UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA HUMANA

TAMIRES ARRUDA FAKIH

**Políticas Públicas e Comunidades Quilombolas: o modo de vida
quilombola na Comunidade Sapatu**

v. 1
versão corrigida

São Paulo 2018

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA HUMANA

TAMIRES ARRUDA FAKIH

**Políticas Públicas e Comunidades Quilombolas: o modo de
vida quilombola na Comunidade Sapatu**

Tese apresentada ao Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do
título de Mestre em Geografia Humana

Área de Concentração: Geografia Humana

Orientadora: Profa. Dra. Valéria de Marcos

versão corrigida

São Paulo 2018

Versão corrigida
De acordo

Professora Dr^a Valéria de Marcos

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Fp	<p>Fakih, Tamires Políticas Públicas e Comunidades Quilombolas: o modo de vida quilombola na Comunidade Sapatu / Tamires Fakih ; orientadora Valéria de Marcos. - São Paulo, 2018. 220 f.</p> <p>Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia. Área de concentração: Geografia Humana.</p> <p>1. políticas públicas. 2. comunidades quilombolas. 3. Vale do Ribeira. 4. Comunidade Sapatu. I. de Marcos, Valéria, orient. II. Título.</p>
----	--

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, julho 2017.

Foto: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro 2017

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço à Comunidade Quilombola Sapatu, sem ela essa pesquisa não poderia ser realizada e não teria sentido. Em especial agradeço à toda família Rosa, em nome de Esperança e João Rosa, por todas as vezes que me permitiram estar em sua casa, compartilhando a vida cotidiana. À Laura Furquim, Onésio Pereira e Oscar Andrade (*in memoriam*) agradeço em nome de todos os quilombolas pelas histórias, cafés, sorrisos, abraços e experiências compartilhadas. Muito obrigada! Agradeço também a Camila França e a Letícia Furquim por me acompanharem durante os últimos trabalhos de campo, ajudando a me localizar na comunidade, apresentado a vida dos jovens de Sapatu e dando suporte durante as entrevistas.

Agradeço aos meus pais por todo esforço empreendido para que eu pudesse frequentar à escola e a universidade. Ao meu pai por me ensinar a ser sempre honesta aos meus princípios e a trabalhar pelo que acredito. À minha mãe agradeço por me ensinar a ser uma mulher aguerrida e lutadora, sobrevivente dos dias difíceis e mais solidária. Aos meus quatro irmãos por sempre cuidarem de mim e estarem ao meu lado.

À Valéria de Marcos, minha querida orientadora, que abriu as portas da Geografia e que ajudou a tornar o sonho do mestrado realidade. Por ter aberto minha mente para novas referências e métodos de pesquisa, pela mulher generosa e guerreira que é. Obrigada!

Ao Agnaldo Valentin pela orientação sempre atenciosa durante o Trabalho de Conclusão de Curso da Graduação e por todos os conselhos, questionamentos e palavras amigas desde nosso primeiro encontro.

À Marta Marques e Mônica Arroyo pela leitura e considerações importantes durante a banca de qualificação. A toda banca da defesa por ter aceitado o convite e pelas contribuições ao trabalho que certamente enriquecerão a pesquisa.

Aos amigos, aos companheiros de militância e extensão, a cada um que de alguma forma esteve ao meu lado durante esse percurso, dando o apoio necessário para que essa pesquisa fosse realizada. Agradeço também ao Augusto Amado pelas fotos e ajuda na aplicação dos questionários durante o mês de fevereiro. A todos vocês agradeço em nome das mulheres guerreiras que

fazem parte da minha vida há alguns anos: Raquel Rizzi, Mara Machado, Youmna Ghani e Rebeca Souza.

À Soledad Romero, pelos meses compartilhados na Argentina nesse percurso final da dissertação. Obrigada por todos os ensinamentos, por todas as aflições e as experiências compartilhadas, pela paciência, pelas refeições e pela família que me abriu as portas de sua casa. Espero que trabalhos como esse possam dar mais visibilidade a luta das comunidades tradicionais brasileiras e de toda América Latina. *Un apapacho Sole!* Obrigada por me ensinar tantas coisas e por reforçar em mim esse espírito lutador seu.

Que este trabalho contribua para reforçar a história das comunidades quilombolas, uma história baseada na resistência e na luta. Que esta pesquisa seja instrumento para a Comunidade Sapatu contar sua história, seu modo de vida, suas dificuldades e suas lutas. Sapatu, que a força e a luz de vocês sempre estejam acesas para continuar lutando por um mundo mais justo, igual e solidário!

Para que sirve la utopia?

Utopia está en el horizonte. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré.

Para que sirve la utopia? Para eso sirve: para caminar (Eduardo Galeano).

RESUMO

FAKIH, Tamires Arruda. **Políticas Públicas e Comunidades Quilombolas: o modo de vida quilombola na Comunidade Sapatu.** Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

Esta pesquisa tem como objetivo compreender a relação entre as políticas públicas e as comunidades quilombolas. Parte-se da hipótese que a relação entre o Estado e essas comunidades é uma relação de mão dupla, considerando que as políticas públicas transformam a vida dessas comunidades e são por ela transformadas. Para tanto, elegeu-se a Comunidade Quilombola Sapatu, localizada no Vale do Ribeira - São Paulo, a fim de compreender o modo de vida quilombola e a relação estabelecida entre eles e o Estado. Para responder ao objetivo desta pesquisa, realizou-se levantamento teórico sobre as temáticas que envolvem o objeto de pesquisa e também pesquisa de campo, através da metodologia da pesquisa participante, com a aplicação de questionário às famílias da comunidade em questão e entrevistas abertas pré-elaboradas com algumas dessas famílias. A pesquisa aponta para a necessidade de se pensar as políticas públicas a partir da realidade dos sujeitos participantes, neste caso das comunidades quilombolas, incluindo-os no processo de definição da agenda pública e de elaboração das políticas públicas. Ademais, destaca-se a necessidade do Estado investir em uma agenda de avaliação das políticas para esse segmento, tendo em vista as atuais dificuldades e entraves na participação desses sujeitos nas políticas públicas que a eles englobam. Buscou-se com este trabalho aproximar as discussões do campo da Gestão de Políticas Públicas com o da Geografia Humana, a fim de que mais estudos sobre o tema sejam produzidos e possam contribuir para a tomada de decisão dos governos no que se refere a questão agrária.

Palavras-chave: comunidades quilombolas, Vale do Ribeira, Comunidade Quilombola Sapatu, políticas públicas.

RESUMEN

FAKIH, Tamires Arruda. **Políticas Públicas e Comunidades Quilombolas: o modo de vida quilombola na Comunidade Sapatu**. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

Esta investigación tiene como objetivo comprender la relación entre las políticas públicas y las comunidades quilombolas. Se parte de la hipótesis que la relación entre el Estado y esas comunidades es una relación de doble mano, considerando que las políticas públicas transforman la vida de esas comunidades y son transformadas por ellas. Por eso se eligió la Comunidad Quilombola Sapatu, ubicada en el Valle del Ribeira - São Paulo, a fin de comprender el modo de vida quilombola y la relación establecida entre ellos y el Estado. Para responder al objetivo de esta investigación, se realizó un levantamiento teórico sobre las temáticas que involucran el objeto de investigación y también una investigación de campo, a través de la metodología de la investigación participante, con la aplicación de cuestionario a las familias de la comunidad en cuestión y entrevistas abiertas pre-elaboradas con algunas de esas familias. La investigación apunta a la necesidad de pensar las políticas públicas a partir de la realidad de los sujetos participantes, en este caso de las comunidades quilombolas, incluyendo ellos en el proceso de definición de la agenda pública y de elaboración de las políticas públicas. Además, se destaca la necesidad del Estado de invertir en una agenda de evaluación de las políticas para ese segmento, teniendo en vista las actuales dificultades y obstáculos en la participación de esos sujetos en las políticas públicas que a ellos engloban. Se buscó con este trabajo aproximar las discusiones del campo de la Gestión de Políticas Públicas con las discusiones de la Geografía Humana, a fin de que más estudios sobre el tema sean producidos y puedan contribuir a la toma de decisión de los gobiernos en lo que se refiere a la cuestión agraria.

Palabras clave: comunidades quilombolas, Valle del Ribeira, Comunidad Quilombola Sapatu, políticas públicas.

Sumário

INTRODUÇÃO	1
 PARTE I – TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS: DO PROCESSO FORMATIVO AO RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL	 7
1. Formação dos territórios quilombolas no Brasil	7
Resistência e luta: o reconhecimento constitucional dos territórios quilombolas	20
Comunidades quilombolas no Vale do Ribeira, São Paulo	30
Caracterização da região.....	30
 PARTE II - COMUNIDADE QUILOMBOLA SAPATU	 50
2. Formação da comunidade Sapatu.....	50
Ocupação e formação das comunidades quilombolas na região do Vale do Ribeira	44
Localização da comunidade Sapatu.....	63
3. Modo de vida em Sapatu	91
Terra, trabalho e renda.....	91
Territorialidade: relações existenciais e produtivas.....	131
 PARTE III – POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	 145
4. Políticas públicas: discutindo o conceito	145
Campesinato e Agricultura familiar	148
Os movimentos do campo e as políticas públicas para a chamada agricultura familiar	154
Políticas públicas para comunidades quilombolas	163
Políticas públicas na comunidade Sapatu	175
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	 184
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	 191
 ANEXO I – QUESTIONÁRIO CAMPO	 198

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Rio Ribeira de Iguape, Sapatu, Eldorado	39
Foto 2 - Placa de reconhecimento oficial da comunidade	57
Foto 3 - Fachada da EMEF Quilombo Sapatu	82
Foto 4 - Fachada da E. E. Maria Antônia Chules com alguns alunos.....	84
Foto 5 - Projeto Resgate Cultural.....	89
Foto 6 - Convite formandos 2014 turma Técnico em Agroecologia	90
Foto 7 - Casa de Taipa para divulgação dos artesanatos em Sapatu.....	102
Foto 8 - Artesanatos expostos para venda na Casa de Taipa	102
Foto 9 - João Rosa na banca de Eldorado no Revelando SP.....	103
Foto 10 - João Rosa anotando os artesanatos vendidos com os respectivos produtores e valores	104
Foto 11 - Sementes crioulas das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira	109
Foto 12 - João Rosa “limpando” a roça durante visitação	111
Foto 13 - Plantação de cana (� esquerda) e de mandioca (� direita) da família Rosa.....	111
Foto 14 - Retornando da capoeirinha para a casa da família Rosa	112
Foto 15 - Onésio apresenta sua roça	119
Foto 16 - Onésio conta histórias de sua infância	119
Foto 17 - Onésio conta histórias de sua infância	120
Foto 18 - Aparício colhendo a mandioca	121
Foto 19 - Mandioca que será utilizada para produção de farinha	121
Foto 20 - Sacada de mandioca limpa	122
Foto 21 - Dona Laura, com a ajuda do filho, moem a mandioca.....	122
Foto 22 - Colocando a mandioca ralada no cesto para prensar.....	123
Foto 23 - Prensando mandioca.....	123
Foto 24 - Dona Laura preparando a farinha.....	124
Foto 25 - Dona Laura ensinando a torrar mandioca.....	124
Foto 26 - Hortaliças orgânicas e mudas da roça de Antônio Mates.....	129
Foto 27 - Acerola orgânica.....	129
Foto 28 - Laranja orgânica	130
Foto 29 - Produção de Hortaliças de Antônio Mates	130
Foto 30 - Apresenta�o do Grupo Cultural do Quilombo Sapatu no Mercado de Pinheiros em São Paulo.....	142
Foto 31 - Identifica�o que a família participa das Missões Redentoristas	143
Foto 32 - Procissão Nossa Senhora Aparecida	143

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –Demandas do movimento negro e ações implementadas pelo Governo Sarney, FHC e Lula	164
--	-----

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Pirâmide Etária de Eldorado

.....
66

Gráfico 2 - Fluxo Escolar por Faixa Etária de Eldorado

.....
67

Gráfico 3 - Escolaridade da população com 25 anos ou mais, em 2010, de Eldorado

.....
69

Gráfico 4 - Proporção da escolaridade dos moradores de Sapatu

.....
81

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Corredor Socioambiental do Vale do Ribeira	37
Mapa 2 - Localização da comunidade Sapatu no município de Eldorado (SP).....	56
Mapa 3 - Localização Eldorado no Estado de São Paulo.....	64
Mapa 4 - Distância da Escola Estadual Chules das comunidades quilombolas	88

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Registros das revoltas negras na América

.....
15

Tabela 2 - O reconhecimento de comunidades negras em outros países da América

.....
25

Tabela 3 - Unidades de Conservação de Uso Sustentável

.....
34

Tabela 4 - Unidades de Conservação de Uso Integral

.....
34

Tabela 5 - Situação das comunidades quilombolas no Estado de São Paulo

.....
40

Tabela 6 - Comportamento IDHM Educação, Longevidade e Renda de Eldorado

.....
65

Tabela 7 - População de Eldorado

.....
66

Tabela 8 - Renda, Pobreza e Desigualdade de Eldorado

.....
69

Tabela 9 - Vulnerabilidade Social de Eldorado

.....
70

Tabela 10 - Unidades familiares da Comunidade
Sapatu

.....
71

Tabela 11 - Parceiros do Projeto de Aproveitamento de Resíduos da
Agroindústria da Banana no Vale do
Ribeira

.....
100

Tabela 12 - Lista das principais frutas e hortaliças cultivadas pelas famílias da
Comunidade
Sapatu

.....
105

Tabela 13 - Proporção de associados por núcleo da Comunidade
Sapatu

.....
131

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa é fruto de um caminho acadêmico que perpassa pelos interesses teórico e prático sobre a realidade do campo. Ele se inicia ainda durante a graduação, no curso de Gestão de Políticas Públicas, através da prática extensionista nos projetos do Laboratório de Extensão Universitária da Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo que envolveram parcerias com o Movimento dos Sem Terra (MST), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e o então Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) de São Paulo. O contato teórico se deu, sobretudo, através de uma disciplina optativa denominada “Reforma Agrária” que discutia a reforma agrária no Brasil tendo como base autores como Eli da Veiga e Abramovay. Posteriormente, com a iniciação científica sob orientação do Prof. Dr. Diamantino Pereira e o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), resultado dessa pesquisa científica, sob orientação do Prof. Dr. Agnaldo Valentin, ocorreu o contato com a temática quilombola, no qual pude desenvolver as primeiras discussões sobre política pública para essas comunidades, especificamente sobre o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA).

As ponderações e sugestões da Prof^a. Dra. Valéria de Marcos durante a banca de TCC sobre o modo e intensidade que o trabalho de campo foi desenvolvido, além da necessidade de aprofundamento nas discussões sobre a temática, despertou o interesse em compreender melhor as linhas teóricas de discussão da Geografia e os outros métodos de pesquisa. O mestrado no Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana abriu caminho para isso e para as novas descobertas acadêmicas. Da política pública pensada através das concepções institucionais e nos gabinetes governamentais para a política pública vivida pelos sujeitos participantes, ativos também na construção dessa relação e de suas realidades.

O exame de qualificação revelou uma pesquisa ainda em curso, bastante confusa nos caminhos teóricos escolhidos para analisar as políticas públicas para as comunidades quilombolas, especificamente a implementação do PAA em dois territórios quilombolas. Pode-se dizer que esse fato se deu por

minha formação acadêmica e pelas poucas aulas que havia tido até então sobre a questão agrária. Nesse contexto, as críticas e caminhos revelados pela Prof^a. Dra. Marta Marques e a Prof^a. Dra. Mônica Arroyo foram fundamentais. A orientação sempre muito atenciosa da Professora Valéria de Marcos e a participação como ouvinte, e posteriormente como monitora, em sua disciplina de graduação “Geografia Agrária” permitiram conhecer melhor as referências teóricas e metodológicas que tomamos como base para essa investigação.

Após leituras e discussões durante as reuniões de orientação, traçou-se como objetivo discutir a relação entre as políticas públicas formuladas pelo Estado e as comunidades quilombolas, tendo como hipótese que essa relação é uma relação de mão dupla, uma vez que essas políticas alteram o modo de vida quilombola e são por ele alteradas. Para isso, elegeu-se a comunidade Sapatu, localizada no município de Eldorado, Vale do Ribeira, para realizar a discussão entre teoria e prática. A escolha de Sapatu se deu pela proximidade com esta comunidade desde o primeiro contato, ainda durante o desenvolvimento do TCC, e pela receptividade de seus membros no decorrer das visitas e conversas.

Para desenvolver esta pesquisa, além do levantamento bibliográfico no âmbito das discussões sobre a questão agrária e quilombola e no âmbito das discussões sobre políticas públicas, especificamente políticas para o campo, buscou-se na pesquisa qualitativa, através do método da pesquisa participante, conhecer a realidade dessas comunidades, o seu modo de vida, as suas lutas, as relações sociais e produtivas que configuram o território estudado e a comunidade quilombola Sapatu. Partindo do pressuposto de que “não existe ciência neutra, porque não existe ciência sem compromisso” (MARCOS, 2006, p. 107), a presente pesquisa buscou reafirmar o compromisso social e político da pesquisadora com a comunidade, buscando dar voz a comunidade. Como destacam Borges e Brandão (2007), partir desse pressuposto não significa que se pode pré ideologizar partidariamente as suposições da pesquisa em desenvolvimento ou mesmo utilizar seus resultados com esse fim, as pesquisas devem ser produzidas em conjunto com o grupo estudado e a seu serviço (BORGES; BRANDÃO, 2007).

Nesse tipo de método de pesquisa, a relação “sujeito-objeto” ou “investigador- grupos populares” se converte na “sujeito-sujeito”, onde não há hierarquia ou fonte verdadeira do saber. Ou seja:

É através do exercício de uma pesquisa e da interação entre os diferentes conhecimentos que uma forma partilhável de compreensão da realidade social pode ser construída. O conhecimento científico e o popular articulam-se criticamente em um terceiro conhecimento novo e transformador (BORGES; BRANDÃO, 2007, p 54).

Para construir esse conhecimento novo e transformador é preciso partir da realidade concreta dos indivíduos e grupos sociais em foco, buscando compreender suas interações da vida real, contextualizando na história as estruturas, organizações, processos e sujeitos sociais encontrados (BORGES; BRANDÃO, 2007). Tomando essas concepções como base para os trabalhos de campo, desenvolvidos entre 2014 e 2017, e com uma maior intensidade de tempo vivida na comunidade nesse último ano, sentiu-se essa distância entre “pesquisador/objeto” diminuir.

Em 2014 e 2015 os campos foram esporádicos e com duração média de uma semana na comunidade. No período de 2014 e 2017, os campos também aconteceram em espaços fora da comunidade, como nas manifestações e plenárias na Assembleia Legislativa de São Paulo junto ao MAB; durante a Conferência dos Povos Tradicionais em Bauru no ano de 2016; na Feira de Sementes em Eldorado; nas feiras realizadas em São Paulo e nas cidades do interior e outros lugares. No mês de fevereiro de 2017 ocorreu o campo mais intenso de tempo e vivência na comunidade, onde pude passar o mês na casa da família Rosa. Nesse período, foram aplicados 63 questionários (anexo 1) com as famílias da comunidade Sapatu. No mês de julho e novembro de 2017, em média 10 dias de cada mês, foram realizadas entrevistas com perguntas pré-elaboradas com algumas das famílias de Sapatu, onde se buscou escolher famílias que tivessem características diferentes quanto a organização familiar, organização produtiva e relações estabelecidas, a fim de compreender as similitudes e contradições do território estudado. O questionário serviu para dar um panorama geral sobre a vida da comunidade, os tipos de atividades produtivas praticadas pelas famílias, a organização comunitária e familiar, a renda familiar, as políticas públicas presentes no território e as relações que a comunidade estabelece com os atores externos.

Quadro 1 – Panorama geral da comunidade Sapatu

Assunto	Quantidade
Unidade Familiar	13 famílias apresentam 1 ou mais membros além do núcleo padrão pai-mãe-filhos.
Educação	173 moradores já frequentaram a escola, 23 nunca foram a escola e 10 não informaram.
Comercialização agrícola	38 famílias comercializam produtos agrícolas. Dessas, apenas 12 não conjugam a atividade agrícola com outra atividade rentável.
Turismo	9 famílias estão envolvidas diretamente com o turismo na comunidade e região.
Processamento/beneficiamento	11 famílias processam ou beneficiam produtos a partir de recursos do território, sobretudo a partir da fibra de bananeira utilizada na confecção de artesanatos para comercialização.
Trabalho regular	11 famílias apresentam pelo menos 1 membro que trabalha regularmente com salário fixo. Dessas 11, quase todos os trabalhos regulares estão ligados à Prefeitura de Eldorado, nos serviços de motorista, merendeira, agente comunitário de saúde etc.

Fonte: Trabalho de campo, questionários aplicados. Elaboração própria.

Já as entrevistas permitiram compreender melhor as questões que surgiram com a aplicação dos questionários. Nas noites compartilhadas na casa da família Rosa, nas conversas com as outras famílias da comunidade, nos cafés da tarde, nas missas e orações, nas feiras e apresentações dos grupos culturais de Sapatu, na troca de abraços e presentes singelos, a relação “pesquisador/objeto” foi se aproximando da relação “sujeito-sujeito”. Nessa nova relação, os laços afetivos se estreitaram, as angústias do dia a dia foram compartilhadas e as lutas e tarefas também. Nesse sentido, essa pesquisa busca dar voz ao quilombo Sapatu, feito de tantas mãos de mulheres e homens que resistem e lutam todos os dias pelo seu modo de vida e recriação.

A partir do objetivo da pesquisa já apresentado, estruturou-se a mesma levando em consideração as principais temáticas sobre o objeto em questão. O Capítulo 1 abre a discussão com o tema dos territórios quilombolas, buscando compreender sua formação e reprodução desde o processo histórico dos

primeiros quilombos no Brasil até o processo de luta e reconhecimento constitucional de seus direitos. A concepção de quilombo institucional/oficial versus a realidade social histórica e atual; a diversidade de formações e realidades dessas comunidades; a necessidade de ressemantização do termo; a luta dos movimentos do campo e do movimento negro antes e durante o processo de redemocratização do país; as vitórias sociais e quilombolas com a Constituição Federal de 1988; o contexto socioeconômico e ambiental onde se conformaram as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira e outras questões são abordadas nesse capítulo.

Nos Capítulos 2 e 3 o modo de vida quilombola é discutido com base nas teorias estudadas e na realidade de campo vivida na comunidade Sapatu. No Capítulo 2 se discute a formação da comunidade Sapatu, relativizando a pesquisa bibliográfica com as histórias contadas pelos moradores, e também se apresentam as principais características do território e do município de Eldorado, onde a comunidade está inserida, para que se possa conhecer melhor a realidade do território. Ainda no Capítulo 2 é apresentada a composição atual da comunidade e suas principais características sociais, produtivas e organizativas com base no questionário aplicado com as 63 famílias participantes. Já no Capítulo 3, discute-se o modo de vida em Sapatu com base nos elementos terra, trabalho, renda, relações produtivas e existenciais.

O Capítulo 4 apresenta a discussão sobre políticas públicas. Na primeira seção se discute o ciclo das políticas públicas, sob a luz das teorias estudadas durante a graduação. Na segunda seção o debate entre as concepções “campesinato” e “agricultura familiar” é realizado, entendendo que é necessário esclarecer a concepção e ideologia carregada na formulação das políticas públicas para o campo. Na seção seguinte, tenta-se resgatar o histórico de luta e também conjuntural onde surgem e são continuadas as políticas públicas para a chamada agricultura familiar. A quarta seção discute as políticas públicas para as comunidades quilombolas, evidenciando que apesar de algumas conquistas para o campesinato, com as políticas implementadas a partir do governo FHC, sendo essas resultantes da luta dos movimentos sociais, as comunidades tradicionais e quilombolas tiveram pouco espaço na agenda de atuação dos governos desde então e, conseqüentemente, poucas políticas específicas para o seu modo de vida particular. A quinta e última seção apresenta as políticas

públicas presentes no território de Sapatu e busca discutir a percepção da comunidade sobre elas e sobre a relação Estado e Comunidade.

Mais do que esgotar a discussão sobre essas temáticas tão importantes e complexas, esta pesquisa busca abrir caminho para a aproximação entre o campo de estudo da Gestão de Políticas Públicas ou Campo das Públicas, como comumente é chamado, e o campo da Geografia Humana e Agrária. Espera-se que esta pesquisa, ao tentar dar voz aos sujeitos participantes dessas políticas, possa ser instrumento de luta dessas comunidades e também um canal para alertar os governos e gestores públicos de que é preciso entender o que a fala e a realidade desses sujeitos tem a dizer. Como alertou Shanin (2008, p. 23):

As mudanças não decorrem apenas do uso de armas, de fatores econômicos e disputas políticas, elas se realizam também por meio do constante avanço do conhecimento, porque a verdade tem uma capacidade revolucionária para transformar sociedades.

PARTE I – TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS: DO PROCESSO FORMATIVO AO RECONHECIMENTO CONSTITUCIONAL

1. Formação dos territórios quilombolas no Brasil

Quando se trata de resgatar o processo de formação das comunidades quilombolas no Brasil, as referências dos documentos formais, reforçados pela historiografia de cunho conservador, relacionam essas comunidades ao período histórico colonial, reduzindo o conceito “quilombo” à um espaço e tempo do passado. O mito do quilombo isolado formado por cativos fugitivos e a negação da diversidade de situações e construções sociais que essas comunidades viveram pôde ser superado através dos estudos antropológicos e sociológicos da década de 1970, que ressaltavam o caráter organizativo e político dessas comunidades, no sentido de reforçar essas características enquanto instrumentos de resistência (GUERRERO, 2012; SOUSA, 2015). De acordo com Guerrero (2012, p. 84):

O caso é que a historiografia conservadora frequentemente se eximiu de uma crítica das fontes disponíveis sobre quilombos, derivando conclusões totalizantes sem considerar que esse material de base era extremamente parcial (tanto no sentido ideológico como lacunar), já que articulava com o estigma de criminalidade que se projetava sobre esses grupos.

Nesse sentido, segundo Almeida (2011), perpassou-se o período colonial até a aprovação da Constituinte reverberando a ideia de quilombo como agrupamento de negros fugidos situados em regiões longínquas às grandes propriedades. As primeiras definições de quilombo surgiram a partir da preocupação dos escravizadores de tentar conter as ameaças que as perdas dos cativos representavam para o sistema. Fiabani resgata uma definição de 1722 do Regimento dos Capitães do Mato que dizia: “pelos negros que forem presos em quilombos formados distantes de povoação onde estejam acima de quatro negros, com ranchos, pilões e modo de aí se conservarem, haverá para cada negro destes 20 oitavas de outro” (FIABANI, 2012, p. 266). Nesta definição, destaca-se o número mínimo de escravos, a distância com os centros povoados e elementos que demonstrassem a estabilidade do grupo.

Segundo Fiabani (2012) outras definições sucederam a essas, fazendo

menção a um número específico de negros que variava de acordo com cada definição, a estabilidade e ao surgimento de uma sociedade alternativa representada pelos instrumentos de trabalho, como o pilão; além de outros aspectos que foram sendo introduzidos para criminalizar os quilombos e estimular a destruição deles pelos homens do mato. Sobre este último aspecto, pode-se citar como exemplo, a definição de 1757 dos documentos oficiais da Câmara de São Salvador dos Campos dos Goitacases, norte do atual estado do Rio de Janeiro, que caracterizavam quilombos como agrupamentos de cativos que “estivessem arranchados e fortificados com ânimo a defender-se [para] que não sejam apanhados” (FIABANI, 2012, p. 268). Em 1773, a Câmara de São Paulo definia quilombo enquanto “ajuntamento de mais de quatro escravos vindos em matos para viver neles, e fazerem roubos e homicídios” (FIABANI, 2012, p. 268). Nota-se que essa definição da Câmara de São Paulo, assim como muitas da época, utilizava-se de termos e palavras negativas para difamar os quilombos e causar uma situação de medo e conflito entre a sociedade e essas comunidades. Na década de 1800 surgem novas definições. Registra-se nessas documentações, segundo Fiabani (2012), uma redução do número de quilombolas para constituir um quilombo e a ausência de outros elementos como o pilão, a cabana e a disposição de resistência. De forma geral, segundo o autor, as definições tinham “a intenção senhorial de estabelecer os limites necessários à continuidade do governo sobre os escravos” (FIABANI, 2012, p. 271).

A definição mais conhecida, datada de 1740, em documento do Conselho Ultramarino, definia quilombo a partir dos seguintes critérios: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (CONSELHO ULTRAMARINO, 1740 *apud* ALMEIDA, 2011, p. 59).

Almeida (2011) elenca os cinco elementos centrais dessa definição e desconstrói a ideia de quilombo enquanto resquício do passado. Os elementos fuga; quantidade mínima de fugidos; localização; moradia; autoconsumo e reprodução são reconstruídos pelo autor com o objetivo de provar que a realidade empírica e os fatos históricos revelam muito mais do que a definição formal de 1740, até hoje arraigada em alguns discursos acadêmicos e políticos.

O trecho “toda habitação de negros fugidos”, retirado da definição do

Conselho Ultramarino citada, remete a ideia de quilombo enquanto agrupamento de negros fugidos. Entretanto, houveram escravos que não fugiram, houveram aqueles que tentaram e não conseguiram, houveram os que permaneceram na grande propriedade de seus senhores com relativa autonomia ou mesmo os que ficaram porque no planejamento da fuga cabia a eles permanecerem. Foram situações diversas que impedem reduzir a formação dos quilombos aos episódios de fuga e estabelecimento de agrupamentos em locais de difícil acesso (ALMEIDA, 2011).

No que se refere à quantidade - “que passem de cinco”-, limita-se o número de integrantes de um quilombo a pelo menos 5 negros fugidos. A definição do Conselho, portanto, não considerava quilombo aqueles agrupamentos com menos de 5 negros. Sem evidências sobre os critérios dessa definição, esse número passou com o decorrer do tempo para 3 ou 2, até que o limite quantitativo desapareceu das definições após a Abolição, pois os órgãos do Estado esperavam também o desaparecimento desses agrupamentos após o fim do regime escravocrata.

A ideia de estarem localizados isoladamente, evidenciada no trecho “em parte despovoada”, sustentou a tese de que os quilombos estavam em áreas geográficas isoladas, mais distantes da “civilização”. Já o trecho “ainda que não tenham ranchos levantados”, refere-se à existência de moradias consolidadas ou não. A última parte “e nem se achem pilões nele”, trata-se da capacidade de reprodução e autoconsumo por meio da transformação do arroz em alimento para consumo, através do uso do pilão. Segundo Almeida, a presença do pilão ajuda a explicar as relações que os quilombos estabeleciam com os comerciantes locais e a contradição com a *plantation*. De acordo com o autor (ALMEIDA, 2011, p. 60):

Ao contrário do que imaginaram os defensores do “isolamento” como fator de garantia do território, foram estas transações comerciais da produção agrícola e extrativa dos quilombos que ajudaram a consolidar suas fronteiras físicas, tornando-as mais viáveis porquanto acatadas pelos segmentos sociais com que passavam a interagir.

Segundo Treccani (2006), a relação entre quilombolas, cativos, taberneiros e, muitas vezes, envolvendo também lavradores, mascates, arrendatários, donos de fazendas e outros, deu-se para além dos interesses

econômicos. Os quilombos constituíram uma teia complexa de relações, marcadas por solidariedade, interesses, tensões e conflitos, nas quais essas comunidades souberam aproveitar e garantir sua autonomia. Em outras palavras: “Ao contrário do isolamento, os mundos criados pelos quilombolas acabaram por afetar e modificar os mundos dos que permaneciam escravos e toda a sociedade envolvente” (GOMES, 1998, p. 44 *apud* TRECCANI, 2006, p. 75).

Nesse sentido, Gusmão (1991) coloca que todos os mecanismos desenvolvidos por essas comunidades, seja no comércio, seja no uso da terra, constituíram-se a partir das vivências coletivas no contexto da escravidão. Assim, esses indivíduos foram constituindo suas famílias e desenvolvendo uma relação específica com a terra, vivenciando problemas de parentesco e de propriedade que também podem ser observados no modo de vida do campesinato. Segundo a autora:

A dupla estrutura que organiza a vida e existência dos grupos rurais negros contemporâneos é de mesmo sentido aquela que afeta todo e qualquer grupo camponês. No entanto, ao organizar sua vida e existência como camponês para reproduzir a família para si, ainda que articulado ao sistema capitalista, o camponês negro aciona elementos históricos de constituição da família negra. Neste sentido, aciona uma história e tradição negra e etnicamente se diferencia (GUSMÃO, 1991, p. 27).

Sobre a organização interna e a economia quilombola, segundo Fiabani (2012), ela variou de acordo com a região em que o quilombo se encontrava, mas em todos os casos essas comunidades utilizaram os recursos naturais disponíveis e sua capacidade produtiva para garantir a sua sobrevivência e reprodução. De acordo com o autor, em Minas Gerais, estavam os quilombos ligados à mineração clandestina de ouro e diamantes; na Amazônia se concentravam os quilombos dedicados ao extrativismo; nos arredores das aglomerações urbanas estavam os quilombos que viviam do abastecimento da população local em caça, lenha, ovos etc. Fiabani (2012) destaca que a agricultura foi atividade principal ou complementar na maioria dos quilombos. Segundo ele, haviam os chamados quilombos semiautônomos e os dependentes de trocas. De acordo com essa visão, Fiabani (2012, p. 311) explica:

Os quilombos semiautônomos eram aqueles que tinham a agricultura como base principal de sua economia, o que não impedia que praticassem trocas com a sociedade extraquilombola. Acreditamos que todos os mocambos tiveram alguma relação com o mundo externo. As trocas podiam ser dos

produtos quilombolas por bebidas, ferramentas, armas, munições etc.

Mas vale lembrar que a presença dessas roças e de outros beneficiamentos das comunidades quilombolas não está presente na definição formal de quilombos, pois essa era uma das formas dos órgãos oficiais difundirem a ideia de negação do regime de trabalho por parte dessas comunidades, reforçando a criminalização sobre elas (ALMEIDA, 2011). Almeida (2011) também destaca a importância dessas estruturas no processo de colonização e migração de novas populações para as áreas já habitadas por quilombos, como se deu no caso do Quilombo Limoeiro no Maranhão. Segundo o autor (ALMEIDA, 2011, p. 61):

Havia um reconhecimento explícito do trabalho através das benfeitorias: o governo provincial do Maranhão colocava dentro da casa de um quilombola, afugentado pelas tropas, um cearense recém-migrado que passava “naturalmente” a usar o mesmo pilão, o mesmo poço de água, a mesma roça, os mesmos caminhos que levavam às atividades extrativas na mata.

Nesse sentido, de acordo com Almeida (2011), o quilombo era também uma unidade produtiva. Essas unidades produtivas quilombolas funcionavam através de um regime específico de trabalho das unidades familiares, que passaram por processos de acamponesamento ou que começaram a se organizar de forma mais livre e autônoma em virtude da desagregação e declínio das grandes produções de cana de açúcar e algodão e, conseqüentemente, pela diminuição do poder de coerção dos grandes proprietários de terra.

No período que antecede o declínio das *plantations*, cujo processo foi gradual e lento desde o século XVII com a concorrência das Antilhas, a América Latina e o Brasil se constituíram como o maior mercado para a indústria têxtil britânica. Com matéria prima oriunda desses locais, 35% das exportações de indústrias britânicas, em 1840, tinham também como destino a América Latina e o Brasil (ALMEIDA, 2011).

Aqui vale realizar uma digressão sobre a relação dos países centrais com a América Latina no processo de desenvolvimento do capitalismo internacional europeu, do qual Marini trata em a *Dialética da Dependência* (2000). Segundo o autor, o direcionamento e especialização produtiva dos países centrais para o setor industrial e de serviços não teriam ocorrido se os

países latinos não tivessem suportado a manutenção da exportação de produtos agropecuários, fato que permitiu demarcar a divisão mundial do trabalho e especializar a indústria dos países centrais. Diante da dificuldade de continuar a explorar a mão de obra indígena e tendo como projeção um maior lucro com a mão de obra escravizada, os europeus buscaram garantir o desenvolvimento da economia colonial latino-americana através da escravidão por mais de três séculos da população africana (TRECCANI, 2006). Maestri destaca (MAESTRI, 1988, p. 35 *apud* TRECCANI, 2006, p. 32):

[...] o lucro auferido no tráfico foi a mola propulsora da troca dos índios pelos negros: Na verdade, o principal motivo da substituição do índio pelo negro foi o tráfico triangular. Na África os mercadores trocavam mercadorias europeias baratas por cativos negros. Nas Américas as peças permitiam a obtenção das valiosas mercadorias tropicais. A finalização do ciclo, na Europa, permitia lucros extraordinários aos comerciantes.

Nesse cenário, a participação da América Latina na economia internacional permitiu que a acumulação na economia industrial europeia se deslocasse da produção de mais-valia absoluta para a mais-valia relativa, ou seja, que dependesse mais do aumento da produtividade do trabalho do que da exploração do trabalhador (MARINI, 2000). Por sua vez, o desenvolvimento das economias dos países latinos teve como base a exploração do trabalhador escravizado. Em outras palavras, Fiabani (2012, p. 21) conclui:

Diante da impossibilidade de monopolizar os mercados, os escravistas americanos possuíam uma única alternativa para aumentar os lucros. Diminuíam os custos de produção obrigando os trabalhadores escravizados a trabalharem incessantemente.

Com a grande oferta de produtos primários nos países periféricos, sobretudo de alimentos durante a segunda metade do século XIX, os países centrais puderam confiar seus meios de subsistência ao comércio exterior, voltando sua atenção para a indústria. O impacto dessa oferta e a queda de preços dos produtos primários no mercado mundial resultaram na redução real do preço da força de trabalho, que se traduziu em maiores taxas de mais-valia para a indústria europeia (MARINI, 2000).

O problema dessa troca desigual estava centrado na estratégia de compensar a perda de mais-valia, no plano da produção interna dos países latinos, utilizando mecanismos de exploração do trabalhador (sobretudo da

força de trabalho escravo), e não do incremento de sua capacidade produtiva. As diversas formas de exploração do trabalhador permitiram configurar o baixo desenvolvimento das forças produtivas latino-americanas, que se davam na indústria extrativista e agropecuária. Nesse sentido, foi negado ao trabalhador as condições necessárias para sua sobrevivência e reposição da sua força de trabalho (MARINI, 2000).

De acordo com Fiabani (2012), além de forçar o trabalho até as últimas forças, os escravistas mantinham o mínimo de custos com a manutenção de seus escravos, reprimindo todas as suas condições de sobrevivência. Segundo o autor, foi no seio dessa relação entre o escravizador e os escravizados, marcada pela violência e opressão, que nasceram também as diversas formas de resistência dos escravos. Nas palavras de Fiabani (2012, p. 22):

A resistência servil surgiu como produto da contradição social, de classes, quando o produtor escravizado, consciente ou inconscientemente inconformado com a apreensão e exploração desapiedada de sua força de trabalho, resistiu contra ela das mais diversas formas.

A economia baseada no trabalho escravo perdurou por séculos nas Américas, a mesma Inglaterra que impulsionou o tráfico negreiro mais tarde decidiu incentivar o processo de abolição da escravidão. Em meio a uma economia mundializada pela indústria de exportação, a concorrência de produtos agrícolas importados levou a uma crise na Europa, a saída desta se deu através do processo de industrialização comentado acima. Com o aumento dos produtos manufaturados foi necessário aumentar também o mercado consumidor nos países que a Europa controlava, fator que impulsionou o fim do regime escravocrata.

Esse processo histórico de desagregação das *plantations*, que antecede a Abolição, de certa maneira explica a duração de mais de meio século do Quilombo Palmares e de mais de 40 anos do Quilombo de Turiaçu. Segundo Almeida (2011, p. 63):

O poder de coerção dos grandes proprietários diminuiu e as formas violentas de justiça privada, que funcionavam na administração dos dispositivos legais, revelavam-se insuficientes para controlar conflitos e tensões com a força de trabalho escrava, tornando cada vez mais imprescindíveis as tropas de linha e os “bandeirantes”, como no caso da destruição do Quilombo de Palmares.

Almeida (2011) destaca que esse processo de produção autônoma se

expandia na medida em que os preços dos produtos para exportação estavam em declínio no mercado internacional e os proprietários seguiam endividados e sem infraestrutura para continuar subjugando o trabalho escravo em suas propriedades. As unidades familiares passaram então a ter maior controle sobre a produção e o grande proprietário não era mais a figura central da organização produtiva do estabelecimento (ALMEIDA, 2011). Foi assim, então, que as unidades produtivas familiares organizaram sua produção para autoconsumo e comercialização muito próximo às casas grandes.

É nesse contexto, de tensões e declínio da economia exportadora vigente, que os quilombolas começaram a se organizar coletivamente pelo território brasileiro. Segundo Fiabani (2012), no Brasil as comunidades foram sendo registradas como mocambo, palmar e quilombo, mas é importante lembrar que esse fenômeno ocorreu também, de diferentes formas, em outros países da América, com os *palenques* na Colômbia e em Cuba; *cumbes* na Venezuela; *marrons* no Haiti e nas demais ilhas do Caribe francês; grupos ou comunidades de *cimarrones* na América Espanhola; *marrons* na Jamaica, no Suriname e no sul dos Estados Unidos.

Treccani (2006) recupera as diversas formas de resistência que se iniciaram no fim do século XVI, como os motins que buscavam impedir a destruição das aldeias africanas. De acordo com o autor, também houveram resistências nos portos africanos e americanos, nas poucas plantations africanas e nas revoltas dos quilombos e *chimarronos* americanos. O autor traz algumas das revoltas negras que ocorreram na América para reforçar esse processo de resistência e luta. Na Tabela 1 organizamos as revoltas apresentadas por ele:

Tabela 1 - Registros das revoltas negras na América

Região	Período das revoltas negras na América
Hispaniola	1522
Haiti	1665, 1679, 1719, 1734, 1747, 1777, em 1804 conseguiram criar a primeira república negra independente das Américas
México	1609-1612
Guadalupe	1635-1794, no período que a escravidão foi abolida ocorreram no mínimo quinze revoltas
Panamá	1555-1558
Venezuela	1532-1553
Colômbia	1633, 1684, 1693 e 1785
Jamaica	1655, 1690 e 1760
Peru	1678
Bolívia	1678
Equador	1553
Guiana	1772 e 1777
Guiana Francesa	1762
Suriname	1762. Os quilombolas puderam constituir seis nações próprias e manter uma relativa autonomia
Cuba	1677-1820

Fonte: TRECCANI, 2006, p. 37-38

Também houveram registros de revoltas negras nas ilhas caribenhas de Barbados, Trinidad, Martinique, Providence, St. Vicent e St. Kitts. No Brasil, as datas do surgimento dos primeiros quilombos giram em torno de 1575, 1602 e 1619. A maioria dos quilombos eram compostos por poucas pessoas, mas haviam aqueles que eram constituídos por dez mil, vinte mil habitantes, como o Quilombo de Palmares e os quilombos de Campo Grande e Ambrósio localizados em Minas Gerais (TRECCANI, 2006).

Sobre a organização interna, como já citado, houveram aqueles quilombos que tinham uma produção agrícola voltada para o consumo interno, aqueles que eram mineradores, aqueles que eram extrativistas e aqueles que, a partir da lida com a terra, mantinham relações com a sociedade envolvente para comercialização de seus produtos. Fiabani (2012) destaca que entre os quilombos que mantinham práticas agrícolas, os produtos mais cultivados

teriam sido a mandioca e o milho, mas a documentação histórica também demonstra que os cultivos variaram conforme a região e entre eles também estavam a abóbora, o algodão, o arroz, a banana, a batata doce, a cana de açúcar, o feijão, o fumo etc. Segundo o autor, a prática da agricultura tinha raízes na tradição africana agrícola de horticultora, sendo essas atividades desempenhadas principalmente por mulheres. Sobre o assunto, nas palavras de Fiabani (2012, p. 315):

A economia quilombola assemelhava-se à produção nativa e cabocla – coivara. Os quilombolas usavam ferramentas rústicas e não se serviam de arado e da tração animal, desconhecidos na África e pouco utilizados na escravidão colonial. Predominou a produção de subsistência, com o cultivo de plantas de ciclo rápido e o frequente deslocamento das aldeias.

A diversidade de cultivos dentro do mesmo quilombo ia de encontro à lógica da economia colonial exportadora, que se baseava na exportação de cana-de-açúcar e de outros produtos. Segundo Fiabani (2012), os quilombos se organizavam em diferentes medidas de forma comunitária, para o bem-estar de toda a comunidade. Ainda de acordo com o autor há referências documentais da existência de paióis com a finalidade de guardar alimentos não consumidos, o que torna reforça a ideia de que os quilombos produziam excedentes para troca de produtos e possíveis comercializações. Nas palavras de Fiabani (2012, p. 318):

A existência de algumas construções que serviam para guardar mantimentos nos quilombos não os qualifica como comunidades camponesas. O fato de guardar grãos para o uso futuro não determina estabilidade produtiva, potencialização da terra etc. O quilombola cultivou a terra para dela tirar seu sustento imediato, guardando o excedente para trocas e uso em épocas de carestia. No quilombo, pela primeira vez, o trabalhador escravizado reapropria-se de sua capacidade de trabalho, compartilhando-a eventualmente com o grupo quilombola.

Segundo Gomes (1996), nas diversas regiões brasileiras, ainda durante a escravidão, os escravos e as comunidades quilombolas acabaram formando um campesinato negro semiautônomo e autônomo. Nesse sentido, o autor reforça:

No Brasil e em outras partes da América Latina, como Jamaica e Suriname, a localização geográfica foi um importante fator de sobrevivência e autonomia das comunidades de escravos fugidos. Apesar do difícil acesso, a maioria delas, sempre que possível, se estabeleceu em regiões não totalmente isoladas das áreas de cultivo, fossem elas exportadoras ou não, e dos pequenos centros de comércio e entrepostos mercantis. Isso funciona como estratégia econômica, uma vez que permitia a realização de trocas mercantis entre

quilombolas, escravos e vendeiros, tão comuns em toda a América, durante o período escravista (GOMES, 1996, p. 272).

Com a abolição da escravidão em 1888, o capital internacional precisou encontrar novos meios de continuar dominando as regiões periféricas e foi nesse contexto que o trabalho livre foi substituindo o trabalho escravo. Segundo Oliveira (2007), a diferença entre esses dois tipos de relação com o proprietário de terra residia na separação da força de trabalho da figura do trabalhador, no caso do trabalho livre. Foi nesse contexto que o colonato foi sendo implantado no Brasil, tendo como base a produção para exportação.

Como alerta Oliveira (2007), o colonato não deve ser entendido como um regime de trabalho assalariado, pois ele não se baseava no pagamento do salário fixo em dinheiro e sim na combinação de três elementos citados por Martins (2015): pagamento fixo pelo trato do cafezal; pagamento proporcional pelo montante de café colhido; e produção direta de alimentos para consumo e comercialização de excedentes pelo próprio trabalhador.

Ainda que a Lei Aurea modificasse estruturalmente o funcionamento da sociedade, no plano real os negros continuavam à margem da sociedade e de suas instituições. Nesse sentido, para superar tal situação, fazia-se necessário uma integração racial no sistema econômico, social e político vigente (GUERRERO, 2012). De acordo com Bandeira (1991, p.17):

A Lei da Abolição no seu laconismo impôs absoluto silêncio sobre qualquer dever do estado ou da sociedade em relação à responsabilidade sobre a escravidão e seu legado. Assim a evasiva abolicionista sobre responsabilidades, na verdade, instituiu a abolição da responsabilidade histórica e social sobre a escravidão, imputando ao negro o seu legado.

Essa visão de irresponsabilidade se consolida na Constituição Republicana de 1891 que pressupõe o negro como cidadão em gozo de plenitude dos direitos, como se o estigma da escravidão não alterasse a qualidade da cidadania. Nenhuma preocupação em assumir a proteção dos direitos dos ex-escravos e seus descendentes se vislumbrava na carta constitucional da nação. Não se resguardou os ex-escravos e seus descendentes dos efeitos da escravidão, descartando o problema do negro como problema da nação e como tal, do Estado e da Sociedade em seu conjunto.

Pretendia-se que os ex-escravos desfrutassem em condições de igualdade com os brancos das mesmas oportunidades em todas as dimensões da vida social, econômica e política.

Mas não se abriu espaço para tratamento específico do problema do negro, fora dos limites de sua integração à sociedade de classe como trabalhador livre. O negro não foi em momento algum pensado como produtor independente, conquanto houvesse disponibilidade de terras devolutas. O Estado sequer cogitou garantir-lhe algum tipo de proteção jurídica para assegurar condições de sua inserção como produtor independente na agricultura brasileira.

Com a Lei de Terras de 1850, a terra foi sendo transformada em mercadoria e sua aquisição passou a ser possível somente mediante contratos de compra e venda. As terras não ocupadas passaram a ser patrimônio do Estado em suas esferas governamentais, as chamadas terras devolutas, e a sua apropriação por meio da posse só foi garantida posteriormente (BANDEIRA, 1991). Nesse cenário, pela possibilidade teórica de ter acesso à terra, o negro se encontrava em pé de igualdade com o restante da sociedade, mas na realidade, conforme Bandeira (1991, p. 17) ressalta:

[...] entre os negros e as formas de acesso à terra interpunha-se o legado da escravidão. Os ex-escravos não tinham dinheiro para adquirir terras, nem domínio do saber das técnicas sociais e dos instrumentos que lhe permitissem postular e defender o seu direito à posse da terra.

Segundo Bandeira (1991), a Constituição de 1891, por exemplo, não firmou compromisso ou direitos objetivos para a população negra, a fim de que sua cidadania fosse de fato alcançada. Assim, de modo geral, o negro foi sendo integrado à sociedade como tarefeiro, parceiro nas fazendas, pequeno produtor na zona rural, artesão etc. Nas palavras do autor:

Além do trabalho sobre contratos draconianos que reelaboravam o trabalho compulsório no contexto do mercado de trabalho livre, em algumas regiões do Brasil, o negro se tornou "camarada" de sítios e fazendas, vivendo em situação servil. A sua força de trabalho e de sua família pertencia ao fazendeiro que dispunha dela em seu benefício ou doava aos filhos, juntamente com uma parte da propriedade, quando casavam, "para começar a vida" (BANDEIRA, 1991, p. 18).

