

**Universidade de São Paulo
Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”**

**O mundo é diferente do sertão para cá: aspectos socioambientais
na comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca – Vale do
Ribeira, SP**

Ricardo Macedo do Nascimento

Trabalho de conclusão de curso apresentado como
parte dos requisitos para obtenção do título de:
Bacharel (a) em Ciências Biológicas

**Piracicaba
2018**

Ricardo Macedo do Nascimento

**O mundo é diferente do sertão para cá: aspectos socioambientais na
comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca – Vale do Ribeira –
SP**

Orientadora:
Profa. Dra. **MARIA ELISA DE PAULA EDUARDO GARAVELLO**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como
parte dos requisitos para obtenção do título de
Bacharel em Ciências Biológicas

**Piracicaba
2018**

DEDICATÓRIA

Dedicado a todo o povo esfarrapado do mundo.

A todos aqueles que vêm lutando pela terra há centenas de anos.

A todos aqueles que vêm resistindo em suas terras frente a especulação fundiária.

A todos aqueles que vêm lutando por modos de vida mais saudáveis e relações mais humanas.

Aos povos que manejam as florestas a centenas e milhares de anos, vivendo de maneira harmoniosa com seus ecossistemas e contribuindo para a manutenção da biodiversidade.

As comunidades quilombolas, que tem em suas vidas a marca de um dos mais pobres exemplos de relações humanas injustas e desiguais. Porém, em sua luta secular, aos poucos, vêm conquistado o direito a seus territórios.

A todos aqueles que lutam em seu cotidiano contra o racismo, a LGBTfobia e o machismo, e todas as outras formas de opressão e exploração.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os moradores da comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca pela recepção e atenção.

Agradeço a Professora Maria Elisa pela paciência e compreensão.

Agradeço a todos aqueles que estão ao meu lado.

EPÍGRAFE

“Quando a História for escrita como se deve ser, os homens ficarão admirados do comedimento e da grande paciência das massas, e não da sua ferocidade.”
(C.R.L. James, em *Jacobinos Negros*)

“A ideia de sustentabilidade apontando na preservação de um ecossistema querendo eternizar a sua estabilidade pode ameaçar a elasticidade do mesmo e os seus potenciais desenvolvimentistas característicos dos sistemas vivos” (Franz J. Bruseke)

“O Homem vive da natureza, isto significa que a natureza é o seu corpo com o qual ele deve permanecer em processo constante, para não perecer. O fato de que a vida física e espiritual do homem se relaciona com a natureza não tem outro sentido senão o de que a natureza se relaciona consigo mesma, pois o homem é parte da natureza”. (Karl Marx)

SUMÁRIO

RESUMO.....	7
1 INTRODUÇÃO.....	8
2 OBJETIVO.....	16
3 REFERENCIAL TEÓRICO.....	18
3.1 A natureza e o ser humano.....	18
3.1.1 Discurso e crise ambiental.....	18
3.1.2 Conferências e Unidades de conservação.....	20
3.1.3 Unidades de conservação e a presença humana.....	26
3.1.4 Agrobiodiversidade e populações tradicionais.....	27
3.1.5 A Mata Atlântica e o Vale do Ribeira.....	30
3.2 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS.....	39
3.2.1 Passado escravista e a formação dos quilombos.....	39
3.2.2 Direitos conquistados e racismo.....	44
3.2.2 A conservação da Mata Atlântica tem cor – Agricultura e agrobiodiversidade.	49
3.3 SEGURANÇA E SOBERANIA ALIMENTAR.....	54
4 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	60
4.1 Caracterização da área de estudo.....	60
4.2 Instrumentos de pesquisa.....	62
4.3 Situação de pesquisa.....	64
5 RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	65
5.1 Uma breve história de Piririca	65
5.2 Caracterização socioeconômica.....	68
5.3 Quintais.....	71
5.4 Roça.....	71
5.5 Consumo de alimentos.....	73
5.6 Percepções sociais e ecológicas.....	74
6 CONCLUSÃO.....	79
REFERÊNCIAS.....	81
ANEXOS.....	84
APÊNDICES.....	87

RESUMO

Título do trabalho

Estudos científicos têm demonstrado que o planeta vem passando por uma grave crise ambiental sem precedentes na história da humanidade, colocando em risco a sobrevivência de diversas espécies, inclusive a humana. Esta crise ambiental se aprofunda no seio do desenvolvimento dos processos produtivos capitalistas, dentre os quais a agricultura tem papel central tanto no desenvolvimento deste sistema como na conservação e/ou degradação dos ecossistemas. Diversos estudos vêm apontando para a necessidade de revalorizar e conhecer melhor a agricultura de comunidades tradicionais, que muitas vezes se configuram por uma maior proximidade do agente humano com a natureza, contribuindo para a conservação dos recursos genéticos e dos ecossistemas. Porém, esse modelo agrícola vem enfrentando dificuldades para sua prática, devido às pressões do modelo hegemônico de agricultura, incentivada pelo Estado, e à marginalização das populações rurais, em especial as populações tradicionais. O propósito do presente estudo foi conhecer aspectos das práticas agrícolas da Comunidade Quilombola de Piririca, entendendo os processos socioculturais e ambientais que nelas interferem. Além disso, pretendeu-se avaliar em que medidas as práticas agrícolas atuais da comunidade colaboram com a segurança e a soberania alimentar nesse grupo. Através de entrevistas semi-estruturadas e livres, e observação participante, foi possível constatar que a comunidade quilombola de Piririca, apesar das dificuldades na geração de renda dos entrevistados, apresenta segurança alimentar. Porém, a soberania alimentar da comunidade quilombola em estudo se encontra em estado de vulnerabilidade, o que pode comprometer a reprodução cultural e social da comunidade quilombola no futuro. Não só a sobrevivência social e cultural desses grupos está em risco, como a preservação de um grande acervo genético das espécies secularmente cultivadas por esses agricultores tradicionais.

Palavras-chave: Quilombolas; Campesinato negro; Mata Atlântica;
Agrobiodiversidade

1 INTRODUÇÃO

Nos dias de hoje, existe um extenso acumulo de estudos científicos apontando para uma crise ambiental sem precedentes na história da humanidade. De fato, a degradação dos ecossistemas naturais, a perda da biodiversidade e da cobertura vegetal das florestas, a poluição dos solos, das águas e do ar, dentre outros, em muito se relaciona com a concepção humana em relação ao meio ambiente natural e ao processo de desenvolvimento da sociedade capitalista urbano-industrial (LOWY, 2014; NODARI & GUERRA, 2015; EMBRAPA, 2008).

No processo de desenvolvimento desta sociedade, o ser humano vem se colocando no centro desse processo, tornando o meio ambiente apenas uma fonte de obtenção de matéria prima e de um obstáculo ao desenvolvimento do capitalismo (FERRY, 1994 *apud* SANTOS, 2015). Essa concepção vem trazendo grandes impactos na forma de ver e se relacionar com o meio natural e, apesar do grande acúmulo científico em relação a natureza existente nos dias de hoje. Concepções emaranhadas a esse posicionamento de centralidade do ser humano vem colocando dificultam a tomada de decisões racionais e objetivas nas formas de se relacionar com a natureza e conservá-la (LEIVAS & FREITAS, 2010).

A diversidade biológica, colocada em risco no capitalismo, se constitui como a multiplicidade de espécies vivas, seus arranjos genéticos e interações dentro e entre ecossistemas. Além disso, a biodiversidade também embarca em sua significação a pluralidade de arranjos de vida, seja ela humana ou não, como culturas, religiões, comportamentos etc. (EMBRAPA, 2008). A conservação da biodiversidade é fundamental para a preservação de um equilíbrio e uma relação harmônica com a natureza, que colabora com a sobrevivência das espécies, inclusive a humana.

Com isso, diversos estudos vêm se voltando para modelos de sociedade que se relacionam de forma mais harmoniosa com a natureza e apresentam modelos produtivos mais próximos ao ideal de conservação de preservação do meio ambiente e a diversidade de espécies biológicas (ARRUDA, 1999).

De fato, esses modelos mais ecológicos de sociedade podem ser vistos em comunidades tradicionais nos países latino americanos. Essas comunidades apresentam uma intima relação com o meio ambiente em seu entorno e um grande conhecimento sobre as dinâmicas das florestas tropicais. Os modelos produtivos dessas comunidades tradicionais, como a agricultura de coivara, podem garantir não

só o acesso a alimentação por essas comunidades, como também estão de acordo com estratégias de conservação discutidas no meio científico atualmente (ARRUDA, 1999).

Comunidades tradicionais vêm praticando agricultura e conservando seus recursos, promovendo a adaptação e a diversificação das espécies cultivadas nos diferentes ecossistemas locais há milênios, sendo esse modelo de agricultura secular base da agricultura ecológica que vem surgindo no seio do debate moderno de produção sustentável de alimentos (EMBRAPA, 2008; NODARI & GUERRA, 2015). Essas comunidades dão enfoque principal de sua produção de alimentos ao consumo da própria comunidade, ao contrário da agricultura baseada no capital financeiro, que objetiva principalmente o grupo.

Além disso, os alimentos não só suprem suas necessidades fisiológicas, mas também sua cultura e os hábitos alimentares individuais e de toda a comunidade (SANTOS, 2015). O estudo sobre comunidades tradicionais nos oferecem a oportunidade de conhecer métodos produtivos mais adaptados aos ecossistemas locais e que não prejudiquem o meio ambiente. No presente estudo, pretendeu-se verificar as práticas agrícolas e perspectivas de reprodução do modo de vida tradicional de uma comunidade quilombola no Vale do Ribeira, Estado de São Paulo.

No Brasil, há uma multiplicidade de sujeitos no campo, onde se observa muitas representações identitárias (FIDELIS, 2017), como os pescadores tradicionais, os ciganos, os ribeirinhos, os caiçaras, as quebradeiras de coco, dentre outros. Os quilombolas são grupos do meio rural brasileiro que exercem um modelo de agricultura mais sustentável e protetor em relação a biodiversidade do que a agricultura moderna. Além disso, a ancestralidade dos quilombolas está intimamente ligada ao território (SANTOS, 2015), tornando a relação territorial de produção deste grupo muito diferente daquela observada na agricultura industrial. Por isso, se faz de extrema importância que a ciência se volte para esses agricultores com o objetivo de observar, entender e valorizar sua importância.

Os quilombos não são territórios presentes apenas no Brasil. Sua formação se deu em vários países latino-americanos, como na Colômbia e em Cuba (Palenques), Venezuela (Cumbes), no Haiti (Marrons), na Jamaica e até no sul dos Estados Unidos (Maroons), dentre outros países (GOMES, 2015). Esses grupos são marcados por duas abordagens principais: a primeira ligada à contra-aculturação a que eram submetidos os negros nos sistemas escravistas, e a segunda, e mais

recente, ligada à resistência. Os quilombos têm uma rica e diversificada história, marcada pelos processos de luta (FIDELIS, 2017). A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) defende que as definições de quilombos sejam “ressemantizadas”, e que o termo hoje refere-se a grupos negros de diferentes regiões do Brasil que “desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos na consolidação de um território próprio” (ABA, 1994, p.119 *apud* FIDELIS, 2017).

A definição adotada pela Constituição Federal do Brasil de 1988 é semelhante com a da ABA, onde quilombos são “grupos que desenvolveram, ao longo do tempo, práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (BRASIL, 2008, p. 120 *apud* FIDELIS, 2017). Apesar de haver comunidades quilombolas no meio urbano brasileiro, a presença ocorre majoritariamente no ambiente rural (FIDELIS, 2017).

No Brasil, segundo Arruti (2008), existem 3.900 comunidades de quilombos, constituídas por cerca de 325 mil famílias. Principalmente a partir da década de 1990, as comunidades quilombolas passam a reivindicar os seus territórios tradicionais (SANTOS, 2015). Porém, segundo a Fundação Cultural Palmares, apenas 189 receberam o reconhecimento de seus territórios (4,84%).

O Vale do Ribeira, no Estado de São Paulo, é fortemente marcado por dificuldades na luta por direito a terra das mais diversas identidades rurais presentes na região, como caiçaras, caipiras e quilombolas, onde a maior parte se encontra legalmente na situação de posseiro de seus territórios (SANTOS, 2015).

A agricultura dessas comunidades é relacionada à agricultura tradicional camponesa, conhecida pelo seu desenvolvimento no Brasil a partir do contato de imigrantes com os indígenas. Esse modelo de agricultura tradicional é marcado pela produção de alimentos para o sustento familiar e o excedente é vendido para o mercado a sua volta, além do manejo através da agricultura de coivara. Dessa forma, nos quilombos, a agricultura desempenha principalmente um papel de alimentar as famílias, base da segurança alimentar, em um primeiro plano, e em segundo plano a conservação do território (SANTOS, 2015).

Essas comunidades marcam seu território com técnicas de manejo muito próprias de manejo dos solos, das águas e sementes, da flora e da fauna (FIDELIS, 2017). A agricultura quilombola vai de encontro com os anseios da pesquisa em agroecologia e de novas formas de produção de alimentos de maneira sustentável.

Como citado por Fidelis, é comum que comunidades quilombolas ocupem em sua maioria territórios de solos pobres e degradados, devido a sua marginalização enquanto grupos e sujeitos na sociedade. Porém, mesmo em ambientes não tão favoráveis à agricultura, essas comunidades, tomemos de exemplo o Quilombo São Surá em Adrianópolis, no Paraná, desenvolveram durante dois séculos modelos produtivos sustentáveis, com melhorias da qualidade das variedades de sementes, cultivos e do solo na região. Isso se dá em conjunto da posse de sementes tradicionais e crioulas pelas comunidades tradicionais, e dos seus conhecimentos e saberes tradicionais (FIDELIS, 2017).

O quilombo escolhido para pesquisa situa-se na região do Vale do Ribeira, região historicamente ocupada por quilombos devido o abandono de terras de senhores de escravos desde o século XIX (SANTOS, 2015). Sobre o Quilombo Piririca, onde ocorreu o estudo, não foi possível encontrar nenhum estudo na literatura. Pretende-se que a presente pesquisa possa contribuir nas estratégias de segurança alimentar e conservação da agrobiodiversidade de órgãos, governamentais ou não.

2 OBJETIVO

O propósito do presente estudo foi conhecer aspectos das práticas agrícolas da Comunidade Quilombola de Piririca, entendendo os processos socioculturais e ambientais que nelas interferem. Além disso, pretendeu-se avaliar em que medidas as práticas agrícolas atuais da comunidade colaboram com a segurança e a soberania alimentar nesse grupo.

3 REFERENCIAL TEÓRICO

3.1 A Natureza e o ser humano

3.1.1 Crise ambiental e discurso ambientalista

O planeta tem passado por uma grave crise socioambiental, tendo em vista a degradação dos ecossistemas, a erosão genética, a rápida redução da biodiversidade, a extinção em massa de culturas, a poluição do ar e da água, destruição das florestas tropicais, esgotamento dos solos, êxodo das populações

rurais, destruição de arranjos produtivos locais, desertificação, aliado a tudo isso, da forma de ver e se relacionar com a natureza (LOWY, 2014; NODARI & GUERRA, 2015; EMBRAPA, 2008). Com isso, o debate ambiental vem se ampliando desde as últimas três décadas do século XX ao século XXI (SANTOS, 2015).

Segundo Leivas e Freitas (2010), o debate ambiental é um campo em disputa, podendo ser analisado e interpretado de acordo com o interesse dos grupos envolvidos no debate. Por exemplo, Mary Douglas (1983) (*apud* ARRUDA, 1999) cita o viés conservacionista e a percepção dos riscos ambientais na sociedade norte-americana. Concepções éticas, políticas e morais da sociedade são mais relevantes na tomada de decisões de estratégias conservacionistas do que avaliações racionais e objetivas dos dados ambientais disponíveis.

O discurso predominantemente propagado, segundo Leivas e Freitas (2010), na sociedade urbana-industrial, possui duas lógicas centrais: a sociedade começa onde acaba a natureza e começa onde acaba a tradição. Nesse sentido, o alheamento do ser humano com a natureza é a base para o caminho do progresso dessa sociedade, colocando em risco não só o ambiente natural distanciado, como outras formas de existir no presente por sociedades tradicionais.

Essa lógica de pensamento antropológico se apresenta sob um ponto de vista linear do desenvolvimento do pensamento racional. Sob outro aspecto, um século de reflexão antropológica tem apontado para uma falácia desse ponto de vista, onde grupos culturalmente diferenciados, como as populações tradicionais, apresentam raciocínio científico, pensamento abstrato e mítico, diferenciados, porém equivalentes do pensamento racional da sociedade urbana (ARRUDA, 1999). Autores como Shiva (1997) apontam que não há diferenciação entre ciência ocidental cartesiana e a ciência de povos tradicionais.

Segundo Ferry, (1994) (*apud* SANTOS, 2015), o ser humano vem se pondo no centro do desenvolvimento, tomando o meio natural primordialmente como fonte de obtenção de matéria-prima. Esse alheamento do ser humano com o meio ambiente ocasiona na concepção de que a conservação deve se dar através do isolamento de determinada região do contato com o ser humano. Com isso, conceitos como “clímax” e “equilíbrio ecológico” são bastante comuns na literatura científica sobre conservação da natureza. Dessa forma a conservação da natureza deve se dar através de seu isolamento e imobilidade. A conservação cultural é também, em certa medida, tratada dessa forma, onde conservar a cultura é estagná-la a um tempo

diferente do presente, colocada como preservada e intocada. Com isso, a interação do ser humano com o ambiente natural predominantemente é tratada como prejudicial, como se a presença humana ocasionasse inevitavelmente a alteração dos ecossistemas e a domesticação das espécies (ARRUDA, 1999)

Resumindo, temos a presunção de saber o que deve ser preservado e como deve ser preservado. Essa dicotomia entre o ser humano e natureza coloca as populações tradicionais como incapazes de realizar a manutenção dos sistemas ecológicos (ARRUDA, 1999), o que paradoxalmente essas mesmas populações vêm fazendo há séculos e, em alguns casos, há milênios de anos.

Hoje, os modelos dos sistemas naturais são concebidos como altamente dinâmicos, e esses conceitos de equilíbrio e clímax são altamente contestados (ARRUDA, 1999). Segundo Bruseke (1996) (apud ARRUDA, 1999):

“a ideia de sustentabilidade apontando na preservação de um ecossistema querendo eternizar a sua estabilidade pode ameaçar a elasticidade do mesmo e os seus potenciais desenvolvimentistas característicos dos sistemas vivos”

Esse modelo conservacionista se reflete em uma preservação da natureza ao modelo de “jardins zoológicos”, separando ínfimas partes da natureza que devem ser preservadas, numa proporção inferior àquela que deveria ser destinado a reprodução dos ecossistemas ou para a reprodução cultural das populações que ali vivem, reprimindo através da polícia e demais aparatos do Estado qualquer interferência nessas áreas “pristinas” (ARRUDA, 1999).

3.1.2 Conferências e Unidades de conservação

A proteção de áreas naturais não é um assunto recente no Brasil. Desde o período colonial, a coroa portuguesa, tendo em vista os vários relatos de viajantes que passavam por essas terras e viam a destruição da paisagem natural que aqui ocorria, já fazia tentativas de proteção de determinadas regiões e especificamente de determinadas espécies (DEAN, 1995). Porém, não muito diferente dos dias de hoje, as determinações de proteção eram baseadas, assim como a sociedade norte-americana que Arruda (1999) relata, em motivos morais, políticos e econômicos. Por exemplo, o Pau-brasil (*Caesalpinia echinata*), assim como outras espécies, eram

protegidas devido ao seu visível declínio populacional no Brasil colônia em virtude de sua intensa exploração. Porém, apresentando-se com comércio viável, a coroa portuguesa estabelecia ordens e leis para a sua proteção (DEAN, 1995).

O Parque Nacional de Yellowstone, criado em 1872, é um marco significativo na concepção atual de conservação do meio natural através do seu isolamento e proteção pelo poder público (SANTOS, 2015). O modelo de Yellowstone começa a ser reproduzido no Brasil em 1937, com a criação da primeira reserva natural do país. Esse modelo logo chega no Canadá, na Europa, e nos anos 60 do século XX já se encontravam em várias regiões do mundo (ARRUDA, 1999). Os demais países da América Latina seguiram essa tendência conservacionista, preservando áreas naturais de grande beleza cênica (Diegues, 2001).

O modelo norte-americano pode até ser viável nos Estados Unidos, já que a presença de grandes áreas desabitadas nesse país até poderia embasar esses modelos de isolamento. Porém, nos países de terceiro mundo, um grande número de pessoas vive nessas áreas consideradas isoladas, ou “primárias”. Com a criação de Parques Nacionais e Unidades de Conservação, ocorre a expulsão dessas populações tradicionais em benefício das populações urbanas, das futuras gerações e do equilíbrio ecossistêmico (ARRUDA, 1999), mas não há nenhum benefício para essas mesmas populações que preservaram aquele ambiente durante séculos.

