comprado. Conforme pontua Ilka Boaventura Leite⁷⁶ (2010), essa então, não passa a ser mais somente objeto de direito por quem a ocupou, mas se torna mercadoria, significando o fim da “possibilidade de a pequena propriedade de terras vigorar na estrutura agrária fundiária brasileira” (LEITE, 2010, p. 192). Nesse sentido, a autora pontua ainda, que:

[...]atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra (LEITE, 2010, p.335).

Esse reflexo de insegurança perpassou por muitos territórios quilombolas do país, senão por todos; e no Vale do Ribeira não foi diferente. Ao darmos um salto temporal para as décadas finais do século XX e início do século XXI, remetemos ao avanço grilagem, compra e ocupação ilegal de terras. No território referido no registro efetuado por Roza Machado, até há poucos anos havia um fazendeiro que ocupava o local, que foi alvo de disputa, ocasionando no assassinato de uma liderança quilombola, pelos capangas do dito dono das terras. No caso das terras registradas por Bernardo Furquim, a ocupação por parte de um outro fazendeiro prevaleceu até início dos anos 2000. Em ambos os casos, mesmo com a promulgação da Constituição Federal de 1988, avanços nas discussões sobre a temática quilombola, pesquisas científicas e mobilização dos movimentos sociais, a lei não tinha grande valia em uma terra onde quem fazia as leis eram os que se diziam proprietários do território, ocupado ilegalmente. Tanto antes do histórico Artigo 68 da CF/1988, quanto depois dele os ataques aos territórios quilombolas continuam causando insegurança, vindo de diversos atores com diferentes papéis e funções sociais, desde grileiros e fazendeiros a empresas privadas, ou até mesmo por parte dos próprios órgãos governamentais ligados à área ambiental, conforme será abordado em capítulo específico neste trabalho.

⁷⁶ Ilka Boaventura Leite é professora e antropóloga. Pesquisadora/atuante nas temáticas de teoria da literatura de viagem, etnologia afro-brasileira, arte e etnicidade, diásporas africanas, direitos territoriais, quilombos e comunidades remanescentes de quilombos.

1.3.3. Lavrinha: Lugar que se lavrava ouro

Os quilombos de São Pedro
 Que aqui foram nascidos
 Que até no estrangeiro
 tão sendo reconhecidos
 Não foi fácil esta luta
 Para chegar até lá
 Tinha hora que o negro
 cantava para não chorar.
 Negro também tem direito
 Tenham direito
 Direito de lutar
 Negro são muito teimoso
 Não saiu de sua terra
 Que é nela que ele trabalha
 Para o seu pão ganhar
 É difícil ter um negro
 Na alta sociedade
 Quando fica um negro lá
 Emociona a humanidade
 Negro também tem direito
 Tenham direito
 De ter terra pra plantar [...]
 Elvira Morato, Quilombo São Pedro

Os expostos a seguir são permeados pela partilha de conhecimentos orais, através das histórias contadas ou escritas⁷⁷, oriundas dos nossos mais velhos presentes no território. Ancoro-me no conceito de tradição oral (HAMPATÉ BÂ, 2010; VANSINA⁷⁸, 2010), visando a partilha da memória coletiva através das gerações, onde também os conhecimentos e histórias são partilhados dos mais velhos para os mais novos.

Na região do Vale do Ribeira, o processo de renomeação das localidades perpassa por uma série de fatores populares, por interesses, religiosos ou por desconhecimento do nome original. No Quilombo São Pedro, o rio que corta a vila foi denominado após um homem, ter vindo da cidade de Iguape⁷⁹ com duas imagens de santos diferentes. O nome desse senhor não está presente na memória dos nossos mais velhos, pois em minha vivência e provocações cotidianas antes mesmo do meu período de realização desta pesquisa, nunca fora revelado pelo desconhecimento dos nossos contadores de história. Uma das imagens sacras era a

⁷⁷ Ver relatos presentes nos trabalhos de Andrade e Tatto (2013) e Carvalho (2006).

⁷⁸ Belga Jan Vansina é um antropólogo especialista em história da África e tem várias obras sobre a História da África Equatorial. Trata-se de uma das grandes referências nos estudos sobre tradição oral, tradição oral africana e metodologia da tradição oral.

⁷⁹ A festa em louvor a Bom Jesus de Iguape ocorre na cidade de Iguape (SP) há mais de 370 anos e é considerada uma das maiores festividades religiosas do país e é a segunda maior do Estado de São Paulo, tendo todos os leitos dos hotéis ocupados nos dias de sua realização.

de São Pedro, que caiu na correnteza do rio cheio e foi-se embora, após um resvalo numa pedra lisa, quando o transeunte o atravessava a pé, da mesma forma que era feito nas 18 passagens de rios que cortavam o caminho que liga o Rio Ribeira de Iguape a Vargem. O dono da imagem esbravejou dizendo com espanto e raiva: -- Ô São Pedro! Também lamentando a perda do santo. Eis o nome do rio: São Pedro. Com esse fato, anos mais tarde, como contam nossos mais velhos, havia uma assombração que passava pelas montanhas a noite, assustando a todos os que residiam na Lavrinha, atual “centro” do Quilombo São Pedro. Na comunidade é comum ouvirmos que tinha “uma coisa” que andava no morro gritando, amedrontando o pessoal. Segundo Jan Vansina (2010, p.140) ao exemplificar algumas civilizações africanas, “em quase toda parte, a palavra tem poder misterioso, pois as palavras criam coisas”. O que no contexto da comunidade, associou-se a outros pontos convergentes. Na ocasião, os animais de corte como bodes passaram a morrer e as plantações secavam, inviabilizando as colheitas, ocasionando a escassez de alimentos, que neste momento se pautava somente no consumo de cará angola e viventes da mata, caçados através de armadilhas que consistiam em buracos com cerca de uma braça⁸⁰ de altura, cavados no meio dos carreiros⁸¹ e cobertos com folhas, para a espera da passagem dos viventes. Ao caírem esses permaneciam no local por não conseguirem sair e eram então, abatidos. Esse procedimento envolve uma gama de saberes que vão desde ao tamanho ideal do local que deverá ser escavado, passando pela escolha das madeiras, galhos finos e folhas que serviriam para camuflar o buraco. Essas não deviam ser pouco resistentes para que não ocorresse de um humano ser pego na própria armadilha.

Era também essencial o conhecimento das espécies de viventes e locais por onde o trânsito delas era mais comum, além da observação de fechar a armadilha quando já se conseguira uma caça. Nesse sentido, não era preciso caçar duas ou três antas⁸², por exemplo, sendo que somente uma supriria a demanda comunitária.

⁸⁰ Braça é uma das unidades de medidas de comprimento ainda muito usadas nas comunidades do Vale do Ribeira. Equivale mais ou menos a uma pessoa em pé com um dos braços levantados, em torno de 2,20 metros.

⁸¹ É muito comum na Mata Atlântica os animais fazerem o que chamamos de carreiro. Consiste em uma espécie de trilha habitualmente usada pelos viventes para deslocamento de sua toca, ninho ou local de permanência até rios, fruteiras ou outras fontes de água e alimento.

⁸² A anta (*Tapirus terrestris*) é um animal de grande porte que chaga a pesar mais de 200kg. É o maior mamífero herbívoro do país, muito comum no bioma Mata Atlântica.

Hoje essa prática já não é mais comum nas comunidades e a relação entre viventes e humanos foi modificada ao longo dos últimos anos. Animais são vistos como seres de direitos, devendo ter suas vidas e seus locais de morada respeitados e, inclusive, se alimentando de parte dos alimentos presentes nas roças de coivara, conforme pontuado por Helbert Medeiros Prado (2018), ao pesquisar sobre a relação entre os conhecimentos de agricultores quilombolas e o uso de habitat por mamíferos na Mata Atlântica. Segundo ele, os ambientes associados a roça de coivara compõem o que chama de “repertório ecológico quilombola” e aponta para a possibilidade de que a roça tenha “sido a atividade central através da qual a experiência ecológico-cognitiva quilombola no Vale do Ribeira se constituiu (PRADO, 2018, p.180). O que demonstra a centralidade da roça na relação entre roça, fauna, flora e saberes ancestrais.

Retomando a espinha dorsal deste capítulo outro ponto importante a ser abordado são os saberes ancestrais presentes em outros espaços, que perpassam a roça, mas que não se dissociam dela. No mesmo período em que havia a tal assombração no Território do Quilombo São Pedro, houve muitos falecimentos de pessoas. Chegou-se a realizar até duas guardações⁸³ em um único dia, até que uma senhora passou a fazer remédios utilizando ervas da mata e ao consumirem, as pessoas levemente iam se recuperando não mais indo a óbito (FRANÇA, 1995 *apud* CARVALHO, 2006). Isso demonstra o pleno domínio dos saberes relacionados a lua certa, a maneira de extrair da mata, os dias da semana adequados, o reconhecimento de espécies que são para o consumo ou não, e daquelas usadas para a cura, o que também perpassa pelo sagrado⁸⁴e mítico⁸⁵, envolvendo sempre uma reza ou um benzimento tanto no preparo quanto na aplicação (ANDRADE; TATTO, 2013, p.167) ou consumo. Da mesma forma que o remédio não tem eficácia

⁸³ Guardação: ato de velar o defunto. Geralmente realizado na residência da pessoa falecida ou de algum familiar próximo. Existe até os dias atuais, ocorrendo, em alguns casos na igreja católica de cada comunidade ou, em raras vezes no velório municipal, no centro da cidade.

⁸⁴ Sagrado (do lat. *sacrare*: sagrar) 1. Que é de natureza divina, que possui um elemento divino, e por este motivo deve ser adorado e respeitado. Que é relativo à religião, que é objeto de culto e veneração, que inspira respeito religioso, que é digno de reverência. 2. Por extensão, que é precioso, inviolável, que deve ser respeitado por todos, ex.: o sagrado direito à liberdade (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001).

⁸⁵ Misticismo: Crença na existência de uma realidade sobrenatural e misteriosa. acessível apenas a uma experiência privilegiada — o êxtase místico — uma intuição ou sentimento de união com o divino, o sobrenatural, o misterioso. Em certas doutrinas filosóficas, como o neoplatonismo de Plotino, a experiência mística possui um papel central como forma de acesso à realidade de natureza divina (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001).

somente pelo simples chá, mas por todos os elementos que o envolvem; no caso dos mortos, a guardação não é somente um velório onde as pessoas se reúnem choram e enterram o morto⁸⁶. Alguns detalhes dos elementos que envolvem tal ato serão explicitados adiante.

No dia 26 de fevereiro de 2018, faleceu aos 83 anos o meu avô materno, Izair de França, esposo de Anália de França, pai de 3 filhos e 3 filhas. Ele era filho de Isolina Furquim e Lino Furquim, que por sua vez, filho de Pai Juca, filho de Bernardo Furquim. Por questões burocráticas o corpo ficou em um velório para ser sepultado no dia seguinte no distrito de Itapeúna, nas proximidades do centro da cidade de Eldorado. Toda a comunidade foi à cidade participar do velório. As crianças corriam pela praça central, os mais velhos do lado de fora contaram histórias a noite toda e no dia seguinte as pessoas da cidade reclamaram por não terem visto nada parecido que adentrasse com tanta energia noite adentro. No contraponto a isso, no dia 18 de fevereiro de 2017 faleceu minha avó paterna Petronilha Dias, a vó Tunilha, como era carinhosamente chamada por todos e todas da comunidade. O velório foi realizado no Quilombo São Pedro, na casa dela, vizinha a minha residência. Ao longo de toda a noite, pessoas de diversas comunidades do entorno compareceram, permaneceram, comeram, beberam, conversaram, contaram histórias diversas e relembrou as benfeitorias da finada em vida. Havia uma alternância entre momentos de choro que duravam alguns minutos, rezas e cantos, seguidos por momentos silêncios e posterior alegria de todos os que estavam ali, pelo reencontro, pela lembrança daquela ancestral que agora em outro plano astral permanece nos vigiando, dando força para continuar a batalha por ela e por outros travada em prol do território.

Os conhecimentos tradicionais quilombolas estão presentes no preparo do alimento (almoço, jantar e cafés) para as pessoas que virão para a guardação, bem como nas trocas de saberes, entre comunidades e entre gerações, que perpassa a noite, onde as histórias orais são contadas dos mais velhos aos mais novos, geralmente aos pés da fogueira no terreiro. Este é um dos momentos que emergem as várias literaturas orais como a história do Negrinho d'água, história do corpo seco, mula sem-cabeça, mãe d'água, lobisomem e bruxa, entre outras (ANDRADE; TATTO, 2013, p.127). A morte é também concebida como momento de encontro,

⁸⁶ Sobre o tema ver Andrade; Tatto (2013) e Carvalho (2006).

não só do terreno com o sagrado/divino juntando-se aos demais ancestrais em outro plano, mas um encontro entre os terrenos (as comunidades do entorno), compartilhando histórias de vida e perpetuando na memória de todos os feitos do falecido, agora ancestral que continuará a caminhada, mas no plano espiritual. Sobre isso, Gabriela Sagarra Martins Paes (2007, p.71) citando James Sweet (2003) pontua que os africanos que foram trazidos para o continente americano, oriundos da África Centro-Occidental trouxeram consigo um contínuo de práticas e crenças, e a partir da sua visão do universo, acreditavam numa divisão entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos, com destaque para os espíritos ancestrais. Esses, por sua vez, segundo a crença, podiam causar interferência no cotidiano da comunidade, atuando na proteção de seus descendentes, na proteção contra o mal, no momento do nascimento dos filhos, enviando chuvas em tempos de estiagem, entre outros. Essa mobilidade dos espíritos ancestrais para intervir no mundo terreno está ligada ao fato deles já terem vivido algum dia no mundo dos vivos (PAES, 2007, p.71). Nesse sentido podemos dizer que os ancestrais após passarem para o plano espiritual continuam tendo o poder de mobilidade entre a terra e o céu, protegendo os moradores e o território. A guardação é o ato de guardar/devolver o corpo à terra, de onde ele veio; é o ato de partilhar e ao mesmo tempo ouvir e guardar os diversos conhecimentos partilhados pela oralidade, inscritos no momento.

A busca aqui é a de marcar a ligação existente entre os territórios quilombolas da região e a descendência de Bernardo Furquim e Roza Machado. Ao retomarmos o discurso sobre o ente que atravessava as montanhas gritando a noite, após um período de mortes e necessidades alimentícias, Redorfo⁸⁷, um descendente de Bernardo, se reuniu com mais alguns e foram até o Quilombo Pilões na casa de um curandor⁸⁸ chamado João Pedro buscar alguma solução para o problema. Ele já era conhecido, por uma das filhas residir no Território de São Pedro. Ao receber os visitantes, o homem solicitou que fizessem uma cruz de madeira cedro e fixassem no ponto mais alto da comunidade e que todos deveriam passar a rezar. Então, iniciou-se a adoração a cruz, no dia 03 de maio de 1932, seguida da construção de

⁸⁷ Tanto nas histórias orais da comunidade do cotidiano, quanto em muitos outros transcritos por Carvalho (2006) e Andrade; Tatto (2013) não são citados o sobrenome em nem detalhes do Rodolfo, citado como Redorfo.

⁸⁸ É comum o uso do termo “curandor”, ao invés de “curandeiro”.

uma capela de pau-a-pique e posterior construção em alvenaria, permanecendo até hoje. Após isso, não se ouviu mais a voz rasgando o morro, as plantações voltaram a dar bons frutos e mais tarde, o festejo foi realizado em homenagem a São Pedro, que se tornou padroeiro e renomeou a comunidade, que até então era chamada de Lavrinha, por ser um local em que lavrou-se ouro no passado de escravização de negros e negras, comprovado pelos vestígios ainda remanescentes.

É importante destacar os saberes presentes nos mais diversos momentos, não dissociando-os dos elementos presentes no território, centralizados na roça, que por sua vez sempre aparece ligada a outros elementos: o mítico, o sagrado, o ambiental, o cultural, o social, etc; fazendo parte de um contexto mais amplo, que é o território e as relações dele com sujeitos externos. Sobre isso, será abordado mais adiante neste trabalho, ao pontuar com mais detalhes as formas de organização político comunitárias para a defesa da vida nos territórios coletivos.

2. QUILOMBOS NO BRASIL E AMÉRICA LATINA: CONVERGÊNCIA DE LUTAS E MOVIMENTOS DE DEFESA DOS TERRITÓRIOS

*Moro na beira do Rio Ribeira, sou quilombola
Sou caiçara, índio caboclo, sou ribeirinho, eu não gosto
De viver sozinho, assim distante da minha gente
Colhendo os frutos da bananeira, ouvindo o canto da araponga
Batendo os pés no fandango bem ritmado em dias de festas,
Na romaria de São Gonçalo, no canto e na dança do povo do meu lugar
Moro nesta terra Vale do Ribeira, eu lavro o chão com a família
Sou artesão, sou pescador, eu lanço a rede, amasso o barro, puxo cipó
Faço meu trançado, pego a viola canto ao luar,
As modas simples do meu lugar, as minhas preces ao entardecer
Pra que a Divina santa Providencia, venha nos proteger
Das águas dessa barragem que no Ribeira querem fazer
Planto das águas, pedra de rio, força que brota do canto
Soltar a voz, chama José, avisa João, convoca o povo pra reunir
E tomar seu destino nas mãos...
Moro na beira do Rio Ribeira... Batendo forte no tambor
(Música: Trincheira da esperança, de Antônio de Lara Mendes)*

Este capítulo pretende abordar as lutas dos diferentes movimentos sociais quilombolas e aliados, nos processos de regularização territorial, conforme pontuado nos objetivos deste trabalho. Há uma tentativa de que os textos estejam relacionados entre si, apresentando uma gradação, partindo de alguns conflitos locais, que propiciaram a criação de uma associação, passando pela concepção de movimentos regionais e nacional; contemplando na última seção, uma das frentes de luta de todos os movimentos quilombolas e de outros parceiros.

2.1. Uma só formiga pode ser esmagada, mas o formigueiro pode afastar de si o perigo⁸⁹

Eles chegaram de fora
Vieram de outro lugar
Todos garbosos de verde vestidos
Imponentes para nos impressionar.

Logo tomaram a serra
A beira do rio, capoeira
Foram grilando a terra
Expulsando figueira, canela,
Embaúba, aroeira.
[...]

O que será dos tucanos
Que em vãos alçados
Já rumam pra outro lugar

Eles vieram de fora
Amparados por gente de cá
Todos garbosos de fala bonita
Imponentes para nos enganar

⁸⁹ Ditado popular comum em algumas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, SP.

Estão tomando as varge
 Dizendo que “*a terra num presta*”
 Vão expulsando os bicho
 e a antiga floresta

O que será do artesão
 Sem o sagrado cipó pra trançar

O que será do meu vale
 Sem sua roupagem nativa?

Eles chegaram de fora
 Vieram de outro lugar
 Todos garbosos de verde vestidos
 Imponentes para nos impressionar.

(Poema O Exército, de Júlio César da Costa)

Deixarei a explicação da frase-título para posteriormente, após contextualizar os pontos que aqui serão abordados. Na seção deste trabalho, intitulada “Lavrinha: lugar que se lavrava ouro”, apresentamos o histórico de constituição do Território do Quilombo São Pedro, a partir da chegada de Roza Machado e Bernardo Furquim e a influência deles no processo de ocupação de outras comunidades do entorno, bem como os modos de viver e se relacionar, pautados nos conhecimentos da roça. Esse histórico faz-se necessário visando a compreensão do processo histórico de criação de instituições e movimentos em nível local, partindo do histórico de São Pedro, justificado pelas recorrentes invasões, ocasionando, inclusive, mortes no território. Tais forçosas ocupações estão poeticamente denunciadas no poema que abre esta seção e nos oferece a possibilidade de reflexão sobre as implicações e perigos advindos de tais atos. Por outro lado, por parte das comunidades, a criação de instituições de defesa é essencial, visando os ataques advindos dos mais diversos agentes públicos e privados. O Quilombo São Pedro, neste quesito deu um dos primeiros exemplos de organização social na região, formando uma associação, buscando direitos coletivos, antes mesmo da Constituição Federal de 1988.

Ao retomar a análise do ditado popular comumente utilizado em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira usado para expressar o poder da união e mobilização do povo em defesa do território. Em um outro exemplo, trago uma importante liderança do Quilombo São Pedro e comunidades vizinhas -Vandir de França- falecido em 2003⁹⁰. Numa reunião comunitária em que a pauta era a importância da organização- associação- em defesa do território, pegou alguns

⁹⁰ Vandir de França, uma das importantes lideranças comunitárias do Quilombo São Pedro. Teve importante atuação na organização da associação e no processo de titulação do território.

gravetos finos, restos de pequenos galhos secos de uma árvore, ao lado de fora do centro comunitário e ao iniciar sua fala quebrando um dos galhos, disse que sozinho aquele era muito frágil; repetindo o mesmo ato, mas dessa vez com três gravetos e, por fim colocando nas duas mãos todo o feixe de galhos, forçou e não conseguiu quebra-los, fazendo, retomando, em seguida sua analogia, dizendo que todos os galhos, por mais que sejam fracos, unidos não são fáceis de serem quebrados, da mesma forma que nós, quilombolas, na obrigação de nos mobilizarmos e nos organizarmos pela defesa do território. Essas metáforas, tanto a da formiga, quanto a dos galhos, não necessariamente são exclusivas das comunidades da região, mas ecoam até os dias atuais nos diferentes territórios do Vale do Ribeira. Antes, porém, de abordar o início do processo de organização institucional é necessário situarmos no tempo e espaço.

Após parte dos descendentes de Roza Machado e Bernardo Furquim se espalharem e irem juntando-se àqueles que já se estabeleciam pelas diversas comunidades do entorno como Sapatú, Pilões, André Lopes, Nhunguara, Ivaporunduva, entre outros⁹¹, ou até mesmo habitando locais que posteriormente se tornariam esses novos quilombos, muitos permaneceram no Território do Quilombo São Pedro ocupando as diversas “vilas”⁹² e constituindo famílias. Esse processo é recorrente, desde a ocupação de São Pedro, ainda sendo hoje cultivadas as relações de amizade, parentesco, casamentos e compadrio. O Vale do Ribeira, que se destacara no cenário aurífero e rizicultor, permaneceu sem muita visibilidade no cenário por alguns anos e as políticas públicas nem sempre chegavam às populações mais afastadas dos centros urbanos. O acesso a escolas [e a atendimento médico] não era fato para as comunidades quilombolas (AMÉRICO, 2015, p.212). A partir da década de 1930, do século XX, com foco na expansão agrícola na região o governo do estado estimulou a produção da monocultura oferecendo estímulos aos bananicultores (QUEIROZ, 2006, p. 55) e ampliou a linha ferroviária que ligava parte do Vale até Santos, estendendo-a até Registro e passando por mais cinco cidades (CARRIL, 1995, p.123). No final da década de

⁹¹ Ver estudos de Américo (2015); Carvalho (2006); Andrade, C.; Pereira e Andrade, M. (2000); São Paulo (1998a), São Paulo (1998b), São Paulo (2000a).

⁹² Ver capítulo “Território do Quilombo São Pedro e as relações de irmandade com outros territórios quilombolas” neste trabalho.

1950 a abertura da Rodovia Régis Bittencourt⁹³ propiciou um maior acesso a região, ligando as cidades de Curitiba-PR e São Paulo-SP ao Vale. E mais tarde, no ano de 1969 concluiu-se a rodovia que liga Eldorado a Iporanga (PAES, 2007, p.103), que dá acesso a várias comunidades quilombolas⁹⁴ dos dois municípios. Essa expansão do capitalismo provocada pelo Estado no Vale do Ribeira, através de bancos estatais e de secretarias de estado financiando infraestrutura, também propiciou investimentos em áreas de produção, tornando camponeses e pequenos proprietários subordinados (CARRIL, 1995, p.108) ao capital e atraiu muitos interesses, inclusive em terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, que não conseguiam acessar os estímulos oficiais.

No fim da década de 1960 do século XX os Quilombos São Pedro e Galvão ainda formavam uma única comunidade⁹⁵ que referencio neste trabalho como Território do Quilombo São Pedro. Com a valorização dos territórios devido ao facilitado acesso pelas rodovias e estímulos promovidos pelo governo para a região, muitos anúncios de venda de propriedades circularam em grandes jornais da capital paulista. Segundo Maria Celina Pereira de Carvalho (2006), o Sítio Tiatan⁹⁶, que compunha o Território do Quilombo São Pedro, era de pertencimento de Roza Machado e Perpétua, duas das esposas de Bernardo Furquim. No entanto, a autora aponta que há possibilidade de Perpétua ter vendido, ainda no início do século XX, uma parte do local a Juvenal Maciel, originário do bairro vizinho não quilombola Castelhana, que se localiza na outra margem do Rio Ribeira. Mesmo após os Maciel terem contraído matrimônio com descendentes de Bernardo Furquim e convivido na

⁹³ Inaugurada no ano de 1961 a Régis Bittencourt é a rodovia federal que liga os estados de São Paulo e Paraná, se estendendo até a divisa de Santa Catarina. Disponível em <https://www.rodoviaregisbittencourt.com.br/tudo-sobre-a-rodovia-regis-bittencourt.php>. (Acesso: 28 dez. 2019) Ela corta algumas cidades do Vale do Ribeira, passando por Jacupiranga, um dos acessos ao municípios de Eldorado e Iporanga, onde concentram-se as comunidades quilombolas estudadas neste trabalho.

⁹⁴ Estão localizados a margem da Rodovia Eldorado/Iporanga os quilombos Sapatú, André Lopes e Piririca. As comunidades quilombolas São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Nhunguara e Pedro Cubas localizam-se mata adentro, distantes da via.

⁹⁵ Tal ligação das comunidades se dá pelos estreitos laços de parentesco existentes e roças comunitárias presentes nas duas áreas. Mais tarde, a divisão foi efetivada pelos próprios moradores, visando maior facilidade na realização das atividades laborais, considerando o encurtamento da distância percorrida para realização de tal. Quem residia em São Pedro continuou nas atividades das roças comunitárias em São Pedro; da mesma forma que ocorreu em Galvão, sem a necessidade de serem percorridas longas distâncias por todos para o trabalho.

⁹⁶ Localizado entre o Quilombo São Pedro e o Quilombo Galvão, hoje pertence à segunda comunidade, porém, antes formavam um só território, conforme pontuado no capítulo "Território do Quilombo São Pedro e as relações de irmandade com outros territórios quilombolas" neste trabalho.

área, alguns descendentes de Juvenal Maciel tentaram demarcar para si a totalidade do local quando “os engenheiros estavam medindo as terras para conceder a permissão de uso” (CARVALHO, 2006, p. 93)⁹⁷. Ao não terem suas solicitações atendidas, os descendentes de Juvenal Maciel, então resolveram vender as terras, anunciando em jornais de São Paulo (CARVALHO, 2006, p. 93). Esse processo que iniciou conflituoso, mais tarde teve desdobramentos, ocasionou em assassinato de uma liderança e sérias ameaças a moradores.

Francisco Tibúrcio do Nascimento, no ano de 1976 comprou as terras postas à venda. Adquiriu legalmente 60 alqueires, mas chegou a ocupar um total de um total de 1552 ha, entre os atualmente identificados como área quilombola de São Pedro e Galvão, conforme pontua Maria Sueli Berlanga (2017, p.226). Segundo a autora,

o grileiro mostrava também ser um homem de personalidade truculenta: derrubava cercas, contratava jagunços e lhe fornecia armas, queimou duas casas, deixava seu gado invadir as plantações dos posseiros, criava contendas com a comunidade por querer ocupar terras que não lhe pertencia, ameaçava moradores com armas de fogo, até que alguns se viram obrigados a fazer acordo e deixar suas terras (BERLANGA, 2017, p.226).

Esse processo passou a causar medo nos moradores dos dois territórios, que comumente viviam e trocavam dias de serviço, visitas e alimentos. Em algumas vezes, alguns jovens iam trabalhar para o fazendeiro para ganhar algum dinheiro, plantando bananas. No entanto, prevaleciam táticas para dificultar a permanência dele na região, tanto terrenas quanto míticas/espirituais (CARVALHO, 2006)⁹⁸. Os trabalhadores chegavam a enterrar várias mudas em buracos de tatu ou plantavam de até 10 unidades em uma só cova, quando o correto é se plantar somente uma. Até hoje nunca nasceu nenhuma das mudas, o bananal nunca saiu dos planos, mas os conflitos em torno da terra permaneciam e ocasionaram o assassinato do quilombola Carlos da Silva, no dia 03 de julho de 1983, por ser contra a tentativa de invasão das terras quilombolas por terceiros. O crime foi efetivado pelos jagunços, que de tocaia atiraram, acertando, ainda de raspão o padraço, que sobreviveu. Ele,

⁹⁷ Pressuponho que o termo se refere a Lei nº 3.962, de 24 de julho de 1957 que dispunha sobre o processamento das legitimações de posse em terras devolutas permitia aos possuidores de terras devolutas que mantinham posse efetiva adquirirem domínio daquele território bem como efetuar o processo de legitimação das posses. Disponível em: <https://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/1957/lei-3962-24.07.1957.html> Acesso: 03 jan. 2020

⁹⁸ No escrito de Carvalho (2006, p. 145) um dos entrevistados quilombolas relata sobre trabalhos de feitiçaria executadas como forma de contra-ataques aos feitiços realizados pelo fazendeiro interessado no território quilombola.

a mãe, esposa e filhos de Carlito o viram morrer na porta de casa (BERLANGA, 2017, p.226) e após o ocorrido foram embora do território. Tal fato causou comoção e ao mesmo tempo medo em toda a comunidade, por se tratar de uma prática raríssima, que muitas pessoas nunca haviam presenciado ou ouvido no Território do Quilombo São Pedro.

O assassinato de Carlos da Silva ocorre num contexto de reivindicações de direitos. Conforme nos mostra Frederico Menino Bindi de Oliveira⁹⁹ (2009), ao estudar, a partir da EAACONE, o histórico de organização do movimento quilombola no Vale do Ribeira pela reivindicação de direitos, as décadas de 1970 e 1980 do século XX foram de grande instabilidade na região, demonstrada pela elevação dos índices de violência no campo, o endurecimento de leis ambientais, a ausência de oportunidades e falta de entendimento da realidade das comunidades rurais para a implementação de políticas públicas (OLIVEIRA, 2009, p.134). Essa soma de fatores fez com que muitos abandonassem seus locais de origem, enfraquecendo os territórios e indo buscar oportunidades em cidades da região da Baixada Santista e São Paulo.

Devido a necessidade de representatividade institucional, visando o fortalecimento comunitário contra questões fundiárias que emergiam, com apoio das organizações CUT, PT e CPT/ Igreja católica, após várias reuniões envolvendo os moradores do Território do Quilombo Pedro, no dia 20 de outubro de 1980 foi fundada a Associação de bairro de São Pedro, a primeira da região a ser criada com objetivo de defesa dos moradores e do território, tendo já implícita em seus ideais, a luta pela terra, antes mesmo da garantia presente somente mais tarde com a promulgação da Constituição Federal. Logo após chegaram na região as irmãs pastorinhas Maria Sueli Berlanga e Maria Antonieta Biagioni¹⁰⁰, que continuam apoiando às comunidades até a atualidade, participando da EAACONE e do MOAB.

Após a criação da instituição, mesmo com o ocorrido, a comunidade decidiu, então barrar o grileiro, que a cada dia modificava as cercas, tomando as terras que não lhe eram de posse. Sem a família de Carlito no território há décadas, uma das

⁹⁹ A dissertação de mestrado de Frederico Menino Bindi de Oliveira, intitulada “Mobilizando Oportunidades: estado, ação coletiva e o recente movimento social quilombola” apresenta um panorama sobre a Equipe de Articulação e Assessoria às comunidades negras do Vale do Ribeira (EAACONE) abordando aspectos históricos que impulsionaram a criação da instituição para o fortalecimento das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

¹⁰⁰ Cf. Oliveira (2009).

opções foi o plantio de um bananal comunitário na divisa entre São Pedro e Tiatan, onde todos trabalhariam em conjunto e ao mesmo tempo estariam protegidos, protegendo a terra e fazendo jus as metáforas dos galhos e das formigas apresentadas no início desta seção.

Mais tarde, no ano de 1985 foi construída uma estrada para fazer a ligação da comunidade até margem do Rio Ribeira de Iguape, onde até então o trânsito pelos quase 10 km era feito a pé ou no lombo de muares ou cavalos. No local onde se passava somente de canoa, agora uma balsa que comportava veículos leves e facilitava a travessia pedestres, propiciando maior segurança. Ao final da década de 1980, com o Território do Quilombo São Pedro dividido em São Pedro e Galvão, foi realizada mais uma venda de terras por uma família que saiu do território, resultando, novamente em sérios problemas, que serão abordados mais adiante.

O racismo ambiental que perpassa como eixo central deste capítulo, está presente na relação de expropriação do território ancestral por um grileiro, que deseja a área a qualquer custo, ao ponto de tirar a vida de um morador. Em outro caso, o fazendeiro Amadeu Bruning, adquiriu uma pequena área de terras, mas iniciou o processo de construção de cercas sobre os territórios ali já existentes, inclusive deixando o gado livre para adentrar as roças dos moradores, dando-lhes prejuízos. O fazendeiro tomou posse ilegal de vasta área ancestralmente ocupada por Bernardo Furquim e Roza Machado, a Vargem, chegando a ter mil cabeças de gado, que poluíam as águas do rio das Vargens¹⁰¹, impossibilitando os quilombolas de Ivaporunduva de pescar, nadar ou consumir a água. Funcionários portavam armas de fogo o tempo todo, inclusive nas xibocas¹⁰², algo incomum na localidade onde as pessoas andavam com o facão na cintura, mas ao chegarem em qualquer estabelecimento, comercial, religioso ou residencial, deixavam o utensílio do lado de fora em sinal de respeito.