Houveram aqueles negros que optaram por trabalhar para si com sua família, constituindo pequenos roçados e se integrando, em graus diferentes, em empreitadas ou parcerias nas fazendas vizinhas (BANDEIRA, 1991). Contudo, houveram aqueles que não se sujeitaram a nenhuma dessas opções e a partir das terras doadas ou abandonadas pelos senhores, terras de santo, terras devolutas ou até mesmo terras compradas, constituíram um modo de vida específico, a partir de uma identidade comunitária, que tinha como raiz um histórico de luta e resistência ligado à sua condição social. Nesse sentido, segundo Bandeira (1991, p. 18):

[...] tomando como base associativa a afiliação racial e a consanguinidade, constituíram-se em grupo étnico, forma histórica específica de organização de libertos e sua descendência em área rural, tendo como critérios de identificação cor, parentesco, territorialidade, apropriação comunitária da

terra, festa de santo dos pretos (São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia associados ou não ao Senhor Divino), reciprocidade e cooperação. A identidade comunitária reconhecida como distintiva, individualiza a experiência de vida social desses negros em relação aos demais, na medida em que construída historicamente no próprio processo de formação da comunidade e em suas interações municipais e regionais. A memória coletiva dos grupos étnicos negros valoriza a identidade comunitária distinguindo a experiência de convívio racial total, a tradição social e cultural historicamente compartilhada, em contraposição ao modo diverso de integração socialmente significativo de outros negros na sociedade regional.

Foi a partir dessa territorialidade específica que os quilombos se organizaram, resistiram e se recriaram. Na discussão desta seção, tentou-se apresentar ao leitor a diversidade de situações sociais em que essas comunidades se formaram, organizaram o trabalho e a vida social. Essa diversidade de situações abrange desde os quilombos que se formaram mediante doações ou heranças de terras até aqueles onde ocorreu a compra de terras por parte das famílias de escravos alforriados. Para além das formas de acesso e posse da terra, essas comunidades possuem “especificidades de que são portadores que os tornam parte do universo camponês brasileiro e ao mesmo tempo os diferenciam a partir da condição étnica e da história particular que lhes deu origem” (BANDEIRA, 1991, p. 26).

Nesse sentido, essas comunidades constroem uma territorialidade negra específica, existindo e reexistindo no espaço físico e social. Tal territorialidade é construída em terras de uso comum, em que essas comunidades controlam coletivamente seus bens, tendo como princípios: “limites étnicos fundados no parentesco; considerando a co-participação em valores e práticas culturais próprias, e especificamente, através da construção de formas de organização baseadas em mecanismo de solidariedade e reciprocidade” (BANDEIRA, 1991, p. 26).

Resistência e luta: o reconhecimento constitucional dos territórios quilombolas

Diante da condição social dos negros, mesmo após a abolição, e da ausência de compromissos e direitos assegurados na Constituição Brasileira, começaram a emergir e a se fortalecer movimentos negros pelo país. De acordo com Treccani, nas décadas de 1930 e 1940 (2006, p. 97):

[...] a Frente Negra Brasileira abriu o debate sobre a questão do negro, defendendo que a abolição tinha sido “um processo inacabado”, que o estado brasileiro tinha uma “dívida” a ser redimida. A ideia de uma “reparação” era apresentada como uma necessidade histórica. Essa dívida apresentava duas dimensões: aquela dos senhores que, ao longo dos séculos, se tinham beneficiado gratuitamente do trabalho escravo, e aquela que perdurava ainda, apesar da igualdade formal garantida pelo ordenamento jurídico, que era o estigma de ser negro, fato que gerava novas situações de exclusão. A luta antirracista levava à necessidade de elaboração de políticas de reparação.

A Frente Negra Brasileira (FNB) nasceu em 1931, em São Paulo, como a primeira experiência organizativa do movimento negro. Segundo Guerrero (2012, p. 86): “a tarefa colocada nesse momento é ainda a de eliminar a desigualdade herdada do antigo regime e instaurar uma ordem social que corresponda à nova legislação, dentro dos marcos econômicos e morais do radicalismo liberal”. De acordo com a autora, a FNB experimentou um longo período de reclusão, mas passou em 1970 a se rearticular e a ganhar expressão; para além da FNB existiram outras diversas experiências, diferentes em seus objetivos e tamanhos, anteriores a década de 1970, que também contribuíram para dar sentido e corpo a organização dos movimentos negros no Brasil, como o Teatro Experimental do Negro em 1944 e o I Congresso do Negro Brasileiro em 1950. Assim, o movimento negro apresentou diversas formas de organização, práticas e estratégicas que giraram em torno da questão racial, pode-se dizer que o quilombo dos Palmares permeou o imaginário do movimento negro como exemplo de resistência e luta (PEREIRA, 2010 *apud* GUERRERO, 2012).

O florescimento dos movimentos sociais na década de 1970 e especialmente a ascensão de movimentos do campo, tendo como grande expressão os Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, impulsionou a organização e mobilização de sujeitos sociais até então homogêneos por categorias definidas pelo poder público e demais grupos de mediação. A partir de 1988, os movimentos sociais passaram a incorporar outras características

além daquelas encontradas na forma organizativa dos sindicatos, como fatores relacionados à etnia, consciência ecológica, gênero e auto definição coletiva, reconstruindo sua organização e relação política com o poder público. Esses movimentos passaram então a utilizar outros termos e expressões para se autodenominar, criando categorias para dar visibilidade às suas lutas. Nesse contexto, os termos camponês e campesinato apareceram para criar e reforçar o sentido de classe entre as diversas categorias antes denominadas regionalmente por caipiras, caboclos, caiçaras etc. Essa nova classe buscava dar não só um novo nome, mas também um lugar social na estrutura da sociedade, almejando um novo destino histórico que não o da exclusão, depreciação e isolamento (MARTINS, 1981).

Foi nesse período que o movimento negro, assim como os demais movimentos sociais, passou a incorporar novas agendas de luta. Os chamados “novos movimentos sociais”, citados acima, entraram em cena para reivindicar direitos específicos. Como Guerrero (2012) destaca, os movimentos sociais passaram a se organizar em associações nacionais para fortalecer suas lutas e foi assim que surgiu o Movimento Negro Unificado (MNU). O MNU passou então a adotar uma direção política do campo da esquerda marxista, inspirando-se nos movimentos pelos direitos civis que ganhavam força nos Estados Unidos e nas guerras de libertação pela África (GUERRERO, 2012). Segundo a autora, o movimento negro da década de 1970 foi marcado pela articulação entre “raça e classe” e incorporava “a compreensão de que a existência de uma sociedade sem discriminação racial passaria necessariamente pela superação do capitalismo, com a construção do socialismo” (GUERRERO, 2012, p. 91).

Ainda de acordo com Guerrero (2012), esse movimento emergiu principalmente nas áreas urbanas, aglomerando os anseios de uma população que buscava a superação de uma sociedade de classes baseada nos valores burgueses e no preconceito racial. No entanto, a partir da década de 1980 o movimento negro se deparou com as realidades e lutas que emergiram e se intensificaram no campo, sobretudo no Norte e Nordeste, com os projetos de infraestrutura e incentivos à colonização da Amazônia duante os governos do regime militar. Nesse percurso, o movimento negro passou a integrar em sua agenda a luta pelo reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo.

O aprofundamento das discussões jurídicas, sociais e acadêmicas somado às mobilizações e lutas dos movimentos sociais sobre a temática quilombola, culminaram na aprovação de direitos constitucionais que contemplaram o reconhecimento étnico, cultural e territorial desses grupos. Como lembra Guerrero (2012), nesse contexto, estiveram presentes a Comissão Pastoral da Terra ligada à Igreja Católica, órgãos públicos e não governamentais ligados à temática.

A partir da década de 1970, a Igreja Católica, com as transformações sociais no plano nacional, passou por uma mudança de orientação teológica, consequência do Concílio Vaticano II convocado pelo Papa João XXIII que ocorreu entre 1962 e 1965 no Vaticano, onde durante quatro sessões os membros da Igreja Católica de vários países discutiram e regulamentaram diversos temas da Igreja (ARRUTI, 2002). Como explica Arruti (2002), dentro dessa nova visão, o homem passou a ser concebido como fruto da atividade humana, em que a cultura exerceu papel fundamental, e não mais como fruto da divindade. Segundo o autor, nesse contexto foi criado em 1972 o Conselho Indigenista Missionário e foi introduzida a temática dos negros na Igreja Católica. Entre 1978 e 1981 iniciaram-se as discussões sobre ser negro na Igreja Católica e sobre a cultura africana, que culminaram na Missa da Terra Sem Males e na Missa dos Quilombos. Segundo Arruti (2002, p. 17-18):

[...] o foco da Missa dos Quilombos não era apenas a memória histórica, mas sobretudo um estilo de vida presente, que se fazia resistente e deveria ser reconhecido como tal para que pudesse se transformar em uma “luta cultural” consciente de si mesma.

A guinada à esquerda da Igreja em meados dos anos 70 fez que ela se constituísse em uma força de mobilização que se contrapunha complementarmente ao sindicalismo oficial. Atuando fora dos marcos legais, os grupos de igreja alimentaram uma resistência em termos de desobediência civil [...].

Durante o trabalho de campo em Sapatu observou-se o quanto a Igreja Católica, através das Pastoral da Terra, foi um importante agente na construção da consciência política das comunidades da região e no processo de reconhecimento das mesmas enquanto comunidades remanescentes de quilombo¹ Ademais, também se notou a continuação de encontros e celebrações católicas que exercem o papel de reunir a comunidade e solidificar os laços,

¹ A discussão sobre a atuação da Igreja Católica na comunidade Sapatu será tratada no Capítulo 2 e 3

como veremos mais adiante com as Santas Missões e as celebrações de santos que ocorrem em Sapatu.

Nesse contexto, as comunidades quilombolas passaram a perceber a si mesma a partir de sua história e de seu presente e assim construíram sua identidade como grupo específico, para além da sua ligação biológica. A partir de sua identidade coletiva elas emergiram enquanto sujeitos políticos protagonistas do processo de luta por reconhecimento de seus direitos e de seus territórios. Nas palavras de Giacomini (2010, p. 24), os remanescentes de quilombo representam: “uma categoria política construída pelo embate de forças pelo e no conflito, durante os anos 1980 e 1990”.

Com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil, em 5 de outubro de 1988, estabeleceu-se então uma nova relação jurídica entre o Estado e esses movimentos sociais, onde foi reconhecido a diversidade étnica, cultural e organizativa desses movimentos, através de direitos promulgados na Constituição. Como lembra Treccani (2006), a proposta de reconhecimento das terras ocupadas por comunidades quilombolas foi levada à Assembleia Nacional Constituinte pelo movimento negro, entretanto a proposta não atingiu o número necessário de apoiadores para que fosse tramitada. Em agosto de 1987, o então Deputado Carlos Alberto Caó (PDT-RJ) formalizou o pedido com a seguinte redação:

Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil (SILVA, 1966, p.14-15 *apud* TRECCANI, 2006, p. 98).

Seguiram-se algumas propostas de emendas até que se consolidasse o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias como conhecemos hoje. Segundo Leite (2004, p. 19 *apud* TRECCANI, 2006, p. 99):

De certo modo, o debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares.

O Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), em seu Artigo 68 dispõe: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo

o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”². Já os artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988 versam sobre o direito à livre expressão cultural e sobre o patrimônio cultural brasileiro dos bens de natureza material e imaterial de matriz afro-brasileira e dos grupos participantes do processo civilizatório brasileiro.

Sobre o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), Treccani esclarece (2006, p. 100):

Sua colocação no ADCT deve ser encarada não como uma norma que tenha um valor secundário, pois é fruto do mesmo Poder Constituinte originário como os demais. Sua transitoriedade (que está se prolongando há quase vinte anos) faz com que ela tenda a perder a sua importância social na medida em que o seu comando se efetiva. Se preconiza, assim, que, no futuro, quando todas as comunidades tiverem seu direito reconhecido, esta norma perca sua eficácia. Mas até então, porém, o artigo tem eficácia plena vinculando as comunidades remanescentes de quilombo ao seu território etno-sócio-cultural. O reconhecimento de domínio desse território é elemento fundamental e indispensável para garantir a afirmação e continuidade das tradições deste grupo social.

Em outros países da América, o reconhecimento e o direito dessas comunidades também se encontram assegurados na Constituição de seus países. Na Tabela 2 organizamos os casos citados por Treccani (2006):

² Em 2003, o partido Democratas entrou com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239 no Supremo Tribunal Federal (STF), que questionava a validade do decreto nacional que regulamentava a demarcação de terras quilombolas e a autoatribuição das comunidades. A análise do caso se iniciou em 2012, mas foi retomada no fim de 2017. Em fevereiro de 2018, após interrupções para análise do caso, o STF votou o assunto. Dez ministros votaram pela constitucionalidade do decreto e apenas o relator Cesar Peluzo votou contra. O STF também rejeitou a proposição do ministro Dias Toffoli que propunha um "marco temporal" para todas as demarcações quilombolas e indígenas, ou seja, só poderiam ter o reconhecimento e titulação aquelas terras quilombolas que tivessem ocupadas quando a Constituição de 1988 foi promulgada. Em outras palavras, todas as comunidades que foram expulsas das suas terras antes de 1988 não poderiam ser reconhecidas. Mais informações disponíveis em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/listarNoticiaUltima.asp>>. Acesso em: 17 de março de 2018.

Tabela 2 - O reconhecimento de comunidades negras em outros países da América

País	Constituição
Nicarágua	A Constituição da Nicarágua de 1987 (com as alterações constitucionais em 1995), no artigo n. 89, reconhece às comunidades negras o direito de preservar sua identidade cultural e afirma: “O Estado reconhece as formas comunais de propriedade das terras das comunidades da Costa Atlântica”. Já a Lei n. 28 de 1987, regulamenta em seu artigo n. 36: “As terras comunais são inalienáveis; não podem ser doadas, vendidas, hipotecadas, gravadas e são imprescritíveis”.
Colômbia	A Constituição Política da Colômbia de 1991 , no artigo transitório n. 55, reconhece às comunidades negras a propriedade coletiva das terras que ocupam.
Equador	A Constituição Política do Equador de 1998 , em seus artigos n. 83 e 85, garante aos povos indígenas e negros a possibilidade de ter seus direitos reconhecidos. O artigo n. 84 prevê: “2. Conservar a propriedade imprescritível das terras comunitárias, que serão inalienáveis, não graváveis e indivisíveis, salvo a faculdade do Estado para declarar sua utilidade pública. Estas terras estarão isentas do pagamento do imposto predial. 3. Manter a posse ancestral das terras comunitárias e a obter sua adjudicação gratuita, conforme a lei”.

Fonte: Treccani (2006, p. 100-101).

No Brasil, ao garantir constitucionalmente o direito à propriedade definitiva às comunidades quilombolas, o Estado passou a reconhecer a autonomia e a identidade coletiva desses grupos, afastando-se do entendimento da necessidade de tutela sobre eles, como se perpetua até hoje com as comunidades indígenas. Contudo, ao mesmo tempo que se avançou na garantia da propriedade definitiva enquanto território coletivo, a definição formal de quilombo continuou a tratá-los como resquício do passado, reminiscência de um modo de vida que se findou, reverberando a definição do Conselho Ultramarino de 1740 tratada na seção anterior. Nesse sentido, de acordo com Almeida (2011, p. 43):

De categoria de atribuição formal, através da qual se classificava um crime, quilombo passa a ser considerado como categoria de autodefinição, provocada para reparar um dano. Nesta passagem, a redefinição de quem fala, por si só, implicaria na ressemantização do significado. A posição de onde é produzida a categoria é transformada, mas persiste, entretanto, com razoável força de evidência o arcabouço definatório de épocas pretéritas. A leitura crítica desta transição consiste na via de acesso aos novos significados de quilombo.

Nesse sentido, Gusmão (1991) reforça a ideia de como as comunidades se constituem em sujeitos políticos de agora, com referências numa luta coletiva do passado, mas que não deixam de se configurar como agentes do presente.

Segundo a autora:

Das experiências vividas historicamente pelos diversos grupos emergem concepções e conteúdos específicos que orientam a luta. A forma de confrontar-se com o outro, seja ele uma empresa mineradora, o fazendeiro, empreendimento turístico, empresa privada, empreendimento público, ou outro qualquer, é então moldada pelo ‘tempo de agora’- tempo de luta - mas encontra subsídios no ‘tempo de antes’, naquilo que foi e tem sido a vida coletiva, a vida no grupo. Cada confronto é assim, um caso que exige esclarecer sua natureza e nela, a forma assumida pela transição (GUSMÃO, 1991, p. 30).

De acordo com Treccani, a própria palavra “remanescentes” é uma categoria jurídica nova, que antes de 1988 não era utilizada e que até hoje o conteúdo não é compreendido e usado nem mesmo pelas comunidades.

Segundo o autor:

Esta denominação parece querer definir estes grupos sociais pelo que eles já não são mais; traz embutida uma noção de algo residual, alguém que já foi e do qual hoje permanecem só algumas lembranças, alguns vestígios, reminiscências não bem identificadas (TRECCANI, 2006, p. 103).

Diante disso, é preciso ressemantizar o significado de quilombo dentro do arcabouço jurídico e das instituições do Estado, passando a creditar o conceito na auto definição dos agentes sociais que assim se definem, ou seja, saindo de uma definição de resíduo do passado para uma definição de sujeitos sociais protagonistas na construção de relações politizadas em torno de sua identidade coletiva.

Além da Constituição Federal de 1988, a ratificação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de 1989 ajudou a consolidar o reconhecimento dessas comunidades tradicionais e de seus territórios, desde comunidades decorrentes do processo de colonização até as de ocupações mais

recentes. Almeida (2008) explica que os artigos da Convenção 169 reconhecem e auxiliam na consolidação dos elementos de auto identificação, direito de propriedade, posse e direito de retorno ao território inicialmente ocupado – já que existem inúmeros casos de deslocamentos por situações diversas como a construção de hidrelétricas, plantio de monoculturas, projetos de mineração etc. (ALMEIDA, 2008).

Tais dispositivos legais, somados às legislações estaduais e municipais, configuram-se como instrumentos importantes no processo de reinterpretação jurídica sobre o modo de vida dessas comunidades. Contudo, a efetivação desses direitos não ocorre de forma ampla e igualitária. De modo geral, Almeida destaca (2008, p. 26):

As dificuldades de efetivação destes dispositivos legais indicam, entretanto, que há tensões relativas ao seu reconhecimento jurídico formal, sobretudo porque rompem com a invisibilidade social, que historicamente caracterizou estas formas de apropriação dos recursos baseadas principalmente no uso comum e em fatores culturais intrínsecos.

O uso comum do território praticado pelas comunidades quilombolas pressupõe a partilha da terra, a terra enquanto propriedade coletiva e não propriedade particular, esta última de direito privado, o Estado, por sua vez, estrutura suas instituições e normas a partir do direito positivo, pautado no direito privado. Na relação do Estado com as comunidades quilombolas essa contradição é evidenciada, levando a necessidade de se pensar em alternativas para a superação desse paradigma.

A combinação dos dispositivos legais que garantem o uso comum e a apropriação dos recursos naturais pelas comunidades e de dispositivos que assegurem a propriedade definitiva das terras ocupadas, gera uma série de desafios para o Estado e para as comunidades tradicionais, já que: “A relação das comunidades negras com a terra se deu histórica e socialmente através do coletivo, não se circunscrevendo à esfera do direito privado” (BANDEIRA, 1991, p. 9), contrariando assim a lógica do direito privado sobre a terra. Segundo Almeida (2008), os desafios do Estado residem nas estratégias e ações para efetivar essas medidas constitucionais, enquanto aqueles das comunidades tradicionais residem na busca de formas e meios organizativos eficazes para pressionar e garantir seus direitos e demandas.

Segundo Gusmão, para superar esses desafios é necessário

compreender que (1991, p. 31):

A terra é um patrimônio comum das comunidades que a tomam como tal em razão de fatores étnicos, da lógica endogâmica, casamento preferencial, regras de sucessão, e outras disposições. A condição de posse comunal e indivisa é o ponto central para sua compreensão. Investida pela história própria, torna-se um território e sobre ele, os grupos negros constroem sua territorialidade.

A territorialidade supõe identificação e defesa por parte do grupo: supõe a tradição histórica e cultural construída através dos tempos.

As comunidades negras moldaram sua face no caráter das relações que historicamente estabeleceram com a terra; com a forma de produzir a vida material e simbólica. Assim, o espaço de produção da vida material mesmo enfrentando situações adversas, resistiu e tem resistido. Resistir não constitui, porém, um ato aleatório: resultou do "saber" construído como membro de um grupo, membro da coletividade.

A terra para as comunidades quilombolas, como Gusmão expressa no trecho acima, deve ser compreendida como terra patrimônio, ultrapassando a concepção de terra de trabalho. A terra patrimônio é construída através dos valores étnicos e socioculturais desses grupos, que tem referência na história da vivência de seus antepassados. A forma de conceber a vida em comunidade, a relação com a terra, a reprodução da vida material e simbólica, como bem coloca a autora, são características fundamentais para entender como essas comunidades tem resistido e se adaptado ao tempo presente e as relações que estabelecem.

Diante dessa discussão, a incorporação das comunidades quilombolas no aparato jurídico brasileiro e nas formulações de políticas públicas não significa o atendimento das demandas desses grupos, tampouco uma solução para os conflitos existentes sobre o uso comum e apropriação dos recursos naturais (ALMEIDA, 2008). Segundo Schmitt, Turatti e Carvalho (2002, p. 5):

[...] é a partir dessa posição historicamente desfavorável no que diz respeito às relações de poder, que comunidades quilombolas vem lutando pelo direito de serem agentes de sua própria história. Em tal situação de desigualdade, os grupos minoritários passam a valorar positivamente seus traços culturais diacríticos e suas relações coletivas como forma de ajustar-se às pressões sofridas, e é neste contexto social que constroem sua relação com a terra, tornando-a um território impregnado de significações relacionadas à resistência cultural. Não é qualquer terra, mas a terra na qual mantiveram alguma autonomia cultural, social e, conseqüentemente, a autoestima.

Enquanto sujeitos sociais, a mobilização política dessas comunidades acaba por influenciar a construção da identidade do grupo, que é reforçada em momentos de conflitos e pressão com outros agentes sociais. Mediante as

dificuldades de concretização das garantias constitucionais, esses grupos têm se mobilizado nacionalmente, articulando redes para defesa, mobilização e luta, como é o caso da Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ (ALMEIDA, 2008). Também é importante destacar que a luta das atuais comunidades quilombolas não se restringe à luta pelo acesso e garantia da posse da terra, mas abarca também a luta pelo reconhecimento do seu modo de vida e da sua existência enquanto sujeitos sociais protagonistas na construção de suas mobilizações políticas.

Foi a partir dessas resistências, mobilizações e lutas, que as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo, também foram se formando. A região do Vale do Ribeira abriga a maior concentração de comunidades quilombolas do Estado de São Paulo. Das comunidades reconhecidas na região do Vale, 12³ delas estão no município de Eldorado.

Na próxima seção, apresentam-se as características do Vale do Ribeira e se resgata a história de formação dessas comunidades na região, buscando dialogar com a perspectiva mais abrangente de formação dessas comunidades no Brasil apresentada nas duas primeiras seções deste capítulo.

³Segundo dados da Fundação Palmares, as comunidades reconhecidas em Eldorado são: Sapatu (comunidade estudada), André Lopes, São Pedro, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima, Nhunguara, Galvão, Abobral, Poça, Ivaporunduva, Ostras e Engenho. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs>>. Acesso em: 22 de set. 2017

Comunidades quilombolas no Vale do Ribeira, São Paulo

Caracterização da região

A Bacia Hidrográfica do Ribeira de Iguape dá nome à região que abrange municípios do leste do Estado do Paraná e sudeste do Estado de São Paulo. O Comitê da Bacia Hidrográfica do Ribeira de Iguape e Litoral Sul, criado em janeiro de 1996, em meio à normatização da Política Estadual de Recursos Hídricos (Lei nº 7663/91), abarca na porção do Estado de São Paulo 24 municípios⁴, sendo eles: Apiaí, Barra do Chapéu, Barra do Turvo, Cajati, Cananéia, Eldorado, Ibiúna (incorporado em maio de 2012), Iguape, Ilha Comprida, Iporanga, Itaóca, Itapirapuã Paulista, Itarirí, Jacupiranga, Juquiá, Jquitiba, Miracatu, Pariquera-Açu, Pedro de Toledo, Registro, Ribeira, São Lourenço da Serra, Sete Barras, Tapiraí.

A região da Bacia concentra a maior quantidade de Unidades de Conservação de Proteção Integral e de Uso Sustentável do território paulista, sendo elas: APA de Cajati, APA Ilha Comprida, APA do Planalto do Turvo, APA dos Quilombos do Médio Ribeira, APA do Rio Pardinho e Rio Vermelho, APA da Serra do Mar, APA Cananéia-Iguape-Peruíbe, APA Marinha do Litoral Sul, ARIE de Guará, ARIE da Zona de Vida Silvestre da Ilha Comprida, EE Banhados do Iguape, EE Tupiniquins, EE de Chauás, EE de Juréia-Itatins, PE Campina do Encantado, PE Carlos Botelho, PE Caverna do Diabo, PE Ilha do Cardoso, PE Intervalos, PE do Lagamar de Cananéia, PE da Serra do Mar, PE Turístico do Alto do Ribeira (PETAR), PE do Itinguçu, PE do Prelado, PE do Rio Turvo, RDS dos Quilombos de Barra do Turvo, RDS dos Pinheirinhos, RDS de Lavras, RDS de Itapanhapima, RESEX da Ilha do Tumba, RESEX Taquari, RESEX do Mandira, RPPN Fazenda Agro-Pastoril Gonçalves, RPPN São Judas Tadeu e RPPN Encantos da Juréia⁵. Ao todo essas Unidades abarcam 50% da área total da região sob regime de proteção ambiental, através das Unidades de Conservação de uso direto e indireto, todas elas criadas ao longo do século XX.

Toda essa quantidade de Unidades de Conservação se deve ao fato do

⁴Dados do portal do Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos do Estado de São Paulo. Disponível em: <<http://www.sigrh.sp.gov.br/cbhrb/apresentacao>>. Acesso em: 13 de março de 2017.

⁵ Disponível em: <<http://www.sigrh.sp.gov.br/cbhrb/apresentacao>>. Acesso em: 13 de março de 2017.

Vale do Ribeira abrigar um vasto território remanescente de Mata Atlântica, sendo que dos 7% que restam deste bioma em território nacional, 21% estão localizados no Vale do Ribeira (ISA, 2008, p. 9).

A comunidade de Sapatu encontrava-se sobreposta às áreas do Parque Estadual do Jacupiranga (PEJ), mas em 2001, por meio da Lei Estadual n. 10.850, foi excluída do Parque uma área de 9.419 ha, dos seus 149.249 ha, para reconhecimento das comunidades de André Lopes, Sapatu e Nhunguara (DUARTE, 2012). De acordo com Duarte (2012), a revisão das áreas do Parque ocorreu por uma série de conflitos, desde aqueles referentes à gestão do Parque até aqueles inerentes a relação das comunidades tradicionais que ali habitam e o Estado. Essas comunidades viram suas realidades e cultura sendo transformados pela legislação ambiental, como no caso de Sapatu onde o tipo de agricultura praticada foi afetada com a implantação do Parque⁶.

Para Diegues (1993, p. 6) os conflitos entre as comunidades tradicionais e o Estado se acirram porque: “[...] as autoridades responsáveis pelas unidades de conservação percebem as populações tradicionais como destruidoras de vida selvagem”, ao invés de as perceberem como aliadas no processo de conservação. Essa percepção decorre de uma visão arraigada no “preservacionismo puro”, concepção que encontra raízes no ecologismo de denúncia que surge na década de 1970 no Brasil, cuja inspiração advém das teorias norte americanas sobre conservação ambiental. Para enfrentar esse dilema entre o Estado e as comunidades tradicionais: “É igualmente importante que se passe de uma estratégia de “solução de conflitos” para uma mais positiva: aquela que vê nas populações tradicionais seus aliados na conservação da natureza” (DIEGUES, 1993, p. 61).

Sobre a criação e gestão de parques, Duarte ressalta que (2012, p. 119-120):

[...] existe um período longo entre a criação legal de um parque e sua efetiva implantação. Isto revela, além da falta de participação das populações locais na criação das UCs, a inexistência de informação para esta população sobre a UC recém-criada. Geralmente, a população passa a saber da existência da UC quando toma conhecimento, através da fiscalização, das proibições que suas atividades estão sujeitas a partir de então. Muitas vezes, inclusive, as UCs são decretadas e abandonadas por anos, como foi o caso do PEJ, criado em 1969 com enorme extensão territorial e baixa presença do poder público. O intervalo entre o decreto de criação e o início de implantação da Unidade

⁶O impacto da legislação ambiental no modo de vida quilombola em Sapatu será tratado no Capítulo 3, onde os moradores discutem o assunto durante as entrevistas realizadas.

ultrapassou décadas, período em que o ocorreu a entrada de novos ocupantes do parque. Quanto maior este intervalo, mais estas pessoas têm direito de fato sobre a área, e menos elas podem ser chamadas de “invasoras”.

Ao criminalizar as atividades tradicionais dos grupos que ocupam historicamente essas áreas e ignorar o seu potencial de conservação, os órgãos governamentais deixam escapar uma das mais importantes formas de lograr a conservação a que se propõe. Nesse sentido, é preciso que os órgãos governamentais passem a creditar a conservação das áreas ao modo de vida dessas populações. Segundo Arruda (1999), o Estado deveria incluir essas populações no conceito de conservação, valorizando a sua identidade e saber na elaboração de uma política de conservação da qual elas sejam beneficiadas e não criminalizadas. Contudo, vale ressaltar que a raiz desse conflito reside no entendimento de natureza que as comunidades apresentam e no entendimento do Estado sobre o assunto, para as comunidades, homem e natureza são uma coisa só, para o Estado, homem e natureza são coisas distintas, sendo que a natureza é vista como estratégia de acumulação.

A revisão das áreas do PEJ, assim como a recategorização de outras áreas e a construção do Mosaico do Jacupiranga (MOJAC), surgiu como alternativa aos conflitos e tensões sobre o tema, fruto do diálogo entre as comunidades que habitam essa região do Vale do Ribeira, os órgãos públicos envolvidos e os demais agentes presentes na região. Ocimar Bim (2012) resgata a história de construção do MOJAC proporcionando uma ampla visão do que se passou na região.

De acordo com o autor, influenciados pelo contexto nacional de criação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) e pela situação em que as comunidades viviam e se relacionavam com a gestão da unidade de conservação desde a criação do parque, ocorreu a exclusão de algumas áreas das comunidades do parque e recategorização de outras áreas do mesmo, por meio do Projeto de Lei n. 984/03 proposto pelo deputado estadual Hamilton Pereira (PT) que foi aprovado em sessão extraordinária da Assembleia Legislativa. O conteúdo do PL previa que as áreas excluídas do parque fossem transformadas em Unidades de Conservação de Uso Sustentável. Ainda de acordo com o autor, em 2004 com a mudança de direção da Unidade

de Conservação e em meio ao contexto de conflitos e mobilização das comunidades, a direção do parque decidiu criar os Conselhos Cedro do Parque Estadual do Jacupiranga, Caverna do Diabo e Cananéia. Segundo Bim, o Conselho Consultivo do Parque marca um novo paradigma e uma nova forma de gestão das áreas (BIM, 2012).

Apesar dos avanços nas discussões, em agosto de 2005 o Governador Geraldo Alckmin (PSDB) vetou o projeto de Lei n. 984/03 que propunha a recategorização das áreas do parque. Tal fato gerou uma série de mobilizações que acabaram fazendo o governo recuar e propor a criação de um GT Intersecretarial do Parque Estadual do Jacupiranga, através do Decreto n. 50.019/05 (BIM, 2012). Assim foi possível dar continuidade ao processo de diálogo sobre gestão das áreas, uma vez que o GT incorporou também lideranças das comunidades locais (BIM, 2012). De acordo com Bim (2012), a discussão do projeto de lei alternativo contou com 3 audiências públicas e culminou no PL 638/07 que propunha a criação de um Mosaico de Unidades de Conservação. Em meio ao processo, notaram-se alguns equívocos no texto em relação às áreas que estavam em Cananéia e, após debates e construção de consensos, o PL foi aprovado na Assembleia Legislativa em dezembro de 2007 e sancionado pelo governador em fevereiro de 2008.

Na resolução final, o parque teve sua área de proteção integral ampliada, subdividida em três parques (Caverna do Diabo, Rio Turvo e Jacupiranga), além de criar novas unidades de conservação, sendo 5 Reservas de Uso Sustentável (RDS), 4 Áreas de Proteção Ambiental (APA) e 2 Reservas Extrativistas (RESEX). Na Tabela 3 apresentam-se as Unidades de Conservação de Uso Sustentável e na Tabela 4 as Unidades de Conservação de Uso Integral criadas pela nova Lei:

Tabela 3 - Unidades de Conservação de Uso Sustentável

Nome da UC	Município	Área (hectares)
RDS Barreiro/Anhemas	Barra do Turvo	3.175,07
RDS Quilombos de Barra do Turvo	Barra do Turvo	5.826,46
RDS dos Pinheirinhos	Barra do Turvo	1.531,09
RDS de Lavras	Cajati	889,74
RDS Itapanhapima *	Cananéia	1.242,70
RESEX Ilha do Tumba *	Cananéia	1.128,26
RESEX do Taquari *	Cananéia	1.662,20
APA de Cajati	Cajati	2.975,71
APA Planalto do Turvo	Barra do Turvo/Cajati	2.721,87
APA Rios Vermelho e Pardinho	Barra do Turvo	3.235,47
APA Quilombos do Médio Ribeira *	Eldorado/Iporanga	64.625,04
Total		89.013,61

* As áreas são compostas por terras de fora do antigo PEJ

Fonte: BIM, 2012, p. 99

Tabela 4 - Unidades de Conservação de Uso Integral

Nome da UC	Município(s)	Área (ha)
Parque Estadual da Caverna do Diabo	Barra do Turvo, Eldorado, Iporanga	40.219,66
Parque Estadual do Rio Turvo	Barra do Turvo, Cajati, Jacupiranga	73.893,87
Parque Estadual do Lagamar de Cananéia	Cananéia, Jacupiranga	40.758,64
Total		154.872,17

Fonte: BIM, 2012, p. 99

De acordo com BIM (2012, p. 98):

A condição de Mosaico, prevista no Sistema Nacional de Unidades de Conservação do Brasil possibilita a gestão do território numa perspectiva integrada, onde as áreas se interligam e devem ser manejadas de forma participativa através da criação de um conselho gestor.

Pode-se afirmar que a utilização do diploma legal do SNUC, através do Mosaico, proporcionou o ordenamento territorial que a situação anterior, com a instituição do PEJ, não permitia. A proposta de utilização da figura do Mosaico traz uma perspectiva inovadora, pois rompe com as “concepções interiores que enxergavam as UCs fechadas sobre si mesmas. Nessa nova óptica, não se pretende que as UCs sejam destituídas de qualquer vínculo com as comunidades e grupos humanos próximos a elas.

Ainda que a implantação do Mosaico tenha auxiliado na discussão sobre conservação na região, conflitos ainda persistem entre as comunidades quilombolas da região e os órgãos governamentais que tratam do assunto. Nesse sentido, Duarte (2012) mostra que os conflitos que surgem no contexto da APA Quilombos do Médio Ribeira⁷ residem na gestão de sua área e na organização

⁷ A APA Quilombos do Médio Ribeira, que abrange os municípios de Eldorado, Iporanga e Barra do Turvo, engloba os territórios das comunidades de Nhunguara, André Lopes, Sapatu, Ivaporanduva, Galvão, São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Praia Grande, totalizando 64.625,04 hectares,

do Conselho Gestor da mesma. Segundo a autora, um dos motivos dos conflitos está no fato da APA englobar em sua maioria comunidades quilombolas e ter caráter consultivo. As comunidades reivindicam que o Conselho Gestor da APA tenha caráter deliberativo e que sua presidência passe das mãos do governo para as mãos de uma representação das comunidades. Duarte ressalta, a partir de entrevistas com representantes das comunidades, o incomodo dessas comunidades com a possibilidade da presença de outros representantes no Conselho, como a sociedade civil da cidade, ONGs, empresas turísticas e mineradoras, uma vez que não está definido em seu estatuto quem são os sujeitos que podem fazer parte desse espaço. Do outro lado, encontram-se as opiniões de agentes governamentais que a autora entrevistou e que de forma geral, ao discutir o tema, aludem os conflitos gerados às comunidades quilombolas, que estariam, assim, causando conflitos desnecessários ao invés de aproveitarem a presença do Estado para a construção de saídas conjuntas.

Esses conflitos entre o Estado e as populações tradicionais nas unidades de conservação tendem a ocorrer porque, geralmente:

Estas áreas são sujeitas a um regime de proteção externo, com território definido pelo Estado, cujas autoridades decidem as áreas a serem colocadas sob proteção e sob que modalidade e, independentemente, formulam e executam os respectivos planos de manejo. As pessoas que vivem no interior ou no entorno das áreas não participam em nada destas decisões. Mais que isso, as decisões costumam ser mantidas em sigilo até sua transformação em lei, justamente para evitar movimentações sociais que possam criar embaraços para os planejadores oficiais (ARRUDA, 1999, p. 83).

Em outras palavras, a concepção de natureza do Estado encontra base na concepção da natureza intocada, de uma natureza que precisa ser preservada para que a expansão do capital e o processo de acumulação das cidades possa continuar, uma vez que a criação de reservas pode garantir a sustentação desse sistema ao longo prazo. Essa concepção é antagônica a concepção de natureza das comunidades quilombolas, para essas sociedade e natureza são indissociáveis. A concepção de preservação da sociedade moderna e do Estado emerge nas políticas públicas e, conseqüentemente, nos conflitos ambientais entre Estado e comunidades tradicionais, como se pode notar na discussão apresentada e nos casos das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

constituindo-se como a maior APA da região.

No caso do núcleo Caverna do Diabo, nas áreas sobrepostas às comunidades de André Lopes e Sapatu estão previstos estudos para a efetivação de duas Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPN), negociadas entre as comunidades e a Fundação Florestal, nas áreas conhecidas como André Lopes/Caverna do Diabo e Sapatu/Queda de Meu Deus (DUARTE, 2012). Duarte (2012) comenta que por serem áreas de grande importância ecológica e turística, gerou-se uma disputa sobre essas áreas entre a Secretaria Estadual do Meio Ambiente e as comunidades envolvidas, culminando em um processo jurídico que decidiu que as áreas ficariam para os quilombos, mas que sobre elas seriam criadas duas RPPNs para garantir a conservação integral das áreas.

Segundo Duarte (2012), a área em que se encontra a Queda de Meu Deus, cachoeira de parada turística em Sapatu, dizem ser de propriedade particular, contudo não se tem certeza sobre a documentação da propriedade. O suposto proprietário teria adquirido a área próximo à cachoeira e quando teve ciência de que se tratava de uma área quilombola decidiu abandonar o lugar, deixando-o nas mãos de seu caseiro, Antônio Furquim, mais conhecido como Totó na comunidade. Sem o salário de caseiro e sem outras benfeitorias do dono no local, Totó começou a explorar o turismo da cachoeira de forma individual. Atualmente (segundo informações obtidas em campo) existe um grupo de monitores da comunidade que fazem visitas guiadas à cachoeira, contudo o dinheiro recebido pela exploração turística não é convertido, em porcentagem alguma, para o fundo da associação⁸.

Duarte (2012) explica que a criação de RPPNs parte de uma vontade particular do dono da área em preservá-la e também, em contrapartida, receber benefícios do governo como o abatimento de certos impostos. Entretanto, como evidencia a autora, não foi esse o processo que se deu na proposta das RPPNs citadas. Segundo ela: “A criação destas RPPNs foi de certa forma imposta em um processo de negociação como moeda de troca para tirar a sobreposição do parque dos territórios quilombolas [...]” (DUARTE, 2012, p. 165).

No Mapa 1 a seguir estão identificados as Unidades de Conservação Estaduais e Federais e os territórios quilombolas apontados para reconhecimento, os territórios reconhecidos e os territórios titulados na região.

⁸ Esse tema será tratado nos Capítulos 2 e 3.

Mapa 1 - Corredor Socioambiental do Vale do Ribeira

Fonte: ISA, 2013, p. 10.

Sobre o relevo e o solo do Vale do Ribeira, Ross comenta:

O relevo da bacia do rio Ribeira do Iguape, apresenta macro- compartimentos geomorfológicos muito distintos, que correspondem aos morros da superfície de cimeira regional, os morros fortemente dissecados dos níveis intermediários da serra do Mar, as terras da depressão tectônica do baixo Ribeira e a planície costeira marinha e fluvial. A gênese das formas desse relevo sofreu influências da tectônica pré-Cambriana, nas fases do ciclo brasileiro, com dobramentos acompanhados de metamorfismos regionais, magmatismos subjacentes sintectônicos, complexidade de falhamentos e fraturas, fases de reativação tectônica meso-cenozoica, compartilhado com as atividades climáticas pretéritas e atuais, bem como com as oceânicas. A conjugação de processos tectônicos e os mecânicos e químicos das águas ao longo de milhões de anos, definem as morfologias atuais do relevo e dos sistemas ambientais desta bacia (ROSS, 2002, s,p).

Nas áreas ocupadas pelas comunidades quilombolas, o relevo se caracteriza como montanhoso, com solos argilosos e a presença de grutas, cavernas, sumidouros de drenagem e dolinas (ISA, 2013).

Ainda sobre o relevo e sobre o solo da região, as áreas mais planas são as que margeiam os rios, formadas pela deposição de sedimentos decorrentes das cheias e, em geral, são as áreas com melhor fertilidade. Estas áreas, porém, estão sujeitas às inundações constantes e com limitações de uso por se encontrarem em Área de Preservação Permanente (ISA, 2013). Na Foto 1 é possível visualizar o rio Ribeira de Iguape em período de cheia decorrente das chuvas de janeiro e fevereiro, assim como a utilização das suas margens para o plantio de banana, dada a fertilidade e umidade do solo encontradas nessas faixas. Em 2016, no mesmo período, o rio Ribeira atingiu 9,29 metros⁹ devido as intensas chuvas.

Os principais solos presentes no território ocupado pelas comunidades quilombolas são o Argissolos, Cambissolos, Latossolos, Neossolos, Gleissolos (ISA, 2008). Já o clima é caracterizado como subtropical úmido, com temperaturas anuais médias de 18°C, precipitação anual de até 4.000 mm com maior incidência pluviométrica nos meses quentes e invernos secos (ISA, 2008; VALENTIN, 2006). Diante de toda essa diversidade ambiental, a região foi tombada, em 1999, como área do Patrimônio Natural da Humanidade pela Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura).

O Vale do Ribeira apresenta uma população de cerca de 411.500

⁹ Informação disponível em: <<http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2016/01/nivel-do-rio-ribeiradobra-e-alaga-cidades-no-interior-de-sao-paulo.html>>. Acesso em 14 jan. 2016.

habitantes, sendo que mais da metade se encontra na zona rural. De acordo com dados do ITESP existem 66 comunidades quilombolas identificadas no estado de São Paulo. Desse montante 28 foram reconhecidas e apenas 6 tituladas¹⁰, das 28 reconhecidas, 21 delas se encontram no Vale do Ribeira (ISA, 2008; ISA 2013). Na Tabela 5, produzida pelo Instituto Socioambiental (ISA) estão elencadas as 66 comunidades quilombolas identificadas, os municípios em que estão localizadas e a situação de reconhecimento.

Foto 1 - Rio Ribeira de Iguape, Sapatu, Eldorado

Foto: Tamires Faki. Rio Ribeira, Sapatu, Eldorado, janeiro de 2016.

¹⁰ Por titulada, entende-se desde o registro parcial até o título integral.

Tabela 5 - Situação das comunidades quilombolas no Estado de São Paulo

-	Comunidade Quilombola	Município	Situação
1	Abobral Margem Direita	Eldorado	Apontado
2	Biguá Preto	Miracatu	Apontado
3	Caiaçanga	Registro	Apontado
4	Capitão Brás	Cajati	Apontado
5	Cascalheiras	Eldorado	Apontado
6	Coveiro	Iguape	Apontado
7	Desiderio	Iporanga	Apontado
8	Fau	Miracatú	Apontado
9	Ilhas	Barra do Turvo	Apontado
10	Itapitangui	Cananéia	Apontado
11	Itatins	Eldorado	Apontado
12	Lençol	Jacupiranga	Apontado
13	Mandira – Cajati	Cajati	Apontado
14	Manoel Gomes	Cajati	Apontado
15	Morro Grande	Cajati	Apontado
16	Padre André I	Jacupiranga	Apontado
17	Padre André II	Jacupiranga	Apontado
18	Patrimônio	Iguape	Apontado
19	Pavoa	Iguape	Apontado
20	Pontal	Cananéia	Apontado
21	Ribeirão	Iporanga	Apontado
22	Rio das Minas	Iporanga	Apontado
23	Taquaruçu	Jacupiranga	Apontado
24	Vila Andréia	Cajati	Apontado
25	Anta Magra	Barra do Chapéu	Apontado

26	Bananal Pequeno	Eldorado	Apontado
27	Castelhanos	Iporanga	Apontado
28	Momuna	Iguape	Apontado
29	Rio da Cláudia	Iporanga	Apontado
30	Tocos	Barra do Chapéu	Apontado
31	Ariri	Cananéia	Identificado
32	Porto Cubatão	Cananéia	Identificado
33	São Paulo Bagre	Cananéia	Identificado
34	Taquari / Santa Maria	Cananéia	Identificado
35	Varadouro	Cananéia	Identificado
36	Poço Grande	Iporanga	Identificado
37	Bairro do Engenho	Eldorado	Identificado
38	Boa Esperança	Eldorado	Identificado
39	Jurumirim	Iporanga	Identificado
40	Retiro Ex-Colônia Velha	Cananéia	Identificado
41	Bairro da Aldeia	Iguape	Identificado
42	Biguazinho	Miracatú	Identificado
43	Abobral Marge Esquerda	m Eldorado	Identificado
44	Bombas	Iporanga	Identificado
45	Piririca	Iporanga	Identificado
46	André Lopes	Eldorado	Reconhecido
47	Cangume	Itaóca	Reconhecido
48	Cedro	Barra do Turvo	Reconhecido
49	Mandira	Cananéia	Reconhecido
50	Nhunguara	Iporanga Eldorado	Reconhecido
51	Pedra Preta/Paraiso	Barra do	Reconhecido

		Turvo	
52	Pedro Cubas de Cima	Eldorado	Reconhecido
53	Peropava	Registro	Reconhecido
54	Poça	Eldorado Jacupiranga	Reconhecido
55	Porto Velho	Iporanga	Reconhecido
56	Praia Grande	Iporanga	Reconhecido
57	Reginaldo	Barra do Turvo	Reconhecido
58	Ribeirão Grande / Terr Seca	Barra do Turvo	Reconhecido
59	Sapatu	Eldorado	Reconhecido
60	Morro Seco	Iguape	Reconhecido
61	Ivaporunduva	Eldorado	Registrado Integralmente
62	Galvão	Iguape	Registrado Parcialmente
63	Maria Rosa	Iporanga	Titulado Integralmente
64	Pedro Cubas	Eldorado	Titulado Parcialmente
65	Pilões	Iporanga	Titulado Parcialmente
66	São Pedro	Eldorado Iporanga	Titulado Parcialmente

Fonte: ISA, 2013.

Legenda:

- Apontado: primeira sinalização de existência do Território Quilombola, ainda sem nenhum ato normativo jurídico vinculado. Considerado apontamento feito pelo Estado ou Movimento Social;
- Identificado: primeiro ato normativo referente à existência e regularização do Território Quilombola. Considerado abertura dos processos no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), no órgão estadual

competente (Ex.: Itesp) e/ou a Certidão da Fundação Cultural Palmares;

- Reconhecido: reconhecimento do Território como Remanescente de Quilombo. Considerado a Portaria de Reconhecimento do Incra ou o Relatório Técnico Científico (RTC) no caso do Itesp. Este é o caso da comunidade Sapatu, foco desta pesquisa;

- Registrado Integralmente: registro em Cartório do título de domínio referente a toda a área do território;

- Registrado Parcialmente: registro em Cartório do título de domínio referente à parcela da área do território;

- Titulado Integralmente: outorga do título de domínio referente a toda a área do território. Considerado título do Incra para áreas particulares e/ou órgão estadual para áreas devolutas;

- Titulado Parcialmente: outorga do título de domínio referente à parcela da área do território. Considerado título do Incra para as áreas particulares e/ou órgão estadual para áreas devolutas.

A morosidade no processo de reconhecimento e principalmente de titulação dos territórios quilombolas tem acentuado os conflitos entre as comunidades e os terceiros que ainda residem nas áreas. Esses conflitos internos perpassam por questões como a ampliação das áreas de plantio pleiteadas pelas comunidades e os efeitos do uso de agrotóxicos utilizados pelos terceiros sobre as áreas das comunidades.

O Vale do Ribeira, com toda essa biodiversidade, abrigou a formação de muitas comunidades quilombolas do estado de São Paulo, passando a concentrar o maior número dessas no estado. Discute-se a seguir o processo de formação dessas comunidades na região, concomitante ao processo de colonização e exploração econômica da mesma.