Uma característica marcante desse regime de proteção do meio ambiente é a de perceber a natureza como algo externo ao ser humano, e o ser humano externo a natureza. Além de um ser externo ao outro, eles não podem ocupar o mesmo espaço, portanto são excludentes (ARRUDA, 1999).

Até então, os modelos de conservação separavam o crescimento econômico da preservação da natureza. A partir de meados no século XX, com o reconhecimento dos limites do desenvolvimento do sistema capitalista e das demandas das populações locais, o debate sobre a questão ambiental começa a mudar (LEIVAS e FREITAS, 2010).

A existência de populações tradicionais nessas áreas de conservação começou a suscitar um debate em torno dessas populações, promovendo a revisão de muitos modelos conservacionistas e na concepção da contribuição dessas populações para a manutenção da biodiversidade (LEIVAS & FREITAS, 2010). Em 1962, se suscitou pela primeira vez, de forma global, o debate das unidades de conservação com a presença de populações tradicionais. No Terceiro Congresso Mundial de Parques

Nacionais, em Bali, na Indonésia, foi colocado a determinação econômica, social, espiritual e cultural das populações que habitam áreas de preservação ambiental. Dessa forma, as decisões sobre o manejo e a conservação de áreas naturais deveria se dar em conjunto entre as populações locais e os governos nacionais (DIEGUES, 2001). Porém, essas recomendações não foram colocadas em prática pelos países latino-americanos (CAVALCANTI, 2006). Além disso, as expansões das fronteiras do mercado geraram intensas pressões nas áreas de preservação ambientais em que essas populações tradicionais se encontravam, o que ocasionou no surgimento de movimentos locais que buscavam defender seus territórios (LEIVAS & FREITAS, 2010).

Ao contrário de decidir em conjunto com as populações locais, as áreas de conservação eram estabelecidas em qualquer lugar que o poder público desejasse, ficando essa sob um regime de proteção externo. As definições, além disso, muitas vezes são concebidas em sigilo, para evitar pressões sociais (ARRUDA, 1999). No Brasil, por exemplo, entre os anos da década de 70 e meados da década de 80 do século XX, foram criadas o maior número de unidades de conservação até então. Porém, tendo o Brasil atravessado uma ditadura militar durante o período, não houve o debate com as populações como recomenda-se desde 1962 em Bali, e a aplicação dessas unidades se deu de forma autoritária (CAVALCANTI, 2006). Arruda (1999) questiona o caráter dessas estratégias de conservação, antagônicas à presença humana que tanto a conservou.

Neste momento, movimentos organizados da sociedade civil buscavam demonstrar que a poluição dos ares, a extinção das espécies e o retrocesso das florestas eram causados pela própria sociedade. A década de 1970 começa com a preocupação mundial entorno das contradições do desenvolvimento do modelo industrial de sociedade. Toda essa discussão se intensificaria no final do século XX, devido ao agravamento das crises ambientais e da crescente preocupação acadêmica com as mudanças climáticas e o desaparecimento das espécies (SANTOS, 2015). Com isso, posições mais progressistas e radicais começaram a tomar conta do debate (LEIVAS e FREITAS, 2010).

Frente a essas preocupações, no ano de 1973 ocorreu a primeira Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, em Estocolmo (LEIVAS e FREITAS, 2010). Um Fórum mundial para tratar questões de

sustentabilidade dos recursos naturais e de um planejamento para um futuro ambientalmente seguro (SANTOS, 2015).

No início dos anos 80, com a publicação do *Nosso Futuro Comum* (Relatório de Brundtland) questões como o desenvolvimento sustentável começam a aparecer de forma ainda mais relevante. O esgotamento do modelo de desenvolvimento industrial culminou no aprofundamento do debate de outras formas de se viver e de desenvolver a sociedade. Dessa forma, o sustentável é tratado de maneira multifuncional, abrangendo melhorias nos campos sociais, o uso dos recursos naturais e seus impactos no meio ambiente (SANTOS, 2015). Também foi nesse relatório que pela primeira vez se tratou de forma mais explícita da questão dos povos indígenas que habitam essas áreas de proteção, e a não exclusão e alteração do modo de vida dessas populações (DIEGUES, 2001).

A partir da publicação desse relatório e da *Conferência das Nações Unidas do Rio de Janeiro* em 1992 (ECO-92), as nações começam a chegar em consensos sobre a crise ambiental generalizada e na ideia de aliar o crescimento econômico com a conservação da natureza (SACHS, 2000 *apud* LEIVAS & FREITAS, 2010). Posicionamentos acadêmicos começaram a ganhar mais relevância na coordenação de pesquisas e estratégias para reverter esse panorama de crise ambiental, em um aparato institucional globalizado (LEIVAS & FREITAS, 2010).

Essa reformulação na área institucional também teve o acompanhamento de uma reformulação dos movimentos sociais no âmbito ecológico. Esses movimentos propunham um discurso alternativo em paralelo ao institucional, baseado em rationalidades ecológicas diferentes do modelo hegemônico (LEFF, 1995 *apud* LEIVAS & FREITAS, 2010). Com isso esses movimentos eram caracterizados por se identificar com formas diferentes de se posicionar e conceber os ecossistemas diferentes do modelo dicotômico ocidental (Humano X Natureza), a manutenção dos serviços ecossistêmicos com as práticas culturais das populações locais, a defesa de identidades étnicas, a integração de identidade cultural e biodiversidade no território e a promoção de modos alternativos de desenvolvimento (ESCOBAR & PAULSON, 2005 *apud* LEIVAS & FREITAS, 2010).

A criação do IBAMA (Instituto brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis) em 1989 permite a revisão da estratégia de conservação vigente até então, o Plano de Sistema de Unidades de Conservação de 1979. Porém, nada foi dito sobre as populações que habitam essas unidades de conservação e sobre a

contribuição delas para a conservação dos ecossistemas. A única modificação relevante nesse sentido foi a criação das reservas extrativistas. Contradicoriatamente a essas medidas, em 1992, no IV Congresso Mundial de Parques em Caracas, o tema mais debatido foi o da presença das populações locais nas áreas de conservação (DIEGUES, 2001).

Um dado vindo a público através da UICN constata que 82% dos parques na América Latina apresentam populações locais habitando suas áreas (DIEGUES, 2001). Além disso, nas áreas de conservação da Amazônia, cerca de 35% delas estão sobrepostas a áreas de populações indígenas. No Rio de Janeiro, Espírito Santo e Paraná apresentam 39% de suas unidades de conservação ocupadas por populações locais. No Rio de Janeiro esse percentual chega a 73%. Em São Paulo, de acordo com dados do Instituto Florestal, em 73% das unidades restritivas de grande porte existem populações. Essas populações consideráveis em áreas de conservação parecem invisíveis ao poder público, preso a percepções tecnicistas e inadequadas (ARRUDA, 1999).

A ECO-92 foi a maior conferência internacional sobre meio ambiente e desenvolvimento já realizada no mundo, contando com a presença de 179 países e 112 chefes de Estado (SANTOS & TATTO, 2008). Durante a ECO-92 também foi instituída a Convenção da Diversidade Biológica (CDB), documento de direito internacional, que mais tarde se tornaria lei no Brasil, ratificada em 1994 pelo Congresso Nacional (CUNHA, 1999).

São três os objetivos principais da CDB: a conservação da diversidade biológica, o uso sustentável de suas partes constitutivas e a repartição justa e equitativa dos benefícios que advêm do uso de seus recursos genéticos (CUNHA, 1999). Ao assinar a CDB, os países reconheciam a estreita relação de dependência das comunidades tradicionais com os recursos naturais. No artigo 8 a Convenção traz a necessidade dos Estados de “respeitar, preservar e manter o conhecimento, inovações e práticas desses povos, incentivando a sua mais ampla aplicação, e encorajando a repartição justa e equitativa dos benefícios oriundos da utilização desses mesmos conhecimentos”. (LEIVAS & FREITAS, 2010, p. 4).

Além do CDB, a ECO-92 também foi responsável pela aprovação da Agenda-21, um amplo plano de ação para o desenvolvimento sustentável, o mais importante compromisso firmado durante a ECO-92 (SANTOS & TATTO, 2008). Em seu artigo 14, a Agenda-21 ainda traria a necessidade da promoção do desenvolvimento rural

e da agricultura sustentável (SANTOS, 2015). Cunha (1999) lembra que dentro dos objetivos declarados pela CDB, a negociação das pautas e objetivos propostos não deve se dar apenas entre os governos, mas também entre as populações que habitam essas áreas e são suas “guardiãs efetivas”.

Com a criação de Reservas Extrativistas na Amazônia em 1990, as comunidades tradicionais que habitam as regiões de conservação começam a ganhar mais relevância. O Decreto Federal nº 750/1993 e a criação, em 2000, do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) acabam por decretar de vez o reconhecimento dessas comunidades e seus territórios (SANTOS, 2015). Dessa forma, há o reconhecimento da relevância da conservação em diversidade biológica e cultural desses territórios, reconhecendo a possibilidade de uma permanência harmônica das populações tradicionais com as florestas (SANTOS E GARAVELLO, 2016).

Com o SNUC instituído, o Estado brasileiro passa a tratar a criação e a gestão das áreas protegidas à luz da lei federal. Com isso, estabeleceram-se dispositivos para orientar a gestão de áreas protegidas em que há populações locais. Além disso, o SNUC indica a relevância das populações locais na preservação da natureza. Dessa forma, fica estabelecido a importância da preservação do patrimônio cultural dessas comunidades e de sua reprodução social, além da valorização da conexão entre essas populações e a conservação da natureza. (SANTOS, 2015).

Com a implementação do SNUC, pela primeira vez foram criadas unidades de conservação de uso sustentável, possibilitando a permanência das populações no seu interior (SANTOS, 2015). Porém, a falta de políticas adequadas para inserção dessas populações na economia, através da proibição de qualquer prática que não seja voltada para a subsistência, ainda é um grande entrave para as comunidades tradicionais.

Através do SNUC, foram concebidas como estratégias de conservação, dentre outras, as RDS (Reservas de Desenvolvimento Sustentável) e as APA (Áreas de Proteção Ambiental). Esses dois modelos de unidades de conservação permitem a existência de moradores dentro dessas áreas e tem como objetivos a conservação ambiental e cultural ali existente. Dessa forma, há um consenso entre as populações ambientais e os órgãos públicos para uso fruto desse território mediante a conservação ambiental (SANTOS, 2015).

Apesar dos avanços, o SNUC não criou nenhum dispositivo para a proteção da agrobiodiversidade presentes nessas áreas. A agrobiodiversidade é fruto da complexa interação e manejo dos ecossistemas naturais pelas populações locais, gerando recursos genéticos altamente adaptados as dinâmicas ambientais e culturais dessas populações. Somente no ano de 2002 no Tratado Internacional sobre os Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e Agricultura que o Brasil passou a se comprometer com a conservação da agrobiodiversidade dentro das unidades de conservação (SANTOS, 2015).

Observa-se no Brasil que a relação entre as comunidades locais e a proteção dos ecossistemas foi durante a maior parte do tempo negligenciada, e o potencial dessas populações para formular propostas de manejo e conservação foram totalmente ignoradas (DIEGUES, 2001). Hoje no Brasil, ainda há um distanciamento entre os meios acadêmicos e os órgãos governamentais na discussão sobre a conservação da natureza. Porém, o desenvolvimento de propostas de Reservas Extrativistas pode ser um bom início de tratativa de conservação e populações tradicionais (CAVALCANTI, 2006).

No Brasil, a criação de unidades de conservação se mostram incompatíveis com a presença humana desde seu começo (SANTOS & TATTO, 2008). Segundo Thomas (1993) (citado por SANTOS & TATTO, 2008), os conflitos de populações tradicionais, indígenas ou não, com unidades acompanha a história de vários países, inclusive do Brasil. E no epicentro desses conflitos, para além do fundiário, se encontram conflitos culturais baseados na crença da superioridade da sociedade ocidental.

3.1.3 Unidades de conservação e a presença humana

Tendo em vista todo esse conhecimento histórico da conservação da natureza e dos conflitos gerados com as populações tradicionais, Cunha (1999) questiona se não deveria ser essas mesmas populações as maiores beneficiadas delas políticas conservacionistas. Hoje, muitas das estratégias de conservação tem reconhecido o saber tradicional como grande possibilidade de saber alternativo à degradação ambiental. Principalmente em áreas de alta complexidade ecológica, como as florestas tropicais (CAVALCANTI, 2006)

Os últimos anos do século XX e os primeiros anos do século XXI tem sido marcantes no reconhecimento dessas comunidades. No Brasil, políticas voltadas para essas populações têm sido formuladas. Nisso podemos citar o I Congresso Internacional de Etnobiologia (Belém, 1988); a criação do Centro Nacional de Populações Tradicionais (CNPT) em 1992; a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais (2004), transformada em Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (2006) e; a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT - Brasil, 2007) (LEIVAS & FREITAS, 2010). Essas populações passam a ser parceiras e agentes das políticas de conservação do Estado.

Algumas alternativas interessantes têm se colocado em prática nos últimos períodos, como a Reserva de Mamiuará, no Amazonas. Lima (1996) (*apud* ARRUDA, 1999) cita que nessa reserva, a população local foi inclusa no processo de implantação do projeto. Porém, no Brasil, como aponta ARRUDA (1999), parece haver uma “cegueira generalizada” em relação as populações indígenas e não-indígena que habitam essas áreas, tendo em vista a enorme superposição de unidades de conservação em territórios ocupados por essas populações.

Uma das problemáticas é a não existência de uma definição universalmente aceita sobre comunidades tradicionais. A primeira tentativa de estabelecer isso no Brasil foi através do SNUC, mas devido a abrangência do termo definido, que incluía praticamente qualquer brasileiro não-urbano, a definição foi vetada¹. Muito do que é entendido quanto populações tradicionais veio dos movimentos de defesa dessas populações contra as políticas liberais de exclusão dessas através das unidades de conservação integrais (LEIVAS & FREITAS, 2010).

Além disso, as definições de populações tradicionais vêm realmente auxiliando esses grupos à emancipação social, ou estão encurralando esses sujeitos cada vez mais distantes da modernidade, sem lhe conferir os males e os benesses dessa aproximação? (LEIVAS E FREITAS, 2010).

¹ O vetado inciso XV do Artigo 2º do Capítulo I ia: “População Tradicional: Grupos humanos culturalmente diferenciados, vivendo há no mínimo, três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável”

Apesar dos avanços citados anteriormente em relação as populações tradicionais e em relação a conservação da natureza, todo esse conhecimento gerado ainda é insuficiente ao debate teórico para ações efetivas. As populações tradicionais ainda se encontram sob diversas ameaças. Além das próprias pressões do Estado em isolar as áreas de riqueza biológica, essas populações, tanto no entorno das unidades como no interior, ainda enfrentam pressões desenvolvimentistas, como a expansão do agronegócio, a especulação imobiliária, a mineração, caça e pesca e etc. (ARRUDA, 1999; LEIVAS & FREITAS, 2010). Por fim, muitas das unidades de conservação, além de não conquistarem os objetivos de conservação, marginalizam populações que vivem nessas áreas, impedindo a exploração dos recursos naturais e a reprodução cultural dessas populações (ARRUDA, 1999).

3.1.4 Biodiversidade, agrobiodiversidade e populações tradicionais

A organização política dos movimentos locais em defesa dos seus territórios encontrou na conservação uma estratégia para reivindicar seus direitos (CUNHA & ALMEIDA, 2001). O reconhecimento do modo de vida alternativo dessas comunidades, tendo em vista as suas capacidades de conhecimento ecológico e exploração sustentável dos recursos naturais, as colocaram como alternativa concreta do modelo de vida da sociedade de consumo (LEIVAS & FREITAS, 2010). Com isso, a conservação da biodiversidade e a identidade cultural se tornaram centrais para essas comunidades na luta pelo território.

Esse reconhecimento foi primordial na conquista dessas comunidades ao direito de habitar o interior das unidades de conservação, levando em consideração seu potencial de conservação da biodiversidade, o que culminou na formulação do SNUC (LEIVAS & FREITAS, 2010). Aliás, Diegues (2001) tem afirmado que muitos estudos confirmam a capacidade de populações tradicionais de não só conservar como até mesmo promover o aumento da biodiversidade através de suas práticas agrícolas.

Aliado a isso, outros autores têm levantado possibilidades de que práticas de manejo dos ecossistemas pelas comunidades tradicionais tem colaborado para a variabilidade das espécies (ADAMS *apud* SANTOS & GARAVELLO, 2016).

Diegues (2001, p. 153) citando um trabalho do Banco Mundial (Cleaver, 1992) onde Bailey afirma:

“A composição e distribuição presente das plantas e animais nas florestas úmidas são resultados da introdução de espécies exóticas, criação de novos habitats e manipulação continuada pelos povos da floresta por milhares de anos”. Por causa da longa história de posse da agricultura itinerante, junto com os povos nômade-pastores na África Central, todas as florestas atuais são realmente patamares de vários estágios sucessivos de crescimento criados pelo povo e não existem áreas que muitos relatórios e propostas chamam de “pristinas”, “intocadas”, “primárias”, ou “floresta madura”.

Essas “florestas primárias” provavelmente co-evoluíram com a presença humana e a sua dispersão pelo planeta (ARRUDA, 1999). Em resumo, as florestais tropicais podem ser entendidas como artefatos culturais humanos (CAVALCANTI, 2006) e, segundo Diegues (2001) as florestas existem não apesar da habitação humana, mas por causa dela. Com isso, é possível afirmar que a conservação da biodiversidade envolve desde aspectos biológicos a aspectos culturais, e que o conhecimento das culturas tradicionais pode contribuir para o entendimento de estratégias de conservação dos recursos naturais (CAVALCANTI, 2006). Com isso, quando falamos em conservação da biodiversidade e em unidades de conservação, é intrínseco a sua associação com as comunidades tradicionais e a reprodução de suas práticas (DIEGUES, 2001). Apesar de seu amplo conhecimento sobre o manejo dos recursos ambientais, todo esse conhecimento tem sido perdido pelo desinteresse dos mais jovens e pelo processo de aculturação devido a proximidade com os centros urbanos (REUS *et al.*, 2000 *apud* CAVALCANTI, 2006)

O manejo intensivo do meio ambiente em modelos sustentáveis pode ser explicado a partir do conhecimento que temos hoje sobre os modelos produtivos de comunidades tradicionais. Ao longo da história, os agricultores domesticaram uma infinidade de plantas selvagens, melhorando-as segundo suas necessidades. Diferentes modelos agrícolas foram montados no mundo e esses diferentes modelos influenciaram o consumo e o abastecimento de alimentos (SANTOS, 2015).

Um grande número de espécies vegetais úteis são fruto da domesticação e/ou seleção das plantas por agricultores tradicionais. Esse conhecimento gerado tem sido grandes depositórios de espécies úteis, se constituindo como um banco de germoplasma *in situ* importantes para pesquisas futuras e para a subsistência

dessas comunidades. O manejo dos ecossistemas praticados por essas comunidades são essências para pesquisas visando a geração de conhecimento sobre estratégias de conservação da biodiversidade (CAVALCANTI, 2006).

Um deles, é agricultura de coivara, ou agricultura de corte e queima. Essa prática agrícola é observada entre os agricultores tradicionais do Brasil, como os indígenas e os quilombolas. Ela se caracteriza, de maneira ampla, na derrubada e queima da vegetação local. Dessa forma, se aproveitam os nutrientes presentes nas cinzas com sua incorporação no solo, fertilizando-o. Essa é uma adaptação a solos relativamente pobres, sendo bem relatada na literatura. Depois de algum tempo, onde a fertilidade do solo diminui, a área é abandonada, entrando no chamado período de *pousio*, permitindo a regeneração e recomposição florestal até ocorrer outro plantio (SILVA, 2014). Santos (2015) citando Emperaire (2008) diz que a agricultura de coivara é altamente viável em condições de baixas pressões demográficas, sendo possível conciliar a produção e a conservação da biodiversidade.

No caso do Brasil, a agricultura de coivara já é praticada há séculos. Conhecida através dos grupos indígenas, essa técnica foi assimilada por pequenos agricultores, livres e escravos, desde o início do período colonial (SILVA, 2014). Além disso, a prática desse sistema tradicional requer um grande conhecimento das características locais do ambiente, como tipo de vegetação local, solo, clima, espécies plantadas etc. Todo esse conhecimento recebido dos indígenas e readaptado continuamente se coloca nos dias de hoje como uma das formas mais seguras para o manejo de florestas tropicais e conservação da biodiversidade. Por isso, essas técnicas devem ser estudadas em diversas abordagens de trabalhos científicos para entender-las melhor e para pressionar os órgãos públicos competentes para valorização e fortalecimento desses saberes (CAVALCANTI, 2006).

