

Instituto Socioambiental

DOSSIÊ
SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA
DO VALE DO RIBEIRA – SP

VOLUME I



Outubro de 2017

DOSSIÊ
SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA
DO VALE DO RIBEIRA – SP
- VOLUME I -

SUMÁRIO

VOLUME I

EQUIPE

SIGLAS

I. INTRODUÇÃO

1. O bem cultural a ser registrado: o sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira
2. Localização das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira
3. Histórico do pedido de registro

II. IDENTIFICAÇÃO DO BEM CULTURAL

1. Comunidades Quilombolas
 - 1.1. Notas sobre o conceito de quilombo
 - 1.2. Quilombos no Vale do Ribeira
2. O sistema agrícola tradicional quilombola
 - 2.1. A roça de coivara itinerante
 - 2.2. Agrobiodiversidade e calendário agrícola
 - 2.3. Arranjos produtivos locais
 - 2.4. Cultura material
 - 2.5. Processamento dos alimentos e usos culinários
 - 2.6. Contextos sociais de consumo: celebrações religiosas e bailes de mutirão
 - 2.7. Formas de transmissão do saber
 - 2.8. Circuitos de comercialização e mercado
 - 2.9. Origem, continuidade e transformação do bem
 - 2.10. Significados atribuídos por seus produtores e sociedade em geral

III. O SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA COMO OBJETO DO REGISTRO

2. Justificativas para o registro

IV. RECOMENDAÇÕES DE SALVAGUARDA

1. Riscos e ameaças a continuidade do bem
2. Primeiras medidas a serem adotadas para salvaguarda do sistema agrícola

V. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

VI. ANEXOS

VOLUME II

SUMARIO

O sistema agrícola itinerante quilombola no contexto do Vale do Ribeira (SP)

Alexandre Antunes Ribeiro Filho, Carolina dos Santos Taqueda, Cristina Adams, Daniela Ianovali, Helbert Medeiros Prado, Lucia Chamlian Munari, Nelson Novaes Pedroso Júnior, Rui Sergio Sereni

A defesa do sistema agrícola quilombola do Vale do Ribeira como patrimônio cultural imaterial brasileiro.

Andrew Toshio Hayama

A luta pelo território é marca intrínseca do povo quilombola

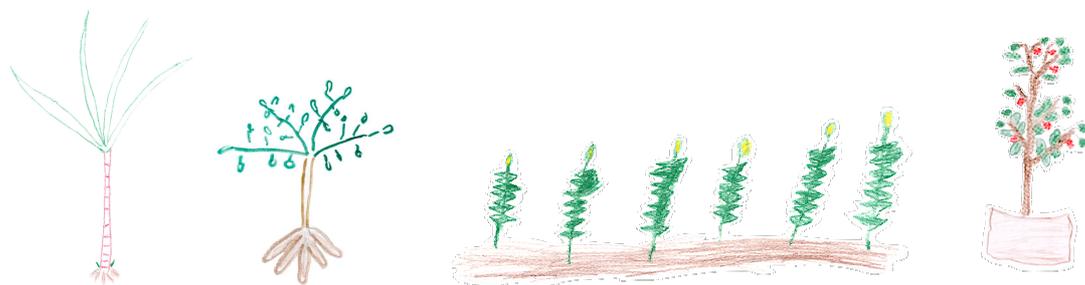
Maria Sueli Berlanga

Segurança alimentar de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira/SP

Katía M. Pacheco dos Santos e Maria Elisa de P. Garavello

Agricultura quilombola: formas de organização e comercialização

Raquel Pasinato



CANA, MANDIOCA, MILHO E CAFÉ. ILUSTRAÇÕES QUILOMBOLAS RETIRADAS DO INVENTÁRIO CULTURAL DE QUILOMBOS DO VALE DO RIBEIRA

EQUIPE

<p>Dossiê</p> <p>COORDENAÇÃO GERAL Raquel Pasinato</p> <p>ORGANIZAÇÃO E TEXTO FINAL: Anna Maria de Castro Andrade Alexandre Kishimoto</p> <p>PESQUISA E ENTREVISTAS: Alexandre Kishimoto Anna Maria de Castro Andrade Frederico Viegas de Freitas Silva</p> <p>AUTORES DO VOLUME II Andrew Toshio Hayama Alexandre Antunes Ribeiro Filho Carolina dos Santos Taqueda Cristina Adams Daniela Ianovali Helbert Medeiros Prado Lucia Chamlian Munari Maria Sueli Berlanga Nelson Novaes Pedrosa Júnior Rui Sergio Sereni</p> <p>FOTOS Alexandre Antunes Ribeiro Filho Alexandre Kishimoto Anna Maria de Castro Andrade Felipe Leal Frederico Viegas de Freitas Silva Ligia Medeiros Paes de Barros</p> <p>MOBILIZAÇÃO, APOIO LOGÍSTICO E ADMINISTRATIVO Renato Flávio Rezende Nestlehner Ivy Wiens Nautica Pupo de Moraes</p> <p>TRANSCRIÇÕES Alexandre Kishimoto Ana Flor de Carvalho Anna Maria de Castro Andrade Cecília Cruz Vecina Filipe Pereira Faria</p>	<p>Vídeo</p> <p>DIREÇÃO E EDIÇÃO: Alexandre Kishimoto Renato Nunes Hebert Valois</p> <p>IMAGENS Alexandre Kishimoto Anna Maria de Castro Andrade</p> <p>NARRAÇÃO: Raphael Garcia</p> <p>Colaboradores/Agradecimentos</p> <p>Alexandre Antunes Ribeiro Filho Claudia Mattos Cristina Adams Elodie Belbeoc'h Zutterman Edward Shore Gabriella Mattos Manuela Carneiro da Cunha Nilto Tatto Ocimar José Baptista Bim Patrícia Goulart Bustamante Pedro Jochelevich Ronaldo dos Santos</p> <p>Equipe Programa Vale do Ribeira</p> <p>Frederico Viegas de Freitas Silva Ivy Wiens Juliano Silva do Nascimento Maurício Fabiano Biesek Raquel Pasinato</p>
---	--

SIGLAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
Cenargen - Centro Nacional de Pesquisa de Recursos Genéticos e Biotecnologia
CBA – Companhia Brasileira de Alumínio
CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais
CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico,Arqueológico, Artístico e Turístico
CPT - Comissão Pastoral da Terra
CTA - Centro de Tecnologias Alternativas
DNPM – Departamento Nacional de Produção Mineral
EAACONE – Equipe de Articulação e Apoio às Comunidades Negras do vale do Ribeira
EMBRAPÁ - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
EPAMIG - Empresa de Pesquisa Agropecuária de Minas Gerais
FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations
FF – Fundação Florestal
GIAHS - Agricultural Heritage Systems
ISA – Instituto Socioambiental
INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITESP – Instituto de Terras de São Paulo
MOAB – Movimento dos Ameaçados por Barragem
MST - Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
PAA – Programa de Aquisição de Alimentos
PETAR – Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira
PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar
SAI – Sistema Agrícola Itinerante
SAT – Sistema Agrícola Tradicional
SMA – Secretaria de Meio Ambiente

I. INTRODUÇÃO

1. O bem cultural: sistema agrícola tradicional quilombola do vale do ribeira

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

“Sistema agrícola tradicional é o conjunto de elementos, desde os saberes, mitos, formas de organização social, práticas, produtos, técnicas e artefatos, e outras manifestações associadas que envolvem espaços, práticas alimentares e agroecossistemas manejados por povos e comunidades tradicionais tradicionais e agricultores familiares. Nesses sistemas culturais, as dinâmicas de produção e reprodução dos vários domínios da vida social ao longo das vivências e experiências históricas orientam processos de construção de identidades e contribuem para a conservação da biodiversidade” (Iphan, nota técnica 23/2016)¹.

O cultivo de alimentos foi condição para a permanência das comunidades quilombolas nos vales e montanhas florestados mais remotos da região. Em centenas de anos de interação com o espaço, os quilombolas criaram suas formas próprias de organização social, usos e representações sobre o território, marcando a paisagem do Vale do Ribeira. Embora o sistema agrícola tradicional venha se transformando ao longo do

¹ A definição apresentada foi embasada no relatório de pedido de registro do sistema agrícola do Rio Negro como patrimônio cultural, onde consta o seguinte texto: “Entendemos por sistema agrícola, o conjunto de saberes, mitos e relatos, práticas, produtos, técnicas, artefatos e outras manifestações associadas que envolvem os espaços manejados e as plantas cultivadas, as formas de transformação dos produtos agrícolas e os sistemas alimentares locais. Em outros termos, trata-se do complexo de saberes, práticas e relações sociais que atua nas roças, ou mesmo na floresta, e vai até os alimentos e seus modos de consumo em diversos contextos da vida social. Em outros contextos, elementos tais como festas ou ritos, lugares específicos, formas de comercialização, poderiam se tornar relevantes para explicitar a noção de sistema agrícola. (...)”

tempo, ele é resultado histórico da experiência das comunidades negras desde o período colonial, e continua sendo o principal meio de vida para muitas famílias.

Os principais cultivares plantados nas roças quilombolas da região são mandioca, milho, feijão e arroz, mas uma série de outras plantas também contribuem para a segurança alimentar.

Embora o sistema agrícola tradicional apresente pequenas variações internas na manifestação de certos aspectos, o eixo estruturante do sistema – a saber, o cultivo de alimentos no modelo da roça de coivara itinerante – está presente no conjunto das comunidades consideradas neste pedido, sendo extensíveis inclusive a outras comunidades quilombolas do Vale do Ribeira e de outras regiões da Mata Atlântica.

Neste dossiê serão feitas referências ao SAT (Sistema Agrícola Tradicional) e ao SAI (Sistema Agrícola Itinerante). O SAI focaliza aspectos técnicos e ecológicos do cultivo no modelo da roça de coivara itinerante, enquanto o SAT, mais abrangente, inclui também os bens associados, como a cultura material associada, contextos de consumo e arranjos produtivos.

2. Breve histórico do pedido de registro

Na elaboração do *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira* (Andrade e Tatto, 2013), as comunidades identificaram o bem cultural “*modo de fazer roça*” entre os ofícios e modos de fazer. Nesse momento, ainda não haviam sido incorporados formalmente os bens associados, mas as relações entre eles já era clara. A continuidade do processo de reflexão sobre a patrimonialização tornou evidente a importância que o modo de fazer roça e os diversos elementos relacionados com a agricultura de coivara tiveram historicamente para a formação do modo de vida das comunidades e do Vale do Ribeira, ampliando a perspectiva sobre a relevância e abrangência desse bem cultural.

A partir de então, buscou-se uma designação que pudesse traduzir a idéia de um conjunto de elementos socio-culturais no qual o modo de fazer roça seria seu eixo estruturante. As concepções de “sistema”, “tradicional” e “quilombola” foram sendo amadurecidos em diversos momentos do processo de reflexão sobre o bem cultural. O nome “Sistema Agrícola Tradicional Quilombola” tornou-se familiar e utilizado pelas comunidades detentoras do bem em diversos contextos e encontros sobre o tema.

O registro do SAT está inserido em uma estratégia de ação em defesa dos territórios ocupados pelas comunidades quilombolas e de seus modos de vida tradicionais.

Para contextualizar o processo que culmina nesta solicitação de registro do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola é preciso apresentar brevemente o histórico de organização das comunidades quilombolas. Pode-se considerar que o início da articulação local ocorreu a partir da década de 1960, com a abertura de estradas de acesso às comunidades² e aumento das relações entre agricultores e extrativistas e o mercado. Nos anos 80, com o reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas³, o processo se intensifica e são criadas as primeiras associações de “remanescentes de quilombo”. No bojo deste movimento, as comunidades passaram a se mobilizar em diversos níveis e criar uma rede de apoios intencionais para garantir e proteger seus territórios.

Em 1989, com a iminência da construção da usina hidrelétrica de Tijuco Alto, no Rio Ribeira⁴, os quilombolas ajudaram a fundar o Movimento dos Ameaçados por Barragem (MOAB). A barragem do Rio Ribeira representava uma ameaça às populações que ocupavam a região, impondo um modelo de desenvolvimento que colocava em risco o modo de vida e a própria permanência destas comunidades em seus territórios. Outros empreendimentos vieram se somar ao conjunto de pressões, como os projetos de mineração, madeira e monocultura extensiva. Paralelamente ao avanço do projeto desenvolvimentista, o Estado de São Paulo criou unidades de conservação em sobreposição aos territórios quilombolas restringindo as roças tradicionais sob o argumento de que as práticas agrícolas utilizadas prejudicam o meio ambiente⁵.

Neste contexto adverso, as comunidades passaram a criar mecanismos de resistência face desenvolvimento de um lado, e às restrições ambientais por outro. Esse movimento demandou enfatizar dois aspectos da sua presença no vale do Ribeira: primeiro, que sua existência não constitui ameaças à natureza, pelo contrário, boa parte da mata atlântica preservada coincide com as áreas ocupadas por elas. Segundo, que seus

² Toma-se como marco histórico do processo de organização das comunidades de agricultores do Vale do Ribeira a abertura da rodovia Régis Bittencourt (BR 116) em 1958 e da construção, em 1969, da estrada SP 165 que liga Eldorado e Iporanga, dando acesso a boa parte dos territórios quilombolas envolvidos no sistema agrícola descrito neste dossiê.

³ Artigo 68 da ADCT: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”; Decreto Federal 4887/2003; Decretos Estaduais: 40.723/1996 e 41.774/1997 no âmbito do Estado São Paulo.

⁴ O primeiro projeto apresentado em 1988 pela CBA previa a construção da barragem de Tijuco Alto, em Adrianópolis - Paraná, no alto curso do Rio Ribeira.

⁵ O PETAR foi a primeira área protegida de São Paulo, com 357 mil hectares, criada por Decreto Estadual 32.283 em 19/05/1958. A totalidade do território histórico da comunidade quilombola de Bombas foi sobreposto pela unidade de conservação que proíbe uso e ocupação humana. Desde então, a comunidade de Bombas, oficialmente impedida de manter suas atividades de subsistência, busca regularizar sua presença no território (Thorkildsen, 2016).

territórios abrigam um patrimônio cultural e biológico que não só resguardam a memória social brasileira mas garantem a qualidade de vida das gerações futuras.



MORADIAS QUILOMBOLAS NA LOCALIDADE COTIA, QUILOMBO BOMBAS, IPORANGA. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

As premissas acerca da presença dos quilombos tem sido vez mais difundidas por meio de estudos, ações em campo e publicações empreendidos pelos quilombolas e parceiros. São processos que se desenrolaram ao longo dos últimos 10 anos, e que culminaram no presente pedido de registro do sistema agrícola, tais como:

- Elaboração da **Agenda Socioambiental das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira**, de 2007, que apresenta um retrato da situação e um plano de futuro das comunidades quilombolas, identificando pontos de atenção e as principais ações e políticas públicas a serem desenvolvidas, dentre elas, ações de incentivo agrícola e manutenção de valores e práticas culturais tradicionais;
- Formação do **GT da Roça**, em meados de 2007, espaço permanente onde os quilombolas se reúnem para discutir entraves e fortalecer as práticas agrícolas nos territórios;
- Realização anual, desde 2008, de uma **Feira de Trocas de Mudras e Sementes Quilombolas** estimulando o manejo da agrobiodiversidade e dando visibilidade ao patrimônio cultural e biológico associado para a sociedade em geral;
- Elaboração do **Inventário Cultural das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira** com a participação de pesquisadores locais. O Inventário foi a primeira ação

que sinalizou para os caminhos de um processo de patrimonialização dos bens culturais quilombolas. No âmbito do Inventário foi realizado um levantamento de 180 bens culturais - aplicando a metodologia do INRC conforme sistemática do Decreto 3551. Um dos resultados deste trabalho foi a identificação do “modo de fazer roça” como um bem cultural central e estruturante do modo de vida quilombola, com lastro na história das comunidades na região e que vem se transformando. O envolvimento de pesquisadores quilombolas em todas as fases do levantamento foi essencial para obtenção dos resultados e impactos das ações nas comunidades. O engajamento dos agentes permitiu maior apropriação dos processos em jogo, contribuindo para consolidar a consciência da importância e riqueza do patrimônio cultural quilombola. Os quilombolas refletiram sobre as transformações sociais e culturais, transmitiram e compartilharam conhecimentos, os mais novos acessaram informações novas sobre seu passado, reafirmando o valor dos conhecimentos tradicionais e de antigas práticas. Reafirmação construída também como discurso para dentro, para o fortalecimento cultural local.

- Criação da **Cooperquivale**, em 2012, visando articular e estimular a comercialização dos produtores quilombolas da região, facilitar o escoamento dos produtos e promover a geração de renda
- A criação do **Paio de Sementes Quilombolas** em 2015 com objetivo de fortalecer as trocas e a diversidade das sementes tradicionais quilombolas. O Paio reúne etnovarietades que resultam de um levantamento junto a 13 quilombos, com foco em quatro espécies agrícolas: 13 variedades de milho, 23 de arroz, 22 de feijão e 17 de mandioca.

O presente dossiê reúne os principais aspectos constitutivos do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola, destacando os conhecimentos e práticas que compõem o núcleo estruturante do bem cultural dos demais bens culturais associados. O relatório divide-se em dois volumes: o volume I traz uma descrição do bem cultural elencando os principais pontos identificados ao longo da construção do Inventário Cultural Quilombola e estruturado a partir do diálogo com a equipe técnica do IPHAN. Informações relativas às transformações e novos significados atribuídos também figuram no dossiê.

O segundo volume apresenta um relatório científico sobre o SAI – Sistema Agrícola Itinerante - e uma compilação de textos que abordam aspectos relacionados ao sistema agrícola, como os fundamentos jurídicos do registro do bem como patrimônio cultural, o histórico de lutas pelo território, a questão da segurança alimentar e as cadeias de comercialização dos produtos agrícolas. Segue também material fotográfico e vídeos contendo registros das práticas agrícolas e bens associados.

II. IDENTIFICAÇÃO

1. Comunidades Quilombolas e o Vale do Ribeira

1.1. NOTAS SOBRE O CONCEITO DE QUILOMBO

Na literatura histórica consagrada sobre a formação social do Brasil predominam as análises que focalizam os avanços da empresa colonial e o protagonismo europeu, relegando à posição de subproduto residual a trajetória dos negros ao longo de 4 séculos na América. Nas descrições correntes da historiografia oficial, a população negra aparece invariavelmente na condição de mão-de-obra escrava submetida a desagregação cultural, a marginalização e condições de vida degradantes (Ratzz, 2006). São versões narrativas que não dão relevo à criação de diversas formas de resistência e adaptação do povo negro em solo americano. Os modos de pensar e de viver dos negros livres no Brasil, organizados ou não em quilombos, não foram abordados com densidade e consistência, e a abordagem de conhecimentos e práticas culturais particulares foram tratadas com o exotismo próprio da visão hegemônica. Estas lacunas são evidenciadas por estudos retrospectivos de intelectuais negros que passam a reivindicar de forma mais sistemática, a partir da segunda metade do século XX, o seu lugar de fala e escrita⁶.

Por ocasião da publicação de sua pesquisa sobre o quilombo do Jabaquara no final dos anos 70, a historiadora Beatriz Nascimento pondera:

“Tanto os negros como os índios, povos que viveram no Brasil juntamente com os brancos, não têm a sua história escrita ainda. Isso é um problema sério porque a gente frequenta universidades e escolas e não se tem uma visão correta do passado dos negros. A visão histórica não foi apenas omissa, ela negligencia fatos importantes e deforma a história do negro, tratando basicamente da escravidão e deixando de lado outras formas do negro viver no Brasil, como o processo de alforria que houve durante todos os 4 séculos de escravidão, e principalmente com relação ao quilombo.

Para empreender um estudo crítico sobre a história do negro e trazer ao mesmo tempo uma perspectiva do que foi sua história real, deve-se partir da história deles como grupo livre, como empreendendo uma sociedade livre. O

⁶Pesquisadores e ativistas como Edison Carneiro (1912-1972), Abdias do Nascimento (1914-2011) e Maria Beatriz Nascimento (1942-1995) renovaram as análises sociológicas sobre a existência dos quilombos no Brasil. Trata-se de, pela primeira vez, redigir uma versão própria da “crônica da constante e multifacetada resistência dos africanos” (Nascimento, 1997), lançando um olhar retrospectivo para a história social brasileira e buscando tirar da invisibilidade os modos de vida e as formas de resistência criadas pelos negros em diversos níveis. Quilombismo foi o termo cunhado por Abdias do Nascimento para as formas próprias de organização dos negros no Brasil.

quilombo é, basicamente, formado por homens que procuram conscientemente organizar uma sociedade para si, onde possam viver de acordo com seu passado - africano ou brasileiro - com seus hábitos, seus costumes, sua cultura, sua forma de ser” (Beatriz Nascimento, comunicação oral; <https://www.youtube.com/watch?v=-LhM1MaPE9c>)

O termo “quilombo” foi popularizado no Brasil a partir da existência de Palmares, uma vasta área onde viveram muitas comunidades negras durante os primeiros séculos da colonização⁷. Nesse momento, os quilombos - também chamados de mocambos - eram definidos como os locais onde se refugiavam escravos fugidos. Um olhar retrospectivo para a história de Palmares, entretanto, entende que nesse espaços se reuniram não somente negros em fuga, mas muitos homens e mulheres que puderam recompor sua dignidade criando uma dinâmica de vida própria. Nesse sentido, quilombo é o lugar onde se materializa o binômio *resistência/autonomia*, sendo a fuga de negros escravizados apenas um dos mecanismos que possibilitou a sua formação, mas não a característica crucial e fundante deste tipo de agrupamento (Munanga, 2006).

“Palmares pode ser caracterizado como a primeira nação livre das Américas (...) Alguns índios e brancos anticolonialistas se juntaram aos africanos na edificação de Palmares, fato que o torna um símbolo de verdadeira colaboração e convivência multirracial. A história de nosso país está cheia de experiências similares, chamados no Brasil de quilombos, termo derivado da palavra angolana kilombo, um conceito ligado à resistência contra a dominação colonial naquela nação africana (Nascimento, 1986; Moura, 1972; Price, 1973)” (Nascimento, 2002).

Questionar a forma como os quilombos foram retratados na historiografia significou empreender uma revisão conceitual que desvinculou a sua existência somente como foco de resistência ao sistema escravista (e portanto como um fenômeno datado e extinto), reforçando sua positividade sociocultural. Nesse movimento de revisão semântica, foi retomado o sentido original entre os povos falantes da línguas banto. Para os povos imbangala, “quilombo” eram acampamentos de guerra na floresta.

“Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantus, habitantes da África Centro Ocidental e Leste (sic). Este conceito vem sendo modificado através dos séculos da história do Brasil. Já em 1740, o Conselho Ultramarino define quilombo

⁷ Há diversas versões sobre a constituição e duração dos quilombos de Palmares, ou República de Palmares, como chamavam alguns. Historiadores fixam a data de 1630 para o início da formação desses quilombos e mencionam desde aquele tempo a presença de mestiços indígenas e alguns brancos. Zumbi, considerado o principal líder da resistência em Palmares, foi morto em 1695.

como qualquer e toda habitação que possuísse ao menos 5 fugitivos. Entretanto os quilombos do Brasil, como Palmares, atingiram aproximadamente 20 mil habitantes. O nome original vem de Angola, que em determinado momento da história da resistência angolana queria dizer acampamento de guerreiros na floresta, administrado por chefes rituais de guerra (...). Do ponto de vista de uma organização social, a África era extremamente diversificada. Tudo fazia parte de um sistema. Assim o Quilombo, neste período [século XVII] era um sistema social baseado em povos de origem caçadora [jaga ou imbangala] e por isso mesmo guerreiros” (Nascimento, 1989).

Uma das consequências dessa revisão conceitual é que, diante da existência de milhares de comunidades negras com lastro histórico no período colonial, quilombo passou a designar um conjunto etnográfico variado de agrupamentos negros com experiências históricas diversas e espalhadas em todo o Brasil, cada um como expressão singular da diáspora africana no Brasil (para além da escravidão). A implicação política desse movimento foi o reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas.

Entendendo o quilombo como local onde os negros vivenciam e atualizam referências culturais compartilhadas, é possível identificar esses ambientes não apenas no meio rural, mas também, como argumentou Nascimento (1989) como espaços-tempos de resistência em contextos urbanos. Nos quilombos, os negros se identificam entre si no nível da alma, “soul”, expressando-se coletivamente e compartilhando a experiência de viver numa terra fora do continente negro. Ancoradas em memórias ancestrais mais ou menos conscientes, os conteúdos vindos do passado se manifestam em narrativas míticas, músicas, danças, rituais. A diversidade de expressões das culturas populares brasileiras de matrizes africanas é o legado deixado pela diáspora ocorrida sobre o Atlântico. Quilombos são os terreiros de cultos religiosos e tantos outros espaços onde ganham vida as manifestações culturais com lastro no continente africano: escolas de samba, comunidades jongueiras, encontros de intelectuais e militantes contra a violência racial e pela afirmação étnica, enfim, toda a rede que forma o circuito frequentado por maioria negra e onde se vivencia livremente expressões artísticas próprias, tradicionais ou não. “*Quilombo não é só território, é simbologia. Onde eu estou, eu estou. Onde eu estou, eu sou*” (Nascimento, 1989).

No momento em que se busca reconhecer o sistema agrícola de comunidades quilombolas como patrimônio cultural brasileiro, é fundamental que o processo reflita a ressonância de suas vozes, visões e versões. Este relatório priorizou, em diversas ocasiões e sempre que disponíveis, caracterizações do sistema agrícola presentes nas falas quilombolas.

1.2. LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA

As comunidades quilombolas das quais tratam este dossiê estão situadas no Vale do Ribeira, região localizada no sudeste do Estado de São Paulo e leste do Estado do Paraná.

As nascentes do Rio Ribeira de Iguape localizam-se no município de Serro Azul, Estado do Paraná, e sua foz ocorre em Iguape, no Estado de São Paulo. Ao longo de seus 470 quilômetros de extensão, sua largura varia entre 100 a 150 metros e gargalos estreitos de aproximadamente 40 metros, onde se formam corredeiras em leito pedregoso (Pereira de Queiros, 1969). Desde o século XIX são registradas cheias históricas do Rio Ribeira durante o verão. Recentemente, as enchentes de maior impacto sobre a população do Vale do Ribeira ocorreram em 1983, 1995, 1997 e 2011.



RIO RIBEIRA DE IGUAPE E IGREJA DO QUILOMBO IVAPORUNDUVA. ARQUIVO/ISA

A área total do Vale do Ribeira possui 2.830.666 hectares (28.306 km²), sendo 39,5% no Paraná e 60,5% em São Paulo. Confronta-se ao norte e a leste com as bacias dos Rios Tietê e Paranapánema e ao sul com a Bacia do Rio Iguaçu. A área da bacia hidrográfica do Rio Ribeira abrange 31 municípios, dos quais nove no Paraná e 22 em São Paulo. Outros 10 municípios do Paraná e 14 municípios de São Paulo estão incluídos parcialmente na bacia. Os municípios paulistas da região que abrigam comunidades quilombolas são: Barra do

Turvo, Cananéia, Cajati, Eldorado, Iguape, Itaóca, Iporanga, Miracatu e Registro.