Ocupação e formação das comunidades quilombolas na região do Vale do Ribeira

Segundo Young, a expedição de Martim Afonso de Souza aportou em Barra de Cananéia em agosto de 1531 recepcionada por um grupo de europeus que habitavam a região, provavelmente oriundos de expedições anteriores. Entre esse grupo estava Cosme Fernandes, conhecido como bacharel, integrante da esquadra portuguesa na barra ao sul da Ilha Comprida, mas que residia ao norte da ilha, na barra de Capara. Entre 1620 e 1625, os moradores da região, liderados por Francisco Álvares Marinho, migraram para o atual núcleo urbano de Iguape (YOUNG, 1903; YOUNG 1897 *apud* VALENTIN, 2006). Desde o princípio da colonização se estabeleceram relações de troca e alianças entre os europeus e os indígenas presentes na região da capitania, contudo as características naturais do Vale também proporcionaram aos indígenas escravizados um local de fuga. Ademais, nessa relação com os indígenas a cultura da pesca, extrativismo, agricultura itinerante etc. foram sendo desenvolvidas também pelos negros que chegaram na região (SOUSA, 2015). Diante da substituição da escravidão indígena pela escravidão de negros trazidos da África, o tráfico negreiro se constituiu como um importante e próspero negócio da época.

Em meados do século XVI, em Paranaguá, registra-se o auge da produção de ouro na região. A extração aurífera nos cursos da bacia do Ribeira exerceu um importante papel na ocupação do interior da região, desde a região do baixo Vale que perpassa por Eldorado e Iporanga até o alto Vale, onde se encontra Apiaí e Paranapanema. A descoberta de ouro nas Minas Gerais e Cuiabá teria estimulado o êxodo da região, permanecendo alguns núcleos isolados como em Apiaí e Xiririca – atual cidade de Eldorado (VALENTIN, 2006).

Segundo Valentin (2006), no ano de 1700, a construção de embarcações surgiu como atividade econômica de destaque em Cananéia e Iguape, concomitante à produção de farinha e comercialização desse produto para Santos e Rio de Janeiro. Segundo o autor, na época do governo de Morgado de Mateus a região caracterizava-se pela presença de alguns núcleos populacionais como a Vila de Iguape, na faixa litorânea; Xiririca, ainda vinculada à exploração de ouro e uma população dispersa entre os dois limites.

Já no século XVIII, tem-se os primeiros registros do cultivo de arroz para comercialização na Colônia, mas somente em 1745 o arroz europeu de origem asiática começou a ser produzido.

Nesse sentido, Carvalho (2006, p. 10) expõe:

Assim como a mineração, o ciclo rizicultor esteve apoiado na mão-de-obra escrava. No entanto, ao lado da produção intensiva das fazendas, camponeses livres, vivendo da agricultura de subsistência, também estiveram produzindo para o mercado. Sua produção ou era vendida aos comerciantes locais, ou era levada por eles mesmos aos centros maiores, como Eldorado e Iguape, onde obtinham preços melhores. O rio Ribeira e seus afluentes constituíam-se nos únicos canais de transporte da população e escoamento da produção, que era levada rio abaixo em barcos e canoas até um ponto próximo ao Porto da Ribeira, em Iguape, de onde era transportada em mulas até o porto de Iguape.

A produção de arroz se despontou em outros lugares para além do Rio de Janeiro, como Maranhão, Pará e Santos, sendo quase toda sua produção destinada para o mercado externo. Somente do porto do Rio de Janeiro entre os anos de 1772 e 1807 saíram cerca de 158 mil sacos de arroz. No mesmo período, o arroz se constituía como o quinto produto exportado do país, correspondendo a 4% do valor total exportado no período, tendo Portugal como principal comprador (VALENTIN, 2006).

As remessas de arroz enviadas do Vale do Ribeira para o Rio de Janeiro correspondiam, em 1799, a 40% do total produzido por Iguape e Cananéia; em 1813 a 33% e em 1821 a 69% (BROWN, 1986 *apud* VALENTIN, 2006). Segundo Valentin (2006), a partir da década de 1850 o arroz do Vale do Ribeira atendia basicamente à demanda interna. O mesmo autor aponta que os registros demonstram tentativas de cultivo de outros gêneros agrícolas como o café e o algodão, ambas sem muito sucesso, despontando o arroz como o principal cultivo da região (VALENTIN, 2006).

Segundo Paes (2014) em Xiririca, além do arroz e de outros gêneros de subsistência, produzia-se cana-de-açúcar, contudo a produção de arroz também era a mais relevante. Segundo a autora, em documento da Câmara Municipal de Xiririca ao presidente da província em 1856, consta que a exportação de arroz subia 25 mil sacos anualmente, destinados ao Rio de Janeiro. Já na década de 1880 a situação começou a mudar, pois sem uma política de orientação da produção interna e para a comercialização, o estímulo à importação de arroz tornou os produtos internos mais caros aos bolsos dos

compradores do Rio de Janeiro, impactando assim nos ganhos percebidos pelos produtores do Vale do Ribeira (VALENTIN, 2006). Concomitante a esse processo, em 1890, objetivando aperfeiçoar o transporte até então realizado por mulas, foi construído o Valo Grande, canal que ligava o rio Ribeira ao Mar Pequeno. Entretanto o volume e a força das águas do rio acabaram assoreando as barras do Ribeira, de Icapara e do porto de Iguape (CARVALHO, 2006).

Buscando reverter essa situação, em 1896, o governo brasileiro começou a aumentar as taxas de importação, estimulando o consumo dos produtos internos e induzindo a produção de arroz em outras regiões, como no Rio Grande do Sul e Mato Grosso. Nesse curso, o Vale do Ribeira não se inseriu no desenvolvimento desses centros mercantis mais dinâmicos e passou a perceber quedas sucessivas no preço de seus produtos, mantendo o cultivo de arroz até o fim da década de 1960 sem grandes ganhos (VALENTIN, 2006). Nesse contexto: “[...] a quase total ausência de estradas contribuiu para um isolamento geográfico, econômico e social de região, que se voltou sobretudo para a agricultura de subsistência” (CARVALHO, 2006, p. 11).

Vale lembrar que a prática da rizicultura não abarcou somente os grandes proprietários e os donos de engenho, mas também se estendeu aos demais segmentos populacionais, independente da posse de mão de obra escrava. Valentin (2006) resgata os registros de inventários e processos encontrados no Museu Histórico e Arqueológico de Iguape para demonstrar as diversas situações em que homens livres, libertos e escravos ribeirenses interagiram na economia local através da produção e comercialização de arroz.

Valentin (2006) relata, por exemplo, a história de Lourenço, escravo liberto que foi acusado judicialmente, por um representante do setor escravista, pelo uso indevido de terras para abertura de roça de arroz. Lourenço ocupava terras devolutas há oito anos e estas não pertenciam ao denunciante. Após o desenrolar dos contraditórios processuais, a ação foi considerada nula e Lourenço pode continuar nas terras ocupadas. Valentin chama a atenção para o fato de Lourenço ter estabelecido relações com os herdeiros das terras de seu antigo proprietário e ter permanecido em suas terras. Segundo o autor, ao optar pela permanência próxima ao seu antigo proprietário, Lourenço estabeleceu: “[...] uma rede de proteção construída através da manutenção de vínculos pouco distintos daqueles estabelecidos no âmbito do cativo, possivelmente

assentada, em relações de lealdade e prestação de serviços” (VALENTIN, 2006, p. 306-307). Contudo, em outros registros, Valentin observou fatos distintos e desenrolar de histórias que não tiveram o mesmo êxito para os ex-libertos.

Nesse sentido, nota-se que: “Longe de uma ideia de isolamento econômico, temos evidências de que parte importante do setor não-escravista vinculava-se à mesma lida exercida pelos proprietários de cativos” (VALENTIN, 2006, p. 308). Reforçando essa ideia, Carvalho (2006, p. 4) aponta:

Diversos trabalhos mais recentes a respeito de comunidades negras com origem diretamente relacionada à escravidão têm demonstrado que a economia interna desses grupos está longe de representar um aspecto isolado em relação às economias regionais da Colônia, do Império e da República. Em geral existiu, paralelamente à formação do aparato de perseguição aos fugitivos, uma rede de informações que ia desde as senzalas até muitos comerciantes locais. Estes últimos tinham grande interesse na manutenção desses grupos porque lucravam com as trocas de produtos agrícolas – e em alguns casos também de ouro que encontravam em rios – por produtos que não eram produzidos no interior do quilombo.

No início do século XIX, outras atividades produtivas e ocupações também eram desenvolvidas por unidades escravistas e unidades sem cativos na região, como atividades de artesãos, jornaleiros e comerciantes (VALENTIN, 2006). Diante da discussão acima, pode-se afirmar que independente da condição geográfica do Vale do Ribeira: “[...] as populações negras estiveram inseridas tanto na economia regional quanto no mercado mais amplo, com produção agrícola destinada a outras províncias” (CARVALHO, 2006, p. 5).

Entre as décadas de 1930 e 1950, na tentativa de reverter à situação econômica do Vale e integrá-lo à economia de mercado, o governo passou a estimular a produção de banana e de chá na região, buscando atender a indústria paulistana e a demanda de Montevideu e Buenos Aires (MULLER, 1980). Segundo Carvalho (2006), a política de colonização implementada entre as décadas de 1930 e 1940 estimulou os conflitos latifundiários na região, uma vez que as terras devolutas oferecidas aos colonos já estavam sendo ocupadas por posseiros. Nas palavras de Carvalho (2006, p. 12):

Num processo de “grilagem oficial”, apenas pequenos posseiros foram prejudicados, sendo que os grandes produtores de banana em terras consideradas devolutas, nunca foram desapropriados. Oficialmente, o projeto visava incentivar o desenvolvimento de pequenas propriedades através do

cultivo de banana. No entanto, o que se pretendia era criar um espaço para absorver uma preocupante massa de mão-de-obra desempregada na capital paulista em função da decadência do café. Essa colonização oficial teve muito poucos resultados. Aos colonos não foram dadas condições de se manterem na terra, e nos dias de hoje a colônia não existe mais na memória das pessoas do lugar. No entanto, o Estado atingiu o objetivo de povoar terras "devolutas" instalando grandes proprietários inseridos na produção para o mercado.

Segundo Muller (1980), a construção da estrada de rodagem em 1960 (a BR-102) estimulou o processo de especulação sobre as terras do Vale, atraindo capitais de empresas metalúrgicas, empresas agrícolas, siderúrgicas etc... Contudo, desde o século XIX, com a decadência da atividade rizicultora, o Vale do Ribeira distanciava-se e contrastava com a situação do Estado de São Paulo que estava em processo de modernização a partir da economia do café, sobretudo (PAES, 2014).

Foi nesse contexto econômico e organizativo que a população negra do Vale, ainda durante a escravidão, começou a se organizar em comunidades quilombolas. A partir de contextos diversos, após a libertação, fuga ou mesmo abandono durante o processo de declínio dos ciclos produtivos de ouro e arroz, as comunidades quilombolas foram se consolidando na região. Essas comunidades passaram a organizar o seu modo de vida em terras doadas pelos antigos donos, terras compradas ou apossadas em áreas próximas às fazendas e engenhos (CARVALHO, 2006). Assim, as comunidades quilombolas foram encontrando estratégias diversas para a organização do seu modo de vida e de sua sobrevivência, perpassando por situações que vão desde aqueles sujeitos que se mantiveram nas terras próximas aos seus ex proprietários, produzindo e comercializando, até aqueles que migraram para lugares mais longínquos. Como se pode ver, as comunidades do Vale, assim como as demais do Brasil, apresentam características específicas e diversas desde a sua formação até o modo de organização da vida e da produção cotidiana. De acordo com Carvalho (2006, p. 7-8):

No Vale do Ribeira, entre os grupos reconhecidos como “comunidades remanescentes de quilombos”, existem aqueles cuja história pretérita aparece claramente relacionada à história da escravidão, compreendendo elementos tais como fuga e relativo isolamento geográfico – como é o caso de São Pedro e Galvão. E também existem aqueles que não fazem referências a antepassados “fundadores” que tenham sido fugitivos da escravatura, como é o caso, por exemplo, de Morro Seco, em Iguape.

O processo de formação de Sapatu não foi diferente, sua história de

formação e sua organização social e produtiva serão apresentadas no próximo capítulo, a fim de realizar um debate entre prática e teoria sobre o modo de vida quilombola.

PARTE II - COMUNIDADE QUILOMBOLA SAPATU

2. Formação da comunidade Sapatu

A história de formação da comunidade de Sapatu entrelaça-se com a história de ocupação do Vale do Ribeira e da existência e resistência da população negra na região. Como citado no capítulo anterior, os ciclos produtivos do ouro e do arroz que perduraram no ínterim do século XVI e XVII estiveram apoiados na mão de obra escrava no interior das grandes fazendas, mas também na produção de camponeses livres que viviam próximos às fazendas e engenhos e que se relacionavam com as redes de comércio local (CARVALHO, 2006). Longe da ideia de isolamento total das comunidades negras que se formaram durante a Colônia, Império e República, os estudos evidenciam a formação de redes de comunicação e comércio com as estruturas sociais da época. Seja pela fuga, seja pelo abandono de cativos durante o processo de declínio dos ciclos produtivos citados, as comunidades negras do Vale se formaram e se reproduziram em terras doadas, terras de santo, terras compradas, terras ocupadas e outras, estabelecendo seu modo de vida, criando e recriando sua territorialidade específica.

A formação da comunidade Sapatu remete às migrações de ex-cativos e libertos que habitavam o Vale do Ribeira em busca de novas terras de trabalho e de morada em virtude das alianças matrimoniais que se formavam. De acordo com Giacomini (2009), as alianças matrimoniais entre as unidades familiares da região e as regras estabelecidas sobre os modos de apropriação e uso da terra configuram socialmente o espaço ocupado. Segundo a autora, “os casamentos eram uma maneira de garantir o acesso à terra e, por meio da descendência, estabelecer novos núcleos familiares” (GIACOMINI, 2009, p. 14). Sobre o assunto, Esperança Santana Ramos Rosa, 72 anos, conta que veio de Pedro Cubas para Sapatu após se casar com João dos Santos Rosa, 75 anos, que já morava em Sapatu com a família. Segundo o casal, eles se conheceram em Pedro Cubas durante os mutirões para a colheita de arroz e se reencontraram nas festas da Igreja do Batatal (bairro próximo a Pedro Cubas). Em conversa com João Rosa ele conta que os donos dos arrozaes de Pedro Cubas convidavam as pessoas dos bairros próximos para ajudar no mutirão e em troca servia as

refeições e a noite organizava um baile. Segundo João Rosa: “todo mundo que chegava comia, era acolhido. Hoje não se planta mais assim, fracassô. Hoje o mercado toma conta”.

Esperança também participava dos mutirões junto com as outras mulheres que também ajudavam nas colheitas e foi durante um dos bailes que o pai de Esperança, já sabendo do interesse de João e da filha, deu um “aperto” nele e o convidou para ir a sua casa conversar sobre o casamento. Durante essa conversa, o pai de Esperança estipulou um prazo de 3 meses para que o casamento acontecesse.

João Rosa casou-se em 1965, aos 23 anos, com Esperança Ramos, que tinha 20 anos, e hoje o casal tem cinco filhos. João conta que no dia do casamento sua família saiu de Sapatu caminhando até o bairro Batatal, bairro próximo à comunidade Pedro Cubas, e em Batatl encontrou a família de Esperança que vinha caminhando de Pedro Cubas. Ali no Batatal eles se casaram no civil e, após almoço que a família de João trouxe de canoa de Sapatu até este bairro, eles seguiram juntos cruzando o rio e caminhando até o bairro de Itapiúna para realizar a cerimônia na Igreja. Após a realização do matrimônio na Igreja, eles seguiram para a casa de Esperança, em Pedro Cubas, onde foi realizado o baile, levando as bebidas e comidas de canoa e burro. O casal se mudou para Sapatu após o casamento e vivem até hoje na comunidade.

De acordo com o Laudo Antropológico do Ministério Público Federal, as alianças de casamentos que ligam a comunidade de São Pedro a André Lopes e Nhunguara também ligam São Pedro a Sapatu. Segundo o laudo, Zeferino Furquim, filho de João Vieira (de André Lopes) e de Ana Faustina Furquim (de São Pedro), teria se fixado em Sapatu antes do século XIX, tendo se unido a duas mulheres: Paula e Maria. Posteriormente, Júlio Furquim, filho de Zeferino, teria adquirido terras de José Júlio da Silva no núcleo de Indaiatuba, na comunidade Sapatu, após se mudar de São Pedro para Sapatu. Ainda segundo o laudo, José Júlio era comerciante proprietário de vastas terras no Vale do Ribeira, obtidas como recompensa do governo pelos seus serviços na Guerra do Paraguai (LA - MPF *apud* ITESP, 2000). Nesse sentido, como discutido no Capítulo 1 e de acordo com Carvalho (2006), entre as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira existem aquelas cuja história de formação está associada aos elementos de fuga e isolamento geográfico durante o período da escravidão e

existem outras que foram se formando através do apossamento, compra, doação e diversas formas de apropriação das terras hoje habitadas, como é o caso de Sapatu.

Os troncos familiares encontrados em Sapatu remetem às famílias de Ivaporunduva, como é o caso dos Machado, Pereira, Santos, Costa e Pedroso, mas não se restringe a elas. Ainda que seja difícil identificar e relacionar os grupos que se estabeleceram no Vale à região específica que passaram a habitar, é inegável que a história deles esteja conectada com a história socioeconômica da região, da produção e da decadência das atividades aurífera e rizicultora, marcada pela permanência de ex-cativos e libertos na região (ITESP, 2000). Tais aspectos puderam ser identificados nas conversas com João Rosa, 75 anos, Laura Furquim, 74 anos e Onésio Pereira, 78 anos, conforme se nota:

Tamires: O senhor conhece a história aqui da comunidade? Sua família era de Sapatu? Como era a vida aqui? Vocês plantavam, vendiam alguma coisa?

João Rosa: A história que a gente sabe né.... É que nem, sabe... O rio Ribeira. O rio Ribeira de Iguape, essa seria uma história né, do tempo que não tinha estrada né. Então só navegava pelo rio né, de canoa, tudo que a gente fazia aqui onde morava vinha de canoa. Meus pais já eram daqui, iam vender a lavoura dele né em Iguape. Vendia arroz, porque não tinha pra quem vender por aqui, não só ele, todo pessoal que morava e trabalhava por aqui né fazia essa viagem, mas era muito difícil né, não tinha estrada. Aí passou né, Xiririca né, que agora é Eldorado. Aí começou a pessoa a comprar lá também, aí voltou né, chegava de lancha né, pra comprar alguma coisa né, até minério né, o povo mexia com minério pra cá. Por isso que a gente hoje, a gente faz um favor pro rio porque é o único rio que tá liberto né, tá liberado né, tá correndo né. Isso serviu e foi um caminho pros escravo né, que fugiu dos patrão dele, na época. Ele não era escravo, só que o patrão fizeram dele de escravo né. Tinha que trabalhar né, em troca de comida né, ali só serviço pesado né, mexia com minério, andar toda a mata, quebrar toda a pedra né, carregar tudo nas costa né, precisava de puxar a água com a roda né... Isso foi muito antes de ter estrada né. Sobre a lavoura, quando foi modificando né, chegou até a vender a mercadoria em Itapiúna né, em Batatal também já tinha pessoa que comprava. Aí chegou um homem chamado Izildo Lobo, que tinha armazém dele no Batatal e começo a comprar o arroz que saia das comunidade. Aí depois que foi indo, foi indo.... Aí com o tempo passando saiu a estrada né, facilitou muito né, pra vende, pra comprar. Antigamente era mais os homem que fazia compra, mulher não andava dentro da canoa, antigamente era mais os homem que fazia negócio. Meu pai mesmo, quando vendia o arroz comprava o que não tinha em casa né... Hoje tem as fazenda, meu pai ia comprar roupa pra uso da casa e o corte era por metro, aí comprava, trazia e nas comunidade já tinha pessoa que fazia. Mudou né, hoje em dia já é tudo feito. Antigamente tinha fardo de roupa, comprava por metro. Meu pai tinha roça, plantava arroz, milho, criava porco, mas trabalhava mais na capoava né, fazia plantio na capoava né, eu mesmo quando era criança... lá na capoava tinha o rancho né, trabalhava lá, já tinha o rancho pra ficar lá, passava a semana lá. Minha mãe falava né, você fique pra fazer o feijão, eu ficava pra socar o arroz. Ficava a semana lá né, e chegava dia de sábado e voltava para a beira do rio. Não só meu pai né, aqui no Vale do Ribeira todo mundo mexia com lavoura né. Aí depois começou a entrar o florestamento né...

A fala de João Rosa, entre outras coisas, revela a importância do rio

Ribeira de Iguape nas relações construídas no território, um rio usado como caminho para se locomover, um rio usado para o comércio e um rio que representa a forte ligação do quilombola com a natureza. Sobre esse mesmo tema também se entrevistou a senhora Laura Furquim.

Tamires: A senhora conhece a história aqui da comunidade Sapatu?

Laura: Quem morava aqui era aquele homi lá embaixo, o seu Zé Natalino, com a mulher dele que era a Antônia e depois tinha meus avôs que era o Alberto Maia.

Tamires: Seus avôs moravam aqui?

Laura: Moravam lá na capoava, quando era pra sair vinha pra beira do rio. Então, porque lá era só para trabalhar pra lá, moravam lá, meus avôs moravam lá naquela capoava, no sertão lá, no Braço Grande, Água Grande também que moro gente lá também que era dos meus véio, essas coisas tudo assim era de nois aí. A Ostra da Morte que falam que é da morte porque uma mulher que deu a luz e não deu conta e não tinha nem parteira, aí ela perdeu, morreu ela e a criança. Ela era minha avó também, faz muitos tempo, eu não conheci também, minha mãe era pequena. Ela morreu durante o parto, porque o parto era feito em casa. Ela morava lá perto da cachoeira. Tomava água lá daquela água lá da cachoeira ali, nois tudo tomava água lá daquela cachoeira, porque não ia ninguém pra lá, era mato isso tudo, estrada não tinha, depois que foi vendido aí que o homem que pegou veio, o dono que comprou veio e fez essa estrada aqui, que vai lá pra cachoeira. A estrada não foi quem mora ali que fez, quem fez foi quem comprou que foi o João Gaiola, que depois passou pra outro homem e aí ficou, quem toma conta ali agora é o Antônio Neto, o Totô. Do córrego pra lá tudo ele comprou. Totó ficou tomando conta, o homi falou pra ele pra fazer um jeito de fazer visita na cachoeira, aí nesse tempo mesmo começou a ir turista na cachoeira. Tem vez que vai bastante mesmo, quando é feriado vai bastante mesmo.

Tamires: E nas outras partes da comunidade morava muita gente? Nos outros núcleos como Indaiatuba já morava gente?

Laura: Nois morava tudo ali mesmo, eu mesmo morava lá naquele sertão, depois de uns 30, 40 anos pra cá, que eu vim pra cá, porque as criança precisava ir para a escola, meus filhos precisava ir pra escola e era muito ruim subir aquele muro lá com as cria tudo, bem caminho de roça mesmo. Aí foi a parte que eu peguei e vim pra cá, aqui já era dos meus sogro. O meu sogro morava aqui na beira do rio, há muito tempo.

Tamires: A senhora conheceu seus avôs então?

Laura: Conheci, uma morava na barra do Nhunguara e a outra morava aqui. Eles que contavam as história pra mim, essa história do parto...

Tamires: E eles contavam outras histórias da comunidade?

Laura: Contavam da turma que trabalhavam aqui, daqueles que plantavam as coisa, era o feijão, era arroz, era o milho, era a cana, essas coisa tudo que a gente plantava, criava as criação também, os porcos, as galinhas e os cachorro tudo que a gente criava aqui. E chegava dia de sábado, hoje tá proibido, naquele tempo chegava sábado e iam caçar, matavam bicho pra gente comer, hoje as crianças nem conhece. Matamo uma caça aí e põe aí na frente dos minino e ‘que caça é essa?’, não sabe o que é, ‘que bicho é esse?’.

Tamires: A senhora também caçava?

Laura: Ajudava os avô, ia lá pra aqueles mato tirando as caça. Naquele tempo tinha bastante bicho.

Tamires: E a sua família plantava também?

Laura: Plantava arroz, feijão, milho, mandioca, a cana, fazia farinha, me criei assim. Plantava verdura.... Comia farinha, comia feijão com farinha, quando não tinha arroz comia farinha, vendia a farinha pra compra outra coisa, pra tirar dinheiro pra comprar outra coisa... Agora eu faço pouco, só pra gasto, naquele tempo fazia pra vender bastante mesmo.

Nas falas de dona Laura também é possível perceber a importância do rio para a mobilidade da comunidade, além das andanças pelo mesmo território que faziam parte da vida dos quilombolas dessa região; da caça; da atividade agrícola; dos hábitos alimentares e das histórias que fazem parte do imaginário e memória das gerações de Sapatu.

Sobre o assunto, conversou-se também com o senhor Onésio. Na entrevista abaixo a ocupação do território através da posse é destacada em sua fala, além das mudanças de um lugar para o outro em busca de novas terras e melhores condições para construir suas casas, e das histórias passadas de geração para geração.

Tamires: O senhor conhece a história aqui da comunidade Sapatu?

Onésio: Aqui até 1975 era bairro Cordas, dali pra cá era bairro Sapatu. Tudo era bairro. Meu pai é daqui, nascido aqui, eu nasci aqui.

Tamires: Seus pais ganharam a terra daqui, herdaram ou compraram, como foi?

Onésio: Isso aqui é terra ganha. Porque ficava aí dois, três anos. Meu pai abriu aqui em 1931, ele é daqui da região mesmo. Esse sítio ele abriu em 1931. Ficamos dois anos no sertão ali, daí fomos pra Indaiatuba e ficamos lá quase 5 anos, depois voltamos pra cá outra vez, é tudo aqui pertinho, 4 km, é o mesmo Sapatu.

Tamires: Seus pais contavam histórias daqui?

Onésio: Foi duas muié que encrencaram, duas muié que brigaram, uma xingou de 'sapa', a outra repetiu 'sapa tu'. Era pessoa criada aqui na região mesmo. Daqui nós somos remanescente de quilombo. Já ouviu falar na Igreja que tem Ivaporunduba? Ali tem mais de 500 anos. Ali foi o projeto dos escravos. A Igreja mais velha era ali. Tinha a Maria Joana, ela pediu pros escravos fazer a Igreja, tudo de pedra, era cansativo né.

De forma geral, as falas de João, Laura e Onésio ressaltam as andanças das famílias entre os núcleos da comunidade de Sapatu e nas suas proximidades, os laços sanguíneos, de matrimônio, de vizinhança e de compadrio que criavam e recriavam as redes de vivência no território, além de características específicas do modo de vida quilombola.

A comunidade de Sapatu foi reconhecida em 2001 como Comunidade Remanescente de Quilombo, ela está localizada a 35 km do centro de Eldorado e ao longo das duas margens do rio Ribeira de Iguape por aproximadamente 6 Km. No Mapa 2 é possível visualizar a localização da comunidade em Eldorado. De acordo com os dados oficiais do Itesp, a comunidade abriga 82 famílias em uma área de 3.711 hectares, como pode ser observado na Foto 2 que apresenta a placa oficial de reconhecimento do ITESP.

Segundo os entrevistados e o relatório do ITESP (2000), Sapatu subdivide-se em três núcleos: Cordas é o núcleo mais próximo da parte alta do rio Ribeira, seguido de Sapatu e Indaiatuba, mais próximos da parte baixa do rio. De acordo com o Relatório Técnico- Científico do ITESP, essas localidades são reconhecidas como sítios que compunham uma única unidade, expressando o sentimento de comunidade que já existia antes da unificação em um único bairro, o que pode ser sentido também nas falas de João, Laura e Onésio, “Ficamos dois anos no sertão ali, daí fomos pra Indaiatuba e ficamos lá quase 5 anos, depois voltamos pra cá outra vez, é tudo aqui pertinho, 4 km, é o mesmo Sapatu” (Onésio). Contudo, no mesmo relatório e a partir da discussão de campo tratada mais adiante, constata-se uma distinção entre essas três localidades, especialmente no que tange a organização interna e os aspectos da vida comunitária e social. Ainda segundo o relatório, existe uma quarta localidade, Baixo Preto, próxima à margem esquerda do rio no interior do núcleo de Indaiatuba, que atualmente está desabitada porque a maioria dos seus antigos moradores faleceu ou se mudou para os outros núcleos de Sapatu (ITESP, 2000).

Até o ano de 2001, quando então o bairro rural Sapatu é reconhecido enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo, os seus três núcleos (Cordas, Sapatu e Indaiatuba) estavam conformados num único bairro rural. Ainda que esse bairro rural fosse interpretado enquanto uma unidade territorial criada a partir da identidade territorial construída pelos que ali habitavam, a conformação dessa comunidade quilombola em bairro rural limitava o entendimento das características específicas do modo de vida quilombola, em que a comunidade pode ser observada como uma espécie de família expandida¹¹ tomada por laços de união, ajuda mútua, reciprocidade e com referências étnicas e identitárias daquele grupo (BOMBARDI, 2004; LIMA, 2016; BIASI, 2016).

¹¹ Aqui família expandida é entendida como família ampliada no sentido de englobar vivências materiais e simbólicas compartilhadas entre as famílias do mesmo território.

Mapa 2 - Localização da comunidade Sapatu no município de Eldorado (SP)

Elaboração: Victor Bizarri e Tamires Fakh, agosto de 2017.

Foto 2 - Placa de reconhecimento oficial da comunidade

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Bombardi (2004) adota o conceito de território – entendido como resultado da inter-relação entre espaço, tempo e relações sociais – para conceituar bairro rural enquanto unidade territorial criada a partir da identidade territorial dos sujeitos, reproduzindo-se no interior do capitalismo. Através do trabalho camponês esta unidade territorial ganha uma configuração distinta daquela em que as relações capitalistas impõem a configuração ao território, onde há, então, a territorialização do capital. Nesse sentido, essa unidade territorial é fruto da identidade territorial criada a partir da sociabilidade camponesa, das relações estabelecidas entre as unidades familiares que dão ao grupo sua identidade, materializando-se no território enquanto bairro rural.

Nas palavras da autora (BOMBARDI, 2004, 61):

O bairro rural se configura, assim, como a expressão da identidade territorial de um grupo de sítiantes (camponeses) que através do trabalho familiar transforma o meio natural, ou um território anterior, por meio de padrões culturais - estabelecendo uma rede de relações entre si que cria uma especificidade no território, que se caracteriza, por exemplo, através do tamanho semelhante dos sítios, de tipos de cultivo em comum, de técnicas de trabalho semelhantes, da semelhança na organização interna dos sítios etc.

Assim sendo, o bairro rural não se configura a partir da soma entre os sítios, mas sim a partir das relações que se estabelecem entre as unidades

familiares camponesas e entre essas unidades e a escola, a venda, o centro comunitário (BOMBARDI, 2004). Contudo, as comunidades quilombolas, conformadas até então enquanto bairro rural, extrapolam os limites da unidade familiar de produção e dos laços de vizinhança camponeses e reelaboram a lógica quilombola a partir de referências étnicas e identitárias expressas na união entre as unidades familiares que se transformam em uma unidade familiar maior - uma espécie de família expandida - que é a própria comunidade. Ademais, o universo material e espiritual estão fortemente interligados nas comunidades quilombolas, sejam nas festividades religiosas, sejam nos valores das relações sociais estabelecidas, resgatando suas raízes étnicas e identitárias nas relações do dia a dia¹² (BIASE, 2016).

Sapatu ainda não possui a titulação definitiva das suas terras, embora tenha sido reconhecida em 2001, sendo essa situação uma situação similar à maior parte das demais comunidades quilombolas do país. Segundo a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), são 2.197 comunidades reconhecidas oficialmente no Brasil e 1.229 processos abertos para titulação de terras no INCRA. Do total de comunidades reconhecidas no Brasil, apenas 207 foram tituladas até o momento, totalizando 995,1 mil hectares e 12.906 famílias (SEPPIR, 2013).

Um dos obstáculos à titulação das terras são as posses de pessoas de fora da comunidade, os chamados terceiros, que vivem no território. Uma vez que no território reconhecido como remanescente de quilombo haja imóveis privados com títulos ou posses de terceiros é necessário que se publique um Decreto Presidencial de Desapropriação por Interesse Social, e esse processo de desapropriação envolve, entre outras coisas, a avaliação do preço de mercado e pagamento em dinheiro dos imóveis desapropriados por parte do Estado. A desapropriação por interesse social é uma ação judicial que conta com todos os ritos processuais comuns a esse tipo de ação e por conta da morosidade e oneração da desapropriação dos imóveis, torna-se um obstáculo à titulação integral e definitiva dos territórios quilombolas reconhecidos¹³.

¹² 10 Nas próximas seções essa discussão será aprofundada com base nos elementos obtidos durante a pesquisa de campo.

¹³ As etapas, procedimentos, instrumentos e legislação sobre a regularização dos territórios quilombolas pode ser consultada no manual de perguntas e respostas elaborado pelo INCRA. Disponível em:

De acordo com o relatório do ITESP (2000), o processo de estabelecimento de terceiros em Sapatu teve início há mais de 50 anos, quando então Sebastião Domingues, nascido no bairro de Sapatu, mas morador de outro local, comprou posses na região. Pedrina Machado contou aos antropólogos do ITESP que Sebastião era neto de João Simão de França, primo-irmão de sua mãe, Catarina Olívia de França. Pedro Pereira, irmão de Pedrina, relatou que embora Sebastião tenha laços sanguíneos com a família, ele não mantinha relação alguma com as pessoas da família e tampouco da comunidade. Sebastião Domingues se apossou de áreas livres de moradias, ainda que fossem utilizadas para plantação, e a partir de práticas coercitivas foi adquirindo terras a preço muito inferior ao que valia na época. Uma das ações de Sebastião foi soltar a criação em cima das roças de posseiros e sitiantes locais, que inibidos pelo dano causado, acabaram cedendo e vendendo suas terras (ITESP, 2000). Segundo o relatório do ITESP (2000, p. 38):

Em alguns casos, não chega sequer a haver venda das pequenas posses; os sitiantes começam a recuar suas roças para longe das fronteiras com o grileiro que, por sua vez, avança sua cerca sobre as terras do posseiro, configurando o nefasto 'abraço'; desta forma, muitos pequenos sitiantes vão, aos poucos, perdendo suas terras sem receber absolutamente nada em troca.

Utilizando técnicas como a de destruição das roças ou ameaçando a população com o uso de armas, Sebastião Domingues invadiu as terras e ampliou seu domínio principalmente no núcleo de Indaiatuba (ITESP, 2000). Outro terceiro citado é o Zé Capova. De acordo com o ITESP, José Martins, conhecido como Zé Capova, chegou ao núcleo de Indaiatuba à serviço de Nelson Guilherme de Almeida Júnior, o Dr. Nelson, para retirar os posseiros que moravam na margem esquerda do Ribeira, nas terras que seriam de sua propriedade. Segundo o Relatório Técnico do ITESP (2000, p. 39):

[...] os moradores relatam que Zé Capova possuía uma venda no bairro e, muitas vezes, “comprou” terras em troca de alimentos. Também há relatos de que Zé Capova teria ludibriado os moradores dizendo-lhes que era melhor que saíssem da terra porque senão teriam que pagar ao Dr. Nelson para utilizá-las. Estes eventos teriam ocorrido antes da construção da estrada que liga Eldorado a Iporanga, datada de meados da década de 60.

O relatório ressalta que a expulsão dos moradores da margem esquerda

do Ribeira ocorreu principalmente pela luta travada entre os dois terceiros, Sebastião Domingues e Zé Capoava, pela dominação das terras da região. Muitas dessas terras ainda permanecem nas mãos de terceiros, mesmo após o reconhecimento da comunidade em 2001. Certamente, esse é um dos motivos alegados pelo poder público para justificar a morosidade no processo de titulação que envolve a retirada de terceiros e o pagamento de indenização a esses moradores.

Durante as entrevistas, a fala abaixo de Esperança Rosa, 72 anos, moradora do núcleo de Sapatu, ressalta o impacto da presença de terceiros para a comunidade.

Tamires: Tem terceiros na comunidade? Como é a relação com eles?

Esperança: Tem alguns. Tem algumas terras que tá na mão de terceiro. Tem o do sertão, tem esse da beira da estrada aqui no Sapatu. Esse que mora na beira da estrada para de final de semana e pescam, quando tão aí é direto motorzinho pra pescar. O do sertão, o que impertina a gente é os bois, a água. A criação vem pra cima, o gado vem sujando a água. Não é uma pessoa que usa a água, é uma comunidade.

Tamires: E vocês foram conversar com ele?

Esperança: Já foi conversado com ele, já foi levado vigilância, aí ele acabou com os porco, com os pato. Só tem galinha agora, cachorro. Ele fez uma cerca passando pra cá, de um pedacinho ele vai entrando e passando pra cá, e ele tem interesse em vender, e aí esse pedaço vai ficar pra ele. Aí a gente vai conversar. Por isso a titulação é importante, porque quem tá de terceiro é indenizado e a terra volta pra comunidade. Isso é uma coisa que a gente tem pressa. Mas foi um homem que morava aqui, que chamava Zé Capoava, ele comprou muitas terras por aqui, mas agora já perdeu tudo. Lá de baixo veio comprando todo mundo que morava pra lá e tirando pra cá, esse pedaço aqui ele tentou, ele queria pegar, mas nós não deixou. Capoava enganou, comprou de três irmãos as posses de lá, tirou pra cá.

Além do impacto causado pela presença de terceiros na vida cotidiana da comunidade, no trecho final de sua última fala, Esperança retoma os efeitos do que foi a presença de Zé Capoava na comunidade: “Lá de baixo veio comprando todo mundo que morava pra lá e tirando pra cá, esse pedaço aqui ele tentou, ele queria pegar, mas nós não deixou. Capoava enganou, comprou de três irmãos as posses de lá, tirou pra cá”.

Ainda sobre o assunto, seu filho, Ivo Rosa, afirma que a presença de terceiros impacta diretamente na vida das comunidades, seja pelo tipo de produção que utiliza agrotóxico, seja pela ocupação de terras e conflitos gerados com a comunidade. Segundo ele, os terceiros “não tem relação com a natureza”, ou seja, não estabelecem uma relação harmoniosa e de respeito aos recursos

naturais como as comunidades quilombolas sempre tiveram. Quando se perguntou para Ivo quais políticas e programas governamentais deveriam chegar e/ou melhorar na comunidade, ele respondeu:

Ivo: A questão do governo... Vamo falar de reconhecimento, a terra né. O objetivo principal é o direito à terra. Tipo assim um dia ter titularizado, os acesso as políticas públicas ia ser mais fácil. Porque tudo que você vai fazer dentro de comunidade você chega num obstáculo que é a titularização. Como é que eu vou falar que eu sou quilombola, moro na terra, mas não tenho direito à terra. Porque enquanto não tem título a terra não é minha, ela é reconhecida, mas não é minha. Então muitas coisas não se consegue fazer devido a titularização.

Para a mesma pergunta, Pedro Pereira, 69 anos, morador do núcleo de Indaiatuba, respondeu: “O que podia melhora é a documentação da terra né, a titulação”. Quando perguntado se a titulação era importante para a comunidade, Esperança Rosa respondeu: “Eu acho que era uma garantia a mais, uma certeza que a gente tinha. Mas por enquanto tá só no nome, disse que ia vir esse ano”. Como se pode notar, todas as falas destacam a importância da titulação para as comunidades quilombolas.

Durante o Encontro das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo e a Conferência Temática dos Povos e Comunidades Tradicionais, que ocorreu em abril de 2016 em Bauru, em conversa com os técnicos do escritório do então MDA em São Paulo e o Superintendente do INCRA SP, e conforme exposição dos órgãos durante o encontro, verificou-se que alguns relatórios de titulação definitiva das terras pertencentes às comunidades quilombolas estavam sendo elaborados e seriam discutidos com as comunidades, entre eles o de Sapatu. No mesmo período, com o processo de impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff então em curso, as titulações das terras quilombolas foram aceleradas e, durante o mês de abril de 2016, 25 decretos presidenciais que versavam sobre desapropriação de imóveis para fins de reforma agrária e também sobre regularização de territórios quilombolas foram assinados, a despeito da morosidade com que o tema tinha sido tratado até então. Os decretos que se referiam à regularização de territórios quilombolas contemplaram na ocasião as comunidades quilombolas de: Caraíbas (Sergipe); Gurupá (Pará); Macambira (Rio Grande do Norte); e Monge Belo (Maranhão). Entretanto, o estado de São Paulo não entrou nessa lista e os processos de titulação em curso ficaram estagnados em meio ao cenário político instável que se instalava à

época e que culminou com o impeachment da Presidenta Dilma Rousseff, em agosto de 2016.

Sobre a organização interna de Sapatu, segundo o ISA (2008) e relatos do trabalho de campo, a Associação dos Produtores Rurais do Sapatu, fundada em 1985, funcionou por quase 10 anos até dar lugar à Associação Remanescentes de Quilombo do Bairro Sapatu. Essa última foi fundada em 1998 com o objetivo de fortalecer o processo de luta para reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo, iniciada no princípio da década de 1990. Segundo Dário Machado, atual presidente da Associação, hoje a comunidade conta com 179 associados, mas apenas 92 associados pagantes.

De acordo com o ISA (2008) e com o trabalho de campo, a Associação dos Produtores Rurais do Sapatu foi criada por uma iniciativa de mulheres da comunidade que estavam envolvidas em um projeto de horta comunitária, coordenado por Sandra Kennedy (atual vereadora do PT e ex-prefeita da cidade de Registro). Posteriormente, com o fortalecimento da luta pelo reconhecimento do território quilombola, por parte do movimento quilombola com estímulo da Igreja Católica, por meio da Pastoral da Terra, ocorreram mudanças no Estatuto da associação e fundou-se, em 1998, a Associação Remanescentes de Quilombo do Bairro Sapatu.

A fim de compreender melhor a realidade da comunidade Sapatu, não só a partir da sua história de formação, buscou-se através do Índice de Desenvolvimento Humano do Município (IDHM) de Eldorado entender em que contexto social a comunidade se localiza e em que medida ela também expressa os avanços e dificuldades relativos à saúde, educação e longevidade. Para isso, na próxima secção apresentam-se os dados do IDHM de Eldorado e no tópico subsequente a atual composição e informações sobre a comunidade de Sapatu, coletadas durante o trabalho de campo.

Localização da comunidade Sapatu

O bairro Sapatu foi reconhecido como Comunidade Remanescente de Quilombo em 2001. A comunidade está localizada no município de Eldorado, território do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo. O município de Eldorado foi fundado em 1948, tendo anteriormente sido chamado de Xiririca, e esteve vinculado à Vila de Iguape até 1842 (ITESP, s/a). O município integra a microrregião de Registro e abrange uma área de 1.661,62 km², onde vivem 14.641 habitantes. No Mapa 3 é possível visualizar a localização do município no Estado de São Paulo.

O PNUD Brasil, o Ipea e a Fundação João Pinheiro iniciaram em 2012 um trabalho para adaptar a metodologia utilizada para medir o IDH Global a fim de calcular o IDH Municipal (IDHM) dos 5.565 municípios brasileiros, com base nas informações dos três últimos censos demográficos do IBGE. O IDHM proposto por eles considera as três dimensões do IDH Global - longevidade, educação e renda. Segundo o site oficial do Atlas Brasil a partir do contexto brasileiro e a disponibilidade de indicadores nacionais, esse trabalho adequa a metodologia global utilizada para medir o IDH e caracterizar de forma mais fidedigna o histórico e situação atual dos municípios brasileiros nos quesitos estudados¹⁴. Buscando entender um pouco mais da realidade de Eldorado, onde se encontra a comunidade estudada, utilizam-se os resultados do IDHM do município disponibilizados pelo Atlas Brasil.

O Índice de Desenvolvimento Humano (IDHM) de Eldorado apresenta um padrão médio - 0,691¹⁵. O IDHM do território em 1991 era de 0,450; em 2000 de 0,588; e em 2010 de 0,691, revelando nos últimos censos melhoria na condição de vida da população local. A Tabela 6 mostra o comportamento dos componentes educação, longevidade e renda nos últimos censos.

¹⁴ Os dados apresentados nesta seção foram retirados do site oficial do Atlas Brasil. Disponível em: <http://www.atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp#caracterizacao>.

¹⁵ O IDHM mede através de três dimensões (longevidade, educação e renda) o desenvolvimento humano dos municípios. O índice varia de 0 a 1, quanto mais próximo de 1 é o IDHM de um município, maior o desenvolvimento humano daquele lugar. De acordo com o último censo, o município de Eldorado se encontra na faixa média do IDHM brasileiro, sendo que a faixa média varia de 0,600 até 0,699.

Mapa 3 - Localização Eldorado no Estado de São Paulo**Município de Eldorado (SP)**

Elaboração: Victor Bizarri e Tamires Fakh, agosto de 2017.

Tabela 6 - Comportamento IDHM Educação, Longevidade e Renda de Eldorado

Índice de Desenvolvimento Humano Municipal e seus componentes - Eldorado - SP

IDHM e componentes	1991	2000	2010
IDHM Educação	0,214	0,427	0,615
% de 18 anos ou mais com ensino fundamental completo	17,67	29,49	45,24
% de 5 a 6 anos frequentando a escola	12,32	56,08	96,74
% de 11 a 13 anos frequentando os anos finais do ensino fundamental	44,27	71,12	82,74
% de 15 a 17 anos com ensino fundamental completo	23,92	51,33	67,62
% de 18 a 20 anos com ensino médio completo	13,38	26,72	40,05
IDHM Longevidade	0,695	0,790	0,847
Esperança de vida ao nascer (em anos)	66,67	72,41	75,82
IDHM Renda	0,614	0,603	0,633
Renda per capita (em R\$)	366,06	340,93	411,00

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em:
 < http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Nota-se que a renda per capita apresenta pouca variação entre os censos e que o IDHM Longevidade aumentou progressivamente provocando um salto positivo de 9 anos de idade na taxa de esperança de vida ao nascer, passando de aproximadamente 67 anos para 76 anos de idade. A dimensão Educação foi a que apresentou maior crescimento em termos absolutos, comparada às demais e, possivelmente, é a que contribui para a elevação do Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) nos últimos censos.

Quanto à demografia, a população total teve um crescimento pouco relevante, de aproximadamente 1.780 pessoas, da década de 1990 até o censo de 2010. A distribuição de gênero da população total não apresenta mudanças significativas, mantendo um padrão de porcentagem maior de homens sobre mulheres. A população rural é maior do que a população urbana, ainda que em porcentagens bem próximas. Contudo, na primeira década a população urbana passou de 44,96% para 49,34%. A Tabela 7 sintetiza os dados demográficos do município.

A população economicamente dependente (menor de 15 anos de idade e maior que 65 anos) passou de 81,08% (1991) para 72,18% (2000) e para 62,91% (2010). A pirâmide etária do município, que pode ser observada no Gráfico 1, revela um achatamento da base, incluindo a faixa etária menor que 15 anos de idade, um alargamento da faixa etária de 15 a 64 anos e também um

aumento da população com mais de 65 anos de idade, expressando o baixo índice de natalidade e crescimento da população e uma maior longevidade de vida.

Tabela 7 - População de Eldorado

População Total, por Gênero, Rural/Urbana - Eldorado - SP

População	População (1991)	% do Total (1991)	População (2000)	% do Total (2000)	População (2010)	% do Total (2010)
População total	12.860	100,00	14.134	100,00	14.641	100,00
Homens	6.647	51,69	7.337	51,91	7.478	51,08
Mulheres	6.213	48,31	6.797	48,09	7.163	48,92
Urbana	5.785	44,98	6.974	49,34	7.205	49,21
Rural	7.075	55,02	7.160	50,66	7.436	50,79

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em

<http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Gráfico 1 - Pirâmide Etária de Eldorado

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em

<http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Outro aspecto importante é a taxa de mortalidade infantil (crianças menores de um ano de idade) que em 1991 era de 32,2 por mil nascidos vivos, passou para 18,9 em 2000, e para 13,5 em 2010. Quanto à educação, o Gráfico 2 mostra a porcentagem de alunos de 0 a 5 anos na escola; a porcentagem de alunos de 13 a 15 anos nos anos finais do fundamental regular seriado ou com

fundamental completo; a porcentagem de alunos de 15 a 17 anos com fundamental completo; e a porcentagem de alunos de 18 a 20 anos com ensino médio completo.

Gráfico 2 – Fluxo Escolar por Faixa Etária de Eldorado

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em
http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Em 2010 o município apresentou os seguintes dados: proporção de crianças de 5 a 6 anos na escola foi de 96,74%; de 11 a 13 anos de 82,74%; de 15 a 17 anos de 67,62%; e de 18 a 20 anos de 40,05%. Comparando com o ano de 1991 essas proporções aumentaram, respectivamente, em 84,42 pontos percentuais; 38,47; 43,70; e 26,67, demonstrando melhorias nas condições de acesso à educação e permanência na escola. Nota-se que a proporção de jovens na escola diminui conforme a idade aumenta, indicando a necessidade de investimento em políticas públicas que fomentem a permanência dos jovens na escola, assim como ações para melhorar o acesso ao mercado de trabalho e

demais políticas sociais. Já a escolaridade da população com 25 anos ou mais, no ano de 2010, pode ser observada no Gráfico 3.

Assim como a educação infanto-juvenil apresentou avanço nos últimos censos, a escolaridade da população com 25 anos ou mais acompanhou esse movimento. Em 1991, a população com 25 anos ou mais com fundamental incompleto e analfabeto representava 29,7% e em 2010 passou para 14,2%. A proporção com fundamental incompleto e alfabetizado passou de 56,7% para 47,1%, no mesmo período. A população adulta com fundamental completo e médio incompleto era de 4,4% em 1991 e passou para 13,6% em 2010. Em 1991, 6,3% da população adulta tinha ensino médio completo e superior incompleto e em 2010 passou para 18%. A porcentagem com superior completo era de 2,9% em 1991 e passou para 7,1% em 2010.

Quanto aos níveis de renda, pobreza e desigualdade, a Tabela 8 sintetiza as variáveis nos últimos censos.

A porcentagem da população extremamente pobre e pobre teve reduções significativas na última década. O Índice de Gini mede a concentração de renda em determinado grupo, apontando a diferença entre os rendimentos dos mais pobres e dos mais ricos. Ele varia de 0 a 1, sendo 0 uma situação de plena igualdade e 1 de total desigualdade. Em Eldorado, o Índice de Gini diminuiu na última década, conforme pode ser observado na Tabela 8 acima, mas ainda representa uma elevada concentração de renda e consequente desigualdade econômica e social.