A criação de unidades de conservação¹⁰³ na região (CARVALHO, 2006; HAYAMA¹⁰⁴, 2017; CARRIL, 2006; DIEGUES, 2007) e a efetivação de leis que

¹⁰¹ Conforme já pontuado, o Rio das Vargens nasce no território do Quilombo São Pedro, mas muda de nome ao adentrar no Quilombo Ivaporunduva, passando a se chamar Rio Bocó.

¹⁰² Xiboca ou boteco é o nome comumente usado para designar bar. Geralmente ao final da tarde era comum os trabalhadores se reunirem para beber cachaça ou simplesmente conversar.

¹⁰³ A criação de leis ambientais, unidades de conservação e proibição de fazer a roça tradicional serão temas abordados neste trabalho, na seção intitulada “Criaram leis pra proteger a floresta sem pensar em quem protege a floresta”.

proibiam as comunidades de fazerem as roças do modo tradicional - as roças de coivara, obrigaram as comunidades a extrair o palmito juçara¹⁰⁵ ilegalmente, para venda a compradores que vinham até o território e negociavam o produto proibido pelo Código Florestal¹⁰⁶. Aliando isso a insegurança alimentar, as ameaças sofridas no território, ocasionadas por ocupantes ilegais da terra, a cada dia mais famílias saíam em busca de outras oportunidades.

A questão aqui implícita perpassa um outro campo que é central deste capítulo: o racismo ambiental e a mobilização comunitária, utilizando-se dos conhecimentos ancestrais associados as formas de organização e mobilização social. Tal qual a um puxirão, em que o casal lidera os trabalhos na roça, ajudados por todos e todas; na associação a organização e mobilizações se dão pela defesa do território, englobando a natureza, as diferentes formas de vida nele presentes. No caso da ocupação ilegal da área da Vargem acima mencionada, não é possível afirmar se por coincidência ou acordo entre fazendeiro/grileiro e prefeito, após alguns anos, já no início da década de 1990 do século XX, a Prefeitura do município de Eldorado resolveu tirar a balsa da água para uma reforma. Localizada no Rio Ribeira de Iguape, era o único meio acesso de veículos da rodovia Eldorado-Iporanga às comunidades quilombolas São Pedro, Galvão e Ivaporunduva. Foram oito meses de travessia pela canoa, tempo suficiente para os funcionários, a mando do invasor, destruírem mais de 250 hectares da Mata Atlântica transformando em pasto para a criação de gado. Com isso, mesmo que a fiscalização cruzasse o rio de canoa, não se deslocaria a pé por 8 km até o Quilombo São Pedro e mais 5 km até o local em que o crime havia sido cometido. Na visão de boa parte da comunidade esse não é o tipo de ação que podemos chamar de coincidência, pois havia uma necessidade por parte do grileiro em ampliação da área e houve uma demora na reforma da balsa, transparecendo um acordo entre o particular/privado e o público.

¹⁰⁴ Andrew Toshio Hayama é Defensor Público do Estado de São Paulo e atua na Defensoria Pública Estadual, Regional Vale do Ribeira. Tem se dedicado, entre outras, as causas que envolvem afronta aos direitos de povos e comunidades tradicionais da região.

¹⁰⁵ Juçara (*Euterpe Edulis*), em alguns locais da região conhecido como Jiçara, é o nome da palmeira de onde se extrai o palmito. Espécie comum na Mata Atlântica, hoje escassa devido à falta de manejo, extração descontrolada e pela ausência de fiscalização, principalmente nas décadas dos anos 1980 aos anos 2000 em diferentes locais do Vale do Ribeira.

¹⁰⁶ A Lei nº 4.771, de 15 de Setembro de 1965, do Código Florestal, foi alterada pela Lei nº 12.6151, de 25 de Maio de 2012, instituindo o novo Código Florestal.

Antônio Carlos Sant'Ana Diegues (2007) ao relacionar a expropriação territorial como consequências da abertura das rodovias na região do Vale do Ribeira, pontua que

[um ponto negativo foi a chegada de] “grupos imobiliários e grileiros que não só se apossaram das praias e sítios, expulsando os caiçaras, quilombolas, caipiras e quilombos mas também intensificaram o desmatamento da Mata Atlântica da região com a operação de serrarias e indústrias de palmito. Os grileiros adquiriram pequenas posses e ampliavam suas propriedades em terras devolutas ou da União (DIEGUES, 2007, p. 27).

Os exemplos aqui apresentados dialogam com o pesquisador supracitado ao pontuar a apropriação indevida e expansão dos limites territoriais, bem como quando trata das indústrias de palmito. Neste último caso, os palmiteiros quilombolas¹⁰⁷ sempre foram logrados pelos atravessadores¹⁰⁸ e donos de indústrias, que pagavam valores muito baixos pelos produtos, obtendo lucros altíssimos. Essa atividade, mesmo ilegal, e parecendo ser uma alternativa a roça que estava proibida, perdurou até a quase extinção da espécie, devido a massiva invasão de não quilombolas nos territórios, que somente se encerrou após lideranças das comunidades exigirem providências dos órgãos competentes.

No caso do grileiro, após mais de uma década de ocupação e devastação quase que irreparável da Mata Atlântica e diversas afrontas as comunidades, conforme relatam algumas lideranças, em reunião em São Paulo com a presença de representantes do governo do estado, a agora renomeada Associação dos Remanescentes de Quilombo de São Pedro¹⁰⁹, através de lideranças comunitárias, denunciou os fatos, tendo sido agendada posteriormente uma outra reunião, em que uma comissão governamental compareceu ao Quilombo São Pedro para apuração

¹⁰⁷ Entre as décadas de 1960 e 1980 do século passado, antes dos direitos territoriais quilombolas serem assegurados na legislação vigente, era comum muitos palmiteiros de fora da comunidade adentrarem no território, como se estivessem em uma terra sem leis, invadindo casas, sacando alimentos, sem nenhum medo ou receio. Não fossem as invasões em massa, até hoje, utilizando-se do manejo, as comunidades quilombolas vizinhas São Pedro, Galvão, Ivaporunduva, Pedro Cubas, Galvão, Maria Rosa e Pilões teriam possibilidade de extrair o palmito juçara para complementação de renda, além das sementes, que se assemelham ao açaí.

¹⁰⁸ Atravessador- Aquele que que atravessa. Indivíduo que se interpõe entre o produtor e o vendedor, negociando um produto que não é seu, comprando por um preço baixo e revendendo por um valor elevado, obtendo grande lucro, sem ter produzido.

¹⁰⁹ Antes mesmo da promulgação da Constituição Federal, as comunidades já eram identificadas como comunidades negras, com seus históricos de formação e ocupação dos territórios ligados a ancestralidade negra africana, advinda da escravização de negros e negras no Brasil colonial. Após a referida lei, várias associações foram criadas, visando a reivindicação dos territórios coletivos, conforme prevê o dispositivo legal, bem como as associações já existentes passaram por adequações de nomenclatura, inserindo o termo “quilombo”.

do caso, culminando na desapropriação¹¹⁰ da área. Dessa forma, observa-se tanto neste quanto no caso do Sítio Tiatan as deferentes concepções de relação com o território tidas pelas comunidades e pelos grileiros. Quando se observa os diferentes sentidos que diversas sociedades atribuem às “suas bases materiais, abre-se espaços para a percepção e a denúncia de que o ambiente de certos sujeitos prevaleça sobre o de outros, fazendo surgir o que se veio denominar ‘conflitos ambientais’” (ACSELRAD, 2010, p.108)¹¹¹. Se de um lado tinha a força da união comunitária, através da associação, defendendo o território; de outro, um “infrator do ambiente”, que se “utilizando de má-fé, construiu imóveis contrariando as normas ambientais”¹¹², prejudicando e ameaçando o modo de vida dos originários do local. Hoje em uma pequena parte da área recuperada a associação organiza os trabalhos e divisão das roças individuais ou coletivas. Em outra porção, o rio voltou a correr límpido, sem poluentes, e os pássaros e outros viventes da mata reapareceram, retomando a harmonia no território.

O processo de articulação e resistência às opressões das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira através de suas associações apoiados por instituições parceiras e outros movimentos sociais¹¹³ se pautam na luta por direitos sociais territoriais, que envolve o combate ao racismo ambiental. Também em outras regiões do Brasil, segundo Henri Acselrad (2010, p.107), alguns movimentos sociais começam a observar a relação das suas reivindicações, muitas delas voltadas ao ecologismo combativo, buscando justiça ambiental, envolvendo-se nas discussões críticas e inserindo-se progressivamente no campo do ecologismo combativo. De acordo com o autor, por estarem “bem constituídos”,

[por estarem bem constituídos] ambientalizam as pautas dos grupos subalternos que pretendem representar, analogamente ao que acontecera já nos anos 1980 com os seringueiros do acre. Esse é o caso do Movimento de atingidos por Barragens (MaB) que acusa a economia do setor elétrico

¹¹⁰ Posteriormente a desapropriação realizada pela Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo- José Gomes da Silva (ITESP) e pela Fazenda do Estado de São Paulo o fazendeiro entrou com recurso no Tribunal de Justiça de São Paulo tentando reaver a área, tendo sido negada a apelação, conforme consta na decisão do Desembargador relator Ferreira Rodrigues, no Acórdão sob Registro 2015.0000277817, da 4ª Câmara de Direito Público do Tribunal de Justiça de São Paulo em resposta a Apelação nº 0265232-63.2009.8.26.0000.

¹¹¹ Henri Acselrad é professor, doutor e atuante dos estudos ambientais no Brasil e tem experiência em modelos de desenvolvimento e conflitos ambientais; movimentos sociais, desigualdades e justiça ambiental; Cartografia social, entre outras.

¹¹² Palavras do relator da decisão judicial citada na nota anterior.

¹¹³ São organizações parceiras aquelas alinhadas aos mesmos objetivos das comunidades quilombolas. Dentre elas cito EAACONE, ISA, Movimento negro, Organizações indígenas, MOAB, MAB, dentre outras.

de rentabilizar seus investimentos pela expropriação do ambiente dos atingidos e do Movimento dos trabalhadores Rurais sem-terra (Mst), que questiona a noção corrente de produtividade, sustentando que não é “produtiva” a terra que produz qualquer coisa a qualquer custo, acusando a grande agricultura químico-mecanizada de destruir recursos em fertilidade e biodiversidade, e, assim, descumprir a função social da propriedade. (ASCELRAD, 2010, p.106).

Da mesma forma as associações quilombolas que vão se estruturando na década de 1990, incorporam a frente de luta por justiça ambiental que consiste num movimento voltado ao ressignificar a questão ambiental, resultante da apropriação da temática do meio ambiente através de “dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça social” (ACSELRAD, 2010, p.108). Esse movimento se associa a reconstituição dos espaços de debates sociais, almejando futuros possíveis. No caso das disputas territoriais citadas acima pode-se afirmar que o apropriar-se da questão ambiental já era intrínseco das populações tradicionais, uma vez que o entendimento e relação delas com a natureza difere dos objetivos dos dois grileiros, que visavam somente o lucro e a ocupação indevida dos territórios para manutenção e ampliação de seus patrimônios. Contraditórias a apropriação privada dos recursos naturais que são comuns a todos e todas (ALIER, 2007), as associações quilombolas do Vale do Ribeira, contribuem para a promoção do surgimento do “ecologismo dos pobres, ecologismo popular, a ecologia da sobrevivência e do sustento, a ecologia da libertação e movimento pela justiça ambiental (local e global)” (ALIER, 2007, p.356). Dessa forma, as ações aqui apresentadas remetem a um encadeamento dos vários elementos presentes no território estão ligados entre si. Segundo Amadou Hampaté Bâ (2010) ao falar de tradição oral, pontua que ela conduz o homem à sua totalidade, por isso contribuiu quanto a criação de um ser humano particular. É ela que une o comportamento cotidiano do homem e da comunidade a cultura, e “envolve uma presença particular do mundo onde todas as coisas se religam e interagem” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169). Portanto, os saberes que servem de base para o processo de organização e defesa do território, oriundos da observação, da coletividade, das práticas diárias na roça, são partilhados, através da oralidade, ligando o quilombo também a prática de preservação ambiental e conseqüentemente ao direito de existir plenamente.

2.2. Ameaça territorial: racismo ambiental

Esta terra é desmedida
e devia ser comum,
Devia ser repartida

um toco pra cada um,
 mode morar sossegado.
 Eu já tenho imaginado
 Que a baixa, o sertão e a serra,
 Devia sê coisa nossa;
 Quem não trabalha na roça,
 Que diabo é que quer com a terra?
 (A terra dos posseiros de Deus, de Patativa do Assaré)

Esta seção apresenta a relação entre humano e natureza, dentro do território, pautada pelos conhecimentos ancestrais, inscritos na roça de coivara. Essa, que por sua vez é entendida como base para a manutenção da vida quilombola, tem sofrido com as diferentes ameaças, conforme implícito nas linhas finais do poema de Patativa do Assaré descrito acima, que caracterizam-se como racismo ambiental, tema que também será apresentado adiante, bem como discutidas as suas implicações nos diferentes modos de vida, não só humana, mas a todos os tipos de vida que coexistem em diferentes espaços. O território quilombola é a base de produção da vida e por ele perpassam as relações sociais/pessoais, indissociáveis das relações com fauna e flora. Por isso, nesse contexto, não há como falar sobre o racismo ambiental de que as comunidades são vítimas sem relacionar o entendimento e significado do território para quem nele habita.

O conceito de racismo ambiental, segundo Sueli Herculano e Tania Pacheco (2006) remete as injustiças ambientais que afetam, desproporcionalmente etnias que estão em estado de vulnerabilidade. Ele “não se configura apenas por meio de ações que tenham uma intenção racista, mas igualmente por meio de ações que tenham impacto racial, não obstante a intenção que lhes tenha dado origem”(HERCULANO; PACHECO, 2006, p.25). Talvez não paramos para pensar sobre o fato de que mesmo em área de preservação ambiental, a Rodovia Régis Bittencourt (BR-116) teve as obras de duplicação autorizadas e executadas, após várias revisões no projeto, visando o menor impacto possível ao ambiente¹¹⁴, em contraponto a isso, a comunidade Quilombo Bombas, no município de Iporanga-SP, ocupando há séculos o seu território, nunca pode abrir uma estrada ou rodovia para acesso ao local. Poucos moradores ainda lá resistem, mas é constante o

¹¹⁴ O projeto de duplicação da rodovia surgiu em 2007, no entanto, a obrigatoriedade de adaptação da obra a geografia da serra visando baixo impacto ambiental, causou demora e necessidade de adaptações no projeto. Em 2013 saiu a licença ambiental para o trecho que se sobreporia a área mais preservada de Mata Atlântica. Dois anos mais tarde o projeto foi readequado, até que em 2017 a duplicação foi concluída, após uma série de exigências envolvendo a preservação ambiental e menor impacto possível, “compensados” com o plantio de 400 mil mudas e outras ações do gênero. Disponível em: <http://www.arteris.com.br/noticias/arteris-regis-bittencourt-entrega-segunda-pista-da-serra-do-cafezal/> acesso: 03 jan. 2020

deslocamento forçado de quilombolas de seu território devido a dois fatores determinantes: Primeiro, a ausência de políticas públicas ocasionadas pelo abandono do setor público e, segundo, porque a área para acesso a Bombas foi demarcada, posteriormente ao surgimento da comunidade, como Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR) ¹¹⁵, proibindo a extração de vegetação nativa. Ao justapor os dois casos o objetivo não é se posicionar contrariamente a duplicação de uma rodovia, que por sinal é de grande importância para o país e para a segurança dos usuários. Mas é justamente constatar que há tratamento diferenciado na relação humano e natureza, nas áreas habitadas por povos e comunidades tradicionais. Ao ser negado o acesso ao Quilombo Bombas, bem como nem serem discutidas possibilidades de execução de uma obra com redução de impactos ambientais tal qual feita no caso da Régis Bittencourt, constata-se o racismo ambiental, que neste caso tem causado o esvaziamento do território, perdas de identidade e da estreita relação com a ancestralidade negra africana. No caso da sobreposição de Unidades de Conservação aos territórios quilombolas, será objeto de descrição e análise em seção específica neste trabalho.

Retornando a conceituação e surgimento do termo título desta seção, como extensão da luta por direitos civis travada mais fortemente nos anos 1960 (DAVIS, 2016); (HERCULANO; PACHECO, 2006), surge, uma década mais tarde (em 1970), dentre os negros norte-americanos, o movimento por justiça ambiental, que atualmente é definido como um conjunto de práticas e princípios que, segundo Acseirad (2004):

- a – asseguram que nenhum grupo social, seja ele étnico, racial ou de classe, suporte uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas de operações econômicas, de decisões de políticas e de programas federais, estaduais, locais, assim como da ausência ou omissão de tais políticas;
- b – asseguram acesso justo e equitativo, direto e indireto, aos recursos ambientais do país;
- c – asseguram amplo acesso às informações relevantes sobre o uso dos recursos ambientais e a destinação de rejeitos e localização de fontes de riscos ambientais, bem como processos democráticos e participativos na definição de políticas, planos, programas e projetos que lhes dizem respeito;
- d – favorecem a constituição de sujeitos coletivos de direitos, movimentos sociais e organizações populares para serem protagonistas na construção de modelos alternativos de desenvolvimento, que assegurem a democratização do acesso aos recursos ambientais e a sustentabilidade do seu uso (p.13-20).

¹¹⁵ Hayama (2017) apresenta discussão sobre a atuação da Defensoria Pública do Estado de São Paulo em conflitos causados pela sobreposição de unidades de conservação em territórios quilombolas. Vide Referências bibliográficas neste escrito.

No final da década de 1970, ainda nos Estados Unidos, negros e negras de Warren County, Carolina do Norte, iniciaram mobilizações contra um aterro de resíduos tóxicos de bifenil policlorato, ocasionando em centenas de prisões de manifestantes no ano de 1982, que causaram impactos para além da região, impulsionando a “descoberta de que três quartos dos aterros de resíduos tóxicos da região sudeste dos Estados Unidos estavam localizados em bairros habitados por negros” (HERCULANO; PACHECO, 2006, p.26). O anúncio se deu pelo reverendo negro Benjamim Chavis, que elaborou a expressão racismo ambiental para falar das injustiças ambientais cometidas em áreas selecionadas, afetando determinados grupos sociais, neste caso os negros (PACHECO, 2007). Então os movimentos sociais adotaram passaram a fazer uso do termo.

No Brasil, o debate contempla a participação da academia, ONGs e lideranças de alguns movimentos sociais, tendo como importante marco a criação da Rede Brasileira de Justiça Ambiental¹¹⁶, no ano de 2001, uma das articulações responsáveis por “um número expressivo de ações, de denúncias e de vitórias, envolvendo a justiça ambiental” (HERCULANO; PACHECO, 2006, p.27) no Brasil. Ao certo que antes da Rede, ações similares foram realizadas por outras organizações de atuação local, em diferentes regiões do país, no entanto, a centralização e compartilhamento de informações são importantes tanto para a criação de táticas de defesa dos territórios e dos povos que nele habitam, quanto para diagnóstico dos ataques sofridos por esses e demais povos. No norte do estado do Espírito Santo, nos municípios de São Mateus e Conceição da Barra, segundo levantamentos relacionados a Aracruz Celulose na região, quando a corporação adquiriu terras por meio de compra ou posse indevida para o cultivo de eucalipto, a localidade contava com 2 mil comunidades quilombolas somando um total 10 mil famílias; número que caiu para 1300 famílias distribuídas em 35 comunidades. Na mesma região mais de 40 aldeias indígenas foram destruídas e as três remanescentes foram cercadas pela plantação de eucaliptos. Nesse caso, somente 7500 ha de um total de 30 mil ha foram efetivamente demarcados para esses povos (HERCULANO; PACHECO, 2006, p. 26). Em outros casos as

¹¹⁶ A Rede Brasileira de Justiça Ambiental foi criada como uma das principais deliberações do Colóquio Internacional sobre Justiça Ambiental, Trabalho e Cidadania. No ano de 2006 era integrada por 87 entidades, envolvendo em torno de 300 pessoas (HERCULANO; PACHECO, 2006, p.27)

denúncias abarcam vítimas do manganês¹¹⁷, no Amapá e contaminação por chumbo¹¹⁸ em Santo Amaro da Purificação na Bahia (HERCULANO; PACHECO, 2006, p. 27). Dessa forma, mesmo pontuados pela autora há quase uma década e meia, os fatos que perpassam pela expropriação dos territórios, envenenamento de terras e das águas e uso de violência física contra povos e comunidades tradicionais continuam a ocorrer em diversas regiões do país.

No Vale do Ribeira, a pesquisa de Maíra Rodrigues da Silva¹¹⁹ (2017) sobre o potencial de regeneração de solos afetados por contaminação de chumbo (Pb), arsênio (As)¹²⁰ e zinco (Zn)¹²¹, provenientes da mineração desenvolvida no século passado na região dos municípios de Adrianópolis(PR) e Iporanga-SP¹²², evidencia

¹¹⁷ O Manganês (Mn) é usado na fabricação de ligas metálicas como aços, em pilhas, palitos de fósforo, vidros, entre outros. Quanto a saúde humana é considerado um sal mineral extremamente importante ao metabolismo, porém trabalhadores expostos cronicamente a aerossóis e poeiras contendo altas concentrações do metal podem apresentar tosse, náusea, cefaleia, fadiga, perda do apetite, insônia e inflamação nos pulmões que podem levar a pneumonia química. A exposição a níveis muito elevados pode resultar em efeitos neurológicos e neuropsiquiátricos, como alucinações, instabilidade emocional, fraqueza, distúrbios de comportamento e da fala, que culminam em uma doença, semelhante ao Mal de Parkinson, denominada manganismo. Sabe-se hoje que o distúrbio provoca permanentemente tremores, dificuldades de coordenação motora e problemas de memória, alteração na expressão facial, tremores, ataxia, rigidez muscular e distúrbios de marcha. (CARNAÚBA, 2016); (CETESB, 2018a).

¹¹⁸ O chumbo (Pb) está presente em ingredientes de soldas, lâminas de proteção contra raios X, na indústria, entre outros. Quanto aos danos a saúde humana, as principais vias de exposição da população geral ao chumbo são oral e inalatória. Diariamente, mais de 80% do chumbo é oriundo da ingestão de alimentos, sujeiras e poeiras contendo o metal. Pode afetar quase todos os órgãos causando fraqueza, irritabilidade, astenia, náusea, dor abdominal com constipação, anemia e o sistema nervoso central, sendo esse o mais sensível. É provável causador de câncer, conforme aponta a Agência Internacional de Pesquisa em Câncer (IARC). (CETESB, 2018b)

¹¹⁹ Maíra Rodrigues da Silva é bióloga, originária da comunidade Ivaporunduva. No ano de 2017 tornou-se a primeira quilombola a obter título de mestra pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Este ano ingressou na pós-graduação em nível de doutorado pela mesma universidade. Atualmente também faz parte da comunidade Jongo Dito Ribeiro.

¹²⁰ O arsênio está presente em poeiras e vulcões, mineração de metais não ferrosos e fundição, aplicação de agrotóxicos, combustão de carvão e madeira e incineração de lixo. Ele está presente em todos os alimentos e em concentrações mais elevadas, geralmente é encontrado em frutos do mar, carnes e grãos, com teores mais baixos em derivados do leite, vegetais e frutas. O arsênio não é um elemento essencial ao ser humano, por isso, sua intoxicação aguda pode causar dor abdominal, vômito, diarreia, vermelhidão da pele, dor muscular e fraqueza, além de dormência e formigamento das extremidades, câibras e pápula eritematosa. Estudos relatam lesões dérmicas, como hiper e hipopigmentação, neuropatia periférica, câncer de pele, bexiga e pulmão, e doença vascular periférica em populações que consumiram água contaminada com arsênio por longos anos. A exposição crônica ao arsênio por ingestão de água potável está relacionada com aumento do risco para câncer de pele, pulmão, bexiga e rins, bem como outras alterações dérmicas. (CETESB, 2017a).

¹²¹ Em pequenas quantidades o Zinco(Zn) é um elemento necessário para o organismo. Porém, o consumo em altas quantidades através dos alimentos, da água e de suplementos nutricionais pode ocasionar danos a saúde, provocando desde cólicas estomacais, náuseas e vômitos até anemia, danos ao pâncreas e diminuição do colesterol HDL. (CETESB, 2017b)

¹²² No ano de 1954 a empresa de mineração Plumbum S.A iniciou suas atividades de exploração de chumbo e prata nos municípios paranaenses Adrianópolis e Cerro Azul, mesmo tendo obtido autorização para tal atividade nessas áreas somente no ano de 1964, através do decreto executivo

que foram gerados significativos volumes de rejeitos enriquecidos desses metais, sendo diretamente descartados no Rio Ribeira de Iguape ou empilhados nas proximidades das estradas vicinais que ligam alguns bairros, causando a contaminação do solo, de águas superficiais (SILVA, 2017, p.16) e de humanos, também através dos alimentos cultivados e consumidos (FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ, 2014). Os materiais são levados pelas constantes cheias do Rio Ribeira de Iguape, contaminando as margens e conseqüentemente os peixes e os alimentos consumidos pela população abaixo, especificamente de bairros como Jurumirim, Castelhanos e Poço Grande, além das comunidades quilombolas Ivaporunduva, André Lopes, Sapatú, São Pedro e Galvão. Essas duas últimas, mesmo não localizadas a margem do Ribeira, comumente também se alimentam de peixe, quanto as demais localidades, há plantações de banana, mandioca, feijão e outros produtos que compõem a base alimentar da comunidade.

São muitos os casos de povos tradicionais afetadas por megaprojetos¹²³: “indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, quebradeiras de coco, entre outras comunidades tradicionais, subalternizadas e inferiorizadas pelo espectro do capitalismo global” (SILVA; MORAES, 2019, p.39), que enfrentando ameaças de expulsão e deslocamento forçado, “lutam para permanecer em seus territórios de origem, os territórios que dão origem à própria existência do povo ou da comunidade” (SILVA; MORAES, 2019, p.39). No Vale do Ribeira foram várias tentativas frustradas de construção de hidrelétricas, o que, talvez tenha evitado vários crimes-desastres ambientais que ocorreriam como o alagamento de extensas áreas de vegetação nativa, mortandade de peixes, desaparecimento de espécies endêmicas, isolamento de comunidades, entre outros. Já em Mariana (MG), no ano

55.107. Após meio século de atividade a mineradora já havia extraído cerca de 210 mil toneladas de chumbo e 240 mil toneladas de prata. Em Adrianópolis as atividades foram encerradas em 1995, mas deixaram significativo passivo ambiental “concretizado pela montanha de aproximadamente 350 mil toneladas de escória de minério de chumbo exposta a céu aberto, às margens do rio Ribeira do Iguape”, atingindo indiretamente, através da poluição hídrica, atmosférica e exportação de leite, os municípios de Bocaiúva do Sul, Cerro Azul, Doutor Ulysses, Tunaç do Paraná e Colombo, no Paraná, e Apiaí, Ribeira, Iporanga e Itaóca, em São Paulo (FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ, 2014). Em Iporanga, o bairro Serra está localizado nas proximidades da mina de Furnas, conhecida por produzir minério de chumbo e zinco ricos em prata, mas que exibia altos teores de arsênio, que por sua vez foi detectado em elevados níveis nos moradores do local estudado (FIGUEIREDO; CAPITANI; GITAHY, 2004)

¹²³ O termo megaprojetos aqui é usado para referir-se a grandes empreendimentos que na maioria das vezes causam impactos negativos nas vidas das populações afetadas pela sua implantação. Entre eles estão hidrelétricas, rodovias, portos, atividades de mineração, entre outras.

de 2015, Barbacena (PA), em fevereiro de 2018 e Brumadinho (MG), em Janeiro de 2019, conforme pontuam Liana Amin Lima da Silva e Oriel Rodrigues de Moraes (2019), os crimes-desastres ambientais ocorreram e os sobreviventes (povos e comunidades), tentam recomeçar, buscando ressignificar suas vidas nos territórios degradados, ou pelo menos, no que restou deles. Mesmo ilhados continuam lutando para manter seu modo de vida, sofrendo com “os danos ambientais irreparáveis, contaminação da água e escassez dos recursos necessários para subsistência dos grupos” (SILVA; MORAES, 2019, p.39). Ao todo, pelo menos sete comunidades quilombolas foram atingidas pela lama nos municípios de Brumadinho e Belo Vale: Córrego do Feijão, Sapé, Marinhos, Rodrigues, Ribeirão, Chacrinha dos Pretos e Comunidade da Boa Morte. Mas a maldade do racismo ambiental que afeta povos e comunidades tradicionais se estende, de forma contínua, para além do crime-desastre causado, cruelmente violando os direitos das vítimas. Os atingidos pelo caso da Mineradora Samarco, em Bento Rodrigues, distrito de Mariana (MG), após serem forçados a se deslocar, são apontados como “pés-de-lama”; da mesma forma que no sul do Mato Grosso do Sul os Kaiowás e Guaranis e no oeste do Paraná os Avá Guaranis apesar de terem seus territórios cercados pela plantação de soja e não terem a demarcação plena de seus territórios, “são chamados de “bugues” nas cidades ou tornados invisíveis, como se miseráveis fossem, discriminados pela maioria da população, que não percebe a grandiosidade do modo de ser e espiritualidade Guarani” (SILVA; MORAES, 2019, p.39). Por fim, em outro caso, grande quantidade de atingidos pela usina de Belo Monte tentam resistir na periferia urbana, em casas de palafitas no centro de Altamira (Pará), sem acesso à saneamento básico e sem outras alternativas, em Reassentamentos Urbanos Coletivos (RUCs), longe da margem do rio e, portanto do modo de vida tradicional dos ribeirinhos (SILVA; MORAES, 2019, p.40). Esses exemplos remetem a uma dimensão de que ao considerar a realização de megaprojetos em prol do desenvolvimento, há uma desconsideração dos povos que serão impactados pelas construções e funcionamento dos empreendimentos, bem como do entendimento que esses têm sobre a natureza.

Segundo Enrique Dussel (2016), na visão das culturas indígenas da América Latina há um entendimento da natureza como sendo necessária e ecológica, o que difere do ponto de vista defendido pela modernidade capitalista, que a compreende como “simplesmente explorável, negociável e destrutível” (DUSSEL, 2016, p.70).

Essa compreensão indígena pode ser aplicada às comunidades quilombolas, uma vez que o território é a base de ambos os povos e a relação com a natureza são similares. Nesse sentido é possível afirmar que enquanto para esses o fim da natureza seria um suicídio coletivo da humanidade, por outro lado, “a cultura moderna que se globaliza nada aprende a respeito da natureza com outras culturas, aparentemente mais ‘primitivas’ ou ‘atrasadas’, de acordo com os parâmetros vigentes de desenvolvimento” (DUSSEL, 2016, p.70). Há diferenças de compreensão expressando uma dualidade entre sacrifício da natureza e de humanos visando o capital versus entendimento e harmonia entre humano e natureza compondo um único território coletivo.

Para Escobar (2015), ao falar dos territórios de comunidades tradicionais, os define como “um espaço coletivo composto por todo o lugar necessário e indispensável onde homens e mulheres, jovens e adultos, criam e recriam suas vidas...é um espaço de vida onde se garante a sobrevivência étnica, histórica e cultural” (ESCOBAR, 2015, p.32). No entanto, por mais que essa visão seja muito significativa, o território não se resume, somente a uma base material, fundamental à comunidade e as práticas de quem nele habita. Ele possui algo mais que isso e para se compreender é essencial prestar atenção às diferenças ontológicas. Segundo o autor, ao falar de uma montanha, de um rio ou de uma lagoa, eles são apresentados como um ancestral ou entidade presente, viva, fala-se de uma relação que permeia o social e não de uma relação entre sujeito e objeto; dessa maneira, o relacionamento social com o que não é humano pode ter “protocolos específicos, mas não são (ou não são apenas) relações instrumentais e de uso”(ESCOBAR, 2015, p.32). No contexto das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, há uma relação de respeito e de igualdade entre todos os viventes que habitam o espaço. Ninguém entra na mata sem pedir permissão, ninguém retira dela o que não é realmente necessário, nenhuma árvore é derrubada simplesmente porque as folhas dela incomodam ao caírem no meio de uma via quando secas. Assemelhando-se a essas concepções aqui defendidas e estabelecendo uma relação com o contexto dos povos indígenas e a relação deles com a mata, Cristine Takuá¹²⁴(2019) pontua

¹²⁴ Cristine Takuá é educadora indígena, artesã, filósofa. Trabalha e estuda plantas medicinais há mais de dez anos. Vive na aldeia do Rio Silveira onde é professora de Filosofia, Sociologia, História e Geografia na Escola Estadual Indígena Txeru Ba'e Kuai' e também auxilia nos trabalhos espirituais na casa de reza.

que o processo de colonização baseou-se na cruz e na espada e durante (e após) a ditadura, seguiu-se o mesmo modelo praticado anteriormente: o etnocídio¹²⁵. A violência é um dos recursos usados para efetivação do projeto colonial/capitalista, que, por sua vez está pautado na imposição cultural, expropriação territorial e de riquezas dos diferentes países e povos.¹²⁶

No contexto quilombola do Vale do Ribeira, o território não diz respeito somente ao pedaço de chão onde a moradia se encontra instalada ou a cerca faz divisa com as terras do vizinho mas remete a ancestralidade, a memória ancestral, aos modos de fazer e se relacionar com o próximo, com a terra e tudo presente nela: a mata, o rio, as águas, os peixes; o conhecimento acumulado por séculos e partilhado pelas gerações através da oralidade, presente em diferentes momentos do cotidiano que permeiam o ato de educar, coletivamente, as crianças, as formas de organização e gestão do território, e os modos de fazer, inscritos na roça de coivara, dessa forma, o território não pertence só a mim ou uma única outra pessoa ou família, mas sim a todos os seres.