A biodiversidade e agrobiodiversidade gerada por esses grupos é um contraponto ao modelo conservacionista que acreditava só ser viável a conservação do meio ambiente com o isolamento dela. Na verdade, as populações tradicionais vêm demonstrando que a conservação e a utilização dos recursos naturais são indissociáveis um do outro. Utilizando seus recursos e conservando-os, domesticaram e produziram muitas variedades de cultivares agrícolas utilizados nos dias de hoje. Dessa forma, a agrobiodiversidade e a biodiversidade nessas áreas

não pode ser entendida apenas como um fenômeno natural, mas ser entendido também como um fenômeno cultural (SANTOS, 2015).

Segundo a EMBRAPA (2008, p. 28)

“A agrobiodiversidade agrupa os três níveis de complexidade relacionados à biodiversidade (diversidade entre espécies, dentro de espécies e de ecossistemas). Entretanto, as intervenções humanas são também fundamentais para a compreensão da agrobiodiversidade, como as diferentes práticas de manejo dos agroecossistemas, os saberes e os conhecimentos agrícolas tradicionais, relacionados com o uso culinário, em festividades, em cerimônias religiosas etc. A agrobiodiversidade é resultado da interação de quatro níveis de complexidade: a) sistemas de cultivo; b) espécies, variedades e raças; c) diversidade humana; e d) diversidade cultural”.

Porém, métodos ditos “modernos” de agricultura vem dilapidando a agrobiodiversidade e, consequentemente, a diversidade genética, devido a uniformidade genética defendida por esses modelos agrícolas (EMBRAPA, 2008).

3.1.5 A Mata Atlântica e o Vale do Ribeira

O bioma Mata Atlântica se apresenta como um dos principais focos da conservação em nosso país, visto a enorme degradação deste bioma. Sua extensão até a invasão europeia nas américas era de 1.055.544 Km², abrangendo 12% de todo o território nacional. Hoje restam menos de 7% de toda essa cobertura vegetal (17.314 Km²) (PAVAN, 1999). Esse rico patrimônio natural vem sofrendo ao longo dos anos uma acelerada degradação de seus recursos naturais, tendo em vista a mercantilização de seus produtos desde 1500. A extração ilegal de produtos florestais e a dificuldade de legalização de atividades sustentáveis se encontram como verdadeiros colaboradores de sua degradação (SIMÕES, 2000).

O clima da Mata Atlântica é caracterizado por verões quentes e pela ausência de uma estação seca, considerando o clima como sub-tropical úmido, com temperaturas médias de 18°C. As chuvas podem exceder 2.000mm³ na faixa litorânea, atingindo até 4.000mm³ em vales do interior. Essa alta pluviosidade lava os solos, e aliada aos declives acentuados do relevo da região, acabam por tornar os solos ácidos (BORN, 2000 *apud* CAVALCANTI, 2006; SANTOS & TATTO, 2008).

O Vale do Ribeira, localizado na região sul do estado de São Paulo, e na região norte do Paraná, encontra-se em um dos mais importantes remanescentes florestais desse bioma e é um dos poucos e maiores remanescentes contínuos de floresta pluvial atlântica, tendo sua importância reconhecida mundialmente. (CAVALCANTI, 2006).

No Vale do Ribeira ocorre de maneira predominante a estrutura florestal de Florestas Ombrófilas Densas, com um dossel que pode atingir até 40 metros de altura. Já as formações vegetais mais comuns são as Matas de Encosta. Dentre suas características mais comuns podemos citar: dossel irregular decorrente da topografia acidentada; alta umidade e precipitação; alta presença de epífitas; baixa presença de gramíneas, dentre outros (REIS *et al.*, 1997 *apud* CAVALCANTI, 2006). O relevo acidentado foi um dos principais fatores para que a região se mantivesse relativamente bem preservada, se comparada com outras áreas florestais do Brasil no período de colônia (BARRETO, 1997 *apud* CAVALCANTI, 2006). Dos 7% que restam de todo o bioma Mata Atlântica, 21% se encontram no Vale do Ribeira (SANTOS & TATTO, 2008).

A complexa história geológica do Vale do Ribeira faz com que nele contenham uma diversidade de terrenos com diferentes formas, relevos e tipos de solo, e com diversas condições físico-químicas (SANTOS & TATTO, 2008). Esse relevo acidentado e a distância da Europa se tornaram obstáculos para a integração da região no sistema de *plantation* do início da colonização (SILVA, 2014).

Sabe-se hoje que a ocupação do Vale do Ribeira por seres humanos se deu muito tempo antes da chegada dos portugueses. Artefatos humanos históricos como os sambaquis indicam uma presença humana milenar na região (DEAN, 1995). Possivelmente a região era utilizada pelos ameríndios vindos do planalto para descer ao litoral, nos períodos de inverno. Certas localidades do Vale do Ribeira eram ocupadas pelos povos Guaianá (CAVALCANTI, 2006; SANTOS & TATTO, 2008).

Após a invasão europeia, no século XVI iniciaram as primeiras bandeiras na região à procura de ouro e outros minérios, saindo dos litorais (onde os invasores se encontravam até então) e partindo para o interior do Vale do Ribeira. Essas bandeiras levavam escravos indígenas e negros (SANTOS, 2015; SANTOS & TATTO, 2008), auxiliando os bandeirantes a andar nas matas, a carregar os mantimentos e provisões e capturar outros indígenas (RIBEIRO, 1995).

Paralelamente a isso, iniciou-se o ciclo da “cana-de-açúcar” na região. O dinamismo econômico no Vale do Ribeira era superior ao da baixada santista nessa época, contando com 3,4% da população da província e 3,9% da população escrava (BORN, 2000 *apud* CAVALCANTI, 2006). Porém, a tentativa da implementação do monocultivo da cana-de-açúcar no litoral paulista fracassou, e os colonos penetraram o interior a dentro, procurando outras formas de subsistência. Esse movimento proporcionou o contato desses colonos com os indígenas do interior. Esse encontro materializou a incorporação da agricultura indígena no colono, com práticas de agricultura itinerante e o cultivo de plantas nativas, como a mandioca (SILVA, 2014). Ainda segundo Silva (2014) citando Gilberto Barros (1967), o caipira paulista queimava e derrubava a vegetação para plantar mandioca, milho ou cana, como nos costumes indígenas.

Com a escravidão indígena, muitos se refugiavam no interior do Vale do Ribeira. Muitas comunidades negras formadas durante esse período e as formadas posteriormente, receberam influências indígenas no seu modo de vida (CAVALCANTI, 2006). Essas bandeiras procuravam explorar o interior da capitania de São Vicente para encontrar, além dos minérios, as chamadas drogas do sertão e “negros da terra” (indígenas), achegando até as áreas do centro-sul e do norte amazônico. Essa captura de indígenas promoveu a entrada de muitos guaranis na região até então bastante povoada pelos tupis (SILVA, 2014).

A cidade de Iguape foi central no desenvolvimento da região. Esta, com a cidade de Cananéia, formava os dois maiores povoados da capitania de São Vicente (SANTOS, 2015). Devido a rica rede hidrográfica da região, que ligava o Rio Ribeira de Iguape ao mar, a cidade de Iguape ganhou projeção devido a sua posição estratégica, assumindo a hegemonia econômica da região. O ciclo de mineração na região se encerra com a descoberta de novas minas em Minas Gerais. Devido a lucratividade dessas novas minas descobertas, um grande contingente de indígenas, escravos e brancos foram atraídos para Minas Gerais, despovoando outras regiões do país (BORN, 2000 *apud* CAVALCANTI, 2006; RIBEIRO, 1995).

Em 1576 foi fundada Iporanga, uma das primeiras cidades da região devido a busca do ouro. Ao encontrarem ouro nas margens do Rio Ribeira de Iguape, estabeleceram outra cidade, chamada na época de Xiririca, hoje Eldorado (SANTOS & TATTO, 2008). Com a decadência da mineração na região, o porto de Iguape continuou exercendo um papel econômico importante como exportador de gêneros

agrícolas para outras regiões do país, países da América Latina e até para a Europa (SANTOS, 2015).

No século seguinte, a decadência da atividade mineradora na região reformulou a agricultura de subsistência praticada até então (DEAN, 1996) para uma agricultura de mercado, onde cultivos de arroz, como o “arroz de Iguape” e da mandioca, ganharam relevância na região e no comércio exterior. Para demonstrar a importância do arroz no Vale do Ribeira, no século XVIII, dos 119 engenhos de beneficiamento de arroz de São Paulo, 100 se localizavam no Vale do Ribeira. Nessa época há relatos da formação de diversas comunidades negras, devido ao declínio da atividade mineradora (CAVALCANTI, 2006) e o abandono das terras dos fazendeiros para buscarem regiões mais prosperas economicamente (SANTOS, 2015).

No século XVII, a região já se encontrava ocupada por colonos europeus, devido ao grande desenvolvimento da mineração na região. A agricultura praticada por comunidades indígenas e negras alimentavam o contingente populacional de trabalhadores das zonas mineradoras (CAVALCANTI, 2006). Os colonos europeus realizavam o extrativismo e a produção agrícola nessas regiões, contando com escravos negros trazidos de diferentes regiões da África para essas atividades (SANTOS & TATTO, 2008). Os negros trazidos para o Brasil estabeleceram alianças e realizaram trocas culturais desde o começo da colonização (SANTOS, 2015).

Ainda no século XVIII, o sucesso dos cultivos do Vale do Ribeira impulsionou a construção naval da região. Essa impulsionou contou também com a colaboração da coroa portuguesa, que visava explorar melhor as madeiras da colônia para construção de embarcações, já que a maior parte da madeira de Portugal nessa época vinha do comércio com as colônias inglesas e não do Brasil (DEAN, 1995). A construção de pequenos portos em vários municípios colaborara para o desenvolvimento agrícola desses municípios, que passaram a fornecer não só o arroz e a mandioca, mas também o milho, o feijão e a cana-de-açúcar (CAVALCANTI, 2006).

Com a abolição da escravidão no Brasil, se inicia o declínio da produção de arroz, que só iria se recuperar só século XX (SANTOS, 2015). No início do século XX, a agricultura camponesa de subsistência passa a ser vista como ineficiente pelo Estado, que entendia que a agricultura deveria ser modernizada. Essa modernização impulsionou as monoculturas, como o café, afetando a agricultura

camponesa, que sofria pressão para diminuir o número de espécies em seus cultivos, ao mesmo tempo em que os empurrava para um mercado urbano em pleno crescimento (SILVA, 2014).

A falta de mão de obra nos arrozais diminuiu a competitividade do arroz do Vale do Ribeira frente ao cultivo do café, em crescimento nesse momento do país. Além disso, o cultivo do café drenou novamente a mão de obra da região, tornando-a cada vez mais escassa. Porém, com a abolição da escravidão, antigos escravos permaneceram na região, ocupando terras desvalorizadas pelo fim da mineração ou abandonada por antigos senhores (CAVALCANTI, 2006; SANTOS & TATTO, 2008).

A partir do século XX, a imigração nipônica foi responsável pelo ressurgimento da econômica do arroz na região do Vale. Os migrantes japoneses recebiam estímulos à produção e fixação no Brasil. A alta demanda gerada pelo aumento da produção de arroz, deslocou novamente a mão de obra para a rizicultura. Com o deslocamento da mão de obra, os produtos de subsistência tiveram aumento de preço devido à alta demanda (SANTOS, 2015). O estabelecimento dos imigrantes japoneses tornou necessário o aumento outra vez da produção agrícola para subsistência da região (CAVALCANTI, 2006).

Em meio a isso, no decorrer do século XX a inserção da região no capitalismo global se deu de forma lenta, com a criação da estrada de ferro até Juquiá somente em 1920. Porém, a economia da região crescia, com o cultivo da banana e a cultura do chá fomentada pelos imigrantes japoneses. Com isso, o arroz deu lugar as bananas e o cultivo do chá se deu nas colinas (FRANÇA, 1994 *apud* CAVALCANTI, 2006). Com isso, a bananicultura se tornou a principal atividade econômica do meio agrícola na região (SANTOS & TATTO, 2008).

A estrada de ferro da região só foi considerada economicamente viável devido ao auge do café no estado de São Paulo. Devido a essa expansão do café, Dean (1996) diz que nessa época se viu o maior recuo da Mata Atlântica desde a época da invasão europeia. Além do café, a floresta era fonte de carvão para alimentar os trens nas ferrovias, o que contribuiu para um grande desmatamento na região.

A industrialização do estado de São Paulo na década de 30 também trouxe prejuízos a Mata Atlântica, já que as indústrias da região dependiam dos recursos naturais para geração de energia, como siderúrgicas e fábricas de tijolos. A maior parte da madeira para lenha vinha das florestas nativas, por possuírem uma madeira

melhor para este fim. Essa fusão de fatores quase resultou no total desaparecimento da floresta (DEAN, 1996).

Na década de 50, devido a sua baixa densidade populacional e a falta de regularização nas terras da região, agropecuárias, empresas extrativistas, imobiliárias e especuladores começam a surgir na região (SANTOS, 2015).

Até 1960, antes da modernização da agricultura conhecida como “Revolução Verde”, o estado de São Paulo contava com 85% da cobertura de Mata Atlântica ainda preservada. Pouco tempo depois, essa cobertura chegava a 18% (SILVA, 2014).

A partir da década de 70 do século XX, as melhorias de infraestruturas realizadas pela SUDEPLA (Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista) incentivaram a imigração para a região. Assim, cresceram os conflitos de terras na região, de um lado os fazendeiros novos na região com todo um aparato da política agrícola, do outro os antigos ocupantes, excluídos das regalias políticas e incluídos apenas em trabalhos de subsistência e de extrativismo da floresta (LEPSCH, 1990 *apud* CAVALCANTI, 2006). Esses conflitos têm ocorrido até os dias de hoje, empurrado os antigos ocupantes para áreas antes não ocupadas, gerando problemas com as áreas de conservação (CAVALCANTI, 2006).

O extrativismo dos recursos naturais do Vale do Ribeira teve um aumento, principalmente a partir da construção da BR-116, que liga São Paulo e Curitiba. A extração de produtos da floresta como o palmito da Jussara (*Euterpe edulis*) e da caxeta (*Tabebuia cassinoides*) se deu principalmente por empresas privadas instaladas na região (SANTOS, 2015).

Na década de 80 o governo do estado de São Paulo começou a fazer investimentos para a melhoria das estradas da região. O que fez com que as terras se valorizassem, os fazendeiros e latifundiários fossem atraídos, e os conflitos rurais aumentados. Porém, ainda na década de 80 o governo estadual começou a se aproximar dos movimentos locais visando a implementação de políticas de desenvolvimento rural (SANTOS & TATTO, 2008).

Em meio a isso, com o incentivo de grandes bananicultores da região, comunidades quilombolas começaram a ingressar na atividade, como as de Ivaporunduva e a de Sapatu. Anos depois, a bananicultura e a extração de palmito da Jussara se tornariam as principais atividades econômicas das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Além de participar economicamente da vida dos

quilombolas do Vale do Ribeira, a Jussara vem sendo replantada pelas populações tradicionais para evitar o declínio ambiental que esta vem enfrentado (SANTOS & TATTO, 2008).

Nesse período, a igreja católica, com o trabalho de base feito pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) fomentou a organizações das comunidades locais para permanecerem nas terras que ocupavam por décadas. No caso das comunidades rurais negras, esse processo incentivou a formação e regularização de comunidades quilombolas como estratégia para garantia do direito à terra (SANTOS & TATTO, 2008).

Nessa mesma época, unidades de conservação forma criadas na região. Além disso, a partir da década de 90, leis ambientais que restringiam o uso dos recursos da Mata Atlântica foram colocadas em vigor. No início dos anos 90 foi criada a EAACONE (Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira), formado por lideranças das comunidades negras. O projeto de construção de uma barragem no Rio Ribeira de Iguape colocou o Vale do Ribeira e suas populações tradicionais no senário político estadual, ocorrendo a aproximação de movimentos sociais de defesas de direitos, como o MOAB (Movimento dos Ameaçados por Barragens). Até hoje o MOAB faz parte do cenário político do Vale do Ribeira, no enfrentamento de projetos de barragens no Rio Ribeira de Iguape (SANTOS & TATTO, 2008).

A partir da Constituição Federal de 1988, os biomas do Brasil, incluindo a Mata Atlântica, ficaram definidos como patrimônios nacionais. A partir daí leis ambientais regulariam o seu uso com fins da preservação dos recursos naturais. Dessa forma, as populações tradicionais tiveram seu uso restringido. Populações locais como os caiçaras, quilombolas e pequenos agricultores organizaram movimentos para exercer seus direitos de uso da terra. Esses movimentos seriam fundamentais para a discussão de unidades de uso sustentável, que permite o uso das populações locais (SANTOS & TATTO, 2008).

No final dos anos 90, a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura) considerou o Vale do Ribeira como Patrimônio Natural da Humanidade, reforçando a importância de estratégias conservacionistas para essa região. Hoje, mais da metade de suas áreas estão em regime de proteção ambiental (SANTOS & TATTO, 2008).

A região do Vale do Ribeira contou com a ocupação de diversos grupos étnicos – índios, brancos e negros -, o que lhe confere a particularidade de uma região de grande riqueza sociocultural (DEAN, 1996). Um dos grandes desafios da atualidade, é conciliar a conservação desses remanescentes florestais e a ocupação histórica nessa região (CAVALCANTI, 2006).

As comunidades tradicionais da região se relacionam com diversos tipos de recursos naturais, animais ou vegetais, para diferentes tipos de uso. Diversos estudos mostram a rica diversidade dos recursos naturais utilizados por essas populações (CAVALCANTI, 2006).

A Lei da Mata Atlântica (Lei Federal nº 11.428/2006) permite aos pequenos produtores e populações tradicionais, mediante a autorização do órgão ambiental competente, a supressão de até 2 hectares por ano da vegetação em áreas submetidas ao pousio. Somente a partir dessa lei que o sistema de *pousio* ganhou uma conceituação legal, definida como “uma prática que prevê a interrupção de atividades ou usos agrícolas, pecuários ou silviculturais do solo por até dez anos para possibilitar a recuperação de sua fertilidade” (SANTOS, 2015, p. 44).

O Vale do Ribeira, ou a Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá, se localiza entre os dois estados mais desenvolvidos do país, São Paulo e Paraná. Possui 28.306 km² de área, onde 60,5% fica no Estado de São Paulo e 39,5% no Paraná (SANTOS & TATTO, 2008). Conta com uma população de 411.500 habitantes, dos quais a maior parte habita as zonas rurais dos municípios.

O Vale do Ribeira no estado de São Paulo abrange 16 municípios em seus domínios: Cananéia, Iguape, Peruíbe, Itariri, Pedro de Toledo, Miracatu, Juquiá, Sete Barras, Registro, Jacupiranga, Eldorado, Periquera-Açú, Barra do turvo, Apiaí, Iporanga e Ribeira, compondo uma área de 16.327 Km² (BORN, 2000 *apud* CAVALCANTI, 2006). A região do Vale do Ribeira teve 70% dos seus domínios transformados em Unidades de Conservação, correspondendo a cerca de 1.000.000 de hectares entre áreas particulares e públicas de conservação (CAVALCANTI, 2006).

Em 2008, foi criado o Mosaico de Unidades de conservação do Jacupiranga (Lei Estadual n.12.810/08), o primeiro mosaico do estado de São Paulo. Nesses mosaicos são permitidos a integração de unidades de conservação de uso sustentável e unidades de proteção integral. O atual mosaico é composto por 14

unidades de conservação, sendo 3 unidades de proteção integral, e 11 unidades de uso sustentável (SANTOS, 2015).

Hoje, existem 50 comunidades quilombolas no Vale do Ribeira (SANTOS & GARAVELLO, 2016). Somados os dados do ITESP e da EAACONE, o número de comunidades chegaria a 59. Dessas, até 2007, 21 haviam sido reconhecidas e apenas 6 tituladas (SANTOS, 2015).

Essas populações tradicionais que habitam o Vale do Ribeira podem ter suas percepções alteradas em relação à natureza e ao manejo desta devido a sua atual proximidade com o meio urbano-industrial e seus produtos, e consequentemente a perda de traços históricos importantes para a adaptação nesse ecossistema. Essa aproximação do meio urbano também é responsável pela especulação imobiliária e atividades de turismo na região, o que tem colocado em risco os núcleos tradicionais de moradores, pescadores, agricultores e extratores da região que ainda dependem de técnicas rudimentares para sobreviver (CAVALCANTI, 2006).

A questão fundiária ainda é um dos maiores problemas da região nos dias de hoje. Segundo a Secretaria de Meio Ambiente, em 1995, cerca de 40% dos imóveis rurais não eram titulados. Isso se coloca como um entrave para o desenvolvimento da região (CAVALCANTI, 2006).

Aliado a isso, os indicadores socioeconômicos da região ilustram o grau de marginalização da população rural do Vale do Ribeira, que dificilmente consegue acesso a programas de assistência do governo e problemas como a falta de saneamento, dificuldades de abastecimento, precariedades das vias e do transporte público são graves na região (CAVALCANTI, 2006).