A Tabela 9 resume a situação de vulnerabilidade no município, indicando a necessidade de investimentos em políticas públicas diversas que impactem na saúde da população, na permanência dos jovens na escola, no acesso ao mercado de trabalho e na geração de renda das famílias.

Apesar de apresentar melhorias nos últimos censos quanto à educação, renda e saúde, como se observa a partir dos dados acima, Eldorado revela a situação dos municípios que integram o Vale do Ribeira: uma rica diversidade de recursos naturais preservados e uma desigualdade de distribuição de riqueza e investimentos comparadas com o restante do Estado de São Paulo. O Vale do Ribeira concentra a maioria das comunidades quilombolas do Estado de São Paulo, fato que também contribuiu para tal preservação dos recursos naturais, e

essa realidade precisa ser observada no processo de elaboração e implementação de políticas públicas a fim de que o modo de vida dessas comunidades seja considerado e integrado como fator chave para o desenvolvimento de planos e políticas e não como obstáculo.

Gráfico 3 - Escolaridade da população com 25 anos ou mais, em 2010, de Eldorado

Escolaridade da população de 25 anos ou mais - 2010

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Tabela 8 - Renda, Pobreza e Desigualdade de Eldorado

Renda, Pobreza e Desigualdade - Eldorado - SP

	1991	2000	2010
Renda per capita (em R\$)	366,06	340,93	411,00
% de extremamente pobres	16,88	20,37	6,08
% de pobres	46,08	42,49	23,26
Índice de Gini	0,63	0,60	0,49

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp. Acesso em: 25 de nov. 2015.

Tabela 9 - Vulnerabilidade Social de Eldorado**Vulnerabilidade Social - Eldorado - SP**

Crianças e Jovens	1991	2000	2010
Mortalidade infantil	32,16	18,90	13,50
% de crianças de 0 a 5 anos fora da escola	-	88,99	64,00
% de crianças de 6 a 14 fora da escola	27,25	8,40	2,70
% de pessoas de 15 a 24 anos que não estudam, não trabalham e são vulneráveis, na população dessa faixa	-	24,55	15,95
% de mulheres de 10 a 17 anos que tiveram filhos	2,00	4,53	4,48
Taxa de atividade - 10 a 14 anos	-	4,55	8,94
Família			
% de mães chefes de família sem fundamental e com filho menor, no total de mães chefes de família	14,44	10,33	19,81
% de vulneráveis e dependentes de idosos	2,61	4,76	3,39
% de crianças com até 14 anos de idade que têm renda domiciliar per capita igual ou inferior a R\$ 70,00 mensais	23,28	29,83	9,86
Trabalho e Renda			
% de vulneráveis à pobreza	68,32	64,74	49,78
% de pessoas de 18 anos ou mais sem fundamental completo e em ocupação informal	-	57,80	44,49
Condição de Moradia			
% da população em domicílios com banheiro e água encanada	64,36	82,56	89,16

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas Brasil. Disponível em

<http://atlasbrasil.org.br/2013/pt/perfil_m/eldorado_sp>. Acesso em: 25 de nov. 2015.

2.1. Composição atual da comunidade Sapatu

Segundo dados oficiais do Itesp, vivem na comunidade de Sapatu 82 famílias. Em conversa com a família Rosa, a senhora Esperança, seu esposo João e o filho Ivo ajudaram a listar as unidades familiares que vivem na comunidade atualmente. Em fevereiro de 2017, após conversas, visitas e encontros com algumas famílias da comunidade entre 2014 e 2016, realizou-se uma entrevista com 63 famílias, contabilizando 206 moradores da comunidade, a partir de um questionário pré-elaborado. A aplicação do questionário objetivava traçar um panorama geral da comunidade a partir da identificação das unidades familiares da comunidade e suas composições, das principais atividades desenvolvidas por elas, dos tipos e nível de associação em organizações coletivas, das políticas públicas acessadas e dos principais sujeitos governamentais e não governamentais presentes no território.

Na Tabela 10 estão elencadas as unidades familiares entrevistadas. Como chefe da família se considerou o pai da família ou a mãe, em caso de ausência da figura paterna. Na coluna membros estão descritos os nomes daqueles que compõem a unidade familiar, considerando também aqueles que compartilham as tarefas, alimentação e a moradia, mas vivem fora da comunidade em alguns dias da semana para, na maioria das vezes, exercer um trabalho acessório nas cidades próximas ou na própria zona urbana de Eldorado. Nas colunas seguintes está descrita a relação que o membro tem com o chefe da família; e na sequência a idade de cada membro; se é associado ou não à Associação dos Remanescentes de Quilombo do Sapatu e quais são as fontes de renda¹⁶, respectivamente.

Tabela 10– Unidades familiares de Sapatu

¹⁶ Como fonte de renda consideramos uma lista pré-definida presente no questionário (anexo 1), consideramos renda oriunda de programas governamentais, aposentadoria, auxílio doença, pensão ou itens do gênero.

Núcleo	Família	Membros	Hierarquia	Idade	Associados	Fontes de renda
Cordas	Antônio e Marli Furquim	Antônio Furquim Neto	Chefe	47	SIM	Agricultura; Turismo na comunidade
		Marli Moreira Furquim	Esposa	40	SIM	Confeitaria
		Michele	Filha	23	NÃO	Não há
		Michael	Filho	18	NÃO	Turismo na comunidade; Pesca
	Laura Furquim	Laura Furquim	Chefe	74	SIM	Processamento/beneficiamento; Aposentadoria
		José	Filho	57	NÃO	Agricultura
		Marisa	Neta	33	NÃO	Auxílio doença
		Cristina	Neta	31	NÃO	Não há
		Gabriel	Filho	30	NÃO	Turismo na comunidade
		Carlos	Bisneto	15	NÃO	Não há
	Antônio e Pedrina Furquim	Antônio Furquim	Chefe	66	SIM	Agricultura; Aposentadoria
		Pedrina Meira Furquim	Esposa	66	SIM	Processamento/beneficiamento; Aposentadoria
	Iziquiel e Regiane Furquim	Iziquiel de Moraes Furquim	Chefe	31	NÃO	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado; Turismo na comunidade
		Regiane Furquim de Moraes	Esposa	25	SIM	Não há
	Gloria Furquim	Gloria Furquim	Chefe	66	SIM	Agricultura; Comércio ambulante na comunidade; Aposentadoria
		Adrian Gabriel	Filho	11	NÃO	Não há
	Geraldo e Elizete Furquim	Geraldo Furquim	Chefe	39	SIM	Comércio próprio na comunidade (bar); Turismo na comunidade
		Elizete Mota dos Santos	Esposa	39	SIM	Comércio próprio na comunidade (bar); Criação de animais; Processamento/beneficiamento; Bolsa Família (2)
		Leonardo	Filha	17	NÃO	Não há
		Giovana	Filha	14	NÃO	Não há

		Aquelino	Pai	84	NÃO	Aposentadoria
	Gilberto e Marivane Furquim					
		Gilberto Furquim	Chefe	46	SIM	Agricultura
		Marivane de Almeida Pupo Santos	Esposa	41	SIM	Processamento/beneficiamento; Bolsa Família (2)
		Letícia	Filha	17	NÃO	Não há
		Alexandre	Filho	13	NÃO	Não há
	Teresa Vieira					
		Teresa Vieira	Chefe	73	SIM	Processamento/beneficiamento
		Pedro	Filho	38	SIM	Agricultura; Diária na comunidade
		Ângela	Nora	38	NÃO	Não há
	Januário de Ramos	Januário de Ramos	Chefe	80	SIM	Aposentadoria; Pensão por morte
		Floriza	Companheira	60	NÃO	Não há
		Donélia	Enteada	25	NÃO	Não há
	Aparício Furquim	Aparício Furquim	Chefe	68	SIM	Agricultura; Comércio próprio na comunidade (bar); Aposentadoria
	Antônio Furquim	Antônio Furquim	Chefe	71	NÃO	Agricultura; Aposentadoria
	Olga Pereira	Olga Pereira	Chefe	40	NÃO	Bolsa Família (5)
		Camila	Filha	17	NÃO	Não há
		Tailane	Filha	15	NÃO	Não há
		Maniele	Filha	12	NÃO	Não há
		Fernanda	Filha	9	NÃO	Não há
		Ana Carla	Filha	7	NÃO	Não há
	Felipe e Fátima França					
		Felipe Pereira de França	Chefe	21	SIM	Agricultura; Trabalho temporário/bico em São Paulo (pedreiro)
		Fátima Furquim	Esposa	26	NÃO	Bolsa Família (2)
		Angelina	Filha	7	NÃO	Não há
		Wallam Felipe	Filho	2	NÃO	Não há

	Dácio e Rosenilda Pereira	Dácio Pereira	Chefe	44	NÃO	Agricultura; Diária na comunidade
		Rosenilda de Moraes Pereira	Esposa	39	NÃO	Processamento/beneficiamento; Bolsa Família (3)
		Rosimar	Filha	19	NÃO	Não há
		Dailson	Filho	17	NÃO	Não há
		Rosilaine	Filha	13	NÃO	Não há
		Rosiara	Filha	2	NÃO	Não há
	Odair e Anagrai Pereira	Odair Pereira	Chefe	37	NÃO	Trabalho temporário/bico na comunidade (pedreiro)
		Anagrai Pereira	Esposa	34	SIM	Bolsa Família (2)
		Cesar Augusto	Filho	12	NÃO	Não há
		Ariane	Filha	9	NÃO	Não há
	Onésio Pereira	Onésio Pereira	Chefe	78	SIM	Aposentadoria; Pensão por morte
	Enedine Moreira	Enedine Andrade de Moreira	Chefe	53	SIM	Auxílio doença
Sapatu	Fernando França	Fernando Alves de França	Chefe	62	NÃO	Agricultura; Aposentadoria por invalidez
	Elias e Edna Alves	Elias Alves	Chefe	63	SIM	Agricultura; Aposentadoria
		Edna de Freitas	Esposa	45	NÃO	Não há
	José e Jacira França	José Alves de França Filho	Chefe	58	NÃO	Comércio próprio na comunidade (bar)
		Jacira Andrade Silva França	Esposa	53	NÃO	Bolsa Família (1)
		Daiana	Filha	20	NÃO	Não há
		Renan	Filho	23	NÃO	Não há
	Lorival e Domingas Andrade	Lorival Cardoso de Andrade	Chefe	62	NÃO	Aposentadoria; Agricultura
		Domingas Ap. dos Santos	Esposa	58	SIM	Agricultura; Bolsa Família (1)
		Robson Santos	Filho	27	NÃO	Não há

		Caroline Shaiane	Filha	15		Não há
	Rodrigo e Lucilene Andrade	Rodrigo Santos Andrade	Chefe	31	NÃO	Agricultura; Diária na comunidade
		Lucilene França dos Santos	Esposa	21	NÃO	Bolsa Família (1)
		Tales Rodrigo	Filho	1	NÃO	Não há
	Mario e Irani Andrade	Mario de Andrade	Chefe	62	NÃO	Agricultura; Renda florestal (eucalipto)
		Irani Alves França	Esposa	50	NÃO	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado; Bolsa Família (2)
		Luciano	Filho	15	NÃO	Não há
		Danilo	Filho	11	NÃO	Não há
	Joel e Edna Silva	Joel de Andrade Silva	Chefe	49	NÃO	Agricultura; Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
		Edna Maria dos Santos Silva	Esposa	41	SIM	Não há
		Leanderson	Filho	19	NÃO	Não há
		Joelson	Filho	15	NÃO	Não há
		Emanuele	Filha	3	NÃO	Não há
	Nilson e Patrícia Moreira	Nilson Moreira	Chefe	59	SIM	Aposentadoria; Auxílio saúde
		Patrícia Silva Moreira	Esposa	37		Auxílio saúde
		Adriano	Filho	11		Não há
	Francisco e Isalina Silva	Francisco Andrade Silva	Chefe	79	SIM	Aposentadoria
		Isalina	Esposa	68	SIM	Agricultura; Aposentadoria
		Zélia	Filha	40	SIM	Não há
	Daniel e Milena Silva		Chefe	35		Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
		Daniel Silva			SIM	
		Milena dos Santos	Esposa	23	SIM	Processamento/beneficiamento; Renda Cidadã
		Noêmia	Filha	4		Não há
	Juvenilson e Vera Moraes	Juvenilson de Moraes	Chefe	31	SIM	Agricultura; Diária na comunidade

		Vera Lucia da Silva	Esposa	34	SIM	Bolsa Família (3)
		Natalia	Filha	10	NÃO	Não há
		Helen Naiara	Filha	7	NÃO	Não há
		Naiane	Filha	5	NÃO	Não há
		Benedito dos Santos Rosa	Tio	75	NÃO	Aposentadoria
	Agrício e Iolanda Tomé	Agrício dos Santos Tomé	Chefe	55	SIM	Agricultura; Comércio próprio na comunidade (bar)
		Iolanda Ap. Rosa	Esposa	38	SIM	Comércio próprio na comunidade (bar)
		Lucas Eduardo	Neto	13	NÃO	Não há
	Wilma Gonçalves	Wilma Benedito Gonçalves	Chefe	54	NÃO	Bolsa Família (4)
		Rafaele	Filha	21	NÃO	Não há
		Vinícius	Filho	19	NÃO	Não há
		Isabela	Filha	15	NÃO	Não há
		Raiana	Neta	6	NÃO	Não há
	Oscar Silva	Oscar de Andrade Silva	Chefe	86	NÃO	Aposentadoria; Pensão por morte
	Isaias e Sueli Silva	Isaias de Andrade Silva	Chefe	42	NÃO	Agricultura; Diária na comunidade
		Sueli Aparecida da Silva	Esposa	40	NÃO	Renda Cidadã; Bolsa Família (1)
		Miqueis	Filho	18	NÃO	Não há
		Suelen	Filha	17	NÃO	Não há
		Gabriela	Filha	14	NÃO	Não há
		Sabrina	Filha	13	NÃO	Não há
		Nicolas	Filho	3	NÃO	Não há
	Odila França	Odila Alves de França	Chefe	76	NÃO	Benefício de Prestação Continuada (LOAS)
		Laerte	Filho	50	NÃO	Agricultura
		Leonora	Filha	48	NÃO	Bolsa Família (1)
		David	Filho	37	NÃO	Agricultura
		Ana Paula	Nora	39	NÃO	Trabalho regular com salário fixo (ETEC André Lopes)
		Felipe	Neto	13	NÃO	Não há
		Priscila	Neta	10	NÃO	Não há

		Evelyn	Neta	6	NÃO	Não há
	Antônio Salu	Antônio Salu	Chefe	71	NÃO	Aposentadoria
	Isaac e Lucia Domingues	Isaac Domingues	Chefe	46	SIM	Auxílio saúde
		Lucia da Silva	Esposa	44	SIM	Bolsa Família (1)
		Jaine	Filha	16	NÃO	Não há
		Jeilton	Filho	9	NÃO	Não há
	Vanderlei e Magda Conceição	Vanderlei da Conceição	Chefe	42	SIM	Agricultura; Trabalho regular com salário fixo em fazenda da região
		Magda da Silva Conceição	Esposa	32	NÃO	Bolsa Família (2)
		Mailson	Filho	9	NÃO	Não há
		Ana Vitória	Filha	6	NÃO	Não há
		Esda	Filha	2	NÃO	Não há
	Aparecido e Luciana Tomé	Aparecido Tomé	Chefe	42	NÃO	Agricultura; Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
		Luciana da Silva Ramos	Esposa	39	SIM	LOAS; Comércio ambulante na comunidade (cosméticos)
		Wellington	Filho	20	NÃO	Não há
		Luana	Filha	17	NÃO	Não há
	Santino e Maria Tomé	Santino dos Santos Tomé	Chefe	58	SIM	Agricultura; Processamento/beneficiamento
		Maria Machado Tomé	Esposa	51	SIM	Comércio próprio na comunidade (lanchonete/bar); Renda Cidadã
		Robson Alex	Filho	20	NÃO	Não há
		Douglas	Neto	15	NÃO	Não há
		Bianca	Neta	2	NÃO	Não há
	Antônia França	Antônia Moreira de França	Chefe	51	NÃO	Pensão por morte
		Silas	Filho	16	NÃO	Não há
		Roni	Filho	14	NÃO	Não há
		Antony	Filho	10	NÃO	Não há
	João França	João Severino França	Chefe	66	SIM	Aposentadoria

	Guilhermina Pereira	Guilhermina Moreira Pereira	Chefe	65	NÃO	Aposentadoria; Pensão por morte; Criação de animais; Turismo (cachoeira na propriedade)
		Asdrubal Mariano	Filho	34	NÃO	Não há
	Rubens e Lourdes Moreira	Rubens Moreira	Chefe	62	NÃO	Agricultura; Processamento/beneficiamento; Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
		Lourdes Salustiana	Esposa	55	SIM	Aposentadoria
		Jéssica	Filha	22	NÃO	Não há
	João e Esperança Rosa	João dos Santos Rosa	Chefe	75	SIM	Aposentadoria; Processamento/beneficiamento; Comércio próprio na comunidade (tenda de artesanato)
		Esperança Santana Ramos Rosa	Esposa	72	SIM	Aposentadoria; Processamento/beneficiamento
		Ivo	Filho	52	SIM	Turismo na comunidade
		Ezequiel	Filho	49	SIM	Agricultura
		Jorlene	Filha	36	SIM	Não há
		Leonardo	Neto	2	SIM	Não há
	Antônio e Clenir Pereira	Antônio Mates Pereira	Chefe	54	SIM	Agricultura
		Clenir T. Pereira	Esposa	47	SIM	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
Indaiatuba	Dario e Vilma Machado	Dario Machado	Chefe	59	SIM	Agricultura
		Vilma Machado	Esposa	54	NÃO	Bolsa Família (1)
		Darlei	Filho	24	NÃO	Agricultura
		Adiele	Neta	16	NÃO	Não há
	Carlos e Daiane Moraes	Carlos Moraes	Chefe	35	SIM	Turismo na comunidade
		Daiane Moraes	Esposa	27	SIM	Agricultura; Comércio ambulante na comunidade (crochê); Renda Cidadã; Bolsa Família (1)
		Hebert	Filho	6	NÃO	Não há
		Monike	Filha	2	NÃO	Não há
	Pedro e Ilza Pereira	Pedro Pereira	Chefe	69	SIM	Agricultura; Criação de animais
		Ilza	Esposa	60	SIM	Agricultura

		Gilson	Filho	38		Agricultura; Diária na comunidade
		Cícero	Filho	30		Agricultura; Diária na comunidade
	Reinaldo e Sonia França	Reinaldo de França	Chefe	46	NÃO	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado; Turismo na comunidade
		Sonia Pereira França	Esposa	39	SIM	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
		Guilherme	Filho	8	NÃO	Não há
	Paulino Pereira	Paulino Pereira	Chefe	86	SIM	Aposentadoria
		Izal	Filho	40	SIM	Agricultura
	Benedito e Marisa Pereira	Benedito Garces Pereira	Chefe	64	SIM	Agricultura; Aposentadoria
		Marisa Pereira	Esposa	47	SIM	Renda Cidadã
		Letícia	Neta	12	NÃO	Não há
	Simone Sampaio	Simone Dias Sampaio	Chefe	41	SIM	Agricultura; Trabalho temporário/bico na comunidade (cuidadora de idoso); Renda Cidadã; Bolsa Família (1)
		Luene	Filha	14	NÃO	Não há
		Adrelina	Conhecida	74	NÃO	Não há
	Joyce Sampaio	Joyce Sampaio	Chefe	22	SIM	Comércio próprio na comunidade (bar); Auxílio doença
		João Vitor	Filho	3	NÃO	Não há
	Valdineia França	Valdineia da Silva França	Chefe	40	NÃO	Bolsa Família (2)
		Ezequias	Filho	16	NÃO	Não há
		Everton	Filho	14	NÃO	Não há
	Adelson e Conceição Brasileiro	Adelson M. Brasileiro	Chefe	80	NÃO	Aposentadoria
		Conceição Vieira Belém	Esposa	64	SIM	Processamento/beneficiamento
		Luís David	Filho	30	NÃO	Trabalho regular com salário fixo na Prefeitura de Eldorado
	Joana Vieira	Joana Vieira	Chefe	65	SIM	Aposentadoria
		Fernando	Filho	28	NÃO	Agricultura
	Firmino Vieira	Firmino Vieira	Chefe	29	NÃO	Auxílio saúde
	Creuza Vieira	Creuza Vieira	Chefe	39	SIM	Agricultura; Criação de animais

		Samuel	Filho	17	NÃO	Não há
		Samanta	Filha	11	NÃO	Não há
	Zico e Rosilene Moraes	Zico Vitoriano de Moraes	Chefe	54	SIM	Auxílio saúde
		Rosilene Vieira de Moraes	Esposa	44	SIM	Não há
	José e Giorgina Silva	José Odilon da Silva	Chefe	72	NÃO	Agricultura; Aposentadoria
		Giorgina Vieira	Esposa	42	SIM	Agricultura; Renda Cidadã; Bolsa Família (3)
		Maicon	Filho	18	NÃO	Não há
		Márcia	Filha	16	NÃO	Não há
		Mirian	Filha	10	NÃO	Não há
	Pedrina Machado	Pedrina de França Machado	Chefe	87	SIM	Aposentadoria; Pensão por morte
		José Machado	Filho	56	SIM	Agricultura
	Joaquim e Luísa Rosa	Joaquim Alves Rosa	Chefe	72	SIM	Aposentadoria
		Luísa Machado Rosa	Esposa	67	SIM	Aposentadoria
	Antônio Machado	Antônio Machado	Chefe	62	SIM	Agricultura; Aposentadoria
		João Paulo	Filho	18	NÃO	Não há
	Reinaldo e Gilda Machado	Reinaldo Machado	Chefe	48	SIM	Criação de animais; Turismo na comunidade
		Gilda Machado	Esposa	42	SIM	Bolsa Família

Fonte: Trabalho de campo. Elaboração própria, abril de 2017

Quanto à escolaridade, das unidades familiares entrevistadas, 173 moradores já frequentaram a escola, 23 nunca foram à escola e 10 não informaram. No Gráfico 4 é possível visualizar a distribuição da escolaridade desses moradores.

Dos 173 moradores que já frequentaram a escola, 46 estão cursando a escola; 1 possui Ensino Superior Completo; 1 possui Ensino Técnico Profissionalizante Completo; 51 possuem Ensino Médio Completo; 4 possuem Ensino Médio Incompleto; 9 possuem Ensino Fundamental II Completo, 9 possuem Ensino Fundamental II Incompleto; 19 possuem Ensino Fundamental

I Completo, 18 possuem Ensino Fundamental I Incompleto e 15 não souberam informar. A média de idade daqueles que concluíram o Ensino Médio é de 30 anos, já a média daqueles que concluíram ou interromperam os estudos no Fundamental I é de 52 anos. Semelhante à situação de Sapatu, Silva (2011) constatou que até a década de 1980 as crianças da comunidade de André Lopes, localizada também em Eldorado, estudaram somente até a 4ª série, quando chegaram a concluir o Ensino Fundamental I. Um dos motivos para a desistência dos estudos era a distância até a cidade, onde se localizava a escola, e os obstáculos de mobilidade dela decorrente. Corroborando com a tese de Silva, os principais motivos citados pelos entrevistados nesta pesquisa para a interrupção dos estudos foram a necessidade de trabalhar, a distância da residência até a escola e a falta de transporte para o deslocamento. Ainda segundo o autor, na década de 80 foram implantadas em todas as comunidades da região escolas de Ensino Infantil e Fundamental I.

Gráfico 4 - Proporção da escolaridade dos moradores de Sapatu

Fonte: Trabalho de campo. Elaboração própria, abril de 2017.

Os dados de campo revelam que o acesso e a permanência escolar melhoraram na comunidade de Sapatu, os motivos para essa melhora estão relacionados a construção de escolas nas comunidades da região, a abertura em

1990 da estrada que liga Eldorado a Iporanga e a implantação de transporte público e escolar para atender essas comunidades. Contudo, o acesso a universidade ou a cursos profissionalizantes ainda é muito restrito, o que destoa do movimento que o município de Eldorado apresentou do censo de 1991 para o censo de 2010, onde a porcentagem de jovens com 25 anos ou mais com acesso ao ensino superior e ao ensino profissionalizante foram, respectivamente, de 2,9% para 7,1%. Atualmente, a comunidade de Sapatu apresenta uma Escola Municipal de Ensino Fundamental I localizada no núcleo de Indaiatuba. Na Foto 3 é possível visualizar a fachada da escola.

Foto 3 - Fachada da EMEF Quilombo Sapatu

Foto: Tamires A. Fakihi. Sapatu, fevereiro de 2017.

A Escola Estadual Maria Antônia Chules Princesa foi fundada em 2004 e está localizada na comunidade de André Lopes. A escola atende o público para Educação Infantil I e II, Ensino de Jovens e Adultos (EJA), onde através do EJA muitos moradores quilombolas concluíram os estudos. Na Foto 4 é possível observar a fachada da escola com alguns de seus alunos. Embora a escola tenha sido fundada em 2004, apenas em 2005 iniciou suas atividades na comunidade, por conta de obras no edifício. No Estado de São Paulo, segundo o Censo de 2010, existem somente 2 escolas estaduais quilombolas, a Chules e a Escola do Bairro Cangume em Itaoca. Entretanto, segundo Santos (2016), há muitas outras escolas com demanda quilombola que não estão classificadas como escola com educação quilombola. De acordo com Santos (2016), a Chules

é a primeira escola quilombola com todos os níveis de ensino e com boa infraestrutura física, fruto da luta das comunidades por ela atendidas.

Foto 4 - Fachada da E. E. Maria Antônia Chules com alguns alunos

Foto: Elson Silva (2011, anexos). André Lopes, dezembro de 2009.

As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Quilombola, formuladas e homologadas pelo MEC em novembro de 2012, fazem parte de um conjunto de políticas públicas afirmativas implementadas nos últimos anos, entre elas a Lei 10.639/2003, a Lei 11.645/2008 e a Lei de Cotas no Ensino Superior. A primeira incorpora na Lei de Diretrizes Básicas da Educação, de 1996, a obrigatoriedade do ensino das temáticas africana e afro-brasileira no ensino básico, a segunda inclui a valorização dos saberes indígenas no currículo da educação básica e a terceira garante cotas para estudantes de baixa renda no Ensino Superior (SANTOS, 2016). Essas políticas afirmativas são resultado dos diversos encontros, mobilizações e demandas que o movimento negro travou nos últimos anos.

Desses encontros e debates, Santos (2016) cita alguns dos mais importantes para a discussão da Educação Quilombola, sendo que, segundo a autora, essa discussão demorou para entrar na agenda como pauta prioritária, sendo que a luta pela terra e pelo reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas sempre esteve em primeiro plano. Entre os encontros citados estão o I Fórum Baiano de Educação Quilombola realizado em Salvador e o I Seminário Panorama Quilombola: Experiência e Políticas em Terra, Cultura e

Educação, realizado no Rio de Janeiro, ambos realizados em 2009, seguidos do I Encontro de Educação Quilombola do Rio Grande do Sul e da Conferência Nacional de Educação (CONAE) que ocorreu em 2010, sendo esse último o encontro que levou a discussão da educação quilombola a nível nacional. A Educação Quilombola foi pautada durante a CONAE precisamente no eixo *Justiça Social, Educação e Trabalho: Inclusão, Diversidade e Igualdade*, que problematizou a questão da diversidade de expressões culturais na política educacional e deu densidade ao debate.

Foi nesse contexto que se aprovou em 2010 a Resolução n. 07 que instituiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Fundamental de 9 anos. Nas Diretrizes Curriculares Nacionais se incluiu que a educação nas comunidades quilombolas, indígenas e de populações do campo deveriam considerar o modo de vida próprio delas, ressaltando a importância de contar com a participação ativa das comunidades locais nas decisões sobre o currículo de ensino (SANTOS, 2016).

Sendo responsabilidade dos governos federal, estaduais e municipais, a Educação Escolar Quilombola deve valorizar os saberes dessas comunidades; apresentar um currículo, calendário e projeto político pedagógico que dialogue com a realidade das comunidades atendidas; ter uma alimentação que observe e inclua os alimentos consumidos por essas comunidades; apresentar um corpo docente que tenha, principalmente, professores quilombolas, fomentando a formação continuada de todos os profissionais (SANTOS, 2016). As Diretrizes da Educação Quilombola devem ser implementadas em todas as escolas públicas ou privadas com demanda quilombola desde a Educação Infantil até a Educação de Jovens e Adultos.

Nascimento (2012), ao estudar a percepção do “lugar”, a partir do ensino de Geografia, no pensamento de alunos da cidade e do campo em três escolas públicas do Vale do Ribeira, demonstra a importância do currículo escolar e do projeto pedagógico estarem alinhados com a vivência dos alunos e da região que a escola está circunscrita. Nesse sentido, o ensino deve ser um instrumento para que os alunos possam compreender os fenômenos que ocorrem em seu lugar de pertencimento e estabelecer relações entre o local e o global, construindo uma noção de identidade com o território que vivem. Nas palavras da autora (NASCIMENTO, 2012, p. 219):

É preciso superar as práticas de ensino centradas apenas na memorização de informações desconexas e que trabalham espaços fragmentados e descontextualizados da realidade vivida dos alunos. Essas práticas não criam condições para que os alunos estabeleçam relações entre o que estão estudando e a realidade em que vivem. Isso não significa que o lugar de vivência do aluno deva ser sempre o ponto de partida, mas, sim, a referência para as propostas didáticas de Geografia, ou seja, a realidade vivida pode ser contexto para as problematizações, bem como objeto de estudo na escola.

Esse tem sido um desafio para a Escola Chules. De acordo com Silva (2011), em 2011, a escola contava com 390 alunos matriculados e um quadro de 23 professores, cuja maioria dos professores eram moradores da cidade, com apenas 3 destes oriundos das comunidades quilombolas, estando estes três em regime de trabalho temporário. A escola atende as comunidades São Pedro, Galvão, Ivaporunduva, Nhunguara, Sapatu e André Lopes. No Mapa 4 é possível visualizar a localização e distância da escola às comunidades por ela atendida.

Embora a escola esteja situada em território quilombola e atenda especialmente esse público, não há um currículo escolar formalizado para o ensino diferenciado. Silva (2011) entrevistou 23 docentes da Chules, dos quais 75% disseram que notaram uma diferença na demanda para trabalhar com questões afro-descentes em sala após a aprovação da Lei nº 10.639 de 2003 que obriga o ensino de história da África e cultura afro brasileira nas escolas. Dos entrevistados, 64% disseram que trabalham a temática do negro, naturalmente, nas aulas teóricas; 6% disseram que elaboram aulas práticas sobre o assunto; 18% responderam que conhecem pouco a temática e trabalham em integração com outros professores; e 12% não responderam. Segundo o autor, a escola tem buscado caminhos para a construção de uma educação diferenciada que valorize e fortaleça a identidade cultural quilombola, entretanto a falta de um currículo próprio somado à necessidade de um corpo docente das próprias comunidades reforça os obstáculos existentes para a efetivação dessa educação diferenciada. Na Foto 5 é possível visualizar os alunos da Chules durante atividade escolar cujo objetivo era resgatar parte da cultura de matriz africana.

Segundo Santos (2016), as dificuldades para a implantação de uma Educação Quilombola reside no fato de não termos um plano nacional de implementação; de cada estado apresentar um nível de comprometimento com a implementação dessa educação diferenciada; das escolas estarem por vezes

distantes das comunidades, sobretudo as de Ensino Fundamental e Médio; da precariedade da infraestrutura dessas escolas; da falta de material didático que dialogue com a realidade e a vivência dessas comunidades; da falta de formação docente continuada e de docentes quilombolas nessas escolas.

Mapa 4 - Distância da Escola Estadual Chules das comunidades quilombolas

Elaboração: Victor Bizarri e Tamires Fakh, agosto de 2017.

Foto 5 - Projeto Resgate Cultural

Foto: Elson Silva (2011, anexos). André Lopes, dezembro de 2002.

Em 2013 na comunidade André Lopes foi também construída uma Escola Técnica do Estado de São Paulo (ETEC) que, segundo os entrevistados, tem seu funcionamento subutilizado pela falta de cursos abertos e recursos humanos para seu devido funcionamento. Ivo Rosa comenta que o equipamento deveria oferecer outros tipos de cursos, mais condizentes com as demandas das comunidades. Ele cursou o Técnico em Agroecologia, mesmo não trabalhando diretamente com o assunto, já que é monitor ambiental e desenvolve trabalhos com turismo local. Na Foto 6 estão os formandos em Técnico em Agroecologia de 2014.

Nesse sentido, percebe-se que são muitos os desafios para a implementação de uma Educação Escolar Quilombola que dialogue sobretudo com a realidade e o lugar de vivência das comunidades atendidas. Essas comunidades não devem ser tratadas como uma reminiscência histórica da escravidão e nesse contexto o currículo escolar e o projeto político pedagógico precisam dialogar com os sujeitos do tempo presente que estão na sala de aula, reconhecendo a história de seus antepassados enquanto protagonistas no processo de transformação e recriação do seu modo de vida, sem difundir uma visão estereotipada que sempre marginalizou e difamou a imagem do negro no Brasil. O próximo capítulo discuti o lugar de vivência dos sujeitos da

comunidade de Sapatu buscando, entre os trabalhos de campo e as teorias estudadas, compreender o modo de vida quilombola e os desafios enfrentados na criação e recriação dessa comunidade.

Foto 6 - Convite formandos 2014 turma Técnico em Agroecologia

Fonte: EEAACONE. Disponível em:

<<http://www.eaacone.org/news/convite-formandos-curso-agroecologia-etec-quilombo-andre-lobes/>>. Acesso em 22 de abril de 2017.

3. Modo de vida em Sapatu

Terra, trabalho e renda

Como apresentado no Capítulo 1, as terras ocupadas pelas Comunidades Remanescentes de Quilombo, por meio do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, têm sua propriedade definitiva assegurada pelo Estado, garantindo a posse e o uso do território coletivo, ainda que na prática hajam diversos obstáculos para a efetiva implementação desse direito. Foi através desse dispositivo legal, após muitas lutas e mobilizações sociais, que o Estado reconheceu o uso comum do território e as práticas coletivas de posse e usufruto, por essas comunidades. Por meio do usufruto e posse comum do território, essas comunidades, assentadas no compartilhamento do sentimento da terra enquanto patrimônio, vão construindo a vivência de uma família expandida, que tem raízes no processo étnico racial cultural que as permeiam.

Nesse contexto, a relação que a comunidade quilombola estabelece com a terra se diferencia da relação estabelecida pelo capitalista com a mesma. Enquanto para o capitalista a terra é meio de exploração e instrumento para acumulação, terra de negócio, para a comunidade quilombola a terra tem um outro significado, é terra carregada de história, do processo étnico-racial que seus antepassados viveram, é terra sagrada, passada de pai para filho, terra a ser cuidada, onde o homem e a natureza são uma coisa só, é muito mais do que terra de trabalho, como chamou Martins (1981) ao se referir a terra ocupada pelos camponeses. Sobre o assunto, como já destacado, reforça-se que para as comunidades quilombolas (GUSMÃO 1991, p. 31):

A terra é um patrimônio comum das comunidades que a tomam como tal em razão de fatores étnicos, da lógica endogâmica, casamento preferencial, regras de sucessão, e outras disposições. A condição de posse comunal e indivisa é o ponto central para sua compreensão. Investida pela história própria, torna-se um território e sobre ele, os grupos negros constroem sua territorialidade.

A partir dessa distinta relação com a terra, surge então uma distinta configuração de território e de relações de poder. Assim como para o

campesinato, a vida familiar quilombola está, na maioria das vezes, interligada com as suas atividades agrícolas, pois é esse tipo de relação que garante a manutenção e recriação de sua vida no campo. Segundo Shanin (1972, p. 25):

La familia aporta la mano de obra para la granja, mientras que las actividades de la granja se ligan sobre todo a la producción de los bienes de consumo básico de la familia más los impuestos debidos a los poseedores de poder político y económico.

Nesse sentido, diferente do que ocorre na produção capitalista, onde o movimento de circulação do capital pode ser expresso pela fórmula $D - M - D'$ (dinheiro - mercadoria - dinheiro valorizado), na produção quilombola e também camponesa o que ocorre é o ciclo $M - D - M$ (mercadoria - dinheiro - mercadoria). Isso significa que quando a família quilombola decide vender parte ou a totalidade de sua produção, o dinheiro oriundo da venda da mercadoria serve para adquirir outras mercadorias necessárias à satisfação e recriação da unidade familiar, e não para ser revertido em capital (OLIVEIRA 2007).

Entrevistou-se 64 famílias da comunidade de Sapatu com o objetivo de compreender melhor a realidade e o modo de vida quilombola, realizando uma discussão entre os resultados de campo e as teorias estudadas. As entrevistas revelaram que a organização do trabalho no campo é realizada sobretudo com a mão de obra familiar que se divide em diferentes tarefas para suprir as necessidades da família. Os homens estão mais presentes nas atividades que exigem maior esforço físico como a preparação da terra, o corte e a colheita de produtos como a banana, além de serem geralmente os responsáveis por organizar a comercialização dos produtos, contudo também exercem atividades como o artesanato etc. Já as mulheres, de acordo com as entrevistas, disseram ser responsáveis pela horta próxima à casa, com o cuidado dos animais que se encontram no quintal, por desempenhar outras atividades como a venda de produtos artesanais ou alimentícios, além de serem as responsáveis pelas tarefas domésticas. Durante as entrevistas, nos casos em que o homem estava ausente e nos casos das mulheres que estão mais envolvidas com as organizações coletivas da comunidade ou mesmo ainda nos casos de mães solteiras e separadas, percebia-se que a mulher apresentava uma postura mais aberta para conversar, contar sobre a dinâmica familiar e as atividades

desempenhadas por elas. Nos casos em que o homem estava presente ele se colocava em primeiro plano, sendo a voz feminina por vezes silenciada. O chefe da família geralmente é representado pela figura paterna ou membro mais velho da família, contudo sabe-se que é a mulher que desempenha dupla jornada (em casa e na roça), mas tem ela suas atividades invisibilidades.

Das famílias entrevistadas, 13 delas apresentam como padrão uma família estendida, isto é, uma família onde vivem juntos o pai, a mãe, os filhos e um ou mais membros como o sogro (a), tio (a), primo (a), neto (a), nora, genro, conhecido etc. Nesse tipo de composição, por exemplo, se encaixa a família de Juvenilson de Moraes e Vera Lucia da Silva, que vivem com suas três filhas (Natalia, Helen Naiara e Naiane) e o tio de Juvenilson (Benedito dos Santos Rosa) e também a família de Odila Alves de França em que vivem seus três filhos (Leonora, David e Laerte) uma nora (Ana Paula) e três netos (Priscila, Evelyn e Felipe), ambas as famílias do núcleo de Sapatu. Essa situação também pode ser observada na unidade familiar campesina, e é importante ressaltar que mais importante do que o laço sanguíneo é a relação que o membro vai estabelecendo com a unidade familiar. Ainda que analisando a família campesina russa do século XIX, com características distintas da realidade tratada, Shanin lembra que viver juntos significava: “vivir [...] bajo la autoridad de un patriarca, una organización social y una división del trabajo de acuerdo con lineamientos familiares tradicionales, y la identificación básica del miembro con la unidad familiar” (SHANIN, 1972, p. 25). A relação que se estabelece no seio da unidade familiar quilombola é uma relação mais próxima entre os membros, onde as tarefas familiares são divididas de acordo com as necessidades e condições dos membros e onde os horários e refeições são estabelecidos em comum acordo. Na cada da família Rosa, o café era servido logo cedo, assim que o João Rosa acordava, onde o mesmo era preparado por ele; o almoço e o jantar eram preparados por Esperança Rosa, com a ajuda da filha, e servidos no momento em que todos regressavam para a residência.

No que diz respeito à produção agrícola, como exemplo, podemos citar a família de Juvenilson de Moraes, 31 anos, que vive no núcleo de Sapatu. A unidade familiar é composta pela esposa, Vera Lucia da Silva, 34 anos, por três filhas Natália, Helen e Naiane, 10, 7 e 5 anos respectivamente, e pelo tio de Juvenilson, Benedito dos Santos Rosa, 75 anos. Juvenilson é responsável pelos

processos que envolvem a comercialização do cultivo de banana e laranja, já a produção para o consumo fica a cargo da Vera Lúcia, cuja filha mais velha compartilha o trabalho como forma de aprendizado. A produção para o consumo é mais variada, pois garante parte da alimentação da família. Entre os produtos citados eles cultivam: arroz, feijão, batata doce, frutas cítricas, hortaliças (couve, cebola e outros) e mantém criação de galinhas para consumo próprio de ovos e carne. Nesse sentido, Laura de Biase, em sua tese de doutorado, estudando a comunidade de Ribeirão Grande-Terra Seca em Barra do Turvo, também localizada no Vale do Ribeira, conclui:

Igualmente produtivos e com funções diferenciadas, espaços de produção para a venda são espaços identificados com o gênero masculino (vinculados ao “exterior”) e espaços de produção para consumo são espaços femininos (vinculados ao “interior”). Enquanto o pai se responsabiliza pela produção de maior escala, parcialmente destinada ao mercado (lavoura-roça), a mãe garante produção de maior diversificação, necessária ao autoconsumo das famílias (roçadinho, quintal, criação, horta) (BIASI, 2016, p. 159).

Sobre os produtos cultivados, a maioria das famílias disseram que expandiram a produção do que já consumiam para comercialização ou passaram a cultivar determinado produto em virtude da demanda de comercialização, passando a consumir parte do que não é vendido. Percebe-se que a produção agrícola cumpre um duplo papel para essas famílias: o de mercadoria que se converte em dinheiro para a compra de outras mercadorias necessárias para a reprodução familiar, como já citado, e de alimento, também necessário para sua reprodução. Pedro Pereira, 69 anos, vive no núcleo de Indaiatuba com a esposa Ilza, 60 anos, e os dois filhos, Gilson e Cícero de 38 e 30 anos, respectivamente. A produção de banana, inhame, laranja, cará, mandioca, hortaliças é comercializada para o PAA, PNAE e atravessadores.

Pedro conta que muitos dos produtos que hoje comercializa ele já plantava, como a mandioca e a banana, outras coisas ele só começou a plantar a partir da demanda para comercialização, como o manacóbio, a carambola, a laranja, o inhame, entre outros. Ele conta que vende seus produtos via cooperativa (Cooperquivale), que retem 20% do valor comercializado para manutenção de suas atividades, cujos pagamentos são realizados de três em três meses. Ademais, conta que os produtos vendidos para as prefeituras via PNAE são retirados diretamente por essas nas casas dos produtores.

Tamires: Qual a diferença de vender para os programas do governo e para

os atravessadores?

Pedro: É porque consegue um preço melhor, não sobe nem baixa. A gente entrega mais variedade também né.

Tamires: Vocês vendem para atravessador?

Pedro: Óia no momento eu não tô vendendo pro atravessador.

Tamires: E se os programas do governo acabassem, vocês iriam voltar a vender para atravessador?

Pedro: Aí tem que voltar né. Apesar que nois entregamo pra cooperativa e pro PNAE também.

Na família de Pedro Pereira todos são associados, ele e sua esposa têm uma DAP para o casal e cada um dos filhos apresenta uma DAP e uma Nota Produtora individual. Pedro conta que as pessoas da comunidade precisam ser associadas à Associação de Moradores de Sapatu para terem DAP e que devem comprovar o território em que moram, por meio da associação, para acessar outros programas como Bolsa Família e a Aposentadoria Rural.

Tamires: Faz muito tempo que vocês têm a DAP?

Pedro: Óia eu tô com mais de dez ano

Tamires: Vocês já tinham DAP ou tiraram para começar a vender para os programas?

Pedro: Óia... DAP... O DAP mais a gente tirô pra poder participar dos programa do governo né. Aí tinha que ter a Nota Produtora para garantia dos benefícios, aposentadoria rural, Pronaf. A Nota é pra entrega, o DAP é pra comprova que é trabalhado rural.

Tamires: Onde vocês tiraram a DAP?

Pedro: No Itesp. O nosso aqui de casa foi tudo no Itesp.

Tamires: Eles que ajudaram a tirar?

Pedro: É.

Quando perguntado se o Itesp estava presente na comunidade e se ajudava com os projetos, Pedro respondeu que o Itesp “mais atrapalha do que ajuda”, se referindo às vezes que o Instituto incentivou a formação de grupos paralelos ao invés de incentivar a união via associação.

A família Rosa, do núcleo de Sapatu, é constituída por João dos Santos Rosa, chefe da família, 75 anos; Esperança Santana Ramos Rosa, esposa, 72 anos; Ivo, filho, 52 anos; Ezequiel, filho, 49 anos; Jorlene, filha, 36 anos; e Leonardo, neto, 2 anos. João Rosa cuida dos cultivos para consumo familiar e galinhas do quintal; Esperança cuida da horta e das atividades domésticas; Jorlene cuida do filho de Ezequiel e também das atividades domésticas; Ezequiel está desempregado mas vive e trabalhava na cidade como segurança, ganhando um salário fixo mensal, além de cuidar das plantações de banana para comercialização; Ivo é monitor de turismo na própria comunidade e João e

Esperança fazem artesanatos com produtos locais: ele trabalha com cestarias e ela com outros itens como caminhos de mesa, jogo americano, bolsas, carteiras etc. Uma questão a se destacar é que o assalariamento, pouco observado na comunidade, pode ser compreendido como trabalho acessório, uma transformação periódica em trabalhador assalariado que depende da composição familiar e de suas necessidades para que ocorra (OLIVEIRA, 2006).

O turismo é para algumas das famílias da comunidade de Sapatu uma das principais entradas de renda. Assim como a família Rosa, outras 8 famílias da comunidade estão envolvidas diretamente com o turismo, tendo um ou mais membros como monitor nos atrativos da comunidade e no Parque Caverna do Diabo. Contudo, as atividades turísticas na região abrangem indiretamente também outras famílias, como a venda de refeições a alguns grupos, venda de artesanatos e de produtos cultivados na comunidade etc. O turismo, de forma geral, está muito presente nas comunidades do Vale do Ribeira e de Eldorado, pelos atrativos ambientais da região.

Alessandra Martins (2015) discute em sua dissertação de mestrado a experiência do turismo na comunidade de Ivaporunduva, também localizada em Eldorado. Já em proporção maior do que em Sapatu, o turismo em Ivaporunduva, segundo a autora, atinge 90% das famílias, direta e indiretamente. Nesta comunidade, o turismo começou a se desenvolver no governo Mário Covas, com o apoio de recursos estaduais e intermediação do ITESP, para a construção de uma pousada na comunidade que daria suporte e estimularia o turismo na região. Em 2005, com apoio de recursos da SEPPIR, a pousada foi equipada e passou a funcionar (MARTINS, 2015). Segundo MARTINS (2015) o ecoetnoturismo passa a funcionar em Ivaporunduva após um planejamento participativo que envolveu todos os moradores da comunidade a fim de debater e traçar diretrizes com base nos valores e sentidos que o turismo teria para e na comunidade. Ainda segundo a autora, a experiência do turismo tem envolvido toda a comunidade, por meio do planejamento e gestão das atividades, para que esse seja mais um projeto coletivo que não se restrinja às famílias envolvidas diretamente com o grupo de turismo. Sapatu integra os projetos “Circuito Quilombola do Vale do Ribeira” e “Turismo de

Base Comunitária”¹⁷, assim como a comunidade de Ivaporunduva, entretanto, segundo pudemos observar durante o trabalho de campo, Sapatu não se organiza comunitariamente nas atividades de turismo, mas sim a partir de um grupo de monitores que quiseram se envolver com essa atividade. Diferente de Ivaporunduva, a renda é apropriada por quem trabalha com o turismo e nenhuma parte é revertida para a comunidade. Ademais, o número de famílias envolvidas parece ser menor do que o número de famílias de Ivaporunduva.

Ainda sobre a família Rosa, Ezequiel e Ivo Rosa contam que já viveram por alguns anos fora da comunidade, passaram por Sorocaba, Piedade, São Paulo e outros lugares, assalariando-se e desempenhando trabalhos diversos nas cidades.

Tamires: Com quantos anos você saiu da comunidade?

Ivo: Então na verdade eu sai em 83, eu ia fazer 17 anos. **Tamires:** Para onde você foi?

Ivo: Inicialmente eu fui pra Piedade, trabalhando em uma indústria de celulose, que fazia papel toalha, guardanapo, essas coisa.

Tamires: Porque você saiu?

Ivo: Eu fui porque as condições de vida aqui na época era ruim, a intenção era ir e ajudar a família né.

Tamires: Como foi sua experiência na cidade?

Ivo: Hoje eu vejo que em matéria financeiramente não foi bacana, não consegui atingir o objetivo que almejaria na saída, mas por outro lado eu tive a experiência de ver como ela era lá fora, como era a cidade, a vida do povo urbano né. E além disso trazendo quando eu voltei pra comunidade, aplicando na comunidade. Isso ajudou bastante em coisa da comunidade.

Tamires: Porque você decidiu voltar? Como foi a volta?

Ivo: Eu fiquei desempregado uma época, assim, como tava difícil arranjar emprego na cidade eu decidi voltar e trabalha na agricultura. Só que não deram muito certo também de volta porque a realidade mudou bastante né. Porque eu tive que se reintegrar e novo na comunidade. Você viver aqui é uma coisa, mas quando você sai você perde um pouco daqueles costume, então é diferente quando você vem a passeio uma semana, uma férias e hoje você ficar permanente aqui. E na agricultura também não deu certo, eu vim com projeto montado e não deu certo, porque eu tinha que ter um tempo pra adaptação. Aí eu peguei o turismo né, na agricultura não dá e eu peguei o turismo. Foi quando eu me capacitei tudo pro turismo, aí eu fiz o curso de capacitação pra monitor, me preparei para trabalhar enquanto monitor ambiental.