Abdias do Nascimento (1989), baseando-se em estudos sobre os quilombos brasileiros, com foco em Palmares, já na década de 1980, pontuava que no momento em que se considera a vertente ideológica presente no termo quilombo, ela propicia a expansão do significado visando a abrangência, também de um território de liberdade, não somente atrelado a fuga, mas à procura da constituição de um tempo e espaço de paz (NASCIMENTO, 1989). Tal conceito de território trazido pelas comunidades quilombolas ao longo do tempo não se resume mais ao campo geográfico, mas se estende ao nível de uma simbologia, como pondera a autora Beatriz Nascimento:

[...] nós somos homens [e mulheres]. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho o direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco. A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou (NASCIMENTO, 1985, p.59).

¹²⁵ O termo etnocídio consiste no aniquilamento ou destruição da cultura de um grupo étnico por outro.

¹²⁶ Discurso proferido no evento de lançamento do livro Ensaios sobre racismo (LIMA, Emanuel. et. al...; 2019), disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=n6bdMYWPVfc>. Acesso em 12 nov. 2019.

Ao conceber esse território como direito, considera-se que o ser quilombola só se realiza plenamente no espaço em que se está. Ser quilombola não se dissocia do território, um não existe sem o outro. Sendo assim, todas as reivindicações nele presentes, só fazem sentido porque estão também ligados à natureza e à memória coletiva, que remete a ancestralidade negra. Na visão de Milton Santos (2000),

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi (SANTOS, 2000, p. 96).

Não se quer aqui definir, novamente o conceito de território para as comunidades quilombolas, mas explicitar a ligação desse com outros elementos que perpassam pelo material e ambiental, compondo uma visão do todo. Tudo faz parte dele! Nesse sentido, ao considerar essa concepção e fazendo uma relação com um caso de comunidades tradicionais afro-colombianas, remanescentes da diáspora oriunda do processo de escravização, vemos que ao reivindicarem o reconhecimento como grupo étnico dotado de práticas de produção, práticas culturais, dialetos e costumes distintos do restante da população, tiveram dificuldades na “aceitação” dos argumentos, por parte do governo, conforme pontua o ativista José dos Santos:

Não há como [nos] comparar com os camponeses mestiços. Enquanto os camponeses pensam no individual, a comunidade negra pensa no coletivo. O uso do território negro é de uso coletivo. Quando alguém quer caçar, não há impedimento de caçar ao lado, ou se quiser pescar, tem que pescar somente em um lado, ou se vou fazer extração de minérios, tem que ser feito somente em um lado. Não, o território é de todos, e por isso, ou todos o destroem ou o preservam (SANTOS, 2017, p.[04]).

Por um lado, cabe discordar da generalização que o autor faz sobre o pensamento dos camponeses, possivelmente não refletindo uma visão de todo o grupo. Por outro, se constata que no processo supra descrito estão presentes diferentes visões de mundo, sendo uma pautada no colonialismo e outra advinda das comunidades tradicionais em questão. A forma de manejar as relações sociais podem variar de um território para outro, conforme os povos ou comunidades, “mas em cada caso a participação de não-humanos é um aspecto (relativamente) ‘normal’ da política relacional” (ESCOBAR, 2015, p.33), o que difere da política moderna, baseada em conceitos que prevalecem. Ainda concordando com o autor,

em certo tipo de modernidade em que a oposição a um projeto de mineração formulada como ‘a montanha é um ser sensível e por isso não

pode ser destruída' apenas pode ser aceita enquanto uma demanda 'cultural', em termos de 'crenças', mas não como um enunciado válido sobre a realidade (ESCOBAR, 2015, p.33).

No final do ano de 2018, algumas comunidades do Vale do Ribeira receberam inesperada e indesejável visita de dois representantes de uma mineradora multinacional, demonstrando grande interesse na exploração de minérios nos territórios¹²⁷, propondo conversa sobre projetos que, segundo eles desenvolveriam a região, trariam mais pessoas, escolas, postos de saúde e melhorariam a vida das pessoas. No Quilombo São Pedro, após um tempo de conversa uma liderança comunitária levantou um dos braços e apontando para um grupo de crianças que brincava sob a sombra de uma árvore disse que o território não estava em negociação e nem à venda, pois da mesma maneira que fora herdado dos ancestrais, esse seria repassado àqueles que ali brincavam. E no mesmo tom, outra liderança comunitária pontuou ser fundamental a manutenção da floresta em pé e dos rios correndo livres, proporcionando, assim, vida a todas as espécies que neles habitam, para além dos seres humanos; finalizando o discurso de que aquela comunidade não compactuava com o tipo de desenvolvimento ali proposto pelos representantes da mineradora, que por sua vez agradeceram a atenção a eles dispensada e não mais retornaram.

O exemplo ilustrado acima mostra o assédio por parte da empresa a territórios quilombolas, que facilmente se confundem com relatos de muitas outras comunidades do país. As propostas de mineradoras, madeireiras e outros propositores de megaempreendimentos são embasadas numa visão de desenvolvimento pautada no capitalismo. Por outro lado, na compreensão das comunidades quilombolas a natureza e cultura são indissociáveis e, por isso, a re-existência desses povos e demais comunidades tradicionais reflete “os gritos de socorro dos rios mortos, da fauna, da flora e da totalidade da vida usurpada” (SILVA¹²⁸; MORAES¹²⁹, 2019, p.42)”. Nesse sentido evidenciam-se diferentes

¹²⁷ Criada pelo Decreto-Lei nº 764/2015, a Companhia de Pesquisa de Recursos Minerais (CPRM), é uma empresa governamental brasileira vinculada ao Ministério de Minas e Energia responsável pelo Serviço Geológico do Brasil. Embora a sua missão seja “gerar e disseminar conhecimento geocientífico com excelência, contribuindo para melhoria da qualidade de vida e desenvolvimento de vida e desenvolvimento sustentável do Brasil” (<http://www.cprm.gov.br/> acesso em 12 jan. 2020), entre a década de 1980 e o início dos anos 1990, a estatal realizou várias pesquisas e levantamentos em diversos territórios quilombolas do Vale do Ribeira(SP), sendo os moradores desconhecedores dos trabalhos realizados, bem como dos materiais encontrados.

¹²⁸ Liana Amin Lima da Silva- Professora, Doutora em Direito Socioambiental. Vice-presidente do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS). Coordenadora do

concepções de território, sendo uma pautada no sistema capitalista/moderno, defendida pelos representantes da empresa pontuada no exemplo acima, e outra numa concepção ancestral quilombola.

Essa relação entre humano e não-humano/natureza é concebida de formas diferentes por sociedades diversas. Segundo Walter Mignolo (2017), a colonialidade propiciou o envolvimento da natureza e dos ‘recursos naturais’ em uma complexidade pautada na cosmologia ocidental. Estruturado ao longo de séculos na teologia, fabricando, também um sistema epistemológico legitimador dos usos da natureza, com finalidade de geração de “quantidades maciças de ‘produtos’ agrícolas, primeiro, e quantidades maciças de ‘recursos naturais’ após a Revolução industrial” (MIGNOLO, 2017, p.08), quando o conceito foi transformado, e a natureza “se tornou repositório para a materialidade objetivada, neutralizada e basicamente inerte que existia para a realização das metas econômicas dos ‘mestres’ dos materiais” (MIGNOLO, 2017, p.08). Dessa maneira, os reflexos e impactos dessa transformação persistem na atualidade “em nossa presunção de que a ‘natureza’ é o fornecedor de ‘recursos naturais’ para a sobrevivência diária: a água como mercadoria engarrafada” (MIGNOLO, 2017, p.07). Assim, considerando que a forma de concepção da vida das comunidades quilombolas emerge, na modernidade como uma afronta ao sistema capitalista/colonial que, conforme pontuam Liana Amin Lima da Silva e Oriel Rodrigues de Moraes (2019), tornou os meios de produção mais modernos, mas continua definindo as regras determinando aqueles que têm o direito de viver e outros que merecem morrer, de vidas que poderiam ser descartadas e aquelas que devem ser mantidas. “Não por acaso, terras indígenas e quilombolas são usurpadas para a exploração predatória neoliberal” (SILVA; MORAES, 2019, p.37). Ainda concordando com os autores,

“a herança escravocrata insiste em marcar na pele negra e indígena, em seus corpos e territórios, as consequências do racismo ambiental, desde assassinatos de lideranças que se contrapõe ao modelo hegemônico, às doenças causadas por áreas e águas contaminadas, ao esbulho de seus territórios e desaparecimento de comunidades inteiras. (SILVA; MORAES, p. 37-38).

Observatório de Protocolos de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado -Projeto Universal CNPq. (SILVA; MORAES, 2019).

¹²⁹ Oriel Rodrigues de Moraes- Quilombola da Comunidade Ivaporunduva, Vale do Ribeira, SP. Advogado da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas (CONAQ). Mestrando em Meio Ambiente e Desenvolvimento, pesquisador do Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS) e membro da Comissão da Igualdade Racial da OAB Paraná. (SILVA; MORAES, 2019).

Por outro lado, ao estabelecerem outra relação e permanência em seus territórios, as comunidades quilombolas baseiam-se em um processo que

Envolve[m] resistência, oposição, defesa e afirmação dos territórios, mas com frequência pode ser descrita de modo mais radical como ontológica. Da mesma maneira, ainda que a ocupação de territórios coletivos usualmente suponha aspectos armados, econômicos, territoriais, tecnológicos, culturais e ecológicos, sua dimensão mais importante é a ontológica (ESCOBAR, 2015, p.28).

Nesse sentido, o autor chama de “Ontologia relacional” ou “relacionalidade” (ESCOBAR, 2015, p.29) a rede que liga o ser humano aos demais elementos e saberes sobre a natureza/meio ambiente. Para tais comunidades, essa ligação se dá pela relação e conhecimento dos rios, das matas, das fases da lua, dos modos de fazer, do tipo de solo, entre outros; inscritos na roça de coivara quilombola. Esses elementos não se separam das pessoas, num movimento em que não há cisão entre o ser humano e o não humano, todos fazem parte do todo, que também os compõe (ESCOBAR, 2015). Nessa concepção ancoram-se os fundamentos de acesso e utilização da terra, ancorando-se no uso comum dos territórios coletivos, onde a terra não pertence a uma pessoa ou a uma família, tudo o que advém dela através da força de trabalho, por meio de seu uso. Esse uso, é pautado em regras internas¹³⁰ e nos conhecimentos de séculos inscritos no território.

Perante o exposto, não há como excluir os povos e comunidades tradicionais de seus territórios como ação de preservação da natureza. Ao estudar a relação de meio ambiente com gente, Antonio Carlos Sant’Ana Diegues¹³¹ (2008), pontua que a expressão

não é somente um tema naturalista de proteção de natureza “selvagem e intocada”, mas também um tema social, cultural e político, há necessidade de se incorporar as ciências sociais e os saberes tradicionais na definição e políticas conservacionistas. Daí a necessidade de um enfoque interdisciplinar para o trato do tema, que incorpore também o conhecimento local, pois ainda hoje a conservação é amplamente dominada pelas ciências naturais (DIEGUES, 2008, p.17).

Nós quilombolas acreditamos na existência de uma relação indissociável entre quilombolas/natureza/território/conhecimento ancestral, em que o humano não é um ser a parte, afastado, e sim, um dos elementos, dotado de saberes e

¹³⁰ Cada comunidade se organiza em torno de sua associação, que gerencia o território. O reconhecimento e titulação se dá em nome da instituição, não existindo direitos de venda da terra, por exemplo. Abordaremos mais adiante ao falarmos das formas de organização das comunidades quilombolas.

¹³¹ Antonio Carlos Sant’Ana Diegues é professor e pesquisador dos temas meio ambiente, conhecimento tradicional, comunidades caiçaras, comunidades tradicionais e cultura caiçara.

experiências, que compõe esse território, da mesma forma que se fazem presentes as árvores, as águas, os animais e todas as demais espécies, numa relação de harmonia. Para Milton Santos (2012) “o território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimos de espaço humano e espaço habitado” (SANTOS, 2012, p.138), portanto, cada sociedade tem uma concepção de uso dele, de acordo com seus preceitos. Enquanto para aquelas sociedades pautadas no capital ele é fonte de riqueza, portanto, de exploração; para os povos e comunidades tradicionais o território é a base da vida, onde se produzem e guardam-se conhecimentos ancestralmente, no entanto, é também um campo de luta onde diferentes interesses são sobrepostos cotidianamente aos direitos de tais povos. No momento em que passam a crescer, os comércios internacional e interno, segundo Milton Santos (2000),

cada vez mais coisas tendem a tornar-se objeto de intercâmbio, valorizado cada vez mais pela troca do que pelo uso e, desse modo reclamando uma medida homogênea e permanente, [dessa maneira, o território também passa a ser regido sob a lei do valor, que] “deve ao caráter da produção presente em cada lugar”, (SANTOS, 2000, p.48)

Assim o dinheiro vai se tornando cada vez mais essencial para o uso do território em dada sociedade. Essas implicações estão ligadas à modernidade/colonialidade, determinadas pelas relações sociais, baseadas no racismo, machismo, exclusão social, racismo ambiental, entre outros. É nesse contexto que as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira—nosso foco neste trabalho—estão inseridas, conservando seu projeto político epistêmico, visando uma diferente concepção de desenvolvimento (ESCOBAR, 2015), pautada na sua organização dentro dos movimentos sociais, na criação de estratégias para resistir às opressões visando assegurar os direitos sociais, nas ações políticas de enfrentamento às diferentes exclusões e preconceitos; vislumbrado defender e manter-se em seus territórios coletivos.

No histórico das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira podemos citar diversos exemplos de proposituras que direcionam a uma diferente concepção de sociedade, pautada no respeito a vida em territórios coletivos. Um deles é a luta contra a construção de usinas hidrelétricas no Rio Ribeira de Iguape¹³², que durou

¹³² No ano de 1988 a Companhia Brasileira de Alumínio (CBA) iniciou um projeto de construção de 4 UHEs no Vale do Ribeira. Tais empreendimentos afetariam diretamente, tanto a maior reserva de Mata Atlântica do Brasil, quanto as comunidades quilombolas, indígenas e pequenos agricultores daquela região. Em 2016 o Ibama indeferiu o licenciamento do empreendimento.

quase 30 anos. A conquista momentânea¹³³ não se deu de forma amena e pacífica, e o movimento quilombola foi criando e incorporando táticas de defesa do território. Outra estratégia de ação demandada da organização quilombola em defesa do território foi o pedido de registro do SATQ, junto ao IPHAN, resultado da “articulação das comunidades quilombolas com organizações não governamentais, instituições de pesquisa e órgãos públicos” (ANDRADE, et al., 2019, p.72). A ação teve desdobramento positivo no ano de 2018 com o reconhecimento do SATQ como Patrimônio cultural e imaterial brasileiro.

Pressupõe-se que para as comunidades quilombolas, o reconhecer e tornar patrimônio uma prática centenária tem um grande valor no campo do embate político, principalmente em relação as questões ambientais que afligem as comunidades, não permitindo por décadas o fazer a roça de coivara. Enquanto na comunidade o nome foi e continua sendo roça, para o restante da sociedade o Sistema Agrícola Tradicional Quilombola é a nomenclatura usada, que por sua vez, aos poucos vem passando por um processo de apropriação. A palavra roça não consegue demonstrar a dimensão de saberes e fazeres relacionados a ela, por isso a necessidade do termo “sistema”. O reconhecimento é também uma maneira de fortalecimento das comunidades e consequente do território coletivo. Ao reconhecer a roça de coivara quilombola como patrimônio, o estado reconhece a presença de quilombolas, portanto, que deve regularizar os territórios dessas comunidades. As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira se mantêm através dos saberes inscritos no SATQ, reivindicando os direitos e propondo iniciativas que respeitem o modo de vida (ANDRADE, et al., 2019, p.71). Ainda segundo os autores,

o engajamento das comunidades por meio de instrumentos de pressão social, da realização da feira de sementes (espaço político) e mutirões e a guarda das sementes (paíóis) ocasionaram pequenas mudanças nos procedimentos de licenciamento ambiental, realizados pelo Estado. Nesse sentido, os quilombolas passam a ocupar espaços de discussão e/ou deliberação nas diferentes estruturas da sociedade, fazendo valer o direito de contribuir nas iniciativas que impactam suas vidas e de futuras gerações. (ANDRADE, et al., 2019, p.71)

<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/populacao-do-vale-do-ribeira-esta-livre-de-tijuco-alto> acesso em 22/01/19

¹³³ Utilizo vitória momentânea porque o sistema capitalista se transforma, se regenera e dificilmente se dá como vencido. Há neste momento projetos de construção de 13 Pequenas centrais hidrelétricas (PCHs) na Bacia do Rio Ribeira de Iguape. <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/pequenas-centrais-hidreletricas-ameacam-populacoes-tradicionais-no-vale-do-ribeira> acesso em 22 de janeiro de 2019.

A partir do fortalecimento da organização focada no território, leis passaram a ser acessadas, conhecidas e apropriadas; concomitante a proposição de reflexão, através da prática, sobre a relação que permeia tais povos, meio ambiente, território e conhecimentos; e ensinando (e se relacionando com) à sociedade em geral valores fundamentais que regem a vida, intrínsecos a essas comunidades. Em suas colocações sobre como pensar a vida a partir das comunidades, Arturo Escobar (2015) aponta que:

O pensamento dos movimentos sociais contemporâneos nos oferece pautas para abordar essa questão. Ao falar em cosmovisão, por exemplo, ou ao afirmar que a crise ecológica e social atual é uma crise de modelo civilizatório, ao apostar na diferença ou ao fazer referência à identidade e [...] ao insistir no exercício de sua autonomia; em todas essas expressões percebe-se que muitos dos movimentos denominados “étnico-territoriais” (na Colômbia principalmente afrocolombianos e de povos indígenas, e talvez se possa acrescentar alguns movimentos camponeses e ecologistas) enfatizam esta outra dimensão: a dimensão da vida ou dimensão ontológica (ESCOBAR, 2015, p.28)

A dimensão ontológica apontada pelo autor se faz presente também na concepção de território para as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. A relação com esse território é de harmonia e não de exploração. Explorá-lo é explorar a si mesmo e cessar o ciclo da vida às próximas gerações numa relação ancorada nos conhecimentos ancestrais, que tangem as formas de vida em sociedade com ideais e práticas coletivos. Desta maneira, “garantir o território às comunidades quilombolas é preservar a memória, as danças, a oralidade, os conhecimentos partilhados de geração em geração, os modos de fazer, os laços de pertencimento e a ancestralidade negra” (ANDRADE, et.al., 2019, p.64); é garantir a diversidade cultural, que constitui o povo brasileiro e a preservação da natureza, mas não como um conceito abstrato, que envolve somente a mata, mas a natureza de cada um, que compõe a sociedade.

O reconhecimento e ações de salvaguarda contribuem, sobretudo para a preservação do território tradicional. Preservar esses territórios ancestrais é preservar a diversidade cultural e a agrobiodiversidade, além de garantir segurança alimentar e preservar os conhecimentos ancestrais. Num movimento em que humano e natureza não se dissociam, pois fazem parte de um só corpo, isso tudo faz parte da preservação da vida... Não só a vida dessas comunidades, mas a vida de todas e todos, que dependem do alimento, da água, da mata, ou, simplesmente do ar para respirar.

2.3. Resistência pelo território: criação dos movimentos de defesa

Por que os negros moram lá?
 Por que os negros moram lá?
 Eles são negros prudentes
 Que de lá eles são nascentes
 Por isso eles moram lá
 Somos raça de quilombo
 Trazemos no nosso ombro
 A marca da escravidão
 Por isso existe essa guerra
 Querem tomar nossa terra
 Mas nós não saímos não
 Foram os negros massacrados
 Que fugiram do escravo
 Foram morar no sertão
 Lá tinha brilho de mina
 E fizeram a cantina
 Hoje tem a geração

(Música Cântico dos negros, de Jovita Furquim de França, liderança comunitária, contadora de histórias e poetisa do Quilombo Galvão).

O propósito deste capítulo é abordar as reivindicações dos diferentes movimentos e organizações sociais da sociedade civil em prol dos territórios coletivos, não só no Brasil, como brevemente em outras regiões da América Latina. Ao longo do texto aparecerão menções a roça de coivara e os saberes a ela relacionados, que ancoram o processo de organização comunitária nas comunidades do Vale do Ribeira. Mesmo não sendo foco central deste trabalho, o não estabelecer relação dessas comunidades com um campo mais abrangente, visando o contexto mundial, seria tratar a questão territorial e hierarquização de conhecimentos como algo somente específico dos quilombos brasileiros, quando, também se estende por outros territórios, aí a necessidade de mostrar essa ligação, de forma a contribuir no entendimento de hegemonização e expropriação territorial em que diversos povos tradicionais estão inseridos dentro do sistema mundo. Portanto, a menção a povos e comunidades de outros países não é feita com o intuito de aprofundamento no tema, mas para evidenciar a morosidade presente nos processos de reconhecimento a garantia de direitos dos povos negros em diferentes regiões no sistema mundo na diáspora, especificamente direitos territoriais.

Os processos de subalternização herdados do colonialismo, evidenciam que a expropriação de territórios tradicionais está pautada na dominação capitalista global, que enxerga esses locais, simplesmente como fonte de geração de recurso financeiro e não como território onde a vida é produzida coletivamente, com valorização e respeito a ancestralidade, vislumbrando a partilha do local com as futuras gerações para que possam desfrutar dele, garantindo, assim, a continuidade

da cultura quilombola. Nesse jogo antagônico de compreensão do território, a história nos apresenta diversas ofensivas às comunidades e a necessidade de reorganização e rearticulação perante novos desafios e demandas que surgem a cada momento, na tentativa de exterminar a cessão de direitos e soterrar os já adquiridos.

Nossa luta pelo território é pautada no processo de resistência dos nossos ancestrais, que permanecem vivos em todos aqueles que buscam pela liberdade dos povos. Eles se fazem presentes no espírito de luta e resistência das milhares de comunidades quilombolas existentes hoje no Brasil, que demonstram uma proposta de sociedade antirracista e desafiadora na modernidade frente ao capitalismo. Se hoje a roça de coivara¹³⁴ das comunidades do Vale do Ribeira é reconhecida como patrimônio brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) por abarcar um grande conjunto de conhecimentos inscritos nas comunidades que permitiu a permanência delas em meio a Mata Atlântica, conforme será abordado mais detalhadamente em capítulo posterior; ontem o Quilombo dos Palmares, também desafiava a política excludente e opressora do Brasil colonial, mostrando-se proponente de uma nova sociedade, pondo em questão

[...] a estrutura colonial inteira: o exército, o sistema de posse da terra dos patriarcas portugueses, ou seja, o latifúndio, assim como desafiou o poder todo poderoso da Igreja Católica. Resistiu a cerca de 27 guerras de destruição lançadas pelos portugueses e os holandeses que invadiram e ocuparam por longo tempo o território pernambucano. Palmares manteve sua existência durante um século: de 1595 a 1695 (NASCIMENTO, 1980, p. 47).

Para um total de 27 ataques, estrategicamente assegurados por mais de cem anos, exigem-se uma série de conhecimentos por parte de uma sociedade. Desde as táticas de guerra, variedade de animais silvestres, tipo de vegetação, estações do ano, até a produção de alimentos para a população, bem como fabricação de artefatos para uso cotidiano, ervas medicinais, mas principalmente a organização coletiva. Sem esses saberes acumulados, jamais Palmares resistiria tanto tempo ao poder do Estado organizado, apoiado por outros países. No Vale do Ribeira, as comunidades resistem através da roça de coivara quilombola e outros elementos ligados a ela. Devido a sua complexidade, exige-se uma gama de conhecimentos necessários ao manejo e, também o estabelecimento de uma rede de convivência

¹³⁴ No ano de 2018 o Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira(SP) foi reconhecido como Patrimônio do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Tal processo será detalhado em seção mais adiante deste trabalho.

social, (PEDROSO JÚNIOR, 2008, p.30). Fatores primordiais para a sobrevivência dentro da Mata Atlântica e permanência nos territórios por séculos.

Na década de 1970, com o avanço da monocultura na região do Vale do Ribeira e conseqüente devastação de imensas áreas, desenvolveu-se em vários segmentos ambientalistas e setores do governo a ideia de que áreas preservadas eram aquelas sem a presença de humanos. Além da criação de Unidades de Conservação (UCs) pelo estado de São Paulo, que se sobrepunham aos territórios, as comunidades passam a enfrentar outras crescentes ameaças que perduram décadas como projetos de construção de usinas hidrelétricas (UHE) no Rio Ribeira de Iguape¹³⁵, que afetariam diretamente o modo de vida dos quilombolas; projetos de mineração, expansão da monocultura e madeira (ANDRADE, et al., 2019, p.72), de cunho desenvolvimentista, desconsiderando os povos tradicionais.

Tal movimento impulsionou as comunidades a desenvolverem e aprimorarem táticas para a resistência nos seus territórios de origem. Com as ameaças de construção de barragens, mineração e grilagem de terras, são criadas em âmbito local as associações de bairros, posteriormente denominadas associações de quilombos¹³⁶, presentes em cada comunidade, em âmbito regional o Movimento dos Ameaçados por Barragem (MOAB)¹³⁷ e a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EAACONE)¹³⁸ e mais tarde, em âmbito nacional, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)¹³⁹. Tais organizações, também passam a compor com outras interfaces de reivindicação política como o Movimento Negro, Comissão Pastoral da Terra (CPT), Partido dos Trabalhadores (PT), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), entre outros, conforme pontua Márcia Cristina Américo (2015, p.57). A organização nesses coletivos caracteriza a criação e ocupação de espaços

¹³⁵ No ano 1988 a CBA (Companhia Brasileira de Alumínio) apresentou projeto de construção de quatro UHEs no Rio Ribeira de Iguape. Este tema será abordado com mais detalhes mais adiante neste trabalho.

¹³⁶ Cada comunidade possui uma Associação, a qual responde pelo gerenciamento do território.

¹³⁷ MOAB- Movimento dos Atingidos por barragens, criado em 1989 com finalidade de organização das comunidades contra os projetos de construção das barragens no Rio Ribeira de Iguape.

¹³⁸ EAACONE- Equipe de Articulação e Assessoria às comunidades negras do Vale do Ribeira. Criada no ano de 1995 com finalidade de identificação e orientação de comunidades quilombolas, visando à luta pelo território.

¹³⁹ No âmbito local/regional, as comunidades participam da criação do MOAB (1989) e da EAACONE (1995). No tocante a representatividade nacional, participaram em 1995, da fundação da CONAQ. Sobre esses movimentos, discutiremos detalhadamente mais adiante.

diversos nos diferentes movimentos sociais organizados¹⁴⁰, visando a luta contra a colonialidade, em defesa dos territórios tradicionais, conforme até os dias atuais se consolidam nas comunidades. As associações inicialmente contavam com uma estrutura de organização simples, tendo sob sua incumbência, basicamente o gerenciamento das contribuições dos associados, processo que causou impacto no modo de vida e cultura local, uma vez que a organização comunitária se dava, anteriormente, exclusivamente em torno de ajutórios, puxirões e outras atividades ligadas a roça (PASINATO¹⁴¹, 2017, p. 254); porém com o amadurecimento ao longo dos anos, as associações comunitárias passaram a ter mais visibilidade e discutir questões sociais, políticas e culturais, tornando-se organizações complexas, com a responsabilidade de realizar diferentes funções visando a garantia e a promoção do desenvolvimento socioeconômico comunitário, fundamentado na democratização da coordenação e no “aprimoramento de seus processos de gestão, para garantir a transparência necessária à manutenção do vínculo, muitas vezes centenário, existente entre as diferentes famílias e que garante sua permanência no território” (PASINATO, 2017, p. 265). Hoje a maioria delas, além da coordenação, possuem grupos de trabalho, responsáveis pelo gerenciamento de cada segmento¹⁴².

Processos de resistência similares estão presentes também em outros países da América Latina. Eles consistem no enfrentamento da exploração/dominação, que, segundo Aníbal Quijano (2009)¹⁴³,

[...] implica, sem dúvida, em primeiro lugar, o engajamento na luta pela destruição da colonialidade do poder [necessária] não só para terminar com o racismo, mas pela sua condição de eixo articulador do padrão universal do capitalismo eurocentrado (QUIJANO, 2009, p. 113).

Na Colômbia, a criação de um movimento negro na década de 1960, influenciada pelo movimento negro norte americano e da descolonização africana não encontrou apoio da população negra de forma geral, conforme aponta José

¹⁴⁰ Sobre a participação das comunidades quilombolas nos movimentos sociais abordaremos mais adiante.

¹⁴¹ A bióloga Raquel Pasinato é coordenadora do Programa Vale do Ribeira do Instituto Socioambiental (ISA), instituição que tem atuação na região, através de desenvolvimento de projetos voltados a preservação ambiental, efetuando algumas parcerias com as comunidades.

¹⁴² A associação é responsável pelo gerenciamento do território. Geralmente, a cada dois anos são eleitos novos coordenadores e conselheiros fiscais. Conforme a demanda, cada instituição cria seus grupos de trabalho, compostos por duas pessoas; por exemplo o GT de Turismo é responsável pelo agendamento de grupos, recepção e organização das escalas de trabalho que envolvem a cadeia do turismo. O GT Educação acompanha os processos relativos ao tema dentro e fora da comunidade.

¹⁴³ Aníbal Quijano (1930-2018). Sociólogo peruano que desenvolveu o conceito de “colonialidade do poder”. Um dos principais nomes de influência nos estudos descoloniais.

Maurício Arruti (2000, p.89). Esse ‘não encontrar apoio’ perpassa pela discussão de desarticulação proposital do povo negro, dada pelo sistema capitalista, visando a dominação. Segundo José dos Santos (2017), somente mais tarde, é criado o Processo da Comunidade Negra (PCN), organização integrante do movimento negro abrangência nacional, presente, principalmente na região do Pacífico colombiano, na baía de Cuca Madalena e na costa do caribe, cujo nascimento se deu em 1993, após o reconhecimento dos direitos do povo negro, através da Constituição do país no ano de 1991. A organização surge com objetivo de consultar a população e realizar discussões sobre os direitos deveriam ser reconhecidos nas normativas pelo povo negro, uma vez que o artigo 55 da disposição transitória garantia o território coletivo, mas não trazia mais detalhes sobre o disposto (SANTOS, 2017) e nem metodologias ou procedimentos para a efetiva regularização dos locais ancestrais.

Na ocasião, uma comissão especial composta por integrantes de diversas partes do país, acompanhada “da Igreja Católica progressista se foi aos rios, aos bairros, às localidades para perguntar a toda gente qual¹⁴⁴ eram os direitos que deveriam ser reconhecidos” (SANTOS, 2017), demonstrando uma construção a partir de um processo participativo de decisão coletiva. Nesse sentido, Arturo Escobar (2015) se baseia em quatro pontos que define como princípios de análise e estratégia política do PCN, sendo eles:

a afirmação e reafirmação do ser, [que consiste no] direito a ser negros, a ser comunidades negras (direito à identidade), [seguido pelo] direito a um espaço para ser, [que refere-se ao] direito ao território; o direito ao exercício do ser, [relativo a] autonomia, organização e participação [e, por fim] o direito a uma visão própria de futuro (ESCOBAR, 2015, p.10).

Esses princípios possibilitam a construção de “uma visão própria de desenvolvimento ecológico, econômico e social, partindo da visão cultural, das formas tradicionais de produção e de organização das comunidades” (ESCOBAR, 2015, p.10), diferindo dos padrões impostos pelo capitalismo na modernidade/colonialidade. Ao trazer o pensador Arturo Escobar, este trabalho não tem objetivo de abordar comparativamente questões de Brasil e Colômbia, mas este último é trazido no intuito de evidenciar que os ataques aos direitos territoriais estão presentes em diversas regiões na diáspora forçada do continente africano, por serem pautados no sistema de hegemonização de saberes e subalternização

¹⁴⁴ O termo foi transcrito na íntegra, sem adequação a norma padrão da Língua Portuguesa, visando manter a originalidade do discurso.

desses povos, baseados na visão capitalista/colonial. Há o reconhecimento de que existem diferenças nas comunidades quilombolas, espalhadas por quase todos os estados brasileiros, no entanto, um dos pontos que as iguala é a luta e resistência pelo território, que também se estende a outros povos nas demais localidades da América Latina.

Segundo o advogado e defensor público do estado de São Paulo Andrew Toshio Hayama (2017),

A existência de comunidades afrodescendentes com características de povos tribais não é realidade apenas do Brasil, espalhando-se por toda a América Latina, submetida a um violento processo de colonização, escravização e exploração pela Europa. Por esta razão, direitos de comunidades afrodescendentes são protegidos e consagrados não só pelo ordenamento jurídico brasileiro, mas também pelo direito interno de outros países e pelo direito internacional dos direitos humanos (HAYAMA, 2017, p.50).

O autor refere-se à Convenção 169 sobre os Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho, a qual o Brasil é signatário desde 2003. Embora o tratado assegure direitos aos povos e comunidades tradicionais, o mesmo remete ao conceito de “tribos”, que segundo Marta Heloisa Leuba Salum¹⁴⁵ (2005) pauta-se e explicita a deterioração da imagem dos povos africanos, de suas ciências, conhecimentos e produtos, decorrência de um projeto maior - o capitalismo- ancorado na ideia de que o continente africano é tórrido e super ocupado de tribos que encontram-se perdidas na História e no processo de Civilização. “É resultado também do etnocentrismo das ciências europeias do século XIX” (SALUM, 2005, p.01) e dessa maneira, deve-se analisar de qual História e Civilização estamos tratando. Portanto, é necessário perceber pela dimensão do continente africano, e pelas centenas de grupos de povos, grupos étnicos e sociedades que o termo tribos não cabe, pois as relações de parentesco, além de não serem a única forma de organização, “manifesta[m]-se em grande diversidade e complexidade na composição dos grupos culturais” (SALUM, 2005), da mesma maneira que outros povos e comunidades tradicionais que ocupam diversas regiões do mundo.