3.2 Quilombos e quilombolas

3.2.1 Passado escravista e a formação dos quilombos

A presença de quilombos no Brasil é antiga, e data desde o período do início do tráfico negreiro nas Américas (GOMES, 2015). A história do Brasil é a história da escravidão no continente americano. Negros e negras vindos de diversas regiões da África foram sequestrados em suas terras e trazidos para as Américas para gerar

lucros aos países colonialistas. Os primeiros africanos chegaram ao Brasil em 1554 (FURTADO *et al.*, 2014). Esses primeiros africanos vinham da costa ocidental da África, mais tarde começaram a vir da costa oriental também e de outras regiões. Dessa forma, diversos grupos étnicos de negros com cultura e idiomas completamente diferentes um dos outros eram escravizados de forma homogênea, por serem negros. Ao chegarem ao Brasil, esses grupos estabeleceram alianças e realizaram intensamente trocas culturais entre si (SANTOS & TATTO, 2008).

O período da colonização do Brasil, diferentemente do imaginário popular que crê no brasileiro como um povo pacífico, foi marcado por constantes ressurreições e protestos de diversos setores marginalizados na construção deste país (RIBEIRO, 1995). Com o povo negro não foi diferente, protagonistas em diferentes insurreições no Brasil, os escravos se rebelaram diversas vezes contra a estrutura repressiva da sociedade de forma intencional (SOUZA, 2010). Dessa forma, só foi possível manter o sistema escravista com uma vigilância ferrenha das autoridades para evitar e combater os protestos e resistências dos negros (FURTADO *et al.*, 2014). No decorrer de quatro séculos a escravidão foi a base da força de trabalho e da economia brasileira. “Uma economia dependente da metrópole que não reunia condições objetivas que permitisse a acumulação de excedentes e de capitais internos em volume suficiente para um caminho autônomo e independente” (SOUZA, 2010).

Os castigos e a vigilância dos negros eram considerados necessários a manutenção da ordem do sistema escravista. Sem esses castigos, o escravo não trabalharia ou se rebelaria. Havia até uma legislação, tanto no período colonial como no período do império, que reprimia as tentativas de fugas e penalizavam aqueles que eram pegos fugindo (FURTADO *et al.*, 2014).

Sequestrados da África, retirados do seu espaço de pertencimento, os africanos escravizados eram obrigados a se afastarem de suas origens culturais, espirituais e de seus valores, e passaram a ser mais vigiados pelo sistema escravista. Mesmo assim, mantiveram sua cultura, seus valores e sua espiritualidade vivos (SOUZA, 2010).

O quilombo, ou a quilombagem, foi uma marca importante desses movimentos insurrecionais negros no Brasil no período colonial. Os negros fugiam das fazendas e dos engenhos para áreas distantes e muitas vezes de geografia adversa para enfrentar a repressão que viria do estado. Esses quilombos eram a expressão mais

radical da ruptura com o sistema latifundiário escravista (FURTADO *et al.*, 2014). Alguns negros vindos da África, ao chegarem no Brasil, já fugiam para quilombos nos próprios portos de chegada, antes mesmos de serem vendidos (GOMES, 2015). O quilombo consistia como um lugar de refúgio e liberdade contra o sistema escravista e de luta e resistência contra a escravidão (FURTADO *et al.*, 2014).

A possibilidade de liberdade e de convivência livre dos ex-escravos em terras quilombolas permitia o encontro de indivíduos de diversas regiões da África que, apesar de suas diferenças culturais, passavam por situações de escravidão similares e tinham raízes culturais próximas. Nesses espaços os quilombolas reafirmavam sua cultura e suas identificações. Isso gerava uma postura de resistência, luta e discordância dos ex-escravos perante a sociedade escravista (FURTADO *et al.*, 2014).

Apesar desse cenário de fuga estar muito presente no imaginário das narrativas quilombolas (MOURA, 1997 *apud* FURTADO *et al.*, 2014), é possível encontrar muitas outras formas de quilombagem, como a de comunidades construídas em terras doadas, ou ocupando desabitadas, sem relação direta com a fuga das fazendas. Existem registros de comunidades que se formaram com a aglomeração de pequenas propriedades de negros libertos (FURTADO *et al.*, 2014). Porém, em praticamente todas essas comunidades, a agricultura de subsistência e a valorização da memória e da experiência dos antepassados são traços fundamentais, que continuam até os dias de hoje (MOURA, 1997 *apud* FURTADO *et al.*, 2014).

A palavra quilombo foi registrada desde o início do tráfico negreiro, trazida por africanos, assumindo diferentes significados de acordo com as regiões (FURTADO *et al.*, 2014). A palavra quilombo vem da língua africana quimbundo, e seu significado originário é que quilombo é uma “sociedade formada por jovens guerreiros que pertenciam a grupos étnicos desenraizados de suas comunidades” (SANTOS & TATTO, 2008, p. 10). Atualmente, a definição mais comum de quilombos é:

“uma comunidade negra rural habitada por descendentes de africanos escravizados, com laços de parentesco, que vivem da agricultura de subsistência, em terra dada, comprada ou secularmente ocupada por seus antepassados, os quais mantêm suas tradições culturais e as vivenciam no presente, como suas histórias e seu código de ética, que são transmitidos oralmente de geração a geração.” (MOURA, 2006, p. 10 *apud* SANTOS & TATTO, 2008)

Segundo Furtado *et al.* (2014), a palavra é originária da língua umbundu, e tem seu uso na língua materna ligado a conteúdos militar e sociopolíticos. As conotações envolvem migrações, alianças, guerras, em que homens eram submetidos a rituais de iniciação. Esses rituais retiravam desses homens a proteção de suas linhagens e os colocavam como co-guerreiros e super-homens, imunes às armas de seus inimigos. Já Souza (2010) citando Lopes (2008) a palavra quilombo significava sociedade, grupo, exército e união, e dava nomes a feiras e mercados no antigo Congo e Angola.

Apesar de toda a repressão do Estado, a resistência ao sistema escravista se manteve durante toda a sua vigência no Brasil. Os quilombos ocupavam morros, chapadas, serras, alguns se localizavam até mesmo dentro das fazendas escravistas, tendo como aliados os escravos da fazenda (GOMES, 2015). Esses grupos recriavam e reformulavam suas estratégias de vida, subsistência e resistência ao sistema escravista. Eram constituídos principalmente por negros, porém era permitida mesclas étnicas com indígenas e brancos pobres (FURTADO *et al.*, 2014).

Segundo Santos (2015, p. 37), citando Oliveira (2004), sobre os quilombos:

“Simultaneamente à luta dos povos indígenas, nasceram as lutas dos escravos negros contra os senhores fazendeiros rentistas. Dessas lutas e das fugas dos escravos nasceram os quilombos, verdadeiras terras da liberdade e do trabalho de todos no seio do território capitalista colonial.”

Os quilombolas se tornavam agricultores autônomos ao ocuparem territórios nas regiões florestadas do país, muitas vezes em regiões interioranas distantes dos principais rios do Brasil (SANTOS & TATTO, 2008). O antropólogo congolês Kabengele Munanga, ao caracterizar o fenômeno dos quilombos no Brasil afirma que este é “reconstituído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de outra estrutura política na qual se encontravam todos os oprimidos” (MUNANGA, 1995, p. 12 *apud* SOUZA, 2010).

Era vantajoso a implantação de quilombos em áreas próximas a outros quilombos, já que esses poderiam estabelecer alianças entre si e uma integração econômica entre as comunidades. A proximidade a centros urbanos também permitia uma maior integração econômica desses grupos, ganhando a proteção de

donos de comércios e pequenos lavradores, e essa era a base econômica dessas comunidades (FURTADO *et al.*, 2014).

Os quilombos não eram, de forma alguma, fenômenos homogêneos já que sua localidade, tamanho do território, práticas de sobrevivência e formas de organização eram extremamente variadas (SOUZA, 2010). Havia quilombos pequenos e itinerantes que viviam de saques em fazendas e do recrutamento de novos quilombolas através do resgate de negros nas fazendas (GOMES, 2015). Outros quilombos, talvez o mais famoso no Brasil tenha sido o quilombo de Palmares, tinham um número de habitantes próximos ou superiores a 20 mil pessoas. Esses quilombos maiores apresentavam uma organização social extremamente complexa e mantinham uma rede de relações com a sociedade ao redor (SOUZA, 2010), fornecendo alimentos através da agricultura e trabalhando para pequenos fazendeiros (GOMES, 2015).

Apesar de muitos historiadores durante muito tempo considerassem os quilombolas isolados da sociedade ao redor, devido a suas estratégias de guerra e de defesa dos territórios serem conhecidas e suas localizações de difícil acesso, as fronteiras dessas comunidades eram espaços de intensa articulação com a sociedade ao redor, a partir de trocas e vendas de produtos. Há diversos relatos de quilombos que vendiam livremente seus produtos e eram bastante conhecidos na região (SOUZA, 2010), e participavam até mesmo de feiras de produtores nas cidades (GOMES, 2015).

Os quilombolas reafirmavam sua luta e resistência contra o sistema escravista colonial brasileiro ao ocuparem as terras. As terras no Brasil durante o período colonial só poderiam ser obtidas através das concessões portuguesas e da compra - a partir da Lei de Terras de 1850. Os negros nem compravam nem pediam autorizações, tomavam porções de terra, estabeleciam moradia e trabalho, e se organizavam contra a legislação imposta pelas classes dominantes (FURTADO *et al.*, 2015). Além disso, a luta dos negros pela liberdade através de insurreições era um posicionamento desse grupo contra a imobilidade e impossibilidade das mudanças na base do sistema escravista (SOUZA, 2010).

O Brasil foi o último país das Américas que aboliu a escravidão - foram 316 anos de escravidão, 63% do tempo desde que os europeus invadiram as Américas, e o que mais importou escravos da África - 40% dos escravos trazidos da África vieram para o Brasil (FURTADO *et al.*, 2015).

A escravidão foi interrompida em 1888, através da Lei Áurea, no dia 13 de maio. Esses mais de 300 anos de escravidão refletem profundamente nas estruturas sociais do Brasil nos dias de hoje. Os negros, ao serem libertos da escravidão, não conquistaram nenhum direito que lhes garantisse cidadania, como moradia, reforma agrária, acesso à educação, a saúde, ao voto, etc. Pelo contrário, eles foram expulsos das terras onde viviam e tiveram que escolher entre fixarem-se nas periferias urbanas em formação - escolhas de muitos - ou refugiarem-se nos quilombos. Muitos escolhiam se perder mata adentro e formar novos quilombos ou ingressasse em quilombos isolados já existentes com medo de que a Lei Áurea fosse revogada (FURTADO *et al.*, 2015). Após a abolição da escravidão, muitos quilombolas continuaram trabalhando como agricultores nos quilombos, outros tiveram que começar a trabalhar para os latifundiários para sobreviver (SANTOS & TATTO, 2008).

Os escravos foram importados para quase todas as regiões do brasil, e os quilombos se proliferavam principalmente nos séculos XVIII e XIX (SOUZA, 2010), o que explica sua grande distribuição pelo território nacional e ressalta a importância do negro na formação sociocultural do povo brasileiro (RIBEIRO, 1995; FURTADO *et al.*, 2014). A cultura, de modo geral, pode ser entendida como uma teia de significados criados pelo próprio ser humano. No caso específico dos quilombolas, esses grupos passaram por experiências históricas e sociais únicas que remetem aos tempos de escravidão e histórias de resistência e de luta (FURTADO *et al.*, 2014).

Hoje no Brasil, segundo Rafael Araújo dos Anjos há 2847 comunidades quilombolas no país, distribuídas em 24 estados da federação. O movimento Quilombola Nacional, em conjunto com outros pesquisadores, afirma ter mais de 3500 comunidades quilombolas espalhadas pelo Brasil (SANTOS & TATTO, 2008). Essas comunidades quilombolas espalhadas por todo território nacional se localizam tanto no campo como na cidade e se ligam fortemente a traços de parentesco e história familiar. As formações quilombolas podem ser entendidas até os dias de hoje como instituições do povo africano e afro-brasileiro na luta pela liberdade e contra a opressão (FURTADO *et al.*, 2014).

3.2.2 Direitos conquistados e racismo

Desde a Lei de Terras de 1850, com a privatização das terras no Brasil, os negros foram retirados da condição de brasileiros e passam a ser considerados “livertos” aqueles que não são mais escravos. As políticas de acesso à terra, obtidas somente a partir da compra, marginalizam ainda mais o negro na sociedade brasileira, já que a possibilidade de um negro recém liberto possuir bens para comprar uma terra era praticamente inexistente (SOUZA, 2010). Além disso, outras formas de usufruto da terra, como as formas “coletivas” comum em algumas comunidades tradicionais, como indígenas e quilombolas foram excluídas das formas de posse de terra (FURTADO *et al.*, 2014).

Com isso, os negros eram expulsos de vários lugares que ocupavam, mesmo quando a terra era comprada ou herdada dos antigos senhores ou comprada deles pelos ex-escravos (FURTADO *et al.*, 2014). O território tem sido entendido como base fundamental da reprodução social, cultural e econômicas das comunidades remanescentes de quilombos (BRASIL, 2017), o que destaca a importância da luta pela terra por essas comunidades.

Essa importância do território para essas comunidades está diretamente relacionada ao esforço coletivo de se ocupar, usar e se identificar com determinada parcela específica do meio ambiente (BRASIL, 2017). Pensar no território para os quilombolas, é pensar no usufruto coletivo da terra. Os espaços que esses sujeitos ocupam são essenciais para sua reprodução social, cultural e econômica (FURTADO *et al.*, 2014).

Desde então, os negros são atingidos por vários tipos de racismos institucionais, sendo muitas vezes expulsos das terras em que construíam seus modos de viver, criar, fazer e etc., ainda que a terra tenha documentos de sua ocupação histórica (SOUZA, 2010). Souza (2010, p. 15) citando Leite (2003) diz que “decorre daí que, para eles, o simples fato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra”. A maior parte das terras ocupadas e manejadas pelas populações tradicionais no Vale do Ribeira ou são terras públicas ou são terras de particulares que muitas vezes nem moram na região (SANTOS & TATTO, 2008).

As comunidades quilombolas tiveram que lidar com a invisibilidade social e simbólica após a privatização das terras e da abolição da escravidão. No imaginário social, essas comunidades deixariam de existir após o período escravista, já que a sociedade da qual os quilombolas se opunham deixaria de existir. (FURTADO *et al.*, 2014).

Com a privatização das terras, muitos pequenos agricultores tiveram que passar a trabalhar para fazendeiros, e outros tantos davam início ao êxodo rural para habitarem as periferias das grandes cidades. No século XX, com a venda das terras devolutas, mesmo quando haviam populações locais morando nessas terras, intensificou o processo de saída dessas populações para as cidades, alimentando o exército assalariado da crescente indústria paulista (SILVA, 2014).

Com o mercado crescente de alimentos nas cidades em crescimento, esses pequenos agricultores tiveram que se adequar, plantando muitas espécies que antes não plantavam. A dependência do mercado urbano passou a ser cada vez maior para o pequeno agricultor (CANDIDO, 2001 *apud* SILVA, 2014).

O conceito de raça biológico e o discurso racista, predominante na sociedade até então, passa a ir se esvaindo do campo político institucional, a partir dos conceitos de mestiçagem como algo positivo e garantidora da unidade do povo brasileiro, difundidos nas décadas de 30/40. Com isso, a sociedade apresenta de maneira muito profunda a noção de democracia racial devido a sua intensa mestiçagem de brancos, índios e negros (SOUZA, 2010).

Com o golpe militar nos anos 60 a democracia racial passou a ser inquestionável no discurso institucional. Segundo Souza (2010, p. 16) “Falar sobre racismo era falar contra a unidade nacional, era querer dividir a nação, era ser ‘entreguista’”.

Ainda nos anos 50, projetos de pesquisa de relações sociais começavam a questionar esses discursos de democracia racial no país, o que começou a ser amplamente questionado entre os anos 70 e 80. Na década de 70, aliado ao processo de luta de redemocratização do país, a luta contra as desigualdades raciais começa a ganhar grande repercussão no país (SOUZA, 2010).

No Vale do Ribeira, os agricultores tradicionais tiveram que readequar suas técnicas de manejo, devido a novas leis de restrição de uso surgidas na década de 50 até a década de 90. Com isso, aliaram práticas centenárias de uso da terra com novas ações de sobrevivência, como o extrativismo florestal para o mercado (SANTOS & TATTO, 2008).

O Vale do Ribeira é uma região que historicamente tem problemas na regularização das terras. Na década de 70 houve uma tentativa de resolver os problemas fundiários no Vale do Ribeira através da SUDELPLA (Superintendência para o Desenvolvimento do Litoral Paulista) e pela procuradoria do patrimônio público. Pequenos posseiros do Vale do Ribeira conseguiram títulos de suas terras

nesse momento, porém a forma de titulação e distribuição de terras na região desconsiderava que alguns territórios poderiam ser “comunais”, como em muitas comunidades quilombolas. Dessa forma as terras eram loteadas e alguns quilombolas venderam suas terras para ir à cidade (SANTOS & TATTO, 2008).

Nos anos 80, o subdesenvolvimento econômico da região chamou a atenção do estado de São Paulo. A questão da malha fundiária não resolvida e o relevo da região pouco atrativo a agroindústria são tidos como prováveis explicações. Ainda nessa década, a CPT marca presença no Vale do Ribeira, auxiliando as comunidades quilombolas a permanecerem em suas terras e não as entregar aos latifundiários (SANTOS & TATTO, 2008).

Somente 100 anos após a abolição da escravidão e 434 anos após o início do tráfico negreiro no Brasil o Governo Federal reconheceu, através de sua Constituição Federal, os quilombolas e seus direitos aos territórios historicamente ocupados. De 88 adiante, pouco mais de uma dezena de terras quilombolas foram tituladas (SANTOS & TATTO, 2008). Essa Constituição Federal define as comunidades quilombolas como “grupos que desenvolveram, ao longo do tempo, práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (SANTOS, 2015 *apud* BRASIL, 2008, p. 41)

A partir do artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, a atribuição da titulação de terras ocupadas com comunidades quilombolas ficaria a encargo do Estado brasileiro. Isso produz um novo sujeito de direito no país, diferenciado da sociedade mais ampla (BRASIL, 2017).

Alguns grupos açãoam a identidade quilombola como ferramenta de luta pela conquista de direitos de legitimação dos territórios ocupados. Porém, outros grupos negros se recusam ao enquadramento do Estado, recusando-se a se definir como quilombolas, por apresentarem outros objetivos, estratégias e categorias indenitárias (BRASIL, 2017). Isso ocorre, pois, o termo quilombola induz ao pensamento de comunidades de escravos fugidos que acabaram depois da escravidão, ou comunidades com uma africanidade intocada (FURTADO *et al.*, 2014).

Além disso, a construção da abordagem da categoria de quilombos foi criada por agentes externos aos sistemas representativos desses grupos, o que trouxe problema para a auto-identificação de algumas comunidades negras (BRASIL, 2017). Ainda segundo Brasil (2017, p. 6) “Esse delineamento exclui os perfis não

enquadrados nessa nova classificação, criando o ‘outro do outro’, um sujeito externo à ordem discursiva em vigor”. Apesar da historiografia abordar de maneira “romantizada” as comunidades quilombolas (BRASIL, 2017), estudos indicam a rica diversidade na formação dessas comunidades (FURTADO *et al.*, 2014).

Embora as negações da identidade quilombola ocorra com frequência, poucos estudos e debates tem sido feito sobre o porquê de isso acontecer, e como resolver esse problema social de reconhecimento de território de grupos rurais negros que não se identificam com as atribuições feitas pelo Estado brasileiro. Essas questões ficaram invisibilizadas no debate, apesar do crescente acumulo acadêmico em relação as comunidades quilombolas. Isso porque muitos estudos científicos atribuem características a esses grupos que os homogenizam (BRASIL, 2017).

Posteriormente o termo comunidades quilombolas foi alterado para “remanescentes de quilombos” como uma maneira de abarcar mais definições na legalidade de acesso à terra às comunidades negras (FURTADO *et al.*, 2014).

Na resolução final do artigo 68 do ADCT, apesar de ser construído em conjunto com os movimentos sociais negros, deixava ainda ambiguidades em relação ao termo “remanescentes de quilombos”, como se fosse uma cultura fossilizada e estática, que tende ao desaparecimento (SOUZA, 2010).

Depois da constituição de 88, aquele quadro da invisibilidade social do quilombola seria investido. Agora, o quilombo, ocultando-se do Estado para escapar do sistema opressor, agora teria que definitivamente aparecer, para reivindicar seus direitos (FURTADO *et al.*, 2014).