Os custos na cidade com moradia, alimentação, transporte etc. e posteriormente o desemprego contribuíram para o retorno de Ivo à comunidade. A segurança do uso da terra e a presença de relações baseadas em valores de

¹⁷ O projeto “Circuito Quilombola do Vale do Ribeira” é uma parceria com o ISA e foi lançado em 2012 com apoio do Ministério do Turismo. Já o projeto “Turismo de Base Comunitária Quilombola” foi desenvolvido pelo Centro de Educação, Profissionalização, Cultura e Empreendedorismo com apoio da Petrobrás. Ambos envolvem diversas comunidades de Eldorado.

troca, de ajuda mútua e solidariedade já experimentadas, representava a possibilidade de trabalho no campo e assim a garantia da reprodução familiar. Contudo, Ivo também destaca as dificuldades que enfrentou no retorno. Em suas palavras: “Você viver aqui é uma coisa, mas quando você sai você perde um pouco daquele costume, então é diferente quando você vem a passeio uma semana, uma férias e hoje você ficar permanente aqui”. Com a difícil adaptação nas atividades agrícolas, Ivo viu no turismo uma alternativa de trabalho e renda, motivo pelo qual decidiu investir tempo e estudar para se tornar monitor ambiental da comunidade.

Sobre a comercialização dos artesanatos produzidos pela comunidade, muitas vezes é a família Rosa que representa a comunidade nas feiras regionais e estaduais. Além das feiras, a família Rosa tem um ponto de venda em frente à sua casa, onde os produtos do grupo de artesanato estão expostos numa casa de taipa construída na beira da estrada. Katia Santos (2005) em sua dissertação de mestrado estudou o artesanato com fibra de bananeira desenvolvido nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. A autora conta que o Governo do Estado de São Paulo buscou a Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (ESALQ), da Universidade de São Paulo, para desenvolver um projeto que apresentasse alternativas econômicas viáveis para os resíduos da agroindústria de banana no Vale do Ribeira. Assim, em parceria com a Subsecretaria do Trabalho Artesanal nas Comunidades (SUTACO) do Governo Estadual, nasceu o Projeto de Aproveitamento de Resíduos da Agroindústria da Banana no Vale do Ribeira que tinha como objetivo resgatar técnicas e matérias primas utilizadas tradicionalmente para organizar novas frentes de trabalho e gerar renda para as comunidades quilombolas do Vale (SANTOS, 2005). Segundo a autora, outras instituições se envolveram na implementação do projeto como: Fundação Florestal, Itesp, Igreja Católica através da Pastoral da Terra e da Mitra Diocesana de Registro que já atuava nas comunidades da região, Fundação Bradesco, Vitae Civilis, ISA e outras organizações não governamentais.

Uma das frentes desse projeto era levar às comunidades quilombolas a técnica de trabalho com fibra de bananeira, a fim de que essas incorporassem a técnica para confecção de produtos artesanais voltados para a geração de renda. Em 1997 foi realizado o primeiro curso de formação na cidade de Iguape e no

mesmo ano, através da SUTACO, realizou-se o curso nas comunidades de André Lopes e Ivaporunduva. Nesse contexto, as comunidades quilombolas André Lopes e Ivaporunduva se organizaram e montaram uma barraca na praça central da cidade de Eldorado para vender os produtos por elas confeccionados. Em Sapatu, o primeiro curso ocorreu em 1998 e se deu a partir de uma parceria entre a ESALQ, a Fundação Florestal e Mitra Diocesana de Registro. No ano de 2000, com apoio do Instituto Florestal, a equipe da ESALQ realizou mais cursos de formação para as comunidades que ocorreram no Parque Caverna do Diabo, onde participaram as comunidades de Ivaporunduva, André Lopes, Sapatu, Nhunguara, São Pedro e Pedro Cubas. Também foi construído um quiosque no Parque para exposição e comercialização dos produtos (SANTOS, 2005).

Segundo Santos (2005), a partir de 2000, o ITESP passou a acompanhar e apoiar a atividade nas comunidades quilombolas da região. Entre 2001 e 2002, em André Lopes e Sapatu, foram construídas suas respectivas “Casa do Artesanato” para produção e venda dos produtos. Em Sapatu, a Casa fica localizada no terreno ao lado da casa da família Rosa, conhecida por eles como “galpão do artesanato” e atualmente a comunidade utiliza-o mais para fazer reuniões da comunidade, sendo a exposição dos produtos artesanais realizada na “Casa de Taipa” localizada na beira da BR. Segundo a autora, no âmbito do projeto, também foram doados teares para que a comunidade pudesse dar continuidade à atividade disseminada. Durante o trabalho de campo se pode observar, nas casas de Esperança, Pedrina e Laura, os referidos teares que ainda são utilizados pelas famílias para produzirem peças de artesanato como jogo de mesa, tapetes etc.

No que tange à organização dos envolvidos com o artesanato de fibra de banana, em meados de 2000, com o apoio do Itesp, os artesãos das comunidades criaram o grupo “Raízes da Cultura Quilombola” que envolvia comunidades de Eldorado e Iporanga, sendo elas: Ivaporunduva, André Lopes, Sapatu, Nhunguara, Pedro Cubas, São Pedro, Galvão, Maria Rosa e Pilões (SANTOS, 2005). A partir da organização coletiva, o grupo decidiu criar uma marca e passou a etiquetar seus produtos, valorizando assim as peças produzidas. Segundo Santos (2005), após alguns desentendimentos internos no

grupo, a comunidade Ivaporunduva se desligou do grupo em 2001 e passou a se organizar internamente com as famílias que estavam envolvidas com o artesanato. Nesse contexto, outras comunidades se aproximaram para começarem a desenvolver o artesanato com fibra de bananeira, e multiplicadores das próprias comunidades foram ajudando a disseminar a técnica entre os quilombos. Sobre os parceiros do projeto, Santos organizou as instituições e as contribuições de cada um para a implementação do mesmo, conforme expostas na tabela a seguir:

Tabela 11 - Parceiros do Projeto de Aproveitamento de Resíduos da Agroindústria da Banana no Vale do Ribeira

<i>Colaboradores externos envolvidos</i>	<i>Período de atuação</i>	<i>Formas de atuação dos colaboradores externos</i>
ISA	desde 2000	viabilização de curso/ fomento a organização interna do grupo/ construção de uma casa na comunidade para trabalhar e vender o artesanato
ITESP	desde 2000	organização dos artesãos/ logística dos artesãos para as feiras e exposições/busca de parcerias que possam contribuir para melhoria da atividade nas comunidades
Prefeitura Municipal de Eldorado	2003 e 2004	Auxílio com transporte de artesãos para o Revelando São Paulo
SEBRAE	2002 a 2004	Cursos de capacitação voltados ao mercado e a organização da produção para venda do artesanato
FF	1997 e 1998	Viabilização de um local para venda do artesanato na Caverna do Diabo
SUTACO	1997 e 1998	Viabilização financeira de curso e doação de teares em André Lopes e Ivaporunduva
SUTACO	em 2000	Viabilização de curso a outras comunidades quilombolas do Vale
Mitra Diocesana	1998 e 2002	Aquisição de teares
F. Palmares	1998 e 2004	Contribuição na viabilização dos primeiros cursos e viabilização financeira de intercâmbio com outras comunidades para repasse das técnicas

Fonte: Santos, 2005, p. 67.

Sobre o assunto, em entrevista com Esperança Rosa ela conta como foi o processo de trabalho com a fibra de bananeira que culminou na formação do grupo de artesanato na comunidade.

Tamires: Vocês já trabalhavam com a palha de bananeira aqui na comunidade?

Esperança: A palha de bananeira foi o curso. Eu antes de trabalhar com bananeira trabalhava com taboa e cipó. Eu fazia bastante esteira sabe, eu vendia muita esteira. Eu vivia indo pra lá, pra aquele sertão lá para poder cortar taboa. Mas tava ficando cansada, tinha que atravessar o rio. Nois não tinha canoa, tinha que ir buscando canoa emprestado dos outro. Com a banana

eu trabalho aqui no terreno.

Tamires: Quando vocês vendem os artesanatos na Casa de Taipa ou nas feiras como vocês separam os valores de cada produtor?

Esperança: Dá o dinheiro pra pessoa, se a pessoa vendeu, de fulano é dele. Na feira também é igual, mas tem uma porcentagem que tira quando é na feira, tira 10% pra quem tá lá e 5% pro fundo do grupo do artesanato.

Tamires: Como é a questão do preço das peças, cada um coloca o seu?

Esperança: O preço e os tamanho é igualado porque nois estudemo isso aí. Nois fizemo o curso sobre tamanho, quando nois vai vende tem que ser igual, porque o preço é igual o tamanho tem que ser igual. Então nessa parte foi feita o curso. E fizemo o curso de tratamento da palha.

Segundo Santos (2005) o artesanato com fibra de bananeira, praticado sobretudo pelas mulheres, foi sendo incorporado às demais atividades diárias da família, tornando-se um complemento à renda. De acordo com a autora “o termo ‘artesanato’ passou a ser visto pelas comunidades como um apelo ao comércio, sendo então incorporado por algumas pessoas que já faziam as peças com materiais obtidos da mata” (SANTOS, 2005, p. 41). Nesse percurso, as comunidades passaram a se organizar e participar de feiras locais e regionais para comercialização de seus produtos. Nas Fotos 7 e 8 é possível visualizar a “Casa de Taipa”, onde a comunidade Sapatu expõe seus produtos para comercialização.

Em julho de 2016 ocorreu o evento “Revelando SP” em São José dos Campos, uma feira tradicional que ocorre periodicamente, reunindo os produtores de artesanatos diversos do Estado de São Paulo. Na banca de representação de Eldorado, João e Ivo Rosa representaram o grupo de artesanato da comunidade, expondo os produtos do mesmo.

Foto 7 - Casa de Taipa para divulgação dos artesanatos em Sapatu

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, 2013.

Foto 8 - Artesanatos expostos para venda na Casa de Taipa

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

A produção dos vários itens de artesanato é familiar e há etiquetas identificando os produtores e os preços dos produtos, dados por eles, contudo os preços acabam tendo uma média similar. Há um controle do estoque antes da saída para a feira e um controle dos produtos comercializados, através de anotação em caderneta com nome do produtor, nome do produto vendido e

valor do mesmo. As Fotos 9 e 10 mostram o senhor João Rosa expondo os produtos e registrando as vendas, respectivamente.

No tocante à organização da produção e comercialização, geralmente são os homens que cumprem o papel de recolhimento dos produtos, organização do estoque, comercialização, organização da venda e distribuição monetária do que foi comercializado. Nesse sentido, reforça-se a afirmação de Biase (2016) de que cabe ao gênero masculino a relação com o meio exterior e ao gênero feminino a relação com o espaço interior.

Essa diferenciação de gênero e relação com o exterior também pode ser notada na atividade de turismo local, no qual os homens são a figura mais presente. Sobre as atividades realizadas pela família, não parece haver uma diferenciação entre aqueles que realizam uma atividade rentável e aqueles que realizam uma atividade que não produz renda. Nesse sentido, segundo Chayanov (1924) todas as atividades realizadas dentro da propriedade familiar são importantes para a reprodução da família, independente de estar ligada a um retorno rentável. Vale lembrar que as escolhas produtivas variam conforme a composição familiar, impactando no grau de penosidade do trabalho e de auto exploração da própria força de trabalho familiar.

Foto 9 - João Rosa na banca de Eldorado no Revelando SP

Foto: Tamires A. Fakh, São José dos Campos, julho de 2016.

Foto 10 - João Rosa anotando os artesanatos vendidos com os respectivos produtores e valores

Foto: Tamires A. Fakh, São José dos Campos, julho de 2016.

No que tange a produção e organização agrícola, listou-se os principais cultivos das famílias a partir de conversas com os moradores de Sapatu, os quais foram agrupados em duas categorias: frutas e verduras e legumes, como pode ser observado na Tabela 12. É importante lembrar que esse universo é muito maior e que a maioria dos produtos aqui mencionados condizem com a época em que o questionário foi aplicado em campo (mês de fevereiro) e o calendário agrícola para o verão.

A produção de arroz, feijão e cana-de-açúcar, nas famílias que se dedicam a esses cultivos, é voltada essencialmente para o consumo familiar. João Rosa comenta que ele ainda produz arroz para não perder o costume e a tradição, recordando do tempo em que a prática da *coivara* era comum entre as comunidades e que as legislações ambientais ainda não estavam implementadas¹⁸.

A prática da *coivara*, que João Rosa faz menção, diz respeito à abertura da roça em trechos de 1 a 6 ha, em mata de capoeira, antes do início das chuvas. A derrubada da vegetação rasteira era realizada pelo chefe da família que

¹⁸ Como já discutido no Capítulo 1, Sapatu encontra-se em uma unidade de conservação de uso sustentável, a APA Quilombos do Médio Ribeira.

compartilhava o trabalho com os homens jovens da mesma, geralmente seus filhos. A vegetação derrubada era organizada no local para que pudesse secar e permitir a posterior queima. Após um período, as árvores maiores eram organizadas para a derrubada e os troncos maiores ficavam no terreno, semi-queimados, para que o plantio ocorresse imediatamente após a queimada das pilhas de vegetação derrubada, que já estavam secas. O plantio, geralmente, iniciava-se com o arroz em consórcio com o milho, em carreiras alternadas. Após a colheita, carpia-se o terreno da vegetação rasteira e plantava-se o feijão, ou nos casos que não tivesse sido plantado o milho anteriormente o plantio do feijão era combinado com o do milho. Após a colheita do feijão, plantava-se novamente o milho, sem intervalo (ITESP, 1997).

Tabela 12 - Lista das principais frutas e hortaliças cultivadas pelas famílias da Comunidade Sapatu

Frutas	Verduras e Legumes
1. Abacate; 2. Abacaxi; 3. Acerola; 4. Acerola; 5. Banana; 6. Carambol a; 7. Goiaba; 8. Goiaba; 9. Jabuticab a; 10. Jaca; 11. Laranja; 12. Lichia; 13. Limão; 14. Manga; 15. Maracujá; 16. Romã; 17. Seriguela.	1. Abóbora; 2. Abobrinh a; 3. Batata doce; 4. Batata; 5. Berinjela ; 6. Beterraba ; 7. Cará; 8. Couve; 9. Inhame; 10. Jiló; 11. Mandioc a; 12. Pepino; 13. Pupunha; 14. Quiabo; 15. Tomate.

Fonte: Trabalho de campo, abril de 2017. Elaboração: Tamires A. Fakihi.

Com o tempo a roça acabava se distanciando da casa pela exaustão natural do solo. Em média, após três anos de plantio as roças ficavam descansando e a família retornava a elas para a colheita do abacaxi e da cana-de-açúcar, geralmente consorciadas com o produto principal, que são produtos

que não exigem muitos cuidados após o plantio. A terra permanecia então de três a doze anos para a reconstituição dos nutrientes do solo e a formação de uma cobertura vegetal, denominada por eles de capoeira ou capuava (ITESP, 1997).

Sobre o assunto, em entrevista, João Rosa conta como a legislação ambiental impactou nos costumes e práticas da comunidade.

Tamires: Depois com a legislação ambiental mudou muita coisa?

João Rosa: Ficou mais difícil. Aí entrou o florestamento pra atacar as pessoa, pra não trabalhá. Tentaram impedir pra não mexer com a mata. Tinha uma roça com meu irmão né, aí começou a andar o florestamento, passava todo dia pra ver. Aí chegou o tempo de plantar o arroz né e agora, tava bom de queimar. Eles vinha pela estrada perguntando de quem era a roça, ninguém contou né. Tava bom de queimar né. Aí foi um dia e eu falei pro meu irmão, vamo queima a roça pra planta né e meu irmão iii não vou não, vai multar nós, aí eu disse cê num quer ir eu vou sozinho. Aí fomo pra lá queima a roça. Aí passou helicóptero e viu a roça queimada né, eles passaram e perguntaram se tinha canoa aqui pra ir vê a roça. Toda semana eles vinham né pesquisa. Nós se escondia na mata né, até a colheita. Aí sempre conseguimos colhê o arroz. Pra queimar foi difícil, pra planta foi difícil, pra carpi foi difícil porque ele passava por cima né. Mas ele não conseguiu sabe...Aí colhemo o arroz, deu pra passar um ano né, vendemo o arroz, deu pra varar o ano, deu pra compra roupa, o sal que não tinha né, a coisa que não tinha em casa, e deu pra comer né, o ano todo.

Tamires: Isso quando era parque né, e agora que é APA e é uma unidade de conservação de uso sustentável está melhor?

João: Sim, aí vieram nas comunidade né, fazer reunião, aí comecemo a explicar o que precisava, o modo de planta, que não tinha outro. Aí liberaram pra planta né, pra fazer a roça, só que não podia derrubar a cabeceira da água. Mas isso aí... Meu pai já falava vamo roça mas vamo defende as cabeceira das água. Mas não é igual o que a gente quer, porque a gente sabe aonde dá arroz e eles não né. Aquele medo que ficou do florestamento já desanimô, hoje desanimô né. Aquele medo que passou, hoje todas as pessoa que plantou tão é acabando né. Aí chegou o pessoal do Itesp pra trabalhar nas comunidade. Aí chegou uma mulher chamada Lurdinha né, aí ela fez tudo a papelada das pessoa que tava na idade de recebe salário né. E tava na campanha do Lula né, e nessa época ainda tava na mão do Fernando Henrique. Aí chegou lá e deu zebra, tinha que ter nota produtora e quem é que tinha nota... Aí ficou em Brasília. Ela falou: óia, tá certo, tá tudo a papelada em Brasília, quem sabe entra outro governo e capaz que não precisa nota né. Aí o Lula ganhou a eleição né, daqui a pouco não foi nem 12 meses e chegou a cartinha do banco né, eles tinham feito, aí todo mundo tava alegre, quem não tinha feito foi fazê. Aí todo mundo fizeram. Entrou Bolsa Família, Bolsa Escola, Renda Cidadã, é pouquinho mas não tinha né.

Entrevistou-se também a esposa de João, Esperança Rosa, para saber sua opinião sobre o assunto. As falas de Esperança também relevam o impacto da legislação sobre o modo de vida e a prática tradicional da agricultura na comunidade, além de ressaltar o sentimento de indignação e conflito com a legislação imposta.

Tamires: O que mudou com a legislação ambiental?

Esperança: O que mudou, a lei mudou que agora a pessoa não pode mais fazê uma roça grande. Já tem área certa né pra pessoa desmatá, pra queimá. Acho que um pouco foi isso que o povo foi desanimando, o povo foi desanimando de medo de multa.

Tamires: E teve muita multa para as famílias da comunidade? **Esperança:** Sim, até eu fui multada. Durou sete anos essa multa. **Tamires:** A senhora pagou a multa?

Esperança: Eu não paguei porque entrei com advogada que defendia os pequeno produtor. Mas fui multada aqui por causa de um mandiocada que nois plantemo entre cinco mulher e era aqui nesse terreno aqui. O fiscal passou e me multou eu. Eu era simple naquela época, hoje eu sei responder as coisa.

Tamires: Mas porque ele multou?

Esperança: Porque não podia queimá. E a roça era aí no alto. E de lá de cima dava pra ver a roça. Aí eles vieram perguntando e as pessoa falaram que era minha né. No dia que eles passaram a roça tava no ponto de queimá e aí ele perguntou pra mim se a roça era minha. Eu afirmei que era, mas disse que era de cinco mulher que foi feito aqui no nosso terreno mas é da cinco mulher. Aí eles falaram assim pra mim: a senhora roçou mas a senhora não queima. Eu falei eu queimo, como é que eu vou plantar a planta por cima do pau, por cima do mato, sem queimá? Eles passaram e foram embora e mandei o Joãozinho queima, o Joãozinho queimo essa roça já quase de noite. Aí eles vieram pra cima de mim, vieram pra cima de mim, me prometeram que iam me prender. Eu disse não tem problema. Me levem, pode levá. Mas a roça que eu fiz é pra plantá as coisa pras criança pequena comê. Eu brigava todo ano.

Tamires: E ainda tem muito fiscal?

Esperança: Ainda tem, tem que fazer escondido. Mas quando eles percebem.... Eles andam por cima de avião, eles andam.

Tamires: E agora com a mudança de Parque para APA, pode queimar?

Esperança: Foi feita a lei que pode queimar só que eles deram a tabela certa. Só que agora você roça, mas depois tem que fazer três metros de acervo pra lá, três metro pra cá, três metro pra cá pro fogo não passa no mato pra área que não tá roçada. Foi essa lei que eles deram. Mas naquela época não podia nada. Eu fiquei lutando sete ano, mas depois de sete ano cancelô a multa. Mas eu andei lá pra Registro... Depois que foi cancelado aí eles deram pra mim planta 60 kg de semente de palmito, ele plantô. Aí eu corri atrás de semente, lá do Pedro Cuba tudo trouxeram semente aqui pra mim porque não podia comprá. Aí ele foi semeando né. Aí que de passado um ano, dois ano quando eles vieram o palmito já tava grandinho assim, eles foram lá onde ele plantô. Hoje já tá dando corte. Aí ele semeou, ele não semeou 60 kg que eles pediram, mas ele plantou um pouco e eles vieram ver e viram que já tava plantado e pararam de vir. Joãozinho levou eles lá pra ver, eles tiraram foto, levaram...

Tamires: A senhora acha que o pessoal parou de plantar porque hoje tem os programas do governo, porque o pessoal compra ou porque com a legislação ambiental dificulta?

Esperança: Eu acho que hoje todo mundo tá comprando um pouco porque ninguém tem coragem mais de plantá, de socá, porque o arroz era socado tudo a braço. Hoje o povo acostumo né, acostumo a compra e tá difícil voltá as plantação ao modo que era antigamente, eu acho que não vai voltá mais. Joãozinho planta ainda, mas o que ele planta não dá mais pra gente se alimentá durante o ano, porque não aguenta mais planta, fazer roça no lugar difícil. Agora o jovem também não quer. Planta algum pouquinho pra não perder a muda né, mas planta pra gente come, pra dizer que vai varar o ano não planta mais.

As palavras de João Rosa e de Esperança Rosa corroboram com a discussão sobre a legislação ambiental apresentada no Capítulo 1, e reforçam

mais uma vez as palavras de Arruda (1999, p. 83):

Estas áreas são sujeitas a um regime de proteção externo, com território definido pelo Estado, cujas autoridades decidem as áreas a serem colocadas sob proteção e sob que modalidade e, independentemente, formulam e executam os respectivos planos de manejo. As pessoas que vivem no interior ou no entorno das áreas não participam em nada destas decisões.

Nesse sentido, pelas comunidades não estarem geralmente integradas aos planos de manejo, elas se vêm e se sentem fortemente atacadas, tendo que adequar o seu modo de vida tradicional a legislação ambiental imposta. A raiz desse problema pode ser compreendida a partir da contradição entre a concepção de natureza adotada pelo Estado e a concepção de natureza para essas comunidades. Para essas últimas, natureza e homem são indissociáveis e o cuidado que se tem com a natureza faz parte dos valores socioculturais compartilhados entre essas famílias. Já o Estado adota a concepção de uma natureza que deve ser preservada dado o processo de acumulação do capital na sociedade moderna.

Outra forma de manter a produção de cultivos tradicionais, por parte das comunidades, é a conservação e troca de sementes crioulas. Em Eldorado, ocorre anualmente a Feira de Troca de Sementes Tradicionais, geralmente em espaço no centro da cidade cedido pela Prefeitura da cidade, onde as comunidades quilombolas da região se reúnem para apresentar suas sementes e trocá-las. O evento conta com o apoio do Itesp e do ISA. Em 2016, o evento aconteceu no Salão Paroquial da Cidade de Eldorado, no mês de agosto, e embora com forte presença das comunidades e da população de fora de Eldorado, a feira não contou com grande participação das pessoas da cidade e do poder público municipal, reforçando a invisibilidade dessas comunidades no cenário local. Após a feira, as sementes ficam armazenadas no banco de sementes da Cooperquivale (Cooperativa Quilombola do Vale do Ribeira), localizada no centro da cidade. Na Foto 11 é possível ver alguns tipos de sementes de milho, etiquetadas com o nome da espécie, variedade, data da colheita, comunidade quilombola e nome do agricultor (a).

Foto 11 - Sementes crioulas das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira

Foto: Tamires A. Fakh, Eldorado, agosto de 2016.

A partir das práticas discutidas, percebe-se que as redes construídas no território pelos quilombolas, seja pelo parentesco ou pelo compadrio, somadas às práticas agrícolas tradicionais e à relação que estabelecem com o local em que vivem, estão em perfeita consonância com a conservação do meio ambiente e a reprodução das comunidades quilombolas da região. Um dos problemas é que a imagem que historicamente se produziu sobre o campo criou estereótipos e diagnósticos sobre o mundo rural unilaterais e parciais. Criou-se, a partir de um debate teórico que tinha uma visão dicotômica da relação campo-cidade, uma ideia de quem seriam os sujeitos do campo e o que seria necessário para reverter esse quadro marcado pelo atraso e baixa produtividade. Essa imagem do rural extrapola os limites da cidade, chega no campo e adentra também o imaginário daqueles que lá habitam, seja através dos meios de comunicação, seja por meio dos programas e políticas de crédito ou instrumentos de modernização do campo (MARTINS, 1975).

João Rosa nos convidou para conhecer sua *capoeirinha*, localizada em meio à mata próxima à sua casa, onde a família cultivava alguns produtos para consumo, como o arroz, a cana-de-açúcar e a mandioca. Conforme entrava-se na mata, João Rosa abria passagem e durante o caminho avisava que ela não

estava “limpa”, nas Fotos 12 a 15 é possível ver João “limpando” o caminho enquanto guiava a visita.

A postura de João e suas palavras enquanto guiava a visita remetiam às ideias difundidas pelo meio urbano, em que o campo deve dispor de uma agricultura mecanizada, geometricamente organizada, espaçada igualmente, uma agricultura moderna e produtiva aos olhos da cidade. Segundo Martins (1975, p. 5), essa imagem parte da construção da:

[...] sociedade agrária como um mundo à parte, esdrúxulo, no “todo” que é definido pela perspectiva urbana e cujos significados fundamentais se opõem aos desta última (daí algumas especulações sobre “economia natural” ou sobre um “feudalismo brasileiro”). Pressupõem, pois, uma unilateral dependência do rural em relação ao urbano, que se “moderniza” e neste se integra apenas na medida em que consome os produtos e os estilos de vida da sociedade urbana. A relação e dependência recíprocas estão aí negadas.

Nesse tipo de construção da relação entre o meio urbano e o meio rural, nota-se também a valorização da cultura material urbana por meio deste último, onde a aquisição de certos produtos significa melhoria no nível de vida, como é o caso da demanda por carro, televisão, celular, eletrodomésticos e outros aparelhos consumidos pela comunidade. É nesse contexto que “a ideia de caipira é vista como desagrado pelo homem rural, que já lhe empresta uma conotação pejorativa e humilhante, parecida com a que vigora no meio urbano” (MARTINS, 1975, p. 30). A desconstrução do estereótipo do “caipira” e a demanda de consumo de produtos tecnológicos e supérfluos se vê mais presente nas gerações mais jovens, que estão frequentemente em contato com as redes de comunicação e espaços que valorizam a cultura urbana em detrimento da rural. Na organização interna das casas também se observa, por exemplo, que a sala de recepção e a sala de jantar ou espaço para as refeições, são os cômodos que abrigam a maior parte desse tipo de bem, por serem também os espaços em que se recebe os visitantes da comunidade e de fora dela (pesquisadores, agentes do governo etc.).

Foto 12 - João Rosa “limpando” a roça durante visitaço

Foto: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 13 - Plantaço de cana (esquerda) e de mandioca (direita) da famlia Rosa

Fotos: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 14 - Retornando da capoeirinha para a casa da família Rosa

Foto: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Sobre as fontes de renda da comunidade, tem-se os seguintes dados: das 63 famílias entrevistadas, 38 delas comercializam produtos agrícolas para obtenção de renda, através da venda para atravessadores e/ou comercialização via programas governamentais. Ainda que a produção seja comercializada ela não é, na maioria das vezes, orientada somente para isso. A produção cumpre o papel de satisfazer as necessidades de consumo da família e por vezes é comercializada para que outras mercadorias demandadas pela família possam ser adquiridas, ou seja, o que ocorre é uma produção simples de mercadoria.

Das 38 famílias que obtêm renda da agricultura, apenas 12 delas não conjugam essa atividade com outra atividade rentável. Das 63 famílias entrevistadas, 11 obtêm renda do processamento e beneficiamento de produtos agrícolas, sobretudo do artesanato com palha de bananeira e produção de banana chips; 11 delas têm algum membro ou mais da família que trabalha regularmente, e dessas 11, 10 apresentam alguém da família que é contratado pelo poder público municipal exercendo cargos de cozinheira, motorista e vigilante, tendo a outra família um membro assalariado em fazenda da região;

9 famílias trabalham com turismo local; 7 têm comércio próprio, sobretudo bar/venda na comunidade; 6 realizam diária em roças de famílias da própria comunidade ou outro estabelecimento; 5 criam animais para venda, 5 criam galinhas e 1 galinha e boi; 3 famílias realizam comércio ambulante dentro da comunidade; 3 trabalho temporário-bico; 1 pesca e 1 obtém renda florestal através da comercialização de eucalipto. Assim sendo, outra característica a ser destacada é a complementariedade de atividades rentáveis que buscam suprir as necessidades da família.

De acordo com Chayanov (1924), a economia familiar é baseada na exploração do trabalho familiar e seu objetivo é a satisfação das necessidades de cada unidade de produção, que é também a unidade de consumo. Nesse sentido, o grau de auto exploração familiar é determinado pelo equilíbrio entre a satisfação da procura da unidade familiar e sua fadiga de trabalho. Segundo Chayanov (1924, p. 107):

Enquanto não é atingido o equilíbrio entre estes dois elementos assim calculados, isto é, enquanto a fadiga devida ao trabalho é subjetivamente considerada como menor do que a intensidade das necessidades cuja satisfação se suporta o trabalho, a família que trabalha sem o concurso de assalariados tem toda a razão em prosseguir a sua atividade econômica. Assim que esse equilíbrio é atingido, porém, a continuação do trabalho deixa de ter sentido, visto que custa mais ao artesão ou ao camponês prosseguir com ele do que abandonar as vantagens econômicas decorrentes desse mesmo trabalho.

Assim, a quantidade de bens anuais da família é determinada pela conjunção entre os elementos família, meios de produção e força de trabalho familiar. Após a comercialização dos seus produtos tem-se o produto bruto da sua exploração, resultante do produto do trabalho familiar subtraído os custos de produção materiais e as necessidades produtivas para a próxima safra. Segundo Chayanov (1924), os custos de produção não são iguais em todas as unidades familiares: eles variam de acordo com a qualidade do solo, dimensão da família, localização do estabelecimento, situação do mercado e outros. No caso das famílias quilombolas que comercializam seus produtos agrícolas, sobretudo banana, a colheita representa a etapa mais cara da produção, e geralmente é necessário realizar algum mutirão, trocar dias de trabalho ou contratar mão de obra para realizar essa tarefa.

Teresa Vieira, 73 anos, vive no núcleo de Cordas com o filho Pedro,

38 anos e a nora Angela, de também 38 anos. Com pouca mão de obra familiar, Pedro conta que eles trocam muitas vezes dias de trabalho com outras famílias da comunidade que também cultivam banana, principalmente para o cultivo da banana, desempenhado por Pedro. Perguntou-se a Teresa Vieira se na comunidade as pessoas realizavam mutirão, ao que ela respondeu:

Teresa: Por enquanto não tão fazendo. Do tempo que eu era mais criança faziam mutirão todo tempo, de gente bastante. As vezes ajuda no dia alguém, vai uma, duas pessoa. É mais troca. Agora a mulher aqui tem uma casa de farinha e pediu ajuda pra barrear a casa (a Laura), aí fizeram um mutirãozinho pra barrear a casa, eu mesmo não fui lá, mas meu filho que mora aqui foi ajuda, fizeram um mutirãozinho, deu almoço pra turma, mas só ela que fez esses dias lá, porque não podia barrear sozinha.

Sobre o assunto, João Rosa destaca que atualmente a prática de mutirões para trabalho com lavouras não existe na comunidade, que agora é mais comum encontrar a prática de “pujuva”, que segundo João é quando as pessoas realizam uma espécie de mutirão que dura somente uma parte do dia e não inclui o baile e toda a comunidade, e a troca de dias de trabalho.

Tamires: Vocês faziam mutirão aqui na comunidade?

João: Fazia. Todo mundo que mexia com lavoura fazia. Pra colher o arroz sozinho não conseguia né. No dia de sábado chegava 20, 30 pessoa. Eu era moleque ficava em casa pra mostra o caminho da roça, até nove hora chegava gente. Daí tomava o café da manhã e ia pra roça, chegava meio dia e era o almoço, já levava pronto lá pra roça. Aí chegava três hora... Ninguém tinha relógio. Lá tinha um passarinho que falava...aí era três hora. Aí meu pai falava já é três hora, você vá embora e traga sua família pro baile. Se um trabalhava e vinha tudo sua família janta e quem não trabalhava também e vinha jantava. Tudo amigo né. E dançava, quando era meia noite tinha o cafezão meia noite, aí tomava um café e dançava mais uns tema, aí quando o galo cantava já tava na hora de parar o baile, mas antes dançava as dança graciana, nhamaruca, mão esquerda.

Tamires: E hoje ainda tem mutirão aqui?

João: Hoje não tem mais mutirão não. Porque agora não mexe mais com grande lavoura. De mutirão ficou pra pujuva, pujuva é até meio dia o serviço. Aí meio dia almoça e vão embora. Mas agora acabou né. Não tem mais. Agora mais troca de dia.

Nesse sentido, nota-se que quando não há mão de obra familiar suficiente e não se pratica nenhuma das ações de solidariedade e de ajuda mútua destacadas, a família acaba pagando diária para algum conhecido da própria comunidade, sobretudo na limpeza do terreno e na colheita, como é o caso da família de Antônio Furquim e Mário de Andrade. Já a etapa do transporte não incide tanto nos custos de produção, pois os produtos comercializados através de atravessadores são retirados por estes e os comercializados via programas

governamentais são retirados ou pela Cooperquivale ou pelas entidades governamentais executoras do programa.

É importante lembrar que o excedente que se pode obter através da comercialização não é semelhante à renda ou juros do capital na economia capitalista. Ou seja, o trabalho e a relação com a terra não são tidos como relação típica de exploração capitalista e sim de produção não capitalista que busca a satisfação das necessidades familiares. Esse entendimento pode explicar parcialmente o fato de que ao perguntarmos sobre a renda familiar mensal quase a totalidade dos entrevistados não soube responder. As famílias geralmente respondiam “varia”, ou seja, depende das necessidades familiares daquele mês e da capacidade de comercializar seus produtos. Outra questão é que, diferente da lógica do trabalhador da cidade, a renda obtida pela comercialização de produtos agrícolas se dá através das safras, e a renda obtida deve ser dividida ao longo dos meses do ano para que se possa planejar e organizar a produção e as atividades complementares para a composição da renda.

Ao longo da pesquisa, notou-se também a dificuldade em precificar seus produtos e serviços. Na maioria dos casos, o que se observou foi que os compradores ditam o preço, o quanto estão dispostos a pagar, e que o produtor não contabiliza os custos de produção e investimentos realizados no momento de comercializar seus produtos. Segundo Martins (1975), no plano da ação social, para além das relações de produção, os chefes dos estabelecimentos agropecuários não realizam a contabilidade de custo da atividade do estabelecimento. Ou seja, “num número significativo de estabelecimentos agropecuários não pode ser constatada a obediência a requisitos fundamentais de controle racional da rentabilidade do capital investido” (MARTINS, 1975, p. 17). Nesse sentido, a banana que é um produto comumente comercializado via atravessadores, encontra uma variação de R\$ 8,00 a caixa com 22 kg a R\$ 17,00, a depender da família, do momento em que comercializam e a relação que estabelecem com o mercado.

Das 38 famílias que comercializam seus produtos agrícolas, 28 vendem para atravessadores; 22 para o Programa de Aquisição de Alimentos; 11 para o Programa Nacional de Fortalecimento da Alimentação Escolar; 9 em locais próximos à moradia, à margem da BR que liga Eldorado a Iporanga; 1 em feira regional; 1 entrega cestas orgânicas diretamente aos consumidores de

Registro e 1 entrega banana para uma fábrica de Cajati, que produz banana chips.

Em sua maioria, as famílias comercializam por mais de um canal, como demonstram os números. Das 28 famílias que vendem seus produtos para atravessadores, 12 comercializam somente por esse canal e a maioria comercializa somente banana. Das 22 famílias que comercializam via PAA, apenas 8 comercializam também para o PNAE.

A diversidade de produção e a combinação de canais de comercialização variam conforme constituição da unidade familiar e suas necessidades. Nesse contexto, seus produtos têm valor de uso e de troca e a predominância de um sobre o outro é determinada pela situação familiar no momento da colheita (MARTINS, 1975).

A família Furquim do núcleo de Cordas, formada por Antônio Furquim Neto, chefe da família, 47 anos; Marli Moreira Furquim, esposa, 40 anos; Michele, filha, 23 anos; e Michael, filho, 18 anos, comercializam seus produtos agrícolas para atravessadores e através do PAA. A produção de banana é direcionada para os atravessadores e os demais produtos, que também mantêm a dieta familiar, são comercializados via PAA, como é o caso da pupunha, maracujá, abóbora, mandioca, batata, inhame, berinjela e outras hortaliças. Quando perguntado se obtinham renda da pesca eles disseram que não, mas contaram que o filho Michael quando necessita comprar algo pesca junto com os amigos para conseguir dinheiro. Aqui fica claro a afirmação de Martins sobre a predominância do valor de uso e de troca dos produtos conforme as necessidades familiares. A renda da família é complementada com a venda de produtos de confeitaria que Marli faz e o trabalho de monitor de turismo na cachoeira Queda do Meu Deus, localizada próxima a casa da família, em que Antônio e Michael organizam e participam do grupo de turismo da comunidade. Segundo o casal, a renda média mensal é de R\$ 1.500,00. Esse conjunto de atividades variadas é, na maioria das vezes, característica das famílias quilombolas e também camponesas.

Marli conta que os produtos hoje comercializados para os programas governamentais eles já cultivavam e com esse canal de comercialização aumentaram a produção para a venda. Na casa, ela, o esposo e o filho, têm sua própria DAP e sua Nota Produtora. Ambos os documentos foram tirados para

participar dos programas e políticas governamentais e foi o Itesp que prestou assistência nesse processo. Ela ainda conta que quando a cota mensal dos programas é atingida, a família acaba vendendo seus produtos para atravessadores. Para ela: “é melhor vender para o PAA né, porque pra atravessador é ele que ganha”. Nessa sua fala fica claro que a preferência é vender para os programas governamentais, assim como que na fala de Pedro Pereira, onde ele destaca que vende para os programas porque: “consegue um preço melhor, não sobe nem baixa. A gente entrega mais variedade também né”. Os programas governamentais garantem a compra dos produtos a preço de mercado, já os atravessadores pagam o mínimo possível para que a comercialização seja vantajosa para eles. Dácio Pereira conta que vende para atravessadores, mas destaca:

Dácio: A gente vende, porque não tem outro jeito. Atravessador judia do pequeno agricultor. Quem ganha é o atravessador. Mas nesse jeito de cooperativa é um preço X entendeu? Pra você ver, vai vender uma caixa de banana pro atravessador é 5,50, uma caixa tem 25 – 30 kg, agora para a cooperativa tão entregando a 23 a caixa e isso aí é preço vivo, já com desconto.

Na família de Dácio nenhum membro é associado e ninguém na casa possui DAP ou Nota Produtora, contudo eles entregam produtos para os programas governamentais junto com os produtos do irmão de Dácio e na documentação desse, para que seu irmão atinja a cota mensal de comercialização.

Tamires: Vocês têm DAP e Nota Produtora?

Dácio: Eu não tenho.

Tamires: Porque vocês não tiram?

Dácio: Porque não tem produção pra isso. Mas se no caso for organizar isso aí a gente organiza tudo.

Tamires: E vocês vendem para o PAA, PNAE?

Dácio: Eu pra eles direto não entrego. Entrego pro meu irmão ali. Que tem vez que a cota dele não cobre, aí pega meu pra cobrir a cota dele.

Tamires: E vocês tem vontade de vender direto?

Dácio: Se fosse organizar assim dá, aí tem a prefeitura de SP que tá sempre pegando...

Tamires: E quais são as dificuldades para vender assim?

Dácio: São a organização né. Organizar e ver como eles retiram o material e a gente entrega. Organizando dá pra trabalhar direito. Não só verdura, de tudo.

As falas de Dácio evidenciam a dificuldade das relações e organização comunitária. Sua família faz parte do grupo de não associados e de pessoas que acabam se mantendo mais distantes da organização coletiva. Já a família de

Olga Pereira, também do núcleo de Cordas, é constituída por ela, chefe da família, 40 anos, e 5 filhas mulheres, Camila, Tailane, Maniele, Fernanda e Ana Clara com, respectivamente, 17, 15, 12, 9 e 7 anos. A família planta itens como mandioca, cana de açúcar, feijão, batata e hortaliças para consumo e a renda em dinheiro chega através dos programas Bolsa Família e Renda Cidadã. Olga compartilha o trabalho da roça com as filhas e Tailane trabalha com a mãe realizando as tarefas domésticas, já que a filha mais velha estava de mudança para Bragança Paulista após conseguir uma bolsa de estudos destinada à cota quilombola na universidade. Nos casos das mulheres solteiras, viúvas ou divorciadas, os trabalhos na roça e nas tarefas domésticas são compartilhados com os filhos conforme faixa etária e sexo, embora caiba à mãe o peso maior das atividades desempenhadas. Nesses casos observou-se uma importância de programas governamentais como o Renda Cidadã e o Bolsa Família para a constituição da renda e reprodução familiar.

Outros casos são os aposentados que vivem sozinhos ou com os filhos que ainda não constituíram família, como o senhor Onésio e a senhora Laura. Ambos do núcleo de Cordas, eles colaboram em grande parte com a renda familiar em dinheiro através da aposentadoria que recebem. Onésio, 78 anos, vive sozinho, mas no mesmo quintal próximo a sua casa moram os filhos com família constituída. Ele diz que uma coisa ou outra ele sempre ajuda a comprar, já que recebe aposentadoria e pensão por morte da esposa. Ele ainda planta itens para o consumo como o milho, a pupunha, a cana-de-açúcar e a laranja.

Na Foto 15 Onésio está apresentando sua roça que fica morro acima da sua casa. Sua casa está ao meio, perto da margem do rio, à esquerda a casa de Olga, sua filha, e à direita a casa do seu filho Felipe. Nas Fotos 16 e 17 é possível visualizar Onésio contando histórias da sua infância que registra através de desenhos em papel.

Foto 15 - Onésio apresenta sua roça

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 16 - Onésio conta histórias de sua infância

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 17 - Onésio conta histórias de sua infância

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Já dona Laura, 74 anos, vive com o filho José, 57 anos; o filho Gabriel, 30 anos; as netas Marisa e Cristina, 33 e 31 anos, respectivamente; e o bisneto Carlos, 15 anos. O filho José é responsável pelo cultivo da banana que comercializa via PAA, para atravessadores e na estrada próxima à moradia, já Gabriel é monitor de turismo na comunidade. Laura além de contribuir com a aposentadoria, vende artesanatos por meio das feiras que a comunidade participa e é a única pessoa em Sapatu a manter a tradição de fazer farinha de mandioca. Atualmente, a farinha que ela produz é destinada para o consumo, mas o montante que sobra é vendido para os próprios moradores da comunidade. Em fevereiro e julho deste ano, acompanhou-se a produção de farinha, desde a colheita da mandioca até o momento de torrar a farinha.

Aparício Furquim, irmão de dona Laura que vive no mesmo quintal, foi chamado por ela para colher a mandioca. Após a colheita, a mandioca foi descascada e limpa para que então pudesse ser ralada na roda manual. A mandioca ralada foi colocada em um cesto vazado coberto com pesos (pedras, madeiras) para prensar a mandioca ralada, de modo a que ela perdesse a umidade. No dia seguinte Laura torrou no forno de fazer farinha a mandioca

ralada até que ela atingisse o ponto de farinha. Todo o processo durou cerca de 3 dias, e as tarefas começaram pela manhã. Nas fotos que seguem é possível visualizar o processo de elaboração da farinha de mandioca.

Colheita da mandioca

Foto 18 - Aparício colhendo a mandioca

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 19 - Mandioca que será utilizada para produção de farinha

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Descasca e limpa da mandioca

Foto 20 - Sacada de mandioca limpa

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Moer a mandioca

Foto 21 - Dona Laura, com a ajuda do filho, moem a mandioca

Foto: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Prensa da mandioca

Foto 22 - Colocando a mandioca ralada no cesto para prensar

Fotos: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 23 - Prensando mandioca

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, julho de 2017.

Preparo da farinha

Foto 24 - Dona Laura preparando a farinha

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, julho de 2017.

Foto 25 - Dona Laura ensinando a torrar mandioca

Foto: Augusto Amado, Sapatu, fevereiro de 2017.

Segundo dona Laura, duas sacadas de estopa com mandioca rendem 40 litros de mandioca, sendo que cada 2 litros somam 1 Kg de farinha de mandioca. Ela faz farinha de 2 a 4 vezes por mês e quando chega a vender, o pacote de 1 kg é comercializado a R\$ 10,00 para conhecidos.

Tamires: Quantas vezes a senhora faz por mês farinha?

Laura: Quando tem mandioca faço 2, 3, 4 vezes por mês. **Tamires:** Quantos kilos dá cada vez que a senhora faz?

Laura: Faço uns 20 kilo, 15 kilo.

Tamires: A senhora me disse que hoje a farinha é mais para consumo, mas quando sobra a senhora vende a farinha que faz?

Laura: Não é que sobra, a gente vende porque as vez chega uma pessoa que quer, que nem você mesmo que quer, aí a gente vende.

Já Antônio Mates Pereira, 54 anos, vive no núcleo de Indaiatuba com a esposa Clenir, 47 anos. Clenir é agente de saúde comunitária e Antônio faz parte de uma Organização de Controle Social (OCS) com mais duas famílias de André Lopes, com as quais comercializa cestas de produtos orgânicos com venda direta para consumidores de Registro e Eldorado.

Antônio Mates conta que uma conhecida deles, professora do Instituto Federal de Registro, impulsionou a formação de um grupo de consumo, que hoje conta com 20 clientes que variam entre o consumo semanal e quinzenal, e desse processo criou-se um grupo de WhatsApp chamado “Cesta do Bem”, para que os produtores e consumidores estivessem em contato. A partir desse grupo de WhatsApp, os produtores entram em contato com os consumidores na segunda-feira para avisar os produtos disponíveis (de 8 a 10 produtos), na terça-feira cada produtor colhe o necessário para as cestas e na quarta-feira realizam as entregas à domicílio. Após a vendas, ainda na quarta-feira, os produtores dividem o valor líquido das vendas, retirando os gastos com combustível e eventuais gastos compartilhados.

Segundo Antônio, eles não sabiam a quanto deveriam ser comercializadas as cestas e decidiram consultar os consumidores sobre quanto eles estariam dispostos a pagar. Ele conta que o grupo esperava um preço abaixo do que foi ofertado pelos consumidores e que se surpreenderam com o valor de 50,00 reais estimados pela clientela de Registro. Nesse contexto, e também a partir da ajuda de um amigo, eles conseguiram formar um grupo consumidor em Eldorado chamado de Grupo Pioneiro, mas as cestas em Eldorado são

comercializadas a 30,00 reais, preço que os consumidores estavam disponíveis a pagar. Por semana, a OCS distribui em média 12 cestas em Registro e 6 em Eldorado. As cestas apresentam produtos diversos, de acordo com o calendário agrícola, como cítricos, hortaliças, banana e outras frutas, os produtos de cada membro da OCS são complementares e não competitivos entre si¹⁹. Além da distribuição de cestas, Antônio entrega seus produtos para o PAA, PNAE e, quando sobra, para não perder acaba vendendo para atravessadores.

A formalização de uma OCS possibilita a comercialização de produtos orgânicos diretamente para os consumidores e a participação dos agricultores nos programas governamentais como o PAA e o PNAE.

Os produtores devem portar a Declaração de Aptidão da Agricultura Familiar (DAP) e estar organizados em uma Organização de Controle Social (OCS), constituída a partir de um grupo informal de no mínimo 3 produtores, ou então envolvidos em uma associação ou cooperativa. Para o cadastro da OCS no Cadastro Nacional de Produtores Orgânicos, ela deve estar ativa e cumprir os requisitos de controle e registro de informações que assegurem a qualidade orgânica dos produtos e identifiquem o responsável por cada um dos produtos. Para isso, medidas como reuniões frequentes entre os membros, visitas de verificação da produção entre eles e providências quando as normas não são cumpridas devem fazer parte da rotina da organização. Juntos, os produtores assinam um Termo de Compromisso e se responsabilizam a atender a legislação da produção orgânica em vigor no país e, após o cadastramento da OCS na plataforma nacional, cada produtor recebe uma Declaração de Cadastro de Produtor vinculado a OCS²⁰.

A OCS que Antônio faz parte foi formalizada em 2014, com o nome oficial de Frente Pioneira. Seu escopo é a produção vegetal primária e entre as atividades que Antônio desenvolve encontram-se os cultivos de lichia ou lechia, tangerina, ponkan, mexerica, bergamota etc.²¹ Esse tipo de certificação, por

¹⁹ As cestas são compostas pela complementariedade dos produtos dos produtores e o valor líquido das cestas comercializadas é dividido entre eles, subtraindo gastos rotineiros como combustível e eventuais gastos compartilhados como cartões da OCS, banner, conserto do carro etc.

²⁰ Informações disponíveis em: <<http://www.agricultura.gov.br/acesso-a-informacao/cartas-de-servico/desenvolvimento-agropecuário-cooperativismo-e-associativismo-rural/producao-organica>>. Acesso em: 28 de abril de 2017

²¹ Informações disponíveis em: <<http://www.agricultura.gov.br/assuntos/sustentabilidade/organicos/cadastro-nacional-produtores-organicos>>. Acesso em: 28 de abril de 2017.

meio do controle social na venda direta, é uma alternativa à Certificação por Auditoria ou por meio de Sistema Participativo de Garantia, que demandam maior investimento para certificação de seus produtos.