O Vale do Ribeira foi uma das primeiras regiões exploradas no Brasil nos períodos colonial e imperial, contudo ainda guarda o maior remanescente de Mata Atlântica preservada do Brasil e abriga povos e comunidades tradicionais indígenas, quilombolas, caiçaras e ribeirinhos. Dos 7% que restaram do bioma de Mata Atlântica em território nacional, 21% estão localizados no Vale do Ribeira. Em 1999, em virtude da extensa área de mata atlântica preservada, esta região passou a Patrimônio Natural da Humanidade, segundo a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura (Unesco). Além disso, mais de 50% de sua área total está sob regime de proteção ambiental – são as Unidades de Conservação de proteção integral e de uso sustentável, criadas ao longo do século XX. Os territórios quilombolas, em circunvizinhança com Unidades de Conservação, formam importante corredor biológico ainda preservado de Mata Atlântica, interligando o Alto e Médio Vale do Ribeira (região serrana), onde estão situados os Parques Estaduais de Jurupará, Intervales, Carlos Botelho, Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (Petar) e a Estação Ecológica de Xitué, com o Baixo Vale do Ribeira (Planície Sedimentar e Litorânea), onde estão localizados o Mosaico do Jacupiranga, a Área de Proteção Ambiental Quilombos do Ribeira e o Parque Estadual da Ilha da Cardoso. Seu rio principal, o Rio Ribeira de Iguape, é o único desse porte no Estado que ainda não tem barragens.

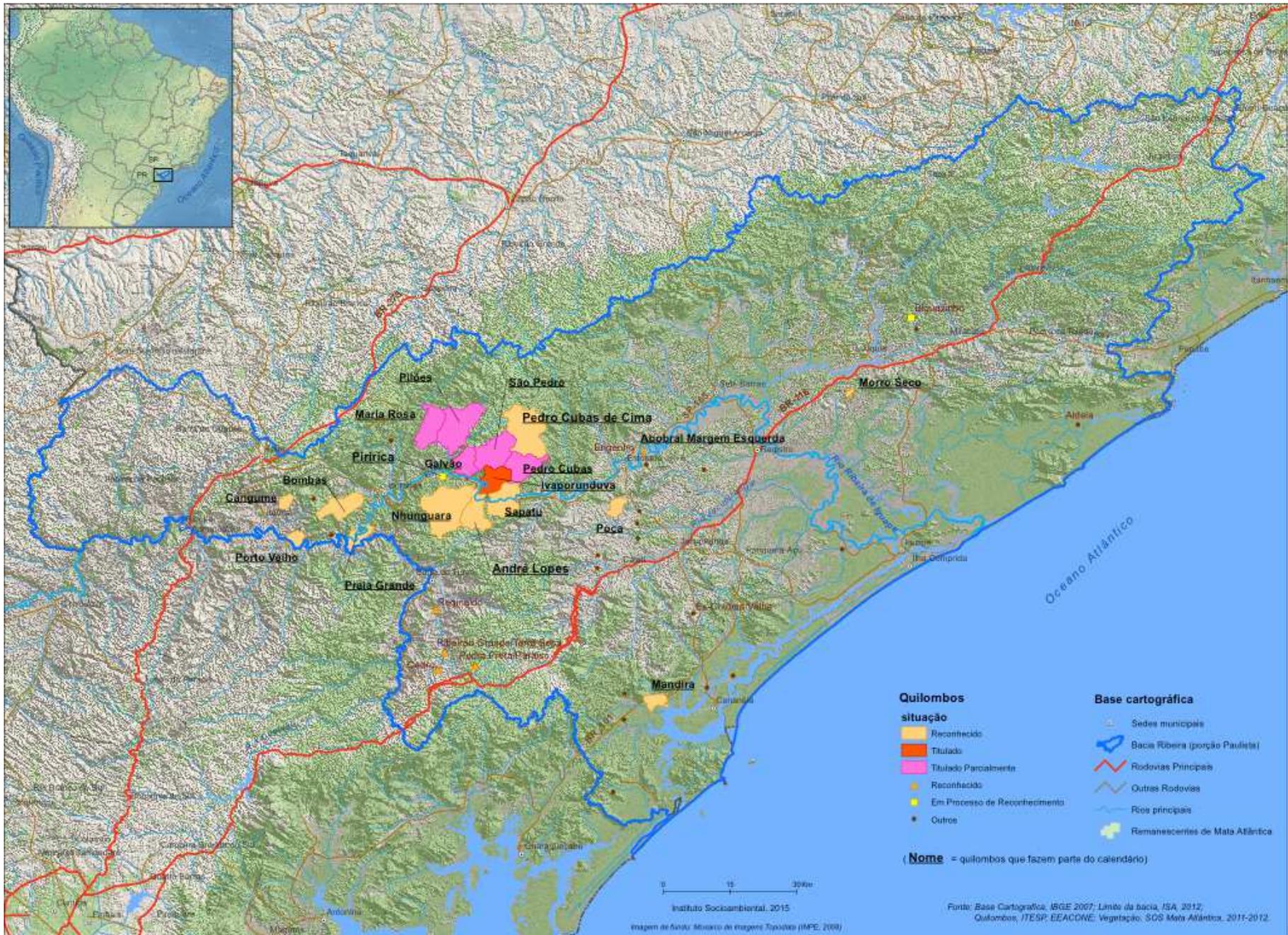
O sistema agrícola tradicional considerado neste pedido de registro abrange 19 comunidades quilombolas situadas em 6 municípios do Vale do Ribeira: Morro Seco (Iguape); Mandira (Cananéia); Abobral Margem-Esquerda (Eldorado); Poça (Eldorado e Jacupiranga); Pedro Cubas (Eldorado); Pedro Cubas de Cima (Eldorado);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



O ALTO RIBEIRA , IPORANGA. FELIPE LEAL/ISA



ÀS MARGENS DO RIO PILÕES FORMARAM-SE OS QUILOMBOS PORTO PILÕES, MARIA ROSA E GALVÃO. FELIPE LEAL/ISA



LIZAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS PARTICIPANTES DO PEDIDO DE REGISTRO DO SISTEMA AGRÍCOLA

LOCA

1.3. FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA

A história de ocupação territorial do Vale do Ribeira se confunde com a história de formação das comunidades negras na região. A participação dos africanos na empreitada colonial foi determinante para a atual configuração socioambiental e cultural do Vale. A região foi pioneira no processo de exploração portuguesa das terras que viriam a se tornar o Brasil. O início do povoamento ocorreu na década de 1530, por ocasião da expedição de Martim Afonso de Souza, o primeiro donatário da capitania de São Vicente (Diegues, 2007)⁸, mas há versões históricas que apontam que em 1902 já havia um povoado em Cananéia.

No começo, os colonizadores se valeram de relações de aliança, trocas e escravização de indígenas, sobretudo da etnia carijó que habitava um extenso território que incluía a faixa litorânea entre Cananéia e Iguape (Petroni, 1969). Entretanto, a extração de ouro de aluvião - atividade econômica que impulsionou as expedições exploratórias na região - só foi possível a partir do século XVII com a aplicação maciça de mão-de-obra dos negros bantos da região subsaariana, principalmente dos atuais territórios de Angola, Congo, Moçambique e há também referências à Guiné (Carril, 1995)⁹. Logo no início, Iguape tornou-se centro da economia mineradora e de distribuição de riquezas.

A partir do litoral, as bandeiras seguiram rumo ao interior aproveitando a navegação pelo Rio Ribeira. A descoberta do ouro de aluvião a montante impulsionou e tornou mais frequentes as expedições e criou as condições para o surgimento dos primeiros povoados no médio e alto curso do Rio Ribeira, como Ivaporunduva, Xiririca (atual cidade de Eldorado) e Iporanga. Nesses povoados, além da extração de ouro, desenvolveu-se a agricultura de subsistência.

Em 1763, a Casa de Fundição de Iguape encerra suas atividades, simbolizando a decadência da atividade mineradora na região em detrimento do interesse pelas jazidas de Minas Gerais e Goiás. Nesse momento, a mão-de-obra escrava que permanece no Vale do Ribeira é direcionada de maneira mais intensa para a produção agrícola. Além da agricultura de subsistência que permitiu a consolidação dos povoados na região, o arroz cultivado

⁸ As capitanias hereditárias e as sesmarias inauguram a história da propriedade rural brasileira. Eram terras doadas pela coroa portuguesa para beneficiários da corte. A expressão “terra devoluta” se refere às terras devolvidas pelos donatários que não conseguiram cultivar (Moura, 2007)

⁹ O ouro explorado provinha dos depósitos de aluvião presentes nos curso d’água e formados a partir do intemperismo que desagregou, ao longo de milhares de anos, as rochas do embasamento cristalino (principalmente as quartzozas), transformando-as em pedaços cada vez menores, que foram arrastados pelas águas dos rios. O ouro é peneirado em uma bateia para separação do cascalho, lavando-se os minerais na água para encontrar as partículas de ouro. Por essa razão, as áreas de garimpo de ouro, tinham os canais de desvios de rios.

pelos negros no Vale do Ribeira se torna um produto expressivo no mercado interno da colônia.

As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira se originam ao longo desse processo de ápice e decadência da exploração de ouro e depois da rizicultura, refugiando-se em zonas remotas do Vale, ou simplesmente permanecendo no território após o refluxo dessas atividades e o conseqüente abandono de fazendas pelos colonos. Há registro de assentamentos de ex-escravos consolidados nas terras de antigas fazendas após a abolição.

“A ocupação predominantemente negra em Ivaporunduva¹⁰ está associada, nos documentos encontrados, à alforria e abandono de mão-de-obra escrava por antiga mineradora que, doando terras à igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no final do século XVII, possibilitou o estabelecimento desse núcleo de povoamento negro. Amplamente reconhecida pelos habitantes da região como “lugar de negros”, durante o século XVIII e XIX, Ivaporunduva - localizada na margem esquerda do Rio Ribeira - é a localidade com a menor quantidade de fazendas registradas no século XIX. Sendo também nessa localidade encontrado o maior número de registro de terras ocupadas por negros identificados como “livres” ou “libertos” na década de 1850” (Stucchi et al, 2000).

Os quilombos se constituíram como agrupamentos rurais de famílias aparentadas e predominantemente negras. Os séculos de convívio social no território propiciou intercâmbios também com indígenas e brancos. Entre os quilombos, foi sendo tecida desde o século XVIII uma densa rede de relações de parentesco e vizinhança, recobrando um amplo território, que excede os limites demarcados de cada terra.

“Pela antiguidade constatada nas genealogias das relações entre as várias comunidades, pode-se inferir a constituição de um campo de relações sociais envolvendo negros fugidos, negros livres, escravos e não-negros. A antiguidade da constituição deste campo remete à decadência do ciclo de mineração, o que pode ser inferido pelos registros documentais referentes à formação das comunidades mais antigas do Vale – a de Ivaporunduva sendo talvez aquela há mais tempo presente na região – e pelas referências às lavras das últimas regiões auríferas a serem abandonadas, dentre as quais, a de Pilões¹¹ (...)” (Stucchi et al, 2000).

¹⁰ Ivaporunduva é um dos mais antigos quilombos de que se tem notícia no Vale do Ribeira. Está localizado às margens do Rio Ribeira, no município de Eldorado.

¹¹ Pilões, também conhecida como por Porto Pilões, é um quilombo reconhecido no município de Iporanga, às margens do Rio Pilões.



A MAJESTOSA IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS, EDIFICADA ÀS MARGENS DO RIO RIBEIRA, NO QUILOMBO IVAPORUNDUVA. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

**TOMBAMENTO DA IGREJA NOSSA SENHORA DOS HOMENS PRETOS
PELO CONDEPHAAT / 1972**

“A **Capela de Nossa Senhora do Rosário** foi erguida por escravos negros, em taipa de pilão, por volta de 1775, na região de Ivaporunduva, cuja riqueza, ainda por esta época, devia-se à extração do ouro. A conclusão das obras da capela apenas se efetivou no século XIX, ocasião em que se introduziu a capela-mor, em alvenaria de pedra cangicada. A planta se constitui de nave única e de capela-mor, este último corpo menor e mais baixo, coberta por telhado em duas águas. A sua fachada principal, bem simplificada, possui uma única porta e, acima, na altura do coro, duas janelas” (<http://www.cultura.sp.gov.br>).

Alguns moradores de Ivaporunduva consideram que a capela é ainda mais antiga, pelo menos 100 anos antes da datação oficial, tendo sido construída na segunda metade do século XVII, período em que a mineração se consolidou na região.

A rede de sociabilidade criada a partir do século XVIII envolvia também mercadores locais (donos de armazens e patrões de barcos) que compravam ou trocavam os produtos agrícolas por mercadorias. Estudos sobre essa época mencionam a presença de negros em situação de ilegalidade, que viviam sob ameaça de serem “recapturados”.

“Portanto, as evidências apontam no sentido da formação de um campo negro de relações sociais incluindo tanto negros em situação não ilegal quanto aqueles em situação de ilegalidade, como escravos fugidos ou abandonados, estes últimos sujeitos a apreensão e venda diretamente pelo

Estado. Contava ainda com o concurso de não negros, como os donos de armazéns às margens do Rio Ribeira e dos patrões das barcas que forneciam às comunidades possibilidades de escoamento e comercialização de sua produção, essenciais para a sua continuidade no local. Esse campo negro inicia sua formação no século XVIII, na decadência das lavras garimpeiras e consolida-se durante o século XIX, na decadência da lavoura comercial de arroz, definindo as características atuais das comunidades negras do Vale do Rio Ribeira de Iguape” (Stucchi et al, 2000).

Por meio de suas atividades de subsistência baseada na agricultura de coivara, extrativismo, caça e pesca, as comunidades permaneceram no Vale do Ribeira vivendo do manejo dos recursos naturais presentes em seus territórios e razoavelmente independentes de centros urbanos. O modo de vida das famílias quilombolas criou um padrão de ocupação baseado nas capuavas (unidades espaciais menores e relativamente dispersas) e um uso não intensivo dos territórios. Disto resultou abundância de áreas florestadas destinadas para repouso agrícola, redutos de caça, extrativismo e proteção de recursos hídricos. Essas áreas, entretanto, foram consideradas “vazios demográficos” pelo Estado que, desconhecendo a territorialidade tradicional, criou unidades de conservação sobrepostas aos quilombos. Outro aspecto da territorialidade é que o fundamento do acesso a terra não se baseia na idéia de propriedade privada. Na base conceitual dos territórios coletivos, ou de uso comum, a terra não pertence a uma família, mas sim os resultados que ela gera por meio do trabalho aplicado.

* * *

Os territórios quilombolas reconhecidos atualmente encontram-se espalhados ao longo do Rio Ribeira - caso dos quilombos de Sapátu, André Lopes, Ivaporunduva, Nhunguara, Praia Grande, Porto Velho, Piririca, Abobral Margem Esquerda e Abobral Margem Direita – e outros povoamentos se consolidaram em afluentes menores, caso do quilombo de Pilões, Maria Rosa e Galvão (às margens do Rio Pilões), São Pedro (às margens do Rio São Pedro) e quilombos de rios navegáveis de canoa como os quilombos de Bombas, Morro Seco, Poça, Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima. Os caminhos que interligam as localidades quilombolas são evidências da rede de sociabilidade criada no passado (Andrade e Tatto, 2013). Alguns destes caminhos viraram estradas de terra. Outros permanecem sendo pequenas trilhas no interior da mata e são conhecidos principalmente por moradores mais velhos que usavam esses varadores para visitar outras localidades dentro do mesmo bairro, ou bairros vizinhos.

2. Elementos do sistema agrícola tradicional quilombola

O sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira é um conjunto de saberes e técnicas aplicados no cultivo de uma variedade de plantas utilizadas na alimentação, medicina e cultura material. Abrange também os espaços onde se desenvolvem as atividades, os arranjos locais de organização do trabalho, os modos de processar os alimentos, os artefatos confeccionados para este fim e os contextos sociais de consumo. A existência de cada um dos componentes do sistema agrícola promove - e ao mesmo tempo resulta de - um modo de transmissão intergeracional dos conhecimentos baseado na oralidade, no aprendizado presencial e prático. Esses conhecimentos se expressam também por meio da linguagem, pela existência de um “idioma” criado para designar processos, objetos, classificar e caracterizar elementos ligados ao fazer agrícola. As trocas comerciais envolvendo produtos agrícolas também configuram um aspecto do SAT.

Depreende-se da fala de Antoninho Ursulino, do quilombo Bombas, alguns dos aspectos mencionados acima. Ele menciona as etapas de preparação do plantio até a colheita, a armazenagem, o impacto da variabilidade climática na produtividade, a dinâmica diária do trabalho na roça, os objetos utilizados, os mutirões, as festas.

Primeiro tem que roçar, picar a roça, passar a foice, plantar, carpir até o ponto de colher. Se for bastante, prepara o paiol. Conforme o tipo de plantio e colheita, o resultado muda: se tem muita chuva ou muito sol, pode ser fraco. Às vezes não dá para a despesa toda e às vezes colhe arroz de ficar atopetado.

Quando a roça é longe, leva o almoço e come na roça: arroz, feijão, macarrão, batatinha, carne de porco ou de frango. Quando é perto, volta pra comer em casa.

O paiol fica no meio da roça. Se a roça for pequena, o paiol é no terreno da casa e baldeia as coisas pra casa. Se tiver cangalha pra pôr no burro, põe no cesto de cargueiro. Se não põe no saco.

Quando faz mutirão de colheita tem baile. Junta o povo, é o povo que faz a festa. Dança de par. Violão, sanfona, cavaquinho, pandeiro. Aqui só tem violão. O resto dos instrumentos os convidados trazem. Vamos pro poço tomar banho, pode tomar uma cachaça, depois vai jantar e iniciando na viola”. (Antoninho Ursulino, 60 anos, Bombas, 2010)

O sistema agrícola tradicional sofreu mudanças que se intensificaram a partir da década de 70. Nas sessões a seguir, os elementos do sistema são apresentados com base em relatos de quilombolas mais velhos que descrevem o seu funcionamento tal como o conheceram, e também apontamentos sobre o que mudou.

2.1. A ROÇA DE COIVARA ITINERANTE E O PADRÃO DE OCUPAÇÃO TERRITORIAL

Dentre as práticas e conhecimentos que formam o sistema agrícola tradicional quilombola, o cultivo realizado no espaço da roça se configura como eixo estruturante. A “roça de coivara”, como é frequentemente chamada pelos quilombolas a prática agrícola que desenvolvem, se caracteriza por:

- Diversidade de espécies e variedades manejadas, sendo a maioria delas para fins alimentares;
- Rodízio das áreas de plantio;
- Uso do fogo como técnica de abertura das clareiras e nutrição do solo.

Na literatura especializada, este modelo é designado “agricultura itinerante”, “agricultura de corte-e-queima” ou “agricultura de pousio”, mas não deve ser confundido com o “*slash-and-burn*” (também traduzido como corte-e-queima) presente em alguns trabalhos e que não pressupõe o rodízio das áreas agricultáveis (van Vliet et al, 2013). No aspecto técnico, o sistema agrícola itinerante (SAI) possui três componentes principais: *conversão*, no qual a mata é “convertida” (por meio da derrubada e queima) em área agrícola; *cultivo*, que abrange o ciclo plantio-colheita-replanteio; e *pousio*, período de repouso da área para regeneração e retomada da produtividade do solo.

As roças são feitas em clareiras abertas na floresta ou capoeira por meio de derrubada e uso do fogo, e após 3 a 5 anos de cultivo são deixadas em pousio. O tempo de pousio varia, mas é sempre maior que o tempo de cultivo. Durante o tempo de pousio, a área pode continuar sendo manejada ou ser abandonada. O cultivo é retomado quando a área apresenta vegetação lenhosa, ou seja, não antes de 7 a 10 anos. Antes desse período, a roça apresenta resultados insatisfatórios.

Na classificação dos espaços ligados ao sistema agrícola, as áreas de plantio em fase inicial de regeneração florestal são conhecidas como “tigueras”. Após o terceiro ano, passam a ser chamadas de “capoeiras”.

O tamanho das roças é variável. Até os anos 1970, as famílias chegavam a cultivar até 10 hectares, não necessariamente em uma única área, o que justificava a necessidade frequente de trabalhos em mutirão. Atualmente, as roças costumam medir de 0,5 a 1 hectare (cf Volume II) equivalente a, respectivamente, uma e duas quartas de terra. As unidades de medida mais usadas para dimensionar o tamanho das roças são “braça”, “tarefa” e “celamim”.



MOSAICO DE ÁREAS AGRÍCOLAS E FLORESTA EM DIFERENTES ESTÁGIOS SUCESSIONAIS. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

As tarefas realizadas ao longo do ciclo de plantio-colheita são as seguintes:

- 1) Escolher da área
- 2) Abrir acero no entorno com uso de facão e/ou enxadão
- 3) Roçar: remover vegetação baixa e rasteira com facão e/ou enxadão
- 4) Derrubar árvores maiores com machado
- 5) Esperar secar
- 6) Queimar
- 7) Encoivarar
- 8) Plantar
- 9) Carpir (limpar)
- 10) Colher
- 11) Selecionar sementes e manivas para replantio no próximo ciclo

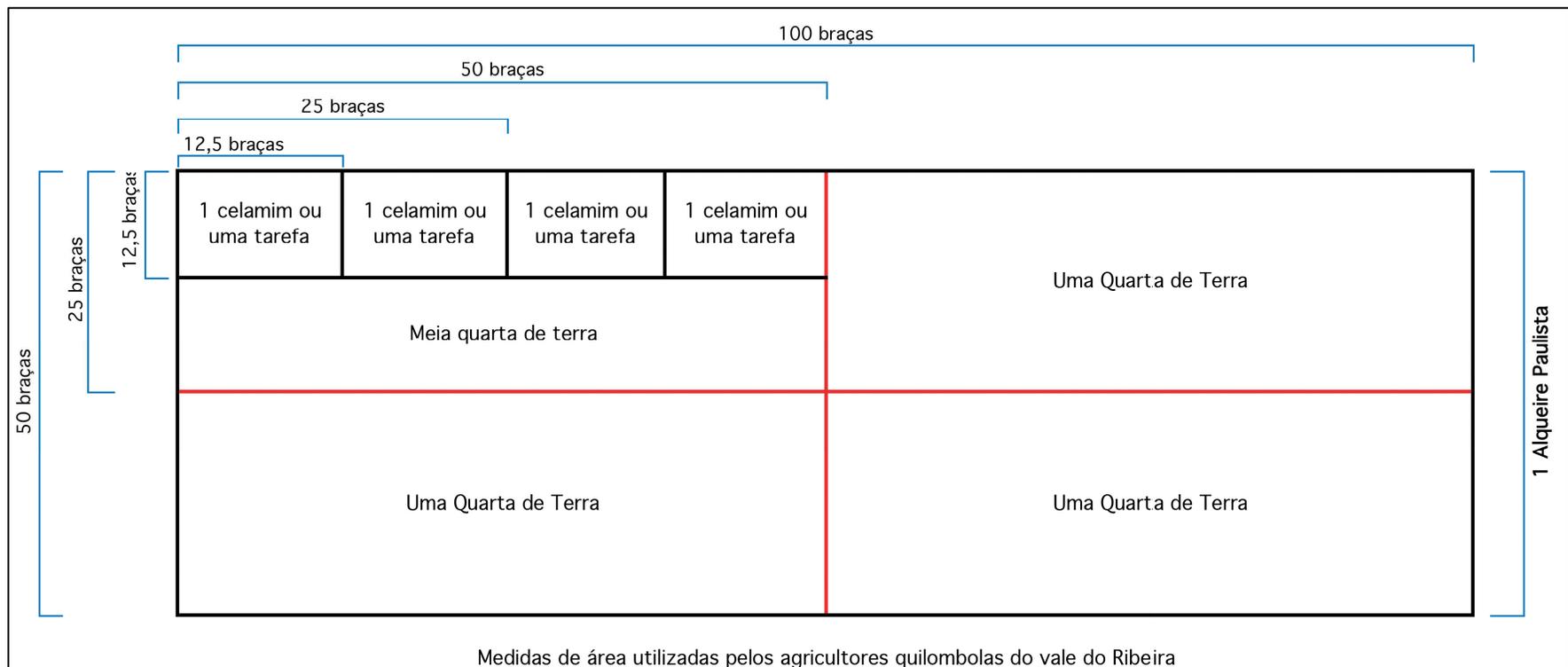
TABELA

CONVERSÃO DE MEDIDAS USADAS NA AGRICULTURA TRADICIONAL QUILOMBOLA

Estas medidas constituem a base para a determinação das áreas de plantio e também da quantidade de sementes necessárias para o cultivo em cada área.

1 braça = 2,20 m

1 hectare = 10.000 m²



Fonte: ISA, 2015

A escolha da área para cultivo leva em consideração variáveis como: proximidade da moradia, quantidade de tempo e trabalho necessários para abertura da área, tipo de solo e sua relação com os cultivares que se deseja plantar. A cobertura vegetal presente no terreno funciona como indicador do tipo de solo e orienta a escolha das áreas. Cada tipo de área requer uma preparação para receber sementes ou manivas. Nas tigueras é possível replantar mandioca, cana, feijão, taiá, batata doce e diversas outras culturas. O cultivo de arroz e milho, entretanto, ocorre em roça nova ou em roça aberta depois de longo período de pousio. Na abertura de uma área com uso do fogo faz-se o acero, uma faixa limpa que demarca os limites da área e impede que o fogo se alastre na mata.

“Para o preparo da terra tem que roçar, carpir e queimar. Se for terra usada, é só carpir, se for tiguera, precisa queimar, o controle do fogo é o acero” (Jaime Maciel de Pontes, Quilombo Cangume)

A biomassa resultante da queima é aproveitada na roça como nutriente que vai sendo reabsorvida pelo solo à medida que se decompõe. Os tocos de madeira menores são amontoados e queimados novamente. A esse procedimento se dá o nome de encoivarar. Após a coivara, a roça está pronta para receber as sementes e manivas.



JOSÉ FURQUIM QUEIMA SUA ROÇA NO QUILOMBO PEDRO CUBAS DE CIMA. FOTO: ALEXANDRE RIBEIRO

“De acordo com Forsyth e Walker (2008), práticas de queima controlada podem sistematicamente enriquecer tanto a vegetação de capoeira como a floresta na medida em que nutrientes armazenados são liberados e adicionados ao solo, resultando do aumento de biomassa, ao mesmo tempo que o fogo também estimula a dispersão de sementes, o controle de doenças e surtos de pragas” (Thorkildsen, 2016)

No tempo certo, e geralmente na lua minguante, são feitos os plantios. Arroz e milho são plantados em roças recém abertas, não produzem bem em terras que já renderam uma safra. Mandioca cresce mesmo em terras mais cansadas. O espaçamento entre as covas e o número de sementes em cada uma depende da planta. Carpir a roça para tirar o mato ocorre ao longo de todo o ciclo de crescimentos das plantas.

“A carpição deve ser feita antes e depois de já ter planta na roça. Isso porque o mato afoga a plantação.

O espaçamento da cova dependia do que íamos plantar. Se fosse feijão ou arroz, o espaço é de 25 cm, um ao lado do outro. Sendo milho ou rama de mandioca, 1,5 m meio de uma cova pra outra. Banana era de 1,5 m a 2 m. Plantava com o chucho.

O que não se aproveitava da colheita, vendia ou aproveitava no período de trabalho. Alguns produtores tinham, armazém para guardar na época da produção” (Bonifácio Modesto Pereira, Quilombo Morro Seco)



**JOÃO DA MOTA PLANTA FEIJÃO ABRINDO AS COVAS COM UM SARAQUÁ.
QUILOMBO NHUNGUARA. FREDERICO VIEGAS/ISA**

A ferramenta utilizada para o plantio de sementes de milho e feijão é o saraquá, soquete ou chucho¹², usado para abrir as covas. Em alguns lugares, essas ferramentas são substituídas também pelas plantadeiras de ferro.