Retornando à questão fundiária, tanto nas comunidades quilombolas no Brasil, quanto em outros países da América Latina, sempre se configurou como

¹⁴⁵ Marta Heloisa Leuba Salum é docente no Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE/USP) na área de Etnologia Africana. Integra o grupo de pesquisadores que criou o Núcleo de Apoio à Pesquisa-Nap Brasil África e tem se dedicado em estudos africanistas, através da pesquisa, ensino extensão do saber.

objeto de luta política e histórica. No ano de 1991, a Colômbia, instituiu o direito aos territórios dos afrocolombianos em sua constituição, sendo regulamentado em 1997; no Equador, desde 1988 os dispositivos legais já garantiam os direitos coletivos aos afro-equatorianos, ratificados na nova constituição de 2008 (DUTRA, 2011, p. 20). O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal do Brasil (CF) de 1988 determina que “aos remanescentes dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”(BRASIL, 1988); já o Artigo 215 pontua que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (BRASIL, 1988) e o Artigo 216 estabelece que “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências” (BRASIL, 1988). Tais dispositivos legais são frutos das demandas de diferentes organizações em diversos espaços, haja visto o movimento negro, o movimento quilombola, entre outros.

Com a promulgação da Constituição em 1988, o Quilombo Boa Vista, localizado no município de Oriximiná, no Pará foi a primeira comunidade a dar entrada no processo e pioneira a receber o título de domínio e posse do território, ocorrendo no ano de 1995, (OLIVEIRA, 2009, p. 169). No Vale do Ribeira, a pedido da Associação Quilombo Ivaporunduva em 1990, a EAACONE deu suporte para contratação de técnicos especializados¹⁴⁶, visando a demarcação para a titulação do território dessa comunidade (OLIVEIRA, 2009, p. 139), ocorrida somente após quase 20 anos, em 2008, através de decisão judicial¹⁴⁷. Em outros casos, as associações de bairro já existentes, além de passarem a adequar o nome institucional ao novo dispositivo, também buscaram apoio para a garantia do direito ao território. No caso da Associação dos moradores do bairro São Pedro, essa passou a atender legalmente por Associação dos Remanescentes de Quilombo de São Pedro e

¹⁴⁶ Mesmo ainda não sendo reconhecida com este nome, uma organização ligada a Igreja Católica já estava sendo constituída. Embora oficializada somente em 1995, alguns anos antes ela propiciou a contratação do antropólogo negro Guilherme dos Santos Barboza, engajado no movimento negro e no movimento social, para realização do laudo antropológico para reconhecimento da comunidade. (AMERICO, 2015, p.103), (OLIVEIRA, 2009, p.139)

¹⁴⁷ TOMAZELA, José Maria. Justiça manda titular quilombo Ivaporunduva, em SP. **O Estado de S.Paulo**, on-line, 18 de dezembro de 2008. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,justica-manda-titular-quilombo-ivaporunduva-em-sp,296106> Acesso em: 03 jan 2020.

obteve o título parcial do território somente no ano 2001¹⁴⁸, carecendo, ainda a titulação das áreas que estavam em mãos de grileiros.

Hoje, mesmo as comunidades quilombolas sendo diferentes entre si, possuindo suas peculiaridades, elas são semelhantes em pelo menos dois pontos fundamentais: a na luta pelo território e por direitos, e no modelo de organização em forma de associativismo. Cada associação, realiza o gerenciamento do seu respectivo território e as decisões são coletivas, discutidas na Assembleia Geral, constituindo-se como o único órgão deliberativo, pois é formado por todos os associados, moradores do território¹⁴⁹. Como órgão executivo, a diretoria, geralmente composta por Coordenadores geral, financeiro e secretaria, fiscalizados por um conselho fiscal, também eleito a cada dois anos, da mesma forma que a coordenação. No campo de articulação extra território o MOAB assume a frente contra a construção de hidrelétricas, e mais recentemente, no ano de 2012 a criação da Cooperativa dos Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira (COOPERQUIVALE)¹⁵⁰, propiciou a venda direta de produtos sem atravessadores. A instituição abrange produtores e produtoras quilombolas de comunidades localizadas nos municípios paulistas Itaóca, Iporanga, Eldorado e Jacupiranga. Com objetivo do escoamento da produção convencional e principalmente orgânica para o mercado, este último tem se tornado um real incentivo às roças tradicionais, pois antigamente, o excedente era descartado¹⁵¹ e hoje atende instituições filantrópicas e educacionais, através de programas governamentais¹⁵² como o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar

¹⁴⁸ No dia 15 de janeiro de 2001, foi outorgado o título de domínio de 4558,1986 ha em nome da associação, não correspondendo a totalidade, desconsiderando áreas particulares que ainda estavam ocupadas por não quilombolas, que ainda eram ameaça. Somente após 15 anos o território foi totalmente reconhecido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), através da Superintendência Regional de São Paulo, pela Portaria INCRA/P/Nº 007, de 24 de março de 2016.

¹⁴⁹ Em algumas Associações, conforme o estatuto social aprovado pela Assembleia Geral, permite-se a admissão de sócios quilombolas que não estão no território, o que varia de acordo com o entendimento e determinações de cada comunidade.

¹⁵⁰ No ano de 2011 iniciaram-se as primeiras discussões para a criação da cooperativa, apoiadas por vários parceiros do terceiro setor e do governo: ISA, ITESP, CEPCE (Centro de Educação, Profissionalização, Cultura e Empreendedorismo), ICA (Instituto de Cooperativismo e Associativismo da Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo) e EAACONE. (PASINATO, 2017, p.272)

¹⁵¹ Antes da Cooperativa era comum em diversas comunidades a presença de atravessadores, que pagavam preços baixíssimos pelos produtos de qualidade para revenda com valor agregado. Com a venda direta, tal fato diminuiu consideravelmente.

¹⁵² Segundo constatam alguns produtores, desde sua criação, a COOPERQUIVALE já firmou contratos com diversos municípios paulistas para entrega de alimentação tanto para escolas, quando para lares de idosos, lares de crianças, entre outros, nas cidades de Jandira, Embu das Artes, Eldorado, Iporanga, São Paulo, Santos e Santo André.

(PNAE), propiciando alimentação saudável, livre de agrotóxicos e defensivos à mesa de muitos. Sobre esses programas falaremos mais adiante.

A nível nacional, no rol dos movimentos de grande importância para a mobilização e articulação das comunidades quilombolas, destaca-se a Coordenação de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ)¹⁵³, entidade representativa em nível nacional, organizada através de coordenações ou federações estaduais e regionais, cujos objetivos são:

lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do (a) jovem no quilombo e acima de tudo pelo uso comum do Território, dos recursos naturais e pela em harmonia com o meio ambiente (CONAQ, 2016?, p.[06]).

Esses objetivos são pautados nos diferentes modos de vida das diversas comunidades brasileiras, em diferentes contextos, com foco comum na garantia do direito territorial, visando a implementação de outras políticas públicas. Nesse sentido, o território é a base para demais realizações que são essenciais a manutenção da vida.

A CONAQ foi fundada no ano de 2015, no I Encontro Nacional das comunidades negras rurais quilombolas, realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares, em Brasília. No entanto, alguns estados já possuíam significativos históricos de articulação e mobilização, como Maranhão, Pará, Bahia e São Paulo¹⁵⁴. A luta desse movimento, que pode ser considerado contra hegemônico é caracterizada, também em prol do ato de existir, “enquanto grupo específico ameaçado pelo avanço da especulação imobiliária, dos grandes empreendimentos, que afetam diretamente a existência desses grupos” (CONAQ, 2016?, p.[03]); por isso, o conceito de resistência consiste num processo que é histórico, mas contínuo, necessário para a sobrevivência.

Na visão de Boaventura de Sousa Santos (2002), “o movimento da globalização contra hegemônica revela a cada vez maior visibilidade e diversidade das práticas sociais que, nos mais diversos cantos do globo, resistem à globalização

¹⁵³ A CONAQ- Ver <http://conaq.org.br/> acesso em 10 de fevereiro de 2019.

¹⁵⁴ Acrescento o Estado de São Paulo à lista devido ao histórico de organização nos movimentos sociais que datam o final da década de 1970 como associações de bairros e mais tarde, na década de 1980, o MOAB e a EAACONE.

neoliberal” (SANTOS, 2002, p.266). O autor denomina de constelação de movimentos, pois são muito diversificados. Por um lado, se organizam localmente, sendo diversos em suas práticas, objetivos e pautados em diferentes culturas e por outro, constituem “organizações transnacionais, umas originárias do Sul, outras do Norte, igualmente muito diversas entre si” (SANTOS, 2002, p.266). Dessa forma, a CONAQ se constitui como uma das principais organizações de reivindicação dos territórios e outros direitos junto aos órgãos governamentais em nível nacional, estadual e, em alguns casos, municipais, apoiada e integrada a outros movimentos sociais e instituições em prol da vida em territórios coletivos.

As mobilizações dos movimentos sociais pautadas na ancestralidade negra, na resistência às opressões e nas relações territoriais, em prol da conquista de direitos através dos dispositivos legais, tanto no Brasil quanto em outros países, nem sempre significam a garantia e efetividade deles, uma vez que as titulações desses territórios, por exemplo, sempre foram representadas como entrave para os governos estatal-empresariais (DUTRA, 2011, p.20). Ilustrando melhor esse exemplo, no ano de 2004, o partido político Democratas (DEM), antigo Partido da Frente Liberal (PFL), impetrou a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) 3239 no Supremo Tribunal Federal (STF), questionando a constitucionalidade do Decreto 4887/03, que por sua vez regulamenta o Artigo 68 da Constituição Federal. No entanto, somente após uma década e meia o conteúdo foi declarado constitucional pela Suprema Corte brasileira¹⁵⁵, com a mobilização do movimento quilombola junto ao movimento negro, instituições parceiras e sociedade civil. Primeiramente, a morosidade no julgamento da ação por parte do poder judiciário ocasionou certa insegurança e recorrentes ameaças às comunidades em seus territórios, tornando-as mais vulneráveis à especulação imobiliária e ocupação indevida das terras por não quilombolas. E segundo, tal tentativa de negação de um direito fundamental dos povos quilombolas, capitaneada por um partido político e apoiada por muitos outros segmentos da sociedade, demonstra que mesmo dentro das estruturas que deveriam defender o interesse de todas e todos, sem distinção, encontram-se

¹⁵⁵ Por maioria de votos, o Supremo Tribunal Federal (STF) declarou a validade do Decreto 4.887/2003, garantindo, com isso, a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas. A decisão foi tomada na sessão do dia 08 de fevereiro de 2018, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239, julgada improcedente por oito ministros. <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=369187> acesso em 15 de janeiro de 2019.

explícitas as ações do ideal capitalista/colonial, que vê o território diferentemente da ótica das comunidades, forjando um processo de invisibilização e soterramento desses povos.

Segundo Enrique Dussel¹⁵⁶ (2016) a centralidade e hegemonização de poder, pautado no capital, que perpassa também os estudos da área da filosofia, é originário na invasão da América em 1492, quando impetrava-se a ideia de divisão do mundo entre cultura imperial e cultura periférica, que mais tarde perpetuou-se com a divisão entre “centro”, composto pela Europa e Estados Unidos e “periferia”, compreendendo os povos da América Latina, África, Ásia e Europa Oriental (DUSSEL, 2016, p.51). No caso do Brasil, quando há o questionamento de direito fundamental, assegurado pela carta magna, constata-se que o pensamento colonial capitalista e racista impera dentro da estrutura de governo e que impede a garantia ou acarreta a morosidade nos processos de efetivação deles aos povos e comunidades tradicionais e outras minorias.

No contexto territorial quilombola, não é um acaso somente 116 títulos¹⁵⁷ de terra terem sido emitidos a 217 comunidades¹⁵⁸, num universo de mais 6 mil comunidades¹⁵⁹ presentes em quase todos os estados do país, demonstrando o racismo presente dentro da estrutura governamental, fundante do capitalismo/colonialismo e que é, portanto, estrutural, não estando dissociado de um projeto político que visa condições socioeconômicas específicas, segundo Silvio Luiz de Almeida¹⁶⁰ (2018). Concordando com o autor,

O conceito de racismo institucional foi enorme avanço no que se refere ao estudo das relações raciais. Primeiro, ao demonstrar que transcende o âmbito da ação individual, e, segundo, ao frisar a dimensão do poder como

¹⁵⁶ Enrique Dussel é um filósofo argentino, teórico da Filosofia da Libertação e dos estudos descoloniais. Criador do conceito de transmodernidade, a partir da crítica a pós-modernidade. Tem importantes contribuições no ramo da filosofia.

¹⁵⁷ De acordo com dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), foram expedidos, apenas 116 títulos de terras, de um total de 3000 comunidades reconhecidas oficialmente pelo Estado brasileiro, num universo estimado em 6000 comunidades existentes no território nacional (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p.135)

¹⁵⁸ De acordo com dados do INCRA, até agora foram 154 títulos emitidos, regularizando 1.007.827,8730 hectares em benefício de 127 territórios, 217 comunidades e 13.145 famílias quilombolas (as áreas foram tituladas pelo INCRA, FCP, FCP/ITERBA/CDA-BA, ITERPA, ITERMA, ITESP e SEHAF-RF, INTERPI/INCRA, SPU, IDATERRA-MS e ITERJ. Disponível em <http://www.incra.gov.br/content/quilombolas> acesso em 25 de fevereiro de 2019

¹⁵⁹ Ver as duas notas anteriores. Ambas apresentam dados do INCRA, no entanto, mesmo havendo discrepância neles, o foco é demonstrar a demora no processo de reconhecimento e regularização fundiária em relação as comunidades quilombolas.

¹⁶⁰ Silvio Luiz de Almeida é jurista, filósofo e professor universitário. Tem atuado no campo do combate ao racismo, entendendo-o como estrutural na sociedade brasileira.

elemento constitutivo das relações raciais, mas não somente o poder de um indivíduo de uma raça sobre outro, mas de um grupo sobre outro, algo possível quando há controle direto ou indireto de determinados grupos sobre o aparato institucional.(ALMEIDA, 2018, p.36)

O controle sobre as instituições governamentais é evidenciado na história do Brasil em diferentes momentos de ausências de políticas públicas a diferentes segmentos da sociedade. Haja vista a morosidade de ações reparatórias pós-abolição da escravização de negros e negras no país e a morosidade na regularização de territórios indígenas, entre outras ações que serão abordadas neste trabalho. Ao considerar que o racismo transcende as relações individuais alicerçando a dominação de povos juntamente ao capitalismo/colonialidade, os ataques as comunidades tradicionais, se estendem por toda a América Latina e demais países do sistema mundo empobrecidos pelo processo expropriação colonial.

As pressões e ameaças sofridas historicamente pelas comunidades em seus territórios no Brasil e em outras regiões se dá por diversos interesses que vão desde a construção de barragens, extração ilegal de madeira, construção de hotéis de luxo e, principalmente pela mineração e produção de agrocombustíveis (ESCOBAR, 2015). Dessa forma, evidenciamos “uma verdadeira guerra contra os mundos relacionais, e mais uma tentativa de dismantelar tudo o que é coletivo” (ESCOBAR, 2015, p.29). Como consequência da não demarcação das terras a violência no campo se faz presente. Na Colômbia, por exemplo, ocorrem assassinatos de lideranças, invasão e expropriação dos territórios para uso de empresas multinacionais; o uso de força para expulsão das comunidades de seu local de origem ou até mesmo para recuo delas, visando a ampliação dos cultivos da monocultura para a exportação, entre outros (ESCOBAR, 2015). Caso não fosse aqui citado o nome do país, as mesmas palavras serviriam (e servem) para os ocorridos, tanto em diversos outros países da América Latina e África e também para o Brasil, que ao registrar no ano de 2017 um total de 14 assassinatos de lideranças quilombolas, alcançou o maior índice dos últimos 10 anos¹⁶¹. Uma marca de que não deve ser motivo de orgulho, mas que explicita a intolerância às diferentes proposituras de sociedade que tais comunidades vislumbram e defendem.

¹⁶¹ O ano de 2017, último em que o levantamento foi realizado, apresentou-se como o mais violento para as lideranças quilombolas, somando um total de 18 assassinatos, apontando crescimento de 350% em relação ao ano anterior, segundo mapeamento realizado pela Coordenação de Articulação das Comunidades negras rurais quilombolas (CONAQ) e Terra de Direitos (Cf.CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p.46)

A criação dos movimentos quilombolas tem como foco principal a defesa do território coletivo, no entanto, para isso, as lutas assumem várias frentes nas áreas ambiental, da saúde, lazer, acesso ao mercado, educação, entre outras. A defesa do território coletivo é antagônica ao sistema capitalista global. Para Walter Mignolo (2007), “hoje se busca a descolonização do saber e da subjetividade, mediante elaboração de alternativas ao capitalismo e ao Estado moderno e sua dependência do poder militar, mediante a criação de novas ideologias” (MIGNOLO, 2007, p.108). Nesse sentido, é possível pressupor que as comunidades quilombolas do Vale tem em sua essência essa busca da descolonização do saber e subjetividade quando mantêm vivas as sementes crioulas, continuam a fazer a roça de coivara e os puxirões, retomam os territórios ancestrais ocupados por não quilombolas, permitindo que a floresta se regenere. Ainda para o autor, no continente americano todos os movimentos com foco na descolonização que tiveram êxito sempre foram liderados por “crioulos de ascendência espanhola, portuguesa, inglesa e africana, [visando outras] possibilidades para além do que lhes oferecia a tradição europeia” (MIGNOLO, 2007, p.108). O que nos possibilita afirmar que tanto as associações quilombolas das comunidades, sediadas em seus territórios, quanto o Movimento dos Ameaçados por Barragens e a Equipe de articulação e assessoria às comunidades negras do Vale do Ribeira¹⁶² tem intrínseco em suas constituições um outro modelo de desenvolvimento, de sociedade e de produção da vida, pautados na roça, na natureza, no modo de viver e território ancestral. No entanto, muitas decisões não decorrem das organizações e além da demora nos processos de regularização das terras quilombolas, ocasionando conflitos no meio rural e o racismo ambiental também têm afetado tais povos, e de forma direta e indireta tem promovido o êxodo rural e conseqüente enfraquecimento das comunidades e cultura quilombola, conforme será abordado no próximo capítulo.

2.3.1- Criaram leis para proteger a floresta sem pensar em quem protege a floresta¹⁶³

¹⁶² Em sua constituição, tanto a EAACONE quanto o MOAB tiveram participação importante de diversas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. A primeira atualmente conta com 4 quilombolas em seu corpo técnico, já o movimento, não tem uma coordenação como instituição, mas tem também representação de todas as comunidades do Vale, atuando de forma conjunta com a EAACONE.

¹⁶³ Baseado em trecho do livro Roça é vida (LUIZ, V., et. al., 2020)

Antes a gente escolhia o jeito, o lugar e o tamanho da roça. Agora o meio ambiente tem que dar a licença. Tem que ser no limite que eles marcam. Se o mato for capoeira grossa demais, não deixam roçar. As pessoas tão parando de fazer roça. Antigamente não tinha outra coisa, todo mundo fazia roça” (José Nolasco, Quilombo Nhungara, extraído do Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira)

Como já visto neste trabalho, a região do Vale do Ribeira, ocupando os estados de São Paulo e Paraná, abriga diversas Unidades de Conservação, comunidades quilombolas e outros povos e comunidades tradicionais. A criação de áreas protegidas é válida e em muitos casos essencial, visando a preservação da natureza. Tais povos não são opositores a esse tipo de ação, no entanto não se pode desconsiderar a presença de quem nela há séculos habita e protege. Essa é a questão que se pretende discutir nesta seção, com foco nas relações que as comunidades quilombolas têm com a natureza, e como a criação desses espaços protegidos tem ocasionado problemas a esses povos, afetando diretamente os modos de vida, a roça de coivara e conseqüentemente os conhecimentos nela inscritos. Dessa maneira essa discussão se relaciona diretamente aos objetivos propostos inicialmente neste trabalho, que mesmo tendo como foco central as comunidades quilombolas, não se pode desconsiderar as afrontas e ameaças vivenciadas por outros povos como caiçaras, indígenas e ribeirinhos.

Juntamente as ações que visavam o desenvolvimento do Vale do Ribeira, implementadas a partir de meados do século XX (QUEIROZ, 2006), (CARRIL, 1995); (PAES, 2007, p.103), também chegaram na região atividades que tem causado interferência negativa direta nos diferentes territórios. A maioria desses projetos não chegou às comunidades mais afastadas dos centros urbanos, sendo que ainda hoje estradas são intransitáveis em dias de chuva, causando o isolamento desses povos. Conforme pontuado anteriormente, o início da ocupação por comunidades quilombolas data do século XVII e mais intensamente no início do século XIX (BARBOZA, 1992); (SÃO PAULO, 1998); (STUCCHI, 1998); (ANDRADE, T; PEREIRA; ANDRADE, M, 2000). E na contramão do modo de vida já existente, a partir da década de 1960, com apoio de “organizações da sociedade civil (ONGs), cientistas, movimentos e associações locais” (DIEGUES, 2007, p.31), foram criadas áreas de proteção na região, muitas delas sobrepostas aos territórios comunitários coletivos já existentes há séculos.

No ano de 1958 foi criado o Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR), cuja delimitação se sobrepunha ao território do Quilombo Bombas,

conforme pontua Maria Walburga dos Santos¹⁶⁴ (2010, p.150). Até os dias atuais há a tentativa de vencer a comunidade pelo cansaço. Os moradores não têm ainda acesso a direitos sociais essenciais como energia elétrica, água encanada ou estradas¹⁶⁵, sendo obrigados a se deslocar a pé por mais de 6km, muito menos podem fazer suas roças tradicionais. Neste caso, há a atuação de um parque protegendo a natureza, sem considerar as pessoas que há séculos a preservam.

Andrew Toshio Hayama (2017) em sua pesquisa de mestrado faz um panorama sobre as sobreposições de unidades de conservação em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP). No fim da década de 1960, o Decreto-Lei Nº 145 de 8 de agosto de 1969 criou o Parque Estadual de Jacupiranga, que sobrepunha sobre os limites territoriais dos quilombos Sapatú, André Lopes, Nhunguara e Mandira. Somente após décadas é que o Decreto Estadual nº 44.293/99 promoveu a desafetação de territórios quilombolas do Parque. Em outro caso, no ano e 1984 a criação da Área de Proteção Ambiental (APA) Serra do Mar, impactou várias comunidades através da sua Zona de vida silvestre, que impossibilitava as titulações das áreas tradicionais e restringia a prática da roça. Esse impasse só foi sanado no ano de 2001 com a aprovação da Lei Estadual nº 10.850, que excluiu os quilombos Pilões, Maria Rosa, São Pedro, Ivaporunduva e Pedro Cubas dos limites da zona de vida silvestre da APA da Serra do Mar (HAYAMA, 2017, p. 117). No entanto, ainda havia outro impasse pendente que era a sobreposição do Parque Estadual Intervales (Decreto nº 40.135/1995), às comunidades de São Pedro, Maria Rosa, Pilões, Pedro Cubas e Ivaporunduva, que só recuou no ano de 2001 com a Lei Estadual nº 10.850 (HAYAMA, 2017, p.118), oriunda da pressão das associações locais e instituições parceiras. As reivindicações se fizeram presentes representantes das associações, movimentos sociais e instituições parceiras. A luta que era pela regularização dos territórios agora assumia também outra frente, o racismo ambiental.

A mobilização por justiça ambiental não desqualifica a reivindicação territorial. Concordando com Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011), “não é porque as titulações não acontecem, que as comunidades deixam formalmente de existir. O

¹⁶⁴ A professora Maria Walburga dos Santos apresenta alguns aspectos do Quilombo Bombas em sua pesquisa de doutorado intitulada “Saberes da terra: o lúdico em Bombas, uma comunidade quilombola (estudo de caso etnográfico)”, vide referências bibliográficas neste trabalho.

¹⁶⁵ Para aprofundamento nos processos de solicitação de abertura da estrada da comunidade até Iporanga(SP) recomenda-se a leitura de Hayama (2017), vide referências bibliográficas.

que não acontece também existe magicamente como fato social” (ALMEIDA, 2011, p.13). Isso implica que o foco é pela garantia do território, no entanto, se ele não é regularizado, as frentes de reivindicação se voltam também para as demais necessidades imbricadas nele, como demandas por melhorias no sistema educacional, valorização cultural, acesso, segurança alimentar e outros. Mesmo quando há a demarcação e registro, outros fatores são necessários para a manutenção desse espaço visando a gestão dele garantindo a vida de gerações futuras.

No bojo das reivindicações, o fortalecimento das organizações locais levou o governo do Estado a editar dispositivos legais atribuindo ao ITESP não só a incumbência do reconhecimento de comunidades quilombolas, como também a resolução de conflitos procedentes da imposição de Unidades de Conservação nos territórios (SILVEIRA, 2003, p. 29-31)¹⁶⁶. Trata-se de um marco importante na história do processo de reivindicação do território, pois só ao pautar-se na organização comunitária, os direitos coletivos passaram a entrar na pauta governamental.

Em todos os casos de racismo ambiental apresentados está presente a criação, especialmente por parte do governo do estado, de um modelo de preservação que afeta diretamente o modo de vida quilombola. Ao ser proibida a abertura de estrada de acesso ao Quilombo Bombas se anulam as possibilidades de saúde, educação, lazer e outras políticas públicas com qualidade, bem como as restrições impostas pela legislação ambiental impactaram, diretamente a roça de coivara quilombola (PEDROSO JUNIOR, 2008, p. 102). Nesse sentido, considerando os dispositivos legais promulgados a partir dos anos 2000, constata-se uma certa instabilidade nos procedimentos de licenciamento das roças, que causaram mais insegurança às comunidades. Estão entre elas a proibição do uso do fogo; a permissão de supressão de vegetação apenas para áreas de capoeira em estágio inicial, que não apresenta insumos suficientes para a plantação, postos na Lei nº 9.985/2000, do Sistema nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Através da Lei da Mata Atlântica (Lei Federal 11.428/2006, regulamentada pelo Decreto 6.660/2008), o manejo e exploração sustentável foi permitido para as tais

¹⁶⁶ É autor do Relatório Técnico sobre a comunidade (2003), requisito anterior a titulação de um território quilombola. No ano de 2001, conclui a dissertação de mestrado que aborda a presença humana e a conservação das florestas no PETAR.

povos em seus territórios, porém, dois anos mais tarde o Estado de São Paulo regulamentou os processos de licenciamento através da Resolução SMA 027/2010, porém, permitindo apenas as atividades agrícolas tradicionais sustentáveis em áreas com o estágio inicial de regeneração, novamente incompatível com a roça de coivara quilombola. Mesmo assim, devido a morosidade dos órgãos ambientais responsáveis, as licenças, quando emitidas, geralmente chegavam atrasadas, ocasionando na perda da época do plantio e conseqüente desmotivação para tais atividades.

Os quase 30 anos foram tempo suficiente para causar danos quase que irreversíveis, afetando as danças, as trocas de dia e relações de compadrio, a salvaguarda das sementes, segurança alimentar, a organização comunitária, os modos de fazer; permeados pelos saberes que envolvem cada atividade. Talvez essa tentativa de aniquilamento tenha sido uma das ações mais cruéis, pois ao impactar negativamente a roça, também se soterram todos os demais manifestações a ela ligados, bem como as gerações futuras não mais se habitam a valorização desse tipo de trabalho (PEDROSO JUNIOR, 2008, p.101) e modo de vida que lhes fora negado.

Concordando com Liana Amin Lima da Silva e Oriel Rodrigues de Moraes (2019, p. 37-38), no caso da sobreposição de unidades de conservação aos territórios quilombolas, o racismo ambiental se torna institucionalizado e afeta o modo de vida tradicional, visando esvaziamento dos territórios para a transformação desses em mercadorias. Nesse entendimento a natureza é vista como um bem a ser negociado, vendido, expropriado pelo mercado, tornando-se algo privado e não mais público. Nesse processo de reserva e posterior transformação mercadológica da natureza, as populações que nela habitam são sacrificadas, tendo que deixar seus territórios e morar nas grandes cidades, muitas vezes de forma precária.

Allan da Silva Coelho (2014) pondera que no sistema capitalista, a vida futura é garantida pelo sacrifício humano, que por sua vez consiste na expropriação e destruição da natureza, compreendido como um “sacrifício fértil, portanto necessário e justificado” (COELHO, 2014, p. 245). Há um paradoxo no que tange as relações com a natureza. Nesse entendimento, pode-se sacrificar as comunidades quilombolas e outros povos tradicionais para manter o meio ambiente sem gente, mas, por outro lado, durante 30 anos a região viveu sob ameaça de construções de usinas hidrelétricas. De um lado não se pode fazer as roças de coivara, mas são

liberadas licenças para exploração de minérios. E por fim, enquanto há algumas décadas as leis ambientais proibiam, além das atividades agrícolas, a extração de materiais necessários como cipós e taboa, usados nos utensílios domésticos, e madeira para fazer as casas; hoje a legislação foi flexibilizada para beneficiar a iniciativa privada. Através da Lei nº 16.260, de 20 de junho de 2016 o Governo do Estado de São Paulo autorizou a concessão de 25 unidades de conservação em que serão permitidas, entre outras atividades, a exploração comercial madeireira e subprodutos florestais¹⁶⁷. Dentre a lista estão o Parque Estadual Caverna do Diabo, Parque Intervales e Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira, os mesmos em que não eram permitidas atividades relacionadas a relação do modo de vida tradicional e natureza, agora poderão ser explorados pela iniciativa privada.

Concordando com Andrew Toshio Hayama (2017), a concepção do projeto deu-se sob a inexistência de participação e consulta previa às comunidades impactadas, conforme prevê a convenção 169 da OIT; além disso “não há consenso a respeito da compatibilidade entre interesses econômicos e preservação da biodiversidade e da sociobiodiversidade” (HAYAMA, 2017, p.09); ademais, as exigências necessárias para a participação do processo de licitação não são compatíveis com o perfil das organizações e associações quilombolas ou comunitárias locais, eliminando qualquer possibilidade de gestão por parte dos povos da região. Dessa maneira, as organizações quilombolas que poderiam estar a frente da gestão dessas áreas, continuando o modelo de preservação da natureza que secularmente o fazem, foram excluídas; propiciando-se abertura somente às grandes corporações, com possibilidade de geração de novos conflitos, uma vez que os limites de vários territoriais são fronteiriços aos parques.

Em contraponto, no que diz respeito ao contrato, o dispositivo indica que a instituição gestora deverá promover o “desenvolvimento sustentável das comunidades tradicionais e das populações residentes no interior ou no entorno das áreas concedidas” (HAYAMA, 2017, p. 107). O que não garante um reconhecimento e fomento das atividades realizadas pelos quilombolas como agricultura orgânica e turismo de base comunitária, por exemplo. Além disso, conforme pontua a

¹⁶⁷ De acordo com a Lei nº 16.260, de 20 de junho de 2016, são subprodutos florestais: madeira serrada de qualquer forma, resíduos da indústria madeireira, dormentes, postes, carvão, carvão vegetal nativo e xaxim.

legislação, as unidades de conservação devem ter um plano de manejo¹⁶⁸, que segundo Antonio Carlos Sant'Ana Diegues e Paulo José Navajas Nogara (1994, p.164)

não devem mais serem tidos como produtos finais realizados por um grupo restrito de “iluminados”, cientistas ou não, mas um processo cujos produtos sejam constantemente avaliados, redimensionados e mesmo alterados em função de um diálogo permanente com as populações[...].”

A grande questão envolvendo os planos é que a lei prevê um período de concessão de 30 anos, apontando para o entendimento de que com ou sem devido planejamento, as atividades continuem a funcionar sem as devidas regulamentações, uma vez que a empresa/ instituição responsável terá o poder sobre a unidade de conservação. O que se explicita aqui não diz respeito somente a uma releitura das referidas legislações, mas uma reflexão sobre como o estado, ao editar devidas leis sob pretensão preservacionista acaba transformando um bem comum - a natureza em mercadoria. O mito de uma natureza intocável e intocada, para Antonio Carlos Sant'Ana Diegues (2001, p.37) é baseado em movimentos conservacionistas norte-americanos, visando salvar a natureza dos efeitos do desenvolvimento urbano e industrial, apontando como negativa qualquer interferência humana. Essa imposição impossibilita a relação natureza e cultura tradicional, a qual se relacionam as “atividades do fazer patrimonial e, também do saber” (DIEGUES, 2001, p.62). No entanto, perpassando as ideias do autor, considerando os casos do Vale do Ribeira supracitados, o soterramento das comunidades quilombolas se dá em algumas fases, compreendendo, inicialmente o ato de desconsiderá-las e tentar vencê-las pelo cansaço, negando políticas públicas, seguido da perda do território e posterior entrega aos ideais do capitalismo, explicitados pela exploração madeireira e de outros elementos da natureza.

Por fim, se por um lado existe a tentativa de esvaziamento dos territórios para a concessão e exploração deles pela iniciativa privada, por outro as comunidades permanecem e buscam o fortalecimento através de seus processos de organização, pautadas nos movimentos sociais. Ao serem privadas de fazer as roças tradicionais, sinônimo de segurança alimentar, portanto, de vida, elas têm se mobilizado pela garantia dos direitos cessados. Diversas ações que visam demonstrar a relação de

¹⁶⁸ O plano de manejo é um “documento técnico mediante o qual, com fundamento nos objetivos gerais de uma unidade de conservação, se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos recursos naturais, inclusive a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade”. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9985.htm

pertencimento aos territórios e ao mesmo tempo intrínseca entre natureza e cultura (SILVA; MORAES, 2019, p.41) têm sido realizadas. Em 2018, ao reconhecer a roça de coivara como patrimônio cultural imaterial do Brasil, podemos pressupor que o Governo Federal, através do IPHAN, atesta que tal prática, ao contrário da visão conservacionista aqui já pontuada, contribui para a preservação ambiental evidenciando a possibilidade de um meio ambiente com gente. Outro fato ocorrido no mesmo ano foi a campanha “Tá na hora da roça”¹⁶⁹; petição online assinada por mais de 7600 pessoas, cujo objetivo era o de pressionar o governo do Estado a respeitar o modo de plantio tradicional das comunidades quilombolas, já que as autorizações para as roças, quando eram cedidas, atrasavam, comprometendo o plantio e produção.