Antônio comenta que muitas pessoas da comunidade também produzem orgânicos, mas que por não terem nenhuma certificação, acabam vendendo seus produtos como comuns, não conseguindo agregar maior valor em sua comercialização. Segue a entrevista com ele:

Tamires: Antônio, como surgiu a ideia de formar a OCS?

Antônio: A ideia.... Na verdade a ideia da OCS é assim... A gente já trabalhava com orgânico né, mas assim meio que de qualquer jeito né, não tinha controle nenhum. Aí surgiu o encontro do seu Laurindo que era o fiscal em Eldorado e a gente foi pela Itesp pra saber o que tava acontecendo. Aí rolou, de repente rolou a ideia de formar o grupo, mas a gente já tinha o perfil de orgânico.

Tamires: E era um encontro sobre orgânicos?

Antônio: Sobre orgânico é, na verdade foi um encontro pra falar das OCS aqui do Vale né.

Tamires: Foi o Itesp que ajudou nesse processo? **Antônio:** Foi, o Itesp mais que deu um apoio pra gente.

Tamires: Como tem sido a experiência com a OCS?

Antônio: Boa, uma experiência boa. O difícil é a organização do trabalho, é gerenciar isso aí né. A gente sabe produzir e não sabe gerenciar. Aí começa a mexer com dinheiro, começa a entrar dinheiro, a entrar gasto, começa a crescer e a gente se perde nisso aí. Mas é boa.

Tamires: O pessoal do Itesp ajuda nessa parte de gestão?

Antônio: Não. Quando começa a ter renda precisa ter um controle financeiro e a gente não sabe fazer, tem gasto do carro, um monte de coisa...

Tamires: Vocês fazem um caixa para o grupo? **Antônio:** Não, vai entrando e a gente vai gastando

Tamires: O grupo aumentou desde a criação?

Antônio: Aumentou uma pessoa. Na verdade, saiu um e entrou dois. Na verdade tá tudo entre família de novo, entrou o pai do Alexandre e o meu filho, e o Odacilho saiu. Agora tá dois de André Lopes e dois de Sapatu.

Tamires: O pessoal da comunidade se interessa pela experiência, te procuram para conversar sobre isso?

Antônio: É bastante. O interesse, os comentário, tem bastante comentado. Até a gente já tá criando, tamo tentando fazer isso pelo ISA, do sistema participativo. Aí sai da OCS e vai pro participativo, porque aí tem o selo né. Tem o gasto mas tem o selo que pode entra no mercado, aí é o ISA que tá dando esse incentivo. O controle é quase que a mesma coisa da OCS, mas nós tem o selo.

Tamires: A experiência tem motivado a formação de outros grupos na comunidade?

Antônio: Ainda não.

Tamires: Quais são as dificuldades para as pessoas entrarem no grupo ou formarem outro?

Antônio: O que mais pega na questão de entrar no grupo, é aquela coisa, eu sempre falo, pra mexer com orgânico, tem que ser orgânico. Então quando apresenta como tem que ser o sistema, desmotiva a pessoa porque eles tão acostumado a mexer com o convencional.

Tamires: Mas aqui na comunidade tem bastante gente que trabalha com produto natural, orgânico né?

Antônio: Tem, mas desmotiva por causa disso. Porque quando você trabalha com a cultura do quilombo que sempre foi uma cultura que não tem muito

acompanhamento, ela é mais natural, você planta lá largado e depois vai colher e aí quando passa a ter mais um certo controle desmotiva por causa disso. Mas tem muito que vende natural com preço convencional. Porque a química que eles usam aqui é mais na banana e no palmito.

Na entrevista é possível notar que a experiência da OCS tem sido importante para o grupo e uma referência para a comunidade, ainda que outros grupos não tenham se formado. Como Antônio destaca em sua última fala, um dos motivos para a não formação de novos grupos ou ingresso de novos membros pode se referir à questão da produção orgânica com certificação ser uma novidade diante da produção tradicional praticada pela comunidade.

As Fotos 26 a 29 foram tiradas durante uma visita à produção do Antônio e retratam a variedade da sua produção para formação das cestas.

As discussões dos resultados de campo apresentadas nessa seção buscaram, à luz das teorias estudadas, compreender a relação que as comunidades quilombolas estabelecem com a terra, que é a terra de trabalho, e como a partir da força familiar elas organizam sua produção que visa, essencialmente, a satisfação das necessidades da família. Ao mesmo tempo que a comunidade de Sapatu mantém uma organização social e produtiva tradicional, suas famílias também percebem a renda da terra sendo subordinada aos interesses do capital, seja através do endividamento por crédito bancário adquirido, seja pela venda de seus produtos a atravessadores. Nesse contexto, as comunidades quilombolas criam e recriam seu modo de vida específico. A próxima e última seção do capítulo discute as relações existenciais e produtivas da comunidade que constroem a identidade territorial daquele espaço.

Foto 26 - Hortaliças orgânicas e mudas da roça de Antônio Mates

Fotos: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 27 - Acerola orgânica

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 28 - Laranja orgânica

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, fevereiro de 2017.

Foto 29 - Produção de Hortaliças de Antônio Mates

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, julho de 2017.

Territorialidade: relações existenciais e produtivas

O conceito de território é aqui entendido como fruto da ação de sujeitos que se apropriam de um espaço e nele projetam energia e informações, por meio de relações marcadas pelo poder, e assim constroem a territorialidade daquele lugar. Segundo Raffestin (1993, p. 158-159), a territorialidade:

[...] reflete a multidimensionalidade do “vivido” territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral. Os homens “vivem”, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas. Quer se trate de relações existenciais ou produtivistas, todas são relações de poder, visto que há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Os atores, sem se darem conta disso, se automodificam também. O poder é inevitável e, de modo algum, inocente. Enfim é impossível manter uma relação que não seja marcada por ele.

A partir dessa reflexão, pretende-se discutir a territorialidade construída em Sapatu, fruto do sistema de relações existenciais e produtivas presentes no território.

Assim como as demais comunidades quilombolas, Sapatu se organiza coletivamente por meio da Associação dos Remanescentes de Quilombo do Bairro Sapatu. A Associação foi fundada em 1997 e sucedeu a primeira organização coletiva do território que foi fundada durante o governo Franco Mutoro (1982-1986), chamada Associação dos Produtores Rurais de Sapatu. Tal associação, segundo relatório do ITESP (2000), tinha como objetivo receber crédito de um programa estadual voltado para a agricultura, que mesmo sem sucesso, manteve-se em vigor por 10 anos.

Dário Machado, 59 anos, é o atual presidente da associação e faz parte da diretoria eleita em setembro de 2016. Dário vive com a esposa Vilma, 54 anos, o filho Darlei, 24 anos, e a neta Adriele, 16 anos. A família comercializa produtos agrícolas através do PAA, PNAE e também vende banana para atravessadores. Segundo Dário, são 179 associados, mas apenas 92 associados pagantes. A taxa mensal é de 5,00 reais e é destinada à manutenção da associação.

Das 63 famílias entrevistadas, 47 delas tinham no mínimo um membro associado. Na Tabela 13 é possível observar a proporção de associados por núcleo.

Tabela 13 - Proporção de associados por núcleo da Comunidade Sapatu

Núcleo	N. de Entrevistados	N. de Associados	% de Associados
Cordas	17	14	82,3 %
Sapatu	26	15	57,7 %
Indaiatub	20	18	90%
TOTAL	63	47	—

Fonte: Pesquisa de campo. Elaboração própria, abril de 2017.

De acordo com Dário e outros entrevistados, Indaiatuba é o núcleo que possui maior número de associados e o núcleo de Sapatu o menor, informações que se confirmam com os resultados do universo entrevistado. Para Dário isso se explica porque o núcleo de Sapatu é composto por mais famílias evangélicas, em sua maioria da Igreja Batista, e essas pessoas enxergam na organização comunitária um reflexo do processo de atuação da Igreja Católica na comunidade, que esteve fortemente presente durante o processo de reconhecimento da mesma como comunidade remanescente de quilombo. Contudo, ele conta que na última assembleia, dia 08/07/17, 17 novas pessoas se associaram, sendo a maioria do núcleo Sapatu, motivo que o faz pensar que agora a situação parece estar mais balanceada. Ademais, afirma que o número de associados desde a criação da associação cresceu e que praticamente em todas novas assembleias novos associados ingressam. Atualmente, segundo Dário, existem cerca de 150-170 associados. Assim como Dário, Pedro Pereira, que já foi da direção da associação em outra gestão, reafirma a posição de Dário, conforme entrevista abaixo:

Tamires: Tem algumas pessoas na comunidade que não são associadas, principalmente em Sapatu, o senhor acha que isso acontece por qual motivo?

Pedro Pereira: Pra falar bem claro pra ocê... Nois tinha uma associação primeiro de pequeno agricultor familiar... Quando nois criamos a associação de pequeno agricultor familiar, o movimento aqui queira ou não foi a Igreja Católica que puxou de cabeça. E aí tinha um movimento aqui da Igreja Batista, que tinha um grupo forte, então a gente sente que eles achavam que era cosia de católico. Até inclusive uma vez o finado tio Braz, irmão da minha mãe dizia: vocês pra lá, nois pra cá. Ele confundia as coisa. Mas na associação tão essas coisa. Ele achava que era coisa de católica. Então muita gente não acompanhou o movimento.

Durante entrevista com Esperança Rosa que participou da formação da primeira associação de Sapatu fica evidente a presença da Igreja Católica no processo de formação da consciência coletiva e quilombola.

Tamires: Foi um grupo de mulheres que montou a primeira associação né? A senhora participou? Como foi?

Esperança: Foi um grupo de 10 mulher, nois trabalhava. Porque os homi começaram o grupo deles também mas sabe, mediam esforço de trabalho, um trabalhava mais, um trabalhava menos. Aí desmancharam o grupo deles. Aí o grupo de mulher ficou trabalhando, trabalhando com roça, nois começamo com verdura, trabalhamos 3 ou 4 ano só com verdura, uma horta grande nois tinha, de meio hectare de terra que nois plantava. Depois paremo porque que nem a verdura plantava bastante, as pessoa parou de compra, a Prefeitura parou de comprar, trocou de prefeito pronto, parou de comprar. Aí nois paremo de plantar verdura e começamo a plantar o que nois mesmo consumia, plantemo mandioca, teve um ano que plantemo uma roça de arroz, deu dois saco pra cada uma, nois era em 11. E depois... Aí que formou a primeira associação. Porque não podia registrar a associação, tinha que ter um grupo trabalhando pra registrar, aí o grupo que entrou trabalhando foi o nosso.

Tamires: E tinha alguém de fora ajudando nesse processo?

Esperança: A Sandra Kennedy. No começo da horta foi tudo ela, mais dois rapazes que acompanhava ela. Tinha o Osvaldo, tinha o Renato, e Sandra. Foi ela a primeira pessoa. Depois ela trabalhava na saúde, e através dela nois conseguimos água, as 11 mulher fizemo projeto sobre a água e ela conseguiu 5 caixa da água.

Tamires: Foi depois do grupo de mulheres que vocês começaram a discutir o reconhecimento do quilombo?

Esperança: Foi depois. Aí começemo a saber as história. Tudo, tudo começou depois disso. Tudo que existe aqui no Sapatu começou depois do nosso trabalho. A nossa organização foi depois que nois estudemo as mulher da bíblia, nois estudemo todas as mulher da bíblia. A irmã Sueli vinha. Estudemo 4 anos ou mais. Aí a gente foi descobrindo os direito que a gente tinha, como que a gente conseguia direito, como conseguia força pra trabalha, era unido né... Nem de casa a gente não saia, depois nois começamo a se organizar e começemo a sair, tinha nossas reunião em Eldorado. Depois que nois descobrimo o Dia Internacional da Mulher nois tinha um dia de retiro em Eldorado, iam todas as comunidades do Vale, de cada comunidade, lotava um ônibus de mulher. Só mulherada e era bonito esse dia de festa.

Tamires: E além da irmã Sueli vinham outras pessoas de fora?

Esperança: Vinha, vinha. Ela contratava gente de fora pra vir. Veio uma moça, Nancy. Ela era pastora, aí reúna todas as mulher, não tinha divisão de Igreja, era tudo mulher. Depois a gente foi descobrindo as coisas, descobrindo que era quilombo. Aí mudou a associação, mudou pra remanescente de quilombo. E esse grupo acabou, nois tentemo muita coisa. Todo mundo tinha filho pra sustenta, tivemo cria de galinha, começemo com gado, começemo com a roça, mas tudo acabo... bem por último veio o artesanato, tá com mais de vinte ano, o que mais durou. Muitos são as mesma pessoa, tem umas que já faleceram. As mesma pessoa entrou pro grupo da dança, do turismo. O turismo tá junto com o artesanato. Porque os turista quando vem compra artesanato, não compra bastante mas uma pecinha ajuda né. O artesanato tá junto com o turismo.

Tamires: E a senhora se considera quilombola?

Esperança: Eu me considero quilombola. E sou mesmo. Nasci em outra comunidade, Pedro Cuba, e vim morar em outra. Naquele tempo era bairro, agora é comunidade. Tem esse grupo aí do Oscar, que não querem ser quilombo porque acham que quilombo é ser associado e não quer ser associado. E porque começou com a Igreja Católica muitos deles pensa que é coisa de católico. Agora muitos deles estão entendendo e entrando na

associação.

Em conversa informal realizada em julho deste ano com Oscar Silva²², 86 anos, morador do núcleo Sapatu, quando perguntado porque ele não era associado e se ele se considerava quilombola, Oscar respondeu que não participava da associação porque no momento de reconhecimento da comunidade suas terras já tinham registrado e ele mantinha seus impostos pagos. Para ele, a maioria dos quilombolas eram católicos e ele não via vantagem em se organizar por meio da associação. Por meio da conversa com Oscar, notou-se que ele não se considerava quilombola e que havia uma confusão entre ser quilombola e ser associado, visto como sinônimo para ele. Apesar de Oscar viver na comunidade e de sua família pertencer a história de formação desse território, a sua posição era de distanciamento com a organização coletiva da comunidade e com o fato de ser ele quilombola. Sobre o assunto, conversou-se com Dácio Pereira, 44 anos, morador do núcleo de Cordas, também evangélico.

Tamires: Você se considera quilombola?

Dácio: Eu não sei explicar pra você. Da forma que tá aí, se o povo considerasse que você é quilombola e fosse igual, mas tem o que puxa pro lado dele. Tem coitado que sofre. Tem muito que usa só o nome. Mas se fosse mais organizadinho aí, a turma conseguiria vender. É o único giro aí, não tem indústria, a única solução aqui é retirar os produtos daqui e vender. Por exemplo, a gente não usa veneno, mas não vende como orgânico porque não tem certificado. Isso tudo é a barreira que passamo, nois vendemo de graça.

Na fala de Dácio também há uma confusão entre o que é ser quilombola e o que é optar por se organizar em comunidade através de uma associação. A fala de Dácio expõe os conflitos internos da comunidade, a dificuldade de se organizar coletivamente e as barreiras ainda enfrentadas no acesso ao mercado. Outra questão a ser destacada no que tange a não associação de alguns moradores, refere-se ao fato de a Igreja Católica ter exercido uma grande influência durante o processo de reconhecimento da comunidade e por já existir uma organização da Igreja Batista no núcleo de Sapatu, fatos que contribuíram, segundo os relatos de campo, para a não adesão de muitos

²²Não se conseguiu registrar e transcrever as palavras de Oscar, principal liderança da Igreja Batista localizada no núcleo Sapatu, pois no último campo realizado em novembro deste ano se soube que Oscar faleceu no dia 02 de novembro.

moradores à associação²³.

De acordo com o presidente da associação as reuniões ordinárias devem ocorrer pelo menos uma vez ao ano, como se encontra no Estatuto, não tendo uma periodicidade definida. Segundo Dário, no ano passado ocorreram quatro reuniões e uma este ano. Ele conta que as reuniões tratam de questões relativas a titulação das terras, projetos e programas na comunidade.

As eleições para escolher a direção ocorrem de dois em dois anos e somente os associados com a mensalidade em dia estão aptos para votarem e serem votados. A partir de uma lista prévia de interessados os associados aptos votam nos nomes e o nome mais votado é eleito presidente, seguido dos outros postos que são de coordenador, tesoureiro, secretário e fiscais. Os membros da comunidade podem se associar individualmente e são convidados a fazer isso a partir dos 16 anos.

Em fevereiro de 2017, durante as entrevistas de campo, revelaram-se muitos conflitos internos entre a comunidade, discordâncias que variavam desde a tomada de decisão sobre a destinação de recursos do programa estadual Micro Bacias II que estava em processo de liberação até conflitos já antigos entre alguns membros ligados à Igreja Batista e alguns membros ligados às Igrejas Católicas de Sapatu e Indaiatuba.

De forma geral, nota-se que a organização da Igreja no campo, através das pastorais de base, teve e ainda tem efeito na organização das comunidades do campo. Nas palavras de Martins: “A história política do campesinato brasileiro não pode ser reconstruída separadamente da história das lutas pela tutela política do campesinato” (1981, p. 81). Essa influência também atingiu as comunidades quilombolas, como se pode notar nas entrevistas acima. Ainda hoje, esses conflitos e contradições internas precisam ser compreendidos a partir de considerações como: Quem são os sujeitos que falam? Que tipo de relações mantêm internamente e externamente e com quem? Qual o seu projeto de luta e a que interesses ele serve?

Tamires: Você participa da associação?

²³ Notou-se uma tensão expressa entre a relação dos quilombolas evangélicos e os quilombolas católicos. Embora se reconheça que tal tensão seja um fator importante a ser discutido, a fim de compreender quem são esses sujeitos, o que pensam, como se organizam, como se constata então a identidade quilombola entre outros, não foi possível aprofundar tal assunto nesta pesquisa. Questão esta que pode ser trabalhada nas próximas pesquisas, com o tempo e complexidade que requer.

Dácio: Não.

Tamires: Tem alguém da família que participa?

Dácio: Não. Daqui não.

Tamires: Vocês chegaram a participar alguma vez?

Dácio: A gente já foi, teve na reunião, mas agora assim fazer parte não.

Tamires: E do processo de reconhecimento da comunidade, vocês participaram?

Dácio: A gente teve duas ou três vezes lá. Com o Itesp, sempre era com eles.

Tamires: Como eram as reuniões?

Dácio: As reunião que sempre faziam aí era mais pra ver benfeitoria pro lugar, mas nunca aprovo o que eles faziam, sempre traziam de lá, pra enganar a turma.

Tamires: Você acha que melhorou após o reconhecimento da comunidade?

Dácio: Óia, vou falar a verdade pra você, do jeito que tá tá aí até agora. Não mudou nada, não mudou nada. As coisas que veio pro lugar tá tudo apodecendo lá, veio aquela fábrica pra tocar e até agora tá desprezado lá.

Tamires: E após o reconhecimento vieram mais pessoas e instituições de fora e do governo para cá?

Dácio: Aqui tá assim, tudo que vem aqui é enrolado, é enrolado. Veio o projeto aí das casinha aí pra turma aqui. Alguma tá levantada, alguma tá só feita alicerce, alguma tá coberto e não tá terminado, foi um abandono, dá até dó. Era do Minha Casa Minha Vida. A firma que pegou desapareceu. Já tá indo pra quatro ano já.

Tamires: O que poderia chegar e/ou melhorar de programas e políticas governamentais para a comunidade?

Dácio: Só se o governo fizesse desse jeito. Comprasse do povo aqui e levasse pra lá. Associação de outra maneira. Se montar uma cooperativa assim direto para as prefeitura funciona. Como tão fazendo por aí e tem gente que tá andando.

As falas de Dácio revelam uma descrença no tipo de organização comunitária estabelecida na comunidade, embora em sua parte final ele sugira uma nova organização em cooperativa para comercialização dos produtos agrícolas. Outra questão importante é que não há menção a Igreja Católica no processo de reconhecimento, somente ao Itesp.

Por outro lado, quando perguntado, por exemplo, a Teresa Viera se ela se considerava quilombola e se a organização em comunidade era boa, a resposta foi afirmativa.

Teresa: Eu sô. Porque nois somo da turma mais velha, que tão falando, que tudo tinha que entrar na associação. Falam que a turma desses tempos, bem no começo que tinha, que era tudo escravo, que tem aquela Igreja no Ivaporunduva que eles fizeram. No começo o pessoal tinha medo, não entravam de medo, mas depois todo mundo entrou na associação, é bom ser tudo associado, é bom pra muita coisa, aí todo mundo entrou, tem gente querendo entrar.

Tamires: A senhora acha bom a comunidade de organizar pela associação?

Teresa: É bem melhor. Agora tudo tão achando, esses que não entraram. Porque até pra fazer um documento tem que ser associado, se não não faz, senão é associado não pode. Quando eu não era associado não tinha, mas agora que é sempre tem uma ajudinha, sempre chega alguma coisa, mas tem que pagar, é 5,00 por mês. A gente fica mais seguro, até pra fazer a

aposentadoria, quem é associado é mais fácil pra fazer essas coisa, Renda Cidadã, Bolsa Família. Porque precisa passar tudo pro presidente assinar, se não é ele não assina.

Na fala: “No começo o pessoal tinha medo, não entravam de medo, mas depois todo mundo entrou na associação, é bom ser tudo associado, é bom pra muita coisa, aí todo mundo entrou, tem gente querendo entrar”, Teresa destaca o temor de muitos moradores no início do processo de reconhecimento da comunidade e formação da associação, mas segundo ela e também ao número de pessoas que se associaram na última assembleia, as pessoas estão perdendo o “medo” e vendo uma oportunidade de organização e acesso a políticas públicas através da associação.

Embora o número de associados esteja aumentando e a organização coletiva caminhando, no trabalho de campo de fevereiro se notaram alguns conflitos de interesse no investimento de um programa estadual destinado às comunidades quilombolas, o Micro Bacias II. O Microbacias II – Acesso ao Mercado é uma ação do Governo do Estado de São Paulo, executado pela Secretaria de Agricultura e Abastecimento e pela Secretaria do Meio Ambiente. Essa ação visa aumentar a competitividade e proporcionar o acesso ao mercado aos agricultores familiares, comunidades tradicionais quilombolas e indígenas que estejam organizados em associações e cooperativas. As linhas do projeto são:

1. Fortalecimento das organizações de produtores rurais: visa garantir o aumento da produtividade e melhoria na qualidade dos produtos; melhores práticas de manejo do solo e da água; fortalecimento da organização e gestão dos sistemas de produção;
2. Estímulo à participação mais ativa dos agricultores nas associações e cooperativas no que tange às cadeias de produção locais.
3. Investimento para iniciativas de negócios dos agricultores familiares: apoio financeiro para as organizações de produtores rurais, podendo chegar a 800 mil reais e apoio às associações indígenas e quilombolas podendo chegar a 200 mil reais, nestes casos com contrapartida da associação de 1%.
4. Políticas públicas, monitoramento de mercado e extensão rural: outros tipos de apoio como a contratação de estudos setoriais, realização

de seminários, monitoramento do mercado etc.

5. Fortalecimento das instituições públicas e da infraestrutura municipal: melhoria na estrutura das instituições ligadas à extensão rural, através da capacitação de funcionários, aquisição de equipamentos e veículos, como também melhorias de infraestrutura, nas Casas da Agricultura do Estado de São Paulo²⁴.

Segundo o presidente da associação de Sapatu, a verba seria destinada à compra de equipamentos para reativar a fábrica localizada no núcleo Indaiatuba para o beneficiamento de banana, pupunha, mandioca e abóbora. De acordo com ele, o principal desafio é abrir uma conta corrente bancária e destinar pessoas responsáveis para realizar as compras e prestar conta ao Governo Estadual sobre a destinação dos recursos. Por outro lado, pessoas mais ligadas à atividade turística da região, como Ivo Santos e Antônio Furquim, gostariam que o dinheiro fosse investido nessa área, como em propaganda dos atrativos turísticos, construção de uma pousada, de um restaurante comunitário etc. Contudo, no trabalho de campo realizado em novembro de 2017 o presidente da associação informou que a verba não chegou pois a associação não conseguiu se organizar e quitar as dívidas que tinham no CADIN (Cadastro Informativo dos Créditos não Quitados de Órgãos e Entidades Estaduais) para acessar esse projeto. Em entrevista com Esperança Rosa, quando perguntado sobre a organização comunitária, ela chega a citar a dificuldade que a comunidade tem em fazer a gestão dos recursos e manter os pagamentos em dia para que possa acessar programas e projetos de crédito, como esse.

Tamires: A senhora acha importante se organizar em comunidade?

Esperança: Eu acho. É importante, tem força né, uma pessoa sozinha.... Agora a comunidade que é meio parada... A nossa aqui um pouco é organizada, outro não é. Tem muita coisa que tá perdendo. A associação fica devendo, não pode vir nada. Até o Microbacias perdeu. Essas comunidade tudo recebeu, Sapatu não ficou com nada. Uns fizeram cozinha, outros compraram carro. E aqui... mesmo o carro que tinha tá parado. Deixaram as conta do IPVA.

Além da associação, 13 das famílias entrevistadas fazem parte da

²⁴ Informações disponíveis em: < <http://www.cati.sp.gov.br/microbacias2/o-projeto>>. Acesso em: 13 nov. 2017.

Cooperquivale (Cooperativa dos Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira). A Cooperquivale foi fundada no dia 28/02/2013 após uma série de reuniões entre as associações das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, envolvendo atualmente comunidades de Eldorado, Iporanga, Jacupiranga e Itaóca. A ideia de formação da cooperativa surgiu diante das dificuldades nos processos legais que as associações enfrentavam para a comercialização da produção nos mercados institucionais. Segundo Carolina Galvanese²⁵, assistente agropecuária do ICA (Instituto de Cooperativismo e Associativismo) da célula de apoio na cidade de Registro:

A comercialização através das Associações e a emissão de notas criaria uma situação de insegurança jurídica para essas entidades, e os problemas futuros que isso poderia acarretar foram os principais motivos para a formalização de uma entidade voltada à comercialização dos produtos das comunidades quilombolas.

Em entrevista para EasyCoop, Carolina Galvanese destacou a importância da Cooperquivale para a organização e comercialização dos produtos agrícolas das comunidades quilombolas da região, além de esclarecer as instituições que estiveram envolvidas no processo de formalização da cooperativa.

EasyCoop: Qual o objetivo da criação da COOPERQUIVALE e o que representará para a população local?

Carolina Galvanese: A COOPERQUIVALE nasce com o objetivo de facilitar o escoamento dos produtos das comunidades e permitir sua comercialização nos termos da lei. Inicialmente, o foco principal da cooperativa será a venda de produtos para mercados institucionais, através de programas governamentais como o PAA e a merenda escolar. Posteriormente, à medida em que fortalecer sua estrutura e organização, a entidade buscará, também, novos mercados. Para a população local, a expectativa é que a cooperativa seja capaz de promover o aumento de renda de seus cooperados através da valorização da produção local e de sua venda. Além disso, com a fundação da cooperativa, a tendência é de que haja uma melhora no padrão de qualidade dos produtos comercializados e um estímulo à economia local.

EasyCoop: Qual a importância do cooperativismo para as comunidades Quilombolas?

Carolina Galvanese: As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira estão organizadas em Associações desde meados dos anos 90 e início dos anos 2000. Essas associações têm, historicamente, um papel de luta pelo reconhecimento do território quilombola e de luta pela defesa dos direitos dessas comunidades, estabelecidas pela legislação. Com a emergência dos programas de compras institucionais por parte dos governos federal e estadual, surgiu a necessidade de criação de uma entidade que pudesse organizar a venda dos produtos locais, bem como tratar dos trâmites contábeis e jurídicos ligados a essa comercialização, já que as Associações não teriam essa finalidade. Dessa forma, as Associações permanecem com seu papel

²⁵ Entrevista disponível em: <http://www.cooperativismo.org.br/noticias/View.aspx?id=19586>. Acesso em: 13 nov. 2017.

fundamental de luta e de representação política das comunidades, e a cooperativa se estabelece enquanto um braço das comunidades no que se refere à comercialização de sua produção.

EasyCoop: O que o ICA ajudará nesse processo?

Carolina Galvanese: O ICA tem como principal atribuição o fomento à organização dos produtores rurais e a assessoria em aspectos legais dessa organização. No caso da COOPERQUIVALE, o ICA participou das etapas preparatórias anteriores à constituição formal da cooperativa, que consistiram em reuniões com as comunidades para disseminação dos princípios e valores cooperativistas e para discussão do objetivo da cooperativa e de suas formas de funcionamento. Com a formalização da entidade, o ICA buscará um acompanhamento continuado e uma assessoria em aspectos organizativos internos – como o preenchimento dos livros obrigatórios e organização da documentação da cooperativa - e de capacitação em relação à gestão do empreendimento.

EasyCoop: Além do ICA, quais as outras organizações que estão presentes na criação da COOPERQUIVALE?

Carolina Galvanese: O ITESP (Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo) foi nosso principal parceiro neste projeto através do GTC de Eldorado. Também contamos com a parceira da CATI através do Escritório de Desenvolvimento Rural de Registro, e, dos colaboradores do ISA (Instituto Socioambiental), CEPCE (Centro de Educação, Profissionalização e Cultura Empreendedora) e a FAQVAR (Federação das Associações Quilombolas do Vale do Ribeira).

EasyCoop: Já existem em processo a criação de outras cooperativas?

Carolina Galvanese: No momento, no que diz respeito às comunidades quilombolas, essa é a principal iniciativa em curso. As comunidades que em um primeiro momento não estejam presentes no quadro da cooperativa, poderão se associar futuramente, ou buscar escoar sua produção através de outras cooperativas já existentes (ligadas à agricultura familiar, mas não exclusivamente quilombolas), como é o caso de comunidades quilombolas em Registro, Iguape e Barra do Turvo.

A cooperativa organiza o recolhimento, distribuição e pagamento dos produtos agrícolas comercializados através dos programas governamentais (PAA e PNAE). Para realizar a gestão da comercialização, 20% do valor comercializado de cada cota do produtor fica retida para a cooperativa manter os serviços em andamento. Através da DAP Jurídica da cooperativa, eles comercializam os produtos das comunidades para entidades socio assistenciais e prefeituras municipais como a de Eldorado, São Paulo, Jundiá, Osasco etc.

Outro tipo de organização coletiva na comunidade refere-se ao Grupo Cultural do Quilombo Sapatu, formado em 1994, que desenvolve algumas atividades como as danças tradicionais Graciana e Nhá Maruca. O grupo é composto principalmente pelos membros mais velhos da comunidade que dançam em pares, acompanhados de João Rosa que toca o violão durante as apresentações. Durante entrevista já citada com João Rosa sobre a prática de mutirão na comunidade ele menciona que essas danças ocorriam no fim dos

bailes dos mutirões, o Grupo Cultural tem como objetivo preservar a história e a cultura das gerações passadas.

Segundo João Rosa, a dança Nhá Maruca também era dançada em despedidas e ao amanhecer, como antes, ela é praticada em pares, enquanto os homens sapateiam com tamancos de madeira, acompanhando o som do violão, as mulheres conduzem a dança, como é possível observar na Foto 30. O Grupo Cultural busca contar as tradições da comunidade e deixar viva a memória de seus antepassados, mas os anciãos da comunidade sempre dizem que há uma dificuldade em passar a cultura para as gerações mais jovens que atualmente participam pouco do grupo do artesanato e do grupo de dança.

Entre as festividades religiosas estão a Festa Padroeira Nossa Senhora Aparecida, que ocorre no dia 12 de outubro, e a Festa de Santa Luzia que acontece no primeiro sábado após 13 de dezembro. Nossa Senhora Aparecida e Santa Luzia foram escolhidas como as padroeiras de Sapatu por darem elas o nome das duas igrejas presentes na comunidade. A Igreja Nossa Senhora Aparecida está localizada no núcleo Sapatu e a Igreja Santa Luzia no núcleo Indaiatuba. Segundo Esperança Rosa, as padroeiras foram escolhidas pela Paróquia Santuário Nossa Senhora da Guia, localizada no centro de Eldorado. Além dessas duas festas principais, Esperança cita a Festa do Divino que ocorre em junho de cada ano; as Missões Redentoristas que não ocorrem sempre na mesma periodicidade, onde missionários da Igreja Católica são enviados para as comunidades para realizarem durante um mês do ano uma série de atividades de formação religiosa e missas; e as missas de natal e quaresma. A Foto 31 mostra a identificação das casas durante as Santas Missões em julho de 2017.

A devoção à Nossa Senhora Aparecida é muito forte em todo o Vale do Ribeira, sendo ela a padroeira das comunidades quilombolas de Praia Grande, Sapatu, Galvão e Nhunguara. A celebração de Nossa Senhora Aparecida começou há cerca de 60 anos em Sapatu e é a principal festividade da comunidade. No dia 12 de outubro os devotos se encontram próximos à Igreja de Nossa Senhora Aparecida, localizada no núcleo de Sapatu, e seguem em procissão com a imagem da Santa, cantando hinos e soltando fogos de artifícios. Após caminhar com a Santa pela comunidade, eles retornam à Igreja para celebração de uma missa com posterior café comunitário. No mesmo mês,

em data de comum acordo, a comunidade realiza uma quermesse com baile e os recursos arrecadados são destinados à manutenção da Igreja e da Paróquia de Eldorado (ISA, 2013), como pode ser observado na Foto 32.

Foto 30 - Apresentação do Grupo Cultural do Quilombo Sapatu no Mercado de Pinheiros em São Paulo

Foto: Tamires A. Fakh, São Paulo, novembro de 2017.

Foto 31 - Identificação que a família participa das Missões Redentoristas

Foto: Tamires A. Fakh, Sapatu, julho de 2017.

Foto 32 - Procissão Nossa Senhora Aparecida

Foto: Paróquia Santuário Nossa Senhora da Guia, Sapatu, 2010. Disponível em: http://oguiadeeldorado.blogspot.com.br/2010_10_01_archive.html. Acesso em: 29 de abril de 2017.

A celebração de Santa Luzia é mais recente, começou em 2005 quando foi construída a Igreja de Santa Luzia no núcleo Indaiatuba. Santa Luzia é a padroeira da Igreja e das famílias católicas do núcleo. A missa é celebrada no primeiro sábado após o dia 13 de dezembro, durante o dia e, à noite, a comunidade realiza uma festa com a venda de doces, salgados e bebidas. Realiza-se um bingo com prendas doadas pelos participantes da festividade e a principal prenda costuma ser um frango assado. As verbas arrecadadas são destinadas à manutenção da Igreja e da Paróquia de Eldorado (ISA, 2013).

A comunidade de Sapatu também conta com um time de futebol, o Sapatu Futebol Clube. Segundo Ivo Rosa, o time foi criado na década de 1970, iniciando seus jogos na estrada. O primeiro campo de futebol foi construído no núcleo Cordas, depois em Sapatu e em Indaiatuba. Os jogadores têm abaixo de 40 anos de idade e ele conta que também já tiveram um time feminino. O Sapatu Futebol Clube disputa a Copa Quilombola e outros torneios e festividades. A Copa Quilombola existe há 3 anos e reúne os times das comunidades quilombolas de Eldorado. O calendário e os jogos são definidos por sorteio. O Sapatu Futebol Clube já esteve na final do torneio municipal de Eldorado, onde ganhou medalha de prata duas vezes. Na Copa Quilombola foi campeão uma vez.

Através da discussão sobre terra, trabalho e renda e das relações existenciais e produtivas, buscou-se nesse capítulo discutir como o território quilombola de Sapatu é criado e recriado, em meio aos laços e conflitos entre a comunidade, e como ao mesmo tempo a comunidade vive o processo e o produto territorial das suas relações. No próximo capítulo discutiremos como o Estado tem pensado e elaborado políticas públicas para as comunidades quilombolas e como essas políticas e programas são sentidas pela comunidade Sapatu.

PARTE III – POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

4. Políticas públicas: discutindo o conceito

Utiliza-se o conceito de políticas públicas para tratar de políticas, programas e ações governamentais que apresentam um ciclo de vida específico, desde a emergência de questões sociais até a avaliação de políticas públicas implementadas. Utilizando o conceito de múltiplos fluxos apresentado por Kingdon, considera-se que as políticas públicas formam um conjunto de quatro processos: definição da agenda de atuação; consideração das alternativas para a formulação de políticas com base no problema em questão; escolha da alternativa para atuação e implementação da decisão (KINGDON 2003).

Segundo Capella (2007, p. 88):

Em seu modelo de *multiple streams*, o autor preocupa-se especificamente com os dois primeiros processos, chamados estágios pré decisórios: a formação da agenda (*agenda-setting*) e as alternativas para a formulação das políticas (*policy formulation*).

A formação da agenda de atuação governamental depende da percepção e definição das questões públicas pelos tomadores de decisão, na maioria das vezes, influenciados por grupos de interesse (JANNUZZI, 2013). Para Kingdon, a introdução de uma nova ideia no processo político é fruto de uma janela de oportunidade política determinada pela confluência de três condições: (1) relevância que um problema ganha em determinado momento; (2) ideias capazes de modificar a compreensão do problema e o desenho de uma política pública; e (3) situação favorável para introdução de mudanças no sistema político (KINGDON, 2003, p.166). Esse processo não é ágil e simples, ele é marcado por um contexto conflituoso de interesses, que depende de grupos de pressão bem organizados para que a pauta em questão entre na agenda pública (JANNUZZI, 2011).

Após a definição da agenda são traçadas estratégias de atuação, campo no qual se formulam as políticas, programas e ações governamentais. Nesse momento, também se identificam os sujeitos que acessarão a política pública. A fase de implementação se inicia com a execução das atividades, produção e

oferta dos serviços, a fim de alcançar os objetivos do escopo traçado. A avaliação da política pública pode ser iniciada antes da execução (*ex ante*) e tem como objetivo produzir um diagnóstico antes de um período de atuação da política, programa ou ação; durante o processo, servindo de monitoramento; ou após a execução, buscando analisar os resultados, impactos e efeitos da política pública (JANNUZZI, 2013).

As teorias de políticas públicas e os conceitos para explicar o funcionamento do Estado, como o ciclo das políticas tratado brevemente acima, se baseiam num entendimento de Estado enquanto agente racional no processo de definição da agenda e na implementação de políticas e ações. Esse tipo de entendimento esconde os conflitos inerentes a vida em sociedade e as questões relativas a estruturação do Estado e seu funcionamento na sociedade moderna. Entendido aqui também como Estado Moderno e Estado-nação, ele representa uma formação política situada historicamente no centro da vida moderna (LEFÉBVRE 1973, 1986 apud MARQUES, 2000, p. 82). Nas palavras de Marques (2000, p. 82):

O Estado dispõe de meios, redes múltiplas, instituições variadas (fiscal, de ensino, polícia, justiça etc.) para conservar a unidade nacional e programá-la. Ele possui o poder de repressão e a capacidade legislativa ou contratual, que são utilizados em sua função de gestão e manutenção da ordem estabelecida. O Estado é concebido como uma entidade cuja atuação é pautada pela coerência e a racionalidade, baseadas em regras impessoais que asseguram a igualdade de direitos para todos os cidadãos. Desta forma, ele age como um importante sustentáculo da ideologia moderna capitalista, encobrendo as contradições sociais presentes, inclusive, no interior do próprio Estado. No entanto, na prática, a sua atuação resulta da confrontação entre forças diversas representativas dos interesses, objetivos e vontades das diferentes frações sociais empenhadas na luta política e as concepções dos dirigentes. É no nível da luta política que se define a ação estratégica do Estado.

Para Harvey, o Estado é o principal responsável por criar e manter as infraestruturas sociais (sistema de saúde, sistema de educação, sistema previdenciário, equipamentos de cultura etc.). Com funções diversas as infraestruturas sociais são um elemento importante para proteger e sustentar o espaço nacional e a vida dos trabalhadores diante do processo de produção e acumulação capitalista. Os Estados disputam pelo fornecimento de condições necessárias para o desenvolvimento de infraestruturas sociais, já que elas também são atrativos para que o capital se fixe em determinado espaço e se desenvolva. Em última análise, elas favorecem a competição por capital

financeiro, necessário para consolidar a dívida dos Estados. Nesse contexto, “a circulação de capital transforma, cria, sustenta e até ressuscita algumas infraestruturas à custa de outras” (HARVEY, 2013, p. 508) e, sendo assim, as infraestruturas sociais acabam por se desenvolver de forma desigual. Contudo, vale lembrar que “a geografia social que se desenvolve não é um simples reflexo no espelho das necessidades do capital, mas o local de contradições poderosas e potencialmente destrutivas” (HARVEY, 2013, p. 512).

Nesse sentido, é no seio da entidade Estado, através do embate político entre forças e da circulação de capital no espaço, que os grupos de interesse influenciam na tomada de decisão e formulação de políticas públicas. Posto isto, este capítulo busca discutir como as políticas públicas para o campo, sobretudo aquelas voltadas para a chamada agricultura familiar, têm sido formuladas e implementadas pelo Estado brasileiro e como tem se dado a relação entre as instituições governamentais e os sujeitos que acessam essa política, através da percepção e olhar da comunidade Sapatu.

Na próxima seção buscou-se refletir sobre os termos campesinato e agricultura familiar, entendendo que eles carregam em si concepções e ideologias que implicam em formas distintas de se pensar, ou não, a questão agrária. A chamada agricultura familiar passa a nortear a elaboração das políticas públicas para o campo a partir da década de 1990 e com ela uma nova relação do Estado com os sujeitos que acessam essas políticas. Nesse sentido, a discussão sobre esses dois termos e concepções distintas se faz tão importante.

Campesinato e Agricultura familiar

As lutas dos trabalhadores do campo, que se intensificaram nos anos cinquenta, e a consolidação dos termos campesinato e camponês, introduzidos pelas esquerdas no mesmo período, fortaleceram a dimensão e a luta política dos sujeitos do campo que dispunham de denominações próprias, específicas de cada região (MARTINS, 1981). O caipira, o caiçara, o caboclo e os demais sujeitos do campo protagonizaram a luta política para a criação e consolidação dos seus direitos, tendo como expressão máxima a promulgação da Constituição em 1988. Segundo Martins, as denominações regionais utilizadas até então (1981, p. 22):

Referem-se aos que vivem lá longe, no campo, fora das povoações e das cidades e que, por isso, são também rústicos, atrasados ou, então, ingênuos, inacessíveis. Têm também o sentido de tolo, de tonto. Às vezes querem dizer também ‘preguiçoso’, que não gosta do trabalho. No conjunto, são palavras depreciativas, ofensivas. Isso talvez explique por que essas palavras foram desaparecendo do vocabulário cotidiano, encontrando um último refúgio nos dicionários dos folcloristas. É significativo que a progressiva inutilidade dessas palavras tenha correspondido aproximadamente ao crescimento das lutas camponesas e à entrada da situação do campesinato no debate político nacional.

Igualmente aos camponeses, os proprietários de terra também possuíam designações específicas (fazendeiros, senhores de engenho, seringalistas etc.) e tiveram suas denominações transformadas, constituindo o termo latifundiários. Esses dois novos termos, camponês e latifundiário, buscaram dar densidade ao debate político marcando a luta da classe camponesa diante dos conflitos de classe. De acordo com Martins, mais do que um novo nome, o termo passou a dar lugar social ao campesinato não só geograficamente como na própria estrutura da sociedade, almejando um novo destino histórico para essa classe, mas sem excluir suas diferenças internas. As contradições surgem então da concepção desse destino, alguns estudiosos entendiam o destino do campesinato brasileiro a partir do processo histórico do campesinato russo e europeu. Contudo, como lembra Martins, essa concepção política não condizia com a realidade histórica do campesinato brasileiro e de suas contradições (MARTINS, 1981).

Nesse sentido, de um lado estavam autores como Kautsky, Lenin, Graziano da Silva, Eli da Veiga e Abramovay que partindo da tese que o

capitalismo avançava no campo como na cidade, e que o assalariamento era inevitável nesse contexto, passaram a defender que os camponeses desapareciam e se transformariam em proletariado, vendendo sua mão de obra, ou em capitalistas do campo, passando por um processo de modernização e inserção no mercado. Desse modo, essa vertente tende a analisar a existência do campesinato na forma aparente de ser e não nas relações sociais engendradas no centro do processo, como alerta Bombardi (2003), além de enxergarem na burguesia e no proletariado as duas únicas classes sociais. Segundo Abramovay (1998, p. 104-105):

Se o campesinato pode ser definido por sua integração parcial a mercados imperfeitos, sua capacidade de sobreviver no interior de sociedades capitalistas será extremamente precária: o ambiente será hostil. Sob ângulos distintos, tanto Marx como Weber perceberam, nesse sentido, a incompatibilidade entre campesinato e capitalismo, o fato de que as condições sociais geradas pelo desenvolvimento capitalista na agricultura minavam as bases do ambiente no qual o campesinato pode subsistir. O mercado acaba por substituir o código que orienta a vida camponesa e por aí solapa suas possibilidades de reprodução social.

Abramovay completa (1998, p. 126-127):

A ênfase no mercado não reduz a importância das condições de produção do agricultor. Mesmo em situações onde os mercados de produtos, fatores, créditos etc. se integram nacionalmente, nem todos os agricultores a eles conseguem acesso. Muitos veem-se empurrados pela própria miséria a perpetuar-se nos laços particulares de dependência que fazem de sua inserção na divisão social do trabalho o objeto de uma relação localizada de monopólio.

Outros, ao contrário – é o que ocorreu de maneira intensa no sul do Brasil – integram-se plenamente a estas estruturas nacionais de mercado, transformam não só a sua base técnica, mas sobretudo o círculo social em que se reproduzem e metamorfoseiam-se numa nova categoria social: de camponeses, tornam-se agricultores profissionais. Aquilo que era antes de tudo um modo de vida converte-se numa profissão, numa forma de trabalho. O mercado adquire a fisionomia impessoal com que se apresenta aos produtores numa sociedade capitalista. Os laços comunitários perdem seu atributo de condição básica para a reprodução material. Os códigos sociais partilhados não possuem mais as determinações locais, por onde a conduta dos indivíduos se pautava pelas relações de pessoa a pessoa. Da mesma forma, a inserção do agricultor na divisão do trabalho corresponde à maneira universal como os indivíduos se socializam na sociedade burguesa: a competição e a eficiência convertem-se em normas e condições da reprodução social.

Dentro dessa visão, Abramovay mostra como os camponeses capazes de absorver as mudanças em curso são transformados em agricultores profissionais e nesse processo veem não só as suas técnicas se “modernizando”

como sua cultura e relações sociais também sendo modificadas. Por outro lado, autores como Shanin, Martins e Oliveira entendem que o campesinato é também uma classe social que se cria e recria dentro do modo capitalista de produção. Nesse contexto, o capitalismo ao se desenvolver de forma desigual no território, cria, igual e contraditoriamente, relações capitalistas de produção, por meio do assalariamento no campo, e relações não capitalistas de produção, por meio da manutenção de relações camponesas e familiares de produção.

Diante da expansão do capital no campo, o capitalista, quando rentável para ele, pode comprar ou arrendar a terra, comprar os meios de produção e contratar a força de trabalho necessária. Quando assim o faz, o capitalista aparece também na figura do proprietário da terra, como na pecuária de corte ou no reflorestamento, onde o processo produtivo necessita de pouco tempo de trabalho, ou na avicultura, onde as tecnologias permitem uma redução no tempo de produção, ou mesmo nas culturas da soja, café, cítricos etc., onde há a possibilidade de obter renda da terra (OLIVEIRA, 2007). Ou seja, onde é vantajoso se expandir o capital realiza todas as etapas de produção e detém todos os meios necessários para isso. Contudo, onde não é vantajoso o capital desenvolve mecanismos para subordinar a renda da terra, permitindo a criação e recriação de relações não capitalistas de produção (OLIVEIRA, 2007). Nesse segundo caso, o capital subordina essas relações aos seus interesses, e isso ocorre por exemplo quando o produtor diante das necessidades familiares acaba vendendo seus produtos a um preço inferior aos custos que teve para produzi-los, ou quando o produtor se torna dependente em relação aos intermediários e ao crédito bancário. Em outras palavras, o que acontece nesse caso é que a riqueza produzida por essas famílias flui e vai se realizar em mãos alheias, gerando lucros para os bancos, reduzindo os gastos para a reprodução da força de trabalho de grandes empresas etc. (OLIVEIRA, 2007; MARTINS, 1981).

Nas palavras de Bombardi (2003, p. 7):

Neste sentido é possível compreender como o campesinato não só perdura, mas se reproduz no interior do capitalismo. Esse processo de reprodução do campesinato no modo capitalista de produção se dá exatamente pela necessidade que o próprio capital tem de relações que não são capitalistas para o seu desenvolvimento.

É justamente pela característica do trabalho camponês, por sua

flexibilidade nos momentos de crise e pela sua permanente relação com o mercado, ora mais estreita ora mais distante, que é impossível direcionar a concepção de campesinato para a análise de quão integrado ele está ao mercado.

Em outras palavras (BOMBARDI, 2003, p. 8):

Por isto, a classificação do quão o camponês está ou não vinculado ao mercado para deixar de sê-lo (camponês) não tem sentido teórico, pois não explica. Ou seja, o que interessa são as relações sociais estabelecidas, pois, como afirmado anteriormente, vinculado ao mercado ele sempre esteve.

Ao contrário do que conclui Abramovay: “Aquilo que era antes de tudo um modo de vida converte-se numa profissão, numa forma de trabalho” (1998, p. 126), Bombardi (2003) prova que as relações sociais, os códigos de valores e a cultura do campesinato, mesmo em realidades mesmo adversas, se preservam em grande medida ao reproduzir seu modo de vida. A autora aponta três questões fundamentais para serem consideradas quando se está falando de campesinato: a primeira está ligada ao âmbito econômico e social, por se constituir enquanto classe social do modo de produção capitalista, criando-se e recriando-se no seio deste modo; a segunda está ligada ao âmbito político, onde a luta pela terra é desde muitos anos o norte de sua luta; e a terceira e última questão, não dissociadas das duas primeiras, está no âmbito moral, o que a autora chamou de “ordem moral camponesa”. Segundo a autora (BOMBARDI, 2003, p. 9-10):

Trata-se, portanto, de um outro universo de valores, completamente diverso do nosso, os laços de solidariedade são extremos, a vida é tecida com a vida dos outros, vizinhos e parentes, todos conhecem o que está acontecendo com os demais. A ideia do indivíduo com uma “vida pessoal” é inexistente. Se por um lado, muitas vezes as contendas familiares não são incomuns, por outro, a ideia de corresponsabilidade é extrema, a dificuldade de outrem é encarada como sendo a própria dificuldade.