¹² Ferramenta feita de um pedaço de lâmina pontiaguda (geralmente reaproveitada da enxada) fixada a um cabo de madeira, utilizada para abrir as covas onde são depositadas as sementes.

Outras ferramentas sem as quais os agricultores não podem trabalhar é facão, enxada e machado.

Para colher, é preciso analisar a planta e saber a hora certa. No caso do arroz e do feijão, esse conhecimento é especialmente importante porque esses grãos apodrecem ou brotam se tomam chuva quando estão no ponto de colher. O arroz, quando “grana”, fica leitoso, e a partir desse momento a colheita deve ser feita rapidamente. O motivo de fazer mutirão tem relação também com o risco de perder da safra.

Cada planta requer um tipo de tratamento no momento da colheita, como explicitado na fala abaixo. Os grãos podem ser colhidos com a planta toda, pois ela não volta a produzir. A mandioca também demanda que seja arrancado o pé todo. Já a batata e a abóbora podem ser colhidas sem arrancar a planta, pois ela continua produzindo. Quando a roça é distante da casa, o resultado da colheita fica guardado no paiol. O feijão, após a colheita, é suspenso sobre um jirau para secar.

“A colheita do milho é com a mão, torcendo [a espiga do pé]. O arroz, corta os pés no facão e bate os cachos no tambor, com lona embaixo. O feijão, arranca na mão e põe no andaime pra secar. Fica secando uns 2 dias [se tiver sol quente] e depois bate com corrente pra debulhar. A rama, você arranca com a mão. O amendoim nasce na terra, arranca a planta inteira e deixa secar no sol. Depois despenca ele [tirar a vagem do pé] e depois debulha. E a batata, arranca só a batata e deixa a planta viva. Ela vai produzir de novo” (Jaime Maciel de Pontes, Quilombo Cangume)

Após a colheita, iniciam os procedimentos para processar os alimentos, que serão abordados adiante. Antes, porém, de passar à descrição dos processamentos e culinária, resta evidenciar de que modo o sistema agrícola itinerante influenciou o padrão de ocupação e uso do território.

Antes do termo quilombo ser adotado (ou readotado) pelos moradores dos povoados rurais negros, a unidade territorial conhecida e nomeada era o “bairro”. Devido à necessidade de revezar as áreas de cultivo, as famílias dispunham de sítios mais ou menos dispersos, chamados de capuavas, onde havia espaço suficiente para abertura de novas roças. O afastamento entre as capuavas também era definido em razão do território de caça e extrativismo.

Nas capuavas, as famílias moravam e criavam grupos de vizinhança ligados por laços de parentesco, por um sentimento de pertencimento local (ao bairro) e pelo compartilhamento de atividades lúdico-religiosas. As relações estabelecidas entre os

grupos de vizinhança consistiam em uma estrutura intermediária entre a família (núcleo doméstico) e o povoado mais amplo (do bairro, ou quilombo). Não raro, após certo período, uma família abandonava uma capuava e abria outro lugar para morar e trabalhar. Era preciso construir uma nova casa e botar uma nova área de roça, abandonando parcial ou completamente o sítio anterior¹³.

As capuavas até hoje são nominadas e evidenciam a antiguidade da ocupação das famílias no território e o conhecimento adquirido sobre ele. Os nomes atribuídos às vezes ressaltam a existência de um elemento topográfico (por exemplo Serra do Monte Negro, no quilombo Maria Rosa; Serra da Lapinha, no quilombo Pilões), a presença de curso d'água (por exemplo Bocó [Rio Bocó], em Ivaporunduva; Córrego Grande, em Bombas; Sete Barras, em Cangume; Capova Água Grande, em Sapáu), acontecimento histórico (Capova do Foge, no quilombo São Pedro), pessoas que abriram o local (Rodrigues, em Ivaporunduva; Capova do Cunha, no quilombo Nhunguara; Capova do Januário e José Ferro, em Maria Rosa), presença de caça (por exemplo Capova dos Veados, no quilombo Maria Rosa; Cotia, no quilombo Bombas). São espaços com memória e história, preenchem o espaço territorial de significados e afetividades relevantes para o coletivo quilombola.

O modelo de ocupação tradicional baseado nas capuavas predominou até década de 1970. Embora hoje não abranja a totalidade das famílias, ele permanece como expressão da territorialidade quilombola. Ao longo do tempo, foram se formando no território núcleos mais condensados no entorno das escolas e das estradas de acesso, mas as capuavas não deixaram de ser ocupadas, sobretudo como áreas de trabalho (não tanto de moradia).

O cenário atual apresenta um padrão misto de ocupação: há famílias que residem no centro do bairro e não tem mais áreas de roça nas capuavas; há famílias que residem no núcleo adensado mas continuam trabalhando na capuava; há famílias que, como antigamente, moram e trabalham na capuava. Essas mudanças afetam também o nível de rotatividade das áreas agrícola, havendo territórios onde já existem espaços agrícolas de uso intensivo (ver mais no Volume II deste dossiê).

Apesar das transformações, a itinerância frequente de áreas contribuiu para consolidação do princípio do uso comum do território. Pois embora cada capuava em uso

¹³ Esse padrão é descrito em relatos orais e também foi documentado no trabalho de Queiroz (1983), cuja análise se ancora no modelo descrito por Antonio Cândido (1964) a propósito dos caipiras do interior paulista no final dos anos 1940. Queiroz chamou os quilombolas de Ivaporunduva de “caipiras negros” por identificar nesse grupo traços do modo de vida rústico caipira. Uma revisão necessária desta literatura possivelmente inverteria os termos, considerando os quilombolas não como “caipiras negros”, mas identificando no modo de vida caipira sua feição quilombola.

estivesse associada a uma família, quando a área era abandonada ela poderia ser requerida para ser reaberta por outra família, geralmente do grupo de vizinhança¹⁴.

2.2. AGROBIODIVERSIDADE E CALENDÁRIO AGRÍCOLA

As roças quilombolas se caracterizam pela diversidade de espécies e variedades de plantas cultivadas (chamadas na literatura científica de diversidade inter e intra-específica, cf Volume II). Os principais cultivares são mandioca, milho, feijão e arroz. Há também uma variedade de outras raízes, legumes, verduras, temperos e frutas que complementam a dieta, conforme apresentado na tabela abaixo.

A domesticação de boa parte das variedades modernas consumidas em todo mundo (mandioca e milho são exemplos) resulta do manejo milenar de povos indígenas sul americanos. Os quilombolas contribuem há centenas de anos na manutenção e diversificação de sementes, atuando decisivamente em um processo evolutivo de material genético. Portanto, a diversidade presente nas roças garante não apenas a segurança alimentar localmente, mas em nível mundial em casos de eventos climáticos drásticos ou incidência de pragas.

“Na roça tem plantio de arroz, feijão, mandioca, milho, abóbora, cana, banana, mamão, amendoim, batata doce, laranja, limão, mexerica, ata, couve, alface, rúcula, escarola, almeirão, pepino, abóbora, chuchu, cará, inhame, beterraba, cenoura, alfavaca, cebolinha, salsinha e outros temperos, verduras.

As sementes são próprias, a sementeira de fora caruncha. Eu dou um pouco de semente para um filho, outro pouco para outro filho...” (Antoninho Ursulino, 60 anos, Bombas, 2010)

Levantamentos realizados pelo Instituto Socioambiental ao longo dos últimos anos registrou mais de 240 variedades de plantas manejadas nas roças e quintais quilombolas. A

¹⁴ Sobre os territórios de uso no comum, afirma Diegues que “a grande maioria, senão a totalidade dos moradores do Vale do Ribeira até a década de 1950, exercia atividades ligadas aos recursos naturais, seja a pesca ou na floresta, e tinha como base o uso comum do território. Fica claro, por exemplo, na forma como os caiçaras, e também os quilombolas, organizavam sua roças: mesmo que a roça, enquanto tal, fosse de uma família específica, o campo das roças tinha um uso comum; depois de uns 5 ou 6 anos, quando a roça era deixada em pousio, outros poderiam vir e pedir para usar aquele espaço depois que a vegetação tivesse se recuperado. E na pesca isso ainda é mais evidente. O mar, como estuário, sempre foi considerado uma área de uso comum. Comum no sentido comunitário mesmo, não tem a propriedade privada” (Antonio Carlos Diegues, Territórios de Uso Comum. Disponível em: <https://m.youtube.com/watch?v=OJtyPOdL330>)

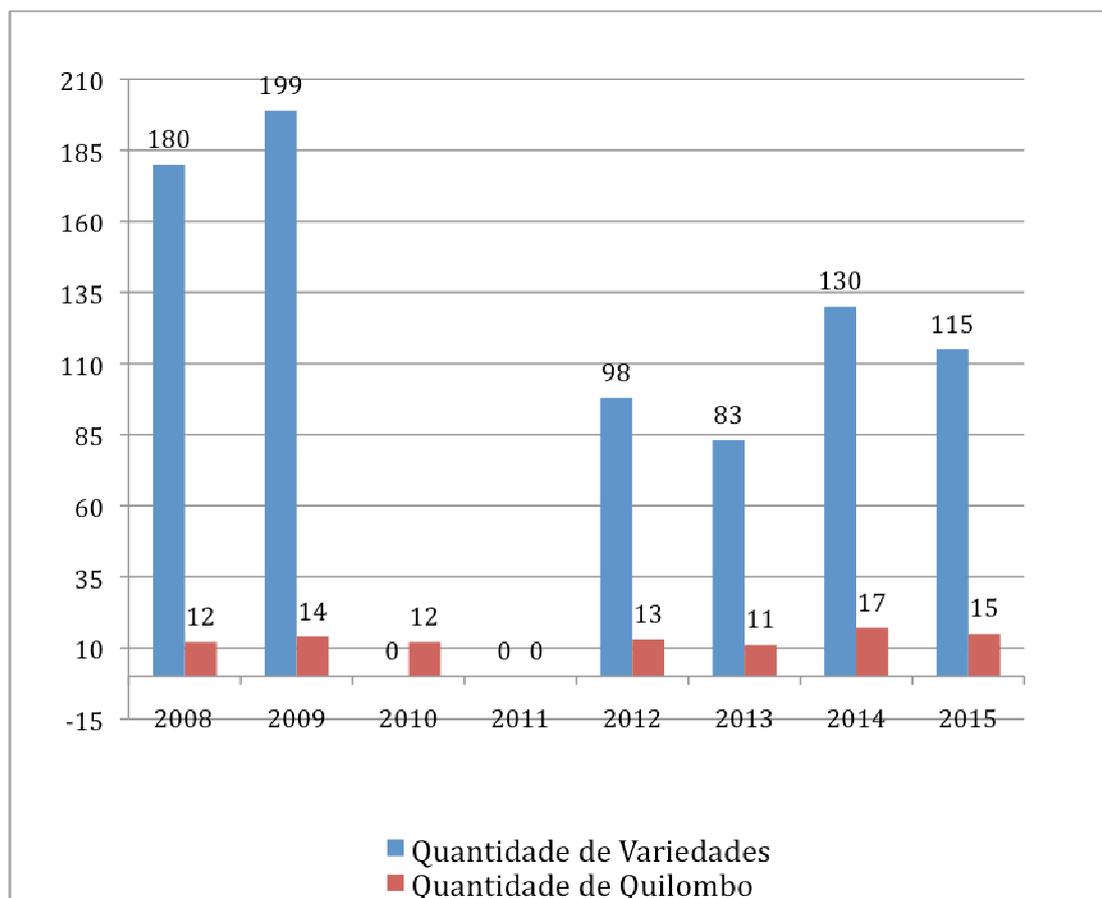
maioria dos cultivares são para fins alimentares, mas também há plantas medicinais e espécies lenhosas usadas em construção de casa e confecção de peças.

O registro das variedades disponíveis na Feira de Trocas de Mudas e Sementes Quilombolas de 2009 contabilizou 199 variedades cultivadas em 14 territórios quilombolas.



VARIEDADES EXPOSTAS NA FEIRA DE TROCAS DE MUDAS E SEMENTES QUILOMBOLAS. ALEXANDRE KISHIMOTO/ISA

**NÚMERO DE VARIEDADES E DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS PARTICIPANTES
DA FEIRA DE SEMENTES E MUDAS CRIOULAS¹⁵**



Fonte: ISA, 2015

A diversidade de variedades nas roças quilombolas é resultado do manejo e das trocas que historicamente os agricultores fizeram no território. Encontros motivados por mutirões e festejos contribuem para o intercâmbio de informações, sementes e mudas. Atualmente, as comunidades realizam também a Feira de Trocas de Mudanças e Sementes que potencializa a difusão de variedades em diferentes territórios.

Embora o número de variedades seja grande, ele já foi maior. A perda de sementes constitui ameaça ao sistema agrícola quilombola e voltará a ser abordada mais adiante.

¹⁵ Em 2011 não há dados disponíveis devido a enchente histórica do Rio Ribeira que atingiu a cidade de Eldorado e destruiu os arquivos no escritório do ISA.

LISTA GERAL DE VARIEDADES CULTIVADAS NAS ROÇAS E QUINTAIS QUILOMBOLAS

A tabela revela que dentre os cultivares manejados pelos quilombolas, as variedades de arroz, milho, mandioca e feijão são as mais numerosas. Verduras, legumes, frutas, hortaliças e temperos são complementos importantes da dieta.

Figuram também na tabela ervas medicinais e espécies arbóreas. Algumas plantas tem uso múltiplo: por exemplo limão, laranja alho, hortelã, pimenta e outros temperos são usados como alimento e também em receitas de remédios.

Abacate
Abacaxi
Abóbora de Pescoço
Abóbora Menina
Abóbora Moranga
Abóbora Seca
Abuto
Açafrão
Açafrão amarelo
Acerola
Alecrim
Alface
Alfavaca
Alfavacão
Alfazema
Algodão
Alho
Almeirão
Ameixa
Amendoim
Amora
Ampicilina
Anador
Antibiótico roxo
Antibiótico verde
Arroz Agulhinha
Arroz Amarelão
Arroz Amarelão Branco
Arroz Amarelão Comprido
Arroz Campinaco
Arroz Douradão 5 meses
Arroz Paulista

Arroz Quatro Meses 1/2 Vira Lomba
Arroz Quatro Meses Branco
Arroz Talo Roxo
Arroz Taporana ou Catetinho
Arroz Três Meses Branco
Arroz Três Meses Vermelho
Arroz Vermelhão Branco
Arroz Vermelho do Norte
Arroz Vira Lomba
Arruda
Ata
Banana Branca
Banana Cinza ou Pão
Banana Maranhão
Banana Nanica
Banana Pêra
Batata Doce
Batata Doce Coração-magoado
Batata Doce Três-meses-amarela
Batata roxa
Beringela
Beterraba
Boldo
Boldo do Chile
Butitana
Café
Cajú
Camarinha
Camomila
Cana-de-açúcar
Capichu
Capim cidreira
Capororoca
Caquera
Caqui
Caqui Café
Caqui Chocolate
Cará Cipó
Cará Coração-de-Boi
Cará de Espinho
Cará Homem
Cará Indaiá
Cará Roxo
Carambola
Cavalinha
Cebolinha
Cedro
Cenoura
Chapeu de Coro

Cheiro verde
Chuchu verde-escuro
Cidra
Cidreira
Cipó de Guri
Cipó de Leite
Côco
Coentro
Coentro peixe
Colorau
Comigo-ninguém-pode
Conde
Confrei
Costa Branca
Couve Manteiga
Cuvatã
Embaúba
Erva Cidreira
Erva de Bicho
Erva de Macuco
Erva Doce
Erva Santa Maria
Escarola
Fedegoso
Feijão Bolinha
Feijão Cara-suja
Feijão Carioca
Feijão Chumbinho
Feijão de Corda
Feijão de Porco
Feijão Fava
Feijão Gebinha
Feijão Jalo
Feijão Jucão
Feijão Mamona
Feijão Mulatinho
Feijão Mulato ou Pardinho
Feijão Preto
Feijão Rosinha
Feijão Rosinha Maezinha
Feijão Roxinho Mineiro
Feijão Vagem-Branca
Flor da Amazonia
Fruta do Conde
Gengibre
Gergelim
Goiaba
Graviola
Guiné

Hortelã
Hortelã Branca
Hortelã Pimenta
Hortelã Preta
Ingá
Ingá Araçá
Inhame Branco
Inhame Roxo
Jaborandi
Jabuticaba
Jaca
Jambo
Jambolão
Jataí
Laranja Azeda
Laranja Bahia
Laranja Cidra
Laranja Cravo
Laranja Grande
Laranja Kinkã
Laranja Lima
Laranja Pêra
Laranja Ponkã
Lichia
Limão Galego
Limão Rosa, Caipira ou Vermelho
Limão Taiti
Losna
Louro Gordo
Mamão Comum
Mamão Papáya
Maná
Mandioca Manteiga
Mandioca Aipim Minuto
Mandioca Aipim Casca- Rosa-Amarela
Mandioca Amarela
Mandioca Amarela (pão-do-céu)
Mandioca Baiana Branca
Mandioca Frita-sem-cozinhar
Mandioca João Grandão
Mandioca Pacuruna
Mandioca Pão-do-céu
Mandioca Raiz Grande e Casca Fina
Mandioca Raiz, Casca e Madeira Brancas
Mandioca Rosinha
Mandioca Roxa
Mandioca Roxa Mansa
Mandioca Roxa Preta
Mandioca Ruivinha

Mandioca Salsinha
Mandioca Santa Catarina
Mandioca Vassourinha
Mandioca Vassourinha branca
Manga
Manjeriçã
Manjerona
Maracujá Amarelo
Maxuxinho
Melissa
Menta
Mexirica
Milho Amarelão
Milho Amarelo
Milho Antigo
Milho Asteca
Milho Branco
Milho Casca Grossa
Milho Cunha
Milho de Burro
Milho Paio Grosso
Milho Palha Roxa
Milho Preto
Milho Sempre Verde
Milho Vermelho
Mucuva
Nhopelanga
Nhutinga
Novalgina
Palma
Pata de vaca
Pariparoba
Penicilina
Pepino
Pimenta Cambuci
Pimenta Dedo-de-moça
Pimenta Doce
Pimenta Farofinha
Pimenta Malagueta
Pimentão
Pitanga
Poejo
Quenjauva
Quiabo
Quina
Repolho
Rosa Branca
Rúcula
Sabugueiro

Salsinha
Salva-vidas
Salvinha
São Fideliz
Sene
Suinã
Tabucuva
Taiá (Taioba)
Taioba Amarela (de cabeça)
Taiuí
Tancha
Tapiá
Terereca
Vassourinha

No intuito de guardar as sementes dos principais cultivares no Paiol de Sementes, 15 comunidades quilombolas do médio e alto Ribeira reuniram amostras de milho, mandioca, arroz e feijão.

Nas tabelas que seguem, foram mantidas as variedades de mesmo nome que provêm de diferentes quilombos, pois ainda não há pesquisas conclusivas que permitam afirmar se tais variedades, cultivadas em diferentes regiões e microclimas, desenvolveram ao longo do tempo características distintas.

Além das sementes encaminhadas para o Paiol, os quilombolas mencionaram outras não disponíveis, e algumas delas em risco de desaparecimento. Foram identificadas no total 40 variedades de milho, arroz, feijão e mandioca e destas, 15 encontram-se ameaçadas.

Os nomes atribuídos destacam qualidades morfológicas, culinárias e tempo de maturação. Para os 4 cultivares, a produção, o sabor e o cozimento são parâmetros considerados para a manutenção da variedade. Outros critérios como “ciclo rápido” é mencionado para arroz e feijão, e “resistência” no caso do milho.

ESPÉCIE: MILHO

	VARIEDADE	QUILOMBO
1	Antigo	São Pedro
2	Amarelinho	Pilões
3	Tradicional amarelo	Maria Rosa
4	Palha Roxa	Bombas
5	Sabugo Roxo	Praia Grande
6	Asteca	Porto Velho
7	De Burro	Pedro Cubas de Cima
8	Amarelão	Maria Rosa
9	Amarelo	André Lopes
10	Roxo	Pedro Cubas de Cima
11	Roxo	Maria Rosa
12	Palha Grossa	Nhunguara

Além das variedades de milho expostas na tabela (que foram encaminhadas ao Paiol de Sementes), há outras 8 conhecidas: branco, híbrido, cunha, preto, casca-grossa, sempre-verde, paio-grosso-branco e branco-amarelo. As variedades de milho com maior risco de perda são branco, antigo, branco-amarelo, híbrido e sempre-verde.

Com relação à mandioca, surgiram 15 variedades nomeadas pelos quilombolas: vassourinha, manteiga, cacau, salsinha, roxa, amarela-pão-do-céu, roxa-mansa, rosinha, casca-roxa, baiana-branca, saranduvinha, aipim-amarela, aipim-minuto, ruivinha e santa catarina. Foram mantidas na tabela as variedades de mesmo nome quando provenientes de diferentes territórios.

As que estão com maior risco de perda são cacau, casca-roxa e ruivinha. No caso da mandioca, a manutenção das variedades é feita também em função do uso tradicional.

ESPÉCIE: MANDIOCA

	VARIEDADE	QUILOMBO
1	Roxa	Ivaporanduva
2	Frita sem Cozinhar	Porto Velho
3	Aipim casca rosa amarela	Maria Rosa
4	Manteiga	Porto Velho
5	Aipim Branco	Maria Rosa
6	Vassourinha	Cangume
7	Roxa Preta	Ivaporanduva
8	Amarela	Nhunguara
9	Aipim Amarelo Massa Pão	Maria Rosa
10	Roxinha	André Lopes
11	Aipim Amarela	Nhunguara
12	Roxa	Nhunguara
13	Pão do Céu	Galvão
14	Gema de Ovos	André Lopes
15	Santa Catarina	Morro Seco
16	Vassourinha	Pedro Cubas de Baixo
17	Amarela	Pedro Cubas de Baixo
18	Roxa	Pedro Cubas de Baixo
19	Pão	André Lopes
20	Amarelinha	Morro Seco
21	Pão do Céu	Morro Seco
22	João Grande	Morro Seco

Foram mencionadas também 4 tipos de mandioca brava não registrados no paiol: imbiruçu, penaju, são pedrinho, são pedrão ISA, 2013). A mandioca brava além de resistir mais tempo na roça sem apodrece (chegando a ficar dois anos), não são tão apreciadas por predadores. A hibridização realizada pelo manejo quilombola é um importante vetor de diversificação de variedades de mandioca.

ESPÉCIE: ARROZ

	VARIEDADE	QUILOMBO
1	Vermelhão Branco	São Pedro
2	4 meses Branco	Porto Velho
3	3 meses	Nhunguara
4	5 meses branco	Pilões
5	Douradão 5 meses	Praia Grande
6	3 meses branco	Morro Seco
7	4 meses Branco	Praia Grande
8	Vermelho 5 meses	Porto Velho
9	3 Meses	André Lopes
10	4 Meses Branco	Praia Grande
11	3 Meses Branco	Pedro Cubas de Baixo
12	Amarelão Branco	São Pedro
13	3 meses vermelho	Praia Grande
14	Talo roxo	Pilões
15	Vermelho do Norte	Morro Seco
16	Campinaco	André Lopes
17	Vermelhão Branco	São Pedro
18	Taporana	Sapátu
19	Amarelão Branco	André Lopes
20	Amarelão Branco	Pilões
21	Branco	Pilões
22	4 meses 1/2 Vira Lomba	Bombas
23	3 meses vermelho	Praia Grande

As variedades de arroz com maior risco de desaparecimento são: taporana, paulista, comprido e amarelão-branco. Na roças de arroz, o critério de seleção de sementes é a produtividade do cacho e tamanho do grão. Com relação ao feijão, as variedades mais ameaçadas são rosinha e pardinho grande.

ESPÉCIE: FEIJÃO

	VARIEDADE	QUILOMBO
1	Roxinho Mineiro	Cangume
2	Carioca	Sapátu
3	Cara Suja	Maria Rosa
4	Rosinha	Pilões
5	Rosinha	Nhunguara
6	Vagem Branca	Morro Seco
7	Carioca	Morro Seco
8	Mulatinho	Cangume
9	Jalo amarelo	Ivaporanduva
10	Bolinha	Porto Velho
11	Rosinha	Pilões
12	Juçã	Nhunguara
13	Rosinha	Pilões
14	Rosinha Maezinha	Nhunguara
15	Roxinho	Maria Rosa
16	Rosinha	Porto Velho
17	Pardinho	André Lopes
18	Cara Suja	Maria Rosa
19	Roxinho Mineiro	Nhunguara
20	Grosso	Pilões
21	Bolinho	Pilões



REUNIÃO DE AMOSTRAS DE SEMENTES PARA O PAIOL



ROÇA DE MANDIOCA (CANGUME); MANIVAS DE AIPIM CASCA FINA; HERMES PLANTANDO MANIVA (MORRO SECO); ROÇA DE ARROZ (BOMBAS); ROÇA DE FEIJÃO DE GENTIL (PRAIA GRANDE); CACHO DE ARROZ AMARELÃO (MORRO SECO); FEIJÃO RAJADO SECANDO NO ANDAIME, ROÇA DE FEIJÃO E MANDIOCA, DETALHE GRÃO DE FEIJÃO (SAPÁTU); ROÇA DE MILHO (BOMBAS).

Diante dos ciclos naturais e das safras sazonais das espécies cultivadas, a agrobiodiversidade é fundamental para garantir alimento ao longo do ano todo. A fala abaixo destaca que a presença de determinadas espécies arbóreas em maior concentração são indicativos do tipo de terra boa para cada cultivar.

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

Com base nesses saberes, o calendário agrícola incorpora também as variações climáticas que de um ano para outro ocorrem alterando padrões térmicos e pluviométricos. O calendário agrícola pode apresentar também pequenas variações conforme a região (e microclimas associados).

O esquema abaixo contempla tais variações regionais do Vale do Ribeira, além de escolhas individuais pontuais (quando uma família organiza o tempo do trabalho agrícola de maneira distinta aos vizinhos). Os meses são referências temporais que marcam o calendário agrícola mas que, na prática, estão combinadas à observação das variações climáticas em cada ano. A queima, por exemplo, requer estiagem. Portanto, conforme as chuvas, a tarefa poderá ser antecipada ou postergada. Dentro dos meses de referência, são escolhidos para os plantios os dias de lua minguante.

Todos os anos, o trabalho de abertura de uma nova área de roça é realizada no inverno, entre junho e outubro. A queima ocorre antes das chuvas caldosas voltarem a cair. As variedades de milho são plantadas entre agosto e dezembro. Feijão é plantado somente entre agosto e novembro. Seu ciclo é rápido e as vagens não resistem à chuva. A mandioca possui dois períodos de plantio: entre agosto e dezembro e nos meses de maio e junho. O arroz é o cultivar que possui período mais amplo de plantio, e a colheita varia conforme o ciclo de cada tipo, que vai de 3 a 6 meses. Os meses de referência para plantio de arroz são: agosto a janeiro e os meses de março e abril.

CALENDÁRIO AGRÍCOLA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA												
	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ	JAN	FEV	MAR	ABR	MAI
PREPARAÇÃO DA ROÇA												
Roçar e derrubar												
Queimar												
PLANTIOS												
Milho												
Mandioca												
Feijão												
Arroz												

2.3. ARRANJOS PRODUTIVOS LOCAIS

Nos quilombos do Vale do Ribeira, a unidade de produção e consumo do trabalho agrícola é a família. Os núcleos familiares são formados pelo pai, mãe e filhos que residem na mesma casa. Eventualmente, pode haver famílias com parentes agregados (avós viúvos, tios solteiros, sobrinhos pequenos) mas não constituem a regra. Os idosos, dependendo de sua saúde e vitalidade ainda desempenham tarefas na roça, ou participam de algumas atividades no espaço doméstico. Filhos pequenos não trabalham, mas vão junto e, enquanto brincam no espaço da roça, se familiarizam com a dinâmica do trabalho dos adultos.