Em outro caso, como resultado das discussões fortalecidas a partir do ano de 2016 envolvendo a participação de órgãos ambientais, organizações da sociedade civil e comunidades quilombolas, em 20 de dezembro de 2018 o Governo do Estado de São Paulo editou a Resolução SMA nº 189, que estabelece os critérios e procedimentos para as atividades de exploração sustentável de espécies nativas do Brasil no Estado de São Paulo e categoriza a roça de coivara quilombola como atividade tradicional sustentável. O dispositivo prevê, ainda, a realização de “Acordos Voluntários para o Desenvolvimento de Atividades Tradicionais Sustentáveis” (SÃO PAULO, 2018), sendo que dois deles foram celebrados no final do ano passado entre a Fundação Florestal e as associações quilombolas de São Pedro e Nhunguara, respectivamente. Ancorados a necessidade de sobrevivência/permanência/ manutenção da vida, pautados na roça de coivara, as comunidades conseguiram firmar o que tem aparentado ser o início da autonomia delas. Os acordos válidos por 20 anos podem ser renovados ou revistos, conforme adaptações necessárias.

A associação é quem realiza o gerenciamento de cada território. O reconhecimento da área e o título coletivo da terra são em nomes de tal instituição. No caso do acordo, tanto a Associação Quilombo Nhunguara, quanto a Associação Quilombo São Pedro poderão plenamente direcionar as áreas para as roças tradicionais, de acordo com as necessidades de cada família. O documento prevê

¹⁶⁹ Para mais informações sobre a campanha <https://peticoes.socioambiental.org/ta-na-hora-da-roca>. Acesso em 10 jan. 2020.

que não mais será necessário solicitar autorização para a realização da atividade secular, a roça de coivara. A ação concebida por meio de luta do movimento quilombola, apoiado pelos movimentos sociais e organizações parceiras, sugere não só um marco na concepção das relações entre natureza e comunidades, pelos órgãos ambientais e pelo governo do estado, mas aponta para “o reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas usurpados pela ocupação colonial como a reconquista da liberdade, a liberdade que dá o próprio sentido à vida e à existência quilombola” (SILVA; MORAES, 2019, p.43). Pressupõe-se, portanto, que ao editar dispositivo legal que favorece a realização agrícola tradicional, abrem-se horizontes para o fortalecimento comunitário, da continuidade das práticas tradicionais como danças, modos de fazer, preservação das sementes, transmissão de saberes, artefatos e utensílios e demais manifestações culturais baseadas na roça de coivara quilombola. Nesse sentido, alicerça a garantia e permanência no território.

3- DIFERENTES CONHECIMENTOS E A HIERARQUIZAÇÃO DE SABERES

“Estuda! você quer ficar igual aos seus pais, trabalhando na roça?!”

A proposta deste capítulo é tensionar discussão entre a hierarquização de saberes presente em diferentes espaços de poder. Tanto na academia, quando na escola e instituições públicas e privadas há uma hierarquização dos conhecimentos, sendo os saberes ancestrais das comunidades quilombolas, os menos valorizados.

A frase acima permeou minha vida escolar e com certeza a de muitos estudantes oriundos de zona rural, filhos e filhas de lavradores e lavradoras. Ouvi-la na atualidade por um/a representante de um órgão de ensino de Eldorado, município com maior número de comunidades quilombolas do Estado de São Paulo, reflete a hierarquização de saberes impregnada nos espaços de poder. Ao posicionar a roça como algo ruim, evidencia-se a necessidade de se manter como superior, por não pertencer a ela, além de um desconhecimento dos conhecimentos nela inscritos, que ancoram a produção de alimentos, em consonância com a preservação da Mata Atlântica. Quando é apresentada como algo de menor prestígio, somos remetidos a alguns pontos de reflexão como a relação entre a roça de coivara quilombola e os órgãos ambientais, nesse caso, para aqueles a roça é concebida como algo ruim, nocivo ao meio ambiente. No contraponto a essa reflexão, para nós comunidades quilombolas a concepção é no sentido de sinônimo de vida, de conhecimentos e saberes, de segurança alimentar, de laços de pertencimento a um território, de relações pessoais e com tudo o que há nesse espaço, ocupado há 400 anos. Outro ponto a ser pensado é a relação entre a desvalorização e criminalização das roças de coivara, dificilmente ocorrida em outros sistemas produtivos de monocultura e pecuária. Esse processo de criminalização será desenvolvido mais adiante.

Ao analisar a afirmação, devemos situá-la em um contexto maior em que esses conhecimentos tradicionais, sistematicamente estiveram ausentes ou ocupando um lugar subalterno na corrente oficial da história da humanidade, soterrados pelo colonialismo, que “foi também uma dominação epistemológica, [em] uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados” (SANTOS/MENEZES, 2009, p. 13) e desta forma, direcionou muitos outros saberes para espaços subalternos. Para compreender a temática quilombola deve-se considerar fundamentalmente o contexto em que as comunidades estão inseridas, num

processo de resistência histórico, socioeconômico, político, cultural, ambiental e epistêmico, visando os efeitos da dominação colonial e capitalista global.

Epistemologia é “toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido” (SANTOS; MENEZES, 2009, p.09). Segundo os autores, é através dele que determinada experiência se torna intencional e inteligível, uma vez que não há conhecimento sem que haja prática e atores sociais eles não existem se não for no interior das relações sociais e nesse intuito, diferentes tipos de relações sociais podem propiciar a origem de diferentes epistemologias (SANTOS, MENEZES, 2009). Sendo assim,

qualquer conhecimento válido é sempre contextual, tanto em termos de diferença cultural como em termos de diferença política. Para além de certos patamares de diferença cultural e política, as experiências sociais são constituídas por vários conhecimentos, cada um com os seus critérios de validade, ou seja, são constituídas por conhecimentos rivais (SANTOS; MENEZES, 2009, p.09).

Nesse sentido, no sistema mundo global capitalista, a dominação, invalidação e hierarquização dos conhecimentos constituem e ancoram as relações de poder. Rubem Alves (1981), ao abordar a dicotomia entre o senso comum e a ciência pontua que

são expressões da mesma necessidade básica, a necessidade de compreender o mundo, a fim de viver melhor e sobreviver. E para aqueles que teriam a tendência de achar que o senso comum é inferior à ciência, eu só gostaria de lembrar que, por dezenas de milhares de anos, os homens sobreviveram sem coisa alguma que se assemelhasse à nossa ciência. A ciência, curiosamente, depois de cerca de 4 séculos, desde que ela surgiu com seus fundadores, está colocando sérias ameaças à nossa sobrevivência (ALVES, 2016, p.16).

Há aqui explícita a subalternização de saberes como tática de manutenção das formas de dominação, que perpassam o campo epistemológico. Como defendem Santos e Menezes (2009), na tensão entre a ciência, a filosofia e a teologia, se imaginarmos uma linha dividindo o que é conhecimento válido e o que não é válido, elas estarão em disputa de um mesmo lado dessa linha no entanto, devemos olhar para o outro lado, que segundo os autores,

[é onde estão os] conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas[...], [pois nesse jogo de validação], eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso [...] não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para a inquietação científica. (SANTOS, 2009, p. 25)

Ao falar do conhecimento, é importante destacar o conceito de pensamento abissal, que incide na “concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: filosofia e teologia” (SANTOS, 2009, p.25), não sendo compreendidas outras formas de conhecimento, tornando-se marginalizadas pela dominação epistemológica eurocêntrica, que reduziu os povos e países colonizados a condição de objetos de estudos, dominados e explorados na relação de poder, do ser e do saber. Segundo o autor, basta memorarmos que no contexto científico do final do século XX e início do século XXI os ‘homens da ciência’ “ajudaram a produzir pseudo-teorias raciais, que, naquele momento, atestavam a existência de uma suposta inferioridade e superioridade racial” (SANTOS, 2009, p.25); assim, a “ciência serviu, naquele momento, como um instrumento de dominação e racismo, e a universidade foi o principal espaço de divulgação dessas ideias e práticas” (GOMES, 2009, p. 423). Mais tarde essas teorias foram derrubadas, mas as sequelas permaneceram enraizadas em diversos espaços de poder na modernidade/colonialidade.

Ramon Grosfoguel (2008), ao discorrer sobre a “colonialidade do poder” a

designa [como] um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial (GROSFOGUEL, 2008, p.126)

Dessa maneira, o conceito de *colonialidade* difere de *colonialismo*. Enquanto este último “denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação e que constitui tal nação num império”, a colonialidade se diz de

um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, porém, ao invés de estar limitado a uma relação formal de poder entre os povos ou nações, refere-se à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

Ancorado na ideia de raça e aliado a hegemonização do conhecimento, do trabalho e expressando autoridade sobre diferentes povos, o mercado capitalista global passou a ser uma das principais formas de domínio de diferentes nações,

baseado na expropriação do outro, se reinventando ao longo dos tempos. Congregamos com as ideias de Nelson Maldonado-Torres (2007), que desenvolveu o conceito de colonialidade do ser, ao pontuar que a colonialidade ainda está viva, apesar do fim do colonialismo. Convivemos com a colonialidade na modernidade todos os dias. Ela se faz presente nos “manuais de aprendizagem, nos critérios para trabalhos acadêmicos, na cultura, no senso comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131) além de muitos outros espaços da vida moderna. Ela está, pois, impregnada em todos os setores da sociedade contemporânea.

A colonialidade dá nome a “lógica da fundação e desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje” (MIGNOLO 2017, p. 02), da qual constituem-se, mesmo de forma minimizada, os colonialismos históricos. Ela não se trata de um conceito totalitário, mas, que caracteriza especificamente um projeto de cunho particular, surgido com o histórico das invasões europeias as Américas e Caribe e com o tráfico de africanos escravizados. Em outros termos, a colonialidade é parte constitutiva da modernidade, pois a segunda não existe sem a primeira, e desta maneira, falar de modernidades globais implica em colonialidade globais, pois “a colonialidade é assumidamente a resposta específica à globalização e ao pensamento linear global” (MIGNOLO 2017, p. 02) existente na atualidade.

Essa colonialidade forja um padrão de conhecimento, visando a manutenção do poder, promovendo a hierarquização dos saberes. Ao certo que o conhecimento científico não está presente de forma igual em toda sociedade e nem poderia estar, uma vez que a ele se auto identificam como sujeitos do conhecimento, enquanto os outros são identificados como objeto de conhecimento; com isso, “as intervenções no mundo real que favorece tendem a ser as que servem os grupos sociais que têm maior acesso a este conhecimento”(SANTOS, 2009, p.48), que jamais será distribuído para todos, pois ancora-se numa visão a partir do capitalismo.

Concordando com Nilma Lino Gomes (2009), a ciência moderna não é exclusiva quanto ao conhecimento, pois o mundo possui grande diversificação de vivências e experiências, fontes de produção de muitos e diversos conhecimentos, não vistos ou desqualificados, ao estarem num determinado contexto de poder social hegemônico. Assim, visando uma superação dessa condição é necessário é preciso que façamos emergir os conhecimentos subalternizados como presenças. E

para isso, faz-se necessária entre nós, a construção de uma ecologia de saberes¹⁷⁰, “capaz de colocar em diálogo as constelações de saberes advindos das mais diferentes experiências sociais. Estes devem dialogar com o saber científico sem hierarquização” (GOMES, 2009, p. 434).

Boaventura de Sousa Santos (2009) pontua que a ecologia de saberes é baseada no “reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia” (SANTOS, 2009, p.44). Ela fundamenta-se na teoria de que o conhecimento é interconhecimento, pois, no mundo, além de existirem “diversas formas de conhecimento da matéria, sociedade, vida e espírito [há] também muitos e diversos conceitos sobre o que conta como conhecimento e os critérios que podem ser usados para validá-los” (SANTOS, 2009, p.46). Os conhecimentos considerados essenciais para manutenção da vida em uma metrópole, não necessariamente serão a base para se viver em uma comunidade tradicional residente em ambiente rural, em meio a uma floresta, por exemplo. E os critérios para cada sociedade validá-los irão variar, de acordo com os interesses de cada uma delas.

Ao retomarmos o contexto da produção de conhecimentos por parte das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, muitas vezes, só é considerado válido o que está presente na academia, nas produções científicas, sendo desconsiderados os conhecimentos locais, por agentes externos a essas comunidades, conforme será exemplificado abaixo. Tais povos tradicionais, possuem saberes ancestrais que são alicerçados na roça de coivara. Quanto ao seu processo de realização na supressão da vegetação nativa, seguida da queima, plantio, cultivo, colheita, seguidos pela reutilização da mesma área por mais alguns ciclos, até utilização máxima dos nutrientes ali presentes, e por fim, o abandono do local por um período de 7 a 10 anos para que o solo descanse. Somente após essa última etapa é que o ciclo pode ser reiniciado na mesma área. Por outro lado, tomados pelo mito da natureza intocada¹⁷¹, impetrado na sociedade através do imaginário e do senso comum ambiental, ancorado “às linhas preservacionistas e conservacionistas, ainda hegemônicas no seio da ecologia e do ambientalismo clássicos” (HAYAMA, 2017, p.13), órgãos ambientais proibiram as comunidades

¹⁷⁰ Cf. SANTOS, 2006.

¹⁷¹ Cf. DIEGUES, 2008

tradicionais de praticarem a agricultura de subsistência por vários anos sob alegação de que as roças de coivara eram prejudiciais ao meio ambiente. Alexandre Antunes Ribeiro Filho (2015, p. 254) comprova através de estudo, que não houve impacto significativo em relação a fertilidade do solo nas roças experimentais avaliadas durante as fases da pesquisa. Segundo o autor, “o uso do fogo não traz prejuízos às propriedades físicas, químicas e biológicas deste componente neste sistema agrícola” (RIBEIRO FILHO, 2015, p. 255), ademais, nas áreas pretendidas pelas comunidades para cultivo, o solo é mais rico em nutrientes, devido ao resto de vegetação que não queima, permanecendo na área e servindo de fertilizante tanto para a planta, quanto para as novas espécies nativas que se regenerarão. Aqui expõe-se a dualidade existente entre os conhecimentos ancestrais das comunidades, que propiciaram e propiciam a manutenção de uma vasta e preservada área de Mata Atlântica ainda remanescente no país e a visão das leis ambientais pautadas no mito da natureza intocada, desmistificado pela voz das comunidades, através de um estudo. Da mesma maneira que as ideias ambientalistas ancoradas no conceito de natureza sem gente, se sobrepõem ao modo de produção de vida das comunidades quilombolas criminalizando as roças, o que consiste em uma hierarquização de saberes; outra sobreposição vale a pena ser abordada aqui: a relação de validação e apropriação dos conhecimentos tradicionais pela academia. Não defendo aqui que um afastamento entre comunidade e ciência acadêmica, pelo contrário, é necessária uma convergência entre os dois, visando a não hegemonização que hoje ocorre e sempre ocorreu. E nessa relação de apropriação pela academia refiro-me também ao fato de alguns trabalhos não atribuírem o devido apreço aos atores comunitários. Em muitos casos são citados nomes de parcerias institucionais, colegas e amigos do espaço universitário, mas não nominados os detentores¹⁷² dos saberes, os mais velhos, reconhecidos pelas comunidades, como aqueles que realmente mantêm e partilham os conhecimentos de anos. Nesse contexto, ao parafrasear Boaventura de Sousa Santos (2007), João

¹⁷² Concordando com a designação utilizada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, “Detentores” é a denominação dada às pessoas que integram comunidades, grupos, segmentos e coletividades que possuem relação direta com a dinâmica de produção e reprodução de determinado bem cultural imaterial e/ou de seus bens culturais associados, para as quais a prática cultural possui valor referencial por ser expressão da história e da vida de uma comunidade ou grupo, de seu modo de ver e interpretar o mundo, ou seja, sua parte constituinte da memória e identidade. Os detentores possuem conhecimentos específicos sobre esses bens culturais e são os principais responsáveis pela sua partilha com as futuras gerações, pela continuidade da prática e dos valores simbólicos a ela associados ao longo do tempo.

Arriscado Nunes (2009) pontua que uma das vertentes apresentadas pela linha abissal epistemológica amplia a desqualificação, seja através da apropriação de saberes, “mas condicionando a respectiva validação ao tribunal da soberania epistêmica ou às soberanias particulares de diferentes domínios do saber certificado”(NUNES, 2009, p.235). O autor cita como exemplo, “a transformação dos saberes locais sobre a biodiversidade em ‘etno-ciências” (NUNES, 2009, p. 235). Dessa maneira, não se quer aqui desvalorizar o trabalho realizado ou colocá-lo em questionamento, uma vez que não se pode dispensar a valia dele em relação a produção de conhecimentos das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira; no entanto, a finalidade é aguçar provocações sobre o quanto ainda os saberes são hierarquizados, incorporados, cooptados e/ou assimilados (SANTOS, 2009, p.29), tal qual em sociedades coloniais há séculos.

Nilma Lino Gomes (2009, p.434) aponta que a ciência moderna é reconhecidamente uma das formas possíveis de conhecer, mas não é a única. Segundo a autora, o mundo produz conhecimentos diversos e em vários lugares, mas dentro de um contexto de poder e hegemonia são tidos como ausências, sendo urgente a necessidade de diálogo com a ciência, sem hierarquização. No contexto do Vale do Ribeira, a elaboração do Dossiê Sistema Agrícola Quilombola¹⁷³, que ancorou a solicitação de registro de patrimônio junto ao IPHAN traz aspectos dessa produção de conhecimentos de diferentes lugares. Pontuando os principais elementos que constituem o SATQ, o documento destaca “os conhecimentos e práticas que compõem o núcleo estruturante do bem cultural dos demais bens culturais associados”. Apresentado em dois volumes, sendo o primeiro, constituído com base nas narrativas dos detentores do saber, das comunidades, a partir do Inventário Cultural das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira¹⁷⁴ e o segundo, composto por textos “científicos”, a partir do olhar de pesquisadores, que tratam dos Sistemas Agrícolas Itinerantes (SAI) e a relação com o SATQ, apontando a fundamentação teórica para “registro do bem como patrimônio cultural, o histórico de lutas pelo território, a questão da segurança alimentar e as cadeias de comercialização dos produtos agrícolas” (ISA, 2017a, p. 10), sendo esses três últimos também expostos, mesmo que implicitamente no primeiro volume. Dessa maneira, as duas formas de concepção do conhecimento caminham lado a lado

¹⁷³ Cf. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (2017a) e INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (2017b)

¹⁷⁴ Cf. ANDRADE; TATTO (2013)

ancorando a solicitação de registro do SATQ como patrimônio. No entanto, é necessário pontuar que muitos dos saberes apresentados nos relatórios científicos vem das comunidades. Não se pode conceber o relatório ou um trabalho acadêmico estritamente como um produto fruto dos conhecimentos dos autores, pois o conteúdo é oriundo também das conversas, entrevistas e bate-papos com nossos mestres e mestras, que abrem seus segredos, suas vivências, seus conhecimentos de lugares, de histórias e de modos de produção de vida para o pesquisador.

Dagoberto José Fonseca (2014), ao falar sobre sujeitos e saberes quilombolas na educação no Vale do Ribeira, defende que no trabalho de ensino-aprendizagem -- podemos expandir aqui para o processo de aprendizagem do pesquisador a partir da investigação em campo -- tem que se “ter em mente que essa comunidade também nos ensina muito e de modo variado, posto que são polivalentes”. Segundo o autor, elas “ensinam a arte da terra e de cultivar banana orgânica, além de história, cultura, ecoturismo e produção em meio ambiente sustentável” (FONSECA, 2014, p.109). Esses saberes não estão (e nunca estarão) em sua totalidade nos relatórios e artigos técnicos e científicos, revistas acadêmicas e universidade, uma vez que essa traz consigo as relações de poder (GOMES, 2009, p. 433) que muitas vezes permeiam a lógica do capital, mas sim, esses saberes sempre estarão na íntegra no seio da comunidade, guardados e praticados cotidianamente, por meio do decorrer da vida (ANDRADE; TATTO, 2013, p.36).

Congrego com as ideias de Aníbal Quijano (2001, p.05), que na modernidade há um padrão de poder que incide sobre o sistema mundo e consiste na articulação entre a colonialidade do poder, sendo a raça como elemento de classificação e dominação social; o “capitalismo”, como modelo global da exploração social; o “Estado”, como centro controlador da “autoridade coletiva e o moderno Estado-nação como sua variante hegemônica” (QUIJANO, 2001, p.05) e, por fim, o “eurocentrismo”, como modelo hegemônico controlador da subjetividade/intersubjetividade, especialmente no modo de produção de conhecimento. A hegemonização dos conhecimentos presentes não só nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, mas também em outros povos subalternizados mundo afora, é oriunda de um sistema maior que rege as relações de poder causando um soterramento/apagamento da história negra e quilombola nos diversos espaços de decisão e poder, considerando uma única corrente histórica como oficial da história. Nesse sentido, a descolonização é também

epistêmica (MIGNOLO, 2008, p.290), por isso parte da história das comunidades quilombolas no Brasil ainda está para ser contada. A cada quilombola que ocupa um espaço na academia, as estruturas vão aos poucos sendo movimentadas e o papel dos estudiosos e pesquisadores em dar contribuições aos povos tradicionais não mais fica restrito em somente relatar os problemas que as comunidades enfrentam (MIGNOLO, 2017, p. 06), mas agir “no domínio hegemônico da academia [... desvinculando-a dos] fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento” (MIGNOLO, 2008, p. 290), não compreendendo o desvinculamento epistêmico como o ato de abandonar ou ignorar o que já foi produzido em todo o mundo (MIGNOLO, 2008, p. 290), mas de forma a agregar os diferentes conhecimentos. Dessa maneira, para o autor, é necessário

substituir a geo- e a política de Estado de conhecimento de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo- política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). Dessa maneira, por “Ocidente” eu não quero me referir à geografia por si só, mas à geopolítica do conhecimento (MIGNOLO, 2008, p. 290)

Na concepção das comunidades quilombolas, há o entendimento de que são produtoras de conhecimentos ancestrais, que em muitas vezes apresentam-se mais avançados do que a ciência moderna, como por exemplo os saberes inscritos no SATQ, oriundos da “experiência acumulada de muitas gerações de pesquisa [dos próprios quilombolas] e observação de resultados de manejo” (ANDRADE, et al., 2019, p.62). Outro exemplo é o fato de pesquisadores irem até as comunidades para realização de seus trabalhos acadêmicos, visando provar suas teorias, que na verdade, estão comprovadas nesses territórios ancestralmente, mas sem visibilidade e devido valor pela hierarquização dos conhecimentos. Aos poucos a história das comunidades tradicionais vem sendo desvelada, estudada e apresentada em diversos espaços, no entanto, é preciso, ainda, descolonizar os discursos históricos, “as imagens racializantes – para além da alternativa politicamente correta”, descolonizar as ideias de desenvolvimento, consumo e pobreza, presentes nos materiais didáticos escolares, que ainda são referencial de conhecimento, conforme pontua Rosana Medeiros de Oliveira (2017, p.16). É preciso descolonizar o pensamento presente na academia (MIGNOLO, 2008, p. 290), principal fonte de validação dos conhecimentos na modernidade; nas diferentes esferas governamentais; e muitos outros espaços em que a “pluriversidade de saberes e

experiências é guetizada (transformada em tradicional, folclórica ou pré-moderna) ou silenciada, e a especificidade europeia tomada como superior e padrão” (OLIVEIRA, 2017, p.16). Descolonizar o pensamento é considerar também a produção de conhecimento das comunidades quilombolas e de outras culturas e povos que foram subalternizados pela colonialidade na modernidade. Sem pretensão de romper, é pensar para além da centralidade europeia. Nesse sentido, o pensamento descolonial significa “também o fazer descolonial” (MIGNOLO, 2008, p. 290-291), a teoria ligada a prática, em conjunto, tal qual ocorre dentro dos territórios quilombolas, onde a teoria e a prática caminham juntas nas práticas diárias relacionadas a roça de coivara.

3.1- Roça quilombola é vida... em território coletivo.

Tá na hora da roça (2X)
 Resgate da cultura
 Que ela também é nossa!
 São várias comunidades.
 Que fizeram reunião
 Pra ver como vai ficar
 Essa nossa tradição
 De fazer nossas roças
 E fazer puxirão.
 Nossas comunidades
 Mandaram recado recente
 Pro quilombo trabaiá
 Como era antigamente
 Livre de meio ambiente
 Não tem dinheiro que pague
 Terra de remanescente.
 Quilombo trabalham nela
 sem agredir o ambiente
 Respeitando a natureza
 Matas, rios e nascentes
 Hoje tem valor
 na vida de muita gente
 Nossa luta é constante
 Não deixamos ela em vão
 Hoje estamos recebendo
 O resgate do Iphan
 Afirmando mais direitos
 também liberdade
 em toda sociedade
 De ilumine os caminhos
 De todas essas entidades
 Que estão sempre ajudando nas lutas
 Das nossas comunidades.
 A associação do São Pedro
 agradece a presença de todos
 o nosso muito obrigado.
 Tá na hora da roça (2X)
 Resgate da cultura
 Que ela também é nossa!

(Música: Quilombo São Pedro, resgate da cultura tradicional, de Elvira Morato, Quilombo São Pedro)

Falar das comunidades quilombolas é também abordar o território, não só na concepção de espaço físico delimitado por cercas ou muros, mas do significado que este tem para tais povos, conforme explicitado anteriormente. Nas comunidades do Vale do Ribeira, a roça de coivara configura-se como uma das manifestações mais importantes que tange as relações familiares, sociais, com a natureza e, principalmente com os saberes nela inscritos. Da mesma forma que o território coletivo é fonte de embate e disputa, o ato de fazer a roça de coivara tem sofrido com diversas ameaças nas últimas décadas, impulsionando as comunidades a manterem-se organizadas pelo direito de produzir alimentos, saberes, enfim, a vida. A letra da música que abre esta seção foi elaborada durante a campanha “Tá na hora da roça”, cujo objetivo era o de pressionar o Governo do Estado de São Paulo a conceder as autorizações no período correto, de acordo com o calendário de cultivo das comunidades, portanto, a produção, neste caso, configura-se também como uma forma de reivindicação e luta no embate político.

Faz-se necessário, inicialmente delimitar e categorizar o termo diante de diversos modos de produção agrícola existentes como as monoculturas de cana-de-açúcar, eucalipto, banana, laranja, entre outras, que muitas vezes visam a finalidade estritamente comercial. Diferentemente, a concepção aqui abordada remete a uma prática das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) que visa, primariamente suprir a necessidade alimentar, e é referenciada por esses povos no dia-a-dia, simplesmente como “roça”¹⁷⁵. Na abordagem de diversas literaturas existentes sobre sistemas agrícolas ela é denominada roça de coivara, agricultura de corte e queima ou agricultura itinerante (PEDROSO JÚNIOR; MURRIETA; ADAMS, 2008, p.154¹⁷⁶; MUNARI, 2009, p.19-20¹⁷⁷) e se constitui num modelo

¹⁷⁵ Mais recentemente, o termo Sistema Agrícola Tradicional Quilombola vem sendo assimilado aos poucos pelas comunidades da região. Essa questão relacionada a nomenclatura será abordada em seção específica mais adiante neste trabalho.

¹⁷⁶ Rui Sérgio Sereni Murrieta possui experiência em Antropologia Ecológica e Nutricional de populações ribeirinhas da Amazônia e Quilombolas do Sudeste Brasileiro. Nelson Novaes Pedroso Junior tem experiência em pesquisa acadêmica relacionada à Ecologia Humana e Direito Ambiental, com ênfase em unidades de conservação, licenciamento ambiental e populações tradicionais. Cristina Adams tem experiência na área e Ecologia Humana, sistemas agrícolas de subsistência na Mata Atlântica, unidades de conservação entre outras. As pesquisas deles e de outros colaboradores deram grandes contribuições para o processo de reconhecimento do Sistema Agrícola Tradicional do Vale do Ribeira.

praticado há milênios em diferentes partes do mundo, causando, ainda divergências no meio científico-acadêmico, onde de um lado há a condenação de tal sistema e apresentação de técnicas para sua substituição, baseadas no argumento de que trata-se de um método destrutivo dos recursos naturais, e de outro, a defesa reforçando o caráter sustentável da prática e realçando a necessidade de manutenção dela (PEDROSO JÚNIOR; MURRIETA; ADAMS, 2008; PEDROSO JÚNIOR, 2008). O pressuposto defendido é o de que a roça para os povos supracitados é a base da vida no território coletivo, em harmonia com a natureza.

Se tratando da ligação entre roça e processos de resistência a escravização no Brasil, concordando com Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011, p.61), a roça se constitui num elemento estratégico, pois mesmo o quilombo sendo considerado, na visão jurídica da época, como um agrupamento de vadios que rejeitavam o trabalho, segundo o autor, há documentos que demonstram as áreas cultivadas e outras benfeitorias realizadas pelos quilombolas. Isso levou as forças militares do século XIX a considerarem os quilombos como presa de guerra, pelas edificações e áreas de cultivo, consideradas essenciais para abrigo de famílias migrantes¹⁷⁸, garantindo-lhes local de moradia e, principalmente a primeira colheita para alimentação e sementes para novo plantio, constituindo-se, assim uma fase inicial de projeto de colonização. Dessa forma, supõe-se que a roça está intimamente ligada ao território, servindo como forma de manutenção da vida nele e consequente estratégia de defesa contra a opressão, já que a alimentação é a necessidade essencial para a sobrevivência. Ao visionar a “reserva” das áreas quilombolas estão implícitas duas ideias de interesse, sendo a primeira relacionada a ocupação territorial visando o acúmulo fundiário e, segunda, à apropriação de técnicas, saberes e sementes produzidos por tal povo.

Quanto a formação das comunidades quilombolas, a roça aparece como um dos elementos centrais, em termos econômicos, por se tratar da unidade de produção das famílias, e em termos de autonomia na decisão, por se considerar o que, quando e onde deve ser cultivado e no âmbito político-organizativo, tendo igual prestígio de outras entidades autônomas (ALMEIDA, 2011, p.151). Dessa maneira,

¹⁷⁷ Lucia Munari, em seu mestrado em Ecologia estudou comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (MUNARI, 2009).

¹⁷⁸ O autor utiliza o exemplo o Quilombo Limoeiro, no Maranhão, utilizado para constituir as “colônias”, abrigando as famílias de migrantes cearenses fugidos da seca de 1877.

concordando com o autor, a roça de coivara constitui-se como alicerce para várias ações no território, no campo da segurança alimentar, preservação ambiental, perpetuação da cultura, entre outros, permeados pela manutenção de saberes ancestrais transmitidos através das gerações. E nesse mesmo sentido, Nelson Novaes Pedroso Júnior (2008) pontua que a agricultura de corte-e-queima é complexa, o que “reflete a dimensão do conhecimento necessário para manejá-la, bem como a das relações sociais estabelecidas” (PEDROSO JÚNIOR, 2008, p.30). Tais povos tradicionais possuem conhecimento ecológico, pautado no “entendimento, manejo e interação com a diversidade de recursos naturais e itens cultivados, bem como das práticas agrícolas desenvolvidas e formas de organização do trabalho familiar” (PEDROSO JÚNIOR, 2008, p.30). O que é possível entender também como saberes ancestrais ou saberes ecológicos ancestrais, pois dizem respeito não somente ao conhecimento da natureza, mas o bom uso que se faz do que ela oferece como matéria prima para a fabricação de utensílios e escolha de diversos locais férteis para realização das roças, além do entendimento dela como parte essencial do território.

Desde a escolha da área para plantio das mudas e sementes até o preparo para o consumo dos alimentos, vários saberes permeiam os diferentes processos. Algumas comunidades quilombolas pontuam que a escolha de um novo local para plantio vem da indicação dos mais velhos, geralmente pai, mãe, avôs ou avós, que experimentaram as áreas previamente, porque tinham uma capóva¹⁷⁹ ou pelo conhecimento da vegetação e tipo de solo naquele local. O arroz e o milho, por exemplo, têm a necessidade de solos com maior fertilidade, diferente da mandioca, que se adapta e produz, inclusive em solo arenoso, menos fértil, segundo saberes quilombolas evidenciados na pesquisa de Nelson Novaes Pedroso Júnior (2008, p.85) e no Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira (ISA, 2017a). Podemos tomar como exemplo o trecho abaixo:

“Se tiver bastante natal, nataleiro, ele já é [indicativo de] uma terra própria para arroz. Nós conhecemos pelas madeiras que dão no lugar e pela terra também. Porque uma terra meio esbranquiçada ela produz mais para o arroz do que o feijão. Então se você pega um ingazal, aí vai dar milho que é uma beleza. Pode ter variedades de ingá, guanadi... Essas áreas aqui têm muito disso (aponta a paisagem): pra cá você pode olhar que é diferente, pra cá é natal e pra cá é outra variedade”. Denis, Quilombo Bombas. (ISA, 2017, p. 39)

¹⁷⁹ Sobre as áreas de capóvas ver trabalhos de Instituto Socioambiental (2017a), Instituto Socioambiental (2017b), Pedroso Júnior (2008) e Carvalho (2006).