Nesse sentido, para compreender a realidade camponesa é preciso ir além do que se passa no âmbito econômico, é preciso perceber que eles operam em uma lógica diferente da lógica da cidade (individualista), eles operam numa lógica da ordem moral com base no direito das pessoas que partilham o mesmo território e relações (BOMBARDI, 2003). Shanin (2008, p. 25-26) coloca:

A flexibilidade de adaptação, o objetivo de reproduzir o seu modo de vida e não o de acumulação, o apoio e a ajuda mútua encontrados nas famílias e fora das famílias em comunidades camponesas, bem como a multiplicidade de

soluções encontradas para o problema de como ganhar a vida são qualidades encontradas em todos os camponeses que sobrevivem às crises. E, no centro dessas particularidades camponesas, está a natureza da economia familiar.

Durante as pesquisas de campo, mesmo se tratando de uma comunidade quilombola, essa lógica moral partilhada entre as famílias, a flexibilidade de adaptação a cenários adversos e as diversas formas e relações estabelecidas como meio de sobrevivência e recriação foram características observadas em Sapatu. Sobretudo no Capítulo 2 e 3, buscou-se demonstrar como a organização produtiva e social dessa comunidade caminha no sentido da discussão aqui apresentada, seja na troca de dias de trabalho, seja na comercialização de produtos em conjunto, a comunidade de Sapatu vai encontrando diversas formas de garantir sua recriação, mantendo no seio de suas relações a preservação dos laços de parentesco e compadrio, a religiosidade, as festividades, a cultura e o modo de vida quilombola.

O termo agricultor familiar que passa a ser inserido no debate acadêmico e político da década de 1990, e que tem como base os entendimentos apresentados na discussão acima pela primeira vertente, vai nortear a formulação das políticas públicas para o campo. Esse é um dos motivos pelos quais é tão importante se discutir a concepção e ideologia que esses dois termos (campe sinato e agricultores familiares) carregam. Ao definir um camponês como agricultor familiar pelo seu grau de tecnificação e inserção no mercado, comete-se o erro de enxergá-los como empresários do campo, que operam na lógica empresarial, e não como produtores familiares que operam na lógica camponesa. Se por um lado a lógica empresarial visa o lucro, por outro a lógica camponesa visa a reprodução familiar, através da venda para consumo da família. A lógica camponesa, como discutido, está assentada numa ética camponesa, constitutiva de uma ordem moral que apresenta outra forma de perceber as relações dos homens entre si e com a terra. De acordo com Woortmann (1990, p. 12):

Nessa perspectiva, não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dívida de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria

Nesse contexto, o que se percebe são valores sociais, não valor trabalho, e sim valores éticos que organizam uma lógica própria do campesinato. Como aponta Bombardi (2003), mesmo entre os camponeses que estão totalmente inseridos no mercado (tendo em conta que a relação com o mercado sempre esteve presente em suas vidas) essa relação ocorre no sentido de garantir e ampliar sua sobrevivência, não sendo seu fim único e primeiro. Caso contrário, o que veríamos após períodos de adversidades e prejuízos era uma massa cada vez maior deixando suas vidas e suas terras. Para a autora, apenas olhar as técnicas absorvidas, o grau de inserção no mercado e os bens comprados por essas famílias (carro, eletrodomésticos etc.) é incorrer no erro de esquecer toda a ordem moral compartilhada, os valores de ajuda mútua, os saberes passados de geração para geração, a solidariedade e os valores da família, ou seja, é realizar uma discussão através de um “reducionismo econômico”.

Essa visão sobre o campo e sobre o campesinato que surge no governo Fernando Henrique Cardoso e que orienta a formulação de políticas públicas para o chamado “Novo Mundo Rural” tem algumas implicações. Segundo Bombardi (2003) o primeiro ponto está ligado a questão da ordem de valores que é negligenciada nessa perspectiva, o segundo ponto é que essa abordagem não é capaz de explicar o processo de luta pela reforma agrária dos movimentos sociais no campo. Nesse sentido, na perspectiva do “Novo Mundo Rural” a questão agrária não é uma questão, uma vez que o campesinato não é visto como classe social e sua luta é então omitida.

Mais adiante essa discussão, as implicações do uso deste termo e da concepção que ele carrega ficará mais clara quando discutida a relação que o Estado tem estabelecido, através de seus agentes e políticas públicas, com a comunidade Sapatu. Buscou-se nessa secção discutir o significado do uso de cada um desses termos e a implicação do emprego da concepção de “agricultores familiares” na formulação de políticas públicas para a questão agrária.

Os movimentos do campo e as políticas públicas para a chamada agricultura familiar

Com o golpe de Estado em 1964 as alternativas das lutas camponesas foram reduzidas e abriram espaço para a sindicalização da classe. Assim, os partidos políticos e o movimento sindical, em processo de luta desde os anos cinquenta, ajudaram a conformar o movimento camponês, substituindo o espaço ocupado pelo banditismo social e o messianismo. Nesse contexto, o Estatuto da Terra, do mesmo ano, abriu caminho para que o Governo administrasse institucionalmente as inquietações do campo. Segundo Martins “o Estatuto abre a possibilidade da reforma agrária localizada e restrita nas áreas de tensão social grave, ao mesmo tempo que descarta a possibilidade de uma reforma agrária de âmbito nacional” (1981, p. 31). Com isso, o governo militar conseguiu controlar as duas forças opostas, ao mesmo tempo que permitiu a concentração fundiária através da oficialização de títulos de terras, na maioria das vezes grilados, realizou uma política de redistribuição de terras nos lugares onde as tensões sociais ameaçaram a segurança do regime militar (MARTINS, 1981).

No final dos anos 1970 o país começa a viver a abertura política e dez anos mais tarde a abertura do mercado que culminou em uma série de mudanças políticas e econômicas. Segundo Marques (2008, p.59):

Do Estado Desenvolvimentista, empreendedor e voltado para um projeto de transformação do país numa grande potência, no qual a inclusão social era concebida como decorrência “natural” do processo de desenvolvimento econômico, passamos ao Estado Neoliberal. Este último tem como principal papel garantir, em nível nacional, as condições necessárias ao bom funcionamento do mercado capitalista, em conformidade com as exigências do capital financeiro global, e administrar os custos sociais e ambientais daí decorrentes (tarefas de complexidade crescente num cenário de restauração e consolidação das instituições democráticas).

Inclui-se nesse ambiente de mudanças a expansão do agronegócio, com a abertura do mercado brasileiro para investimentos de empresas multinacionais agro-alimentares. Segundo Marcos (2008, p. 193):

[...] este poder/controle do mercado não se resume à produção/comercialização de produtos agrícolas. A ação destas grandes corporações estende-se à produção de maquinários, insumos, sementes transgênicas e processamento industrial. O resultado é que, de um lado, poucas empresas controlam a maior parte do mercado mundial e, de outro, boa parte delas atuam em mais de um setor, sendo capazes de controlar o

mercado em várias frentes, ter acesso a vários tipos de financiamento e, desnecessário dizer, exercer importante influência sobre as decisões políticas que afetam o setor.

Nesse contexto de mudanças, em que o processo de redemocratização do país culminou na promulgação da Constituição Federal do Brasil de 1988, a relação do Estado com a sociedade civil viveu também profundas transformações. Segundo Grisa e Schneider (2014, p. 126):

[...] espaços de participação social foram criados, novos atores políticos emergiram e foram reconhecidos como sujeitos de direito, criaram-se regras e instrumentos de política pública que foram institucionalizados, e novos referenciais globais e setoriais orientaram as ações do Estado e permitiram redefinir regras e compreensões que afetaram mais ou menos as condições socioeconômicas da população, especialmente a do meio rural. Estes são alguns exemplos das mudanças iniciadas nas últimas três décadas e, em grande medida, ainda em curso.

No campo, emergem novos movimentos e formas de organização e luta pela terra, bem como novas formas de organização da produção que modificaram técnicas, aumentaram a escala de produção e diversificaram as atividades (MARQUES, 2008). Diante da complexidade do campesinato: “Esses processos vêm possibilitando a reconstituição, em novas bases, da diversidade encontrada entre as configurações camponesas existentes no país” (MARQUES, 2008, p. 60). Nesse contexto, a partir das lutas de comunidades tradicionais e quilombolas, como discutido no Capítulo 1, o que ocorre é um processo de territorialização no país, em que se demarcam identidades territoriais específicas que relevam um sentido de pertencimento com aqueles espaços.

Essas mobilizações políticas do campesinato têm gerado resultados positivos, culminando na implementação de políticas públicas que buscam amenizar os efeitos competitivos do mercado e em políticas que buscam apoiar através de projetos, subsídios e créditos a recriação desse campesinato. Em contrapartida, segundo Marques (2008, p. 61): “Essas novas identidades refletem disputas sociais definidas a partir da defesa de formas sociais da terra baseadas no uso comum de seus recursos, o que o Estado, em sua territorialidade fundamentada na propriedade privada, tem dificuldade de reconhecer”.

Fruto dos conflitos de interesses e influência de certos segmentos

sociais, acadêmicos e políticos, consolida-se por intermédio do Estado a categoria “agricultores familiares”. Partindo da concepção de que era preciso modernizar o campo a partir de novas técnicas, inserindo no mercado apenas aqueles agricultores que pudessem produzir, é que surgem as novas políticas públicas para esse segmento. O Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) foi criado em 1995; o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) em 1999; a Secretaria da Agricultura Familiar (SAF) no interior do MDA em 2001; a Lei da Agricultura Familiar regulamentada em 2006 e a implementação de uma série de políticas, programas e ações para o campo consolidaram essa categoria social e passaram a balizar as políticas públicas para este grupo (GRISA; SCHNEIDER, 2014).

Grisa e Schneider discutem a trajetória de reconhecimento da chamada agricultura familiar a partir da definição de gerações ou referenciais de políticas públicas fortalecidos ao longo da história, o modo como estes referenciais foram construídos e as relações entre o Estado e a sociedade civil nesse campo. De acordo com os autores, a primeira geração de políticas públicas para a agricultura familiar consolida a construção de um referencial agrícola e agrário; a segunda pauta um referencial social e assistencial; e a terceira consolida concepções sobre a construção de novos mercados a partir da agenda de segurança alimentar e sustentabilidade.

Segundo Grisa e Schneider (2014), na segunda metade da década de 1950, o governo brasileiro adotou a estratégia nacional-desenvolvimentista para diminuir as disparidades entre o Brasil e os demais Estados que estavam em um nível de industrialização mais intenso. Através do investimento em infraestruturas estatais, articulação entre capital nacional e internacional privado e políticas macroeconômicas e setoriais, o Estado brasileiro buscou diminuir as importações e fortalecer a indústria brasileira. Contudo, em meados dos anos 1960 as medidas adotadas passaram a ser criticadas em razão das crises de abastecimento alimentar interno, inflação e dificuldade de importar bens necessários à industrialização. Nesse contexto, acadêmicos como Ignácio Rangel e Caio Prado Júnior, políticos da base do governo Goulart e movimentos sociais passaram a reivindicar uma série de reformas estruturais, entre elas a reforma agrária. Do outro lado, a elite agrária e militares que mais tarde tomaram o governo, defendiam a modernização da agricultura para superar a

situação de desenvolvimento do país (GRISA; SCHNEIDER, 2014).

Foi o último referencial – o da modernização da agricultura – aquele que foi institucionalizado no Brasil, e ganhou força na década de 1990, em conjunto com uma série de políticas públicas e medidas que foram adotadas para que o campo se modernizasse ao mesmo passo da indústria. Assim, foi neste contexto que foram implantados o crédito rural, a garantia de preços mínimos, o seguro agrícola, a pesquisa agropecuária, a assistência técnica e extensão rural, os incentivos fiscais às exportações etc. Essa postura durou cerca de 20 anos e beneficiou os médios e grandes proprietários, sobretudo do Sul e Sudeste, dedicados a monoculturas voltadas à exportação (GRISA; SCHNEIDER, 2014).

No final da década de 1970 o cenário político começou a mudar e a efervescência dos movimentos do campo que estavam se articulando desde os anos cinquenta, somados à emergência do novo sindicalismo rural e dos movimentos sociais, pautou uma agenda de reivindicações que incluíam a reforma agrária, políticas públicas diferenciadas para o segmento e legislação trabalhista, além das críticas sobre o regime ditatorial. A redemocratização e o processo da Constituinte em 1988 permitiram a rearticulação de forças e a emergência de movimentos nacionais como a Central Única dos Trabalhadores (CUT) em 1983 e seu Departamento Nacional de Trabalhadores Rurais (DNTR) em 1988; Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) em 1985; Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) em 1985 e Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) em 1991, os quais atuavam desde o final da década de 1970 (GRISA; SCHNEIDER, 2014). Nas palavras de Grisa e Schneider (2014, p. 130):

[...] com a abertura democrática e mudanças político-institucionais em curso, os representantes da agricultura familiar alteraram sua postura diante do Estado. As possibilidades abertas com o debate da constituinte, as negociações para a definição das Leis Agrícola e Agrária, e a emergência dos Conselhos alteraram a forma de interação entre a sociedade civil representativa dos agricultores familiares e o Estado. Os representantes da agricultura passaram a adotar estratégias propositivas e adentraram nas arenas públicas, propondo e disputando a construção das políticas públicas.

Contudo, a Lei Agrícola implementada no período institucionalizou poucas medidas reivindicadas por esse grupo, beneficiando, sobretudo, os médios e grandes produtores. As mudanças nas estratégias econômicas e a

pressão do neoliberalismo para superar as crises política e financeira das décadas de 1980 e 1990 implicaram na diminuição da intervenção Estatal, desregulamentação das atividades econômicas, privatizações, liberação de mercados etc. que afetaram também a vida no campo. Os movimentos sociais intensificaram sua atuação e passaram a exigir, cada vez mais, políticas específicas e a participação na construção das mesmas. Em 1995 foi criado o Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF) que abriu espaço para a execução de outras políticas públicas para o segmento. O PRONAF apesar de representar uma conquista para o movimento campestre após anos de luta, criando um crédito nacional específico para esse setor, segundo as palavras de Marques (2008, p. 64):

[...] contraditoriamente e evidenciando as sutilezas que perpassam o jogo político, o Governo Fernando Henrique Cardoso serviu-se do programa para apagar o poder de pressão dos movimentos sociais envolvidos na luta pela terra e extinguiu o programa especial de crédito para a reforma agrária, substituindo-o pelo PRONAF e submetendo o público assentado precocemente a parâmetros semelhantes aos dos produtores já consolidados.

O Programa de Crédito Especial para a Reforma Agrária (PROCERA) criado durante o governo FHC, tinha como finalidade subsidiar projetos de assentados que visassem melhorar o seu processo produtivo. Cada família tinha o direito a receber R\$ 16 mil, pagáveis em até 7 anos, com 2 anos de carência e abatimento de 50% do valor do financiamento²⁶. Nesse interim, o PROCERA foi substituído pelo PRONAF e atualmente os assentados podem acessar diferentes linhas de crédito do PRONAF, que diferem no seu valor e condições para acesso e pagamento. Mas como lembra Rosemeire Almeida (2000, p. 86):

[...] a ausência de debate que cercou a extinção do PROCERA só tem a contribuir para o mascaramento e eternização dos problemas que circundam a permanência do homem no campo. Agravados, ao nosso ver, pela supressão do crédito especial para Reforma Agrária, isto é, retirou-se a possibilidade de tratar os diferentes em suas especificidades. Portanto, essa manobra política de anexação dos assentados ao PRONAF, aliada a uma indisfarçável intenção de emancipar precocemente os assentamentos, parece ser a nova ofensiva do governo para inviabilizar o modelo de desenvolvimento conquistado pelo MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, o que significa um reforço aqueles que intelectualmente defendem a grande propriedade como o caminho economicamente viável.

²⁶ Informações obtidas em relatório do Incra de 1997. Disponível em: <
http://www.incra.gov.br/sites/default/files/uploads/servicos/publicacoes/outras-publicacoes/compromisso_de_todos_-_governo_fernando_henrique_cardoso.pdf>. Acesso em: 20 nov. de 2017

É importante lembrar que os conflitos no campo se acirraram diante dessa conjuntura política. A resposta do Estado à ação dos movimentos sociais foi o acirramento da violência no campo e a manutenção da óptica que norteou a formulação das políticas públicas até então implantadas. Em 1995 dez agricultores sem-terra morreram em Rondônia no Massacre de Corumbiara e, em 1996, no Pará, dezessete sem-terra foram assassinados no Massacre de Eldorado do Carajás. No geral, essa primeira geração de políticas públicas foi marcada por um referencial agrícola de políticas voltadas ao crédito, seguro de preço e pela inclusão dos assentados nas políticas públicas para os agricultores já consolidados, como salientou Marques (2008) e Almeida (2000).

Em 1997 e 1998, as políticas públicas voltadas para a chamada agricultura familiar passaram a adotar um referencial social e assistencial, marcando a segunda geração de políticas públicas para o campo. Partiu-se de um entendimento que o Estado deveria corrigir as falhas do mercado, atuando especialmente no combate à pobreza. Este enfoque surgiu no governo do Fernando Henrique Cardoso com o Programa Comunidade Solidária, por meio de parceria entre o Estado e a sociedade civil, que englobava questões relacionadas à alimentação, miséria, pobreza e inequidade. No geral, a proposta buscava priorizar ações de programas relacionados à redução da mortalidade infantil, alimentação, apoio ao ensino fundamental e pré-escolar, habitação e saneamento, geração de ocupação e renda e qualificação profissional, e fortalecimento da agricultura familiar. Esse referencial social e assistencial teve continuidade no governo Lula com a implementação do Programa Fome Zero em 2003, destacando-se o Programa Bolsa Família.

O Programa Fome Zero articulava um conjunto de políticas públicas de combate à exclusão e à fome; a elaboração participativa da Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional; e uma frente de combate à fome, envolvendo as esferas governamentais federal, estadual, municipal e todos os Ministérios (GRISA; SCHNEIDER, 2014). Outros programas como o Garantia Safra, Um Milhão de Cisternas, Habitação Rural, novas linhas do Pronaf como o Pronaf Mulher, Pronaf Floresta e Pronaf Mais alimentos, e outros programas foram sendo implementados nas gestões Lula. Assim, as políticas para a agricultura familiar foram se aproximando das políticas de cunho social. Como lembra Grisa e Schneider, em 2008 o Programa Territórios da Cidadania (PTC)

articulava uma agenda de políticas e ações para os territórios brasileiros em vulnerabilidade social que reforçava esse referencial de políticas públicas. Segundo os autores: “A relação entre políticas territoriais e pobreza ganhava contornos mais evidentes no PTC. Ainda que não exclusivos à agricultura familiar, o Pronaf e o PTC beneficiaram sobremaneira a categoria social” (2014, p. 136).

Nesse contexto, resultado também do acúmulo de discussões sobre segurança alimentar e experiências em gestões municipais dos partidos de esquerda, nasce o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) em 2003 e 2009, respectivamente. Nas palavras de Grisa e Schneider (2014, p. 139):

Estas iniciativas têm estimulado governos estaduais a criar seus próprios mecanismos de compras públicas e têm estimulado as organizações da agricultura familiar a demandarem e construir novos mercados públicos e privados. Cabe ressaltar que estas ações (PAA e PNAE) têm contribuído para a valorização da produção local/ regional, ecológica/orgânica e têm ressignificado os produtos da agricultura familiar, promovendo novos atributos de qualidade aos mesmos, associados, por exemplo, à justiça social, equidade, artesanidade, cultura, tradição etc.

Outras medidas como a Política de Garantia de Preços Mínimos (PGPM) para os Produtos da Sociobiodiversidade (PGPM Bio), em 2008, foram implementadas no sentido de garantir instrumentos e canais para comercialização dos produtos da chamada agricultura familiar. Segundo Grisa e Schneider (2014), a descentralização e a participação social na elaboração e execução das políticas passaram a fazer parte do repertório das políticas públicas da segunda e terceira geração. Contudo, percebe-se que esse envolvimento na etapa de formulação dessas políticas não ocorreu de forma efetiva, uma vez as especificidades e demandas das diferentes categorias permaneceram sendo consideradas de forma homogênea.

No mesmo contexto em que as políticas públicas para o campesinato começam a se estruturar, garantindo muitas vezes uma melhor condição para a reprodução dessas famílias, o Estado brasileiro não deixa de investir recursos na agricultura para exportação, situação que se perpetua até os dias de hoje. Marcos (2008) recupera a análise de Oliveira (2003) para reforçar que diferente da ideia propagada pela mídia de que o agronegócio é sinônimo de alta produção, com exceção da cana-de açúcar, a maior parte do restante das

produções estão centradas nas mãos de pequenos e médios estabelecimentos, como é o caso da própria soja. Como lembra a autora, a agricultura capitalista na verdade está assentada no seu caráter rentista, de concentração da terra e super exploração da mão de obra assalariada, em condições de trabalho desumanas. De acordo com Marcos (2008, p. 202):

As consequências desta prática são sentidas no campo latino-americano conforme já mencionado: a liberalização do comércio agrícola aumenta o nível de pobreza, marginalização e exploração dos trabalhadores, coloca em risco a reprodução da agricultura camponesa, isso sem falar na redução da biodiversidade, do processo de industrialização da agricultura e de suas consequências sobre os ecossistemas, seja pelo uso de maquinários, seja pelo de insumos químicos. Os únicos a ganharem com isso são os setores ligados ao agronegócio e as grandes corporações transnacionais.

Em meio a esse cenário, os camponeses vão construindo alternativas para sua recriação, “vão produzindo uma nova geografia do campo e no campo, uma geografia camponesa da resistência, da soberania, da liberdade e da solidariedade” (MARCOS, 2008, p. 210).

A análise de Grisa e Schneider apresentada permite compreender como se estruturaram as políticas públicas para a chamada agricultura familiar, através de quais referenciais, e como se deu a emergência das pautas e formulação de políticas públicas por meio dos conflitos de forças sociais e políticas. Como ressaltado por Kingdon (2003), a presença de uma nova ideia no cenário político é fruto de uma janela de oportunidade para discussão da temática, que depende da relevância que o problema ganha em determinado momento; da força de ideias capazes de influenciar o desenho de políticas públicas para superar os problemas em pauta e de uma situação favorável para a introdução de mudanças no sistema político, seja pelo programa defendido pelo governo, seja pela pressão exercida por movimentos sociais, por exemplo. Como se pode perceber, esse processo é complexo e marcado por um contexto conflituoso de interesses, que depende de grupos de pressão bem organizados para que as demandas entrem na agenda pública.

Também como apresentado nesta seção, dentro da complexidade e dos diversos modos de vida camponeses, há um processo de territorialização camponesa que, através de novas identidades de pertencimento, tem consolidado perante a sociedade novas formas de se organizarem e se definirem. A comunidades quilombolas surgem nesse contexto, representando:

[...] sujeitos em existência coletiva, que apresentam territorialidades específicas e desenvolvem um conjunto de práticas organizativas que traduzem transformações políticas profundas na capacidade de mobilização destes grupos em face do poder do Estado. São estruturadas redes de organizações, contrapondo-se à fragmentação e dispersão que marcam o período inicial dessas lutas, podendo uma mesma entidade estar vinculada a mais de uma rede. Multiplicam-se as instâncias de interlocução entre Estado e movimentos, sobretudo nos casos em que o Estado apresenta políticas específicas como na área ambiental, de reforma agrária etc. (MARQUES, 2008, p. 64).

Buscou-se mostrar nessa seção como a luta dos movimentos camponeses, e as transformações no seio das suas organizações e mobilizações, influenciaram na estruturação de políticas públicas para esse segmento. Contudo, também se procurou deixar claro que esse é um embate de forças políticas, calcado em concepções e ideologias na maioria das vezes opostas, em que o Estado funciona ora como mediador dessas relações de força, ora como porta voz de uma delas. O Estado Moderno não pode ser discutido dissociadamente da lógica de expansão do capital e das tensões inerentes aos grupos sociais, são os embates políticos que definem a ação do Estado. Nesse sentido, a chamada agricultura familiar se consolidou como concepção para superar os desafios da questão agrária brasileira. Ainda que as políticas públicas que derivam dessa concepção tenham garantido alguns avanços na agenda de políticas para esse segmento, a formulação dessas políticas está muito aquém da complexidade e especificidade dos movimentos camponeses encontrados pelo país. Por fim, como lembra Marques (2008, p. 69):

Por sua posição subordinada, a classe camponesa está, por definição, sujeita à extração de excedentes, o que pode favorecer os interesses do Estado, de segmentos específicos do capital ou do processo de acumulação em geral. A extração de excedente da produção camponesa e sua manutenção como unidade de produção mercantil simples implicam a redução de sua capacidade de investimento e mudança estrutural de sua base produtiva e têm tornado a unidade de produção doméstica dependente de recursos de origem externa, seja do Estado, seja via sistemas de crédito, para adequar-se a novos padrões de produção. Porém, também se tem observado entre os camponeses grande criatividade e capacidade para gerir situações de escassez de recursos com, por exemplo, a utilização coletiva de equipamentos, a otimização no uso da terra e o aumento da auto-exploração e diversificação de suas atividades.

Políticas públicas para comunidades quilombolas

No que tange às políticas públicas para comunidades quilombolas, atualmente o Programa Brasil Quilombola (PBQ) é a principal política formulada para esse público. Até se chegar na formulação e implementação do PBQ, Rodrigues (2010) lembra que foi na década de 1990, por meio do conceito de racismo institucional e partindo da incapacidade estatal na promoção de políticas que promovesse a equidade e justiça racial, que começaram a surgir as primeiras ações e políticas desse âmbito. Segundo a autora:

A incorporação conceitual suscitou uma travessia entre a análise que, geralmente, focava o racismo no nível das relações interpessoais para uma análise, e também a intervenção, no plano institucional. Isso acarretou envolver o Estado, suas instituições e todo o aparato que o sustenta numa leitura mais abrangente do cenário político brasileiro (RODRIGUES, 2010, p. 267).

Decorrente desse processo, surge o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) que perdurou de 2001 a 2007. O programa era uma parceria entre o poder público, movimentos sociais negros e agências internacionais e visava fomentar uma agenda de formulação e implementação de políticas públicas para a promoção da igualdade racial (RODRIGUES, 2010).

Segundo Rodrigues (2010), o atual panorama de políticas de promoção da igualdade racial vem sendo construído desde 1980 pelas mobilizações e lutas dos movimentos sociais negros. A autora elaborou uma linha do tempo que resume a interação entre o movimento negro e o Estado (Governos Sarney à Lula), mostrando os principais fatos que ocorreram no contexto nacional, as demandas do movimento negro e as ações implementadas pelo Governo brasileiro, conforme pode ser observado na Figura 1.

Figura 1 - Demandas do movimento negro e ações implementadas pelo Governo Sarney, FHC e Lula

Figura 1 - Linha de tempo: demandas dos movimentos negros e ação do Estado (1985-2011)

Fonte: Rodrigues, 2010, p. 268.

Diante das mobilizações e demandas do movimento negro, uma das principais conquistas na institucionalização da temática para elaboração de políticas públicas afirmativas foi a criação da Fundação Cultural Palmares ainda em 1988. Apesar de se constituir como a primeira instituição pública criada para tratar da temática negra, a Fundação revelava o lugar em que essa temática era colocada e tratada. Segundo Rodrigues (2010), no contexto dos governos FHC, nasce a crítica que a Fundação não tinha estrutura orçamentária, técnica e poder legal para tratar da titulação dos territórios quilombolas. Desse processo surgem debates e mobilizações que buscavam superar os desafios da institucionalização das políticas afirmativas. Somente no Governo Lula, em

2003, que se cria a principal estrutura institucional para impulsionar e dar força a essa área: a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). A SEPPIR nasceu com a finalidade de tratar das questões relativas à população negra a fim de promover políticas públicas para esses sujeitos nas diversas áreas de atuação do Estado e assegurar mecanismos de acesso as diversas esferas sociais por parte dessa população (SEPPIR, 2016). Contudo, segundo Rodrigues (2010), as dificuldades de implementação dos objetivos da Secretaria, das demandas dos movimentos e das diretrizes e propostas aprovadas em 2001 na Conferência Internacional das Nações Unidas Contra o Racismo culmina em novas pressões do movimento social e o Estado passa a responder com novas medidas, entre elas a criação do Programa Brasil Quilombola (PBQ).

O PBQ surge com o objetivo de articular e desenvolver um conjunto de medidas executadas por diferentes pastas do Governo e diferentes esferas, coordenadas pela Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais da SEPPIR (RODRIGUES, 2010). O Programa Brasil Quilombola atua em quatro eixos de ações: (1) regularização fundiária; (2) infraestrutura e serviços; (3) desenvolvimento econômico e social e (4) controle e participação social. Rodrigues (2010) chama atenção para o primeiro eixo, segundo a autora o PBQ:

[...] ao pautar-se nas garantias constitucionais de direitos às comunidades quilombolas, enfrenta um dos pontos nevrálgicos da formação social brasileira: o acesso à terra e a problemática racial que agora se entrelaçam na regularização fundiária, e políticas de promoção da igualdade racial para as comunidades quilombolas brasileiras (RODRIGUES, 2010, p. 271).

O Programa Brasil Quilombola foi lançado em março de 2004, no primeiro governo Lula, e buscava consolidar as políticas de Estado para as comunidades quilombolas. Ele previa ações em torno de quatro eixos: 1) Regularização Fundiária; 2) Infraestrutura e Serviços; 3) Desenvolvimento Econômico e Social e 4) Controle e Participação Social. Em 2007, fruto do desdobramento desse programa, foi instituída e regulamentada por meio de decreto do Executivo Nacional a gestão da Agenda Social Quilombola.

O Decreto nº 6.261/2007²⁷ dispõe sobre a gestão integrada e

²⁷ Informações no Decreto nº 6.261/2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6261.htm. Acesso em: 12 de maio de 2017

intersetorial das ações que constituem a Agenda Social Quilombola, implementada por meio do Programa Brasil Quilombola, sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). A Agenda compreende ações voltadas ao acesso à terra; à infraestrutura e qualidade de vida; à inclusão produtiva e desenvolvimento local e à cidadania, priorizando as comunidades com índices preocupantes de violência, baixa escolaridade e em situação de vulnerabilidade social, consolidando a confluência do segundo e terceiro referencial de políticas públicas para a agricultura familiar que tratamos acima.

O Comitê de Gestão da Agenda Social Quilombola é constituído por vários órgãos ministeriais com a finalidade de articular as ações intersetoriais para o desenvolvimento integrado das ações que constituem a agenda. A gestão descentralizada do Programa Brasil Quilombola ocorre por meio de articulação com os entes federados, a partir de comitês estaduais. Foram realizadas interlocuções com os órgãos estaduais e municipais de promoção da igualdade racial, associações das comunidades quilombolas e parceiros não-governamentais. A SEPPIR acompanhou a instituição dos Comitês Gestores Estaduais e os Estados de Alagoas, Amapá, Goiás, Paraíba, Paraná foram os primeiros a formalizar o Comitê por decreto do Governador. Nesse contexto, a SEPPIR realizou Seminários de Ações Integradas do Programa Brasil Quilombola, a fim de consolidar os Planos Estaduais de Ações Integradas do Programa (SEPPIR, 2013).

Segundo o Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas elaborado pela SEPPIR, a pauta quilombola entrou no orçamento público pela primeira vez no Plano Plurianual²⁸ (PPA) de 2004-2007. O PPA seguinte, 2012-2015, programa temático 2034²⁹ - Enfrentamento ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, sob responsabilidade de execução da SEPPIR -, contemplava iniciativas de coordenação, monitoramento e avaliação das ações governamentais voltadas para as comunidades quilombolas. Em outros 14 programas temáticos desse PPA estavam previstas ações para comunidades

²⁸ O PPA tem a função de estabelecer as diretrizes, objetivos e metas de médio prazo da administração pública e, juntamente com a Lei de Diretrizes Orçamentárias – LDO e a Lei Orçamentária Anual – LOA, constitui-se em um dos instrumentos do planejamento e orçamento público.

²⁹ Os programas temáticos de cada PPA apresentam seus nomes e números respectivos, representando as agendas de governo, organizadas através de recortes de políticas públicas que orientam a ação governamental.

quilombolas de iniciativas de quase todos ministérios do Conselho Gestor do Programa Brasil Quilombola, entre eles: 2012 - Agricultura Familiar; 2018 - Biodiversidade; 2019 - Bolsa Família; 2020 - Cidadania e Justiça; 2027 - Cultura: Preservação, Promoção e Acesso; 2029 - Desenvolvimento Regional, Territorial Sustentável e Economia Solidária; 2037 - Fortalecimento do Sistema Único de Assistência Social (SUAS); 2064 - Promoção e Defesa dos Direitos Humanos; 2066 – Reforma Agrária e Ordenamento da Estrutura Fundiária; 2068 Saneamento Básico; 2069 - Segurança Alimentar e Nutricional e outros (SEPPIR, 2013).

Sobre o eixo do PBQ “regularização fundiária”, Rodrigues (2010, p. 272) ressalta

O grau de importância da titulação territorial pode ser avaliado tanto pelos entraves à sua efetivação quanto pela ótica do seu significado para as comunidades quilombolas. O território é fundamental para a reprodução física, social e cultural das comunidades. Nesse sentido, vai além da dimensão da terra como espaço físico e geográfico, mas consiste na base mantenedora da historicidade, coesão e existência das gerações atuais e futuras.

Esse eixo compreende a etapa de reconhecimento da identidade da comunidade enquanto remanescente de quilombo, cuja emissão do certificado de reconhecimento é de responsabilidade da Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura. A etapa seguinte é a abertura do processo para regularização fundiária e titulação definitiva de suas terras. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) é responsável por titular os territórios localizados em terras públicas federais ou que estão em áreas de particulares. Já a Secretaria de Patrimônio da União (SPU) é responsável por expedir título ou Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) às comunidades quilombolas localizadas em áreas de sua gestão. Aos Estados e Municípios cabe a responsabilidade de expedirem os títulos às comunidades que se localizam em terras de domínio estaduais e municipais, respectivamente.

São Paulo e outros Estados como Pará, Bahia, Maranhão, Mato Grosso do Sul, Piauí, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Goiás, Espírito Santo, Sergipe, Rio Grande do Sul e Santa Catarina possuem legislação específica sobre regularização de territórios quilombolas³⁰. A Lei Estadual 10.207/1999 cria a

³⁰ Ver mais em legislações sobre o assunto: Constituição Federal de 1988, Art. 68; Ato das Disposições Constitucionais Transitórias; Decreto 4.887/2003; Portaria 98/2007; Decreto 4.887/2003; e Instrução Normativa

Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP), responsável por planejar e executar as políticas agrária e fundiária do Estado de São Paulo. Entre suas competências está a identificação e demarcação das terras estaduais devolutas ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos e a prestação de serviços para seu desenvolvimento socioeconômico. A Lei Estadual supracitada e o Decreto 44.294/1999 estabelecem que as terras devolutas estaduais, de ações discriminatórias e aquelas ocupadas por comunidades quilombolas, serão constituídas como patrimônio da Fundação, sendo que para este último caso, enquanto não for transferida a propriedade para a comunidade. Outras legislações que complementam a regulação do assunto são as Lei Estadual 11.600/2003 e o Decreto 48.539/2003 que a regulamenta e dispõem sobre a regularização de posse em terras devolutas.

De forma geral, a etapa de certificação reconhece uma situação já existente, atribuindo um novo “status” do grupo perante às instituições governamentais e a sociedade, mas em si não garante a sustentabilidade e pleno uso do território utilizado. Nas palavras de Rodrigues (2010, p. 273):

[...] não basta ser uma comunidade quilombola, mas é preciso garantir a sua existência como tal. Esse é o passo seguinte que a titulação deveria contemplar em toda a sua extensão e potencial político. Porém, isso significa fragilizar ou romper com lógicas históricas de apropriação da terra, leia-se concentração e propriedade, o que em última instância também significa afetar as linhas demarcatórias de raça/cor que construíram o lugar social da população negra brasileira.

Os motivos apresentados pela autora são fortes indícios para o baixo número de comunidades tituladas em detrimento da quantidade de comunidades reconhecidas. Sobre a importância da titulação das terras, como já destacado no Cap. 2, a temática da garantia do título da terra aparece como uma das principais demandas da comunidade de Sapatu, e pode-se dizer que das demais comunidades quilombolas também. As falas de Ivo Rosa evidenciam isso:

Tamires: Ivo, o que você acha que poderia melhorar em questão de políticas e programas governamentais para as comunidades quilombolas e para Sapatu?

Ivo: A questão do governo... Vamo falar de reconhecimento, a terra né. O objetivo principal é o direito a terra. Tipo assim, um dia ter titularizado os acesso às políticas públicas ia ser mais fácil. Porque tudo que você vai fazer dentro de comunidade você chega num obstáculo que é a titularização. Como é que eu vou falar que eu sou quilombola, moro na terra, mas não tenho direito

a terra. Porque enquanto não tem título a terra não é minha, ela é reconhecida, mas não é minha. Então muitas coisas não se consegue fazer devido a titularização³¹.

Para a mesma pergunta Pedro Pereira também deixa clara sua posição:

Pedro: O que podia melhora é a documentação da terra né, a titulação.

Sobre o assunto, durante o trabalho de campo realizado em 2013 para compor o trabalho de conclusão de curso, Pedro Lima então Supervisor do Grupo Técnico de Campo do ITESP de Eldorado, ao ser questionado em entrevista sobre a situação das comunidades quilombolas de Eldorado respondeu:

Algumas comunidades avançaram mais em seu desenvolvimento, ou porque entre seus ocupantes houve o surgimento de algumas lideranças que puderam influenciar outras pessoas da mesma comunidade em buscar suas necessidades de forma organizada e inteligente, ou porque o Poder Público, de qualquer nível, por algum motivo trouxe melhorias, ou porque o Estado traçou sua política de desenvolvimento, encontrando mais facilidade ou mais necessidade em algumas comunidades. Também, através de uma organização não governamental ou talvez por encontrar bons entendimentos, companheirismo e união, conseguiram implantar algumas melhorias, por meio de projetos de boa aceitação. Enquanto, aquela não organizada foi ficando para trás, seja pela desorganização interna, seja pelo poder de influência, de formação de lideranças, seja pela dificuldade de acesso, pela pouca vontade ou nível cultural, ocasionando, portanto, a pouca influência, falta de interesse governamental ou fraca vontade deles próprios para sua prosperidade.

A fala de Pedro Lima destaca a importância dada pelas instituições e órgãos governamentais sobre o grau de coesão e organização das comunidades para acesso às políticas públicas, uma vez que o uso do território e os programas voltados para a chamada agricultura familiar apresentam escopos que exigem uma organização associativa para muitas etapas, seja no acesso às políticas ou na prestação de contas. Em entrevista com Tânia Silva, consultora do MDA de São Paulo e articuladora do território Vale do Ribeira, realizada durante o Encontro das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo em abril de 2016, quando questionada sobre a relação das comunidades quilombolas no acesso a políticas públicas, ela disse que as comunidades quilombolas

³¹ A entrevista foi novamente colocada neste Capítulo com o objetivo de reforçar a questão.

apresentam dificuldades no acesso a muitas políticas, sobretudo aquelas que exigem que o grupo esteja em associação, pois a dificuldade dessas comunidades reside justamente nos entraves de organização para que respondam ao mesmo grau exigido por essas políticas públicas. Em outras palavras, o Estado ao exigir das comunidades quilombolas, requisitos como a criação de projetos coletivos e a prestação de contas nos sistemas governamentais, acaba inviabilizando a participação desse segmento nas políticas e programas, uma vez que os estão considerando como parte do mesmo grupo de produtores já consolidados.

Ainda segundo Tânia, os agricultores familiares apresentam um histórico de associativismo, desde sua organização em sindicatos rurais até as experiências de cooperativas. Ademais, a consultora coloca: “os programas são muito burocratizados” e a função do ITESP e das secretarias municipais de agricultura seria de intermediar a relação para que as políticas públicas federais sejam implementadas. No entanto, Tânia ressalta que a relação entre o Governo Federal e o Governo Estadual de São Paulo é conflituosa pois existe uma disputa partidária, um boicote do governo estadual do PSDB às políticas do governo federal petista. Tânia salienta que para as comunidades “a burocracia e os entraves partem da mesma instância governamental”.

A outra pergunta realizada à consultora foi sobre sua opinião quanto ao PAA e se ela enxergava alguma dificuldade na implementação do programa na região. Segundo Tânia o programa é fruto de uma demanda do movimento social, contudo ela acrescenta uma questão à indagação feita: as dificuldades hoje enfrentadas na implementação do PAA decorrem da falta de clareza por parte dos movimentos sociais demandantes no momento de formulação do programa ou da forma como o Estado enxergou esses movimentos e suas demandas?

Segundo as observações na pesquisa de campo e o arcabouço teórico estudado, as dificuldades de implementação perpassam pela esfera de formulação dessas políticas públicas, que como buscou-se demonstrar não incluíram efetivamente os sujeitos participantes dessas políticas na etapa de definição da agenda pública e da formulação de políticas e programas. Ademais, também é preciso levar em consideração que a etapa de implementação é um campo de incertezas por diversos fatores que incidem no processo, como por

exemplo a não cooperação de agentes políticos e governamentais por divergências partidárias ou a falta de adesão dos agentes implementadores às políticas (ARRETCHE, 2011). Segundo Arretche qualquer política pública é realizada na prática pelos agentes implementadores, portanto: “[...] a implementação efetiva, tal como se traduz para os diversos beneficiários, é sempre realizada com base nas referências que os implementadores de fato adotam para desempenhar suas funções” (ARRETCHE, 2001, p. 47). Em outras palavras, os agentes do Estado responsáveis pela implementação de políticas públicas tomam como base referências pessoais sobre política, maneira de se relacionar com o público participante, crenças, ideologias e posições partidárias.

Para aprofundar a discussão sobre os entraves de implementação de programas para a chamada agricultura familiar, apresenta-se a seguir um resumo da discussão da mesa “Políticas públicas para comercialização” que ocorreu durante a II Feira Nacional da Reforma Agrária, realizada em maio de 2017 em São Paulo. Um dos temas mais discutidos foram as dificuldades no processo de prestação de contas de cooperativas que comercializam produtos para o PAA e PNAE. Durante a mesa, o representante das cooperativas de agricultores familiares do Estado de São Paulo lembrou os processos de denúncias desencadeados em 2015 e 2016 contra algumas cooperativas sob a acusação de que estas estariam utilizando dados de produtores não participantes para comercializar os produtos para o PAA e PNAE. O representante mencionou alguns exemplos de que as normas dos programas não levam em consideração a cultura e o modo de vida desses agricultores. Entre os exemplos, segundo ele, o escopo desses programas não considera a sazonalidade agrícola fazendo com que os agricultores encontrem outros meios de entregar os produtos e as quantidades previstas, como o que ocorre quando os produtores trocam o tipo de produtos no ato da entrega ou quando vários agricultores se juntam e entregam o mesmo produto em uma única DAP. A entrevista com Dácio Pereira da comunidade de Sapatu, exposta no Capítulo 3, reforça os entraves de implementação citados durante a mesa de discussão. Quando perguntado se Dácio comercializava para o PAA e PNAE, ele respondeu: “Eu pra eles direto não entrego. Entrego pro meu irmão ali. Que tem vez que a cota dele não cobre, aí pega meu pra cobrir a cota dele”, evidenciando a dificuldade,

por vezes, de não cobrir a cota estimada para comercialização por DAP.

Em contraposição à exposição realizada pelo representante das cooperativas na mesa de discussão, o representante da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) – órgão responsável pela operacionalização do Compra Direta da Agricultura Familiar, comenta que as ações de fiscalização e auditoria nesses programas são necessárias como em qualquer outra ação do governo que envolva o repasse de verba e compra pública, ressaltando que a não entrega do produto previsto e a troca de produtores no ato da entrega poderiam significar má fé dos produtores. Segundo ele, a CONAB sempre abre espaço para a defesa do agricultor e, dependendo do caso, apenas o projeto é cancelado, não acarretando penalização do mesmo. De qualquer forma, nota-se a dificuldade que o poder público tem de perceber quem são esses sujeitos que acessam as políticas públicas, de qual realidade eles partem e que base de cultura e valores eles compartilham.

Nesse sentido, buscando se encaixar no desenho das políticas públicas, Sapatu, e pode-se dizer que os demais grupos que acessam essas políticas também, tem encontrado respostas flexíveis e criativas para assegurar sua participação no mercado e, conseqüentemente, a reprodução familiar. Pode-se dizer que em parte esses sujeitos têm sua existência definida por sujeitos externos ao seu modo de vida, mas ao mesmo tempo, nessa relação de mão dupla, o campesinato e as comunidades tradicionais vão encontrando meios de respostas as dificuldades que encontram. Em outras palavras, Shanin (2008, p. 25) explica:

Primeiramente, que a vida e existência camponesa é sob um grau considerável definida por não-camponeses, pelo governo e decisões governamentais, pelo movimento de fronteiras, pela mudança da natureza de regimes políticos etc. Ao mesmo tempo, podemos concluir que a resposta do campesinato às situações de crise nas quais eles são submetidos é sobretudo complexa e eles não ficam esperando que alguém traga a solução. As soluções encontradas para o problema de como permanecer camponês e assegurar a subsistência da família costumam ser muito flexíveis, inventivas e criativas. Camponeses têm provado ser extremamente resilientes e criativos em situações de crise e não há uma forma simplista para descrever isso.

Assim sendo, ao mesmo tempo que as políticas públicas e as instituições do governo vão moldando os sujeitos que as acessam, vão também sendo modificadas por esses grupos, numa relação que varia na intensidade de pressão que um pode agir sobre o outro. Outra questão é a distância que existe

entre a etapa de formulação, na qual o desenho da política é concebido, e a etapa de implementação, que em geral pode ser explicada pela cadeia de decisões tomadas por implementadores em um contexto econômico, político e institucional específico e pela relação que se estabelece com os sujeitos participantes. Segundo Arretche (2001) é preciso admitir que a implementação altere as políticas públicas, superando, assim, uma concepção ingênua de avaliação. Essa discussão busca chamar atenção para a necessidade de reforçar a agenda de avaliação das políticas públicas em curso e da formulação e reformulação dessas políticas com base no estudo e percepção da realidade vivida pelos sujeitos participantes.

Apesar de alguns avanços na agenda de políticas para os produtores familiares, como é o caso do PAA e do PNAE, é importante destacar que as políticas públicas para a chamada agricultura familiar estiveram, em sua maior parte, atreladas a outras políticas, por exemplo as de cunho social e assistencial da segunda geração citada. Outra questão a ser destacada é que os referenciais que embasaram a elaboração de tais políticas colocaram em uma única categoria, a de “agricultores familiares”, o conjunto do campesinato brasileiro, que como já demonstrado, é muito diverso e complexo em sua composição.

No que tange as políticas públicas para as comunidades quilombolas, nota-se o baixo número e densidade de políticas públicas específicas para essas comunidades. Ainda que algumas instâncias, instrumentos e políticas específicas tenham sido implementadas para reforçar a agenda quilombola, as especificidades de organização produtiva e social parecem não terem sido incluídas no escopo desses programas e políticas, como buscou-se demonstrar com as observações da pesquisa de campo. Essa discussão indica que é necessário, nos ciclos das políticas públicas, criar e reforçar mecanismos de participação dos sujeitos envolvidos nessa agenda de ação do Governo, garantindo uma efetiva relação e construção na formulação dessas políticas públicas.

Ademais, a discussão apresentada busca abrir caminho e reforçar a importância da agenda de avaliação de políticas públicas. Segundo Mokate (2002), a avaliação de programas sociais foi considerada durante algum tempo como um “monstro”, um dever dos gestores e executores, sem que tivesse utilidade direta para o melhoramento dos processos gerenciais e decisórios. Nos

anos 1990, na América Latina, começa-se a reconhecer os elementos positivos da avaliação, partindo do questionamento sobre a eficiência no setor público. Desde então, ela vem se apresentando como uma etapa importante do ciclo de políticas públicas, mas ainda não se converteu em um processo indispensável que integra o processo de gestão. Ainda sobre o assunto, Draibe (2001) comenta que a recente onda de avaliação de políticas e programas sociais, muitas vezes, tem levado a uma avaliação focada nos indicadores de eficiência e eficácia, desprezando um importante papel que ela pode desempenhar na melhoria da qualidade de vida dos beneficiários em questão. Segundo a autora, esse tipo de avaliação serve muito mais aos agentes decisórios como ferramenta de poder e controle do que aos cidadãos.

De forma geral, além do fortalecimento de políticas específicas para as comunidades quilombolas, faz-se necessário criar e fortalecer os fóruns de participação social para que os sujeitos participantes das políticas possam incidir na elaboração e na reformulação de programas e políticas a fim de que essas alcancem melhores impactos e efeitos na vida dessas comunidades. Nesse contexto, a discussão sobre a avaliação de políticas públicas precisa se fazer presente nas instituições governamentais formuladoras, propiciando o desenho de novas políticas e o redesenho das que estão em curso a fim de que estas expressem a real demanda e a realidade social e produtiva dos sujeitos participantes. No entanto cabe destacar que todas essas mudanças nas políticas públicas, da concepção à gestão dos programas e políticas, devem perpassar pela discussão da atual estrutura do Estado, do seu funcionamento e das relações que o orientam³².

Na próxima seção discutimos, a partir da percepção da comunidade estudada, quais são as políticas públicas recentes acessadas, como elas têm transformado a organização social e produtiva no território e ao mesmo tempo como elas estão sendo transformadas pelos sujeitos ali presentes.

³² Ainda que essa questão seja reconhecida como essencial para a discussão e apresentação de um novo paradigma de políticas públicas, que tenha como centro os conflitos da estrutura e do funcionamento do Estado Moderno, como recomendado pela banca de defesa, esse será, provavelmente, o tema de trabalho para a tese de doutorado.