Roças comunitárias podem existir eventualmente, fruto do processo de fortalecimento comunitário em torno dos direitos constitucionais quilombolas, mas mesmo hoje não são comuns. Nesses casos, o trabalho é desempenhado em mutirão e os resultados do trabalho são distribuídos pelas famílias ou utilizados em situações de encontro, reuniões e festas

O trabalho familiar praticado nos quilombos é comum em muitas organizações sociais camponesas, e implica autonomia e horizontalidade nas relações entre cada família (Queiroz, 2006).

“Essa forma organizativa, como ressalta Woortman (1980:38) baseia-se na autonomia da unidade familiar como pilar de uma ética camponesa que, ao

ressaltar o trabalho enquanto legitimação do acesso a terra, as relações familiares enquanto constituintes de ‘capital humano’ que possibilita o exercício desse trabalho e a liberdade decorrente dessa mesma autonomia, constrói o mundo de relações marcadamente horizontais entre as unidades familiares que o compõem” (Stucchi et al, 2000)

Tarefas que exigem força como roçada e derrubada são feitas geralmente pelos homens. As mulheres participam da carpida, plantio, ajudam a manter a limpeza da roça e colheita. É muito comum os homens se concentrarem nas tarefas de abertura das roças e as mulheres assumirem boa parte do plantio. Crianças também podem participar dessa tarefa.

“Depois que eu cresci, eu já fazia minha roça. Eu só não roçava porque meu pai falava assim: ‘roçada não é serviço de mulher, é serviço de homem’. Ele não me ensinou a roçar, mas outras [atividades] eu fazia, eu já plantava minha lavoura, eu mesmo trocava dia com gente que sabia roçar.

Eu plantava junto com um padrinho meu na roça dele. Ele fazia a roça dele e media ali uma quantia de terra que eu aguentasse a plantar. Eu plantava vinte litros de arroz e ali o arroz que eu plantava trocava os dias com minhas colegas, minhas amigas, minhas tias e minha madrinha, que eu morava perto dela” (Esperança, Quilombo Sapatu, Eldorado)

Na lembrança de algumas pessoas mais velhas, no tempo em que a roça era trabalho familiar em quase toda a comunidade, as mulheres trabalhavam inclusive em tarefas mais pesadas. A fala abaixo reforça a importância da presença feminina no trabalho agrícola.

“Mulher roça conosco. As mulheres antigamente eram assim, elas tinham espingarda, tinham uma foice, um machado, elas roçavam e derrubavam o mato, mesma coisa dos homens, trabalhavam igual aos homens. E tinha mulher que os homens passavam apertado por algum serviço que ela trabalhava muito mais que ele” (Antônio Jorge, Quilombo Pedro Cubas)

Há também circunstâncias em que se formam grupos maiores para cumprir uma determinada tarefa. O mutirão, conhecido pelos mais velhos como “puxirão”, é uma das modalidades de trabalho coletivo realizadas pelos quilombolas. Dependendo do tamanho da roça e da tarefa a ser realizada varia o número de pessoas e a duração do trabalho.

Mais do que cumprir uma tarefa agrícola, essas modalidades de trabalho coletivas são importantes porque promovem encontros, socializam as crianças em um coletivo maior que a família, fortalecem a rede de solidariedade comunitárias por meio da troca de

conhecimentos, “causos”, além de criarem ambientes propícios para novas uniões entre as famílias.

“A vantagem é que a gente já se reúne mais com os colegas. E além de preservar a amizade que a gente tem, é uma coisa que rende o serviço. Porque um sozinho para fazer tá difícil. E para pagar outros empregados está mais difícil, ruim de arrumar o dinheiro. E assim fica fácil, vem aqui cinco, seis, amanhã vai para outro canto, então faz todo dia a roça, o roçado. E se torna mais divertido para a gente, a gente procura mais amizade um com o outro, na verdade é um tipo de família. Então fica mais fácil, mais alegre até a coisa”
(Carlos, Quilombo Pedro Cubas)

Os arranjos produtivos praticados pelos quilombolas são definidos portanto conforme os seguintes critérios:

- tamanho do grupo reunido para cumprimento da tarefa
- duração do trabalho (e conseqüentemente o tipo de tarefa)
- fornecimento de alimentação por parte do organizador
- realização de baile

Podem haver, conforme varia a comunidade quilombola, nomes diferentes de arranjos serem aplicados para situações iguais, e vice-versa: nomes iguais para arranjos distintos. A descrição abaixo procurou identificar quando uma comunidade apresenta uma variação quanto a um dos critérios mencionados.

Puxirão/Mutirão

É o tipo de organização de trabalho que reúne o maior número de pessoas, dura mais tempo e é seguido de um baile. Geralmente, envolve toda a comunidade ao longo do dia inteiro. O “dono do puxirão” é a pessoa (ou família) beneficiada pelo cumprimento da tarefa. É quem convida, organiza e prepara as condições para o trabalho e para o baile, além de fornecer alimentação. Geralmente, o casal anfitrião se divide na organização: os homens acompanham e orientam os trabalhos na roça, enquanto a mulher fica em casa, com outras mulheres, preparando as refeições e os espaços para hospedagem dos convidados, e cuidando das crianças pequenas. Os maiores puxirões registrados em relatos de quilombolas foram de 25 até 100 pessoas, entre homens, mulheres e crianças.

As tarefas para as quais se organiza um puxirão são: roçada (abertura de grandes áreas de roça) e colheita de arroz. Em Nhunguara, o plantio e colheita (quebragem) de milho

também foram incluídos como atividades que podem requerer puxirões. A cultura do arroz sempre exigiu grandes puxirões na colheita porque uma vez maduro, o arroz deve ser colhido rapidamente, evitando o risco de mudar o tempo e a chuva arruinar a safra. Até hoje, os maiores puxirões e bailes são para colheita do arroz.

Cedo da manhã, a família que organiza o puxirão oferece café da manhã para os participantes que vão chegando. Todos vão juntos para a roça e trabalham ao longo da manhã toda. Na organização do trabalho de roçar, a área pode ser separada por cordas e cada pessoa fica responsável por aquele pedaço.

“Cada um pegava uma tarefa. As tarefas tinham até medida com corda pra mostrar o que tinha que fazer no dia. Tinham alguns que terminavam trabalho na hora do almoço, outros passavam um pouquinho, então alguns já iam ajudando o outro” (Daniel Dias Monteiro, Quilombo Cangume)

Na maior parte das vezes, o almoço é servido no local de trabalho, levado em grandes panelas colocadas no chão. A alimentação servida nos puxirões é farta: arroz, feijão, carne de galinha e porco, e legumes como abóbora, chuchu, batata doce e produzidos na roça.

Depois do almoço o trabalho continua geralmente até 16 ou 17 horas. Ao anoitecer é servido o jantar e o baile começa. A dança vai até de manhã, e quando amanhece é servido o café. As crianças menores dançam no começo do baile, e depois dormem todas juntas em um quarto separado para esse fim.

“Esse foi o sistema dos escravos, era tudo junto que eles trabalhavam. O puxirão é como se fossem as formigas, elas trabalham com puxirão quando vai chover para levar comida para casa. O puxirão é igual: junta uma equipe de pessoas pra baldear comida pra casa. Já vi mutirão de até 60 pessoas. Às vezes as mulheres carpavam e os homens roçavam. Os mais velhos contavam que eles davam conta até de um alqueire sozinhos, roçavam sozinhos, mas dependia do porte da roça e do tamanho das árvores.

No puxirão, o pessoal chegava seis e meia, tomava café, comia feijão com farinha e já ia pro serviço. Meio dia, uma da tarde, tinha almoço. Antes, lá pelas nove da manhã, tinha um que passava ali oferecendo pinga pro cara ficar mais esperto. Às vezes sentava, picava um fumo de corda, contava causo. Tinha um outro café lá pelas três da tarde e o pessoal trabalhava até as cinco. Quem morava longe, e tinha que ir pra casa trocar de roupa pro baile, parava às quatro.

Aquele que sabia tocar instrumento, o dono falava: ‘se quiser ir lá trabalhar, vai. Senão, vai só pra tocar no baile’. Era viola, violão e sanfona. Esse negócio

de rabeça era mais pra São Gonçalo. O baile ia até as nove da manhã do outro dia, e o cara já ia almoçado pra casa. E não era panela pequena, não... O baile de rata era da equipe do puxirão. Quem não ia de dia trabalhar, era chamado de pé-encxuto, e era cobrado. Às vezes nem cobrava, mas chamava de pé-encxuto. O cara foi dar auxílio pro outro, mas bebeu muita cachaça e acordou de ressaca. Sabe o que ele fez? Bateu a foice numa brejaúva, porque ela é muito dura, tem cerne. Então desbocou a foice pra parar de trabalhar e ir só no baile. Esse era ruim de serviço, mas era um dançarino. O último que eu fui do finado Simão, em 1994, era colheita de arroz” (Jamaciro Rodrigues da Silva, Quilombo Ivaporunduva).

Os mais velhos afirmam que quando eram jovens havia dois puxirões por mês, já que a maioria das famílias tinha roças grandes e precisava de ajuda principalmente na colheita do arroz. Hoje os puxirões ocorrem de vez em quando, tendo desaparecido como prática de trabalho frequente há cerca de duas décadas. Em compensação, outras modalidades de trabalho coletivo se tornaram mais frequentes, perpetuando a reciprocidade entre famílias na execução de tarefas agrícolas.

“Particpei bastante de puxirão de colheita de arroz, de roçada, de derrubada. Desde nova eu ia. Naquela época, os antigo faziam muito puxirão e a gente participava junto. Chamava todo mundo, de fora e de dentro da comunidade. Era seguidinho: tinha um vez, até duas vezes por mês” (Anísia Dias Morato, anos, Quilombo Galvão)



ACIMA: PUXIRÃO DE COLHEITA DE ARROZ NO QUILOMBO MORRO SECO, MAIO DE 2015. FREDERICO VIEGAS/ISA

A ESQ: CAMARADAS PARTEM PARA O TRABALHO NO QUILOMBO CANGUME. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

Reunida

As reunidas são organizadas para o cumprimento das mesmas tarefas do puxirão. Alguns consideram que as reunidas são um tipo de “puxirão menor”, porque reúnem um numero um pouco menor (cerca de 15 a 20 pessoas) que os puxirões clássicos de antigamente, mas dura o dia todo de trabalho.

No entanto, há comunidades que consideram que uma reunida pode durar apenas meio dia de trabalho e não implica a realização de um baile. Tarefas que geralmente não são feitas em puxirão, mas podem evocar a organização de uma reunida são: a carpida [limpar o mato que cresce no entorno da plantação] e a colheita de cultivares como mandioca e feijão.

Na reunida, o alimento é fornecido pelo organizador, mas em algumas comunidades, ao invés do “dono da reunida” ceder o alimento, combinam de fazer troca de dia, ou seja, o serviço prestado é compensado com um dia de serviço do camarada na roça do outro e cada um fica responsável por levar seu alimento. Se o outro não tem roça, fica por isso mesmo. Esta associação entre reunida e troca de dia é viável quando a reunida envolve pouca gente, cerca de cinco pessoas. Porém há comunidades que não chamam de reunida o trabalho realizado em apenas 5 pessoas, mas sim de pojuvas ou ajudórios.

Pojuva/Puiuva

A configuração dos grupos de trabalho chamados de pojuva ou puiuva podem variar: pode ser o mesmo tipo de organização da reunida [15 a 20 pessoas, dia inteiro ou meio dia, alimento por conta do “dono da pojuva”] e pode ser menor, cerca de cinco pessoas, aproximando da descrição dada também para ajudório. O povo era reunido para cumprir tarefa agrícola, principalmente colheita de arroz, e poderia ou não se fazer um baile depois do serviço.

Em Sapátu, a pojuva dura somente até o meio dia. Em Nhunguara, a pojuva é com cerca de cinco pessoas ou até menos. Em Mandira, a pojuva costumava ser feita em meio período, por cerca de 10 ou 15 pessoas. O baile não é obrigatório, mas pode ser feito.

Ajudório/Ajitório

Conforme mencionado anteriormente, o ajudório ou ajitório designam variações do mesmo tipo de organização de trabalho conhecidas em outras comunidades como reunida

ou pojuva. Em Mandira, o ajudório não se confunde com a pojuva, porque o ajudório chega a reunir até 15 pessoas, mas é sempre tarefa de dia inteiro, e pressupõe que não haverá baile, diferente da pojuva.

O ajudório pode ser com cinco pessoas, ou mais, até 20. O serviço pode ser realizado ao longo do dia inteiro ou meio período, como no Quilombo Porto Velho, por exemplo. Geralmente, quem puxa o ajudório fornece o café e o almoço para os participantes. Se for de dia todo, servem também uma janta.

Troca de dia

A troca de dia pode ser um acordo entre “camaradas”, “compadres”, “comadres” ou entre um grupo de até 20 pessoas, embora o mais comum sejam grupos menores, de até cinco. Quem tem uma tarefa a realizar (carpida, derrubada, colheita) combina com os companheiros o que está incluído na troca de dia. Os combinados variam: alguns oferecem alimentação, outros não, conforme a duração do trabalho. Em todo caso, quem chama os camaradas pra ajudar, deverá retribuir o dia de trabalho na roça do outro. Em Porto Velho, o trabalho realizado no esquema da troca de dia é sempre tarefa de dia inteiro.

“Minha madrinha me ajudava a plantar e depois quando ela ia plantar o dela eu ia pagar os dias que ela tinha trabalhado pra mim. E assim as mulheres trocavam os dias pra plantar. E eu plantava até vinte litros de arroz, plantei mandiocal sozinha junto com ela” (Esperança, Quilombo Sapatu, Eldorado)



NO QUILOMBO CANGUME, TRABALHA-SE COM FREQUÊNCIA NO SISTEMA DE TROCA-DE-DIA. FREDERICO VIEGAS/ISA

Compadrio

Um dos aspectos que contribui para a formação dos grupos de trabalho nos arranjos produtivos descritos acima é o compadrio. O compadrio constitui um dos pilares da organização social quilombola, criando relações de reciprocidade e confiança na esfera familiar, comunitária e inter-comunitária. As principais características das relações fundadas no compadrio são cordialidade e respeito mútuos. Esses aspectos aparecem em diversas situações da vida comunitária, seja no trabalho, lazer e em celebrações religiosas.

O compadrio é um sistema que integra as relações entre compadres, comadres, padrinhos, madrinhas e afilhados. Embora tenha origem no catolicismo e formalizado em ritos como batizado, crismas e casamento, a relação de compadrio praticada pelos quilombolas pode ser criada também de modo informal, motivada pela afinidade e afeto entre duas pessoas e consolidada com a convivência. Os mais velhos tem mais de uma dezena de compadres porque são chamados com frequência para batizar ou crismar sobrinhos ou filhos de amigos.

“Compadre é uma cultura de muito tempo. Eu tenho mais de 30 compadres. Pra mim é como irmão, é família.” (Vandir Rodrigues, Quilombo Ivaporunduva)

A relação pode-se criar por via do marido e da mulher e embora a relação seja estendida ao cônjuge gerando proximidade e respeito, nem sempre ela cria afinidade.

“Quando a gente tem um compadre e uma comadre, pra mim e pra quase todos, é um laço familiar. Por exemplo: eu dei um filho pra uma pessoa batizar, e aquela pessoa, mesmo que eu não fosse muito com a cara daquela pessoa, mas dali em diante ela passa a ser uma pessoa de casa” (Vandir Rodrigues, Quilombo Ivaporunduva)

Ao mesmo tempo que o compadrio se funda sobre relações de confiança e respeito, a relação entre compadres pode ser estabelecidas também como uma forma de solucionar algum mal-estar entre duas pessoas. No caso relatado, dois homens tornaram-se compadres após uma situação de ofensas mútuas. Para apaziguar, um deles pediu ao outro que aceitasse batizar seu filho que estava para nascer.

O compadrio estabelece os parâmetros da relação entre compadres/comadres e entre padrinhos/afilhados. Assim, não é apropriado que entre compadres e comadres haja qualquer tipo de gracejo, em respeito aos cônjuges. Há respeito e confiança absolutos e os afilhados devem obediência aos padrinhos. Narrativas mítico-religiosas evocadas pelos mais velhos explicam que desrespeitar essa regra pode gerar punições ocasionadas por forças maléficas. A pessoa perde sua condição humana e se transforma em uma criatura assombrada, como a mula-sem-cabeça. A austeridade que caracteriza as relações de compadrio foi se abrandando com o tempo, mas o respeito ainda é base da relação. Os padrinhos e madrinhas são como um segundo pai e uma segunda mãe, dão conselhos e tem certa autoridade sobre o afilhado. Quando há conflitos entre pais e filhos, é comum pedir a intercedência dos padrinhos.

“Antigamente os compadres não brincavam um com outro, os afilhados não brincavam com padrinho. Antigamente o compadre nem chamava a comadre pra dançar. Era um respeito pra não dançar com a comadre. Isso não é lenda e nem história, mas segundo os mais velhos diziam, quando eu arrumava uma comadre pra ser madrinha do meu filho e eu fazia coisa errada com ela, ia virar cavalo sem cabeça e ela mula-sem-cabeça e ia soltar fogo pelo calcanhar. Não sei se era pra não fazer aquilo, pra ficar com medo

Hoje eu brinco com meus compadres, com meus afilhados, mas é brincadeira boa. Antes quando eu encontrava meu padrinho dizia: ‘louvado seja moço Senhor Jesus Cristo, nossa Mãe Maria Santíssima, a benção meu padrinho’. E levava a mão pra cheirar. Hoje não, hoje é: ‘a benção’. Então mudou. Mas os meus afilhados todos me respeitam e ainda fazem sinal da cruz na cabeça”
(Vandir Rodrigues, Quilombo Ivaporunduva)

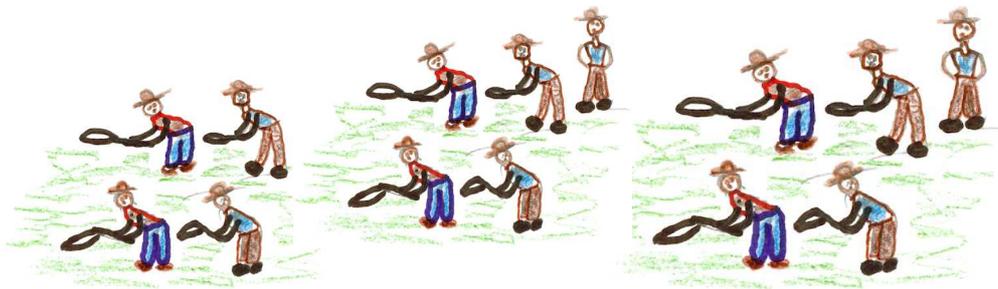
A reciprocidade é a interface do compadrio no sistema agrícola. Compadres têm liberdade de pedir alimentos da roça à família do compadre, com o compromisso de devolver quando a sua roça madurar. Honrar um compromisso assumido com a palavra é próprio da confiança estabelecida na relação de compadrio. Além disso, quando uma tarefa de trabalho precisa ser realizada em grupo (como nos arranjos mencionados acima), os compadres não negam ajuda aos outros. Portanto, em todo arranjo de trabalho mencionado, o compadrio constitui um impulso agregador dos grupos.

“Sobre o laço de compadre e de comadre e a roça, é assim: na primeira necessidade que a gente tem, a gente vai ver o compadre e a comadre. Por exemplo: eu planto o meu arroz antes do compadre plantar lá. O compadre vai plantando, mas o meu madurou antes do arroz do compadre. Onde que o compadre vai arrumar um arroz pra emprestar? Na casa do compadre: ‘ô compadre, dá pro senhor me emprestar um pouquinho de arroz até o meu

madurar? Quando o meu tiver maduro, eu devolvo outro’, ‘ô compadre, pode levar!’.

É um jeito de receber. Porque se eu emprestei pro meu compadre, claro que ele vai me devolver. É compadre, é família. O laço do compadre é um compromisso que eu tenho de vida. Então na roça, no trabalho, o compadre é o primeiro que o outro compadre vai se servir. (Vandir Rodrigues, Quilombo Ivaporunduva)

“No Cangume tem ajuda dos compadres, a gente troca diária. Eu vou lá com ele ajudar, daí na próxima ele vem me ajudar. E antigamente tinha mutirão, mas aí vem todo mundo. O compadre é muito chegado, ele não falta. E ele convida a mulher dele que é comadre pra vir cozinhar” (Jaime, Quilombo Cangume)



2.4. CULTURA MATERIAL

Para se tornarem alimento, as plantas da roça são transportadas, armazenadas e processadas. Para isso, os quilombolas sabem fazer diversos utensílios e ferramentas utilizados no processo. A fabricação destes artefatos só é possível porque os quilombolas conhecem muito bem as propriedades das madeiras, cipós, taquaras e taboa disponíveis em seu território. Cipós e certos tipos de madeira encontram-se apenas em zonas de mata primária. A taquara é encontrada também em matas de capoeira e capoeirão (mais antigas que as capoeiras). A taboa é extraída dos charcos existentes nas várzeas de rios e lagoas.

A floresta, mais uma vez, assume fundamental importância como fonte de matéria-prima para a manutenção do sistema agrícola em seus vários aspectos.

“O mato foi um grande aliado nosso para a alimentação. Nele tem o cipó pra fazer o cesto pra transportar a mercadoria da roça pra casa. No cesto carrega o arroz, o feijão, o milho, carrega a mandioca, o cará, inhame, tudo pode carcar no cesto. E quando vai pra capuava, pode levar de casa, tudo as coisas que a gente quiser dentro do cesto, amarra aqui e vai embora” (“Ditão”, Quilombo Ivaporunduva)



CESTOS DE TRAMA
FECHADA FEITOS DE CIPÓ
TIMBOPEVA E IMBÉ;
CESTINHO DE TRAMA
SURURUCA FEITO DE
TAQUARA; PENEIRA E APÁ
DE TAQUARA. ANNA
MARIA ANDRADE/ISA

Os artesãos e carpinteiros locais, fazendo uso de diversos tipos de madeira, cipós e fibras naturais, confeccionam pilões, monjolos, moendas, rodas de ralar mandioca, gamelas, peneiras, apás, balaios, tipitis, cestos, além de vassouras, móveis e outras peças não ligadas diretamente ao trabalho agrícola.

As categorias “artesão” e “carpinteiro”¹⁶ surgiram para designar os especialistas nesse tipo de produção. Mas até uma ou duas décadas atrás, esses saberes eram bastante difundidos, praticamente toda família possuía pelo menos uma pessoa que sabia fabricar as peças para o uso doméstico. Devido a diminuição do uso desses objetos, diminuiu também o número de pessoas que os confecciona.

“Eu tento fazer algumas coisas de madeira: moenda, pilão, colher de pau, banco, cadeira, casa de madeira e pau-a-pique. Aprendi com os carpinteiro que iam lá em casa fazer a moenda pra papá. Olhava e ajudava, tomava atenção. Era solteiro ainda. Mas a primeira que eu fiz foi depois de casado. Pra pilão procuro peroba, caviúna. Pra esteio de casa: sobragi, canela. Pra banco e cadeira, qualquer madeira: guaricica, tapixingui, goracaia, canela, copaúva, cedro, angelim, jataí [ou jatobá]” (Manoel Moura Almeida, Quilombo Praia Grande)

¹⁶ No Inventário, o ofício de artesão e o ofício de carpinteiro aparecem como dois bens culturais associados ao modo de fazer roça. Aqui estão reunidos como saberes e práticas aplicados à fabricação da cultura material necessária à fluência do sistema agrícola.

¹⁷ Na sua fala, seu Manuel faz referência a madeiras não citadas na tabela porque não estão associadas diretamente ao sistema agrícola.

CULTURA MATERIAL ASSOCIADA AO SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL		
PEÇA	DO QUE É FEITA	USO
Tipiti	Cipó timbopeva	Enxugar massa de mandioca para produção de farinha e para extração de tapioca
Cesto Grande	Taquaruçu	Transportar carga da roça em cangalha nas costas de animal
Cesto e Balaio (diferentes tamanhos e formatos)	Cipó embé Cipó timbopeva Taquara	Transportar e armazenar a carga da roça.
Apá	Trançado: taquara Arco: cafezinho, taúva ou pau-d'arco	Abanar arroz e limpar grãos em geral
Peneira (trança aberta, fechada e sururuca)	Arremate: embira de embaúba ou tucum	Limpar feijão Peneirar massa de mandioca Peneirar farinha Peneirar biju de milho
Esteiras	Taboa Piri	Forrar as tarimbas armadas nos paíóis das capuavas
Pilão	Madeiras de cerne: peroba, caviúna, urucurana, canela, sassafrás, peroba, araribá	Socar arroz, milho, café e amendoim, outros
Monjolo		Socar arroz e milho
Moenda		Extrair caldo de cana
Escaraçador	Madeiras de cerne	Extrair caldo de cana
Roda de casa de farinha	Madeiras de cerne	Sevar mandioca
Colher de pau	Madeiras moles: guaricica, cedro	Mexer alimentos
Pás	Madeiras moles	Mexer farinha durante a torra
Gamela	Raiz de Figueira, pau de sangue	Conter alimentos
Esteios e caibros da casa de farinha	Caibros: madeira mais leves como jacatirão e tabucuva Esteios: sobragi, canela	Estrutura

O manejo dos materiais utilizados nas confecção das peças inclui cuidados com a seleção e coleta. A extração costuma ser tarefa masculina e ocorre no espaço da mata (com excessão da taboa). Quando estão disponíveis em locais próximos da casa, as mulheres também coletam.

Observar o tamanho e idade da planta a ser extraída é importante para a sustentabilidade da matéria-prima e para o resultado final. Taquara e madeiras são coletadas sempre na lua minguante, para evitar carunchos. Os cipós podem ser colhidos na lua nova e na cheia, caso contrário aumenta o risco de , quando puxar o fio, cair junto a “mãe” do cipó, responsável pela formação de novos fios do cipó. Na fala abaixo, dona Araci ensina como identificar as plantas adequadas para coleta. A escassez de matéria-prima, como o cipó timbopeva, preocupa os quilombolas. Territórios com tamanhos insuficientes e desmatamento constituem as principais causas.

“Pra tirar taquara é difícil porque é longe. É natural da capoeira, do capoeirão. Aqui tem que andar mais de quilometro pra achar. Mas chegando lá é fácil: é só cortar as varas. Ela tem um ponto certo, não pode deixar aparecer muita folha lá em cima. Se tiver com uma capinha que esconde o tronco embaixo, é melhor. Se tiver caído de pouco tempo ainda dá pra aproveitar, mas de muito não, ela estoura tudo. Tem que ser mais verde.

O cipó é muito difícil pra achar, é na mata virgem que acha. Ele tem uma manha, você tem que torcer ele e puxar, mas se puxar na lua errada cai a mãe dele, então prejudica a natureza. A lua certa é a nova e a cheia.

O tucum é um tipo de coquinho, mas é baixote. Ele dá umas folhas tipo palmeira que solta uns cabelinho que dá pra fazer embira e o pessoal fazia bodoque e rede de peixe” (Araci, Quilombo Ivaporunduva)

A embira é uma corda produzida a partir da fibra retirada da casca da embaúba ou do tucum. A embira é “coxada”, isto é, enrola na perna para ser fiada. Como dito acima, a corda feita de fibra de tucum era utilizada nas redes de pesca, mas dificilmente se encontra esse tipo de rede atualmente.