Após a Constituição Federal, surgiram diversas entidades e organizações, como a CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Remanescentes de Quilombos) e a Fundação Cultural Palmares. Além disso, no âmbito governamental foram criadas áreas específicas nos diversos ministérios para tratar da pauta quilombola. Diversos decretos surgiram posteriormente para regularização dos procedimentos de identificação e demarcação dos territórios quilombolas, (SANTOS & TATTO, 2008).

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 215 garante às manifestações culturais afro-brasileiras e no artigo 216 reconhece o patrimônio cultural brasileiro no qual se inclui o tombamento de documentos e sítios detentores de reminiscências históricas de antigos quilombos (SANTOS, 2015).

Um grande número de Unidades de Conservação (UC) foram criadas nos anos 90 no Vale do Ribeira. Essas UCs trouxeram leis ambientais que acabariam por alterar as práticas de subsistência das populações locais do Vale do Ribeira devido a restrições de uso do território (SANTOS, 2015).

Em 1994 foi instituído pelo governo federal um Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais, que laborou um conceito de remanescentes de quilombos posteriormente divulgada pela ABA (Associação Brasileira de Antropologia). Essa definição é tida por:

“Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere os resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.” (ALMEIDA, 2003, p. 27 *apud* SOUZA, 2010).

Em novembro de 1995 foi criada a portaria nº307 do INCRA, mesmo que sem dizer de que maneira iria ser feita, determinava a titulação das terras de comunidades quilombolas (SOUZA, 2010).

Em 1996 foi criado um Grupo de Trabalho no Estado de São Paulo, através do Decreto 40.723 para discutir sobre a aplicabilidade da ADCT de 88. Em 1997 foi criada a lei número 9.757 que dispõe sobre a legalização do acesso à terra através de áreas públicas estaduais aos quilombolas. Além disso, outras leis e decretos legitimou a titulação desses grupos em áreas públicas, criou um programa de cooperação técnica, dentre outros (SANTOS & TATTO, 2008).

Em 2005, Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, através do programa Brasil Quilombola, refere-se ao termo quilombola como:

“ [...] aos indivíduos, agrupados em maior ou menor número, que pertençam ou pertenciam a comunidades, que, portanto, viveram, vivam ou pretendam ter vivido na condição de integrantes delas como repositório das suas tradições, cultura, língua e valores, historicamente relacionados ou culturalmente ligados ao fenômeno sociocultural quilombola.” (FURTADO *et al.*, 2014, p. 111).

Essa Secretaria foi criada em 2003 com o objetivo de acompanhar, articular e coordenar políticas públicas entre diversas estruturas institucionais do governo

federal para promoção da igualdade (SOUZA, 2010). Esse programa se propôs a consolidar políticas públicas para os quilombolas a partir de uma Agenda Social Quilombola. Além disso, esse programa concebia as terras dessas comunidades como coletivas e indivisíveis (FURTADO *et al.*, 2014).

Através da Normativa do INCRA nº 57, de 2009, ficou regulamentado os procedimentos relativos a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação dos territórios quilombolas (BRASIL, 2017).

3.2.2 A conservação da Mata Atlântica tem cor – Agricultura e agrobiodiversidade

Mesmo ocupando certos lugares de isolamento geográfico, as comunidades quilombolas nunca estiveram deslocadas da produção agrícola regional, seja produzindo artigos agrícolas de subsistência, seja trabalhando como meeiros ou trabalhando para os fazendeiros. Esses últimos trabalhavam em uma situação de semi-escravidão, em que não tinham autonomia sobre o que plantar na terra (SANTOS, 2015).

No Vale do Ribeira, estudos antropológicos afirmam existirem comunidades quilombolas na região ao menos há 3 séculos. Esses grupos mantêm uma relação de proximidade com a natureza mesmo com a aproximação do meio urbano e do sistema capitalista (SANTOS & GARAVELLO, 2016).

As comunidades quilombolas, assim como as comunidades tradicionais já citadas neste trabalho, apresentam uma relação de intimidade com a natureza e um cuidado característico da utilização dos recursos naturais. Segundo Santos (2015) citando Altieri e Nicholls (2000), o entendimento ecológico dessas comunidades está assentado em quatro aspectos: 1) o conhecimento sobre o meio ambiente, 2) as taxonomias biológicas, 3) o conhecimento de práticas agrícolas e 4) a sua natureza experimental. Ainda segundo Santos, essas práticas não são antagônicas a conservação do meio ambiente, até porque são realizadas em pequena escala.

Santos (2015) citando Posey (1987), em seus estudos sobre o manejo dos recursos naturais, coloca a agricultura de coivara como uma forma de construir o ambiente. Agricultores quilombolas de várias regiões do Brasil até os dias de hoje, utilizam a agricultura de coivara, ou corte e queima, no manejo da vegetação e produção agrícola. Essa técnica consiste na derrubada da vegetação, limpeza da

área e queima da vegetação para realização do plantio. Essas áreas são cultivadas por um curto espaço de tempo, onde depois são abandonadas, geralmente, por até 5 anos, entrando no sistema de *pousio* (SANTOS, 2015).

A agricultura de coivara, já discutida anteriormente, é uma prerrogativa das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Este modelo agrícola está intimamente ligado à cultura e ao entendimento do manejo do meio ambiente dessas comunidades. Outras práticas agrícolas também podem ser observadas no Vale do Ribeira, com a ausência de fogo no manejo agrícola por exemplo. Porém, essas atividades diferenciadas são práticas de grupos que vieram de outras regiões. Porém, apesar de todas as suas diferenças, nos pequenos agricultores do Vale do Ribeira há uma estreita relação entre o que se planta e o que se come (SANTOS, 2015).

A abertura de clareiras para o cultivo de produtos anuais nas roças e seu posterior abandono para recomposição vegetal e recuperação da fertilidade, apresentam uma dinâmica parecida com a da natureza, onde com a abertura de uma clareira por queda de uma árvore ou outros fatores naturais, espécies pioneiras colonizam o ambiente, dando início a sucessão ambiental amplamente conhecida nas florestas tropicais. Dessa forma, as roças estabelecidas por esses agricultores representam um manejo do ser humano benéfico a natureza, permitindo a manutenção das variabilidades das espécies florestais (SANTOS, 2015).

Apesar das vantagens reconhecidas da agricultura de coivara em áreas de florestas tropicais, essa prática agrícola tem se modificado muito nos últimos anos devido a pressões econômicas que passam esses grupos. A inserção do agricultor no mercado agrícola requer a intensificação de suas práticas. Nesse sistema a intensificação diminui o tempo de *pousio* ou até mesmo o torna inexistente (SANTOS, 2015).

As formas de apropriação dos recursos naturais pelas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira tem gerado uma rica agrobiodiversidade a partir de suas práticas agrícolas em áreas florestais (SANTOS & GARAVELLO, 2016). Esses agricultores e moradores das comunidades tradicionais tem mantido conservada a biodiversidade da Mata Atlântica no Vale do Ribeira, formando um dos corredores ecológicos mais importantes do estado de São Paulo. Esses corredores biológicos mantidos pelas comunidades tradicionais são de grande importância para a conservação da biodiversidade, até mesmo porque são vizinhos a importantes parques da região,

como os Parques Estaduais do Jurupará, Intervales, Carlos Botelho, o PETAR (Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira), entre outros (SANTOS & TATTO, 2008).

Hoje, no Vale do Ribeira, boa parte da roça tradicional dos quilombolas utiliza sementes e manivas oriundas das próprias comunidades. Porém, boa parte das famílias já não possuem mais as sementes dos cultivos tradicionais, e adquirem sementes comerciais ou através do ITESP para suas roças (SANTOS & TATTO, 2008). Através disso podemos prever os prejuízos à agrobiodiversidade da região.

A agricultura quilombola no Vale do Ribeira tem se constituído como um verdadeiro banco *in situ* de conservação de espécies agrícolas, apesar das técnicas de manejo empregadas não corresponderem aquelas recomendadas pelos órgãos ambientais (SANTOS & TATTO, 2008).

Porém, hoje, com a expansão dos centros urbanos e a desigual integração na economia do mercado rural, o tempo de *pousio* praticado por essas comunidades tem diminuído. Isso compromete as práticas naturais de conservação do solo e dos recursos ambientais (SILVA, 2014).

Apesar dos direitos reconhecidos pela Constituição de 1988, as comunidades quilombolas vivenciam inúmeras dificuldades na garantia de seus territórios, devido a presença de diversos interesses nas regiões em que se encontram. A exploração desordenada dos recursos naturais realizadas por empresas extrativistas e, agropecuárias, mineradoras, e os empreendimentos silviculturais causam enormes impactos negativos nas terras quilombolas do Vale do Ribeira. Apesar disso, essas comunidades continuam mantendo suas práticas agrícolas tradicionais voltadas principalmente para o autoconsumo familiar (SANTOS & GARAVELLO, 2016).

Além disso, as comunidades tradicionais do Vale do Ribeira estão sob fortes ameaças visto a questão fundiária ainda não resolvida na região, os projetos de barragens no rio Ribeira de Iguape, que é o único do estado de São Paulo desse porte a não conter barragens, e ao desmatamento crescente de APPs (Áreas de Proteção Permanente), o que pode prejudicar a hidrografia da região (SANTOS & TATTO, 2008).

Dessa forma, apesar de ter sido extremamente explorada durante a história do Brasil, o Vale do Ribeira chega aos dias de hoje com um rico patrimônio sociocultural (SANTOS & TATTO, 2008). Porém, isso não impede que hoje, mesmo as comunidades que apresentam documentos comprobatórios da posse da terra,

sofram expropriação de seus territórios devido a pressão de latifundiários e grileiros interessados no território (FURTADO *et al.*, 2014).

Um outro problema enfrentado por essas comunidades é a falta de políticas públicas de inserção econômica compatíveis com as premissas culturais dessas comunidades, o que vem sendo um entrave para o desenvolvimento sustentável destas (SANTO & TATTO, 2008).

Apesar de seu isolamento geográfico, as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira sempre mantiveram contatos e relações com os núcleos urbanos regionais e com fazendeiros da região. Há registros de comunidades quilombolas que habitam a região há pelo menos 300 anos (SANTOS & TATTO, 2008).

Um amplo estudo realizado por SANTOS & TATTO (2008) realizado com 14 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira nos traz de maneira ampla caracterizações socioeconômicas dessas comunidades.

Para titulação das terras de comunidades quilombolas é necessário a figura de uma pessoa jurídica na figura de uma associação. As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira se organizam através de associações. A primeira associação criada na região foi a de Ivaporunduva, em 1994. As terras quilombolas são comunais e não é possível vende-las.

Nessas associações, a cada dois anos é feita a escolha dos integrantes da diretoria. Ocorrem reuniões mensais e as questões importantes são definidas na coletividade. Há cobrança de R\$2,00 de mensalidade por associado para ajudar nos custos da associação.

Em relação ao acesso à educação nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, existem poucas escolas na região, além disso, as condições precárias de transporte para as escolas dificultam o acesso dos jovens a educação. Com isso, pouquíssimos jovens da região (18) conseguem chegar ao ensino superior devido a essa precariedade de acesso ao ensino médio e fundamental na região.

Os agricultores do Vale do Ribeira desenvolveram suas próprias estratégias de uso dos recursos ambientais, mediante observação e experimentação da natureza. Esses conhecimentos gerados empiricamente são refinados de geração para geração através do conhecimento transmitido oralmente para os mais jovens, que reexperimentam a prática dos mais velhos e as reformulam segundo as necessidades. Na maioria das terras quilombolas do Vale do Ribeira, a porcentagem de cobertura vegetal é de 80% (SANTOS & GARAVELLO, 2016), enquanto dos

fazendeiros não chegam nem perto disso devido a atividades intensivas de criação de gado e bananicultura (SANTOS & TATTO, 2008).

As áreas utilizadas para roça, de acordo com a legislação ambiental, não passam de 1,5 hectare. A abertura de áreas para roça é concedida em nome da comunidade depois da visita de um técnico do ITESP. Além disso, no estado de São Paulo, qualquer agricultor deve solicitar ao DEPRN (Departamento Estadual de Recursos Naturais) autorização para supressão da vegetação nativa, ainda que seja para roças de subsistência.

A precariedade econômica dos moradores das comunidades se reflete nos dados de SANTOS & TATTO (2008) em que a maioria dos moradores da região dependem de programas de auxílio e benefícios do governo. Há uma grande relevância da venda da banana na fonte de renda das famílias, com mão de obra, na maioria das vezes, exclusivamente familiar.

Além da venda de banana, alguns moradores praticam a monocultura de maracujá e pupunha com apoios como o PRONAF (Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar). A venda de palmito é uma atividade econômico em crescimento há 30 anos, sendo a única fonte de renda de alguns moradores. Além disso, a venda de artesanatos muitas vezes serve como um complemento de renda.

Os agricultores quilombolas do Vale do Ribeira têm como manejo agrícola a agricultura de coivara. Nesse sistema, depois do uso da área, esta fica abandonada durante cerca de 5 anos, permitindo o retorno da vegetação florestal e da fertilidade do solo.

Mesmo com a inserção da cesta básica no cotidiano das famílias, a roça apresenta um grande papel de subsistência entre esses agricultores. Nas roças podemos encontrar cana-de-açúcar, feijão, milho, batata-doce, cará, inhame, mandioca, dentre outros.

Porém, o baixo valor conseguido no mercado por esses produtos da roça tem levado a uma diminuição na produção voltada para o comércio. Além dos preços baixos, se destaca a lei ambiental como importante obstáculo para a produção agrícola desses agricultores no Vale do Ribeira.

Em todas as 14 comunidades pesquisadas nesse estudo, apenas uma não apresentava acesso a eletricidade. A água que abastece a maioria das casas vem de nascentes e ribeirões presentes na região. A maioria das instalações hídricas das

casas são feitas pelos próprios moradores. Em nenhuma das comunidades havia saneamento básico ou coleta de lixo. Este último, na maioria das vezes, é queimado.

Nessas comunidades, apenas 6 possuíam posto de saúde em funcionamento. Porém, na maioria das vezes, há falta de medicamentos e recursos humanos nesses postos de atendimento.

Segundo Souza (2010, p. 33), “a continuidade das desigualdades racial expressa a urgência de políticas específicas”. Não só no Vale do Ribeira, mas em todo o Brasil, os quilombolas continuam lutando pelos direitos de ocuparem seus territórios e pela titulação de suas terras (SANTOS & TATTO, 2008).

3.3 Segurança e soberania alimentar

Aspectos quanto a segurança e a soberania alimentar são fundamentais para o entendimento desses grupos, e sobre o quanto pode estar em risco a sua reprodução social devido aos fatores alimentares. A maior parte das comunidades quilombolas vive da agricultura de subsistência e da produção de autoconsumo durante boa parte do seu período de existência. Isso se deve ao certo isolamento que essas comunidades tiveram em relação ao resto da sociedade e a sua integração com o meio ambiente, o que lhes permitiram conhecer e produzir alimentos nas florestas tropicais, e não só, com práticas sustentáveis.

Santos (2015), citando Maluf e Menezes (2006), diz que há três pontos norteadores sobre o entendimento da segurança alimentar: A qualidade nutricional dos alimentos; os hábitos/culturas alimentares específicos de cada grupo social; e a sustentabilidade do sistema alimentar, ou seja, a continua produção e presença de alimentos.

Dessa forma, entende-se que para se alcançar a segurança alimentar, as comunidades quilombolas deveriam manter suas práticas produtivas agrícolas centenárias, em que o alimento era produzido abundantemente através da produção conjunta de grandes áreas e da fertilidade gerada no sistema através da agricultura de coivara.

A segurança alimentar foi alvo de disputas de setores agrícolas díspares na conjuntura mundial. Latifundiários e grandes empresas do ramo da alimentação defendiam que alimentar mais era primordialmente produzir mais. Isso favorecia as concepções de modernização do campo e a marginalização dos pequenos

produtores (MARQUES, 2010). Neste contexto, devido as disputas entorno da temática da segurança alimentar, a Via Campesina lançou uma outra definição no que envolve a segurança alimentar dos agricultores, chamada de soberania alimentar (SANTOS, 2015).

Dessa forma, esse conceito surge como uma crítica ao conceito de segurança alimentar apropriado pelo viés liberal, que objetivava apenas a garantia de alimentos, sem se importar de onde e como são produzidos, e de invisibilizar a agricultura camponesa como produtora de alimentos. Buscou-se, através da concepção da importância do agricultor como produtor real de alimentos, um conceito mais amplo, com base na localidade geográfica do agricultor e na sua cultura de produção agrícola. Essa prática de alimentação sustentável, condizente culturalmente, tem como fim a autonomia do agricultor sobre suas escolhas alimentares e a preservação da biodiversidade. Com isso, a soberania alimentar se caracteriza pela necessidade do combate à fome e do fortalecimento dos modelos agriculturas locais (SANTOS, 2015).

O tema da alimentação e do combate a fome na América Latina tem um longo histórico de abordagem, sendo que as pioneiras e clássicas abordagens no Brasil datam do século XX, a partir dos trabalhos de Josué de Castro. No final do século XX, políticas públicas relacionadas à segurança alimentar começam a surgir. O final da década de 80 e o começo da década de 90 são marcados pela proposta, do Governo Paralelo à Collor de Melo, de uma Política Nacional de Segurança Alimentar. Além disso, nesse período movimentos organizados pela sociedade civil se propunham a combater a fome, como por exemplo “Ação da cidadania Contra a Fome e a Miséria e Pela Vida”, organizada pelo sociólogo Herbert de Souza. No final da década de 90, esses movimentos implementaram diversas ações emergenciais de combate à fome em várias regiões do Brasil (SANTOS, 2015).

Ainda sobre a década de 90, segundo Santos (2015, p. 46)

“Com a consagração do termo agricultura familiar na década de 1990, no contexto agropecuário do país, há o reconhecimento, particularmente para certos territórios, das atividades de produção de autoconsumo como essenciais para a reprodução das famílias rurais e cumpre uma função vital para a manutenção da segurança alimentar. Sem mencionar que muitos pequenos agricultores localizados

em diversas áreas de todo o território brasileiro passaram a ser considerados “guardiões da agrobiodiversidade”, mantendo bancos genéticos de cultivares agrícolas cerca situ, ou seja, em suas unidades de produção familiar. ”

Em meados da década de 90 foi concebido o direito à alimentação como equiparado aos outros direitos fundamentais do homem na Carta de Direitos Humanos de 1948. Isso foi estabelecido na Conferência Mundial de Direitos Humanos de Viena, em 1993 (SANTOS & GARAVELLO, 2016). Essa definição coloca o Estado como provedor e responsável pelo acesso a alimentação. Com isso, em 1995 no Brasil, se cria o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar, como estratégia para o apoio da agricultura familiar, geração de renda e trabalho, e da melhora da qualidade de vida dos agricultores familiares. Dessa forma, os pequenos produtores, invisibilizados das políticas públicas e confinados na dificuldade de permanência no campo até então, conseguiram créditos agrícolas e apoio institucional (SANTOS, 2015).

Em 1996 ocorre a Cúpula Mundial da Alimentação, promovida pela FAO, marcada principalmente pelas manifestações civis. Nessas manifestações vem ocorrer aquela definição de soberania alimentar abordada anteriormente, através da Via Campesina (MARQUES, 2010; SANTOS, 2015). Essa manifestação reivindica “o direito de cada nação manter e desenvolver sua própria capacidade para produzir os alimentos básicos dos povos, respeitando a diversidade produtiva e cultural” (VICENTE, 2001 *apud* SANTOS, 2015). Por fim, em 2001 a Via Campesina defendeu a concepção de soberania alimentar no Fórum Mundial sobre Soberania Alimentar em Cuba com a presença de pescadores, organizações não governamentais, pesquisadores e organizações da sociedade civil (SANTOS, 2015).

Dois anos depois, em 2003, o governo brasileiro formulou o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) para integrar o quadro de políticas públicas emergenciais voltadas ao combate à fome. Essa lei possibilitou a aquisição direta de alimentos através dos pequenos produtores para o atendimento das demandas alimentares das populações mais vulneráveis (SANTOS, 2015; SANTOS & GARAVELLO, 2016).

Em 2009, o Programa de Alimentação Escolar (PNAE), existente desde a década de 50 do século XX, é aprimorado pelo governo federal, passando a ser obrigatório que 30% dos recursos municipais provenientes do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação sejam utilizados com produtos da agricultura familiar para a alimentação escolar. No ano seguinte é criado a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PNSAN), que tem como diretriz o fornecimento de alimentos através do fortalecimento da agricultura familiar, a conservação da

biodiversidade e o uso sustentável dos recursos (SANTOS & GARAVELLO, 2016). Além disso, aspectos locais e culturais da produção de alimentos por diferentes grupos raciais e étnicos deveriam ser fortalecidos e preservados, com a preservação da biodiversidade e a produção e o acesso aos conhecimentos agrícolas produzidos no país. Aqui, outra vez, o conceito de segurança alimentar não se prende apenas a aspectos nutricionais e econômicos, como defendem os latifundiários e as grandes empresas do setor, mas envolve a preservação da cultura e dos aspectos simbólicos da produção e do consumo de alimentos (SANTOS, 2015).