Políticas públicas na comunidade Sapatu

Das 63 famílias entrevistadas em Sapatu, 26 famílias apresentam pelo menos uma pessoa recebendo aposentadoria; 6 recebem pensão por morte; 7 recebem auxílio doença; 1 recebe aposentadoria por invalidez; 2 recebem o benefício assistencial da Previdência Social - LOAS; 13 já acessaram o Pronaf pelo menos uma vez; 29 recebem Bolsa Família; 13 Renda Cidadã; 22 comercializam seus produtos via PAA e 11 via PNAE³³. Quando questionados sobre a dificuldade em acessar as políticas e programas, 41 declararam que tiveram algum tipo de dificuldade, 19 disseram que não tiveram dificuldade; 4 não souberam responder.

Aos que responderam que tiveram algum tipo de dificuldade em acessar essas políticas, perguntou-se quais foram essas dificuldades e entre as questões mais citadas listou-se o excesso de documentos, a distância e dificuldade com transporte para entregar os documentos exigidos, a quantidade de requisitos para acesso, a morosidade nos processos de acesso, a dificuldade de relacionamento com o presidente da associação da comunidade, a falta de informação sobre o programa/política, a dificuldade na prestação de contas dos programas de comercialização e repasse e a dificuldade de renovação do Pronaf quando os requisitos não foram cumpridos após o primeiro acesso.

Quando questionados sobre quais órgãos do governo estariam presentes recorrentemente na comunidade, o ITESP e a agente comunitária de saúde foram as representações mencionadas. Contudo, na maioria dos casos, ao se referirem ao ITESP as famílias ressaltavam que o trabalho do órgão se restringia aos projetos comunitários e que na maioria das vezes era preciso ir até o escritório do órgão na cidade para obter informações e assistência. Ainda, vale também lembrar que a agente comunitária de saúde é moradora da comunidade. Sobre outras instituições não governamentais, 53 famílias disseram que não haviam instituições que estavam presentes constantemente na vida da comunidade enquanto 10 famílias disseram que haviam outras instituições, tendo sido mencionadas o Instituto Socioambiental (ISA), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), o Movimento dos Ameaçados

³³ Na maioria dos casos uma mesma família participa de mais de um programa, política ou benefício.

por Barragens - Vale do Ribeira/SP (MOAB), a Semprevida Organização Feminista (SOF), a Comissão Pastoral da Terra e a Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

O resultado apresentado da aplicação dos questionários permite visualizar um primeiro panorama geral sobre a relação entre o Estado e as comunidades quilombolas, especificamente Sapatu. Como se pode notar, excetuadas as políticas previdenciárias, as políticas públicas acessadas pela comunidade perpassam pelo rol de políticas elaboradas para a chamada agricultura familiar, elaboradas sobretudo no contexto da segunda e terceira geração de políticas para o segmento (a segunda pautava o referencial social e assistencial das políticas e a terceira consolidava o referencial da segurança alimentar e sustentabilidade). Exceto a política de reconhecimento e titulação de comunidades quilombolas, as demais políticas acessadas pela comunidade Sapatu (Bolsa Família, Renda Cidadã, PAA, PNAE) fazem parte do conjunto de políticas acessadas pelos demais segmentos agrupados na categoria “agricultor familiar”. A entrevista abaixo realizada com Esperança e João Rosa, moradores associados do núcleo Sapatu, trata do assunto:

Tamires: Vocês acham que depois que reconheceram a comunidade como quilombo as coisas melhoraram?

João: Melhorou bastante né. Porque hoje em dia as comunidade que não tinha carro hoje tem carro, tão liberado pra quem precisa de empréstimo eles fazem né... Eu tô com 75 ano, o primeiro governo que trabalho com o povo foi o Lula né. Melhorou bastante.

Tamires: E depois do reconhecimento chegou mais gente do governo, de outras instituições na comunidade?

Esperança: Tem bastante gente depois do reconhecimento. Passa gente toda hora. Todo ano tem bastante gente que passa na comunidade.

Tamires: O que ainda precisa melhorar de políticas e programas, o que falta o governo trazer para aqui?

Esperança: Muitas coisas. A saúde que precisa melhorar, principalmente a saúde. Porque vem médico aqui pra nós e no outro dia vai embora, não fica definitivamente. Remédio não tem. Muitos remédio não tem. Aqui no posto não tem nada, só quando a médica vem, que faz atendimento. Aí tem que buscar remédio no posto da cidade, e mesmo no posto da cidade não tem.

A fala de João faz referência aos programas de crédito e subsídio que proporcionaram a compra de bens para a comunidade, mas não faz referência a nenhuma política específica para os quilombos. As falas de Esperança evidenciam que houveram melhoras e que mais atores externos têm participado da vida no território, contudo problemas sociais como a saúde persistem. Sobre o assunto também se conversou com Dácio Pereira, morador não associado do

núcleo de Cordas e Pedro Pereira, morador associado do núcleo de Indaiatuba:

Tamires: Você acha que depois que reconheceram a comunidade como quilombo as coisas melhoraram?

Dácio: Óia, chegou alguma coisa né, se mudou não sei. Montou a fábrica aqui, artesanato, turismo.

Tamires: O que ainda precisa melhorar de políticas e programas, o que falta o governo trazer para aqui?

Dácio: Igual... óia tem muita coisa. Melhoria na educação, na saúde, pra poder viver e vender os produto, nós produz banana, igual fazer uma cooperativa pra vender esses produto.

Tamires: Você acha que depois que reconheceram a comunidade como quilombo as coisas melhoraram?

Pedro: Melhoro né, porque tinha, ela tem uma força, não é só uma associação, é um núcleo de associação, tem mais força, pra pressionar as coisa.

Tamires: O que ainda precisa melhorar de políticas e programas, o que falta o governo trazer para aqui?

Pedro: O que podia melhora é a documentação da terra né, a titulação

Dácio já é mais cauteloso em sua fala, demonstrando que houveram mudanças, mas não é tão otimista quanto João Rosa, evidenciando isso em sua fala: “chegou alguma coisa né” e também apresenta elementos de que a organização associativa precisa ser reformulada e reforçada. Nesse sentido, a fala de Pedro Pereira faz um contraponto, segundo ele: “não é só uma associação, é um núcleo de associação, tem mais força, pra pressionar as coisa”, evidenciando a força da organização coletiva, ademais a titulação da terra é uma questão por ele abordada como sendo importante no processo de melhorias na comunidade.

Sobre as relações estabelecidas no território, segundo Raffestin (1993) o poder faz parte de todo e qualquer poder relacional seja na organização do Estado, seja nas organizações da sociedade. Segundo o autor, “nossa sociedade é uma sociedade de organização” (RAFFESTIN, 1993, p. 39) que se relacionam no espaço e no tempo. Ainda de acordo com o autor, o Estado é a maior organização, mas não pode ser considerada a única. Ademais, todas as organizações “canalizam, bloqueiam, controlam, ou seja, domesticam as forças sociais” (1993 p. 39), em outras palavras, esse processo de apropriação das relações pelas organizações não ocorre sem conflitos e sem destruição das resistências. Nesse contexto, as organizações criam, geralmente, relações dissimétricas através do choque entre os poderes, conduzidos pelas estratégias adotadas e pela vontade de crescimento de pelo menos um dos pólos da relação. Assim sendo, “A dissimetria é o feito do poder. O poder é imanente a toda

relação que é o teatro e o lugar do confronto” (RAFFESTIN, 1993, p. 50). A partir dessa concepção teórica, busca-se compreender as relações estabelecidas entre as organizações externas e as comunidades quilombolas da região, especificamente Sapatu, e o que elas revelam.

No que tange às organizações presentes no território, nota-se que as instituições não governamentais realizam trabalhos esporádicos na comunidade, não tendo uma atuação recorrente na articulação e execução de projetos e ações de interesse da comunidade. Como destacado no Capítulo 3, a Comissão Pastoral da Terra, por exemplo, teve um importante papel no período de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo, contudo hoje mantêm uma relação um pouco distante do território, reaparecendo em contextos de luta pela manutenção do território e nas missões católicas que mantêm nas comunidades quilombolas da região. Segundo Martins (1981), a história política do campesinato do nosso país deve ser discutida juntamente com a reconstituição das lutas pela tutela política do mesmo, seja através dos partidos políticos, seja através da Igreja ou outras instituições.

Em 2013 durante o campo para conclusão do trabalho final de curso, em entrevista com Pedro Lima, então supervisor do Grupo Técnico de Campo do ITESP Eldorado, quando questionado como era a relação do ITESP com as comunidades quilombolas da região ele respondeu:

Há dez anos, quando cheguei em Eldorado, havia um distanciamento entre técnicos e comunidade, salvo poucos técnicos que os entendiam, ou seja, os quilombolas não depositavam confiança no Estado - por conta do isolamento a que ficaram submetidos há décadas ou séculos - ficaram mesmo excluídos por todo tempo e a presença do Itesp na região, como órgão de apoio à política de reconhecimento, regularização de seu território e do desenvolvimento das comunidades era um serviço muito recente, quando ainda não havia confiança por parte do quilombola, achando ele que o estado só queria tirar proveito eleitoral com promessas vazias. Nesse sentido havia muitos conflitos de opiniões, achavam também que o estado queria impor certas coisas, que o quilombola, pela sua cultura, não aceitava. Todavia, hoje, vemos que esta aceitação é muito boa, podemos dizer excelente para a maioria dos quilombolas. Nós, felizmente, sentimos muito à vontade com eles. Aliás, o relacionamento com cada quilombola, com cada família é muito legal, nós nos sentimos como se estivesse em nossa própria casa, desfrutando de muita amizade como se pertencesse à sua própria família; de outro lado, eles também ficam muito à vontade com a gente até para discutirmos suas necessidades básicas, seus problemas familiares, quando chegam, algumas pessoas, a nos revelar segredos pessoais ou da família, isso significa confiança com os profissionais técnicos que os atendem.

De acordo com Pedro Lima, os conflitos e a frágil relação do Itesp com as comunidades, em virtude da inexistência durante anos de um órgão governamental que tratasse especificamente das suas questões, foi superada e hoje conseguem desenvolver uma relação de confiança que muitas vezes chega a ser comparada com uma relação mais pessoal, entre amigos. Conforme pode ser observado nos Capítulos 2 e 3, o ITESP, segundo as entrevistas e dados de campo, esteve presente no processo de reconhecimento da comunidade, na orientação para emissão de documentos oficiais como a DAP e na assistência a formalização de projetos como o da OCS. Contudo, durante as conversas realizadas ao longo dos trabalhos de campo realizados, a maioria das famílias disse que o trabalho do órgão se centrava mais nos projetos comunitários e no apoio à organização da comunidade do que na assistência técnica e social às famílias, devendo estas se locomoverem sempre que necessário até o centro de Eldorado para obter alguma assistência.

Durante os trabalhos de campo, nas visitas que se pode fazer no escritório do ITESP de Eldorado, notou-se uma sala e um corredor de espera, onde muitas famílias quilombolas e representantes das associações se dirigiam para sanar dúvidas, resolver trâmites burocráticos, apresentar projetos, etc. Javier Auyero, sociólogo argentino e Professor do Departamento de Sociologia da Universidade do Texas, discute a questão da espera nas salas de atendimento dos serviços e instituições do Estado, sobretudo em seu livro *Pacientes del Estado* (2009). Por meio de pesquisa etnográfica, Auyero discute a questão da espera e da dominação política nesses espaços de atendimento aos cidadãos. Para o autor, os trabalhos históricos e etnográficos têm mostrado que o tempo é manipulável. Para ele: “Las interpretaciones colectivas del tiempo se encuentran profundamente entrelazadas con el funcionamiento de (y la resistencia hacia) la dominación social” (AUYERO, 2009, p. 03). O autor também destaca que o tempo é o lugar de conflito, mas também o lugar de conformidade.

Ao investigar a percepção dos sujeitos que acessam algumas das políticas sociais da Argentina, através da pesquisa etnográfica em uma sala de espera do Ministério de Desenvolvimento Social em Buenos Aires, Auyero notou alguns traços importantes na relação estabelecida entre uma instituição do Estado e a população alvo de suas políticas. Por meio de entrevistas e

observação, o autor destaca algumas questões como: o tempo de espera não atinge a todos da mesma forma e nem é experimentado de forma igual; existem diferenças no atendimento ao público, por uma postura dos agentes do Estado e por valores por eles priorizados; a sala de espera na maioria das vezes é o local da conformação para esses sujeitos e é também o local de encontro com os vizinhos e rede de apoio ou até mesmo o local de construção de novas redes que permitem a troca de informações sobre as questões que envolvem o acesso às políticas públicas. A imprevisibilidade é a questão que mais atinge os cidadãos e esses enxergam esses espaços e processos na maioria das vezes como “favores” e não como “direitos”. Contudo, Auyero alerta que essa espera não pode ser vista como passiva, a espera é um elemento ativo e relacional conformado a partir das tensões da relação entre o Estado e os cidadãos.

Por ser a espera um elemento ativo e relacional, que surge da complexa relação entre Estado e cidadãos, e entendendo que os cidadãos são sujeitos ativos na construção dessas relações, a partir do conflito ou da conformação, pode-se analisar essa relação a partir da teoria dos corpos apresentada por Harvey em seu livro *Espaços de Esperança* (2004). Segundo Harvey, os corpos são sujeitos ativos na construção de um corpo político e se constituem como possibilidade de resistência sempre que necessário. De acordo com o autor, os corpos são elementos de resistência e luta na condição de corpos desiguais em espaços desiguais. Os corpos estão permanentemente em intercâmbio com o ambiente que vive, nas suas diversas formas – físicas, sociais, econômicas e tecnológicas – somando-se os discursos, símbolos e representações da sociedade que faz parte. Assim sendo, fruto do processo relacional entre o corpo e os diferentes processos sociológicos que ele vive, o corpo vai se transformando e transformando as relações e espaços de sua vivência. Segundo Harvey: “pessoas corporificadas dotadas de capacidades semióticas e vontade moral tornam seu próprio corpo um elemento fundacional naquilo que há muito chamamos de ‘o corpo político’” (2004, p. 138). No contexto de discussão sobre a relação do Estado e seus “pacientes”, como assim chamou Auyero, é importante lembrar que o corpo enquanto fonte de saber e possibilidades se consolida como contraponto aos valores e abstrações dos sistemas econômicos, sociais, políticos, científicos e culturais que se vive. Por outro lado, é importante lembrar que nenhum corpo está salvo de processos sociais determinantes, mas

que nele habita sempre uma possibilidade de interferência nas relações e modelo de produção impostos.

O escritório do ITESP, com uma demanda maior do que a capacidade de atendimento dos técnicos, tem uma sala de espera com pouquíssimos assentos, localizada quase na porta de entrada e saída, um corredor e um pátio do lado de fora, espaços que se conformam no lugar da espera social. Ali onde as comunidades se dirigem para tirar dúvidas, emitir algum documento, solicitar assistência etc. é o lugar da relação com o poder público e também o lugar da espera, o lugar onde o valor do tempo social é distinto para cada um dos polos da relação, o lugar da sociabilidade, o lugar dos conflitos, o lugar da conformação e o lugar em que a resistência do corpo aos processos sociais é sempre uma possibilidade.

Sobre a relação da comunidade Sapatu com as instituições do Estado, nas entrevistas quando perguntado sobre a presença dos órgãos públicos municipais na comunidade, apenas a agente de saúde comunitária foi citada uma representação do Estado presente na comunidade. Muitas das famílias entrevistadas responderam que o governo municipal “só aparece na eleição” para “pedir voto e fazer as promessas de sempre”. Diante da falta de respaldo das instituições e representantes municipais as comunidades quilombolas de Eldorado começaram a articular uma candidatura própria da comunidade. Na entrevista abaixo Ivo Rosa conta como foi esse processo:

Tamires: Como e quando foi que vocês decidiram lançar um candidato quilombola para a Câmara dos Vereadores de Eldorado?

Ivo: Então, candidato quilombola foi na época do Zé Rodrigues, há uns 10 anos atrás. A gente teve a pretensão de ter um representante na Câmara de Vereadores. Aí ele ganhou uma eleição, depois de várias tentativas, ele ganhou a eleição. Mas também ele como vereador não atendeu as demanda das comunidade, até porque a gente enquanto comunidade e cidade a gente é um pouco criticado, não tem aquela força que precisava. Não tinha um fortalecimento daquele lado, ficava sozinho.

Tamires: E vocês continuam disputando eleições?

Ivo: Sempre estamos tentando colocar alguém de representante.

Tamires: E teve gente de fora ajudando nesse processo?

Ivo: Então a gente tem.... Eu faço parte de um partido político, do PT. Sempre tinha alguém de fora, como o Paulo Teixeira, sempre foi uma pessoa que deu uma força aqui para uma candidatura nossa, a Sandra Kennedy, o Simão Pedro, o Vicentinho. O que eu lembro é esses daí que sempre tava politicamente dando uma força para as candidatura.

As falas de Ivo contam um pouco do processo de decisão, as influências externas que confluíram para a candidatura de Zé Rodrigues e

também da dificuldade de consolidar uma força quilombola que fizesse do espaço político um porta voz das demandas das comunidades da região. A fala de Ivo também faz menção a dualidade estabelecida entre a cidade e o campo, uma visão urbana que conforma a cidade enquanto o lugar dos embates políticos e da representação das forças e o campo enquanto o lugar do esquecimento e do conformismo. Contudo, é importante lembrar que o campo é o lugar de resistências, de lutas, de conflitos, de articulação e mobilização, lugar onde o campesinato no geral resiste, cria e recria o seu modo de vida.

Nesse sentido, buscou-se através desse capítulo discutir como o ciclo das políticas públicas é pensado pelos gestores públicos, como a chamada “agricultura familiar” entra na agenda de discussões e de formulação de políticas para a questão agrária, como a agenda quilombola entra em segundo plano nesse contexto, se restringindo na maioria das vezes a discussão das legislações ambientais que impactam na vida desses sujeitos e na questão fundiária, e como a chegada dessas políticas públicas é percebida no território de Sapatu, onde os sujeitos participantes dessas políticas criam e recriam suas relações no território com base em sua cultura, valores e ao ambiente experienciado.

Da discussão realizada é importante destacar algumas considerações, entre elas a falta de inserção efetiva dos segmentos do campesinato brasileiro e das comunidades tradicionais nas etapas de definição da agenda de ação pública e na elaboração das políticas e programas para esses grupos. Buscou-se demonstrar o impacto do desenho dessas políticas na vida desses sujeitos, diante da falta de entendimento por parte do Estado da realidade e modo de vida desses grupos. No que tange as comunidades quilombolas, é preciso garantir e reforçar mecanismos que acelerem o reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas, entendendo que esse direito constitucional deve ser priorizado e garantido. Ademais, é preciso criar uma agenda que ouça as demandas dessas comunidades e consolide um plano de ação com políticas, programas, projetos e ações que tornem suas demandas realidades e que considerem seu modo de vida como diretriz central na formulação desse plano. Outra questão é criar dentro da burocracia pública uma agenda de avaliação permanente dessas políticas que seja realizada de forma participativa e com o intuito de reconduzir

as ações em curso para que sejam de fato mais efetivas no cotidiano desses grupos. Todas essas questões expostas não excluem a necessidade de refletir e aprofundar o debate, primeiramente, sobre a estrutura do Estado, problematizando a estrutura do Estado Moderno e formulando saídas para a democratização do acesso ao Estado e as decisões do mesmo.

Sabe-se que para uma temática tão complexa muitas questões surgem e não se esgotam nessa discussão, procura-se com isso abrir caminho para a aproximação entre esses dois campos conceituais tão ricos: o campo das públicas e o campo da geografia agrária, para que assim mais produções acadêmicas ajudem a consolidar um novo ambiente de debate que coloque no centro das suas discussões a relação das políticas públicas e do campesinato.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o objetivo de compreender a relação do Estado com as Comunidades Remanescentes de Quilombo, buscou-se através da observação participante na comunidade de Sapatu compreender quais relações estavam presentes naquele território, como elas se configuravam e como nesse espaço de vivência a comunidade criava e recriava o seu modo de vida, modificando os rumos das políticas públicas ali presentes e sendo modificado por elas. Para isso, fazia-se necessário conhecer a história de formação das comunidades quilombolas no Brasil, relativizando as bibliografias sobre o tema com as entrevistas e conversas com a comunidade, além de discutir a luta pelo reconhecimento constitucional dessas comunidades e a história de ocupação e formação das mesmas no Vale do Ribeira.

No decorrer da dissertação buscou-se desmitificar a ideia de quilombo enquanto espaço isolado, autossuficiente e formado por cativos fugidos. A partir das bibliografias que há algum tempo já veem desconstruindo essa ideia de quilombo, sobretudo autores como Almeida (2011), tentou-se demonstrar ao leitor a diversidade de situações em que essas comunidades se formaram, organizaram o trabalho e a vida. Desde quilombos que se formaram mediante doações ou heranças de terras até aqueles quilombos onde ocorreram a compra de terras por parte das famílias de escravos alforriados, essas comunidades foram criando e recriando seu modo de vida específico baseado no uso comum da terra, na sua etnicidade e história, nos valores de parentesco, de compadrio, de ajuda mútua e nas práticas culturais e religiosas, configurando a chamada terra patrimônio.

No contexto de resistências e lutas, o movimento quilombola foi se consolidando em meio ao florescimento dos movimentos sociais na década de 1970 e ao acúmulo do Movimento Negro de até então. Em meio à conjuntura de redemocratização do país, através de sua luta e com a atuação e apoio dos partidos de esquerda, movimentos sociais e Igreja Católica, o movimento quilombola conseguiu consolidar o direito ao

reconhecimento e titulação das terras ocupadas por essas comunidades, através do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988. Pretendeu-se esclarecer que esse processo foi marcado por lutas, conflitos e instabilidades do movimento, contudo, como lembra Gusmão (1991), foi também esse processo que reforçou a identidade coletiva dessas comunidades enquanto sujeitos políticos do agora, que apresentam referências numa luta coletiva do passado, mas que não deixam de se configurar como agentes do presente. Nesse sentido, acredita-se que é preciso ressemantizar o significado de quilombo dentro do arcabouço jurídico e das instituições do Estado, passando a creditar o conceito na autodefinição dos sujeitos sociais que assim se definem. Em outras palavras, é preciso sair de uma definição que encontra abrigo em resquícios do passado para uma definição de sujeitos sociais protagonistas na construção da sua identidade coletiva e das relações politizadas que estabelecem.

O Vale do Ribeira, assim como outras regiões do país, foi espaço para a formação e recriação de comunidades quilombolas. Pela exuberância de sua natureza conservada, pela presença e importância do Rio Ribeira de Iguape desde os ciclos do ouro e do arroz entre os séculos XVI e XVIII, pela abundância de terras e pela presença de fazendas e engenhos na região, o Vale do Ribeira abriga hoje a maior concentração de comunidades quilombolas do Estado de São Paulo.

Dada a importância de conservação de suas matas e a emergência do “preservacionismo puro” que surge na década de 1970 no país, os conflitos na região entre o Estado e as comunidades que ali vivem se tornaram frequentes. Através de uma política ambiental preservacionista que entende as populações tradicionais como destruidoras da vida selvagem, ao invés de as perceberem como aliadas no processo de conservação, surgiram muitos conflitos na região entre os órgãos do governo (gestores e fiscalizadores) e as comunidades quilombolas. Principalmente a partir do trabalho de Bim (2012), buscou-se mostrar o processo de revisão das áreas do PEJ, assim como a recategorização de outras áreas e a construção do Mosaico do Jacupiranga (MOJAC). Ainda que essa mudança seja vista como um avanço na relação do Estado com

essas comunidades, a raiz do conflito reside no fato de o Estado adotar uma concepção de natureza “intocada”, que deve ser preservada com vistas a acumulação de capital, já para essas comunidades, a natureza e o homem são indissociáveis, tendo elas uma visão de proteção intrínseca ao seu modo de vida.

Foi em um ambiente com toda essa complexidade ambiental que as comunidades do Vale do Ribeira se formaram. Os ciclos do ouro e do arroz marcaram a economia da época e foram a base para consolidação dessas comunidades na região. Negros libertos e negros fugidos foram ocupando as terras da região (terras doadas, terras de herança, terras abandonadas, terras de preto) e através do apossamento, recriando o seu modo de vida. Essas comunidades foram encontrando estratégias diversas para a organização do seu modo de vida e a manutenção de sua sobrevivência, perpassando por situações que vão desde aqueles *quilombos* que se mantiveram nas terras próximas aos seus ex proprietários, produzindo e comercializando, até aqueles que migraram para lugares mais longínquos. Assim sendo, pretendeu-se demonstrar que tanto na organização das comunidades do Vale do Ribeira como no histórico de formação de cada uma delas é impossível determinar características uniformes, assim como se passa no processo de formação dessas comunidades no Brasil.

Nos Capítulos 2 e 3 objetivou-se discutir, através da teoria e prática, o modo de vida quilombola na comunidade Sapatu, a relação da comunidade com a terra, o trabalho e a renda, além das relações existenciais e produtivas presentes no território. Através das entrevistas buscou-se mostrar que a história de Sapatu está entrelaçada à história de ocupação e resistência dessas comunidades na região. Longe da ideia de isolamento total de comunidades negras que se formaram durante a Colônia, Império e República, as bibliografias e as entrevistas evidenciam a formação de redes de comunicação e comércio com as estruturas sociais da época.

Sapatu foi reconhecida enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo no ano de 2001 pelo ITESP e abriga oficialmente 82 famílias em um território de 3.711 hectares. As alianças matrimoniais entre as

unidades familiares das comunidades da região e os valores e formas estabelecidas sobre o modo de apropriação e uso da terra configuram socialmente o espaço ocupado por essa comunidade. As histórias contadas pelos avós e pelos pais, os mitos, a cultura e a religiosidade, passada de geração para geração, reforçam a importância do Rio Ribeira na constituição e nas transformações pelas quais a comunidade de Sapatu passou; a mobilidade das famílias pelas terras da região; as práticas sociais, organizativas e de produção; os valores de parentesco, compadrio e religião; e uma identidade étnica coletiva que encontra raízes na resistência passada e na continuidade da luta atual.

A aplicação de questionário a 63 famílias da comunidade e as entrevistas realizadas com algumas delas, além das observações durante as vivências de campo, mostram uma comunidade que tem na atividade agrícola uma das principais atividades produtivas, mas que ao longo do caminho, entre as resistências e adaptações necessárias, passaram a ter no artesanato e no turismo complementos da renda familiar. As atividades no campo são compartilhadas entre a família, de acordo com a capacidade física, habilidade e idade de cada membro, e encontram na comercialização de seus produtos uma forma de satisfazer as necessidades familiares. A família tem uma relação particular com a terra, valorizando aspectos étnicos raciais e culturais, configurando a terra patrimônio, terra que deve ser cuidada e preservada para as próximas gerações. A família também apresenta uma concepção particular, onde além do núcleo familiar padrão (pais e filhos) o seio da família abriga muitas vezes tios, sogros, netos, conhecidos etc., o que chamamos de família estendida.

A partir do modo de vida quilombola, de sua cultura, de seus valores e de sua religiosidade, Sapatu vai vivendo o processo e o produto da sua territorialidade. Nesse contexto, as políticas públicas vão modificando a vida da comunidade e sendo modificadas por ela. Buscou-se demonstrar como essa relação entre o Estado e as Comunidades Remanescentes de Quilombo se faz tão viva na construção dessa via de mão dupla, onde ambos os sujeitos, diante de acordos e conflitos, vivem esse processo em graus variados de intensidade. Políticas como o PAA e

o PNAE têm garantido a comercialização dos produtos dessas comunidades a preço justo de mercado, mas por outro lado tem exigido deles um grau associativo e organizativo que não é característica histórica delas. Nesse contexto, as comunidades encontram maneiras de se adaptar e participar desses programas, seja pela utilização da DAP de um familiar ou vizinho, seja entregando um tipo de produto no lugar de outro previsto (pela questão do calendário agrícola, por exemplo). Já as políticas ambientais e fundiárias parecem ser os principais pontos de conflitos. As ambientais pelo o que já foi citado e as fundiárias pelos entraves e morosidade no processo de reconhecimento e sobretudo titulação das terras quilombolas. Já as políticas sociais como o Bolsa Família e a Aposentadoria Rural parecem ter sido um importante direito social conquistado, contudo também modificaram em alguma medida o modo de vida tradicional, por exemplo, pelo arroz e feijão que hoje não se planta mais e sim se compra.

A organização coletiva através da associação de moradores se apresentou como um ponto nevrálgico na comunidade. Essa questão precisaria de um maior tempo de pesquisa sobre o assunto, mas à primeira vista parece estar ligada à falta dessa cultura associativa burocratizada, às posições e às concepções diversas que partem de famílias católicas e de famílias evangélicas. O que parece ocorrer é uma confusão entre o processo de reconhecimento da comunidade e de organização de uma associação, que contou com uma participação ativa da CPT na comunidade, e o que é ser quilombola. No território as relações se dão entre a comunidade e os outros agentes como a Igreja Católica, partidos políticos, ITESP, ISA etc., em graus diferentes de intensidade e poder, onde se vai construindo e reconstruindo uma territorialidade específica.

No Capítulo 4, a discussão tinha como objetivo aproximar o campo das políticas públicas e o campo da geografia agrária através da discussão sobre o ciclo das políticas públicas, as diferenças conceituais e ideológicas em se tratar de campesinato e agricultores familiares, os desafios diante da consolidação desse último conceito na formulação de políticas para o campo, os impactos e efeitos dessas políticas públicas em Sapatu.

A discussão buscou mostrar que essa concepção de “agricultores familiares” que se consolida com as políticas públicas que surgem no governo FHC, negligencia a cultura e a ordem de todos os valores presentes no modo de vida do campesinato e das comunidades tradicionais, além de não comportar uma resposta para os movimentos que lutam pela reforma agrária no país, como mostrou Bombardi (2015). Nesse sentido, essas políticas públicas surgem para garantir direitos e bases para a recriação do campesinato, depois de anos de luta dos movimentos do campo, contudo também impõe, muitas vezes, um tipo de desenho de política que engloba, de maneira igualitária, os diferentes segmentos do campesinato encontrados hoje pelo país. Resultado disso são as adaptações e as transformações a que esses segmentos, neste caso as comunidades quilombolas, são obrigados a se submeter para acessarem essas políticas.

Destacou-se a importância do fortalecimento de políticas específicas para as comunidades quilombolas, além da criação e fortalecimento dos fóruns de participação social para que os sujeitos participantes das políticas possam incidir na elaboração e na reformulação de programas e políticas a fim de que essas alcancem melhores impactos e efeitos na vida dessas comunidades. Nesse cenário, a discussão sobre avaliação de políticas públicas precisa se fazer presente nas instituições governamentais formuladoras, propiciando o desenho de novas políticas e o redesenho das que estão em curso a fim de que estas expressem a real demanda e a realidade social e produtiva dos sujeitos participantes. O trabalho de campo em Sapatu também reforça a importância de se fortalecer essa discussão no campo das políticas públicas. Apesar da chegada de muitas políticas sociais e produtivas, a comunidade de Sapatu ainda vive a espera, ora conformada ora ativa, de melhorias em áreas sociais, de assistência produtiva e organizacional, mas sobretudo da titulação de suas terras e retirada dos terceiros da área da comunidade. Todas questões aqui citadas não excluem a necessidade de se debruçar sobre a discussão da estrutura e funcionamento do Estado Moderno, questão raiz para um novo paradigma de política pública que tenha como objetivo a democratização do acesso ao Estado.

As discussões aqui apresentadas não almejam esgotar essas temáticas, mas sim abrir espaço para a aproximação desses dois campos de estudo e atuação: gestão de políticas públicas e geografia agrária, acreditando que a contribuição desses campos tem a capacidade de dar voz ao campesinato e reoxigenar as instituições formuladoras e implementadoras das políticas públicas.

Sapatu me fez enxergar a importância do processo de resistência e luta pelos seus direitos. Na voz ativa de seus moradores e no seu modo de vida, pude conhecer uma outra realidade baseada no uso comum da terra, nos valores da família, de sua cultura e de sua religiosidade, um outro caminho de vivência, baseado na solidariedade e na esperança. Essa pesquisa tirou uma gestora pública graduada nas caixinhas das teorias institucionais norte-americanas para um mundo de possibilidades e vivências, que mostra muito mais do Brasil como ele é e muito menos do que os gabinetes dos governos imaginam. Essa pesquisa é uma retribuição das tantas coisas que aprendi e vivi em Sapatu, uma pesquisa construída com essas famílias e para essa comunidade. Sapatu, que sua luta seja sempre a via para a possibilidade de um mundo mais justo e solidário!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, R. Os limites da racionalidade econômica. *In: Paradigmas do capitalismo agrário em questão*. 2ª. ed. São Paulo/Campinas: Hucitec/Ed.Unicamp, 1998. p. 99-131.

ALMEIDA, A. W. B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de passo: terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª edição, Manaus: PGSCA, UFAM, 2008. 192 p.

ALMEIDA, A. W. B. Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização e Movimentos Sociais. **R. B. Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n. 1, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Rosemeire Aparecida de. PROCERA versus PRONAF: vejo o futuro repetir o passado ... **Geografia**, Londrina, v. 9, n. 1, p. 83-87, jan. /jun. 2000.

ARRETCHE, M. T. S. “Uma contribuição para fazermos avaliações menos ingênuas”. In: BARREIRA; CARVALHO (Org.). *In: Tendências e Perspectivas na Avaliação de Políticas e Programas Sociais*. São Paulo: IEE/PUC-SP, 2001.

ARRUDA, R. Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & Sociedade**. Ano II, n. 5, p. 79 – 93, 2º semestre de 1999.

ARRUTI, J. M. "Propriedade ou território?". **Tempo e Presença**, v.21, n. 307, set.-out. 1999.

ARRUTI, J. M. Comunidades Negras Rurais: Entre a Memória e o Desejo. **Suplemento Especial de Tempo e Presença**. 1998.

ARRUTI, J. M. **Os impasses em torno dos direitos das comunidades quilombolas no Brasil**. Novamérica, n. 127, Jul-Set 2010.

ARRUTI, J. M. P. A. **De como a cultura se faz política e vice-versa: sobre religiões, festas, negritude e indianidades no Noroeste contemporâneo**. In: “IV CICLO NAÇÃO E REGIÃO – BRASIL 500 ANOS – EXPERIÊNCIA E DESTINO”, 2002, Rio de Janeiro.

AUYERO, J. “Pacientes del Estado”. Un reporte etnográfico sobre la espera de la gente pobre (2009). Trad. Florencia Lederman; Matías Ballesteros e Diego Paredes. *In: <http://sites.google.com/site/javieraauyero/javieraauyero>*. Buenos

Aires, 2010.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras negras: invisibilidade expropriada. **Textos e Debates: Terras e Territórios de Negros no Brasil**. Florianópolis, v. 2, n. 1, 1991.

BIASE, Laura De. **Agroecologia quilombola ou quilombo agroecológico? Dilemas agroflorestais e territorialização no Vale do Ribeira/SP**. 2016. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

BIM, J. B. **Mosaico do Jacupiranga – Vale do Ribeira, São Paulo: conservação, conflitos e soluções socioambientais**. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

BOMBARDI, L. M. O papel da geografia agrária no debate teórico sobre os conceitos camponês e agricultura familiar. **GEOUSP Espaço e Tempo**, São Paulo, nº 14, p. 107- 117, 2003.

BOMBARDI, Larissa Mies. **O bairro Reforma Agrária e o processo de territorialização camponesa**. São Paulo: Annablume, 2004.

BORGES M. C; BRANDÃO, C. R. **A pesquisa participante: um momento da educação popular**. Revista Educação Popular, Uberlândia, v. 6, p. 51-62, jan./dez. 2007.

BRANDÃO, C. R. Pesquisar – Participar. In: _____ (Org.). Pesquisa participante. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1988. P. 9-16.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988.

Ato	das	Disposições
Constitucionais	Transitórias	Artigo 68.
ponível	em:	Dis

<http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=141>. Acesso em: 08 out. 2012.

CAPELLA, A. C. N. Perspectivas teóricas sobre o processo de formulação de políticas públicas. In: HOCHMAN, G. et al. (Orgs.) **Políticas públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007. cap. 3, p. 87-122.

CARVALHO, M. C. P. **Barros Negros do Vale do Ribeira: do escravo ao quilombo**. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

CHAYANOV, A. V. “Teoria dos sistemas econômicos não capitalistas” (1924). Trad. Manuel Villaverde Cabral. In: CARVALHO, Horacio Martins (org.). **Chayanov e o Camponês**. São Paulo:

Expressão Popular, 2014.

DIEGUES, A. C. S. **Populações Tradicionais em Unidades de Conservação: O Mito Moderno da Natureza Intocada**. São Paulo: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras. Universidade de São Paulo, 1993, p. 62. Série: documentos e relatórios de pesquisa - nº 1.

DRAIBE, S. M. “Avaliação de implementação: esboço de uma metodologia de trabalho em políticas públicas”. In: BARREIRA; CARVALHO (Org.). *In: Tendências e Perspectivas na Avaliação de Políticas e Programas Sociais*. São Paulo: IEE/PUC-SP, 2001.

DUARTE, Mara Gazzoli. **Conflitos fundiários e meio ambiente: estudo de caso do Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga Vale do Ribeira - SP**. 2012. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

FIABANI, Aldemir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO – ITESP.

Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas, 1997. Disponível em:

<http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/publicacoes/arquivos/quilombos_sao%20paulo_1e.pdf>. Acesso em: 10 out. 2017.

FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO – ITESP.

Relatório Técnico-Científico Sobre os Remanescentes da Comunidade de Quilombo do Sapatu/Eldorado-SP, 2000. Disponível

em: <http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/acoes rtc/RTC_Sapatu.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2017.

GERHARDT, T. E.; SILVEIRA, D. T. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2009.

GIACOMINI, Rose Leine Bertaco. **Conflito identidade e territorialização. Estado e comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira de Iguape-SP**. 2010. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GOMES, Flávio dos Santos. **Quilombo do Rio de Janeiro no século XIX**. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por Um Fio: história dos Quilombos no Brasil**. São Paulo:

Companhia das Letras, 1996. p.263-290.

GRISA, Catia; SCHNEIDER, Sergio. Três gerações de políticas públicas para a agricultura familiar e formas de interação entre sociedade e estado no Brasil. **Rev. Econ. Sociol. Rural**, Brasília, v. 52, supl. 1, p. 125-146, 2014.

GUERRERO, Natalia Ribas. **Em terra vestida**: contradições de um processo de territorialização camponesa na Resex Quilombo do Frechal (MA). 2012. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

GUSMÃO, N. M. M. A questão política das chamadas ‘Terras de Preto’. **Textos e Debates**:

Terras e Territórios de Negros no Brasil. Florianópolis, v. 2, n. 1, 1991.

HABERMEIER, K. **Diagnóstico rápido e participativo da pequena produção rural**. Serviço Alemão de Cooperação técnica e Social - SACTES Recife: Gráfica Editora, 1995.

HARVEY, D. **A Produção Capitalista do Espaço**. 2ª edição. São Paulo: Annablume, 2006. 249 p.

HARVEY, D. **Espaços de Esperança**. 6ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2004. 382 p. HARVEY, D. **Os Limites do Capital**. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2013. Capítulo 12.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. **Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira**. 2008. Disponível em:

<http://www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/agenda.pdf>. Acesso em: 09 set. 2015.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. **Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira**. 2013. Disponível

em: <http://issuu.com/instituto-socioambiental/docs/pdfpublicacao-final_inventario>. Acesso em: 04 jan. 2016.

JANNUZZI, P. M. Avaliação de Programas Sociais no Brasil: Repensando Práticas e Metodologias das Pesquisas Avaliativas. Planejamento e Políticas Públicas. **Planejamento e Políticas Públicas**, IPEA, Brasília, n. 36.

KINGDON, J. W. **Agendas alternatives and public policies**. New York: Longman, 2003. LIMA, Lucinei Paes de. **Tem gente na roça!** O modo de vida camponês em Ribeirão Branco

- SP. 2017. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) -

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

MARCOS, V de. Trabalho de campo em geografia: reflexões sobre uma experiência de pesquisa participante. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, nº 84, p. 105-136, 2006.

MARCOS, V. “Agricultura e mercado: impasses e perspectivas para o agronegócio e a produção camponesa no campo latino-americano”. *In*: Paulino, E.; Fabrini, J. (org.). **Campesinato e Territórios em Disputa**. 1 ed., São Paulo: Expressão Popular, 2008. pp. 191-212.

MARINI, R. M. **Dialética da Dependência: uma antologia da obra de Ruy Mauro Marini**, organização e apresentação de Emir Sader – Petrópolis, RJ: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 105-165.

MARQUES, M. “Agricultura e campesinato no mundo e no Brasil: um renovado desafio à reflexão teórica”. *In*: Paulino, E.; Fabrini, J. (org.). **Campesinato e Territórios em Disputa**. 1 ed., São Paulo: Expressão Popular, 2008. pp. 49-78.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. **De sem-terra a “posseiro”**, a luta pela terra e a construção do território camponês no espaço da reforma agrária: o caso dos assentados nas fazendas Retiro e Velha – GO. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

MARQUES, Marta. Campesinato e luta pela terra no Brasil. *In*: BERTONCELLO, R. e CARLOS, A. F. (orgs.), **Procesos territoriales em Argentina y Brasil**. Buenos Aires, 2003. (p.183-199).

MARTINS, Alessandra Blengini Mastrocinque. **A experiência do turismo do Quilombo Ivaoporumanduva, Eldorado, São Paulo**: análise dos elementos responsáveis pelo seu desenvolvimento. Dissertação (Mestrado) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MARTINS, J. de S. **Capitalismo e tradicionalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1975. 161 p.

MARTINS, J. de S. **A chegada do estranho**. São Paulo: Hucitec, 1993. 179 p. MARTINS, J. de S. **O cativo da terra**. 9 ed. São Paulo: Editora Contexto, 2015. 282 p.

MARTINS, J. de S. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1981. 185 p.

MÜLLER, Geraldo. Estado, Estrutura Agrária e População. Ensaio Sobre Estagnação e Incorporação Regional. **Cadernos CEBRAP**. N. 32, Petrópolis, Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Lisângela Kati do. **O lugar do Lugar no ensino de Geografia: um estudo em escolas públicas do Vale do Ribeira-SP.** 2012. Tese (Doutorado em Geografia Física) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

OLIVEIRA, A.U. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária.** Rio de Janeiro: Labur Edições, 2007.

PAES, G. S. M. A **“Recomendação das Almas” na Comunidade Remanescente de Quilombo de Pedro Cubas.** Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

PETRONE, P. A **Baixada do Ribeira: estudo de geografia humana.** São Paulo: FFLCH- USP, Boletim n. 283 (Cadeira de Geografia n. 14), 1966.

QUEIROZ, R. S. **Caipiras Negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006. 136 p.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** São Paulo: Editora Ática, 1993.

RODRIGUES, Vera. Programa Brasil Quilombola: um ensaio sobre a política pública de promoção da igualdade racial para comunidades de quilombos. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**, São Paulo, v. 15, n. 57, p. 263-278, 2010.

SANTOS, A; DOULA, S. M. Políticas Públicas e Quilombolas: questões para debate e desafios à prática extensionista. Revista Extensão Rural, DEAER/PGExR – CCR – UFSM, Ano XV, nº 16, Jul – Dez de 2008.

SANTOS, Aline Garmes Morais de. **O processo de implementação da Educação Escolar Quilombola em Barra do Turvo – SP: os desafios das escolas públicas do município frente às demandas educacionais das comunidades.** Trabalho de Graduação Individual (Graduação em Geografia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

SANTOS, Katia Maria Pacheco. **A atividade artesanal com fibra de bananeira em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP).** Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2015.

SCHIMITT, A.; TURATTI, M. C. M.; CARVALHO, M. C. P. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade.** Ano V, n. 10, p. 1 – 10, 1º semestre de 2002.

SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. **Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas.** Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/guia-pbq>>. Acesso em: 04 de jan. 2016.

SHANIN, T. “Uma família campesina rusa a princípios de siglo”. *In: Campesinos y sociedades campesinas*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1972.

SHANIN, T. **La clase incomoda**. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

SHANIN, T. **Naturaleza y lógica de la economia campesina**. Madrid: Anagrama, 1976.

SHANIN, T. “Lições Camponesas”. *In: Paulino, E.; Fabrini, J. (org.). Campesinato e Territórios em Disputa*. 1 ed., São Paulo: Expressão Popular, 2008. pp. 23-47.

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.

SOUSA, Denise Martins de. **Da luta pela terra à territorialização quilombola: o caso da comunidade Porto Velho, Iporanga/SP**. 2015. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

VALENTIN, A. **Uma civilização do arroz: agricultura, comércio e subsistência no Vale do Ribeira (1800-1880)**. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

WOORTMANN, K. “Com parente não se negueia: o campesinato como ordem moral”.

Anuário Antropológico, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 87, 1990.

ANEXO I – QUESTIONÁRIO CAMPO

<p style="text-align: center;">Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas</p> <p>Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana</p> <p>Projeto: <i>Comunidades remanescentes de quilombo: entre a resistência e as determinações do sistema de produção e acumulação capitalista</i></p>	<p>Data de entrevista: ____/____/____</p> <p>Início: ____: ____ hs Término: ____: ____ hs</p> <p>Comunidade: _____</p> <p>Entrevistado (a): _____</p> <p>Chefe da família: sim ____ não ____ </p> <p>Grau de parentesco com o chefe da família: _____</p>
<p>Objetivo da pesquisa (<i>deve ser informada aos entrevistados</i>): entender como as comunidades quilombolas percebem a relação que estabelecem com o Estado através das políticas públicas e como as políticas afetam a organização familiar, social, produtiva e a renda das famílias.</p>	

Composição familiar

1. Quais são as pessoas que moram na casa? Considere também aqueles que compartilham as tarefas, alimentação e a casa, mas vivem fora em alguns dias da semana				
Nome	Idade	Grau de parentesco com o chefe da família	Já frequentou a escola?	Se sim, até qual série?

Organização social

2. Alguém da casa participa de algum desses grupos ou outros?	Quem participa?
Associação de moradores (). Qual? É da direção?	
Associação de produtores (). Qual? É da direção?	
Cooperativa (). Qual? É da direção?	
Sindicato (). Qual? É da direção?	
Cultural (). Qual?	
Religioso (). Qual?	
Outros (). Quais?	

Composição da renda

3. Quais são as atividades que ajudam na renda da família?	Quais produtos?	Quem realiza?	Qual contribuição mensal (\$ real)?
a. Renda da agricultura ()			
b. Renda da criação de animais ()			
c. Renda florestal – mel, madeira, palmito, sementes e outros ()			
d. Renda da pesca ()			
e. Renda da caça ()			
f. Renda de processamento/beneficiamento – artesanato de madeira, sementes, raízes, fibras etc.; móveis de madeira; farinha; aguardente e outros ()			
g. Trabalho regular com salário fixo ()			
h. Diária ()			
i. Empreita ()			
j. Trabalho temporário ()			
k. Comércio próprio - bar, venda, mercearia etc. ()			
l. Comércio ambulante - venda de produtos de beleza, de acessórios para celular, roupas etc. ()			
m. Prestação de serviço com a própria força de trabalho ()			
n. Turismo ()			
o. Pagamentos por prestar serviço de conservação da natureza – PSA ()			
p. Juros ()			
q. Arrendamento ()			
r. Aluguel ()			
z. Outras ()			

Organização produtiva – se de **a** à **f** forem assinalados

4. Quem participa da preparação da terra, plantação e colheita?
4.1. Quais são os principais produtos?
4.2. Os produtos da agricultura, da floresta, da criação de animais e outros são para uso da família ou para comercialização?
Agricultura - Uso interno () Família () Floresta - Uso interno () Família () Criação de animais - Uso interno () Família () Outros - Uso interno () Família ()
4.3. Se são comercializados, onde são vendidos? PAA () PNAE () Feira local () Feira regional () Comércio local () Estrada próxima a casa () Outros (). Quais?
4.4. Se são comercializados, como os produtos são recolhidos e distribuídos para venda? Transporte próprio () Transporte comunitário () Prefeitura () Transporte alugado () Outro (). Qual?

Políticas Públicas

5. A família participa de algum programa/política do governo? Sim () Não ()
5.1. Se sim, qual desses programas/políticas ou outros? Aposentadoria () Aposentadoria rural () Bolsa Família () Bolsa Cidadã () Programa de Aquisição de Alimentos () Programa Nacional de Alimentação Escolar () Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - Pronaf custeio (); Pronaf mais alimentos – Investimento (); Pronaf agroindústria (); Pronaf Agroecologia (); Pronaf Eco (); Pronaf Floresta (); Pronaf Semiárido (); Pronaf Mulher (); Pronaf Jovem (); Pronaf Custeio e Comercialização de Agroindústrias Familiares (); Pronaf Cota-Parte (); Microcrédito Rural () Crédito fundiário () Programa de Garantia de Preços para a Agricultura Familiar () Microbacias II () Outros (). Quais?
5.2. Se sim, quais foram as principais dificuldades para ter acesso aos programas/políticas? Falta de informação sobre o programa ()

<p>Excesso de documentos exigidos para acessar o programa ()</p> <p>Distância para apresentar os documentos exigidos ()</p> <p>Dificuldade com transporte para apresentação nos órgãos públicos ()</p> <p>Falta de entendimento da linguagem utilizada ()</p> <p>Dificuldade na prestação de contas ()</p> <p>Outras (). Quais?</p>
<p>5.3. Qual órgão do governo está frequentemente presente na vida da comunidade?</p> <p>Itesp ()</p> <p>Prefeitura - Departamento de Agricultura</p> <p>Prefeitura - Coordenação de Assuntos Quilombolas</p> <p>Prefeitura - outra unidade. Qual?</p> <p>Outros (). Quais?</p> <p>Nenhum ()</p>
<p>5.4. Existe outra instituição (não governamental) presente na comunidade que ajuda no acesso a programas e políticas?</p> <p>Sim ()</p> <p>Não ()</p>
<p>5.5. Se sim, qual instituição?</p>