Antes de usar, as madeiras e a taquara precisam estar bem secas. No caso dos trançados, leva mais tempo para secar do que para confeccionar as peças. Após a secagem, apruma-se as talas para os trançados: os cipós são descascados e depois destalados em tiras, seja para o tipiti ou cestos. O mesmo é feito com as hastes de taquara.

“A taboa leva 15 dias pra secar e 1 dia pra tecer a esteira. A taquara pra fazer balaio, apá e peneira precisa de 2 a 10 dias pra secar, depende do sol. Pra tecer o balaio demoro 1 ou 2 dias. O apá e a peneira faz num dia só. Cesto precisa secar o cipó de 2 a 10 dias e 2 dias pra tecer. Antes as peças eram pro uso, agora é mais pra vender” (Aparecida, Quilombo Pilões, 2011)

Os diferentes tipos de trançado evidenciam o requinte da relação entre técnica e a finalidade da peça. Na fala abaixo, além dos detalhes de finalidade de cada peça, são mencionadas algumas mudanças de materiais utilizados no arremate. O quilombo Cangume sofre com a perda de cobertura floresta causada pela presença de terceiros em seu território, com o entorno amplamente desmatado e a escassez de matérias primas.

“Faço peneira, balaio, cesto de baldear milho, apá e sururuca. Faço pra usar, e se às vezes alguém precisa eu vendo também. Tem que tirar os materiais na mingunte, senão caruncha tudo. Nós tirávamos qui nesse sertão aqui pra riba, mas agora não tem mais, e onde tem, já não pertence a nós, é de outro.

Para fazer peneira, sururuca e apá, primeiro corta os gomo da taquara e destala eles. Faz as lasquinhas e trança. Depois põe o arco de madeira de cafezinho [tipo de madeira flexível] e passa a corda. Antes a corda era de embira. Quando não tem, usa barbante. A embira é uma madeira que tem uma casca, a gente tira ela, seca e enrola na perna pra fazer um fio. O apá tem a trança fechada, é tapádo; a sururuca um pouco mais aberta que o apá e a peneira é a mais aberta de todas.

O balaio eu faço de cipó ou de taquara. Esse é mais difícil um pouco, tem que trançar tudo. Já é outro tipo de trançado do apá. Depois que trança tem que arrematar, fazer o cabinho.

É importante esse serviço por que se não tiver uma peneira, não tem como abanar um feijão. Se não tiver um cesto, não tem como baldear as coisas da roça. Hoje não acha mais material para fazer as coisas, acabou-se tudo. A turma vendeu a terra mais perto, e onde pertence à gente não tem mais” (Martinho Rodrigues de Lima, Quilombo Cangume, 2011)



As peças confeccionadas em madeira demandam identificação das árvores e conhecimento sobre suas propriedades. Para cada peça, a escolha leva em consideração tamanho, formato e resistência. Depois aplicam técnicas e ferramentas adequadas para tratar, lavar e formatar as peças. Conforme a região onde se localiza o quilombo e suas características florestais, há variações no tipo de árvore utilizado para as mesmas finalidades. Depois de cortada, a madeira deve ficar alguns dias secando para não rachar no momento em que for lavrada. Os pilões lavrados em madeira de cerne duram mais de 100 anos. Pilões de madeira mole afundam conforme são usados, ou racham. Devido ao peso, o pilão toma forma no mato antes de ser transportado para o espaço da casa, onde é finalizado.

ACIMA: DONA JARDA E PEDRINA FAZEM “TUTUCA DE PILÃO”, SOCANDO ARROZ SINCRONIZADAMENTE PARA AGILIZAR O TRABALHO. QUILOMBO IVAPORUNDUVA. FELIPE LEAL/ISA

À DIR: MONJOLO SOCANDO ARROZ NA LOCALIDADE COTIA. QUILOMBO BOMBAS. ANNA MARIA ANDRADE/QUILOMBO BOMBAS.



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



MONJOLO. ILUSTRAÇÃO RETIRADA DO INVENTÁRIO CULTURAL DE QUILOMBOS DO VALE DO RIBEIRA, 2013

O aprendizado aplicado na fabricação dos artefatos se dá com os mais velhos, normalmente com os pais. Seu Darci observava e, com as sobras de materiais, copiava o que os mais velhos faziam. Seu Darci ensina sobre a influência da lua e o uso do chifre de veado para o arremate da peça.

“Apá, peneira, cesto e balaio aprendi com meu pai, Benedito Gonçalves de Oliveira, nascido em São Pedro. Aprendi vendo ele trabalhar, conforme ele começava a trabalhar na obra, eu pegava as partes que ele não usava e pegava pra praticar. Eu ainda não aprendi tudo o que ele fazia. Peneira de sururuca e tipiti ele fazia também. Desde que eu uns 13 anos eu comecei a treinar, fui trabalhando aos poucos e pegando prática. Meu filho aprendeu comigo, pelo menos o apá. Mas ele agora trabalha em São Paulo. Tem uns outros aí que vem ver quando eu tô praticando.

Pra colher o material que a gente usa, precisa ser na luma [lua] minguante pra evitar caruncho. A minguante enxuga água. Às vezes peço pro meu genro trazer a taquara pra mim, porque é muita serra pra eu ir. Pra tirar a seda da embaúva tem que ser na força da luma crescente. A casca sai melhor quando a embaúva tem mais água, é melhor pra fazer a embira, um fio coxeadinho.

A taquara, primeiro raspa, tira por dentro o miolo da dela que não é forte, depois parte em lascas. Espera secar uns 3 ou 4 dias. Aí começa a fazer a seda dela, trançando. Pra fazer o arremate do apá no arco, uso um chifre de veado que tem a ponta fina” (Darci Gonçalves de Oliveira, Quilombo São Pedro)

A ocupação das capuavas em zonas mais ou menos dispersas do território promove uma circulação a pé durante a qual as pessoas vão identificando a presença de potenciais matérias-primas para uso. São também ocasiões onde se dá a transmissão do conhecimento.

2.5. PROCESSAMENTO DOS ALIMENTOS E USOS CULINÁRIOS¹⁸

Tendo a roça, os utensílios e o conhecimento adequado, as plantas poderão ser processadas para se tornarem tornam alimento. Há tarefas ligadas ao beneficiamento – que ocorrem logo após a colheita, algumas delas ainda no espaço da roça ou no paiol - e procedimentos culinários realizados no espaço doméstico pelas mulheres. As mulheres cozinham com atenção aos pormenores e colocam em prática truques culinários que nem sempre são revelados.

No beneficiamento (tarefas como bater o arroz na roça, ou malhar o arroz no paiol por exemplo) trabalham homens e mulheres. Socar ingredientes no pilão e cozinhar já são atividades quase exclusivamente femininas.

Aqui são descritos alguns dos procedimentos ligados às culturas do arroz, milho, cana e mandioca. Além de muito comuns na dieta cotidiana, o processamento destes alimentos demanda diversas peças da cultura material apresentada anteriormente e incluem um número razoável de etapás. Esses cultivares são a base de muitas receitas preparadas nos quilombos, várias delas particularmente locais.

Arroz

A colheita é tradicionalmente realizada em grandes puxirões de trabalho e existem duas formas de colher: cortar um por um dos cachos com o canivete, ou cortar o caule da planta com facão ou outro instrumento cortante. A segunda maneira é mais rápida, mas exige fazer a “bateção”. Se colhido no cacho, o processamento do arroz envolve apenas malhar e abanar, estando pronto para ser armazenado.

Nos últimos anos, a tendência tem sido a colheita do pé, e a tarefa de “bateção” é realizada na roça. Constrói-se uma cancha [espécie de jirau de madeira] na altura de cerca de 1 metro. Os feixes de arroz são batidos sobre esta estrutura e os cachos de arroz se soltam do caule, caindo sobre uma lona estendida abaixo. Ao invés do jirau, pode-se usar tambores de ferro, de formato cilíndrico.

Depois é necessário malhar o arroz, para separar os grãos do cacho. Esta atividade é essencial quando o arroz em cacho é colhido no canivete, mas nem sempre é preciso malhar após a bateção. A malhação é feita dentro de um paiól ou salão fechado, onde todo o arroz colhido é colocado. Para soltar os grãos, o grupo reunido pisoteia os cachos, em

¹⁸ Texto adaptado do Inventário de Referências Culturais de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (Andrade e Tatto, 2013).

movimentos ritmados. Há relatos de bailes de mutirão em que se dançava sobre os cachos com intuito de malhar o arroz. Ao invés de pisotear os cachos, a malhação pode ser feita batendo nos cachos com um pedaço de pau.

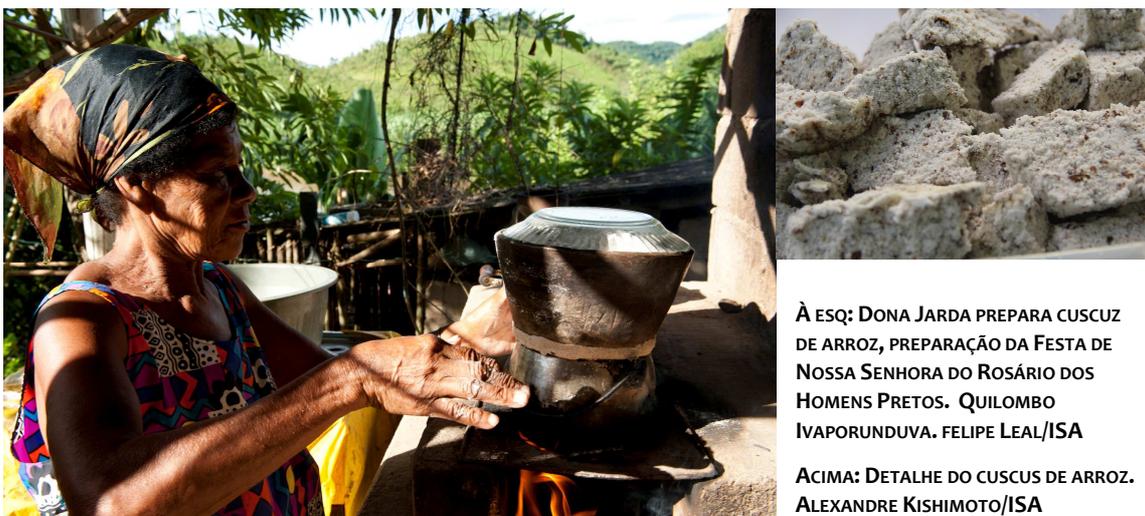
O arroz, ainda com casca, é guardado no paiol ou dentro da casa, e vai sendo usado conforme a necessidade. Para descascar o arroz, ele é socado no pilão ou monjolo e depois abanado. Existem algumas piladeiras movidas a diesel no centro de Iporanga para onde algumas pessoas levam sua produção. Quando são pequenas quantidades, a maioria das pessoas soca em casa mesmo, no pilão. Para separar a “palha” dos grãos, deve-se abanar com um apá feito de taquara. A ação de abanar consiste em sacudir os grãos no apá e lançá-los para o alto, fazendo voar as cascas secas do arroz.



TEREZINHA ABANA ARROZ NO APÁ.
QUILOMBO PRAIA GRANDE. ANNA
MARIA ANDRADE/ISA

Se for para ser consumido como acompanhamento do feijão, vai direto para a panela onde é cozido. Esta é a forma mais cotidiana de consumo. Outras receitas são feitas a base de arroz, a principal dela é o cuscuz.

“A gente plantava arroz na toca da onça, era lugar bom pra plantar lá. Mas ano passado o passarinho comeu, o arroz não nasceu. Plantava arroz direto, agora que tá ruim porque o passarinho come. Quando o meu marido era vivo todo ano nós fazíamos roça de arroz. Até ano passado nós ainda lutava com o arroz. Minha mãe contava que quando meu avô plantava arroz, eles cortavam o arroz só o cacho e já ia colocando no jeito de levar pra casa. Deixava no sol, secava bem certinho e colocavano salão. Quando eles iam dançar baile, deixavam um tanto de arroz no chão e na dança eles malhavam tudo ali no salão. Depois no outro dia era só varrer e já ensacavam tudo. Depois que tá seco, a gente soca ou leva na piladeira em Itaóca. Depois que soca, abana no apá pra tirar o farelinho” (Antônia, Quilombo Cangume).



À ESQ: DONA JARDA PREPARA CUSCUIZ DE ARROZ, PREPARAÇÃO DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS. QUILOMBO IVAPORUNDUVA. FELIPE LEAL/ISA

ACIMA: DETALHE DO CUSCUS DE ARROZ. ALEXANDRE KISHIMOTO/ISA

Mandioca

Além de ser consumida cozida e frita, a mandioca pode ser processada de diversas maneiras, sendo um ingrediente importante da culinária quilombola. Com a mandioca se faz farinha branca, farinha puva (ou manema), biju, coruja, pressada, bolo de roda, cuscuz de puva, além de ser ingrediente secundário do cuscuz de arroz. Destes, a farinha de mandioca é um dos produtos derivados mais importantes. A dieta das mulheres em resguardo pós-parto, por exemplo é baseada em sopa de galinha com farinha de mandioca.

Além da farinha branca comum, em alguns quilombos faz-se também a farinha puva, de mandioca fermentada. A farinha puva tem os grãos maiores, mais amarelados e um sabor mais forte. Em Morro Seco, costuma-se encontrar farinha puva. Já em Porto Velho, a mandioca puva é aproveitada no preparo da coruja (ver adiante quadro com alguns usos da mandioca)

Para a produção de farinha, alguns preferem o sabor da mandioca brava, outros da mandioca mansa. Em todo caso, a qualidade da mandioca depende em boa medida da época que se colhe. A mandioca quando está aguada não é adequada para o consumo, fica com consistência dura e não rende a farinha.

Depois de colhida, a mandioca é transportada até a casa de farinha. Lá ela deve ser “rapáda” (descascada), lavada, e sevada (ralada) na roda. A roda feita de madeira por carpinteiros especializados trazem colada à extremidade externa chapás de metal furada que funciona como um ralador. A massa resultante desse processo é colocada dentro do

tipiti (ou, mas recentemente, de um saco de fibra) para ser prensada na prensa de fuso ou no burro (com peso de pedras). Depois que a mandiquera escorre da massa por algumas horas, a massa pode ser peneirada e então vai para o forno (geralmente sobre um tacho redondo de cobre) para ser torrada.

A produção de farinha é uma atividade que engaja marido, mulher e filhos em quase todas as etapas. A mulher rala, enquanto o marido e os filhos se revezam na tarefa de girar a roda. Com a introdução de raladores ou sevadeiras elétricos, uma pessoa só pode produzir farinha, embora não seja comum devido ao volume de trabalho que o processo todo demanda. Do caldo da mandioca, conhecido como mandiquera, extraem a goma de tapioca. Até 2013, as comunidades que possuíam equipamentos elétricos em atividade são Mandira, Porto Velho, Morro Seco e Pedro Cubas de Cima. A regularidade da produção de farinha para venda é maior nas comunidades onde há tráficos de farinha com equipamentos elétricos.



À ESQ: DONA SANTINA SEVANDO MANDIOCA NA RODA. QUILOMBO NHUNGUARA. FELIPE LEAL/ISA

ACIMA: APÓS ESCORRER A MANDIQUERA, A MASSA DE MANDIOCA É RETIRADA DO TIPITI PARA SER PENEIRADA E TORRADA. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

Na fala abaixo, do finado Domingos Máximo, ele descreve as etapas da produção de farinha nos moldes tradicionais, e lamenta que tantas pessoas tenham se desinteressado pelo trabalho.

“Quando dá dois anos, está boa de gastar. Arranca a mandioca, traz pra casa, pega a faca, raspa a pele e põe na água. Lava bem lavadinho e põe na roda. A sevadora vai sevando. Depois de tudo ralado, põe na vasilha, no tipiti e vai na prensa. As pedras são o burro. Põe peso até ficar enxuto. Depois que enxugou a massa, peneira e vai pro forno. A quirera que fica pra cima da peneira, sobra da massa, refresca o forno. Conforme a quantidade, vai quase o dia inteiro no forno. Se for de saco de 60 quilos daí leva dois dias. Depois de fornear, vai mexendo. Aproveita a quirera pra criação. A mandiquera põe num pano, enxuga e sobra a goma.

Alguns abandonaram [a produção de farinha], mas eu não vou abandonar. Já comentaram na reunião, eles admiram eu não abandonar essa luta. Os outros abandonaram e nem pensam de fazer. Acho que abandonaram porque não têm coragem, a preguiça ajuda um pouco, falta de vontade. O pessoal fica à toa”. (Domingos Máximo, Quilombo Nhunguara)

Milho

Diversas receitas a base de milho são preparadas para o consumo familiar. Pode-se usar o milho verde, colhido do pé ainda leitoso, ou seco. O milho, diferente do feijão e do arroz, pode permanecer no pé por mais tempo, não é necessário colher tudo de uma vez porque resiste às chuvas. Quando as espigas não estão em boas condições, torna-se quirera para alimentar animais de criação.

A produção de farinha de milho envolve uma série de procedimentos, sendo a forma mais demorada de preparo. Raramente os quilombolas produzem farinha de milho atualmente, mas muitas pessoas sabem como fazer e descrevem os procedimentos que os mais velhos faziam: os grãos de milho seco são debulhados e depois socados no monjolo ou no pilão. A massa deve repousar dentro de um balaio forrado com folhas de caeté na água corrente do rio, de 7 a 15 dias, para amolecer. Então é retirado da água e socado novamente. Com esse farelo, faz-se um biju que depois é peneirado na peneira sururuca. Conforme a maturidade dos grãos, algumas pessoas preferem colocar o milho debulhado para amolecer na água antes de socar pela primeira vez.

“Para fazer a farinha de milho, colhe o milho seco e debulha para tirar [os grãos] do sabugo. Soca no monjolo pra tirar a pele, tira o farelo e deixa só o milho. Depois coloca na água do rio. Costumava colocar no cesto de taquara ou cipó timbopeva. Forrava o cesto com folha de caeté-banana [espécie de heliconia muito comum em áreas de charco no Vale do Ribeira], virava o milho lá. Dobrava as folhas pra fechar e punha pedra em cima. Deixa 15 dias no rio, depois tira o milho e lava até a água ficar branquinha. Deixa escorrendo até ficar seco [umas quatro horas]. Volta pro monjolo e daí sai o polvilho pra fazer

a farinha. Sai a massa no dia seguinte. Peneira a massa na peneira aberta. Vai pro forno bem lavadinho. Faz o biju bem fininho e depois que torra, passa na sururuca. Ficava o bijuzinho bem redondinho” (Benedita Rocha, Quilombo Maria Rosa)

Receitas a base de milho são encontradas com frequência: canjica, pamonha doce ou salgada (com ou sem amendoim, com milho verde ou seco), curau doce ou salgado, bolinho frito de massa de milho, cuscuz de fubá.



DONA IRACEMA RALA MILHO VERDE PARA COZINHAR RECEITA TRADICIONAL DE PAMONHA SALGADA COM AMENDOIM. QUILOMBO PRAIA GRANDE. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

Cana

“Naquele tempo não tinha café comprad. O café era coisa da roça e açúcar não existia. Os pais chamavam a gente: “vamos moer cana”, que era pra tirar a garapá e fazer o café. Moía a primeira cana pra fazer o café de manhã, e já deixava um pouco moída pro café da tarde. Juntava a trouxa e se mandava pro mato, pra roça. Só vinha de lá de tardezinha no escurecer” (Vandir, Quilombo Ivaporunduva)

Para extrair a garapá da cana há nos quilombos 3 tipos de ferramenta: o engenho movido com tração animal; a moenda, movida por duas pessoas; e o escaraçador, uma pequena moenda acionada por uma só pessoa. A moenda movida por tração animal ainda é encontrada em Praia Grande e Porto Velho. Os eixos da moenda de Praia Grande são de madeira, mas podem ser de ferro, como no Quilombo Porto Velho. Ruínas de uma moenda movida com tração animal foram encontradas em Bombas, na localidade do Roncador. Os

pequenos escaçadores manuais são encontrados com certa frequência em algumas casas quilombolas, mas a produtividade deste tipo de moenda é pequena.

O melado é usado no preparo de doces de laranja azeda e de mamão, na taiada – doce feito com gengibre e farinha de mandioca – e rapadura. Surgiu uma referência ao doce de leite, misturando o melado com leite, e um doce que parece a taiada, mas leva ovo na receita.

“Quando o cavalo era queixudo, às vezes dava trabalho, mas o nosso não era. A gente ia tocando o cavalo, ficava uma pessoa lidando com o cavalo e duas pessoas com a cana. Um colocava na moenda e o outro pegava. A cana era moída e a garapá caía no cocho. Pro melado, ponhava garapá no fogo pra ferver e quando virava um caldo grosso tava pronto. Usava pra fazer café e comer com farinha. Com o mesmo caldo do melado apurava mais e botava na forma, uma tábua que tinha os quadradinhos certinhos cavocado pra fazer a rapadura. Depois de seco ele sai fácil da forma. Embrulhava em palha de milho ei a gastando de pouco a pouco.” (Ana Morato de Almeida, Quilombo Maria Rosa, 2011)



EIXOS DE MOENDA DE CANA COM TRAÇÃO ANIMAL NO QUILOMBO PRAIA GRANDE E RAPADURA PRODUZIDA NO MESMO LOCAL. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

Há diversos outros preparos culinários com ingredientes da roça. Um deles é o frango com taioba. O segredo é cozinhar a taioba com água e sal para retirar a toxina presente nas folhas. Salada de mamão verde e salada de palmito são também receitas que os antigos faziam. São temperadas com cheiro verde e sal.

Com o aumento do interesse em desenvolver o turismo de base comunitária nos quilombos, foram realizadas oficinas de gastronomia onde foi possível revisitar receitas tradicionais e abordar novas formas de apresentar os pratos.

USOS CULINÁRIOS DE CULTIVARES DAS ROÇAS TRADICIONAIS		
ARROZ	Cuscuz	<p>O arroz fica algumas horas imerso na água para amolecer os grãos. Depois vai pro pilão onde é socado até virar uma farinha fina. Mistura-se um pouco de massa de mandioca, amendoim ou coco indaiá para dar sabor, umedecer e “dar liga” na massa. Tempera-se com sal a gosto. A massa é colocada numa cuscuzeira (as tradicionais eram feitas de barro) e vai ao fogo, sobre uma panela com água para ser cozido no vapor.</p> <p>Opções: adicionar torresmo, ovos ou sardinha à massa; a versão doce do cuscuz de arroz leva coco indaiá e açúcar.</p>
	Arroz com torresmo	Arroz é pilado para tirar a casca. O torresmo é adicionado ao arroz cozido e misturado.
	Arroz Doce	Arroz cozido com leite e açúcar (pode ser substituído por melado)
	Café de arroz	Os grãos de arroz são torrados, moídos e o pó é acrescentado ao pó de café. Coa-se normalmente.
MANDIOCA	Taiada	<p>Ingredientes: farinha de mandioca, melado de cana e gengibre.</p> <p>A garapá é colocada no fogo para apurar. Quando está no ponto do melado, adiciona-se gengibre, apura-se mais um pouco e depois acrescenta-se a farinha de mandioca até tomar uma consistência firme.</p> <p>O doce é assado no forno (o mesmo usado para torrar farinha) e enrolado em folha de bananeira.</p>
	Pressada	A pressada é feita da goma coco indaiá ralado e leite. Ela deve estar seca e coada (fica parecida com a farinha de trigo branca).
	Coruja	<p>A mandioca é colocada na água por uns 2 dias até ficar puva. Retira da água, rala e mistura a massa com sal, ovos, banha ou manteiga. Sova a massa na mão. Embrulha na folha da banana em formato cilíndrico e põe no forno pra assar.</p> <p>Opções: ao invés dos ovos, pode-se usar óleo; pode-se temperar a massa de mandioca com amendoim.</p>
	Biju	A mandioca é descascada, sevada, prensada e peneirada. A massa resultante deste processo é temperada com sal, amendoim, semente de abóbora, carne ou peixe. Enrolar o biju na folha de bananeira e assar no forno de torrar farinha com fogo bem quente para dourar o biju (alguns chamam essa forma de preparo de cuscuz)
	Biju de noiva	<p>Rala a mandioca, espreme para tirar a goma, espera um dia para secar. Coloca um pano em cima da goma e cinza em cima do pano para secar. Passa na peneira grossa e depois na peneira fina. Coloca no fogo e depois corta com a tesoura. Tempera com canela junto com o polvilho.</p> <p>A coloração do biju de noiva é branca, diferente do biju de mandioca comum.</p>
	Cuscuz de mandioca	A mesma massa e tempero usado no biju. Algumas pessoas cozinham na cuscuzeira a vapor, outros enrolam a massa na palha de banana e assam no forno de torrar mandioca. A diferença é que o biju é mais fino.
	Paçoca	Soca amendoim torrado no pilão e mistura com farinha de mandioca. Pode ser doce ou salgada.
	Paçoca de carne seca	A carne seca é deixada de molho na água por um dia. Depois é cortada em pedaços e colocada e fervida até secar e fritar. Tempera com gengibre. Retira

		a carne da panela e soca no pilão. Adiciona farinha de mandioca.
MILHO VERDE	Jabacuí	O milho seco é debulhado e colocado na panela pra torrar até ficar moreninho. É socado no pilão e peneirado, fica como polvilho, uma farinha muito fina [chamada qui]. Os antigos consumiam a farinha como acompanhamento do café e peixe assado. Hoje misturam com leite e açúcar, fica parecendo umapáçoca.
	Bolo de milho frito	O milho verde cru é ralado e temperado com cheiro verde e sal a gosto. Depois é só fritar.
	Farofa de milho	Os grão de milho verde são cortados com a faca e refogados com bastante cheiro verde. Mistura-se a mistura a farinha de milho.
	Curau	Salgado: o milho pode ser ralado, socado no pilão. Mistura a massa com um pouco de água, tempera com óleo, alho, cebola e cheiro verde. Mexe até levantar fervura. Doce: rala o milho e faz um mingau, na panela, com leite. Tempera com com açúcar, canela e cravo.
	Pamonha doce ou salgada	com uma faca corta as palhas do milhopara fazer o copo da pamonha. Rala o milho, passa na peneirapára a massa ficar fina daí tempera com açúcar, amendoimtorrado e moído, e óleo. Daí é só fazer os copinhos, enchercom a massa já temperada e amarrar com a própriapálha do milho e colocar pra cozinhar em água fervente. Sea pamonha for salgada é só colocar sal a gosto no lugar doaçúcar.
	Farinha de milho azedo	Farinha de milho: Quando o milho tá verde, soca ele, peneira e tira a massa. Aí torra no forno ou na panela grande, em caçarola. Quando ele tá seco, aí tem que deixar até 4 dias na água. O pessoal chama de milho azedo”. (Jovita Furquim de França, 68 anos, Galvão, 2011)
MILHO SECO	Canjica	Canjica: primeiro debulha o milho depois coloca no pilão, coloca cinza daí água quente, depois soca e abana várias vezes até ficar bem limpa. Depois é só deixar de molho por um dia e cozinhar a seu gosto(Rosa Apárecida Oliveira, 36 anos, Porto Velho, 2010) põe no pilão com água. Coloca um pouquinho de cinza de fogão, dá gosto e o caldo fica grosso. Toicinho também, para canjica salgada.
	Cuscuz	Para fazer o cuscuz, é utilizado o milho que esteja só com o olho verde, quase seco. “Olho é a partezinha branca que fica no meio da semente, onde ele nasce”. Descasca, tira os grão e soca. Depois peneira, tempera com sal e cozinha no cuscuzeiro. Dois litros de massa faz um cuscuz. Antes havia cuscuzeiro maior, pegava até sete litros de massa.
CANA	Doce de Leite	Esquenta a garapá, tira a “sujeira” (tipo uma espuma) com a escumadeira, coloca o leite e mexe até dar o ponto da rapadura.Espera esfriar e coloca na forma
	Doce de laranja	Descasca a laranja. Os pedaços de casca são fervido até ficarem moles ou deixados de molho por 3 dias. Coloca a garapá para apurar e quando já começa a engrossar, adiciona as cascas, mexer em fogo médio. Apura até chegar no ponto do melado e se precisar, adicionar água. Derrama o doce nas formas. Quando esfriar, tira da forma e tá pronto.
	Doce de Gengibre	Descasca o gengibre e soca no pilão. Põe água pra fazer uma massa e depois cõa no pano e coloca só a água dele na garapá, esperaradar o ponto da rapadura e tá pronto



ACIMA À ESQ: LEONOR PREPARA REFEIÇÃO QUE SERÁ SERVIDA PARA OS PARTICIPANTES DA ROMARIA DE SÃO GONÇALO, QUILOMBO PORTO VELHO. FELIPE LEAL/ ISA

ACIMA À DIR: IZÍLIA E MARIA PREPARAM BEIJU OU CUSCUZ DE MANDIOCA COM AMENDOIM ENROLADO NA FOLHA DE BANANEIRA E ASSADO NO FORNO DE TORRAR FARINHA, QUILOMBO PIRIRICA. ALEXANDRE KISHIMOTO / ISA

AO LADO: OFICINA REALIZADA COM MULHERES DO QUILOMBO MORRO SECO REVISITARAM SALADA DE MAMÃO VERDE. ALEXANDRE KISHIMOTO/ISA

ABAIXO: CUSCUZ DE MANDIOCA. ALEXANDRE KISHIMOTO / ISA



SALADA DE
MAMÃO VERDE
BERNADETE

2.6. CONTEXTOS SOCIAIS DE CONSUMO: CELEBRAÇÕES RELIGIOSAS E FESTAS DE MUTIRÃO

A roça está ligada às expressões do catolicismo popular que caracteriza a vida religiosa da maioria das comunidades quilombolas no Vale do Ribeira. Primeiro porque os alimentos cultivados fornecem a base da alimentação servida nas celebrações. Segundo porque a própria motivação de algumas festas são promessas por bons resultados agrícolas. Os agricultores quilombolas depositam em Deus e nos santos a esperança de boas safras e de vez em quando dirigem atitudes rituais com as plantações, criando uma dimensão sagrada com a roça.