Para serem tomadas como certeza, há um processo histórico de experimentação que perpassa gerações. Costuma-se esperar de 3 a 10 anos para a retomada da mesma área, tempo suficiente para o descanso e regeneração do solo. Segundo mostrado por Pedroso Júnior (2008, p.82) se a planta cultivada dá um bom rendimento, após o período determinado a mesma área é retomada ou indicada para quem quiser cultivá-la. Nesse sentido, à prática da roça de coivara está implícito o ato de testar a área e as técnicas nela empregadas, o que vai aos poucos constituindo os saberes tradicionais.

A falta de entendimento e a desconsideração dos saberes ancestrais quilombolas e de outros povos tradicionais, aliados aos ideais conservacionistas de uma natureza contemplativa, sem intervenção humana, baseadas em países desenvolvidos (DIEGUES, 2001, p.37) reflete a hegemonização e tentativa de manutenção da centralidade do saber e do poder (MIGNOLO, 2008; QUIJANO, 2005). Mesmo desempenhando o papel de um banco de conservação “in situ” de espécies agrícolas¹⁸⁰, que também está relacionado a segurança alimentar quilombola, “as técnicas tradicionais de manejo nelas empregadas não tem sido consideradas pelas políticas públicas” (SANTOS; TATTO, 2008, p. 25), se observado o histórico da legislação ambiental pertinente.

Se de um lado há o desprezo desses saberes, pautados em divisões da ciência por esferas, onde cada especialidade é responsável por uma área do conhecimento (ALVES, 1981, p.08), de outro, as comunidades quilombolas são pautadas na tradição africana, cujos conhecimentos são parte do que Hampaté Bâ (2010) caracteriza como ciência da vida, onde o conhecedor esporadicamente é um especialista, assumindo o papel de generalizador. Segundo o autor,

por exemplo, um mesmo velho conhecerá não apenas a “ciência das plantas” (as propriedades boas ou más de cada planta), mas também a “ciência das terras” (as propriedades agrícolas ou medicinais dos diferentes tipos de solo), a “ciência das águas”, astronomia, cosmologia, psicologia,

¹⁸⁰ Conservação “in situ” significa a conservação de ecossistemas e habitats naturais e a manutenção e recuperação de populações viáveis de espécies em meios naturais e, no caso de espécies domesticadas ou cultivadas, nos meios onde tenham desenvolvido suas propriedades características. A exigência fundamental para a conservação da diversidade biológica é a conservação in situ dos ecossistemas e dos habitats naturais e a manutenção e recuperação de populações viáveis de espécies no seu meio natural.

Decreto Legislativo nº 2, de 1994. Aprova o texto da Convenção sobre Diversidade Biológica, assinada durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada na cidade do Rio de Janeiro, no período de 5 a 14 de junho de 1992. Disponível em: <https://www.mma.gov.br/informma/item/7513-convencao-sobre-diversidade-biologica-cdb>. Acesso: 15 jan. 2020

etc. Trata-se de uma *ciência da vida cujos conhecimentos sempre* podem favorecer uma utilização prática (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.175).

O objetivo aqui não é desqualificar um tipo de conhecimento e eleger outro, visando a substituição, até porque as comunidades quilombolas sempre estiveram abertas a pesquisas, concedendo entrevistas, acompanhando e mostrando o território, aprendendo e ensinando saberes ancestrais. A metodologia adotada neste trabalho fundamenta-se no pensamento descolonial, que “rejeita, desde o início, qualquer possibilidade de novos resumos universais que irão substituir os existentes” (MIGNOLO, 2008, p.321). Nesse sentido, a proposta é de ruptura com o que foi pontuado como verdade sem consideração de saberes outros, visando o diálogo entre os diferentes saberes que permeiam a sociedade.

Conhecer o todo também diz respeito as relações familiares. Para a fase de roçada e derrubada das árvores são realizados mutirões com um número reduzido de pessoas, mas é mais comum o trabalho individual. No plantio trabalham os donos da roça, homem e mulher. Já para a colheita a comunidade se reúne e colhe os alimentos para aquela família, que em troca é responsável pela acolhida das pessoas, alimentação e realização de um baile a noite. Por estar pautada nas relações familiares, através dos mutirões e ajudatórios, a roça quilombola contribui para o fortalecimento do capital social e reflete uma maior garantia de segurança alimentar (PEDROSO JÚNIOR, 2008, p.93). Não há pagamento monetário nessa etapa do trabalho sendo que a comunidade se reúne através das relações de compadrio, parentesco e amizade, o que nos leva a pressupor uma forma de resistência ao sistema capitalista, pois trata-se de uma opção pelo ato de ajudar voluntariamente. Não há a relação de troca da força de trabalho pelo dinheiro, mas sim a gratidão pela colheita que alimentará aquela família.

Outros elementos/ utensílios também estão intimamente ligados a roça de coivara quilombola: A escolha da lua correta para puxar o cipó, visando o manejo; o uso dos diversos tipos de madeira, cipós e fibras naturais; a confecção de pilões e monjolos para socar o arroz; rodas de ralar mandioca, gamelas, peneiras, apás¹⁸¹, balaios, tipitis e cestos, usados no processamento da farinha de mandioca e alguns deles para carregar milho, feijão, arroz, banana e outros itens (ISA, 2017a, p.50). Cada um deles exige uma gama de conhecimentos no que tange a confecção e

¹⁸¹ Utensílio similar a peneira feito de taquara, com arco de madeira, amarrados com fibra natural, porém com malhas fechadas, impermeáveis aos grãos de arroz. Geralmente é utilizado para separar a casca dos grãos após serem socados.

envolve os saberes na utilização e manuseio. Nas 16 comunidades que fizeram parte do Inventário cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, até a década de 1970 a base alimentar de todas as famílias eram o arroz e o feijão, produzidos nos territórios (ANDRADE; TATTO, 2013, p.220). Quando as lavouras eram cultivadas em maior quantidade, era praticada a tutuca para descascar o arroz mais rapidamente. Três ou até quatro pessoas socavam o arroz ao mesmo tempo no mesmo pilão, visando a agilidade do processo, que geralmente é realizado somente por duas pessoas. Há a necessidade de bom reflexo corporal e sintonia para que uma única mão de pilão toque o arroz de cada vez.

O Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira (ISA, 2017a, p.53) traz outros exemplos a partir das comunidades, por exemplo, “se não tiver a peneira, não tem como abanar um feijão. Se não tiver um cesto não tem como baldear as coisas da roça”¹⁸². O ato de produção dos utensílios envolve os conhecimentos relacionados as fases da lua, variedade adequada para cada tipo de fabricação, formas de uso, entre outros. Esses saberes tendem a ser partilhados com as gerações futuras, dando continuidade ao ciclo, conforme evidenciado abaixo:

Apá, peneira, cesto e balaio aprendi com meu pai, Benedito Gonçalves de Oliveira, nascido em São Pedro. Aprendi vendo ele trabalhar, conforme ele começava a trabalhar na obra, eu pegava as partes que ele não usava e pegava pra praticar. Eu ainda não aprendi tudo o que ele fazia. Peneira de sururuca e tipiti ele fazia também. Desde que eu uns 13 anos eu comecei a treinar, fui trabalhando aos poucos e pegando prática. Meu filho aprendeu comigo, pelo menos o apá. Mas ele agora trabalha em São Paulo. Tem uns outros aí que vem ver quando eu tô praticando. Pra colher o material que a gente usa, precisa ser na luma [lua] minguate pra evitar caruncho. A minguate enxuga água. Às vezes peço pro meu genro trazer a taquara pra mim, porque é muita serra pra eu ir. Pra tirar a seda da embaúva tem que ser na força da luma crescente. A casca sai melhor quando a embaúva tem mais água, é melhor pra fazer a embira, um fio coxeadinho. A taquara, primeiro raspa, tira por dentro o miolo da dela que não é forte, depois parte em lascas. Espera secar uns 3 ou 4 dias. Aí começa a fazer a seda dela, trançando. Pra fazer o arremate do apá no arco, uso um chifre de veado que tem a ponta fina (ISA, 2017a, p. 54)¹⁸³

O discurso acima apresenta alguns pontos centrais que merecem análise mais detalhada. A localização espacial do sujeito que fala, bem como a alusão a quem ensinou e a quem tem aprendido a prática. Mesmo aprendendo com um mais

¹⁸² Este trecho proferido por Martinho Rodrigues de Lima do Quilombo Cangume compõe o Inventário Cultural de quilombos do Vale do Ribeira e o Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira. (ISA, 2017a; ANDRADE; TATTO, 2013)

¹⁸³ Este trecho proferido por Darci Gonçalves de Oliveira do Quilombo São Pedro compõe o Inventário Cultural de quilombos do Vale do Ribeira e o Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira. (ISA, 2017a; ANDRADE; TATTO, 2013)

velho, não se conseguiu uma aprendizagem plena de todas as peças e trançados e outros fatores influenciaram quanto a partilha do conhecimento com a geração próxima, no caso o filho que trabalha em São Paulo. Trecho que por sua vez evidencia o êxodo rural ocorrido nas décadas de 1970 e 1980, principalmente por causa das leis ambientais excludentes, conforme já pontuado neste trabalho, implicando na cisão da partilha de saberes ancestrais. Esses, estão também presentes na seleção de madeira, taquara e fibra para fazer o fio, na lua correta e no tempo destinado a produção de uma peça.

Já encaminhando para o final desta seção, outro exemplo em que são evidenciadas técnicas e saberes ligados a ancestralidade e a manutenção dos povos nos seus territórios é o monjolo. Conforme pontuado no documento supracitado,

Os monjolos têm estruturas que devem se adequar ao terreno onde são montados. Devem ser levados em conta: a vasão de água, a inclinação do terreno, o comprimento do braço da mão do pilão, o peso da mão do pilão em relação à pá de água, a profundidade e diâmetro do pilão para que os grãos não caiam para fora e que permita a mobilidade dos grãos em seu interior, e uma série de outras variáveis que tornam o monjolo eficaz (ISA, 2017a, p.54)

São necessárias experimentações, cálculos, entendimento sobre unidades de medida, necessárias e empregadas no processo de beneficiamento do arroz. Além disso, são envolvidos também os conhecimentos relacionados ao tipo de material usado, durabilidade de cada madeira, formas de encaixe das peças e engrenagens na fabricação do utensílio. Quando não eram trazidos para casa de imediato, geralmente os produtos tinham dois lugares a serem guardados: ali mesmo na roça, em uma casa pequena construída para essa finalidade denominada paiol, que é o caso do arroz, feijão, entre outros; ou na própria terra, como é o caso do milho, que quando está maduro o agricultor “quebra” as espigas, virando-as de cabeça para baixo mantendo-as na própria planta. A água da chuva não afeta as sementes, pois dessa forma a umidade não consegue penetrar na palha. Já os tubérculos como inhame, mandioca, cará e taiá (taioba), segundo demonstrado por Pedroso Júnior (2008, p.87), são mantidos na terra mesmo após maduros para maior durabilidade. As mudas são mantidas e posteriormente arrancadas para serem plantadas em outro local, visando um novo ciclo de produção. A terra, nesse sentido é o local de guarda, da mesma forma que os peixes são guardados no rio (SANTOS, 2015, p.85) e as árvores, cipós e outros elementos são mantidos na floresta.

As roças passaram por um imenso processo de redução nos quesitos tamanhos e quantidade, devido a diversos fatores já mencionados aqui previamente. Isso tem ocasionado uma tendência de aumento da agricultura em detrimento do sistema de corte e queima, “consequência de uma agricultura mais voltada à produção de espécies com valor de mercado” (PEDROSO JUNIOR, 2008, p.57). Se considerarmos a data de publicação do trabalho citado, a tendência apontada não se confirma atualmente, uma vez que a roça de coivara ainda [continuava e] continua sendo o principal meio de subsistência (ANDRADE; TATTO, 2013, p.182; PEDROSO JUNIOR, 2008). Na atualidade, apoiadas por pesquisadores, instituições, ongs e movimentos parceiros, as comunidades continuam desenvolvendo ações políticas para permanência nos territórios. A criação da COOPERQUIVALE em 2012, a busca pela valorização e reconhecimento da roça por parte do Estado brasileiro como patrimônio (2018) e as diversas reuniões e encontros que culminaram na Resolução SMA nº 189/2018 são ações que apontam um futuro de sobrevivência dos saberes ancestrais através da continuidade da roça quilombola, refletindo a permanência e garantia do território coletivo.

3.2- SATQ - Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira

Reconhecido pelo IPHAN como patrimônio cultural brasileiro, a roça de coivara¹⁸⁴

Pelo IPHAN reconhecido
 alegres vamos festejar
 a roça de coivara quilombola
 não podemos descansar.
 Não ficar adormecido
 a voz de Zumbi diz
 que não podemos parar
 muitas vezes amedrontado e esquecido
 mas não se pode desanimar.
 Com fé, força e ardor,
 com muita união,
 por isso é que eu digo:
 lutar sempre em mutirão.
 Quilombola sempre foi soldado
 que cedo ao trabalho sai
 cuida pelo seu roçado
 não pode descuidar
 tudo tem tempo marcado
 na hora de plantar.
 Se não fossem esses abnegados
 o povo da cidade não iria se alimentar
 se ele planta atrasado
 a vaca vai pro brejo
 porque arroz e feijão

¹⁸⁴ Escrito especialmente para a celebração da entrega do título de reconhecimento do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira como patrimônio à 19 comunidades.

ainda não vi fabricar.
 Olha firme o infinito
 acredita no Deus pai
 pede a ele proteção
 que nunca falte o pão
 em cada mesa de um lar
 para que cada família
 possa a fome saciar.

(Leonila Priscila da Costa Pontes, Quilombo Abobral Margem Esquerda)

A roça de coivara ocupa lugar central na vida das famílias quilombolas, articulando geração de renda e manutenção da cultura ao território. No processo histórico de criminalização da prática a reivindicação do direito de fazê-la sempre figurou no cenário de pautas políticas do movimento quilombola. Uma das táticas desse processo foi a articulação, junto a organizações da sociedade civil e governamentais, do processo de registro do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira¹⁸⁵ junto ao IPHAN. Dessa maneira, no ano de 2018, o órgão governamental reconheceu tal prática como patrimônio cultural e imaterial do Brasil. Um marco que possibilita novas interpretações da relação meio ambiente com gente. Tal ação emerge de uma mobilização envolvendo diversos agentes governamentais, ONGs, universidades, movimentos sociais, outros parceiros e principalmente as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. A discussão sobre o processo de reconhecimento e suas implicações são o objetivo deste capítulo.

Durante séculos a vida nas comunidades quilombolas foi pautada na agricultura de subsistência associada a prática de caça e coleta, mão de obra familiar e relações solidárias (QUEIROZ, 2006, p.70), no entanto, os diversos ataques a essa prática e consequente ao território propiciou a criação de táticas para defesa não só dele, como pelo direito de viver.

O artigo 216 da Constituição Federal de 1988 define o patrimônio cultural brasileiro como os bens de natureza material e imaterial, incluindo

as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

185 O sistema agrícola tradicional considerado na solicitação de registro abrange 19 comunidades quilombolas localizadas em 6 municípios do Vale do Ribeira: Morro Seco (Iguape); Mandira (Cananéia); Abobral Margem-Esquerda (Eldorado); Poça (Eldorado e Jacupiranga); Pedro Cubas (Eldorado); Pedro Cubas de Cima (Eldorado); Sapátu (Eldorado); André Lopes (Eldorado); Ivaporunduva (Eldorado); Galvão (Eldorado); São Pedro (Eldorado); Nhunguara (Eldorado e Iporanga); Piririca (Iporanga); Maria Rosa (Iporanga); Pilões (Iporanga); Bombas (Iporanga); Praia Grande (Iporanga); Porto Velho (Iporanga); e Cangume (Itaóca). (ISA, 2017a, p.15)

Em seu parágrafo primeiro, o dispositivo estabelece que o poder público, com a colaboração da comunidade, deverá proteger o patrimônio cultural brasileiro através de registros, vigilância, tombamentos, entre outros. Já o quinto parágrafo determina o tombamento de documentos e “sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Ao estudar o texto do artigo exposto, constata-se que ele abarca as práticas relacionadas a roça de coivara quilombola, que por sua vez, mesmo antes da promulgação da Carta Magna, já corriam risco de desaparecer. Dessa forma, a busca pelo reconhecimento enquanto patrimônio do Brasil, visa assegurar o modo de vida nos territórios coletivos, que também passavam – e muitos deles ainda passam- por sérias ameaças relacionadas a construção de barragens, projetos de mineração, sobreposição de unidades de conservação, entre outros já expostos anteriormente.

Por outro lado, segundo Antônio Carlos Diegues (2006) o campo do patrimônio cultural foi originado sob uma visão elitista e eurocêntrica, visando inicialmente, “somente à proteção de bens materiais apreciados pelo pensamento hegemônico e valorizado pelas ciências, escolas e academias dos grandes centros mundiais” (DIEGUES, 2006, p.19). No caso das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, ao adentrar a este campo, a salvaguarda se configura como mais um dispositivo em prol da luta travada há décadas por esses povos na região, porém, ao mesmo tempo é necessário um certo “enquadramento” no sistema já proposto por parte do estado brasileiro, ficando explícito, por exemplo na nomenclatura Sistema Agrícola Quilombola, que aos poucos vem sendo assimilada por tais povos. Visto o histórico de ações para permanência nos territórios coletivos que datam desde o momento de chegada dos primeiros africanos e africanas constituindo as comunidades, tal ação pode ser interpretada como continuidade desse processo.

Desde as primeiras restrições ambientais nas últimas décadas do século XX, as associações locais, apoiadas por outras organizações têm debatido o direito a roça tradicional em instâncias governamentais de níveis regional, estadual e federal. Em discussões realizadas a partir de 2006 para criação da Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (PACHECO; TATTO, 2008) a roça foi apontada como um dos elementos fundamentais para a manutenção do modo de vida quilombola e preservação da agrobiodiversidade, mas que estava sob diversas ameaças, conforme já pontuado em seção anterior neste trabalho. No ano de 2007, a criação do GT da roça como um espaço permanente para discussões sobre as

questões ambientais e ações de fortalecimento da agricultura de subsistência nos territórios (ISA, 2017a), sendo hoje o principal responsável pela organização da Feira anual de Troca de Sementes e mudas tradicionais das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Realizada desde o ano de 2008, ela tem se configurado como uma das principais formas de partilha de sementes e mudas entre as famílias de todas os territórios. Muitas espécies têm sido retomadas e multiplicadas com as trocas ou vendas realizadas no evento. Nesse sentido, a feira é uma das ações que se assemelham ao que Ilka Boaventura Leite (2008) chama de projeto quilombola, que é “quando o quilombo passa paulatinamente a condensar, a integrar diversas nações de direito que abrangem não só o direito a terra mas todos os demais” (LEITE, 2008, p.975). No caso da roça, tais ações elas estão diretamente ligadas ao processo de fortalecimento das comunidades para a garantia do território.

Na continuidade da narrativa histórica aqui apresentada, a criação da COOPERQUIVALE no ano de 2012, visando a inserção direta da produção agrícola no mercado, acesso a programas como o PAA e PNAE, e conseqüente valorização dos produtos da roça de coivara reflete o amadurecimento e fortalecimento das comunidades. Dessa maneira, no Inventário cultural de Quilombos do Vale do Ribeira através da categoria “modo de fazer roça”, a roça de coivara aparece associada a outros elementos, como sendo o bem cultural localizado no centro e na base da estrutura do modo de vida quilombola, mesmo se transformando ao longo das últimas décadas, remete ao histórico de tais povos na região (ISA, 2017a, p.09). O processo de construção do documento, fundamentado em encontros e reuniões e apoio de agentes culturais locais contribuiu para a reflexão no âmbito da solicitação o registro junto ao IPHAN. Por fim, como desdobramento de diversas ações, mas principalmente da Feira de troca de sementes, o Paiol de Sementes Quilombolas,¹⁸⁶ criado em 2015, além de fortalecer a diversidade de sementes, passa a ser mais um aliado na luta pela visibilidade e importância das roças e do território.

Além dos pontos apresentados, vale ressaltar que pesquisas acadêmicas envolvendo a temática no local passaram a ser mais frequentes nos últimos anos, num movimento em que a academia se desloca até os territórios para também aprender com as comunidades quilombolas. No cenário atual, não mais somente antropólogos e historiadores estão em atuação quase que exclusiva, mas além

¹⁸⁶ O Paiol reúne etnovarietades que resultam de um levantamento junto a 13 quilombos, com foco em quatro espécies agrícolas: 13 variedades de milho, 23 de arroz, 22 de feijão e 17 de mandioca.

desses, também tem estado presentes estudiosos das ciências biológicas, da “economia, do Direito, da Linguística, da saúde, da engenharia e da agronomia”, além dos interesses diversos “de políticos, governos, juízes, fazendeiros, movimentos sociais diversos, entre os quais os negros e ambientalistas” (FONSECA, 2014, p.114). Em muitos casos nunca houve devolutiva das pesquisas realizadas às comunidades, sendo essas interpretadas meramente como objeto de estudo; porém esses são exceção aos trabalhos que têm sido realizados nos últimos anos. Já com senso mais crítico das comunidades, em algumas delas, inicialmente, o projeto de pesquisa é analisado por um grupo interno, geralmente composto por universitários, graduados e pós-graduados, que indicam para a associação a rejeição ou aceitação do trabalho, pautados na necessidade e prioridade comunitária do momento. Como exemplo temos o Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira, composto por duas partes; uma contendo conteúdo baseado na experiência e vivência através de discursos das comunidades publicados anteriormente no Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira, e outra compreendendo artigos científicos e textos elaborados a partir de estudos voltados à relação comunidades e roças de coivara. Não há dúvidas que o material é válido e que ambas as partes contribuíram para o reconhecimento do SATQ como patrimônio brasileiro, mas o formato dele possibilita uma interpretação paradoxal, que talvez seja passível de análise mais aprofundada em trabalhos futuros. Sobre essa relação Santos e Menezes (2009) pontuam que

A epistemologia que conferiu à ciência a exclusividade do conhecimento válido traduziu-se num vasto aparato institucional- universidades, centros de investigação, sistema de peritos, pareceres técnicos- e foi ele que tornou mais difícil ou mesmo impossível o diálogo entre ciência e os outros saberes. Ora essa dimensão institucional, apesar de crucial, ficou fora do radar epistemológico. Com isso, o conhecimento científico pôde ocultar o contexto socio-político da sua produção subjacente à universalidade descontextualizada da sua pretensão de validade (SANTOS; MENEZES, 2009, p. 10).

Por um lado, concordando com os autores, historicamente o processo de colonização, visando hegemonizar o mundo, promoveu a perda de muitas experiências sociais e a redução da diversidade cultural, política e epistemológica no. Essas passaram a ser definidas como saberes locais, utilizados apenas como “matéria prima para o avanço do conhecimento científico [ou como] instrumentos de governo indireto, inculcando nos povos e práticas dominadas a ilusão credível de serem auto-governados” (SANTOS; MENEZES, 2009, p.10). No entanto, numa outra

concepção, podemos pensar o documento como uma proposta de descolonização do saber (MIGNOLO, 2007; SANTOS; MENEZES, 2009), que visa a valorização da diversidade de saberes e o reconhecimento de diferentes experiências de conhecimentos presentes na sociedade (SANTOS; MENEZES, 2009, p.18). Conceito esse também considerado como base do projeto político epistêmico quilombola e que certamente contribuiu no direcionamento dos trabalhos ao longo do processo, acompanhado e validado pelo GT da Roça.

Forçadas a enfrentar a realidade opressora, concordando com Dagoberto Fonseca (2014, p. 114), as comunidades quilombolas vão ampliando o diálogo e aprendendo com as diferentes esferas governamentais, organizações da sociedade civil e universidades a criarem estratégias de permanência e busca do direito de viver na terra. Esse processo demanda ao estado, mesmo que momentaneamente ou de forma morosa, a efetivação das reivindicações, ou de pelo menos parte delas. O reconhecimento da roça de coivara como patrimônio brasileiro é de suma importância não só para as comunidades quilombolas por obterem um pouco mais de segurança quanto aos territórios coletivos e modo de vida, mas diz respeito a manutenção de povos que compõem a diversidade cultural do país e que preservam a natureza, que proporciona a vida a todos. No entanto, visto o cenário político atual, tal fato é significativo, mas não se configura como segurança definitiva frente ao que Liliana Amin da Silva e Oriel Rodrigues de Moraes (2019, p.47) denominam como rupturas e retrocessos democráticos, que segundo os autores, escancararam, o antes velado, racismo institucional, já nas primeiras medidas¹⁸⁷ tomadas pelo atual governo, apontando para um retrocesso político assimilacionista¹⁸⁸ similar ao dos anos 1970, afetando diretamente os direitos de indígenas, quilombolas e outros povos tradicionais. Dessa forma, o processo de resistência é contínuo e ao mesmo tempo que são festejadas as conquistas, novas estratégias são criadas para manutenção delas concomitante a efetivação e garantia de outros direitos ainda não conquistados.

¹⁸⁷ Concordando com os autores, a edição da Medida Provisória (MP) 870 e Decreto 9.667, de 2 de janeiro de 2019 afetam drasticamente tais povos que. O dispositivo altera radicalmente a estrutura dos ministérios, promovendo a supressão de competências do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e transferindo para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento a demarcação e titulação de terras indígenas e quilombolas (artigo 1o, XIV, do Decreto 9.667, de 2 de janeiro de 2019). (SILVA; MORAES, p. 47)

¹⁸⁸ Assimilacionismo: Diz-se da teoria que propaga a integração de diferentes culturas e grupos étnicos e a uma sociedade, com finalidade de evitar conflitos.

Por fim, abordado o processo de reconhecimento, resta ainda a dualidade entre roça e Sistema Agrícola Tradicional Quilombola, que perpassa simples nomenclatura. Tanto no dossiê referente ao Vale do Ribeira¹⁸⁹, quanto no Dossiê¹⁹⁰ Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro¹⁹¹ e na definição usada pelo IPHAN¹⁹², há algumas ideias em comum que envolvem os saberes e fazeres inscritos em territórios específicos numa dimensão que contempla as práticas agrícolas tradicionais em consonância com a preservação da agrobiodiversidade.

Em julho de 2019, após ter participado de um seminário sobre roças e plantas no campo do patrimônio na sede da Embrapa, em Brasília, o IPHAN promoveu também uma oficina que tratou justamente da busca de uma conceituação para os sistemas agrícolas tradicionais do Brasil. No entanto, o evento contou com inexpressiva participação de representantes de povos e comunidades tradicionais. Dessa forma, pressupõe-se que, a definição apresentada até pode ser assimilada com o tempo, por tais povos, no entanto dificilmente substituirá o uso do termo roça. Além disso, a reivindicação das comunidades, apoiadas pelos movimentos e organizações parceiras, tem também o cunho de formativo no sentido de compreensão das estruturas de governo. Concordando com o exposto por Dagoberto Fonseca, se de um lado as comunidades propiciam os conhecimentos

¹⁸⁹ O SATQ consiste nos saberes e modos de fazer relacionados à prática agrícola tradicionalmente realizada nos territórios quilombolas do Vale do Ribeira. O sistema agrícola entendido aqui abrange o cultivo nas roças de coivara itinerantes, a diversidade de plantas manejadas, o preparo dos alimentos, a cultura material associada, os arranjos produtivos locais, as redes de comercialização e os contextos de partilha de conhecimento e de consumo alimentar que envolvem expressões de música e dança. É entendido, portanto, como uma expressão cultural que possui múltiplas dimensões. O uso do termo “sistema” busca enfatizar as interrelações entre os aspectos técnicos, ecológicos, simbólicos e sociais, em acordo com as definições apresentadas por pesquisadores, grupos de trabalhos e instituições que abordam o tema. (ISA, 2017, p.06)

¹⁹⁰ Embora o reconhecimento do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro tenha ocorrido no ano de 2010, o Dossiê que apresenta elementos para a fundamentação do pedido de registro como Patrimônio Cultural Brasileiro junto ao IPHAN só foi publicado em 2019. Tal sistema compreende os saberes de 23 etnias, que somam cerca de 80 mil pessoas, sendo originárias dos municípios de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas (SIMAS; BARBOSA, 2019).

¹⁹¹ A expressão sistema agrícola evidencia a interdependência desses domínios e formas de saber e fazer. Trata-se de uma diversidade de processos que envolvem as escalas ecológica, biológica, sociocultural e temporal, atravessa aspectos da vida social, econômica e sagrada com funções simbólicas e produtivas, que repousa sobre ecossistemas, plantas, conceitos, saberes e normas sociais. (SIMAS; BARBOSA, 2019).

¹⁹² “Sistema agrícola tradicional é o conjunto de elementos, desde os saberes, mitos, formas de organização social, práticas, produtos, técnicas e artefatos, e outras manifestações associadas que envolvem espaços, práticas alimentares e agroecossistemas manejados por povos e comunidades tradicionais e agricultores familiares. Nesses sistemas culturais, as dinâmicas de produção e reprodução dos vários domínios da vida social ao longo das vivências e experiências históricas orientam processos de construção de identidades e contribuem para a conservação da biodiversidade” (Iphan, nota técnica 23/2016) (ISA, 2017, p.06).

tradicionais às futuras gerações de modo não escolar, de outro, a inserção do termo SATQ proporciona a ampliação do repertório e o entendimento e domínio de termos e conceitos que estão no lugar de poder, contemplando autoridade técnico-burocrática (FONSECA, 2014 p.113). Pressupõe-se que o termo roça, com todos os seus significados, continue sendo utilizado internamente, mas nas relações externas ao território usa-se o termo SATQ, com apropriação e compreensão de seu histórico e significados.

4- EDUCAÇÃO ESCOLAR E COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Em momentos agudos de crise, urge ressaltar outros modelos de organização da vida. Em momentos de rigidez diplomática e totalitarismo beligerante, experiências de paz ganham força e raíam no horizonte da humanidade. Em momentos de massificação e repetição de sistemas autoritários, dinâmicas civilizatórias construídas sobre a diversidade impõem-se com a força do imperativo da inclusão, da alteridade... da vida! (Eduardo Oliveira, extraído do livro *Cosmovisão Africana no Brasil*, elementos para uma filosofia afrodescendente).

Este trabalho não se baseia em estudo empírico, da mesma forma que esse capítulo tem como proposta, a partir do histórico de organização e resistência das comunidades quilombolas em seus territórios, abordar e refletir sobre o conceito mais amplo de educação, que perpassa o espaço escolar, mas não o exclui da discussão, pelo contrário, o considera como um importante local de transmissão e troca de conhecimentos necessários à organização comunitária em prol da defesa do território, mesmo não sendo o único. Faz-se necessário, inicialmente pontuar que as reflexões a seguir são sobre as comunidades do Vale do Ribeira, estado de São Paulo, especificamente aquelas atendidas pela Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa, mas não impossibilitando outras abordagens, que emergirão ao longo do texto. A delimitação aqui faz-se necessária devido ao imenso universo e contextos similares, mas diferentes, em que tais povos estão inseridos. Por exemplo, a problemática enfrentada pelo Quilombo Brotas, em Itatiba, que tem acesso a transporte público coletivo com mais facilidade, não é a mesma do Quilombo Bombas, em Iporanga, que não tem estradas de acesso. No entanto, ambas têm seus territórios ameaçados pela morosidade do estado quanto a regularização fundiária. A inserção dessa temática neste escrito não só emerge de uma atuação pessoal no campo da educação escolar e não escolar, mas demonstra a tentativa de evidenciar uma das táticas para permanência das comunidades no território coletivo, ao mesmo tempo, buscando a formação de futuras lideranças com potencial de enfrentamento não somente no campo do embate social, mas também político e científico.

4.1- Políticas públicas de Educação Escolar Quilombola

No rol de reivindicações, a educação pública gratuita e de qualidade sempre esteve na pauta de prioridades das comunidades, que visam através dela, a ampliação do repertório de conhecimentos e partilha deles com outros povos. Dessa maneira, esta seção está vinculada diretamente aos objetivos propostos para este

trabalho ao tratar do processo de reivindicação de políticas educacionais para os territórios coletivos.

Dentro do projeto político epistêmico quilombola, a educação está presente em todos os momentos. Ela está inserida num campo maior de “desestabilização de estigmas que definiram, ao longo de nossa história, a inserção subalterna da população negra na sociedade e, conseqüentemente, no sistema escolar” (MIRANDA, 2012, p. 374). Fora dos muros escolares o território tradicional quilombola se torna lugar de aprender cotidianamente com processos educativos vivenciados em vários momentos e lugares. Nos ensinamentos relacionados ao modo de fazer a roça, que no caso do Vale do Ribeira, engloba também as práticas e saberes relacionados às plantas, relativos a escolha da área pelo reconhecimento do tipo de vegetação e solo; ao plantio, que passa pela identificação e seleção das sementes e mudas; a colheita, onde se faz presente a história oral; as ferramentas de trabalho e utensílios usados no plantio, transporte e beneficiamento dos alimentos e as formas de organização do trabalho (ANDRADE; TATTO, 2013, p.21). Nesse sentido, a roça de coivara tem intrínseca em sua constituição um processo educativo não escolar, como forma de partilha dos saberes, que a mantém há gerações.

Na reivindicação de direitos, ao criarem no âmbito local as associações das próprias comunidades e outras organizações de abrangência regional como o MOAB, EAACONE e nacional como a CONAQ, inclui-se também a educação escolar na pauta de reivindicações, visando que a escola ofereça um ensino aprendizagem que envolva os saberes comunitários e os científicos, promovendo um intercâmbio de conhecimentos entre diversas áreas (CARRIL, 2017, p.554), almeja-se inicialmente uma educação diferenciada (SILVA, 2011, p, 14), que consiste em uma educação que considere como foco os povos indígenas e comunidades tradicionais, habitantes tanto de áreas rurais, quanto urbanas, observada a Base Nacional Comum Curricular (BNCC)¹⁹³, porém, contemplando as especificidades locais e

193- A Base Nacional Comum Curricular (BNCC) é documento que define as aprendizagens fundamentais essenciais a serem desenvolvidas por todos os alunos nas diferentes idades/ano e modalidades em todo o país. Tal normativa concebida em momento de conflitos sociais acirrados no país, quase não apresenta as questões relacionadas a direitos sociais, gênero e inclusão, apresentando caráter conservador, assemelhando-se a movimentos que defendem tal linha de pensamento.

regionais, adequando-se as realidades diversas (LIMBÓRIO *et.al.*, 2018, p.10) dos grupos a que é destinada.