Ainda em 2010, o direito à alimentação foi incluído na Constituição Federal no Artigo 6º dos Direitos Sociais do Cidadão, através de uma emenda constitucional. Dessa forma a alimentação passaria a ser um direito equiparado ao acesso à educação, a segurança, a previdência social, etc. (SANTOS & GARAVELLO, 2016).

Quando se aborda comunidades tradicionais, a produção de autoconsumo é essencial para se atingir segurança alimentar (SANTOS, 2015). Segundo Santos (2015), citando Gozolla (2004), a produção de autoconsumo é também chamada de agricultura de subsistência, e é uma característica própria da agricultura familiar. A produção de autoconsumo permite que as comunidades gerenciem a qualidade e a quantidade de alimentos dentro da própria comunidade (SANTOS, 2015; SANTOS & GARAVELLO, 2016). Essa autonomia na produção de alimentos permite as comunidades tradicionais um maior controle da alimentação e, consequentemente, contribui para sua reprodução social (PLOEG, 2006 *apud* SANTOS, 2015). Santos (2015) ainda cita diversos autores que relacionam diretamente a produção de autoconsumo a redução da pobreza rural, já que, até 2010, cerca de 75% das pessoas em situação econômica abaixo da linha da pobreza eram do meio rural (MARQUES, 2010).

No Vale do Ribeira, a manutenção da segurança alimentar em comunidades quilombolas através das atividades agroextrativistas se constitui como uma estratégia de resistência frente a discursos de homogeneização dos meios de produção agrícola (SANTOS & GARAVELLO, 2016). Porém, ainda hoje, em áreas de conservação ambiental, como é o Vale do Ribeira, as comunidades tradicionais ainda se encontram em grandes dificuldades para a reprodução de seus métodos de produção agrícola, até mesmo devido a políticas públicas incipientes voltadas ao atendimento da melhoria de vida dessas comunidades (SANTOS, 2015).

Santos e Garavello (2016) relatam que há alterações de hábitos alimentares nessas comunidades tradicionais no Vale do Ribeira devido ao consumo de alimentos industrializados estar em crescimento. Dessa forma, aspectos relacionados a alimentação-doença já começar a ser percebidos pelos moradores dessas comunidades. Ainda segundo essas autoras, isso se deve a força hegemônica da ideologia do mundo ocidental pressionando os hábitos alimentares dessas populações. Porém, esse modelo de alimentação hegemônico está diretamente relacionado a problemas de saúde bastante comuns na sociedade ocidental, como AVC, diabetes, câncer, hipertensão, dentre outros.

Por fim, há de se destacar que a viabilização das atividades produtivas dessas comunidades é essencial para a reprodução desses grupos e para a preservação da sociobiodiversidade. Com isso, Santos e Garavello (2016) destacam a importância de que políticas públicas que sejam voltadas no atendimento a essas populações e que essas recebam apoio técnico multidisciplinar. Além do mais, o fortalecimento dessas práticas agrícolas e o apoio tornaria o meio rural atrativo para o jovem de comunidades tradicionais, que nos dias de hoje dificilmente não vão para as cidades.

Por isso, o presente estudo tem como objetivo analisar as práticas agrícolas de uma comunidade quilombola do Vale do Ribeira, se os preceitos de segurança e soberania alimentar são atendidos nessa comunidade.

4. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

4.1 Caracterização da área de estudo

A escolha da comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca para realização do presente estudo foi feita através de um contato com o Instituto responsável por diversos trabalhos junto as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, o Instituto Socioambiental (ISA).

Ao entrar em contato com o ISA, esclarecendo os objetivos da pesquisa em torno de temáticas sociais e ecológicas, foi indicada a comunidade de Piririca, pois esta, até então, era uma comunidade em que não havia sido realizado nenhum estudo acadêmico. Dessa forma, a realização deste estudo poderia ajudar a esclarecer em que situação os moradores de tal comunidade se encontram.

Além disso, no momento da pesquisa, a comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca estava na iminência de seu processo de reconhecimento junto a Fundação Palmares. Ao finalizar o estudo, a comunidade aguardava apenas a titulação de seu território, a última parte do processo para receber definitivamente o direito à terra. Com isso, a comunidade se colocava a disposição de participar da pesquisa, acreditando que esta pesquisa poderia ajuda-los nesse processo de conquista do direito à terra, e no registro histórico na iminência desse processo.

Nem todos os associados à comunidade de Piririca hoje moram dentro do território requerido pela comunidade. Cerca de metade das famílias dos associados moram no Bairro de Castelhanos, no município de Iporanga, em sua zona rural, há cerca de 24 quilômetros do centro da cidade. Esses apontam como motivos de ainda não morarem dentro da área da comunidade, a insegurança do processo de reconhecimento da associação enquanto quilombo e do processo de titulação das terras.

Os demais associados habitam a área à qual estão recorrendo, as margens da rodovia estadual Benedito Pascoal da França (Eldorado – Iporanga), distanciando entre 20 e 22 quilômetros do centro da cidade de Iporanga.

A área em que foi realizado o estudo se encontra dentro do Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga (MOJAC), entre os municípios de Iporanga e Eldorado. A região onde alguns associados moram é vizinha do Parque Caverna do Diabo, e bem próximo a região se encontra o PETAR. Dois parques de conservação importantes para a região e de alta visitação durante as temporadas.

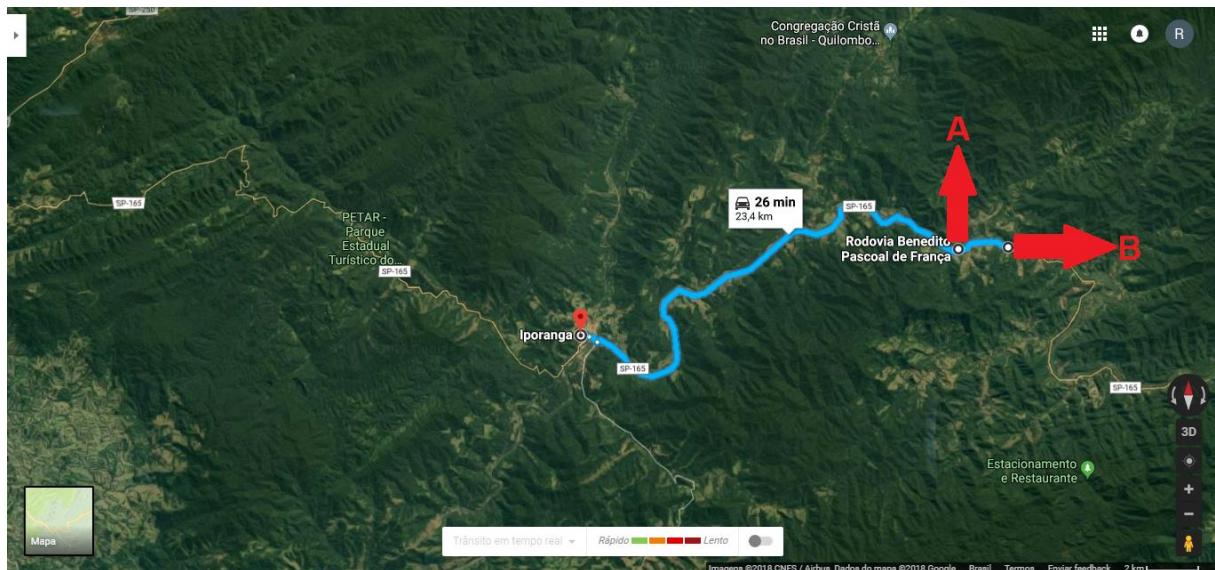


FIGURA 1

(A) Áreas requisitadas de titulação

(B) Bairro de Castelhanos

Fonte: Google Maps, adaptado pelo autor

Segundo o censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município de Iporanga apresenta uma população de 4299 pessoas em 2010. A população rural do município foi estimada em 1898, ou seja, 44,15% da população total.

Segundo dados do ITESP (Fundação Instituto de Terras de São Paulo), o Estado de São Paulo conta hoje com 59 comunidades quilombolas, sendo 35 no Vale do Ribeira (FIGURA 2). Dessas comunidades do Estado de São Paulo, apenas 6 estão tituladas, e 35 reconhecidas.

A Comunidade de Piririca se encontra reconhecida pela Fundação Palmares enquanto comunidade de remanescentes quilombolas, requisitando 1441,64 hectares de terras para a comunidade. Além disso, na comunidade encontra-se 14 famílias associadas.

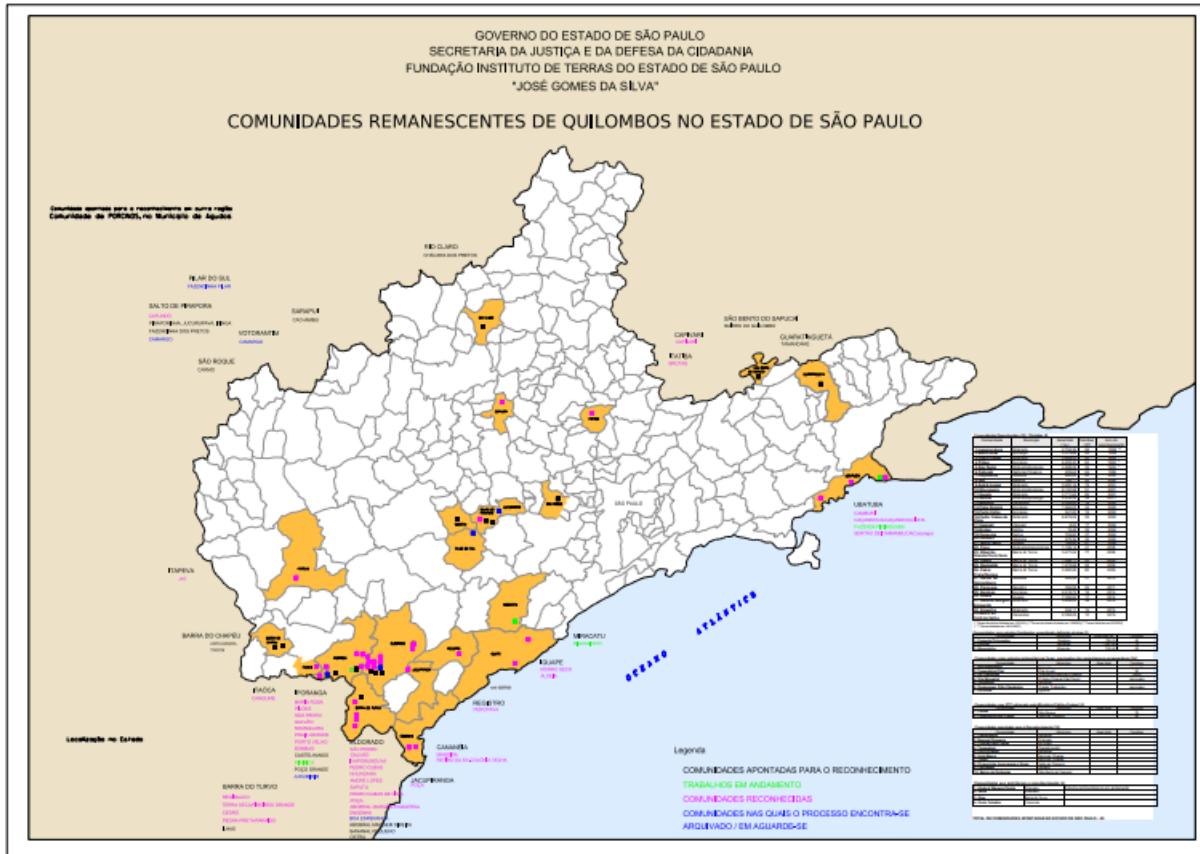


Figura 2 (Comunidades Quilombolas no Estado de São Paulo)

Fonte: ITESP

4.2 Instrumentos de pesquisa

Partindo dos objetivos da pesquisa em avaliar aspectos da realidade presente da população da comunidade de Piririca, buscando obter dados que envolvam a complexidade das relações do ser humano com a natureza, e com o seu redor, foi adotado procedimentos qualitativos como base da pesquisa. Essa base metodológica também é importante para a obtenção de dados que não podem ser quantificados, como aspectos da subjetividade dos indivíduos (SANTOS, 2015)

Dessa forma, o contato direto do pesquisador com local de estudo por tempo prolongado, observando o contexto social e ecológico da comunidade, além da paralela coleta de dados descritivos e o enfoque na perspectiva dos entrevistados, colaboram com o que alguns autores definem como características de estudos qualitativos (CAVALCANTI, 2006 *apud* LUDKE, 1986).

O estudo se baseou em levantamentos de campo realizado nas casas dos entrevistados associados da Associação de Remanescentes Quilombolas de Piririca,

investigando aspectos de suas práticas agrícolas e de sua situação social. O levantamento de dados foi feito com metade dos associados sendo moradores da área requisitada pela Associação e metade de associados que ainda não habitam a área requerida. Esse procedimento foi adotado devido à procura de coerência dos dados, já que das 14 famílias de associados, 7 moram na área requerida e 7 moram no Bairro de Castelhanos, fora da área do quilombo, atendendo a diversidade de situações de moradia dos associados. Ou seja, das 14 famílias quilombolas associadas a comunidade de Piririca, metade delas não habitam o interior da área requerida pela Associação.

Dessa forma, foram selecionados indivíduos de acordo com a disponibilidade de participação da pesquisa. Um outro fator que colaborou para a escolha dos entrevistados foi a disponibilidade dos mesmos, já que na data da pesquisa estava próxima de uma data comemorativa dos associados, e nesse período, muitos estavam trabalhando na reforma da igreja em que a festa ia se sediar. Com isso, muitos associados não estavam presentes no momento da pesquisa. Adotando como requisito óbvio para os entrevistados, aqueles que estavam presentes na região no momento do trabalho.

Como fonte de dados primários foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com os 10 associados e entrevistas livres ocorridas de forma coletiva, em 2 grupos de entrevistados, um com associados que habitam o bairro de Castelhanos e outro de moradores da área requisitada para o quilombo.

As entrevistas são relatadas por diversos autores como ferramentas adequadas para a realização de pesquisas em ciências sociais e áreas correlatas (CAVALCANTI, 2006; GODOY, 1995 *apud* SANTOS, 2015). Além disso, as entrevistas são um importante instrumento para “leituras” do real, captação imediata e corrente de informações (CAVALCANTI, 2006).

A entrevista semi-estruturada é constituída por um esquema básico de perguntas, que não precisa ser seguido de maneira rígida, em que o conteúdo das perguntas depende diretamente das respostas dos entrevistados. Já as pesquisas livres não apresentam roteiro estruturado, mas o pesquisador questiona os entrevistados de acordo com assuntos de interesse para a pesquisa.

Por meio das pesquisas semi-estruturadas (ANEXO A), foram obtidos dados primários a respeito da produção de alimentos e consumo dos indivíduos, assim como aspectos relacionados as percepções quanto remanescentes de quilombo e

aos relacionamentos com o Estado (parques, unidades de conservação, ITESP, etc). A entrevista livre se voltou para a obtenção de dados relativos as percepções ecológicas e sociais dos entrevistados.

4.3 Situação de pesquisa

O estudo foi realizado com os associados da comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca, localizada no município de Iporanga, no Estado de São Paulo.

O primeiro contato com a comunidade foi feito através do ISA, ainda em 2017, onde foi perguntado aos associados se gostariam de participar de uma pesquisa acadêmica com a temática do trabalho proposto, agricultura e segurança/soberania alimentar.

Posteriormente, foi informado através do ISA que os associados gostariam de participar da pesquisa. Porém, foi recomendado que fosse feita uma reunião presencial com a comunidade antes do início da pesquisa.

A reunião ocorreu no dia 1º de maio de 2018, onde estiveram presentes os associados que tiveram disponibilidade para esta data. Um total de 10 pessoas participaram dessa reunião, que durou aproximadamente 4 horas.

Nessa reunião o autor apresentou as questões que gostaria de trabalhar durante o projeto, deixou em mãos do presidente da associação o projeto submetido ao Comitê de Ética da Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” (ESALQ) (ANEXO B), e mostrou o questionário da entrevista semi-estruturada que gostaria de realizar e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE).

O projeto foi bem recebido pelos associados, que gostaram de ter sua comunidade participando de um trabalho acadêmico. Posteriormente o autor questionou sobre quais temas eles mais gostariam de responder. Com os temas recolhidos, o autor elaborou uma maneira de inserir os temas que a população tinha interesse no presente trabalho através de entrevistas não-estruturadas.

Todos os entrevistados são associados da Comunidade de Remanescentes Quilombolas de Piririca. Nenhum deles havia participado de qualquer pesquisa acadêmica antes desta. A execução das entrevistas foi feita entre os dias 1, 2, 3 e 4 de junho de 2018, e em outros dias foi feita visitas nas roças e quintais e conversas com o presidente da associação de Piririca e com seu José, morador mais antigo de

Piririca, o que totaliza um total de 10 dias de pesquisa em junho. O foco foi a situação presente dos associados de Piririca e a percepção dos entrevistados em relação ao meio ambiente e suas relações com instituições. As pesquisas foram realizadas em duas unidades domesticas. Uma delas é a casa de seu José, mais antigo morador de Piririca, e outra na casa de dona Ezília, antiga moradora do Piririca, mas que no momento se encontra no bairro de Castelhanos.

As entrevistas foram feitas somente após o consentimento dos entrevistados a partir do TCLE (ANEXO B). Em apenas um dos casos o entrevistado não assinou o TCLE pois era analfabeto, porém declarou que gostaria de participar do projeto.

5. RESULTADOS E DISCUSSÃO

5.1 Uma breve história de Piririca

Segundo seu José, morador mais antigo da região em que se situa a área requerida para o quilombo, a história de Piririca começa com as suas bisavós. Seu José diz que seu bisavô era bugre. “Fugindo de uma revolução”, seu José diz que seu bisavô chegou às margens do rio Ribeira de Iguape há cerca de 300 anos atrás. Sobre essa revolução, seu José diz que seu bisavô “não aguentava mais carregar mochila, era muito peso pra carregar”. Segundo Dean (1996) e Ribeiro (1995), indígenas eram capturados no interior para servirem as bandeiras dos paulistas. Esses indígenas auxiliavam no reconhecimento da floresta, do contato com outros grupos indígenas e no carregamento dos mantimentos.

Ao chegar nas terras onde hoje estão entre a cidade de Iporanga e Eldorado, o bisavô de seu José se aproximou de um “senhor de terras” que tinha se estabelecido na região uns anos antes. “Meu avô chegou por aqui e conheceu esse senhor que tinha trazido negros lá da África”. Um desses negros trazidos seria a bisavó de seu José. Esse “senhor de terras” tinha como objetivo “fazer pastagem” para estabelecer seu rebanho de gado. Seu José ainda diz que seu bisavô começou a trabalhar para esse proprietário, que não tinha muitos conhecimentos sobre a região e pouco tempo depois abandonou as terras. Talvez aqui tenha aparecido aquele cenário em que Dean (1995), em seus estudos sobre o sistema colonial no país, relata que a facilidade de se obter terras no Brasil colônia, a partir do sistema de sesmarias, fazia com que muitos fazendeiros abandonassem as terras assim que sua fertilidade tivesse se esgotado ou se fosse mais conveniente ir para outra região.

Os conhecimentos do bisavô de seu José sobre o gado que as habilidades para fazer cercas permitiram a ele trabalhar um bom tempo para o fazendeiro. Assim que este abandonou as terras na região, vendeu um pedaço das terras para aquele e sua ex-escrava, bisavó de seu José.

Seu José ainda diz que naquela região onde hoje se encontra o quilombo de Piririca, o fazendeiro “não conseguiu escravizar muito”. Segundo seu José, ao contrário de outras regiões, em que “os negros foram mais escravizados”.

Um tempo depois, já estabelecida uma comunidade e um conjunto de famílias na região, seu José diz que houve “a história do velório”. Uma das pessoas da comunidade havia falecido, e no alvoroço das pessoas em “acudir o defunto”, haviam derrubado uma lamparina na casa onde se encontrava o falecido. Com a casa em chamas, “até os pratos piriricou tudo”. Devido a esse fato é atribuído o nome da Comunidade de Piririca.

O certo isolamento em que a região se encontrava foi interrompido progressivamente após a construção da rodovia Benedito Pascoal da França. Depois da construção da estrada, seu Antônio diz que “[...] tinha muita gente por aqui. Depois da estrada, aí o povo dispersou tudo”. Como pode-se ver, a construção da rodovia tem consequências negativas, mas também apresenta aspectos positivos. A maior mobilidade para os centros urbanos permitiu com que as populações quilombolas tivessem um maior acesso a saúde e educação, algo bem precário para a população da região até 20 anos atrás. Indagado sobre ser positivo ou negativo a construção da rodovia, seu Antônio diz que “se juntasse o tempo de antes com algumas facilidades do tempo de agora, ia ser bom viu”.