Há também uma convergência entre os calendários festivo e agrícola: ambos expressam uma noção de tempo ampliado e ciclicamente contínuo. A preparação das festas começa já na festa do ano anterior, com a escolha dos novos festeiros, que assumem um ano antes a responsabilidade pelo festejo. Todos os anos, o ciclo se completa ao mesmo tempo que se renova. O mesmo ocorre com os plantios, feitos no presente para a colheita futura, e garantindo as sementes para que o próximo ciclo de plantio-colheita aconteça.

Além dos contextos de celebração religiosa, os bailes de mutirão também são ocasiões importantes em que refeições coletivas são feitas com o alimento cultivado e com os animais de criação.

Celebrações religiosas e mutirões

Toda comunidade quilombola possui um santo ou santa padroeira. Além destes, e conforme a afinidade e fé de membros da comunidade, outros santos são festejados ao longo do ano. Nas comunidades onde boa parte dos moradores passou a frequentar cultos evangélicos, as celebrações dos santos padroeiros são pequenas, mas resistem.

O calendário de festejos realizados para homenagear os santos tem datas fixas, podendo ser adequado ao primeiro sábado subsequente em casos de festejos maiores. Os santos cultuados pelas comunidades que participaram do Inventário Cultural são: São Sebastião, São José, São João, São Pedro, Santo Antonio, Nossa Senhora Apárecida, Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora de Fátima, São Miguel Arcanjo, Santa Luzia, São Roque, São Vicente de Paula e São Benedito, além da celebração de Santa Cruz. Alguns destes são padroeiros de comunidades, outros são santos que alguma pessoa fez promessa e o pagamento é celebrar o santo todo ano em

sua própria casa. As festas juninas e o culto à Nossa Senhora Apárecida são as celebrações que ocorrem no maior número de quilombos (Andrade e Tatto, 2013).

Alguns quilombos, notadamente Ivaporunduva e eventualmente Morro Seco, realizam uma missa afro por ocasião de alguma celebração importante. Em Ivaporunduva, a missa é realizada durante o festejo para a padroeira Nossa Senhora do Rosário do Homens Pretos, em outubro. A missa afro cultua a ancestralidade africana dos primeiros negros que povoaram a região trazendo símbolos presentes nas roupas na música percussiva dos atabaques, na valorização da terra, do chão, em oposição ao altar. Um dos momentos rituais mais importantes da celebração é o momento das oferendas: mulheres vestidas de panos coloridos e turbantes entram na igreja segurando cestos que contém alimentos produzidos nas roças e os colocam sobre uma toalha estendida no chão da igreja.



MISSA AFRO NA IGREJA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DOS HOMENS PRETOS, IVAPORUNDUVA.

Há também as Romarias de São Gonçalo, bastante comuns nos quilombos do Alto Vale (principalmente Porto velho e Praia Grande) e festas intercomunitárias, geralmente organizadas pela paróquia e que abrangem um amplo território do Vale do Ribeira. A Festa do Divino, com a circulação da bandeira de casa em casa, é a principal celebração deste tipo. Há também, com menos força atualmente, a Folia de Reis.

Todos os festejos de base religiosa implicam, em algum momento, a partilha de alimento. Desde um lanche de café com biju ou cuscuz até refeições mais completas com arroz, feijão, farinha, legumes ou verduras, carnes, a depender do tamanho e duração da celebração. A cada nova edição das festas de santos padroeiros das comunidades, os

festeiros e mordomeiros daquele ano se responsabilizam por ofertar alimentos (além de outros itens necessários como velas, foguetes, decoração). Não raro, isto implica em fazer um planejamento de plantio específico para garantir fartura quando chegar o tempo da celebração



ROMARIA DE SÃO GONÇALO É UMA DANÇA LÚDICO-RELIGIOSA EM QUE O ANFITRIÃO E DONO DA PROMESSA OFERECE REFEIÇÕES COM ALIMENTOS DA ROÇA PARA TODOS OS PARTICIPANTES. QUILOMBO PRAIA GRANDE. ANNA MARIA ANDRADE/ISA



MESADA DOS ANJOS: UM BANQUETE PARA AS CRIANÇAS É FEITO COM ALIMENTOS CULTIVADOS. MUITOS FESTEJOS RELIGIOSOS INICIAM COM ESTA PRÁTICA. PORTO VELHO, IPORANGA. FELIPE LEAL/ISA

Além das refeições, as celebrações religiosas mais completas e os mutirões de trabalho que reúnem 30 ou mais pessoas incluem noites de baile que podem durar até a manhã do dia seguinte. Nessas festas que podem chegar a durar até dois dias inteiros, são servidas várias refeições, além de café reforçado ofertado aos participantes antes de voltarem para suas casas.

Em todos esses contextos, a produção dos alimentos é tarefa desempenhada pelas mulheres.

Bailes

A dinâmica dos bailes que ocorrem após a parte litúrgica das celebrações religiosas ou depois de um dia de trabalho em mutirão é relativamente parecida. De modo geral, as músicas e danças dos bailes mudaram nas últimas décadas. As danças tradicionais dos bailes quilombolas dependem de pessoas que toquem instrumentos como viola, violão, sanfona, pandeiro e cavaco, puxando os ritmos e versos certos para cada dança. Hoje, entretanto, raramente se vê nos bailes um conjunto de músicos tocando para embalar os pares no salão. As danças que serão descritas a seguir ocorreram de modo regular até a década de 70. *“Nota-se uma congruência temporal entre o declínio destas práticas e a abertura dos acessos rodoviários que ligam os bairros rurais às cidades”* (Andrade e Tatto, 2013).

Com o falecimentos dos mais velhos e o acesso crescente à mídia, o repertório musical apreciado pelos mais jovens prepondera nos bailes. Atualmente, há diversas danças antigas que são mantidas por alguns grupos como forma de divertimento e fé, e para manter viva a prática.

“Na minha época a gente conhecia por baile mesmo. Depois começaram a chamar o baile de forró. Quando eu ainda vivia pro governo do velho com a velha (pai e mãe), eu ia só quando eles iam. Eles me levavam em baile de mutirão. Quando fazia mutirão já treinava os homens pra sapátear. Reunia os homens a noite inteira com o tamanco, levantava poeira até o telhado. Tinha bastante tocador, eles tocavam tudo quanto é dança que o pessoal gostava. Inventavam tanta moda que nem me lembro, era nhá maruca, uma tal de mazurca, inventavam tanta moda que no fim dava certo” (Aquilino Furquim, Quilombo Sapatu)

No Inventário Cultural as seguintes danças foram identificadas: cana-verde, cavalinho, cobrinha verde, dança do chapéu, dai-mão, nhá maruca, recortado, graciana, mão esquerda, mazurca, monada (ou macacada), rancheira, xote balanceado, rastapé, fandango e forró. Os relatos indicam que várias destas danças na verdade são diferentes “dinâmicas”, ou “passos” que fazem parte de um conjunto maior, e que nos bailes os tocadores iam puxando uma depois da outra para as pessoas “brincarem” no salão.

Os nomes “fandango”, “forró” e “rastapé” também são usados para designar um tipo específico de dança, ou em alguns contextos para se referir à festa em que se dança, o baile em si. O fandango, enquanto tipo de dança que integra uma série de variações rítmicas e coreográficas, é até hoje praticado pela comunidade do Quilombo Morro Seco. No Quilombo Sapátu dançam a Nhá Maruca e a Graciana. No Quilombo São Pedro mantê

viva a dança da Mão-Esquerda. Em Mandira e comunidades do Médio Vale, notadamente em Abobral, os quilombolas contam que a Dança de São Gonçalo era realizada na ocasião dos bailes de mutirão ou pojuva, organizados para cumprimento de tarefas agrícolas: roçadas, plantios e colheitas, principalmente de arroz. Pediam bom tempo para a realização colheitas. Costumavam fazer a Dança de São Gonçalo na abertura do baile. Já no Alto Vale, as Romarias de São Gonçalo não costumam ocorrer associadas a outras danças.

“Eu costumava chamar os vizinhos da comunidade e os amigos de fora, de Pilões, de Pouso Grande, Capinzal e Areado. Dava umas 30 ou 50 pessoas. O pagamento era o baile. Puxirão também servia pra fazer casa grande de barro. Eu cheguei a fazer um desses. Fiz a casa grande pro pessoal dançar baile dentro. Esse puxirão foi em 1987, 24 anos atrás.

O puxirão começa às sete da manhã e o trabalho vai até cinco ou seis horas da tarde. Depois o pessoal toma banho e volta pro baile. Se a casa é longe, toma banho na casa do dono do puxirão. O baile ia até de manhã, às vezes ia até meio dia. Tinha um sanfoneiro. O pessoal dançava de par, dança de chapéu, dança de vassoura [troca de par], dançava fandango com batidão, aquele com tamanco no pé. O fandango parou, faz muitos anos. Faz mais de 35 anos.

Além da janta, dava até almoço no dia seguinte. As crianças dormiam num quartinho. Ponhava as esteiras no chão e largava a criançada lá.” (Antônio Franco, “Trabuco”, Quilombo Maria Rosa)

O relato de Trabuco inclui um aspecto do mutirão: que ele não é realizado apenas para cumprimento de tarefas agrícolas, mas também para construção de casas. Da mesma forma, nesses mutirões, a partilha do alimento garante a participação do grupo. A presença das crianças nas festas é digna de nota: sempre há um quarto da casa do anfitrião reservado para as crianças dormirem.

“Eu dançava muito rastapé, em dia de mutirão, em carnaval. Desde que comecei a me conhecer por gente eu já era frequentadora de baile. O rastapé dança de par, arrastando o pé no chão, daí que vem o nome. O passo ia de acordo com a música. Muitas vezes você tava dançando com uma dama que dançava bem, e trocava, daí dançava com outra que não dançava, aí não gostava. Era música bem caipira, de tocador, antigamente tinha bastante tocador aqui em Pedro Cubas: o Bastião Furquim, Durvalino Furquim, João Zolmirio, Antônio e Horário Nascêncio. O baile era das 7 da noite até o sol raiar no outro dia. Tinha café com cará de espinho, cuscuz, biju, coruja, canjica. Às vezes, na época do milho verde, tinha milho cozido, era tudo feito natural. Pinga tinha que ter pra beber”. (Cacilda, Quilombo Pedro Cubas)

A parte musical de várias destas manifestações possui uma dinâmica de refrões fixos entremeados de versos improvisados. Os versos podem conter temas de viagens, trabalho, disputas entre compadres, conquista amorosa, “causos”, trazem elementos históricos, do ambiente (topografia, hidrografia), e estabelecem comparações por metáforas que fazem sentido para o grupo neste tempo-espaço. Nesse sentido, os versos improvisados pelos cantadores são textos que expressam amos de ver e entender o mundo¹⁹. Há também neste repertório alguns versos de autoria desconhecida, identificados como “domínio público” e que se encontram em outras regiões do Brasil.

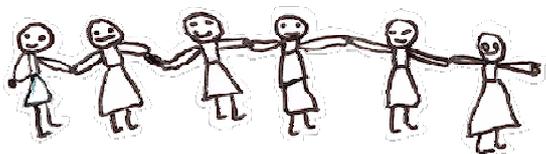


ILUSTRAÇÃO QUILOMBOLA REPRESENTA
DINÂMICA DA DANÇA DA COBRINHA
(RETIRADO DE ANDRADE E TATTO, 2013)



FESTA DE SÃO PEDRO: FORRÓ É A DANÇA MAIS COMUM NOS BAILES ATUAIS. QUILOMBO SÃO PEDRO. FELIPE LEAL/ISA

¹⁹ Parte desses textos foram compilados no Inventário Cultural

2.7. FORMAS DE TRANSMISSÃO DO SABER

A perpetuação de saberes e práticas do sistema agrícola tradicional ocorre por meio da transmissão desse repertório entre as gerações. A transmissão de conhecimentos tradicionais dessa natureza ocorre no fluxo da vida cotidiana, na convivência entre adultos e crianças, em momentos de trabalho em que crianças observam e imitam, quando uma pessoa mais velha abre narrativas que contém explicações sobre as relações entre as práticas e os vários aspectos do ambiente (terra, floresta, rio, animais, astros, clima).

Há, na construção destes sistemas de conhecimento, a experiência acumulada de muitas gerações de pesquisa e observação das dinâmicas ecológicas e resultados de manejo. A fala abaixo indica como os mais velhos iam repassando saberes do planejamento agrícola com base na observação da lua e nas previsões de chuva baseadas em canto de pássaros e temperatura dos ventos.

“Isso aí são anos e anos de pesquisa deles [dos mais velhos]. Eles aprenderam como que essas coisas ajudavam a responder algumas coisas e ao mesmo tempo valia para a sobrevivência deles. Então tudo está atrelado ao conhecimento que os pais vinham ensinando. Alguns de nós ainda sabemos alguma coisa, muito pouco, mas o que sobrou a gente ainda utiliza para a nossa sobrevivência. Eu mesmo gosto de acreditar nessas coisas e utilizar pra me ajudar.

Por exemplo, nós estávamos lá plantando arroz. O papá falava: ‘o passarinho tá cantando, vamo “meter o pau” [trabalhar] rápido porque vai chover’. Ou então dizia: ‘está ventando um vento quente’, ‘o que tem isso a ver, papá?’; ‘olha: vai chover’.

Nós íamos caçar, quando eu era moleque ia caçar com papá (que eles matavam aqueles bichos e eu gostava de ver, né?) e ele ensinava mesmo a gente no mato, vivenciando e ensinando ao mesmo tempo. ‘Pai, nós vamos roçar amanhã?’; ‘não, amanhã não, vamos esperar semana que vem’. ‘Porque esperar semana que vem?’; ‘porque na semana que vem já estamos na lua crescente, e o mato estará mais mole’”. (“Ditão”, Quilombo Ivaporunduva)

Com poucos anos de idade as crianças vão para a roça e ficam dormindo na esteira, rede ou brincando à sombra no canto. Depois, começam a querer participar das atividades dos adultos, e passam a imitar o que fazem. Com 7 a 10 anos, uma criança está familiarizada com o trabalho na roça, exercendo atividades leves junto com os pais, providenciando água, levando comida.

“Aí juntava todo mundo, quem já aguentava trabalhar, trabalhava, quem não trabalhava ficava lá brincando na beira da roça. Quando tinha criança pequena

fazia uma rede de taquara, a criança ficava assim balançando lá na rede, e o pai e mãe se virando na enxada, ou na foice, fosse o que fosse que estivesse fazendo. E assim ia o dia, só vinha pra casa quando estava anoitecendo mesmo.

Desde os meus cinco ou oito anos, quando eu comecei a andar, eu comecei a andar dentro da roça. A gente parava dentro de casa só a noite. Então eu comecei a trabalhar desde criancinha. Quando era tempo de carpição, eu ajudava. Quando era colheita eu também ia, sempre colhia o arrozinho. Aí quando era roçada ou derrubada já era com o meu pai, ele também trocava dias com pessoa pra roçar e derrubar. Mas eu estava lá prestando atenção, levando água pra eles, comida quando era longe porque era difícil vir comer em casa, então tinha que levar comida lá pra eles” (Vandir Rodrigues, Quilombo Ivaporunduva)

Dona Esperança conta que sua mãe reservava uma parte de terra da roça com as covas abertas para as crianças fazerem seus próprios plantios. A responsabilidade pelas plantas era das crianças.

“Eu aprendi a trabalhar na roça com os meus pais. Eles levavam a gente. Ali ia vendo eles trabalhando, e a gente aprendeu. E quando minha mãe ia plantar rama de mandioca, ela plantava o dela e deixava um pedacinho, umas covinhas pra gente, pra gente se animar. Quando era roça de arroz meu pai também deixava um pedacinho pra gente plantar, um capãozinho pequenininho pra gente. Então com isso a gente foi se animando. Meus pais faziam isso, eles plantavam a roça grande mas deixavam um pedacinho pra gente plantar” (Esperança, Quilombo Sapatu)

José Nolasco usa as palavras “imitando” e “treinando” para se referir ao seu processo de aprendizagem do cultivo na roça.

“Desde idade de 8 ano eu já ia pra roça com minha mãe. Ela ia fazendo e me mostrando. E eu ia fazendo, imitando, treinando. A minha profissão, quando comecei a trabalhar, era plantar arroz e feijão, a muda de cana pro café, a rama pra fazer farinha e o óleo que a gente usava era gordura de porco”. (José Nolasco, Quilombo Nhunguara)

A execução de pequenas tarefas na roça por parte das crianças é vista pelos mais velhos como formação e educação. São formas de gerar aprendizado e não resultados em termos de produtividade.

“Eu aprendi a trabalhar com meus pais, indo pra roça junto com eles todos os dias que eles iam. Naquele tempo a questão de exploração de menores no trabalho, não tinha. O nosso trabalho não era escravo, era um trabalho de formação, um trabalho de aprender, um trabalho para que a gente ficasse sabendo algumas coisas, pra quando casasse já soubesse fazer as coisas, e meus filhos também iam poder aprender.

E foi dessa forma que eu aprendi a trabalhar na roça, e eu não me arrependo. Aprendi muito bem, graças a Deus. Da roça eu sei fazer tudo, aqui do nosso modelo. Eu sei roçar, sei derrubar, sei carpir, sei plantar, colher, socar, abanar, eu sei escolher, sei cozinhar, eu sei fazer tudo da nossa roça, então eu não me arrependo. Isso pra mim foi uma grande aula que eu tive” (Aurico Dias, Quilombo São Pedro)



TRÊS GERAÇÕES DE MULHERES NA ROÇA DE ARROZ. QUILOMBO PRAIA GRANDE. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

O processo de socialização das crianças no sistema agrícola tradicional depende da existência dos contextos de transmissão. O trabalho agrícola e a convivência gerada por meio dele constitui um contexto privilegiado de transmissão. São contextos que evocam narrativas sobre o passado, sendo tais narrativas vetores importantes de continuidade dos saberes sobre a ordem do mundo. Incluem aí casos marcantes de “assombro”, histórias de antigas habitações em locais remotos do território, sobre os caminhos abertos para passagem de tropa de animal, trajetória de famílias e parentes ancestrais.

“As narrativas sobre fatos reais ou ficcionais também são evocados em contextos de trabalho na roça, embora estes não sejam obviamente os únicos. As narrativas movimentam o imaginário e possuem caráter educativo na socialização dos mais jovens, entretendo adultos e crianças. Nas caminhadas para as capuavas, passando por lugares históricos e taperas do caminho, os mais velhos puxam da memória os nomes dos lugares e fatos que ali ocorreram. Algumas narrativas envolvem a aparição de fenômenos “inexplicáveis” e personagens que não são classificados nem como humanos nem como animais, mas como assombrações que alertam para os perigos e mistérios do mundo. Estes saberes tornam o território um campo repleto de significado ampliando o sentimento de pertencimento. Dessa maneira, o sistema agrícola contribui para os processos de territorialização” (texto adaptado de Andrade e Tatto, 2013)²⁰

2.8. CIRCUITOS DE COMERCIALIZAÇÃO E MERCADO²¹

As relações comerciais envolvendo os moradores das comunidades do Vale do Ribeira sempre existiram, fossem por meio de trocas entre produtos ou pela venda de excedentes de produção agrícola nos armazéns locais. Ao longo do Rio Ribeira havia comerciantes que forneciam itens de que os quilombolas necessitavam, como sal, óleo e querosene. A produção agrícola e os animais de criação eram trocados ou vendidos para os donos desses armazéns. Nesse tempo, boa parte da produção era escoada pelos rios, em canos a remo²².

Na década de 1930 foram abertas as primeiras estradas de acesso ao Vale do Ribeira, tornando mais viáveis as relações com o mercado, que até então se davam exclusivamente por meio dos atravessadores. Na década de 1940 a bananicultura começa a ser implantada na região, inclusive dentro dos territórios quilombolas. Mesmo com a abertura das estradas, a figura dos atravessadores persistiu como forma de escoar a produção, embora na maioria das vezes os preços fossem pouco vantajosos para os produtores. Com o aumento da demanda pelo palmito da palmeira juçara *euterpes edulis* a partir da década de 1950, muitos quilombolas passaram a extrair-lo para vender aos atravessadores.

Também a partir da década de 1950, o Vale do Ribeira passou a ser alvo de políticas de conservação ambiental pelo governo do Estado, e foram criadas as primeiras unidades de conservação, algumas em sobreposição aos territórios das comunidades quilombolas. A

²⁰ O *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira* (Andrade e Tatto, 2013) reúne dezenas de relatos que ilustram esse processo.

²¹ Detalhamento sobre o desenvolvimento das relações comerciais dos produtos agrícolas quilombolas encontram-se no Volume II, texto de Raquel Pasinato.

²² Os quilombolas relatam que os mais velhos chegavam a fazer longas viagens a remo do alto Ribeira até Iguape, para vender sua produção no mais importante centro comercial desde o período colonial.

política ambiental começou a ser implementada efetivamente na década de 80, agravando os impactos sobre agricultura.

A organização formal das comunidades por meio da criação das associações quilombolas – motivada a partir do direito reconhecido na constituição de 1988 – foi fundamental para que as questões ligadas à proteção da cultura e dos modos de vida quilombolas pudessem entrar na pauta de políticas públicas incentivadas pelo governo, incluindo o fortalecimento da agricultura e acesso aos mercados. Embora as associações quilombolas sejam fruto da intensificação das relações com o Estado e com a sociedade e sua dinâmica se baseie em princípios de representação política exógenos à organização social das comunidades, elas são atores fundamentais do processo de fortalecimento dos territórios e das cadeias de valor dos produtos agrícolas.

“No início estas associações necessitavam de uma estrutura organizacional enxuta e relativamente simples para dar conta de gerir as contribuições de seus associados e fazer frente aos seus compromissos fiscais e contábeis. Este fato impactou o modo de vida e cultura destas pessoas, que não tinham muita informação sobre os processos de gestão e decisão de organizações formalmente constituídas, pois se organizavam de outras formas, como os ajudatórios e puxirões das atividades agrícolas, por exemplo.

Com o passar do tempo, as associações amadureceram, ganharam importância social, política e cultural tornando-se organismos complexos, responsáveis por desempenhar diferentes funções para garantir e impulsionar o desenvolvimento sócioeconômico da comunidade. Tarefa nada simples se considerarmos o contexto em que estas comunidades estão inseridas” (Pasinato, Volume II deste dossiê)

A comercialização dos produtos agrícolas quilombolas começaram a ser realizados de maneira mais sistemática a partir da adesão ao Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), ambos do governo federal. Em 2012, os quilombolas do Vale do Ribeira formalizaram a COOPERQUIVALE (cooperativa dos agricultores quilombolas do Vale do Ribeira). Atualmente com 267 cooperados de 16 comunidades quilombolas localizadas em Eldorado, Iporanga e Itaóca. A COOPERQUIVALE têm entregado toneladas de alimentos para prefeituras que redistribuem para escolas, banco de alimentos²³ e famílias.

²³ Com base na política de segurança alimentar e redução da Os bancos municipais de alimentos adquirem a produção da agricultura familiar e doam para entidades assistenciais cadastradas.

<p style="text-align: center;">QUADRO</p> <p style="text-align: center;">EVOLUÇÃO DO FORNECIMENTO DE PRODUTOS AGRÍCOLAS DA COOPERQUIVALE PARA O PAA</p>				
ANO	NÚMERO DE COOPERADOS	QUANTIDADE DE PRODUTOS AGRÍCOLAS	PREFEITURAS ATENDIDAS	VOLUME DE PRODUÇÃO (TONELADAS/MÊS)
2013	109	24	3	22 (10 meses)
2014	178	56	5	82,4 (por 8 meses)
2015	138	69	5	40 (por 12 meses)
2016	116	74	5	33 (12 meses)



À ESQ: PLANTAÇÃO DE HORTALIÇAS COLHIDAS NO QUILOMBO SÃO PEDRO. À DIR: COLHEITA E PREPARAÇÃO DE BANANA PARA TRANSPORTE FOTOS: Elodie Belbec'h / ISA



ENTREPOSTO DA COOPERQUIVALE, EM ELDORADO, RECEBE A PRODUÇÃO DOS QUILOMBOLAS E REDISTRIBUI PARA AS PREFEITURAS. A LIMPEZA E CUIDADO NA ARMAZENAGEM E TRANSPORTE SÃO FEITOS PELOS COOPERADOS. ELODIE BELBEOC'H / ISA



AS SEQUÊNCIAS AO LADO ILUSTRAM OS BANCOS DE ALIMENTOS DE PREFEITURAS QUE RECEBEM OS PRODUTOS DOS QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA COM INTERMEDIÇÃO DA COOPERQUIVALE. A PREFEITURA DE SANTO ANDRÉ DESTINA ESSES PRODUTOS PARA 7 MIL FAMÍLIAS CARENTES DO MUNICÍPIO. ELODIE BELBEOC'H / ISA



Além dos mercados acessados por meio dos programas públicos de aquisição de alimentos, o crescimento dos movimentos agroecológicos e dos grupos de consumo consciente nas grandes cidades do país também fortalecem os produtos agrícolas quilombolas. Ainda que incipientes, mas com potencial de ampliação, as relações entre o consumidor final dos centros urbanos e os produtores rurais quilombolas já é uma realidade.