No rol de conquistas do movimento quilombola e movimentos sociais nos últimos anos, no tocante a educação escolar está a Lei 10.639/03, alterada pela Lei 11645/08, que torna obrigatório o ensino de cultura afro-brasileira, africana e indígena em todas as instituições de educação básica do país. Tais dispositivos alteram a Lei de Diretrizes e Bases da Educação- LDB (Lei nº 9.394/96), portanto não dizem respeito somente a população negra e indígena, mas a toda a população brasileira. Se tratando especificamente das comunidades quilombolas no Brasil – no âmbito da educação-- a Resolução CNE/CEB nº 08/2012, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica e o Parecer CNE/CEB nº16/12, que dispõe sobre a resolução referida, se tornam marco no rol de conquistas dessa população na busca pela garantia de direitos. Com isso, a Educação Escolar Quilombola emerge como modalidade de ensino; resultado de um longo processo de luta dos movimentos organizados, indagando ao currículo tradicional, que por sua vez não contempla a realidade da população negra e muito menos dos povos tradicionais, sobretudo quilombolas. Na 1ª Conferência Nacional de Educação (CONAE) realizada em 2010 em Brasília-DF, especificamente nas discussões do Eixo VI (que abordou o tema diversidade) o movimento quilombola requereu do Estado a devida importância para o reconhecimento como modalidade de ensino. Vista a importante participação do povo negro no processo de construção do país, o histórico de resistência e posterior abandono dessa parte da sociedade pelo estado, faz-se essencial por parte desse a implementação de políticas públicas visando a reparação das desigualdades racial e social herdadas do processo de escravização (AMÉRICO, 2015; p.243). Nesse sentido, Maria de Lourdes Carril (2017) pontua que

A política pública [a resolução 08/2012] representa avanços significativos na história da educação brasileira, notadamente na forma como se inseriram os afrodescendentes não somente na escola, mas na própria sociedade que, desde o final da escravidão, tentou definir um lugar de ausência e esquecimento desse segmento (CARRIL, 2017, p. 552)

Implementar essa modalidade de educação é propiciar novos horizontes no campo da reparação histórica, não só no âmbito escolar, mas atrelado a desconstrução de uma história contada do ponto de vista do colonizador. A criação desse dispositivo é fruto das reivindicações das comunidades organizadas em seus

movimentos apoiadas por instituições e organizações parceiras, indo de encontro a um processo de reparação histórica. Ao realizar pesquisa sobre a temática, Givânia Maria da Silva (2012) defende que

a busca constante de caminhos para construir indicadores que possibilite, de forma real, tratar a história e cultura das comunidades quilombolas, seus saberes, seus modos de viver, de ver e se organizar de maneira respeitosa deve ser vista não como uma coisa à parte, e sim, como um (re)pensar e (re)organizar a educação brasileira (SILVA, 2012, p. 69).

A política pública aqui apresentada não diz respeito somente a uma parte da população, mas direciona-se a todas as instituições de educação básica do país, dando visibilidade às comunidades como integrantes da sociedade brasileira e ao mesmo tempo denunciando a histórica negação de direitos a esse povo. Num universo que envolve segurança alimentar, direitos ambientais e ao território, a educação é mais um deles. Mas é necessário pensar no contexto de inserção das comunidades de forma mais ampliada, considerando que essa ausência de políticas públicas têm se baseado numa ideologia desenvolvimentista, fundamentando a implementação de “grandes projetos técnico-científicos, agropecuários, madeireiras, hidroelétricas, sob a égide de estratégias geopolíticas que tiveram como tema ocupar espaços ‘vazios’” (CARRIL, 2017, p.541). Por isso, refletir sobre política de educação é não dissociá-la de uma demanda maior, a luta pelo território coletivo, pela garantia e segurança do local de morada, de produção de vida e conhecimentos.

No Vale do Ribeira (SP), região que conta com a maior concentração de comunidades quilombolas do estado de São Paulo, o processo de reivindicação de uma educação diferenciada para esses povos se fortaleceu a partir do ano de 2002 (SILVA, 2011, p.14), após anos de luta dos movimentos negro e quilombola. Além da não valorização dos profissionais, outros problemas sérios eram (e até hoje são) enfrentados como o fechamento de salas e escolas rurais sem consulta prévia, infraestrutura precária sem o mínimo de condições de ensino aprendizagem, falta de formação docente para atuação nas comunidades, ausência de alimentação escolar ou qualidade baixa da mesma (ARRUTI, 2017) e a utilização de sistema de classes multisseriadas nos territórios quilombolas. Mesmo com a promulgação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (DCN-EEQ), Resolução CNE/CEB nº 08/2012, não é garantida que tem sido efetivada, na prática, nas instituições de educação básica.

Nas comunidades do Médio Ribeira¹⁹⁴ há alguns anos, alunos tinham que acordar entre 3 horas da madrugada, atravessar um ribeirão com os pés na água e um outro rio de canoa ou balsa para tomar o ônibus e então ir para a escola de ensino fundamental II (FIORAVANTI, 2015, p.76), que ficava a aproximadamente 40 quilômetros ou para cursar o Ensino Médio há 58 km. Através de reivindicações das comunidades, que perduraram desde a década de 1970 (AMÉRICO, 2015, p.237), somente no ano de 2001 o Governo do Estado de São Paulo decretou a criação da Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa¹⁹⁵, mas levou anos para ser construída. Em 2002, no VII Encontro dos Quilombos do Vale do Ribeira, realizado na cidade de Registro-SP, lideranças solicitaram melhorias em relação a educação—entre elas a construção de escolas de ensino fundamental dentro dos territórios¹⁹⁶, através de carta direcionada ao Presidente do Conselho Nacional de Educação. Segundo o documento, muitos professores, sem conhecer a cultura quilombola, acabavam menosprezando-a, reforçando a discriminação racial (NASCIMENTO, 2006). A carta também denuncia a baixa qualidade do ensino, pois os alunos passavam de série sem saber ler e escrever; e os conteúdos ensinados e aprendidos na escola afastavam os educandos dos saberes inscritos na comunidade e minavam o incentivo de trabalhar os conhecimentos tradicionais (agricultura tradicional, modos de viver e se relacionar com o meio ambiente, conhecimentos das ervas medicinais, oralidade, ancestralidade, entre outros). Tais conteúdos também não possibilitam conhecimentos para a inserção no meio urbano, o que acarreta a sensação de não pertencimento nem à comunidade e muito menos à cidade por parte da criança e do jovem quilombola (NASCIMENTO, 2006, p. 76)¹⁹⁷.

¹⁹⁴ O Vale do Ribeira (SP) é pode ser dividido em três sub-regiões por onde corre o Rio Ribeira de Iguape: O Alto Ribeira, que apresenta montanhas, grande área florestada e a Serra do Mar. Nela estão os municípios de Iporanga, Apiaí, Ribeira e Itaóca. No Médio Ribeira encontram-se os municípios de Eldorado, Juquiá, Jacupiranga, Sete Barras e Registro. Já a região do Baixo Ribeira conta com áreas mais planas e baixas onde encontra-se a cidade de Iguape.

¹⁹⁵ O Decreto Nº 45.624, de 15 de janeiro de 2001 cria, na região do Vale do Ribeira, em território quilombola a EE Maria Antonia Chules Princesa, no município de Eldorado; e em território indígena a EE Aldeia Pindoty, no Município de Pariquera-Açu e a EE Aldeia Peguao-ty, no Município de Sete Barras. No litoral, são criadas também em território indígena a Escola Indígena Sol Nascente e a EE Aldeia Aguapeú, no Município de Mongaguá e a EE Aldeia Piaçaguera, no Município de Peruíbe.

¹⁹⁶ Todas as comunidades quilombolas da região contavam, apenas com escolas de Ensino Fundamental- Anos iniciais (antiga 1ª a 4ª, hoje 1º ao 5º Ano), sendo os alunos do Ensino Fundamental- Anos Finais (antiga 6ª a 8ª série, hoje 6º ao 9º ano) e Ensino Médio, obrigados a se locomoverem, em alguns casos quase 60km para cursarem esses níveis da educação básica.

¹⁹⁷ Carta das comunidades quilombolas enviada ao Ministério da Educação em novembro de 2002. Assinam o documento as comunidades de São Pedro, Galvão, Ivaporunduva, Nhuguara, Sapatú, Batatal, Pedro Cubas, Abrobal Margem Esquerda e Bananal Pequeno, do município de Eldorado; de

Pode-se pressupor que a reivindicação comunitária pontuando, entre outros, a valorização dos saberes tradicionais oriundos da roça, está atrelada ao conceito de práxis abordado por Paulo Freire (1987), ao defender que se não há a práxis, não existe criatividade, transformação ou saber, uma vez que o ser humano é constituinte dela. Homens e mulheres são seres do quefazer, pois este é ação e reflexão, denominada práxis. “É a transformação do mundo. E, na razão mesma em o quefazer é práxis, todo fazer do quefazer tem de ter uma teoria que necessariamente o ilumine. O quefazer é teoria e prática. É reflexão e ação” (FREIRE, 1987, p,70). Dessa maneira, ao exigir o reconhecimento da EEQ como modalidade de ensino, as comunidades não negam o sistema já posto, mas cobram por entenderem que ele não é o mais adequado às realidades quilombolas porque desconsidera o modo de vida de tal povo. Então, a proposta é que essa educação seja libertadora e a revolução ocorra também de dentro para fora, uma vez que os estudantes, além do ambiente escolar, estão inseridos em outros espaços de aprendizagem, engajados diariamente com os pais e mães no processo de resistência, devendo não serem passivos ao modelo bancário¹⁹⁸, valendo-se da práxis “[...] que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo (FREIRE, 1987, p.38)”. Logo, é possível inferir que a educação defendida por tais povos deve ter como alicerce o cotidiano do aluno, os modos de viver, ser e se relacionar com o ambiente e com todos que habitam o território. Compreende-se dessa maneira que para além do aprendizado obtido no seio comunitário, a escola é vista como instituição onde se tem acesso ao saber sistematizado (SAVIANI, 2015, p.288). A defesa é de que ao mesmo tempo em que se aprende fórmulas matemáticas e reações químicas no espaço escolar, no ambiente comunitário outros saberes são também adquiridos.

Lençol, município de Jacupiranga; Cedro, Terra Seca, e Reginaldo município de Barra do Turvo; Manoel Gomes e Vila Muniz, município de Cajati; Mandira, Porto Cubatão e Itapitangui, município de Cananéia; Morro Seco e Itatins, município de Iguape; Quilombo de Jaó, município de Itapeva; Quilombo de Cafundó, município do Salto de Pirapora.

¹⁹⁸ Segundo Paulo Freire(1937), o conceito de educação bancária refere-se a transmissão e depósito de conteúdos no aluno, como se esse fosse uma caixa a ser preenchida. Nessa concepção, segundo o autor, “A narração, de que o educador é o sujeito, conduz os educandos à memorização mecânica do conteúdo narrado. Mais ainda, a narração os transforma em “vasilhas”, em recipientes a serem “enchidos” pelo educador. Quanto mais vá “enchendo” os recipientes com seus “depósitos”, tanto melhor educador será. Quanto mais se deixem docilmente “encher”, tanto melhores educandos serão” (pág. 33).

Ao pesquisar comunidades do Vale do Ribeira a partir do enunciado infantil quilombola Viviane Marinho Luiz¹⁹⁹ (2012) afirma que o sentimento de pertencimento, marcas de etnicidade e historicidade estão presentes no discurso infantil, relacionados ao modo de viver comunitário. Concordando com a autora, o aprendizado e relações sociais infantis quilombolas, se dão dentro das comunidades em todos os espaços, incluindo a participação nos movimentos sociais e em espaços de reivindicação e elaboração como palestras, discussões, passeatas, campanhas, entre outros, cuja escola está afastada (LUIZ, 2012). Explicita-se desta maneira que a instituição escolar, em muitos casos não considera o seu entorno, permeado de um vasto campo de pesquisa, elaboração e aprendizado disponível para as crianças e jovens, que usufruem dele nos momentos que não estão dentro dos muros do espaço escolar.

O exposto diz respeito a partilha dos conhecimentos ancestrais e táticas de resistência transmitidos a todos, inclusive as crianças, que aprendem vivenciando os problemas e conquistas em vários espaços; mas aponta uma problemática inserida na relação de poder exercida pelo estado: o afastamento da escola, que segundo Marcia Cristina Américo (2015) surge de forma tardia e precária. Até a década de 1960 a escola não era institucionalizada, as crianças estudavam dos 6 aos 12 anos de idade, da primeira a terceira série do ensino fundamental e ao concluírem não recebiam o diploma e para a continuidade seriam matriculados na primeira série do Ensino Fundamental da cidade. A região não oferecia condições para continuidade dos estudos por falta de estradas, transportes e oferta nas proximidades. Somente a partir da década de 1980, após articulação de 51 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, foram implantadas em todas as comunidades quilombolas escolas de ensino fundamental I (AMÉRICO, 2015, p.237). Por muitos anos, algumas unidades escolares tiveram a essenciais recursos humanos e até financeiros das próprias comunidades quilombolas. É o caso de merendeiras, auxiliares de limpeza, além de doações de alimentos ou valores monetários mensais para compra de gás de cozinha.

No caso das comunidades localizadas no município de Eldorado, no Médio Ribeira, a reivindicação realizada através do movimento quilombola para a construção de uma unidade escolar de ensino Fundamental II e Médio em um dos

¹⁹⁹ Viviane Marinho Luiz é professora, intelectual negra e doutora em educação. Integrante do Coletivo Mulheres Quilombolas em Luta, reside no Quilombo Ivaporunduva.

territórios, fortaleceu-se a partir da década de 1980, foi reforçada em 2002 com a carta ao Conselho Nacional de Educação, conforme já pontuado anteriormente. A demanda só foi atendida com a criação da Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa, no ano de 2005; com o prédio e demais estruturas físicas só ficando prontas um ano depois, quando então as atividades se iniciaram na comunidade, após meia década do decreto de criação²⁰⁰. A unidade escolar que está localizada no Quilombo André Lopes, município de Eldorado-SP, atende também alunos de outras comunidades: Galvão, São Pedro, Ivaporunduva, Nhunguara, Sapatú e Ostra e um dos principais desafios que enfrenta é o de efetivar as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, pois muitos problemas ainda são enfrentados, desde a falta de assistência por parte do Estado no que tange a formação docente e acompanhamento pedagógico efetivo por parte da Secretaria de Educação e da Diretoria de Ensino da região; bem como dificuldades que são agravados pela parceria entre estado e município, que vão desde infraestrutura, inadequação de alimentação escolar, sucessivas ausências de transporte para os alunos e estradas intransitáveis, até problemas de ensino aprendizagem, oriundos de uma pseudo-prática pedagógica (COELHO, 2012, p.13), num sistema em que estudantes que acessam o Ensino Fundamental II sem serem, sequer, alfabetizados, resultando numa pequena porcentagem de ingressantes no Ensino Superior, que muitas vezes acabam regressando, por não terem condições mínimas de acompanhamento dos cursos de graduação ou necessidades básicas financeiras para se manterem nos centros urbanos.

Ao passar boa parte da infância e juventude dentro de uma escola cujo currículo é pautado na hierarquização de conhecimentos, portanto na desconsideração de saberes das comunidades, as crianças e jovens acabam por perder o vínculo com as atividades da roça de coivara, desenvolvidas no seu local de habitação. Isso, aliado a diminuição do número de roças feitas nas últimas décadas, conforme pontuado previamente, acarreta num jovem sem aptidão para o ingresso num curso superior, visando o aprimoramento/formação profissional/acadêmica, e muito menos para as práticas agrícolas tradicionais. Nesse sentido, tal modelo de educação oferecido na escola não considera os sentidos que

²⁰⁰ No ano de 2005 a EE Maria Antonia Chules Princesa fora criada no papel e iniciou suas atividades no prédio da EE Maria das Dores Viana Pereira, no Distrito de Itapeúna, há 20km do Quilombo André Lopes, onde hoje funciona a unidade escolas desde 2006.

dão significados à luta pela vida pautados na humanização e defesa de uma vida mais humana, tornando-se para os estudantes quilombolas uma obrigação de frequentar a unidade de ensino (COELHO, 2012, p. 15), chancelada pelos pais e responsáveis dos jovens.

A ausência do estado no reconhecimento e manutenção dos direitos dos povos quilombolas à educação demonstra a hegemonização ocidental do espaço escolar, desvalorizando uns e elegendo outros. Esse processo de soterramento, em maior escala, “determinou certo modo de distribuição da população mundial e ocupação dos lugares e papéis na estrutura da nova sociedade” (AMÉRICO, 2015, p. 267). Essa ausência faz parte de um grupo maior, que envolve direitos territoriais, de saúde, acesso, lazer, entre outros. No entanto, ao lado da questão ambiental e do território é um dos pontos essenciais, uma vez que negar condições de educação de qualidade é negar o acesso aos conhecimentos produzidos fora dos territórios.

Concordando com Dagoberto Fonseca (2014), em texto sobre educação e quilombos do Vale do Ribeira, a escola e a sociedade em geral, devem considerar que essas comunidades não são remanescentes do período de escravidão, como se lá ainda vivessem; elas integram a vida atual do estado de São Paulo e do país. Não são resquícios ou restos do passado, mas sim “comunidades vivas, atuais em seu tempo histórico e no espaço geográfico em que atuam e influenciam” (FONSECA, 2014, p. 109). Nessas comunidades quilombolas a educação ocorre de maneira não formal “sendo efetivada pela prática dos mais velhos que ministram uma orientação social, cultural, política, econômica, religiosa e sexual, carregada de simbolismos, de mitos e, principalmente de valores éticos” (FONSECA, 2014, p.115), o que poderia ser tomado como exemplo para prática nos sistemas de educação escolar. Como detentoras de um patrimônio brasileiro, as comunidades têm muito a contribuir com os processos educativos na escola, pois ao utilizarem técnicas que não agredem o meio ambiente, ancoradas nos conhecimentos baseados na roça de coivara (ANDRADE, 2019, *et al.*, 2019, p.88), produzem alimentos sem o uso de agrotóxicos; utilizam a mata de forma sustentável; proporcionam a perpetuação das manifestações culturais como danças, músicas; efetuam a salvaguarda das sementes e mudas tradicionais e permitem, sem hierarquização, a partilha dos conhecimentos acumulados ancestralmente, através da oralidade.

4.2- Educação como parte do projeto político epistêmico quilombola

“Isso aí são anos e anos de pesquisa deles [dos mais velhos]. Eles aprenderam como que essas coisas ajudavam a responder algumas coisas e ao mesmo tempo valia para a sobrevivência deles. Então tudo está atrelado ao conhecimento que os pais vinham ensinando. Alguns de nós ainda sabemos alguma coisa, muito pouco, mas o que sobrou a gente ainda utiliza para a nossa sobrevivência. Eu mesmo gosto de acreditar nessas coisas e utilizar pra me ajudar. Por exemplo, nós estávamos lá plantando arroz. O papá falava: ‘o passarinho tá cantando, vamo “meter o pau” [trabalhar] rápido porque vai chover’. Ou então dizia: ‘está ventando um vento quente’, ‘o que tem isso a ver, papá?’; ‘olha: vai chover’. Nós íamos caçar, quando eu era moleque ia caçar com papá (que eles matavam aqueles bichos e eu gostava de ver, né?) e ele ensinava mesmo a gente no mato, vivenciando e ensinando ao mesmo tempo. ‘Pai, nós vamos roçar amanhã?’; ‘não, amanhã não, vamos esperar semana que vem’. ‘Porque esperar semana que vem?’; ‘porque na semana que vem já estamos na lua crescente, e o mato estará mais mole’”. (“Ditão”- Benedito Alves da Silva, Quilombo Ivaporunduva, extraído do Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira)

O sentido de educação abordado nesta seção perpassa a questão escolar no sentido curricular. Mesmo não a desconsiderando, não a desloca de um contexto maior, que envolve não só as questões curriculares, mas pretende discutir, de forma complementar a seção anterior, as ações das comunidades quilombolas na área de educação como parte integrante do projeto político epistêmico desses povos, visando o fortalecimento do território. O ponto de partida será análise conceitual, histórica e bibliográfica visando a relação com os objetivos propostos para este trabalho.

A escolas em territórios quilombolas só foram implementadas a partir das reivindicações das comunidades (AMÉRICO, 2015). Embora no ano de 1966 já existisse atividade de alfabetização realizada por uma moradora que havia aprendido a ler e escrever, no Quilombo São Pedro, por exemplo, na década de 1970 foi construída a primeira escola de ensino fundamental I da comunidade (MUNARI, 2009, p.103). Especificamente no ano de 1978, blocos e telhas foram carregados pelos moradores do porto da balsa²⁰¹ até o centro da vila para ser realizada a construção. Pelo fato de não haver estradas, os materiais foram transportados pelos moradores nos próprios ombros e com o auxílio de muares ao longo do percurso de quase 10 km. A ação se deu após o prefeito atender à

²⁰¹ Conforme relatado, a balsa sobre o Rio Ribeira de Iguape nas proximidades de onde localizavam-se os comércios de José Júlio e posteriormente de Ismael Júlio e Antônio Júlio era o principal meio de travessia do rio para acesso a Rodovia SP-165, que liga Eldorado a Iporanga. Dependiam dessa navegação as comunidades São Pedro, Galvão e Ivaporunduva, localizadas à margem esquerda do Rio Ribeira de Iguape.

reivindicação da comunidade, que se comprometeu em transportar o material, demonstrando pleno interesse pela construção de uma escola. Esse processo nos remete a três pontos de reflexão: a compreensão quilombola da importância da instituição de ensino, visando o domínio de instruções básicas de escrita e cálculos; e a situação de abandono das comunidades quilombolas pós-período de escravização unida a morosidade do estado brasileiro quanto as ações de reparação histórica.

Antes dessa construção, quilombolas das comunidades São Pedro, Ivaporunduva e Galvão compartilhavam uma mesma unidade de ensino localizada nas proximidades da balsa. Segundo Márcia Cristina Américo (2015, p. 214), uma casa que havia sido usada para produção de rapadura e conhecida como Engenho Velho, no final da década de 1920 abrigou as atividades de ensino escolar, ministradas por uma professora que sabia ler e escrever, mas que não tinha formação especializada na área da educação. Ambos os casos descritos são necessários e importantes por estarem inseridos em um contexto maior, se analisarmos a partir de uma perspectiva pautada em estudos descoloniais. De um lado podemos pressupor que há o entendimento da necessidade de domínio dos conhecimentos não existentes no território pelos povos que nele habitam, visando a emancipação; conforme explicitado tanto no ato de carregar os materiais de construção nos próprios ombros, quanto no ato de caminhar longas distâncias. Por outro, a chegada da escola de forma tardia e precária aos territórios, conforme pontuado previamente, (AMÉRICO, 2015, p.234), ancorada aos ideais da modernidade/colonialidade imperavam (e ainda imperam), utilizando-se da educação como um dos instrumentos de submissão²⁰² desses povos (CONAQ; TERRA DE DIREITOS, 2018, p.170), mantendo-os excluídos do direito a escolarização, da mesma forma que a negação de acessos, meios de comunicação, entre outros,

²⁰² No final do ano de 2019, sob a justificativa de melhoria da qualidade de ensino, o Departamento Municipal de Educação da cidade de Eldorado tentou fechar 5 escolas quilombolas sob o título de “nucleação”. Professores das associações de Ivaporunduva e São Pedro elaboraram um documento fundamentado legalmente, que após aprovado e assinado pelas 5 comunidades impactadas, fundamentou o parecer do Conselho Municipal de Educação para a indicação de não fechamento das unidades escolares. Ainda nesse processo, os docentes participaram de reunião com o Ministério Público Estadual a convite da Defensoria Pública do Estado de São Paulo- Regional Vale do Ribeira, que também emitiu um ofício solicitando explicações da decisão unilateral tomada pelo poder executivo municipal. A previsão é que as escolas permaneçam em funcionamento normal em seus respectivos territórios.

sendo muitos deles ausentes em boa parte das comunidades quilombolas ainda hoje.

Esse processo de reivindicação almejado pelas comunidades no campo educacional, está pautado num contexto maior, que envolve o desejo de plena libertação através da garantia dos territórios e demais políticas públicas que são os valores que permeiam os significados da vida de tais povos (COELHO, 2012, p.17). Dessa forma, ao pontuar que a educação faz parte do projeto político epistêmico quilombola, defendendo que além da reivindicações de construção de escolas e criação de leis que tratem da temática racial, a participação em conselhos, ente outras ações, as comunidades quilombolas têm buscado com mais afinco nas últimas décadas a inserção de estudantes em instituições de ensino superior, como forma de fortalecimento dos territórios, já que as demandas são muitas e distribuídas em diversas áreas. No entanto, sem deixar de lado as reivindicações pelo direito a educação básica de qualidade, longe ainda de ser alcançado em plenitude pelos entraves impostos, principalmente pelas esferas municipal e estadual de governos. Através do Decreto²⁰³ nº 57.141/11, o Governo do Estado de São Paulo oficializou a inclusão da educação escolar quilombola na rede, vinculando tal modalidade ao já existente Núcleo de Inclusão Educacional (NINC), que abarcava também a responsabilidade de outras modalidades como educação escolar indígena. Uma das primeiras e poucas ações do grupo de técnicos foi a visita a várias comunidades para conhecer parte da realidade. Então, as demandas foram no sentido de registrar as histórias quilombolas para serem também usadas na escola. O livro *Narrativas quilombolas: dialogar, conhecer, comunicar*²⁰⁴ foi iniciado em 2012, mas só publicado no ano de 2017, expressando a morosidade do estado quanto a valorização de tais povos, refletida também na ausência de política de aperfeiçoamento e formação de docentes sobre a temática. Outra ação que atendeu a demanda quilombola levada ao NINC foi a criação do Conselho Estadual de Educação Escolar Quilombola, através da Resolução SE 51, de 13 de agosto de 2013. O órgão contemplava a participação de diversos representantes das comunidades, da secretaria de educação, outras secretarias de estado,

²⁰³ O decreto reestruturou a Secretaria de Educação em Coordenadorias de serviços e infraestrutura, finanças, gestão da educação básica, avaliação e recursos humanos.

²⁰⁴ BOTÃO, U.; SILVA, S.(orgs). **Narrativas quilombolas: dialogar, conhecer, comunicar**. São Paulo: IMESP, 2017.

universidades e outras instituições e municípios. Tal espaço foi de grande valia para serem levadas as demandas até a Secretaria de Educação, no entanto, não era garantia de execução. Dessa forma, faz-se necessário utilizar os verbos no pretérito, uma vez que através do Decreto nº 64187, de 17 de abril de 2019 o Governo do Estado de São Paulo reorganizou a Secretaria da Educação, renomeando diversos setores, inclusive o NINC, que a partir de então passou a atender por Centro de Inclusão Educacional. A medida tornou obsoleta a Resolução de criação do Conselho supracitado, devendo essa ser reeditada para nova regulamentação. Tal fato praticamente anula a possibilidade de diálogo através dessa via, entre comunidades e estado, pois segue a mesma linha política do atual governo federal pautada na tentativa de soterramento dos povos e comunidades tradicionais (SILVA; MORAES, 2019, p. 46) negando, inclusive o direito de um importante espaço de reivindicação conquistado. Além disso, configura-se como retrocesso no que tange as políticas públicas conquistadas pelo movimento quilombola, afetando diretamente a educação básica.

Se tratando de formação acadêmica o movimento quilombola, juntamente ao movimento negro têm visado também o acesso de quilombolas nas universidades nas últimas décadas, através da política de cotas e outros programas de ação afirmativa. Frutos dessas reivindicações, atualmente profissionais das áreas de pedagogia, direito, letras, gestão ambiental, biologia, administração e história estão em atuação dentro ou fora dos territórios, além de universitários matriculados em diferentes instituições públicas de ensino superior. Nos Quilombos Porto Velho, Ivaporunduva, André Lopes e São Pedro, por exemplo, graduados, mestres e doutores têm atuado na associação de seus respectivos territórios nas mais diversas áreas como educação, agricultura, ações judiciais, turismo, gestão comunitária, gestão financeira, entre outras. Outra parte mescla entre a continuidade dos estudos na academia, visando a elaboração e produção de conhecimentos não presentes nos territórios e o suporte comunitário às associações, engajados no movimento quilombola e movimentos sociais.

Segundo Nilma Lino Gomes (2009), a partir da década de 1990, há um aumento significativo de pesquisadores e pesquisadoras de diferentes grupos sociais e étnico-raciais nas universidades brasileiras visando temáticas voltadas à população negra, indígena, homossexuais, entre outros grupos subalternizados. A partir do comprometimento com esses setores da sociedade, há um

desencadeamento de uma produção de conhecimento privilegiando a parceria com os movimentos sociais, extrapolando “a tendência ainda hegemônica no campo das ciências humanas e sociais de produzir conhecimento ‘sobre’ os movimentos e os seus sujeitos” (GOMES, 2009, p.421). Este movimento só chegou aos quilombos do Vale do Ribeira com mais força, somente a partir da década de 2000, e em diversas ocasiões, pela formação quase que precária na educação básica na escola pública, logo após adentrarem às universidades, alguns estudantes das comunidades têm retornado para seus territórios. Sobre isso, podemos analisar dois fatores que têm sido determinantes para a impossibilidade de permanência dos vestibulandos nas cidades. O primeiro deles, já citado, está relacionado a baixa qualidade de ensino ofertada a esses povos, que mesmo sob reivindicação, muitas vezes não são atendidos ou tratados com descaso pelo setor público. Falo aqui das recorrentes ausências de transporte escolar ocasionados pela falta de manutenção das estradas e dos ônibus e falta de formação e aperfeiçoamento dos docentes. Outro fator é a escassez de recursos financeiros para se manterem na cidade, uma vez que dificilmente conseguem vaga no mercado de trabalho ou se adentram, torna-se difícil a conciliação entre a jornada laboral e os conteúdos acadêmicos, pela defasagem acarretada ao longo da vida escolar na educação básica.

Tais fatores tem ligação direta com cessão do direito de fazer a roça, pois, na maioria das vezes configura-se como principal fonte de alimento e renda para as famílias. Uma vez pautados na legislação ambiental excludente, não só a cultura, os modos de fazer e produção de vida no território são afetados, mas também a promoção da educação universitária.

Por outro lado, mesmo com os entraves supracitados, pensar o movimento quilombola não só a nível local/regional, mas também nacional implica em refletir sobre a continuidade deste na defesa dos direitos territoriais. Nesse sentido, lutar por políticas públicas para inserção e permanência de jovens (e adultos) nas universidades é potencializar a ação de fortalecimento dos territórios a partir de diversos sujeitos, vislumbrando, “novos olhares e novas interpretações no construir do movimento quilombola” (SOUZA, 2008, p. 164) ²⁰⁵. Ao mesmo tempo que possuem a experiência e saberes do local de origem, ao adentrarem na academia e

²⁰⁵ Bárbara Oliveira Souza é doutora em Antropologia. Possui pesquisas sobre temas vinculados a movimentos sociais e relações étnicorraciais, com foco para as comunidades quilombolas e movimentos afrodescendentes.

se tornarem intelectuais, estarão em atuação dentro de tal espaço, mas de forma articulada às lutas sociais (GOMES, 2009, p.435). Ou, no caso de mestres e doutores, podem não estar diretamente ligados a uma instituição de educação superior, e mesmo assim, elaborando produções científicas e publicações de outros gêneros, visando também o fortalecimento das comunidades. No caso do Vale do Ribeira, podemos tomar como exemplo, a escrita de livros e artigos, organização e participação em seminários, documentários e vídeos, palestras a grupos turísticos²⁰⁶ compostos geralmente por professores, alunos de escolar particulares e públicas, realizadas em alguns casos, em conjunto com atores parceiros. Em um outro caso, no ano de 2019 o GT da Roça solicitou a um grupo composto por graduados e pós-graduados/pesquisadores quilombolas da área de educação, a escrita de um livro sobre a roça de coivara quilombola a ser usado nas escolas pelos alunos e professores. A elaboração coletiva, se deu através de rodas de conversa com algumas comunidades e estudos sobre autores que tratam da temática no campo científico. O material financiado pelo IPHAN faz parte de um plano de salvaguarda do recém reconhecido patrimônio cultural imaterial brasileiro, configurando-se como uma intersecção entre os saberes ancestrais quilombolas, produções acadêmicas e atuação de intelectuais quilombolas.

As ações no campo intelectual quilombola ainda emergem timidamente devido ao baixo índice de acessos e permanências nos cursos de graduação e raras presenças na pós-graduação. No entanto, ao considerar a histórica participação das comunidades, através de seus movimentos, nas reivindicações de direitos, não só educacionais, juntamente aos movimentos sociais e instituições parceiras, é possível inferir, a partir das reflexões de bell Hooks (1995) que elas não dissociam o intelectual do contexto político cotidiano, visando entender não só o próprio local, mas o mundo em sua volta; pois, segundo autora, é necessário também o trabalho intelectual, pois ele é parte fundamental “[...] da luta pela libertação fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas que passariam de objeto a sujeito, que descolonizariam e libertariam suas mentes” (HOOKS, 1995, p.466). Nesse sentido, ato de ter representantes no meio acadêmico, produzindo

²⁰⁶ Algumas comunidades quilombolas da região trabalham com o turismo de base comunitária e acolhem, geralmente escolas particulares de São Paulo. No entanto, recebem também estudantes de graduação de diversas universidades, bem como grupos exclusivos de professores e professoras universitários.

conhecimentos também no espaço universitário configura-se como parte do processo de descolonização do conhecimento e de fortalecimento das comunidades, através de profissionais e pesquisadores, que almeja-se que retornem aos locais de origem e concomitante a isso atuem na produção de outros conhecimentos, diferentes daqueles adquiridos com seu povo. Dessa maneira, no bojo das reivindicações, pode-se pressupor que há uma certa continuidade nas ações que permeiam, inicialmente a solicitação de construção de escolas de ensino fundamental nos territórios, seguida do pedido de unidade de ensino fundamental II e médio, culminando nas reivindicações junto aos movimentos sociais, de políticas de acesso a graduação/pós-graduação. Logo, pressupõe-se que esse processo educativo escolar/acadêmico é entendido num universo maior, como parte do projeto político epistêmico quilombola, vislumbrando a valorização dos saberes ancestrais, bem como do território, enquanto local de produção da vida.