Antes da construção da rodovia, a acessibilidade a serviços de saúde e as escolas era bem precária. Muitos moradores da região deixavam de ir à escola devido as grandes distâncias que tinham que percorrer para chegar a ela. E o transporte para as cidades quando alguém se encontrava doente, se dava principalmente por meio de canoas ou até mesmo a pé.

A oportunidade dos jovens de frequentarem regularmente as escolas após a construção da rodovia marca profundamente as relações sociais e culturais da comunidade a partir de então. O jovem, dessa forma, passaria bem menos tempo na roça, aprendendo com os mais velhos sobre as técnicas de manejo da vegetação. Além disso, o tipo de alimentação recebida nas escolas era bastante diferente

daquele praticado nas comunidades. Dessa forma, mudanças nos hábitos alimentares dos moradores iriam se aprofundar a partir de então.

Uma das consequências à execução da rodovia Benedito Pascoal da França foi a aproximação com o meio urbano. Essa aproximação tem consequências negativas e positivas, como veremos mais adiante nos resultados. Porém, uma das consequências negativas dessa aproximação é a atratividade do jovem a esse meio urbano, afastando-o, se não geograficamente do meio rural, o afasta dos costumes dos moradores mais velhos de Piririca. Santos e Tatto (2008), em seu estudo sobre 14 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, já relatava como um problema permanência dos moradores mais jovens na região. “A cidade ilude o jovem né, tem negócio de internet...”.

Sobre como reverter esse processo, seu Antônio diz que “Tem que encontrar uma forma de ser atrativo para o jovem ficar aqui. Se regularizar esse documento de quilombo, eu vou atrás de um projeto, alguma coisa”. Hoje o jovem já não trabalha mais com tanta frequência na roça como nos tempos anteriores. “Hoje o jovem não quer pegar na enxada, se tivesse trator, roçadeira, seria outra coisa”, diz seu Antônio sobre como reverter esse problema.

Seu Antônio, atual presidente da associação dos remanescentes quilombolas de Piririca, foi também o seu primeiro presidente, em 2006. A influência da criação da associação teria vindo da mãe de seu Antônio, companheira de seu José. A comunidade de Piririca, de início, havia tentado se aproximar de outras comunidades para a formação de um quilombo. Não dando certo nas inúmeras tentativas, os moradores de Piririca tentaram se juntar com os moradores do bairro de Castelhanos para a formação de um quilombo. Porém, devido a influência dos latifundiários na região, que influenciavam os moradores a não se juntarem na formação dos quilombos, o processo também não deu certo. O reconhecimento da comunidade como quilombolas pela fundação palmares só veio em abril de 2018. A área da comunidade foi marcada em março de 2018. Agora só falta a titulação da terra.

A área que está destinada à titulação do quilombo de Piririca se encontrava, no momento da pesquisa, com cerca de 10 “terceiros”, ou seja, com 10 propriedades de outras pessoas que não os associados da comunidade de Piririca. Esses “terceiros” possuem as terras mais férteis e agricultável da região, segundo seu Antônio.

Cerca de 3 desses “terceiros ficam nas bordas da área do quilombo, enquanto outros 7 possivelmente estão no meio da área requisitada pela comunidade.

Esses terceiros costumam ocupar áreas melhores para a agricultura, e terras com mais espaço. Muitos desses terceiros compraram suas terras a preços muito baixos. Seu Antônio sobre essas vendas diz que “[o pessoal aqui] não sabia de dinheiro. O povo chegava com pouco dinheiro e comprava as terras tudo”.

Esses “terceiros”, além de ocuparem a terra que o quilombo requisita, exerceram grande papel de influenciarem a opinião de moradores da região sobre a formação dos quilombos. Seu Antônio diz que os “terceiros” diziam que as terras iam pro Estado, que quem fizesse quilombo ia perder a terra, perder direitos, ficava colocando isso na cabeça do povo”. Uma tentativa anterior de organizar o quilombo de Piririca falhou devido a influência desses “terceiros” na região.

Hoje seu Antônio se diz satisfeito com o quilombo, pois este lhe dá oportunidades. “Hoje tem várias facilidades por ser quilombo, tem a cooperativa, o projeto de pupunha, de receber mudas...”.

5.2 Caracterização socioeconômica

Um fator de destaque no contraste entre os sujeitos entrevistados é se habita ou não o território da comunidade quilombola. Dentre os 10 indivíduos entrevistados pela pesquisa, 5 entrevistados, apesar de serem associados a comunidade de Piririca, não habitavam no interior da área requerida pelo quilombo de Piririca. Esses entrevistados habitam o bairro de Castelhanos, próximo à área de Piririca. Esse fator foi importante para a pesquisa, pois quase todos os moradores de Castelhanos não possuam roça, o que leva esses entrevistados a trabalhar para fazendeiros na região, à espera de trabalhos esporádicos nas fazendas ou na construção civil.

Segundo dados do ITESP, existem 14 famílias associadas a comunidade de Piririca. Desses 14 famílias, estima-se que o estudo tenha contado com a contribuição de 7 destas famílias. Segundo seu Antônio, presidente da associação, existem cerca de 60 pessoas associadas a Associação de Remanescentes Quilombolas de Piririca.

Quando metade dos associados da comunidade não possuem o espaço físico necessário para as práticas de roça, as famílias perdem a possibilidade de produzir alimentos para subsistência familiar, o que coloca em risco aspectos de soberania

alimentar. Além disso, com os problemas já relatados da marginalização socioeconômica em comunidades quilombolas, o que torna sua agricultura dependente das demandas do mercado, a falta de terra para trabalhar coloca ainda mais em risco a preservação dos cultivares tradicionais da comunidade, já que menos trabalhadores terão a posse de cultivos tradicionais e menos cultivos tradicionais serão plantados. Com isso, podem ser colocadas em risco tanto aspectos relacionados a conservação ambiental, como aqueles relacionados a preservação cultural e seguridade alimentar dessa comunidade quilombola.

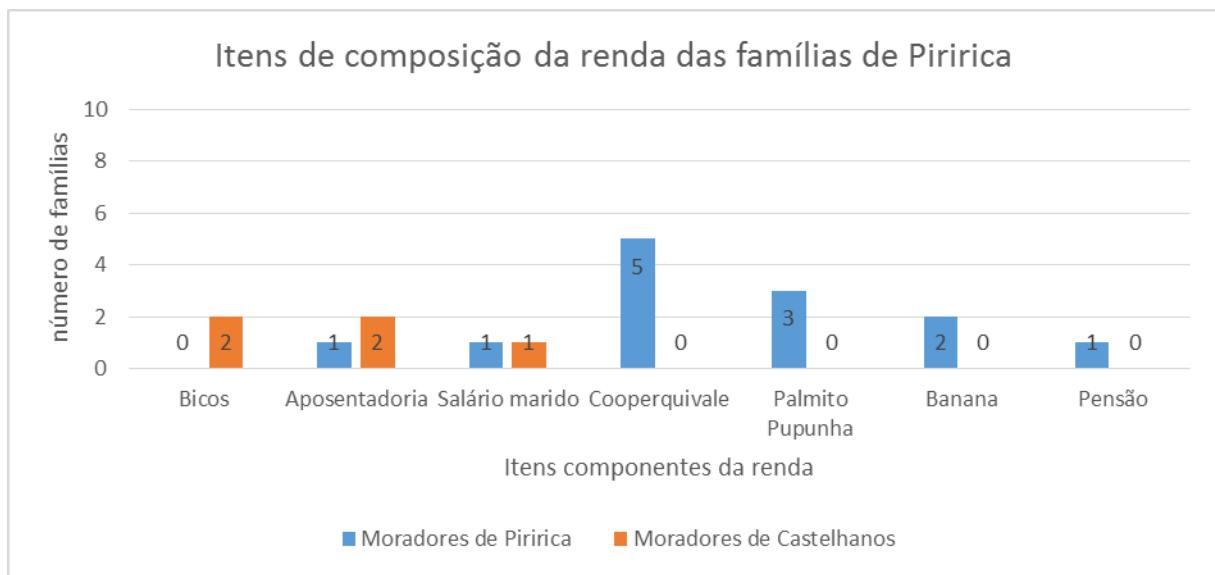


Gráfico 1 – Itens de composição de renda das famílias de Piririca

Como podemos observar no Gráfico 1, a fonte de renda da população de Piririca apresenta o dobro de diversificação do que os moradores de Castelhanos. A venda da banana e do palmito da pupunha para atravessadores se constitui como uma importante fonte de renda para a comunidade de Piririca. Porém, a fonte de renda mais comum entre os moradores da comunidade de Piririca é obtida através da Cooperquivale, a Cooperativa de Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira.

Cabe ressaltar a importância da cooperativa na vida da comunidade, em que os associados de Piririca participam desde seu início. Antes de seu surgimento, em 2013, os associados de Piririca relatam a dificuldade que tinham para o escoamento dos produtos, onde dependiam quase exclusivamente de atravessadores e de feiras com participação esporádica, já que “não tem muitas feiras na região”. “Em Eldorado

até tem feira, mas só o dinheiro do ponto é capaz de sair mais caro que o produto”. Segundo seu Antônio, “Antes nós plantava e não vendia, só fazia esterco na terra. Agora com esse negócio de cooperativa só vende quilombo, a gente consegue fazer um dinheirinho”. Seu Antônio ainda ressalta a importância de a cooperativa só contar com quilombolas em seu quadro de trabalhadores, “É só quilombola que trabalha lá”, o que torna mais fácil a comunicação entre a cooperativa e os agricultores.

Na Cooperquivale cada agricultor tem sua cota de produtos para entrega, que é vendida através do PAA (Programa de Aquisição de Alimentos). Seu Antônio relata que tem que enviar muitos produtos para preencher a cota, sendo possível preencher com mais facilidade caso o território já estivesse titulado e mais pessoas estivessem produzindo alimentos de maneira conjunta.

Já sobre as habitações, todos os moradores de Castelhanos moram em casas de alvenaria e quase todos os moradores de Piririca também, apenas 2 entrevistados, seu José e o seu Antônio habitam casas de pau-a-pique, onde todo o material de construção foi retirado das matas da região.

Sobre há quanto tempo moram na comunidade, apenas 2 entrevistados vieram de outras comunidades, um de Nhunguara e outro de Poço Grande, ambas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. Todos os outros já nasceram na região onde hoje é conhecida como Piririca.

Por fim, todos os entrevistados utilizam do fogão a gás para cozinhar seus alimentos. O fogão a lenha, muito usado pelos antepassados na região, hoje só é utilizado em ocasiões especiais ou para cozinhar alimentos que demandam de mais tempo, como o feijão.

5.3 Quintais

Todos os moradores entrevistados apresentam quintais em suas casas. Fotos dos quintais podem ser vistas no Anexo C. Os moradores de Castelhanos apresentam quintais bem menores do que aqueles encontrados na região de Piririca. Além disso, em Castelhanos foi possível observar nas entrevistas que há bem menos árvores no espaço reduzido de seus quintais. Dessa forma, esse espaço tem

um papel mais importante para aqueles que habitam o Piririca do que para os moradores de Castelhanos, em relação a geração de renda e fontes alimentares.

Geralmente, a pessoa responsável pela roça também é responsável pelo manejo do quintal. Porém, isso não é uma regra, já que os quintais de Castelhanos são manejados por todos os membros da casa, talvez devido a sua menor importância na dinâmica econômica desses moradores em relação ao quintal do que com aqueles de Piririca. Além disso, a ausência de roça entre os moradores de Castelhanos deve exercer um papel de diluição das responsabilidades sobre as plantas cultivadas. Sobre isso uma das entrevistadas disse que “planto o que vejo”, enquanto outra diz “não tem decisão, nosso cantinho não cabe nada.”

Essa falta de importância do quintal para os moradores de Castelhanos ocorre pois não comercializam nada do que produzem em seus quintais, já que esses moradores não atuam junto a Cooperquivale. Para os moradores de Piririca, o quintal é extremamente importante para a geração de renda dos moradores, já que as frutas produzidas nos quintais conseguem ser escoados através da cooperativa. Nos quintais dos moradores de Piririca podem ser vistos muitas árvores frutíferas, banana e pupunha.

Essa importância do quintal se reflete não apenas na geração de renda das famílias de Piririca, mas contribui para a produção alimentar da comunidade, já que os alimentos produzidos durante o ano nos quintais servem como importantes fontes alimentares. Essa produção de alimentos nos quintais pode ser importante garantia de manutenção da segurança e soberania alimentar nessa comunidade tradicional.

Tanto os moradores de Castelhanos como os de Piririca revelam que realizam trocas de mudas das espécies cultivadas nos quintais. Porém, a troca de produtos é quase inexistente, já que esses entrevistados relataram que “o que um tem, o outro tem também”.

5.4 Roças

A roça é um importante meio de famílias rurais conseguirem alimentação adequada e, além disso, obter renda através de seus produtos. Nas entrevistas, todos os moradores da área que está destinada a comunidade de Piririca possuem roça. Na maior parte dos casos, a pessoa responsável pela roça é o chefe de família. Ele quem decide o que plantar, quando plantar, quanto efetuar o pedido de

ordem para a execução da roça junto aos órgãos responsáveis. Em alguns casos, mulheres eram responsáveis pela roça da família quantos estas eram casadas com homens que trabalhavam na cidade ou para os fazendeiros da região.

No caso dos moradores do bairro de Castelhanos, somente um entrevistado possuía roça. Este ainda alegava que sua roça era bem pequena perto das outras conhecidas na região. A falta de espaço para os moradores de Castelhanos impede que eles cultivem seus próprios alimentos e obtenham renda para a família através dos produtos agrícolas. Com isso, a sensação de insegurança, devido ao longo tempo de espera para a titulação da terra, se coloca como um fator que dificulta a inserção dessas famílias no mercado rural e a manutenção de práticas agrícolas voltadas ou não para subsistência.

Nas entrevistas livres muitos entrevistados falaram muito sobre o que acham de pedir autorização para trabalhar e suas percepções sobre o processo. Esse debate será feito mais adiante, em Percepções sociais e ecológicas.

O plantio nessas roças, segundo os entrevistados, era diferente há décadas atrás. Um primeiro fator importante é a distinção entre roça tradicional e perene pelos órgãos responsáveis pela emissão das ordens de permissão de cultivo. Antes o cultivo se dava em uma mesma área tanto de espécies de ciclo curto e médio, como de espécies de ciclo longo. O cultivo de espécies arbóreas com cultivos anuais é uma das características da agricultura quilombola. Na agricultura de coivara, ao realizar a queimada e o plantio em uma nova área, por exemplo, diversas espécies arbóreas nativas regeneram entre os cultivos tradicionais, o que torna esse modelo agrícola ainda mais de acordo com concepções de conservação ambiental. Porém, nos últimos anos, a distinção de cultivos perenes e cultivos tradicionais modifica a prática de agricultura desses grupos, já que anteriormente não havia essa distinção de cultivos.

Seu José diz sobre isso que “Antes não tinha esse negócio de perene, plantava arroz e se a roça fosse boa plantava banana. Hoje, se vai plantar arroz, só pode plantar arroz”.

A roça também passou por outras transformações. As espécies cultivadas não são as mesmas do passado. Muitas hortaliças e legumes que antes não eram cultivados, hoje se encontram nos roçados. É possível encontrar mandioca, arroz, feijão, chuchu, inhame, cará, batata-doce e milho nas roças de cada uma das famílias. Porém, as hortaliças e legumes foram se instalando, por viabilidade de

mercado, e hoje é possível encontrar cenoura, abobrinha, beterraba, berinjela, espinafre, repolho, brócolis, mostarda, dentre outros. As espécies presentes nos espaços cultivados, segundo os entrevistados, são: Milho, mandioca, chuchu, arroz, feijão, inhame, batata-doce, cará, café, banana, pupunha, abobora, pepino, jaca, laranja-poncã, laranja-pera, laranja-bahia, graviola, lichia, limão taiti, limão rosa, acerola, maná, abacate, mamão, maracujá, cenoura, beterraba, abobrinha, berinjela, tomate, vagem, tomate-cereja, jiló, alface, chicória, almeirão, rúcula, espinafre, repolho, brócolis e mostarda.

A maioria dos produtos das roças tradicionais estão perdendo suas variedades. Arroz, feijão e mandioca, por exemplo, já não é possível comercializá-los com tanta facilidade como foi possível no passado. Dessa maneira, vão se perdendo os cultivares tradicionais e os hábitos de consumo. “Feijão no mercado só tem carioquinha”, diz seu Antônio para dizer que as variedades de feijão cultivados ali não tem entrada no mercado.

Os entrevistados relatam que muitas espécies citadas como cultivadas já são antigas na região. Porém, muitas outras espécies são introduzidas nos sistemas a partir de doações de mudas e sementes de instituições, como o ITESP por exemplo. Segundo os entrevistados, vieram do ITESP mudas de laranja, poncã, lichia, limão taiti, limão rosa, dentre outros.

Fotos de algumas parcelas das roças podem ser vistas no anexo C, com cultivos de couve, chuchu, banana, laranja poncã, maracujá, dentre outros.

6.5 Consumo de alimentos

Sobre a aquisição de alimentos consumidos, todos os associados entrevistados, moradores ou não da região de Piririca, compram seus alimentos nos mercados das cidades próximas da região, utilizando como meio de transporte os ônibus municipais de Iporanga e Eldorado que circulam pela rodovia Benedito Pascoal da França ou vans particulares que cobram para levar as pessoas as cidades. Os moradores do bairro de Castelhanos compram seus alimentos tanto em Eldorado como em Iporanga. Já os moradores de Piririca adquirem seus alimentos principalmente da cidade de Iporanga, por ser mais acessível o ônibus para esse município, geralmente com a frequência de uma vez por mês.

A maior parte dos associados compram a cesta básica oferecida nos mercados, já que esta apresenta produtos mais acessíveis e diversos. Dentro disso, os associados apontam para uma mudança dos hábitos alimentares da comunidade. As dificuldades presentes na certificação das roças de subsistência, a alimentação das crianças nas escolas e a acessibilidade dos produtos dos mercados da região foram apontados como fatores que causam essa mudança. Sobre isso Dona Célia diz que “tem criança que nem gosta mais de comer arroz pilado, só gosta do comprado no mercado”. Dona Maria diz que “tem gente que não gosta do café torrado em casa, só gosta do que vem no pacote”.

A população mais jovem dos associados é um fator central para essa descaracterização dos hábitos alimentares. Primeiro devido à ausência das crianças na roça nos dias de hoje, que distanciam jovens e crianças do processo de produção de alimentos. Além disso, a alimentação escolar é um outro fator que modifica as preferências dos jovens. Essa influência chega em casa, já que se o jovem não gosta do “arroz pilado” nem do “café torrado em casa”, os pais buscam os produtos do mercado, pois destes os seus filhos e netos “gostam mais”.

Os entrevistados relatam que bem pouco do que é consumido é produzido na própria comunidade. Apenas um pouco de arroz sazonalmente e o feijão apresentam maior relevância do consumo. Dona Maria relata que “o costume né, a gente come uma batata-doce, mandioca, mas é outro costume e as crianças mais, elas gostam agora é de bolacha, que se come na escola”.

Dessa forma, os entrevistados dessa pesquisa se encontram em um momento de transição de seus hábitos alimentares, antes ligados à agricultura de autoconsumo e subsistência, agora mais ligada aos hábitos alimentares dos centros urbanos. Os moradores mais jovens já têm um hábito alimentar totalmente diferente dos jovens da região há pouco tempo atrás, e os moradores mais velhos vem modificando seus hábitos para atender os gostos dos mais jovens. Esse processo de mudança alimentar representa a transição dos hábitos alimentares da comunidade de Piririca para hábitos alimentares mais próximos aqueles praticados nos centros urbanos, o que pode colocar a soberania alimentar em situação de vulnerabilidade. Apesar da dificuldade de geração de renda na comunidade, principalmente para os moradores de Castelhanos, não se pode apontar quadros de insegurança alimentar na comunidade, já que quando não produzindo, ao menos os moradores compram seus alimentos nos mercados próximos da região.

6.6 Percepções ecológicas e sociais

Roças

Nas entrevistas livres, foram colocadas perguntas amplas para captar os aspectos mais relevantes, no que envolve a vida presente dos associados. Um dos temas mais abordados era a respeito dos pedidos de autorização de supressão da vegetação nativa para trabalhar na terra. Na maioria das vezes, a respeito esse controle dos órgãos ambientais os entrevistados colocavam como entraves.

Além, de sempre ter que realizar os pedidos de autorização, relatam tempos de espera para as “ordens” saírem de 3 a 4 meses. Em muitos casos, essas “ordens” chegam depois do tempo de cultivo de diversas espécies. Com isso, em alguns casos esses agricultores perdem a roça daquele ano, só podendo plantar no ano seguinte.