A experiência com os produtos de quilombolas e agricultoras e agricultores familiares da região de Barra do Turvo indica desafios e caminhos possíveis para estabelecer um circuito de comercialização que gere benefícios para produtores - por meio de preços justos - e para os consumidores - adquirindo alimentos livres de agrotóxicos e de relações saudáveis no campo, em termos econômicos, sociais e ambientais. Outra vantagem deste circuito é a possibilidade de venda de produtos sazonais e em menor escala, menos viáveis nos mercados de compras públicas.

“Temos uma loja e atendemos pedidos por delivery em São Paulo. A gente recebe os produtos de 15 em 15 dias, temos um caminhão da prefeitura da Barra do Turvo que entrega 3 toneladas a cada 15 dias. Aqui na cidade têm vários consumidores que escolhem [os produtos agroecológicos] por causa

diversidade. As agricultoras não acham que vai haver tanto interesse pelas coisas que elas têm, mas elas vendem aqui produtos que o PAA não compra, são coisas que fazem parte da alimentação delas, como por exemplo o fruto de pupunha, cará-de-espinho, o cará-moela, o cará-de-moçambique e as bananas. A banana preta e a marmelo-roxa elas vende a 5 reais o quilo e vende” (entrevista de Gabriela Mattos/Projeto Quitandoca, 2017).

As redes de comercialização aquecem o sistema agrícola tradicional em consórcio com outras práticas de cultivo, como as hortaliças e frutas nos espaços próximos às residências.

2.9. A HISTÓRIA DO BEM: ORIGEM, CONTINUIDADE E TRANSFORMAÇÃO

O trabalho agrícola entre os quilombolas do Vale do Ribeira teve origem no período colonial, quando negros africanos foram trazidos para a América. No século XVI e XVII, a agricultura desenvolvida com mão-de-obra escrava era voltada apenas para subsistência dos povoados locais. Com o declínio da mineração, os trabalhadores passaram a ser absorvidos na produção de arroz, que se tornou um importante produto no mercado colonial, desembarcando do porto de Iguape para outras regiões.

“Enquanto a mineração preponderou como atividade econômica principal, o contingente de mão-de-obra escrava foi aplicado apenas marginalmente na atividade agrícola. Com o descenso da mineração, a atividade agrícola adquiriu maior estabilidade. Em Xiririca²⁴ passou-se a produzir cana, mandioca, café, feijão, fumo e milho, e especialmente a partir de 1809, após a chegada da família real ao Brasil, a atividade econômica mais importante da região passou a ser a monocultura de arroz” (Stucchi et al, 2000)

Mas embora a prática da coivara já fosse uma realidade entre os povos indígenas (Cândido, 1964), o conhecimento agrícola dos negros não começou na América. Eles trouxeram práticas conhecidas das populações rurais africanas das quais descendiam. A técnica da coivara é encontrada em comunidades tradicionais espalhadas no mundo todo (inclusive na América indígena), fortalecendo a hipótese de que ela tenha se desenvolvido simultaneamente em diversas regiões tropicais do planeta, sem que tenha havido necessariamente comunicação entre esses povos. O fato é que esse sistema agrícola é considerado pela literatura científica como uma forma de produção que foi se adaptando cada vez melhor em meio ambiente florestal em milhares de anos de manejo.

²⁴ Atual cidade de Eldorado.

“Nós viemos de climas que se pareciam com o daqui e trouxemos conhecimentos que se adaptariam ao novo mundo, à essa realidade. Então, tem muito mito quando o pessoal fala assim, “ah, foi porque o negro é forte”. O interesse pela mão-de-obra dos negros tinha muito a ver com tecnologia, com conhecimento. Quando falam qualquer outra coisa menos isso, é pra desvalorizar e desqualificar o negro enquanto detentor de saber, detentor de conhecimento.

A gente traz esse saber de onde a gente veio. Eu não sei de onde eu vim nem quando eu vim, mas eu sei que veio de lá. E aqui foi, obviamente, adaptado, alterado, novas experimentações, novos saberes. Mas é desde muito tempo que nosso povo tem esse conhecimento” (Ronaldo Santos, Quilombo Campinho, Paraty²⁵)

O entendimento dos quilombolas do vale do Ribeira é de que a forma de cultivo dos índios influenciou o seu modo de produção agrícola.

“A roça vem do momento que os antepassados estiveram na terra, acho que é vinda dos índios e dos negros. Os negros viviam em comunidade e eles tinham a prática deles. Daí se juntaram e assemelharam com as práticas dos índios. Porque os negros e os índios no Vale do Ribeira eles viveram lado a lado. Então acho que as práticas[agrícolas] são herança das duas etnias” (Osvaldo dos Santos, Quilombo Porto Velho)

Como mencionado anteriormente no tópico sobre o surgimento das comunidades quilombolas, os assentamentos de negros se formaram em locais remotos - por trabalhadores que fugiram da opressão de patrões e fazendeiros - e também em sedes de fazendas abandonadas e, em casos mais raros, doadas pelos colonos. A agricultura de coivara sempre foi base da segurança alimentar destes grupos sociais que se formavam no Vale do Ribeira.

Livres, os trabalhadores destas comunidades passaram a organizar mutirões de trabalho e se reuniam em torno de celebrações de santos católicos. Eram ocasiões de encontro e diversas trocas, nas quais se fortaleciam laços entre grupos de vizinhança e intercomunitários. O calendário de festejos e o calendário agrícola tornaram-se importantes marcadores de tempo nas comunidades quilombolas. E continuam sendo até hoje.

A década de 1970 marca o início de um processo de transformação mais acelerado da região e dos modos de vida das comunidades, impactando também as práticas agrícolas.

²⁵ Retirado de entrevista realizada com Ronaldo dos Santos, do Quilombo Campinho, em Paraty (RJ), e representante na CONAQ

A partir desse momento, a roça de coivara começa a perder centralidade e as práticas agrícolas não tradicionais voltadas ao mercado começam a ganhar espaço.

A partir dos anos 1940-50, a extração de palmito (até se tornar proibida) – a bananicultura, e mais recentemente as monoculturas de pupunha vêm “disputando” espaço com as práticas agrícolas tradicionais de subsistência. A criação de unidades de conservação, aplicação de multas aos agricultores que abriam roças, grilagem de terras, a implantação de empreendimentos de alto impacto (mineração, monoculturas em larga escala, hidrelétricas), construção de escolas nos bairros rurais – e consequente sedentarização das famílias no entorno das escolas e estradas -, acesso à aposentadoria e políticas assistenciais do governo (cesta básica e bolsa família) também contribuíram para alterar o contexto no qual se inseria a prática da coivara. No bojo destas transformações e oportunidades, o turismo surgiu como alternativa econômica em alguns quilombos. Tanto a atividade turística como as atuais políticas de compras públicas colaboram com as práticas agrícolas tradicionais na medida que demandam alimentos de produtores locais.

A implantação das unidades de conservação nos anos 1980, impulsionada pela onda ambientalista que vinha fortalecendo no campo internacional, envolveu o Vale do Ribeira. (Diegues, 2011)

“A legislação ambiental começa a ser implantada [no Vale do Ribeira] no final de 1989, 90. Até esse momento, o problema dessas comunidades era escoar a produção. Eu não lembro de ninguém falar em multa. O nosso trabalho era contribuir na comercialização. A gente conseguiu comprar uma câmara de climatização de banana e uns caminhoezinhos com o dinheiro do LBA – e entregar para a merenda escolar da Erundina. A gente pegava banana do São Pedro, Sapátu, Nhunguara, Sete Barras e entregava para a merenda. Era comercialização direta, em 1989, foi um momento bom. Só que daí o jurídico da prefeitura disse que isso era ilegal, fez uma licitação, e a gente acabou perdendo” (Ocimar Baptista Bim, Instituto Florestal)

A incidência de legislação ambiental específica sobre o bioma da Mata Atlântica exigiu o abandono ou redução de algumas práticas agrícolas mesmo em territórios quilombolas já reconhecidos. A obrigação de pedir licença para abrir uma roça é hoje uma realidade que os quilombolas vivem e sobre a qual refletem. Nem todos os procedimentos e critérios formulados na Resolução 027 de 2010, da SMA são justificáveis, segundo os parâmetros dos agricultores quilombolas. Ademais, há aprendizados e adaptações positivos também. Nas falas abaixo aparecem aspectos de melhoria técnica, mudanças sentidas nos

arranjos coletivos de trabalho ligados ao mutirão, e também memórias de traumas causados por conflitos com agentes de fiscalização ambiental.

“Houve mudanças em algumas práticas: hoje existem vários cursos e técnicas de plantio. A mandioca, por exemplo, antes não era com espaçamento, hoje já é com espaçamento certo. Hoje a queimada nem sempre é utilizada, antes era. Também as roças eram feitas nas margens d’água e hoje não é mais” (Osvaldo Quilombo Porto Velho)

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

“A dança da roça é quando faz mutirão. No passado existia muito isso, tinha um bailão com sanfona, pandeiro, violão e cavaquinho. Antes, o cara fazia uma roça, queimava e plantava. Hoje se fizer isso, tá perdido. Já veio tabela dizendo que a gente pode derrubar uma quarta, depois era um alqueire e agora parece que a tabela ficou no zero. Cada vez o homem do campo vai ficando em nada. Tem menos mutirão. Vai fazer mutirão de que jeito se daqui a pouco chega os homem bonezudo e prende a gente, prende as ferramentas? Não sei porque o mundo muda tanto assim. Daqui uns dias vai chover de cima pra baixo. Não é o mundo, são as pessoas. O mundo tá do jeito que Deus fez, as pessoas é que mudam” (Antonio Donizete, Quilombo Praia Grande)

“Antes de 1990 participei de muitos mutirões, depois só participei de auxílio. O dono do mutirão se apresenta para os companheiros, satisfeito, alegre para comandar o trabalho. Ao terminar o trabalho ele é responsável pela alimentação e a festa. A dança, ou seja, o fandango, não é qualquer um que dança. Dança quem sabe, geralmente começa as 9 da noite e vai até as cinco horas, ou depende da vontade das pessoas. Hoje pode ter modificação, mas antigamente a comida era praticamente uma só. Nem sempre tinha arroz, mas feijão com farinha e carne não podia faltar. A mistura para café era farinha d’água, paçoca de carne seca, beiju, coruja e cuscuz. Hoje, o mutirão que é feito aqui favorece a comunidade, então o mutirão é nosso. Antigamente o mutirão era dado por uma única pessoa”. (Hermes Modesto, Quilombo Morro Seco)

O contexto histórico e os relatos apresentados indicam dois eixos principais de transformação do sistema agrícola: um se refere à sua abrangência, ao número de famílias que se dedica ao cultivo e à importância da roça na organização social e territorial quilombola. Outra relaciona-se às mudanças internas ao sistema, como tamanho das áreas,

modos, ferramentas e arranjos para executar etapas do trabalho, variedade de plantas cultivadas, contextos de consumo e de transmissão dos saberes.

Os eixos se comunicam e geram implicações recíprocas. A diminuição do número relativo de famílias que se dedica à atividade da roça de coivara e o tamanho dos cultivos trazem efeitos para os modos de fazer internos ao sistema. Um exemplo claro é o mutirão tornar-se cada vez mais raro, e com isso também os bailes e os repertórios de música e dança que tipicamente ocorriam nessas ocasiões. Alguns itens da cultura material utilizados para processar os alimentos, como moendas, monjolos e casas de farinha tendem a ser substituídos²⁶ por máquinas elétricas ou de ferro, gerando perda de conhecimentos sobre os modos de fabricação dos mesmos.

As transformações existem e constituem ameaças ao sistema, mas há também continuidades. Em 2015 foram licenciadas 264 áreas para coivara contemplando 193 pessoas. O número é significativo e indica haver interesse de muitos agricultores em continuar praticando este tipo de cultivo. Embora os mutirões não sejam frequentes, a solidariedade entre compadres e membros dos grupos de vizinhança permanece por meio de outras formas de trabalho coletivo, em grupos menores. A produção agrícola quilombola apresenta uma rica diversidade de variedades garantindo alimento para as famílias ao longo do ano todo.

2.10. SIGNIFICADOS ATRIBUÍDOS POR SEUS PRODUTORES E SOCIEDADE EM GERAL

Historicamente, os significados atribuídos às expressões culturais e ao modo de vida de comunidades negras pela sociedade foram profundamente marcados pelo racismo que caracteriza as relações interétnicas no Brasil. Se a partir do século XIX, a cultura do homem do campo foi paulatinamente sendo desvalorizada em detrimento da vida urbana, não se espera que o sistema agrícola de comunidades quilombolas e seus bens associados tenham figurado de modo diferente.

Atualmente, há setores da sociedade (movimentos sociais, acadêmicos, ambientalistas) que buscam retomar e reposicionar a importância de conhecimentos e práticas de comunidades quilombolas, focalizando sua relevância histórica, ambiental e cultural na formação da sociedade e território brasileiros. Nesse sentido, a prática agrícola

²⁶ As comunidades participantes do Inventário Cultural (Andrade e Tatto, 2013) classificaram práticas ligadas ao sistema agrícola como “íntegras”, “memórias” e ruína num significativo processo de reflexão sobre continuidades e transformações culturais.

dos negros é relevante não apenas porque garantiu alimento no momento em que a América é colonizada pelos europeus, mas também por que nessa prática está contido saberes milenares de manejo do mundo, úteis para a adaptação humana em diferentes biomas. Não fossem os experimentos agrícolas realizados desde o período colonial (e obviamente muito antes pelos povos indígenas), a diversidade biológica seria menor e a segurança alimentar da humanidade abalada.

Para os quilombolas também houve transformação no modo como vêem a roça, em um processo dinâmico de justaposição de novas perspectivas. Estas mudanças estão ligadas à intensificação das relações com atores externos e a complexificação das questões que envolvem a diversidade sociocosmológica.

A roça de coivara é o centro de um sistema pleno de significados para os quilombolas. Ela não se reduz à área agricultável ou a prática em si de cultivo, mas representa meio de vida, sabedoria ancestral e expressão da identidade dos quilombolas.

Mas sua importância como fonte de vida certamente se destaca nas falas quilombolas. A roça produz comida e nutre as pessoas. Foi e continua sendo condição para a existência destas comunidades fornecendo os itens básicos da sua alimentação: arroz, feijão, mandioca e milho, consumidos pelas famílias e também pelos animais de criação. É geradora de vida porque produz também as sementes que garantem um ciclo contínuo de plantio, colheita e consumo. Com a possibilidade de produzir excedente para a venda, a roça surge também como “emprego”, como possibilidade de geração de renda, alargando o significado de roça como meio de vida.

“A alimentação é a primeira coisa que a gente se preocupa, em ter alimento. E a outra coisa é que [a roça] são práticas que a gente herda dos pais, herança de família. Isso faz com que a gente acredite que a roça é um modelo de emprego. A gente se mantém e pode provar pros nossos filhos que é possível se viver disso. É um meio de vida” (Oswaldo dos Santos, Quilombo Porto Velho)

A roça como meio de vida é resultado e condição de uma relação de reciprocidade entre o(a) agricultor(a) e a terra. Daí emerge práticas de cuidado que se expressam pela forma como os quilombolas se comportam em suas roças, a limpeza contínua do entorno de cada pé, o olhar atento ao crescimento da planta, a suavidade do gesto ao tocá-la, a satisfação de ver o alimento se formando.

Outro significado fundamental atribuído ao trabalho agrícola e às plantas cultivadas é seu caráter sagrado. As referências religiosas vindas do catolicismo aparecem

invariavelmente nos discursos sobre a origem e os resultados do trabalho agrícola. A terra é criação de Deus, assim como tudo que nela cresce por meio da sabedoria e trabalho humano aplicado. Não por acaso, os quilombolas pedem intercedência de Deus e dos santos para obterem boa safra, ofertam alimentos às entidades e às crianças (também sagradas) em ritos e festejos realizados para agradecer e pagar promessas relacionadas com fartura de alimentos. “Aprendi com meu pai a tirar o chapéu e fazer uma oração: um pai nosso, pedir ajuda pra tudo dar certo e afastar os animais peçonhentos da roça” (Osvaldo dos Santos, Quilombo Porto Velho)

A partir daí se entende que o valor que norteia a relação com a terra não é o da propriedade individual, mas do uso coletivo, terra livre. Nos quilombos, as tiguerras ou capoeiras que resultam de antigas roças podem ser reutilizadas por outro núcleo familiar da comunidade sendo necessário apenas combinar previamente com aqueles que ali cultivaram antes.

O trecho abaixo veicula os sentidos mencionados, embora inspirado em contexto de comunidades rurais não-quilombola, reforçando a noção de roça como algo sagrado, ao mesmo tempo gerada por Deus e geradora de vida, resultado de trocas recíprocas.

“De todos os trabalhos feitos com a sensibilidade, a inteligência e as mãos, nenhum é mais essencial e também mais sagrado... do que o ofício de lavrar. As imagens com que compara os seus dias e ofícios com os dos outros, trazem para o lado dos seus labores uma das únicas experiências ativas em que seres vivos e vivificadores interagem para recriar não menos do que isto: a vida. O homem do campo sabe que lida com espécies de forças e matérias vivas. A própria terra é percebida como um campo benévolo de seres vivos e materiais revivificadores. Algo que não apenas se dá ao homem e é apropriado por ele para seus usos, mas que reage a ele. Que interage com o trabalho do lavrador e exige dele mais do que apenas trabalho.

Uma parte importante da idéia de que em princípio a terra – com a vida – é um dom de Deus e, por isso, possuí-la como um bem de troca vazio de uso amoroso é um erro que a sociedade aprendeu a suportar e, depois, a reproduzir, como tantos outros. Tem a ver também com esta compreensão de ser a terra e serem as variantes e os habitantes naturais da terra, entidades dotadas de uma disposição a uma variável tessitura de trocas, de diálogos entre eles e os homens, sem outro paralelo em todos os planos por onde o homem se move por meio do seu trabalho” (Carlos Rodrigues Brandão, 2007)

Com o processo de organização local ligado ao reconhecimento dos direitos territoriais, a atividade agrícola passou a representar uma importante marca de identidade das comunidades quilombolas. A roça que produz comida é também marca da história de

ocupação do grupo, servindo de base para identificação dos limites territoriais. Na arena política, as raízes históricas do trabalho agrícola e sua relação com a escravidão são constantemente evocadas.

Contrariando uma tendência hegemônica de desvalorização do trabalho de pequenos produtores rurais, as roças quilombolas são vistas por eles mesmos como riqueza e afluência.

“A maior cultura nossa é a roça. Vem dos escravos. A gente passa machado onde os antigos já trabalhavam. Desde os 8 anos eu já puxava enxada, acompanhando os mais velhos desde pititiquinho. A roça de coivara é nossa tradição. Eu falo pra turma: olha, aqui na roça eu só não tenho dinheiro. Dinheiro é muito difícil para pobre. Mas as coisas de comer e beber, essas eu tenho bastante!”(Antoninho Ursulino, Quilombo Bombas).

Há ainda outros campos semânticos que ampliam os significados atribuídos ao sistema agrícola tradicional pela sociedade. Estes sentidos emergem do contraste com o modo de produção da agricultura convencional; da relação com os parâmetros científicos e acerca da conservação ambiental; do reconhecimento cada vez mais amplo de que esse sistema na agrícola constitui um patrimônio histórico-cultural e sustenta um modo de vida e uma visão de mundo. Na fala abaixo, o “guardião da cultura” aparece associado à figura daquele que permanece praticando, entre outras coisas, a roça.

“O Tuca, meu irmão mais velho, toca cavaquinho num grupo de samba. O Tuca é meio que um guardião da cultura: um preservador do samba, preservador da roça, um contador de estórias. Ele fala que o vovô dizia que ele não fazia roça grande. Era mais um roçadinho e colhia ali o feijão, o milho” (Ronaldo dos Santos, Quilombo Campinho).

O debate crescente acerca dos impactos negativos da agricultura convencional vem reforçando, em diversos setores da sociedade, a importância das formas de produção em menor escala. Nesse contexto, o sistema agrícola quilombola se insere como modelo alternativo de produção agrícola que valoriza a diversidade - ao invés da monocultura extensiva - a produção livre de agrotóxicos e o cuidado com o meio ambiente. Neste sentido, o sistema agrícola quilombola seria guardião de um variado material genético capaz de resistir à eventuais crises alimentares no planeta.

“A importância dos sistemas agrícolas tradicionais está bem clara para mim. São sistemas milenares no mundo inteiro. No Brasil acredito que também sejam. São sistemas que ao longo dos séculos estão dando conta e mostrando que de fato funcionam, alimentando essas populações. São sistemas que têm resiliência e uma imensa quantidade de conhecimentos que fazem parte” (Patrícia Bustamante, Embrapa)

A agroecologia incorpora os sistemas agrícolas tradicionais também por questões fundiárias ligadas a não concentração de terra, à preocupações com a saúde ambiental e recursos hídricos e relações éticas de trabalho na terra.

“O pequeno agricultor tem uma relação com a terra diferente do latifundiário, do pecuarista. A paisagem do Vale do Ribeira comprova isso. Quando se anda por regiões que tem grandes fazendas, que tem pecuária em grandes extensões de área, não se vê uma árvore. Não tem árvores na beira dos rios, é tudo limpo, só gado. Em um bairro de pequenos agricultores - e eu considero aqui os quilombolas, os caiçaras, os ribeirinhos, os caboclos e os caipiras como pequenos sítiantes - você encontra um monte de biodiversidade, um quintal florestal, a nascente protegida, isso é de uma grande importância. Então primeiro eles contribuem para a biodiversidade, dá alimentação para a fauna, nós temos uma sobra de fauna, e eles convivem numa boa com a floresta.

*A presença dessas comunidades têm importância para biodiversidade. Falando em termos mais técnicos, a teoria sobre a “ecologia da paisagem”, os sítios são um mosaico, apresentam uma paisagem que tem floresta, banana, arroz, feijão, criação, gado. Reparo também que os lugares que concentram palmito juçara (*euterpes edulis*) são no entorno das casas dos pequenos agricultores. É um lugar que tem fluxo genético. Para a fauna é bom e para as sementes também. É diferente de uma grande pastagem.*

Outra coisa é a preocupação destes povos com a água. Eles cuidam da água. E não existe essa preocupação no agronegócio. A banana vai até a beira do rio, a pupunha e o pasto também” (Ocimar Baptista Bim, Instituto Florestal).

Tem aumentado nas cidades o número de pessoas interessadas em consumir produtos agroecológicos. A procura por alimentos produzidos em pequenas propriedades rurais ou por comunidades tradicionais vem junto com um interesse pelas pessoas que produziram criando uma relação de consumo mais permeada pela afetividade. Isso se aplicaria também aos produtores ao conhecerem o destino de seus produtos.

“O alimento mexe com a memória das pessoas. A gente ouviu aqui na Quitandoca: ‘ah, o meu avô tinha essa banana no nordeste’; ou ‘isso aqui eu

conheço como *banana-pão*, mas nesse lugar chama de *banana marmelo*'. São assuntos que dão "*pano pra manga*", e as produtoras se sentem valorizadas por poder vender e conversar dessas coisas.

As pessoas que vem aqui comprar, cada vez mais se interessam pela história de quem trouxe aquele alimento e elas reconhecem o sabor das coisas.

Aqui a gente cria oportunidades de encontro entre consumidores e agricultores, então a relação é diferente das entregas de produtos para compras públicas (PAA, PNAE), porque elas não sabem para onde vão, e pode-se perder muita coisa.

A comida é a materialização da relação com a terra. Conhecer seu território e como viver encima dele são conhecimentos culturais. É 'uma coisa só', as pessoas se definem muito em função daquela paisagem e da sua atividade naquele espaço, e por meio do que ela aprendeu com os mais velhos. Tem a ver com o que eles são" (Gabriella Mattos, Projeto Quitandoca)

"Quando eu morei no interior, o modo de vida de lá era como o lugar ideal, ficou no meu imaginário de criança. Eu venho de uma família simples e a alimentação era algo que a gente valorizava muito. Lembro da minha avó, que pegava couve do quintal e preparava. Lembro do milho quando eu ia no sítio colher, o mingau, pamonha. Então, de alguma maneira, a comida era como se fosse algo nobre, de um valor muito grande" (Claudia Mattos, Espaço Zym)

No que se refere às relações entre agricultura e meio ambiente, por muito tempo boa parte dos ambientalistas dirigiu fortes críticas à roça de coivara itinerante praticada por comunidades tradicionais. Entretanto, pesquisas recentes de ecólogos, agrônomos, biólogos e áreas afins têm comprovado que as práticas agrícolas dos quilombolas do Vale do Ribeira não são prejudiciais para a floresta. Pelo contrário, as clareiras e o uso do fogo dinamizam o ecossistema, diversificando a paisagem florestal, aumentando a biodiversidade e não compromete o banco de sementes armazenado no solo, permitindo assim a rápida regeneração da mata durante o pousio. Nesta perspectiva, a existência do sistema agrícola quilombola passa a ser positivo para a manutenção da biodiversidade da floresta, inclusive da fauna²⁷. Essa inversão do olhar científico sobre a prática agrícola quilombola tem sido fundamental para estimular os agricultores a retomarem os plantios após um período desgastante de proibições e multas aplicadas pelos órgãos de fiscalização ambiental.

Por fim, o sistema agrícola quilombola tem sido entendido como patrimônio cultural, como pilar estruturante de uma série de bens culturais associados e, portanto, base de um modo de vida e de uma visão de si e do mundo. Foram mencionados, por

²⁷ Ver Volume II deste Dossiê

exemplo, o conhecimento de plantas medicinais que embora não ocorram dentro do espaço da roça, fazem parte do conjunto de práticas de cultivo.

“Assim, entender “sistema agrícola” na perspectiva do patrimônio cultural significa dar conta das dinâmicas de produção e reprodução dos vários domínios da vida social, incluído-se aí, os múltiplos significados que vão se constituindo ao longo das vivências e experiências históricas, orientadoras dos processos de construção de identidades. Os saberes constitutivos dos sistemas agrícolas e as atividades que os caracterizam resultam de processos, constantemente reelaborados, sendo o tempo presente apenas um momento em sua trajetória” (Emperaire, L., van Velthem L., Oliveira, A-G, 2008)

III. O SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA COMO OBJETO DE REGISTRO

Como fundamento da solicitação de registro, é importante ressaltar que, a despeito de todas as transformações ocorridas nas últimas décadas, a roça de coivara continua sendo de extrema importância para a segurança alimentar e renda da maioria das famílias quilombolas. Um levantamento realizado pelo Instituto Socioambiental com 164 famílias de 14 quilombos do Vale do Ribeira (que perfazem um total de aproximadamente 700 famílias) demonstra que 90% das famílias entrevistadas ainda se dedicam à alguma forma de agricultura, sendo que 40% praticam a roça de subsistência conjugada com outras atividades como fonte de renda familiar e 12% praticam exclusivamente a roça de subsistência. Portanto, 52% das famílias consideradas se dedicam a roça de subsistência. O percentual não abrange os 11% de famílias que se dedicam exclusivamente a produção de banana e pupunha como fonte de renda.