CONCLUSÕES: NOVOS RUMOS PERANTE REFLEXÕES

As histórias são contadas quando acontecem. E às vezes a gente conta de novo quando alguém pergunta”. (“Trabuco”- Antônio Franco de Lima, Quilombo Maria Rosa, extraído do Inventário Cultural de quilombos do Vale do Ribeira).

Caminhando para o fechamento deste trabalho é importante ressaltar, inicialmente, que as reflexões sobre o tema comunidades quilombolas estão longe de serem finalizadas. A proposta aqui foi a de estudar o processo de resistência histórica nos territórios e a organização das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, permeados pelos conhecimentos ancestrais acumulados, inscritos na roça de coivara. Com base nas elaborações realizadas é possível pressupor que os saberes de tais povos ancoram os movimentos realizados, tanto dentro quando fora dela pela manutenção do local coletivo.

A aproximação entre território, saberes ancestrais e organização no movimento quilombola e no movimento social se dá através de uma visão inicial de manutenção da vida, através da alimentação, das práticas culturais e dos modos de sociabilidade. A realização dos puxirões constata um modelo de organização que se expande também para a associação comunitária e para os movimentos quilombolas constituídos. Enquanto na roça de coivara se produzem conhecimentos diversos que vão desde a escolha da área correta, o plantio, o cultivo e a colheita, até a preparação do alimento para serem consumidos; a organização comunitária se fortalece, pela necessidade de continuar tal prática, visando a manutenção do modo de vida, pautado numa visão não capitalista, de exploração do outro e da natureza.

A proibição do modo de fazer as roças tradicionais quilombolas pelos órgãos ambientais a partir das décadas finais do século XX ocasionaram uma grave ameaça às práticas ancestrais, refletindo na partilha de conhecimentos. Quando se é proibida a realização do elemento central do modo de vida quilombola, afeta-se toda uma cadeia ligada a ela: danças praticadas nos bailes de puxirão, modos de fazer utensílios, a conservação das sementes crioulas que dificilmente permanecem férteis após o período de duas safras guardadas, as técnicas de plantio, cultivo e colheita, histórias orais compartilhadas dos mais velhos com os mais jovens, a organização social comunitária, entre outras... compromete-se a produção da vida em territórios coletivos e a ancestralidade quilombola. No entanto, na contramão da ofensiva, outras táticas vão sendo constituídas no campo do embate político, como a luta contra as barragens e ao mesmo tempo as reivindicações pelo reconhecimento

do direito à da terra, por políticas públicas de educação, cultura, saúde, acesso e de geração de renda a partir da comercialização dos produtos das comunidades tradicionais. Ao resistirem, as comunidades quilombolas vão, aos poucos, evidenciando e apontando aos órgãos governamentais e entidades da sociedade civil que é possível uma diferente concepção de sociedade, pautada na ancestralidade e território coletivo, em defesa de um modo de vida. Isso denomino o projeto político epistêmico quilombola.

Ao certo que alguns pontos aqui levantados não são foco deste trabalho, mas são passíveis de desenvolvimento em escritos futuros. As letras de músicas, textos e poemas apresentados como introdução aos capítulos e seções não são meramente ilustrativos, mas conversam com a temática apresentada, além de terem um contexto de produção ligado às lutas e processo de resistência das comunidades quilombolas. No âmbito dos conflitos internos comunitários, há também o reconhecimento de que eles existem, mas não compõem o foco desta produção que está pautada nas ações de manutenção do território coletivo. Da mesma forma, que, no campo da educação escolar quilombola, há ainda muitas demandas a serem desenvolvidas que perpassam a questão curricular e de relação com o sistema de ensino atualmente posto. Por mais que o ato de ensinar sobre a roça de coivara na sala de aula seja um avanço, ele ainda está submetido a lógica de uma epistemologia dominante. Há, ainda o que se pensar em relação a qualidade de ensino ofertada, que deve abarcar, também um formato de escola, respeitando o tempo e espaços comunitários, bem como as demandas existentes nesses locais, conforme pontuados nos dispositivos legais nacionais, principalmente nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Este é um contexto passível de reestruturação e reelaboração para continuidade desta pesquisa, o que traria contribuições para pensar uma possibilidade de escola quilombola a ser implementada, pelo estado, nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP).

Ao trazer para a pesquisa teóricos da perspectiva descolonial, portanto pautados na concepção de produção de conhecimentos de países da América Latina e África, mas sem desconsiderar outras vertentes epistemológicas, evidencio que as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, pautam-se numa proposta de não hierarquização das diferentes elaborações de conhecimentos e saberes, propondo uma convergência entre academia e saberes tradicionais, conforme demonstrado ao ser abordado o formato da elaboração do Dossiê Sistema Agrícola

Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira, composto por um volume agregando artigos científicos de pesquisadores e outro abarcando os saberes das comunidades relatados por quilombolas. Essa convergência não se faz presente em diversas produções que tratam da temática quilombola, o que nos leva a afirmar, com base na bibliografia estudada, que as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira- SP, assim como vários povos da diáspora africana nas Américas, foram e têm sido submetidos a um processo de subalternização que perpassa pelas relações do ser, poder e do saber, difundidos na modernidade/ colonialidade.

Os reflexos do processo de escravização e subalternização de povos e comunidades tradicionais têm sido difundidos na modernidade/colonialidade, constituindo-se como parte intrínseca delas, ancorando o sistema capitalista, perpassando as estruturas de poder: governo, instituições, escolas, universidades, entre outros setores. Com isso, são criados entraves que acabam privando os quilombos de uma vida plena e de direitos. Desde a morosidade nos processos de regularização fundiária, ocasionando violências como ameaças e assassinatos de lideranças, perpassando por práticas de racismo ambiental e pela negação de direitos fundamentais como estradas de acesso, telefonia e educação.

A resistência de povos do Quilombo Ivaporunduva e mais tarde os registros de terras de Bernardo Furquim e Roza Machado, que permeiam os territórios dos Quilombos São Pedro e Galvão, são processos que, aliados a produção agrícola para a subsistência, apontam para a realização de uma sociedade de homens e mulheres livres. Dessa mesma forma a formação de instituições comunitárias e o apoio e composição com organizações parceiras, visam não somente a luta pela regularização fundiária, mas compõem o embate político pelo direito a escolas, estradas, moradia, energia elétrica; e mais tarde, pelas roças de coivara, proibidas pela legislação ambiental excludente. Essa frente de luta aponta para o direito essencial à vida, que, inicialmente remete a alimentação e geração de renda, advindas da roça e todas as demais necessidades que emergem dentro do território.

A criação de associações, movimentos e mais recentemente a COOPERQUIVALE, aliada a realização da feira de troca de sementes, ao processo de reconhecimento da roça como patrimônio brasileiro e a participação nas discussões sobre legislação ambiental, bem como a consolidação de acordos com os órgãos ambientais que garantem a supressão da vegetação para serem feitas as roças tradicionais, alicerçam as diversas ações das comunidades pela vida nos

territórios coletivos. O que é intrínseco e permeia todas as reivindicações é a roça, essencial fonte de vida e de produção de conhecimentos.

As articulações não só em nível local, como também estadual, federal e em âmbito internacional, propiciaram a evidência das comunidades quilombolas enquanto detentoras de conhecimentos ancestrais, pautados na oralidade, transmitidos ao longo das gerações, dos mais velhos para os mais novos. Tal propositura de uma sociedade pautada no território coletivo, ancorada nos saberes oriundos da roça de coivara tem forçado um certo deslocamento da academia e organizações governamentais ou não governamentais para o aprendizado das técnicas e conhecimentos usados por esses povos para a manutenção da vida, mesmo com tantos entraves políticos, ambientais e sociais, que somam um acúmulo de desvantagens advindas do processo de colonização de países e povos do continente africano.

As conclusões aqui apresentadas são reflexo dos estudos realizados ao longo do desenvolvimento desta pesquisa e da vivência dentro dos movimento negro e quilombola, acompanhando os mais velhos nos diferentes momentos de embate pela reivindicação de direitos aqui já apresentados. Dessa forma, ao possuir contribuições advindas tanto da academia quanto dos territórios quilombolas, esta pesquisa pode contribuir para a descolonização do pensamento, que permeia muitos espaços acadêmicos e escolares. Esta contribuição permeia uma aproximação entre os saberes inscritos na roça de coivara, que ancoram o território ancestral, e os conhecimentos científicos, no qual se baseiam as políticas, principalmente ambientais, as comunidades do Vale do Ribeira apontam para a necessidade de uma convergência de pensamentos e experiências, vivenciados de diferentes pontos, mas presentes na sociedade brasileira, necessários à todas e todos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental – ação coletiva e estratégias argumentativas. *In: ____ et al.* (org.) **Justiça ambiental e cidadania**. Rio de Janeiro: Relume dumará, 2004.

_____. **Ambientalização das lutas sociais** - o caso do movimento por justiça ambiental. *Estud. av.*, São Paulo, v. 24, n. 68, p. 103-119, 2010. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142010000100010&lng=en&nrm=iso>. Acesso 05 Jan. 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142010000100010>.

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (coord). **Salvaguarda de bens registrados: patrimônio cultural do Brasil: apoio e fomento**. Brasília: Iphan, 2017. Disponível em http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/cartilha2salvaguarda_bensculturaisregistradados_web.pdf.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Breno de (orgs.) *et. al.* **Cadernos de debates: nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA edições, 2010.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

AMÉRICO, Márcia C. **Ivaporunduva e Macuanda: estudo etnográfico sobre educação, trabalho e modos de sociabilidade**. Tese (doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, UNIMEP, Piracicaba, 2015.

AMÉRICO, Marcia C.; DIAS, Luiz M.F. Conhecimentos tradicionais quilombolas: reflexões críticas em defesa da vida coletiva. **Cadernos CENPEC**, v.9, n.1, p. 153-174. 2019. Disponível em <http://dx.doi.org/10.18676/cadernoscenpec.v9i1.453>.

AMERICO, Marcia C. e PADILHA, Ana M. L. Implementação das diretrizes curriculares para a educação quilombola no Vale do Ribeira. **Revista de Educação do CogEimE**, v.25, n. 49, p. 93-104, jul./dez. 2016. Disponível em <http://dx.doi.org/10.15599/cogeime.v25n49p93-104>.

ANDRADE, Ana. M. et al. Sistema Agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira, SP. *In: __EIDT*, Jane Simoni; UDRY, Consolacion (editoras). **Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil**. Brasília, DF: Embrapa, 2019. p.55- 92.

ANDRADE, Anna Maria; TATTO, Nilto. **Inventário cultural de quilombos do Vale do Ribeira**. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2013.

ANDRADE, Tania; PEREIRA, Carlos A.C.; ANDRADE, Marcia R.O. **Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território**. São Paulo, Cadernos ITESP, 2000.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo (pesq.). **Quilombolas: tradições e cultura da resistência**. São Paulo: AORI Comunicação, 2006.

ARRUTI, José M. **As escolas quilombolas no Vale do Ribeira**. 2017. <https://coletivoquilombola.wordpress.com/2017/08/21/audiencias-publicas-sobre-educacao-escolar-diferenciada-no-vale-do-ribeira-paulista/> acesso em: 12 de agosto de 2018.

_____. Direitos étnicos no Brasil e na Colômbia: notas comparativas sobre hibridização, segmentação e mobilização política de índios e negros. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p.93-123, nov. 2000.

BARBOZA, Guilherme dos Santos. **Relatório Etnográfico Técnico-Científico**. Equipe de Articulação e Assessoria das Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EACONE); Comissão Pastoral da Terra (CPT) e Movimento dos Ameaçados por Barragens (MOAB). Financiador: Mitra Diocesana de Registro. 1992.

BERLANGA, Maria Sueli. Luta pelo território é marca intrínseca do povo quilombola. *In*: _____ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Dossiê Sistema agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SP**: volume II. [s.l.:s.n], 2017. 173p. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201(1).pdf). p. 218-252.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm> Acesso em: 26 jul. 2019.

_____. Decreto nº 4887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003. Regulamenta o procedimento para identificação[...], Brasília, DF, nov. 2003. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm> Acesso em: 26 jul. 2019.

CARNAÚBA, Valquíria. Manganês: um risco invisível. **Entreteses- Revista unifesp**, São Paulo, nº 6, jun 2016. Disponível em: <https://www.unifesp.br/reitoria/dci/educacao-atual-entretereses/item/2217-manganes-um-risco-invisivel>. Acesso em: 03 jan 2020.

CARRIL, L. F. B.: **Terras de Negros no Vale do Ribeira: Territorialidade e Resistência**. Tese (mestrado), São Paulo, FFLCH/USP, 1995.

_____. Os desafios da educação escolar quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. **Revista Brasileira de Educação**, v. 22, n.69, abr.-jun, 2017.

CARVALHO, Maria Celina P. **Bairros negros do Vale do Ribeira: do “escravo” ao “quilombo”**. 211p. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

COMPANHIA AMBIENTAL DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Ficha de Informação toxicológica- Arsênio**. São Paulo: CETESB, 2017a. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/laboratorios/wp-content/uploads/sites/24/2013/11/Arsenio.pdf> Acesso em: 03 de jan 2020.

_____. **Ficha de Informação toxicológica- Zinco.** São Paulo: CETESB, 2017b. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/laboratorios/wp-content/uploads/sites/24/2013/11/Zinco.pdf>. Acesso em: 03 de jan 2020.

_____. **Ficha de Informação toxicológica- Manganês.** São Paulo: CETESB, 2018. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/laboratorios/wp-content/uploads/sites/24/2013/11/Mangan%C3%AAs.pdf>. Acesso em: 03 de jan 2020.

_____. **Ficha de Informação toxicológica- chumbo e seus compostos.** São Paulo: CETESB, 2018b. Disponível em: <https://cetesb.sp.gov.br/laboratorios/wp-content/uploads/sites/24/2013/11/Chumbo.pdf>. Acesso em: 03 de jan 2020.

COELHO, A. DA S. Superar a educação cúmplice da exclusão da juventude. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 11, n. 129, p. 9-23, 19 jan. 2012.

_____. **Capitalismo como religião: uma crítica a seus fundamentos mítico-teológicos.** Tese (doutorado em Ciências da religião)-. Universidade Metodista de São Paulo- UMESP, São Bernardo do Campo, 2014

CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas). **Quem somos.** [S.l.] [2016?]. Disponível em <<http://conaq.org.br/nossa-historia/>> Acesso em: 03 jun. 2019.

COORDENAÇÃO NACIONAL DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS (CONAQ); TERRA DE DIREITOS. **Racismo e Violência contra Quilombos no Brasil.** Curitiba: Terra de Direitos, 2018.

COSTA, Júlio C. **Sortilégios e tesouros:** poemas, causos e lendas do Vale do Ribeira. São Paulo: Inteligência, 2008.

CRUZ, Cassius M. **Entre giros e capuavas: Política do Movimento e Território no Quilombo João Surá.** Tese (doutorado em Ciências sociais)- Universidade Estadual de Campinas- UNICAMP, Campinas, 2019

DIAS, Luiz Marcos de França. **Negros, quilombolas ou negros quilombolas? A representação do que é ser quilombola para o Quilombo São Pedro.** Trabalho de Conclusão de Curso de graduação em Letras. Universidade São Francisco. Itatiba, 2008.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana; NOGARA, P J. Nosso lugar virou parque: estudo socio-ambiental do saco de mamangua-parati-rio de janeiro. [S.l: s.n.], 1994.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **O Mito Moderno da Natureza Intocada.** 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

_____. O Patrimônio Cultural Caiçara. *In:* DIEGUES, Antonio Carlos. (org). **Enciclopédia Caiçara:** festas, lendas e mitos caiçaras. Volume 5. São Paulo: Hucitec, 2006, p. 13-27.

_____. **O Vale do Ribeira e Litoral de São Paulo:** meio ambiente, história e população. São Paulo, 2007. Disponível em:

<<http://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/color/cenpec.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2014.

_____. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**. 6ª ed. São Paulo: Hucitec, 2008.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n.1, p.51-73, Jan.-Abr, 2016.

DUTRA, Mara Vanessa Fonseca. **Direitos quilombolas**: um estudo do impacto da cooperação ecumênica. Rio de Janeiro: KONONIA Presença Ecumênica e Serviço, 2011, p. 20.

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: La ontología política de los “derechos al territorio”. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 41, pp. 25-38, 2015.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, Bernardino R., CAPITANI, Eduardo M., GITAHY, Leda C. Exposição humana à contaminação por chumbo e arsênio no Vale do Ribeira (SP-PR). *In*: II Encontro da Associação Nacional de pós-graduação e pesquisa em ambiente e sociedade. 2., 2004, Indaituba. **Anais[...]**. Indaiatuba: ANPPAS, 2004. Disponível em:http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/GT12/bernardino_figueiredo.pdf. Acesso: 03 jan 2020.

FIORAVANTI, C. Com os pés fincados na história. **Revista Pesquisa**. Fapesp, São Paulo, p. 74 - 81, 12 jun. 2015.

FONSECA, José Dagoberto. História da África e Afro-brasileira na sala de aula. *In*: **Orientações Curriculares: expectativas de aprendizagem para a educação étnico-racial** – Educação infantil, ensino fundamental e médio. Coord. Rozana de Souza e Vera Lúcia Benedito. São Paulo: Secretaria Municipal de Educação, DOT, 2008, p. 26-76.

_____. Sujeitos e saberes da educação quilombola (Unidade 4). *In*: MORAES, Mara Sueli Simão; MARANHE, Elisandra André (Orgs.). **Educação para populações específicas**. v.3. São Paulo: 2009. p. 119-141. (Coleção UNESP-SECAD-UAB).

_____. Protagonismo Quilombola: seus sujeitos e seus saberes influenciando a Educação. **Comunicações**. Universidade Metodista de Piracicaba. Faculdade de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação– Piracicaba, v. 1, n. 1, jan/jun/2014.

FRANÇA, Jovita Furquim de. **Caderno de Textos**. [S/], [S.n].1995.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. Núcleo Ecologias, Epistemologias e Promoção Emancipatória da Saúde. PR – Após 'prosperidade', exploração do chumbo e prata em Adrianópolis e adjacências gera passivo ambiental e contaminação. Mapa de conflitos envolvendo injustiça ambiental e saúde no Brasil. Coord. Marcelo Firpo, responsável pelo projeto Neepes/ENSP/Fiocruz, 2014. Disponível em: <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/?conflito=pr-apos-prosperidade-exploracao-do-chumbo-e-prata-em-adrianopolis-e-adjacencias-gera-passivo-ambiental-e-contaminacao>. Acesso em: 03 jan. 2020.

GOMES, Nilma. Lino. As práticas pedagógicas com as relações étnico-raciais nas escolas públicas: desafios e perspectivas. *In*: GOMES, Nilma Lino (Org.). **Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva da Lei nº 10.639/03**. 1. ed. Brasília: MEC / UNESCO, 2012.

_____. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009 p. 496.

GOMES, Nilma L. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. *Educação & Sociedade*, v. 33, n. 120, 2012. 727-744.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. Tradição viva. *In*: **História geral da África I**. ZERBO, J.K (org.). Brasília: MEC/Unesco, 2010.

HAYAMA, Andrew Toshio. **Unidades de conservação em territórios quilombolas: conflitos socioambientais e atuação da defensoria pública**. 2017. 159 f. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

HERCULANO, Selene; PACHECO, Tania. **Racismo Ambiental: I Seminário Brasileiro sobre racismo ambiental**. Rio de Janeiro: FASE, 2006.

HOOKS, bell. Intelectuais negras. **Estudos feministas**. v. 3, n. 2, p. 464-478, 2 sem. 1995.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Dossiê Sistema agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SP**: volume I. [s.l.:s.n], 2017a. 150p. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201(1).pdf).

_____. **Dossiê Sistema agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SP**: volume II. [s.l.:s.n], 2017b. 173p. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201(1).pdf).

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. Dicionário básico de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução: Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KNECHT, Theodoro. Ouro no Estado de São Paulo, **Boletim do Instituto Geográfico e Geológico**, São Paulo, n. 26, 1939.

KRUG, E.: Xiririca, Ivaporundyba e Yporanga, *In_Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, volume XVIII, 1912, 2ªed, São Paulo, 1942.

KRUG, E.: A Ribeira de Iguape, *In_Separata do Boletim de Agricultura*, série 39, 1938. Secretaria de Agricultura, Indústria e Comércio do Estado de São Paulo. São Paulo, 139, Diretoria de Publicidade Agrícola.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v.16, n., p. 965-977, set-dez. 2008.

_____. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, vol. IV (2), 2000, p 333-354.

_____. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. *In:___ALMEIDA*, Alfredo Wagner Breno de (orgs.) et. al. **Cadernos de debates: nova cartografia social**: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA edições, 2010.

LIMBORIO, Andrea. C. et.al. **Cartilha Educação Escolar Quilombola: Resolução nº08/2012 do Conselho Nacional de Educação: Diretrizes Curriculares nacionais para a Educação Escolar Quilombola**. São Paulo: Defensoria Pública do Estado de São Paulo, 2018.

LUIZ, Viviane M. **O Quilombo Ivaporunduva a partir do enunciado de suas crianças**: participação infantil no cotidiano da vida em comunidade. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Unimep, Piracicaba, 2012.

LUIZ, Viviane M. *et.al.* **Roça é vida**. São Paulo: IPHAN, 2020.

MARTÍNEZ ALIER, Joan. **O ecologismo dos pobres**: conflitos ambientais e linguagens de valoração. Tradução Maurício Waldman. São Paulo: Contexto, 2007.

MIGNOLO, Walter D. COLONIALIDADE: O LADO MAIS ESCURO DA MODERNIDADE. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v.32, n.94, e329402, 2017. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092017000200507&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 20 de fevereiro de 2019. <http://dx.doi.org/10.17666/329402/2017>.

MIGNOLO, Walter. La Idea de America Latina: La herida colonial y la opción decolonial. Trad. de Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Traduzido por Ângela Lopes Norte. **Cadernos de Letras da UFF - Dossiê**: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008

MIRANDA, Shirley. A. Educação escolar quilombola em Minas Gerais: entre ausências e emergências. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro: ANPEd; Campinas: Autores Associados, v. 17, n. 50, p. 369-498, maio/ago. 2012.

MORAES, Oriel R. Resistência à escravização e reconquista da liberdade: ser quilombola na Diáspora Africana. *In*: Emanuel Fonseca Lima; Fernanda Fernandes dos Santos; Henry Albert Yukio Nakashima; Losandro Antonio Tedeschi. (Org.). **Ensaio sobre racismo**. 1ªed.São Paulo: Balão Editorial, 2019, v. 1, p. 116-125.

MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo:Ática,1992.2ªed

MUNANGA, Kabengele (org). **Superando o racismo na escola Superando o Racismo na escola**. 2ª edição revisada. [Brasília]: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. 204p.: il.

_____. **Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, linguas, culturas e civilizações**. São Paulo: Global, 2009. 112 p.

MUNARI, Lucia Chamlian. **Memória social e ecologia histórica: a agricultura de coivara das populações quilombolas do vale do Ribeira e sua relação com a formação da mata atlântica local**. 2010. Dissertação (Mestrado em Ecologia: Ecossistemas Terrestres e Aquáticos) - Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. doi:10.11606/D.41.2010.tde-07032010-134736. Acesso em: 2020-01-17

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo – Documentos de uma militância pan-africanista**. Editora Petrópolis: Petrópolis, Rio de Janeiro: 1980.

NASCIMENTO, Lisangela. K. **Identidade e Territorialidade: os quilombos e a educação escolar no Vale do Ribeira**. 2006. 159 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) -Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), 2006.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Ori**. Textos e narração transcritos (mimeo), 1989.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1985) **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra**. *In*_RATTS, Eu sou Atlanta: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Epistemologia da ancestralidade. **Entrelugares: Revista de Sociopoética e Abordagens Afins**, vol. 1, nº 2, março/agosto 2009.

_____. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR, 2013.

OLIVEIRA, Frederico M. B. **Mobilizando oportunidades: estado, ação coletiva e o recente movimento social quilombola**. Dissertação de mestrado em ciência política. USP, São Paulo, 2009.

OLIVEIRA, Rosana M. Descolonizar os livros didáticos: raça, gênero e colonialidade nos livros de educação do campo. **Rev. Bras. Educ.** [online]. 2017, vol.22, n.68, pp.11-33. ISSN 1413-2478. <http://dx.doi.org/10.1590/s1413-24782017226802>.

PACHECO, Tania. 2007. "Inequality, Environmental Injustice, and Racism in Brazil: Beyond the Question of Colour". *In: Development in Practice*. Aug.2008, Vol.18(6). Versão em português disponível em http://www.justicaambiental.org.br/_justicaambiental/pagina.php?id=1869, sob o título "Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor".

PAES, Gabriela S. M. **A Recomendação das Almas na Comunidade Remanescente de Quilombo de Pedro Cubas**. 2007. Dissertação de mestrado em História. Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2007.

PAULA JÚNIOR, Antônio F. **Filosofia afro-brasileira: epistemologia, cultura e educação na *caiumba* paulista**. Tese (doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Unimep, Piracicaba, 2019.

PASINATO, Raquel. Agricultura quilombola: formas de organização e comercialização. *In:_____ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Dossiê Sistema agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SP: volume II.* [s.l.:s.n], 2017. 173p. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201(1).pdf). p. 262-278.

PEDROSO JÚNIOR, Nelson Novaes; MURRIETA, Rui Sérgio Sereni; ADAMS, Cristina. A agricultura de corte e queima: um sistema em transformação. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. **Ciências Humanas**, Belém, v. 3, n. 2, p. 153-174, 2008. Disponível em: < <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-81222008000200003> > DOI: 10.1590/S1981-81222008000200003.

PEDROSO JUNIOR, Nelson Novaes. **No caminho dos antigos: agricultura de corte-e-queima e intensificação agrícola em populações quilombolas do Vale do Ribeira, SP**. 2008. Tese (Doutorado em Ecologia: Ecossistemas Terrestres e Aquáticos) - Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. doi:10.11606/T.41.2008.tde-08122008-165340. Acesso em: 2020-01-17.

PETRONE, P.: A Baixada do Ribeira *In: Boletim n° 283*, Geografia n° 14, São Paulo: FFLCH/USP, 1966.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. 2002. "Da Geografía ás geografías. Um mundo em busca de novas territorialidades". *En: A. Ceceña y E. Sader (comps.) La guerra infinita: hegemonía y terror mundial*. Buenos Aires: CLACSO.pp. 217-256.

PRADO, Helbert. Um modo de vivenciar e elaborar conhecimento ecológico na paisagem: o SAI quilombola no Vale do Ribeira. *In:_____ INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Dossiê Sistema agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira-SP: volume II.* [s.l.:s.n], 2017. 173p. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA%20relat%201(1).pdf). p. 177-189.

QUEIROZ, Renato da Silva. **Negros do Vale do Ribeira: Um estudo de antropologia econômica**. São Paulo: Edusp, 2006.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. Colección Sur Sur. p. 227-278.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p.73-117.

RATTS, Alex. A face quilombola do Brasil. *In*: SILVÉRIO, Valter Roberto; MATTIOLO, Érica Aparecida Kawakami; MADIERA, Thais Fernanda Leite (org.). **Relações Étnico Raciais: Um percurso para educadores**. V. 2, São Carlos, SP: Editora da Universidade Federal de São Carlos, 2012, p. 133-154.

SALUM, Marta H. L. **África: culturas e sociedades**. [S.l: s.n.], 2005. Disponível em: <http://www.arteafricana.usp.br/codigos/textos_didaticos/002/africa_culturas_e_sociedades.html>. Acesso em 28 Out. 2019

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. Brasília: INCTI/UnB, 2015

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 237-280, 2002.

_____. **A gramática do tempo**. Para uma nova cultura política. 2ª ed. São Paulo: Editora Cortez, 2006.

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p.23-57.

SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria Paula. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista crítica de ciências sociais**, 78, 3-46. Out. 2007

SANTOS, Boaventura de S; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SANTOS, Kátia M. P.; TATTO, Nilto (editores). **Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira**. Instituto Socioambiental, São Paulo, 2008.

SANTOS, Maria W. **Saberes da terra: o lúdico em Bombas, uma comunidade quilombola (estudo de caso etnográfico)**. Tese (doutorado em educação) Universidade de São Paulo, USP, São Paulo, 2010.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. **Da totalidade ao Lugar**. São Paulo: Edusp, 2012

SANTOS, José dos. Líder afrocolombiano conta a trajetória de lutas do povo negro da Colômbia. [Entrevista concedida a] Dennis Oliveira. **Revista Fórum**. Publicação online. 08 Ago. 2017. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/blogs/quilombo/lider-afrocolombiano-counta-a-trajetoria-de-lutas-do-povo-negro-da-colombia/>>. Acesso em 10 jul. 2019

SÃO PAULO. Secretaria de Estado do Meio Ambiente. Estabelece critérios e procedimentos para a exploração sustentável de espécies nativas do Brasil no Estado de São Paulo. Resolução nº 189, de 20 de dezembro de 2018. **Diário Oficial [do] Estado de São Paulo**, poder executivo, São Paulo, SP, 21 dez. 2018. Seção I, p. 58-61.

_____. Decreto nº 45.624, de 15 de janeiro de 2001. Dispõe sobre a criação de unidades escolares na Secretaria da Educação e dá outras providências correlatas. São Paulo: SEESP, 2001.

_____. Lei nº 16260, de 29 de junho de 2016. Autoriza a Fazenda do Estado a conceder a exploração de serviços ou o uso, total ou parcial, de áreas em propósitos estaduais que especifica e dá outras providências correlatas. Disponível em: <https://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/2016/lei-16260-29.06.2016.html>. Acesso em: 03 jan. 2020

_____. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania/ Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo. **Relatório técnico-científico sobre a Comunidade de Quilombo de São Pedro, localizada nos municípios de Eldorado e Iporanga**. São Paulo: ITESP, 1998a.

_____. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania/ Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo. **Relatório técnico-científico sobre a Comunidade de Quilombo de Ivaporunduva, localizada no município de Eldorado**. São Paulo: ITESP, 1998b.

_____. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania/ Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo. **Relatório técnico-científico sobre a Comunidade de Quilombo do Nhunguara, localizada nos municípios de Eldorado e Iporanga**. São Paulo: ITESP, 2000^a.

_____. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania/ Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo. **Relatório técnico-científico sobre a Comunidade de Quilombo do Galvão, localizada nos municípios de Eldorado e Iporanga, no Vale do Ribeira – SP**. São Paulo, ITESP, 2000b.

SAVIANI, Demerval. Sobre a natureza e especificidade da educação. **Germinal: Marxismo e Educação em Debate**, Salvador, v. 7, n. 1, p. 286-293, jun. 2015

SCHWARCZ, Lilia. M.; STARLING, Heloisa. M. **Brasil: uma biografia**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

SILVA, Elson Alves da. **A educação diferenciada para o fortalecimento da identidade quilombola**: estudo nas comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

SILVA, Givânia M. **Educação como processo de luta política**: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de conceição das crioulas. Dissertação (mestrado). Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2012.

SILVA, Liana A. L; MORAES, Oriel R. Racismo ambiental, colonialismos e necropolítica: direitos territoriais quilombolas subjugados no brasil. *In*: Emanuel Fonseca Lima; Fernanda Fernandes dos Santos; Henry Albert Yukio Nakashima; Losandro Antonio Tedeschi. (Org.). **Ensaio sobre racismo**. 1ªed.São Paulo: Balão Editorial, 2019, v. 1, p. 33-49.

SILVA, Maíra Rodrigues da. **Potencial fitorremediador de Canavalia ensiformis em Neossolos Flúvicos do Vale do Ribeira contaminado com chumbo, arsênio e zinco**. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Geociências, Campinas, SP, 2017.

SILVA, Petronilha B. G. Aprendizagem e ensino das africanidades brasileiras. *In*. MUNANGA, Kabengele (Org.). **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: Ministério da Educação; Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 155-172.

SIMAS, Diego; BARBOSA, Yêda (coord). **Sistema agrícola tradicional do Rio Negro**. Brasília, DF: IPHAN, 2019.

SILVEIRA, Pedro C. B. **Relatório Técnico Científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Bombas, Iporanga/SP**. São Paulo: ITESP, 2003

SOUZA, Bárbara O. **AQUILOMBAR-SE**: Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro. Dissertação (Mestrado). Universidade de Brasília, UNB, Brasília, DF, 2008.

STUCCHI, Deborah *et al.* **Laudo Antropológico**: Comunidades Negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões- Vale do Rio Ribeira de Iguape -SP. Ministério Público Federal em São Paulo. São Paulo, 1998.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. *In*: ____ **História geral da África I**. ZERBO, J.K (org.). Brasília: MEC/Unesco, 2010.

VIEIRA, F. S. S. Herança cultural africana e identidade no(s) Kilombo(s). *In*: Projeto Quilombos Vivos. ASSARC/Fundação Wolkswagen. **Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo**, 2006. P.40-48.