Questionavam também a separação entre roças tradicionais e cultivos perenes pelos órgãos ambientais. Dizem que antes plantavam, como já foi visto nesse trabalho, as espécies todas juntas, anuais e perenes. Além disso, a roça tradicional pode colocar fogo, já os plantios perenes não se podem colocar fogo, uma separação que não havia antes das criações de unidades de conservação. Essa separação também contribui para mudanças nas práticas agrícolas dos quilombolas em estudo.

Segundo seu Antônio, ele até chega a sentir que a terra não é sua. “Acho que a terra não é minha né. A gente fala que é nossa por estar lutando por ela né, mas tem que ficar pedindo autorização para trabalhar. Esse negócio de parque aí, depois que entrou aqui atrasou muito o povo”. Seu Antônio se refere ao Parque Estadual Caverna do Diabo, vizinho da região de Piririca. Na época de implementação do Parque, as áreas dos moradores da região foram extremamente reduzidas, junto a isso suas práticas de manejo dos recursos naturais passaram a sofrer diversas restrições.

Antigamente, na época dos pais e avós de seu José, eles não precisavam pedir autorização. Naquele tempo, seu José relata que em mutirões, chegavam a fazer roça em 4 alqueires de terra de uma vez. Agora “nossas áreas já não tão muito boa, a área que é boa nois não pode por roça”. Agora, devido ao êxodo de muitos moradores da região para os centros urbanos mais próximos, já não há tantas

pessoas para fazer o mutirão. Além disso, devido a inexistência de roças em alguns terrenos e as dificuldades apresentadas para a reprodução das práticas agrícolas, muitos trabalham fora para os fazendeiros da região, ou nas cidades de Iporanga e Piririca.

Seu Antônio diz que hoje em dia “o povo foi ficando com medo de plantar”, devido aos problemas de demanda de tempo para conseguirem a autorização de supressão da vegetação nativa e o deslocamento até Eldorado para fazer o pedido. Os agricultores, ficando com medo de plantar não plantam. Esse processo, por fim, pode contribuir para a perda de variedades tradicionalmente plantadas na região.

Seu José diz que várias “qualidades” utilizadas no passado não são mais utilizadas nos dias de hoje. “Tinha aquele feijão que era uma beleza e não acha mais”. Os dois fatores mais evidentes apontados como possíveis causas dessa perda de variedades é a dificuldade de se plantar e o gosto alimentar dos mais jovens.

Os entrevistados questionaram essas limitações à suas práticas, lembrando que “se tem área hoje para preservar e graças a nossos antepassados. Se dependesse dos fazendeiros não tinha nada”.

Por fim, os entrevistados questionam a seletividade dos processos de multa e de restrições de uso por parte dos órgãos responsáveis na região. Segundo os entrevistados, os fazendeiros na região “desmatam até a beira d’água”, “passam veneno”, e não sofrem retaliações por isso. Já os agricultores negros, ao fazerem uma roça para subsistência, levam multa caso não respeitem as restrições ambientais desrespeitadas pelos fazendeiros da região. Seu José diz que esse tipo de arbitrariedade “é pra deixar o rico mais rico e o pobre mais pobre”.

Cooperativa

A Cooperquivale é uma cooperativa agrícola dos produtores quilombolas do Vale do Ribeira. Ela começou as suas atividades em 2013 e hoje todas as pessoas envolvidas no trabalho são quilombolas, desde os produtores até os funcionários administrativos. Esta é uma importante ferramenta para o escoamento da produção dos quilombolas para escolas e instituições públicas através do PAA (Programa de Aquisição de Alimentos) e do PRONAF. Hoje a cooperativa conta com 234 associados das mais de 50 comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

Nessa cooperativa há uma geladeira com sementes de diversas variedades de feijão, arroz e milho. Essas sementes são obtidas através dos agricultores, que doam um pouco das sementes de seus cultivares para que outros agricultores possam utilizar. Essa é uma iniciativa que possibilita aos agricultores terem acesso a dezenas de variedades dos cultivos tradicionais, tradicionalmente utilizadas pelos agricultores da região.

Ao utilizar essas sementes, se compromete a devolvê-las. O que além de garantir o número de sementes para o uso de outras pessoas, permite a adaptação da variedade *in situ*, indicada como a melhor forma de preservação de material genético.

Essa cooperativa hoje é o maior apoio aos agricultores quilombolas da região para o escoamento dos seus produtos agrícolas e para a viabilização econômica da atividade agrícola. Através da Cooperquivale é possível escoar os alimentos produzidos nas roças e nos quitais para atender as instituições públicas, como escolas da região da grande São Paulo. Dessa forma, a cooperativa se apresentam como importante ferramenta para aquisição de renda desses produtores, garantindo renda para a aquisição de alimentos, o que contribui para a segurança alimentar. Além disso, a preservação dos cultivares tradicionais e da troca de sementes pode colaborar com a manutenção da agrobiodiversidade entre os moradores da região.

Os jovens

A mudança de hábitos alimentares e culturais da população de Piririca, em muito se deve a juventude da comunidade. Segundo seu Antônio, cerca de um terço da comunidade é jovem, o que faz com que esses tenham grande influência no cotidiano na comunidade, como em seus hábitos alimentares e consequentemente na produção agrícola. A aproximação do jovem com o centro urbano e a escolarização são grandes fatores de influência para a comunidade.

As escolas da região apresentam a mesma lógica das escolas estaduais do Estado de São Paulo e da maior parte do Brasil. O conteúdo do que é ensinado nas escolas pouco ou nada tem a ver com a vivência e a cultura das comunidades quilombolas na região. Alguns autores afirmam que as escolas podem ter um grande papel de aculturação de populações tradicionais (BRASIL, 2017). Dean (1996) relata que desde o período colonial, instituições de ensino eram centrais para o processo de descaracterização cultural do indígena.

A alimentação recebida na escola, segundo os entrevistados, é baseada em produtos industrializados e ultraprocessados, como bolachas, biscoitos e etc. Estes hábitos alimentares tem pouco a ver com a alimentação oriunda das roças de subsistência tão praticadas pelos antepassados das crianças e dos adolescentes da região nos dias de hoje.

Além disso, as escolas e as “leis da criança e do adolescente” tiram as crianças das práticas das roças com os mais velhos. Não que a escola em si seja algo ruim, como dizem os entrevistados, mas o distanciamento do jovem das práticas agrícolas da comunidades, em que a atividade agrícola é central para a reprodução cultural e social dessas famílias, é tido como algo prejudicial.

Os jovens frequentam a escola com a perspectiva de terem um “futuro melhor”, dizem os entrevistados. Só que devido a precariedade da educação das escolas na região, muitos jovens terminam os estudos e não conquistam a ascensão social que almejavam. “Hoje tem que ver seu filho botando roça para os outros”, diz um dos entrevistados ao se referir que sem as roças familiares, os filhos formados acabam tendo que trabalhar para os fazendeiros da região.

Alguns entrevistados disseram que essas leis que proíbem os jovens de trabalhar na roça, são “leis para pobres”, já que filhos de pessoas ricas “trabalham em novelas e pode, mas nois aqui para levar pra uma roça não pode”. Eles dizem que a criança não ia para roça para trabalhar pesado, até mesmo porque essa não aguentaria. É só para ficar por ali e ajudar os pais com alguma coisa, mas nem isso pode. Um dos entrevistados ainda diz, “Deus que me perdoa, mas essas leis não são para gente”.

Os entrevistados revelam que todos os mais velhos passavam algum período da semana na roça com seus pais no passado, e que isso foi de grande importância para seu aprendizado sobre o manejo dos recursos naturais. “Nois já acostumo, quando nois tinha 10 anos, já estava do lado do pai na roça”, diz um dos entrevistados.

6. CONCLUSÃO

No Brasil, diversos autores vêm apontando para a presença de insegurança alimentar em muitas famílias quilombolas e da dificuldade de reprodução cultural que esses sujeitos enfrentam (SANTOS & TATTO, 2008; SANTOS & GARAVELLO, 2016; SANTOS, 2015). Além disso, aspectos legais do acesso à terra ainda são um entrave para essas populações conquistarem seus direitos ao território previstos na Constituição Federal de 88 (CAVALCANTI, 2006; DIEGUES, 2001).

Com isso, pretendeu-se estudar o caso de uma comunidade quilombola específica, a comunidade de remanescentes quilombolas de Piririca, conhecendo aspectos de suas práticas agrícolas e relacioná-las a aspectos de segurança e soberania alimentar desses grupos. Além disso, teve-se o intuito de investigar nuances da reprodução cultural nessa comunidade.

No presente estudo, foi possível constatar que a comunidade quilombola em questão se encontra em um momento de transição dos seus hábitos alimentares, passando a ser cada vez menos presente os produtos oriundos das roças na alimentação das famílias quilombolas, e cada vez mais frequente o consumo de alimentos industrializados comprados nos mercados de Iporanga e Eldorado. Assim, os dados da pesquisa permitem a constatação das dificuldades encontradas para a manutenção dos hábitos alimentares na comunidade.

Soma-se a isso, a dificuldade de reprodução cultural e das práticas centenárias de manejo das florestas e das roças encontradas em Piririca. Cerca de metade dos associados de Piririca não possuem espaço para plantio e produção de alimentos. Segundo os entrevistados, esse fator se deve a insegurança em relação à conquista do território da comunidade quilombola.

O debate da segurança e soberania alimentar de populações tradicionais é importante para a avaliação de questões relacionadas a reprodução social e cultural dessas populações. De fato, apesar das dificuldades de geração de renda para parte da comunidade, a segurança alimentar não se encontra em situação de vulnerabilidade, já que os associados de Piririca conseguem comprar alimentos nos mercados próximos da região. Porém, aspectos relacionados à soberania alimentar se encontram em um momento de transição, já que uma parte da comunidade de Piririca não tem acesso à terra, o que inviabiliza a produção agrícola de subsistência

para a obtenção de alimentos e, consequentemente, a reprodução cultural da comunidade.

Além disso, outros conflitos entre a comunidade e os órgãos institucionais vêm ocorrendo, como conflitos na demarcação das terras do quilombo devido à presença de unidades de conservação, como o Parque Estadual Caverna do Diabo. A presença do território quilombola nesta região, de grande relevância para instituições públicas de preservação ambiental na Mata Atlântica, dificulta as práticas centenárias de manejo da natureza exercidos por esse grupo.

De fato, a presença de seres humanos na região do Vale do Ribeira é antiga, e as práticas de produção de alimentos em meio a floresta são tão antigas quanto a presença humana na região. Porém, esses conflitos vêm dificultando a reprodução dessas práticas históricas. Com isso, coloca-se em risco não só a reprodução da comunidade quilombola, mas também a preservação de um grande acervo genético que é mantido por essas comunidades e um grande conhecimento em relação aos processos naturais da Mata Atlântica e suas formas de manejo sustentável.

Por fim, a comunidade quilombola em estudo se encontra diante de um grande desafio para a preservação de sua cultura, de seus conhecimentos e para a manutenção de suas práticas agrícolas. Embora o acesso à terra esteja na última etapa para a titulação, o êxodo dos jovens e a inviabilidade de suas formas de reprodução são colocados pelos associados como os principais problemas da comunidade dos dias de hoje.

Com isso, espera-se que novas perspectivas em relação a essas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira surjam através do acúmulo de pesquisas com essas comunidades e com a atenção de órgãos responsáveis por eles.

Espera-se que as contribuições desta pesquisa possam se constituir em subsídios para ações de instituições, públicas ou não, no sentido da manutenção da segurança e soberania alimentar e minimização da perda de agrobiodiversidade e da erosão genética presentes no meio rural brasileiro. Pois a valorização da cultura e das práticas agrícolas das comunidades tradicionais é de extrema importância para a conservação da biodiversidade no planeta.

REFERÊNCIAS

ARRUTI, J.M.A. Políticas públicas para quilombos: um ensaio de conjuntura a partir do exemplo da saúde. *Tempo de Presença*, Rio de Janeiro, v. 11, p. 6-10, 2008.

ARRUDA, Rinaldo. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambient. soc.**, Campinas, n. 5, p. 79-92, Dec. 1999.

BECKER, B.K. A Amazônia pós ECO-92: por um desenvolvimento regional responsável. In: BURSZTYN, M. (Org.). *Para pensar o desenvolvimento sustentável*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.124-143.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Programa Brasil quilombola: comunidades quilombolas brasileiras: regularização fundiária e políticas públicas*. Brasília: PR/SEPPIR, 2008.

BRASIL, Rosangela Lima. A Construção dos Remanescentes de Quilombos: produções discursivas, pluralidade, homogeneização e invisibilidades em debate. 2010. VIII Jornada Internacional de Políticas Públicas. Universidade Federal do Maranhão, Centro de Ciências Humanas.

BRÜSEKE, F.J. A lógica da decadência. Belém, Ed. Cejup, 1996.

CAVALCANTI, Cíntia Munch. **Estudos Etnobotânicos Qualitativos em Comunidades Tradicionais no PETAR - Parque Estadual e Turístico do Alto Ribeira e Seu Entorno, Iporanga, SP e a Legislação Fundiária**. 2006. 63 p. Relatório de Estágio Profissionalizante em Engenharia Florestal. Universidade de São Paulo - Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”. Piracicaba. 2006.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica. **Estud. av.**, São Paulo , v. 13, n. 36, p. 147-163, Aug. 1999 .

CUNHA, M.C.; ALMEIDA, M.W.B. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CAPOBIANCO, João Paulo Ribeiro et al. *Biodiversidade na Amazônia brasileira:*

avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios. São Paulo, Estação Liberdade: Instituto Socioambiental, 2001.

EMBRAPA. A agrobiodiversidade com enfoque agroecológico: implicações conceituais e jurídicas. 2008. 105p. Textos para discussão 34 EMBRAPA. Brasília, DF.

DEAN, W. ***A ferro e fogo. A história e a devastação da Mata Atlântica brasileira.*** 1995. 484p. Companhia das Letras, São Paulo.

DIEGUES, A.C. O mito moderno da natureza intocada. 3. ed. São Paulo: HUCITEC; USP, NUPAUB, 2001. 170p.

GOMES, Flávio dos Santos. 2015. ***Mocambos e quilombos: Uma história do campesinato negro no Brasil.***

LEIVAS, F.A. FREITAS, R.R. de. *Populações tradicionais e conservação da biodiversidade: Uma relação contratual para manutenção dos territórios.* 2010.

FIDELIS, L. Quilombos, agricultura tradicional e a agroecologia: o agroecossistema do Quilombo João Surá sob a ótica da sustentabilidade. *Cadernos CERU*, [S.I.], v. 22, n. 1, p. 57-72, june 2011. ISSN 1413-4519.

FOSTER, John Bellamy. The Ecology of Marxian Political Economy. *Monthly Review*, [S.I.], p. 1-16, sep. 2011. ISSN 0027-0520.

LOWY, Michael. O que é ecossocialismo? São Paulo: Cortez, 2º edição.

FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. ***Psicol. Soc.***, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 106-115, Apr. 2014

ITESP (INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO JOSÉ GOMES DA SILVA). Relatório técnico-científico de identificação das comunidades remanescentes de quilombos de Ivaporunduva. São Paulo, 1998. 64p.

MARQUES, Paulo Eduardo Moruzzi. Embates em torno da segurança e soberania alimentar: estudo de perspectivas concorrentes. **Segurança Alimentar e Nutricional**, Campinas, SP, v. 17, n. 2, p. 78-87, fev. 2015. ISSN 2316-297X.

MARX, Karl. O Capital - Volume I Livro I. (Os Economistas) São Paulo: Editora Nova Cultura, 1996.

NODARI, Rubens Onofre; GUERRA, Miguel Pedro. A agroecologia: estratégias de pesquisa e valores. Estud. av., São Paulo , v. 29, n. 83, p. 183-207, Apr. 2015 .

PAVAN, S. *Métodos de amostragem para manejo sustentado de plantas medicinais da Mata Atlântica no Vale do Ribeira – SP*. Diss. Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 161 p., 1999.

RIBEIRO, DARCY. 1995. O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras.

SANTOS, Katia Maria Pacheco dos. **Práticas agroalimentares em unidades de conservação de uso sustentável sob a ótica da segurança alimentar**. 2015. 139 p. Dissertação de Doutorado - Universidade de São Paulo - Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”. Piracicaba. 2015.

SANTOS, KMP. GARAVELO, MEPE. *Segurança alimentar em comunidades quilombolas de São Paulo*. 2016. Segurança Alimentar e Nutricional. Campinas, SP.

SANTOS, K.M.P. TATTO, N. **Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo: Instituto Socioambiental; 2008.

SILVA, Henrique Ataide da; MURRIETA, Rui Sérgio Sereni. Mandioca, a rainha do Brasil? Ascensão e queda da Manihot esculenta no estado de São Paulo. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.**, Belém , v. 9, n. 1, p. 37-60, Apr. 2014 .

SHIVA, Vandana. The politics of knowledge at the CBD,
<http://www.twnside.org.sg/souths/twn/title/cbd-cn.htm>.

SOUZA, Amarildo Carvalho de. *A luta pela garantia dos direitos quilombolas e as políticas de ação afirmativa: Limites e desafios*. 2010. 55 p. Monografia de especialização. Universidade Federal de Minas Gerais, Brasilia – DF.

Anexo A

1. Nome:
2. Tem quintal?
3. Quem toma conta do quintal?
4. Quem resolve o que plantar no quintal?
5. Vende produtos do quintal?
6. Troca produto do quintal?
7. Possui roça?
8. Quem toma conta da roça?
9. O que acha sobre autorizações que tem que ser pedidas para manejear a roça?
10. Como é o processo de pedir autorização?
11. Quem resolve o que plantar na roça?
12. O que planta na roça?
13. O que come da roça?
14. Vende alguma coisa da roça?
15. Qual a origem das sementes/manivas?
16. Qual a origem da renda da família?
17. Aonde compra comida?
18. Qual frequência?
19. Qual transporte?
20. Participa de algum grupo/associação?
21. Já Participou de alguma pesquisa?
22. De onde vem o material de construção da casa?
23. Há quanto tempo mora na comunidade?
24. Aonde nasceu?

25. Aonde nasceu a família?

26. Onde está toda a família?

27. Utiliza insumos na roça?

28. Utiliza máquinas?

Anexo B

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

O Sr. (a) está sendo convidado (a) como voluntário (a) a participar da pesquisa **“Erosão genética e agricultura. Um estudo de caso de uma Comunidade Quilombola do Vale do Ribeira”**. Nesta pesquisa pretendemos observar, pesquisar e relatar o uso da terra de comunidades quilombolas, e observar em como as práticas agrícolas estão inter-relacionadas com sua cultura e seu cotidiano. E, por fim, discutir até que ponto essas comunidades apresentam segurança e/ou soberania alimentar.”. O motivo que nos leva a estudar e que, sabendo que o planeta passa por uma grande crise ambiental, com perda de biodiversidade e degradação de ecossistemas. Queremos por tanto, relatar métodos produtivos que não sejam predatórios para com a natureza. Para esta pesquisa adotaremos os seguintes procedimentos: O Sr. (a) será consultado sobre plantios realizados e hábitos alimentares através de entrevistas semi-estruturadas e livres. Não existem riscos nessa pesquisa para o entrevistado. A pesquisa contribuirá para um maior entendimento das dinâmicas agrícolas de comunidades que apresentam diferenças ao modelo agrícola hegemônico e a um conhecimento da variedade de espécies vegetais manejadas por esses grupos.

Para participar deste estudo o Sr (a) não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira. O Sr. (a) terá o esclarecimento sobre o estudo em qualquer aspecto que desejar e estará livre para participar ou recusar-se a participar. Poderá retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não acarretará qualquer penalidade ou modificação na forma em que o Sr. (a) é atendido (a). O pesquisador tratará a sua identidade com padrões profissionais de sigilo. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando finalizada. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão.

O (A) Sr (a) não será identificado (a) em nenhuma publicação que possa resultar. Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pelo pesquisador responsável, e a outra será fornecida ao Sr. (a). Os dados e instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de 5 (cinco) anos, e após esse tempo serão destruídos. Os pesquisadores tratarão a sua identidade com padrões profissionais de sigilo, atendendo a legislação brasileira (Resolução Nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde), utilizando as informações somente para os fins acadêmicos e científicos.

Eu, _____, portador do documento de Identidade _____ fui informado (a) dos objetivos da pesquisa **“Erosão genética e agricultura. Um estudo de caso de uma Comunidade Quilombola do Vale do Ribeira”**, de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações e modificar minha decisão de participar se assim o desejar.

Declaro que concordo em participar. Recebi uma via original deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

, _____ de _____ de 2017

Assinatura do (a) Pesquisador (a)

Assinatura do Participante

Nome do Pesquisador Responsável: Maria Elisa Eduardo de Paula Garavello

Endereço: Rua Barão de Piracicamirim, São Dimas.

CEP: 13.416-005/ Piracicaba - SP

Fone: (19)3422-1180

E-mail: mepegara@usp.br

ANEXO C