Além de ter abrangência significativa e estar ancorada na vida cotidiana de boa parte das famílias, os quilombolas hoje reconhecem, e esse dossiê contribui para demonstrar, que o Sistema Agrícola Tradicional constitui um conjunto rico e interrelacionado de práticas e conhecimentos agrícolas, ecológicos, sociais, religiosos e lúdicos que resultam da experiência histórica dos negros na América e são transmitidos por gerações no território. Com um modo de vida baseado na roça de coivara, os quilombolas geraram dia após dia, historicamente, a sua experiência social e manejaram o espaço deixando marcas indelévels no território. A existência do sistema agrícola se confunde com a própria história do Vale do Ribeira, moldando a vida e a identidade das comunidades quilombolas e da região

Os elementos constitutivos do SAT quilombola expostos até aqui - a saber, a roça de coivara e o padrão de ocupação baseado nas capuavas, agrobiodiversidade e a organização do tempo em função do calendário agrícola, modalidades de trabalho coletivo e suas relações com compadrio e grupos de vizinhança, artefatos produzidos com materiais locais para processamento e armazenagem dos alimentos produzidos, circuito de trocas e comercialização – vêm demonstrar o valor patrimonial do bem cultural.



JAIME E SEU FILHO PREPARAM A TERRA PARA PLANTIOS. QUILOMBO CANGUME. ANNA MARIA ANDRADE/ISA

O espaço natural do Vale do Ribeira, convertido por meio do trabalho e de representações simbólicas, se tornou o espaço social quilombola, tal como interpretou Antonio Cândido sobre os caipiras paulistas.

“O meio natural aparece de início como grande celeiro potencial, que não será utilizado indiferentemente, em bloco, mas conforme as possibilidades de operação do grupo; pois os animais e as plantas não constituem em si alimentos do ponto de vista da cultura e da sociedade. É o homem quem os cria como tais, na medida em que os reconhece, seleciona e define. O meio se torna deste modo um projeto humano nos dois sentidos da palavra: projeção do homem com as suas necessidades e planejamento em função destas – aparecendo plenamente, segundo queria Marx, como uma construção da cultura” (Cândido, 1964)

A importância histórica dos afrodescendentes na formação social e cultural brasileira é sempre evocada, mas raramente qualificada de maneira consistente. O sistema agrícola tradicional é possivelmente a expressão mais íntegra do modo de vida criado pelas comunidades negras do Vale do Ribeira desde o período colonial, representa ao mesmo tempo condição de existência e resultado da trajetória dos negros nesta região. Íntegra não só porque permanece viva, mas por ser uma instituição que coloca em relação aspectos fundamentais do tecido social: o parentesco, a linguagem, a reciprocidade, a economia, as relações com o meio, a religiosidade, o lazer, e mais recentemente, a política.

O calendário agrícola, por sua vez, construído com base nesta experiência histórica, é fruto da interação humana com o ambiente, interação que possibilitou a criação de um sistema de conhecimentos que integra estações do ano, astros, solos e rios com cada uma das plantas cultivadas.

O sistema agrícola tradicional quilombola é expressão viva de um capítulo de pouca visibilidade da historiografia nacional, mas que, apesar disso, contém parte significativa da memória e identidade brasileiras.

A literatura que aborda os processos ecológicos promovidos pelo manejo da roça de coivara, considera que os sistemas agrícolas itinerantes com longos períodos de pousio demonstram que o etnoconhecimento ecológico pode ser aplicado para enriquecer o processo de sucessão florestal e sustentar a floresta por muitas gerações (Chazdon, 2013). Com base nos parâmetros científicos apresentados no Volume II, comprova-se que os conhecimentos tradicionais quilombolas promovem a biodiversidade da floresta.

Outro bem de valor inestimável das roças quilombolas é o banco de sementes que ainda se encontra no chão, com variedades extintas em muitos lugares e outras desenvolvidas localmente ao longo de centenas de anos. Foram computadas cerca de 250 variedades diferentes no espaço da roça e nos quintais onde são plantadas hortaliças, temperos e algumas frutas. Na roça, os principais cultivares – milho, arroz, feijão e mandioca - apresentam variedades que hoje são indisponíveis no mercado. O material genético que resulta do manejo quilombola é importante não apenas para alimentar as próprias famílias de agricultores, mas como acervo de segurança diante de riscos iminentes com as poucas variedades hoje produzidas em escala para a sociedade.

IV. RECOMENDAÇÕES DE SALVAGUARDA

1. Riscos e ameaças a continuidade do bem

Os riscos e ameaças à continuidade do SAT quilombola são de ordem externa e interna às comunidades e estão ligados a processos de transformação histórica da sociedade e dos modos de produção no campo de um modo geral. O contexto histórico apresentado no tópico 2.9 é amplamente reconhecido pelos quilombolas e evocado em suas falas. Por se tratar de um sistema, todos os elementos constitutivos do bem são impactados por esses fatores. Diante das transformações ali apresentadas, e considerando que existem fatos irreversíveis, destacam-se como fontes de ameaça alguns pontos sobre os quais se pode planejar algum tipo de ingerência (ver propostas de ação de salvaguarda adiante).

Uma característica de todo plano de salvaguarda de bens imateriais é o foco nos sujeitos detentores/produtores, na manutenção dos contextos socioculturais no qual o bem está inserido. Portanto, para garantir a continuidade do sistema agrícola tradicional quilombola é fundamental defender seus territórios, sem os quais não se garante a reprodução física e cultural das comunidades. A insegurança territorial que deriva de processos inconclusos de regularização fundiários é uma das principais ameaças ao sistema agrícola. A maioria dos territórios quilombolas no Vale do Ribeira não é titulado, e muitos não foram sequer reconhecidos. Os territórios seguem ocupados por terceiros (não-quilombolas) que além de não participarem da vida comunitária, geralmente introduzem monoculturas com agrotóxicos na terra. Portanto, garantir o acesso dos agricultores quilombolas a terra para implementar o rodízio das áreas agricultáveis é prioritário.

As novas formas de uso do solo e os conflitos fundiários contribuem para um segundo aspecto do problema, relacionado com o desenraizamento do homem na terra. As transformações sociais e as pressões econômicas tocam em um ponto sensível das pessoas, que é a sua relação com sua terra, e o sentido de pertencimento. Além de devolver a terra ao homem, é preciso devolver o homem à terra.

“Tem lugares onde o agronegócio quer expandir suas fronteiras e ele precisa tirar o homem da terra. Para tirar o homem da terra, você primeiro precisa tirar aquilo de dentro do homem. Porque o homem, e o quilombola tem muito isso,

é muito agarrado à sua terra. Não se tira ele de lá se você primeiro não tirar a terra de dentro dele. Isso é uma coisa bem construída mesmo e passa por muitas coisas, pela televisão, pela escola. Então esse “tirar a terra dele” passa por muitas coisas. Até chegar um momento em que a terra não serve para nada, a não ser vender ou ser abandonada. Então o agronegócio, na sua expansão de fronteiras, faz muito isso. O nosso “agronegócio” aqui é o turismo, que faz exatamente a mesma coisa. Ele precisa dessa terra, mas pra ter essa terra ele precisa arrancar de quem tem. E como é que arranca? Com os mesmos modos operantes. Então a ameaça está muito associada à disputa do território. Porque ninguém abandona sua cultura porque quis abandonar. Existem os fenômenos que chegam, as pessoas percebem ou não, mas os fenômenos chegam. E o estrago às vezes a gente vê uma década depois, duas décadas depois” (Ronaldo dos Santos, Quilombo Campinho)

No âmbito das questões ideológicas que se processam individual e coletivamente inserem-se questões religiosas que cerceiam algumas práticas tradicionais, por um lado, e o acesso a televisão pregação de modelos monetarizados como

Territórios com alto índice de desmatamento devido a pastagens ou monoculturas - não apresentam boas condições para a prática da coivara itinerante. Sem cobertura florestal, os processos regenerativos durante o pousio ficam comprometidos. Além disso, não há recursos disponíveis para confecção do artefatos necessários aos processamentos.

A mineração também ameaça a integridade dos territórios quilombolas. No Vale do Ribeira, só no ano de 2012 foram registrado o número recorde de 113 pedidos para pesquisa, licenças ou concessões em tramitação no Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM). Os pedidos em processo se sobrepõe a 16 territórios quilombolas²⁸.

Logo após o arquivamento do processo de licenciamento da hidrelétrica de Tijuco Alto no alto curso do Rio Ribeira, voltam a ameaçar os territórios quilombolas os projetos ainda que embrionários de construção de pequenas centrais hidrelétricas na mesma região. Um dos projetos previsto no varadouro, município de Itaóca, já foi repudiado pelos quilombolas.

No que toca às restrições ambientais, os mecanismos de licenciamento de roça, da forma como têm funcionado, também ameaçam a manutenção do sistema agrícola. O principal problema é que os procedimentos são burocráticos e não são cumpridos em tempo hábil para que os plantios ocorram. Pesquisa do Instituto Socioambiental indica que atualmente, boa parte dos agricultores já entram com pedidos de licenciamento dentro dos

²⁸ Notícias online, em 2013: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/impactos-socioambientais-da-mineracao-no-vale-do-ribeira-sao-debatidos-em-seminario> e <http://economia.estadao.com.br/noticias/geral,vale-do-ribeira-tem-recorde-de-pedidos-de-exploracao-de-minerios-imp-,1048814>

parâmetros estabelecidos pela norma ambiental, porém, quase metade dos pedidos (45%) não tramitaram em tempo e os agricultores deixaram de plantar.

Outro fator apontado é que as áreas licenciáveis nem sempre são as áreas desejadas e escolhidas conforme o conhecimento tradicional. Mesmo com avanços no diálogo entre as comunidades e os órgãos ambientais, algumas áreas ainda são negadas, os plantios não são feitos em áreas onde os agricultores duvidam do potencial produtivo. Esse problema foi apontado por 38% dos entrevistados. Do universo de 265 áreas licenciadas, a maior parte dos licenciamentos expedidos foi em áreas de capoeira em pousio de 6 a 10 anos (37%), seguidos por áreas de pousio 11 a 15 anos (22%), de 0 a 5 anos de pousio (17%). Houve uma taxa de licenciamento de 3% em mata virgem.

Surgiram com menor frequência outros problemas como falta de assistência técnica, falta de informação. Alguns agricultores desanimam porque sentem medo de punições ou porque continuam indignados com a exigência da autorização para plantar.

Dentre os riscos associados à prática agrícola um dos mais citados entre os quilombolas foi a perda de sementes crioulas e o desinteresse dos jovens. Com relação às sementes, os agricultores mais velhos contam que hoje manejam na roça um número menor de variedades de arroz, feijão, milho e mandioca. Sementes de variedades antigas se perderam.

“O primeiro arroz que o pessoal conta que existiu em Ivaporunduva foi o arroz Taporana. Dava cacho grande e sementes mais graúda e moía menos. Tinha o Tirivinha, mas ele é muito pequetico então, ele é gostosinho, mas pra socar dá muito trabalho. Depois veio o Brilhante, o Amarelão Amarelo. Mas acabou. Hoje só existe mesmo o Amarelão, Taporana e em algumas partes o Três Meses. O resto foi perdido” (Vandir Rodrigues, Ivaporunduva, em Sementes de Quilombos)

“A semente de arroz e do milho, se deixasse de um ano para outro, a gente perdia, não nascia mais. A gente não tinha o conhecimento de que na nossa a gricultura a gente ia perdendo as sementes. A gente perdeu o arroz Taporana, perdemos o arroz Tirivinha que nós tínhamos, muitos conseguiram resgatar um pouco de volta. Perdemos o arroz Brilhante, e mesmo o arroz paulista hoje tem muito pouco. O pessoal foi desanimando e parando de plantar” (Antonio Jorge, Quilombo Pedro Cubas, em Sementes de Quilombo)

Há também considerações sobre os riscos causados por projetos de assistência técnica, que propõem inovações equivocada e desvalorizam os conhecimentos tradicionais.

“Há uma série de ameaças, a cada momento. Até por gente de muito boa vontade que chega com processos de extensão, tentando aumentar a produção, insistindo que o que eles estão fazendo pode ser melhorado, quando na verdade está com o ouvido surdo para ouvir o que as populações tradicionais têm para passar. Acho que a grande ameaça é essa falta de diálogo e de entender que os conhecimentos científicos e tradicionais têm uma importância idêntica, sendo que a sociedade valoriza muito mais os conhecimentos científicos. Então existe um imenso risco de você estar perdendo grande parte do conhecimento porque as pessoas trabalham sempre valorizando o científico e deixando o tradicional. Ainda tem aquele absurdo de querer validar cientificamente o conhecimento tradicional.

Nós temos que fazer um trabalho primeiro de valorização porque há um risco de perda. Acho até que existem pessoas sensíveis e influentes que conseguem que a política pública de certa forma olhe para isso no nível internacional também. Historicamente, desde a década de 1970 que tem se falado da importância disso e colocado cunhas nos tratados internacionais. Mas a ameaça é muito grande porque de fato hoje o conhecimento científico é super valorizado. Para mim, a grande questão é essa.

Outro problema é o discurso com viés de ‘alimentar o mundo’ visando resolver as coisas em nível mundial e não no nível local. Com isso, vem com os pacotes tecnológicos, e as empresas colocam valor monetário em coisas que são do próprio viver, como alimentar-se e beber água. Com essa monetarização do viver, perde-se grande parte do que não se pode monetarizar ou quase tudo o que não se pode atribuir valor financeiro. Então são duas coisas basicamente: a super valorização do conhecimento científico e a monetarização de coisas que não têm um valor monetário, o valor é muito maior do que esse” (Patrícia Goulart Bustamante, Embrapa e FAO)

No âmbito das políticas internacionais de fomento à agricultura, ainda paira certo desconhecimento sobre a realidade dos povos e comunidades tradicionais do Brasil e da América Latina. Não são claros ainda os riscos de desaparecimento desses povos e de suas particularidades culturais e portanto não há políticas feitas para contemplar especificamente esse grupo social.

“As políticas dirigidas especialmente aos povos e comunidades tradicionais são uma coisa bem brasileira e talvez da América Latina. Na FAO ainda não vejo povos tradicionais sendo tratados de formas diferentes. Nós levamos para lá a pauta dos riscos e ameaças que esses povos estão correndo de desaparecimento e desaparecimento dos seus sistemas Então, é um cuidado que precisamos ter para poder preservar as diferenças de identidade e esses diferentes modos de fazer agricultura” (Patrícia Bustamante)

Os circuitos de comercialização dos produtos agrícolas quilombolas também enfrentam obstáculos que poderiam ser solucionados com políticas públicas adequadas à realidade destas comunidades.

“O grande nó é fazer com que estas associações ultrapassem a linha da ilegalidade para a legalidade de seus empreendimentos comunitários e suas formas de obtenção de renda. Enquanto não tiverem um nível de organização mais elevado, uma legislação que compreenda a condição de diversidade que vivem, ficam na dependência de um “atravessador ou intermediário”, que é quem coloca os produtos dentro da economia formal a partir deste ponto da cadeia. Dessa forma, continuam na exclusão, ganham menos pelos produtos e são mais um índice da economia informal.

Outro contrassenso é que muitos programas de financiamento de infraestrutura produtiva não reservam recursos para fazer frente aos processos de licenciamento, exigidos pelo Ministério da Saúde e Agricultura, que são essenciais para garantir a inclusão produtiva e econômica destas comunidades, já que também são requisitos básicos para o acesso a mercados. O resultado é um sem número de unidades produtivas comunitárias inativas que se encontra por este Brasil a fora. O desafio está em como aprimorar as diferentes normas e legislações para que possam considerar os diferentes estágios de evolução e contextos das associações quilombolas abrindo espaço para que elas possam fazer parte dos números que compõem a economia formal. Fazer com que as políticas públicas cada vez mais contemplem a diversidade” (Raquel Pasinato, Dossiê - Volume II)

Outro gargalo é a preferência do consumidor da cidade de São Paulo, acostumados com produtos que tem uma aparência e uma embalagem padronizados.

“Uma dificuldade é hábito do consumidor paulistano. As pessoas querem as coisas embaladas na bandejinha, no isopor, e se preocupam com a aparência dos produtos. Elas demoram para entender que aqueles produtos com uma aparência diferente do que está acostumado são na verdade mais saborosos e de melhor qualidade. As pessoas que vêm aqui comprar, cada vez mais se interessam pela história de quem trouxe aquele alimento e elas reconhecem o sabor das coisas” (Gabriela Mattos, Projeto Quitandoca)

2. Primeiras medidas a serem adotadas

Diante dos riscos e ameaças apresentados acima, a primeira medida a ser tomada para buscar a Salvaguarda do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola é elaborar

coletivamente um plano de ação detalhado, baseado em 4 eixos fundamentais para continuidade do sistema:

- cultivo, agrobiodiversidade e segurança alimentar
- comercialização e renda
- educação e transmissão do conhecimento
- legislação e políticas públicas

Já existe há 10 anos um grupo chamado GT da roça, composto por lideranças quilombolas e parceiros (Estado, pesquisadores/universidade e organizações não governamentais) que poderá ser a referência para construção detalhada do Plano de Salvaguarda do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola.

Algumas das ações propostas abaixo já estão em andamento, porém grande parte carece de investimento em recursos financeiros e humanos para serem concretizadas.

A partir do Registro, objetiva-se com apoio do IPHAN e no âmbito do GT da roça construir um plano detalhado para salvaguarda, que contemple as demandas dos 04 eixos já estabelecidos pelos quilombolas até o momento. Esse detalhamento deverá conter planos de trabalho com prazos, responsabilidades e orçamentos, bem como possíveis fontes de apoio financeiro para viabilizá-los.

Abaixo segue um breve detalhamento de algumas das ações propostas a serem desenvolvidas no âmbito do plano de salvaguarda:

1. Cultivo, agrobiodiversidade e segurança alimentar

Estão incluídas nessa linha de ação as atividades que visam valorizar as técnicas agrícolas tradicionais junto às famílias quilombolas, tais como:

- Promover mutirões
- Realizar Feira de Trocas de Sementes e Mudas
- Fortalecer a manutenção do banco de sementes (Paiol de Sementes Quilombolas);
- Experimentar novas técnicas agronômicas de base agroecológica
- Estimular uso de produtos da roça no preparo de receitas
- Produzir um livro de receitas tradicionais quilombolas para comercialização e divulgação das receitas entre as comunidades e fora delas;

- Estimular o envolvimento de jovens agricultores na produção de alimentos processados artesanalmente como farinha de mandioca, rapadura, taiada, banana chips, mel, arroz, feijão, dentre outros.

2. Renda/Comercialização

A renda gerada pela comercialização dos produtos das roças quilombolas e da cultura material associada é um importante vetor de sustentação do sistema agrícola. A venda de produtos agrícolas e extrativistas estimula uma economia que valoriza e protege a floresta, essencial para a manutenção do sistema. Estruturar as cadeias de comercialização destes produtos envolve:

- Fortalecer a Cooperquivale enquanto organização que viabiliza a comercialização;
- Estimular rede de relações campo – cidade, inserindo os produtos das roças nos mercados de orgânicos; grupos de consumo consciente e outros mercados de valor agregado;
- Promover a assistência técnica e apoio aos agricultores quilombolas para melhorias em seus produtos para comercialização (embalagens, rótulos, preços, selos de origem, manejo orgânico);
- Dar visibilidade e divulgar os produtos das roças quilombolas despertando interesse do público que desconhece o papel do sistema agrícola quilombola na mata atlântica do Vale do Ribeira;

3. Educação/Transmissão do conhecimento

A linha de ação relacionada à educação e transmissão do conhecimento envolve ampliar a abordagem de conteúdos do sistema agrícola tradicional entre os jovens quilombolas e nas instituições de ensino formal. As ações prioritárias serão:

- Inserir conteúdos sobre a roça quilombola e bens associados nas escolas da região com a participação de agricultores locais experientes
- Capacitar professores evidenciando a centralidade da questão agrícola na formação da história e cultura quilombola.
- Formar pesquisadores locais
- Promover espaços e momentos de troca de saberes entre as gerações;

- Produzir materiais e conteúdos impressos e audiovisuais sobre o sistema agrícola a partir das experiências dos pesquisadores locais quilombolas e as informações já produzidas do Inventário cultural e neste dossiê.

4. Legislação e políticas públicas

Neste tópico estão as ações voltadas à adequação da legislação ambiental e acesso às políticas públicas e tratados internacionais voltados ao fortalecimento e fomento das práticas agrícolas tradicionais, bem como as questões climáticas que impactam o sistema. É preciso que os espaços de ação e debate sejam ocupados por representantes das comunidades quilombolas.

- Interceder junto aos órgãos competentes a fim de agilizar as autorizações de supressão de vegetação para abertura de roças;
- Propor um novo modelo de procedimento para as autorizações de supressão de vegetação com fins de roça tradicional, mais adequado à realidade dos territórios quilombolas; que seja menos demorado e atenda ao calendário agrícola dos quilombolas;
- Fomentar o GT (Grupo da roça) para contribuir na construção de estratégias para melhorar o acesso às políticas públicas;
- Combater o racismo ambiental praticado contra os quilombolas em função de suas práticas tradicionais por meio de denúncia aos órgãos internacionais;
- Dar visibilidade ao sistema agrícola para acessar recursos nacionais e internacionais.
- Fomentar a participação dos quilombolas nos programas e políticas institucionais de comercialização de produtos (PAA E PNAE) e buscar apoio para manutenção dessas políticas em constante ameaça;
- Iniciar um diagnóstico detalhado (pelos pesquisadores locais quilombolas) dos impactos do clima sobre o Sistema Agrícola Tradicional Quilombola;
- Promover debates com os quilombolas durante as discussões do Paiol de Sementes, levantando suas observações empíricas sobre os impactos das mudanças do clima na agricultura;
- Buscar aproximações com órgãos internacionais de fomento à sistemas agrícolas tradicionais como a FAO

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, C., MUNARI, L. C., VAN VLIET, N., MURRIETA, R. S. S., PIPERERATA, B.A., FUTEMMA C., PEDROSO JR. N. N., TAQUEDA C. S., CREVELARO M. A., PRADO V. L. S. *Diversificando a renda e perdendo complexidade paisagística em comunidades de agricultores itinerantes quilombolas na mata atlântica*. In: Sistemas agrícolas itinerantes nas florestas tropicais brasileiras: uma área interdisciplinar de pesquisa, Capítulo 5, Tese de Livre-Docência, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo. 2014. (Publicado originalmente como: ADAMS C. et al, Diversifying Incomes and Losing Landscape Complexity in Quilombola Shifting Cultivation Communities of the Atlantic Rainforest (Brazil). *Human Ecology*, 41: 119–137. Published online: 26 September 2012).

ANA, Embrapá, Funai, Kapéy, Rede Ipantuw. As sementes Tradicionais do Krahô: uma experiência de integração das estratégias *on farm* e *ex situ* de conservação de recursos genéticos. *Cadernos ANA. Sementes Locais: experiências de conservação e uso*. Rio de Janeiro, 2014.

ANDRADE, Anna Maria e Tatto, Nilto. *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2013

BRASIL. Lei nº 11.428, de 22 de dezembro de 2006. Dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica, e dá outras providências. Brasília, 2006.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Tempos e espaços nos mundos rurais. *Ruris: Revista do Centro de Estudos Rurais (Campinas)*, 2007, n.1, p 37-62.

CAON, Paulina Maria. *Construir corpos, tecer histórias: educação e cultura corporal em duas comunidades paulistas*.

CARRIL, L. Terras de Negros no Vale do Ribeira: territorialidade e resistência. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH/USP, 1995.

CANDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus modos de vida*. Rio de Janeiro: Olympio Editora, 1964 [1957].

CHAVES, R. E MACEDO, T. (orgs). *Marcas da Diferença. As literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006.

EMPERAIRE L., van VELTHEM L., OLIVEIRA A-G, 2008, Patrimônio cultural imaterial e sistema agrícola: o manejo da diversidade agrícola no médio Rio Negro (AM), comunicação à 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, ABA, 01-04/06/2008, Porto Seguro (BA).

FORTES, Roberto. *Iguape. Nossa História*. Iguape (SP): Gráfica Soset, 2000.

MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo: Brasiliense, 1986. 100p.

----- *História do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1989.

MOURA, Glória. Quilombos contemporâneos no Brasil. In: *Brasil/África: como se o mar fosse mentira*. CHAVES, R., SECCO, C., MACEDO, T.. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

----- *Festas de Quilombos*. Brasília: UnB, 2012

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. O negro no Brasil de hoje. São Paulo: Global Editora, 2006. 224p.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O quilombo do jabaquara in: *Revista de Cultura Vozes*, 1978/ maio-junho.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *Ori*. Textos e narração transcritos (mimeo), 1989.

_____ (1985) O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra* Nos. 6-7, pp. 41-49.

PETRONE, Pasquale. A Baixada do Ribeira. Estudo de Geografia Humana. Boletim 283 da Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas (Geografia n. 14), São Paulo, 1966.

PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. Vale do Ribeira. Pesquisas Sociológicas. Convênio USP/DAEE. 1969, São Paulo.

QUEIROZ, Renato da Silva. Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica. São Paulo: EDUSP, 2006. 128p.

RATZZ, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTONIERI, Laura Rodrigues. *Agrobiodiversidade e conservação ex situ: reflexões sobre conceitos e práticas a partir do caso da Embrapá / Brasil*. Tese de Doutorado. Unicamp, 2015.

STUCCHI, Debora; OLIVEIRA JUNIOR, Adolfo N.; CHAGAS, Miriam; BRASILEIRO, Sheila dos S. Laudo antropológico das comunidades negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões. In: ANDRADE, T.; PEREIRA, C. A.; ANDRADE, M. R. (Eds). *Negros no Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território*. 2a ed. São Paulo: FUNDAÇÃO ITESP: Páginas e Letras – Editora Gráfica. 2000. p 39– 192.

THORKILDSEN, Kjersti. Mudanças Socio-Ecológicas em uma comunidade quilombola na Mata Atlântica do sudeste do Brasil in: *Contesting Conservations and Development: Quilombolas Struggling for right and resources in Ribeira Valley, Brazil*. Phd Thesis. Norwegian University of Life Sciences, 2016.

VAN VLIET, N.; ADAMS, C.; VIEIRA I.; MERTZ, O. Sistemas Agrícolas Florestais na Fronteira Amazônica: agricultura itinerante e de corte-e-queima. Tradução de artigo original intitulado “Slash and Burn” and “shifting” cultivation systems in forest agriculture frontiers from the Brazilian Amazon. *Society & Natural Resources*, 26: 1454-1467, 2013.

ANEXO

Sistematização de informações da oficina com jovens quilombolas Tema: O futuro do Sistema Agrícola Tradicional Quilombola

Objetivo: Discutir a salvaguarda do SAT com os jovens quilombolas.

Data: 25 de março de 2017, Quilombo André Lopes

Respostas dos Grupos

Território
<p>Você acha que a regularização fundiária dos quilombos (reconhecimento, titulação e desintrução) é importante para fortalecimento do sistema agrícola?</p> <ul style="list-style-type: none">- Sim, com a regularização do território ocorre o resgate das culturas e o direito de utilizar aquela terra.- Através do reconhecimento e da titulação temos o fortalecimento para a agricultura.- Sim, sem o território o sistema agrícola não existiria. Os quilombolas precisam da terra para cultivar. <p>O que poderia ser feito para agilizar os processos de regularização?</p> <ul style="list-style-type: none">- As comunidades se unirem mais e lutarem por seus direitos.- Buscar uma autoridade responsável sobre o assunto para que seja agilizado o mais rápido possível.- Pressionar os órgãos competentes sobre os processos.
Legislação
<p>Você conhece as regras para pedir autorização para fazer roça em capoeira?</p> <ul style="list-style-type: none">- Respeitar os rios, nascentes, madeira de lei e fazer aceros.- Sabemos que as leis existem mas não temos muito conhecimento sobre elas.- Não conhecemos todas, mas sabemos algumas: fazer o pedido para o ITESP indicando o tipo de roça e suas dimensões. <p>Essas regras são adequadas?</p> <ul style="list-style-type: none">- Sim, pois é uma forma de proteger os rios e as nascentes.- Antes todos plantavam sem normas e dava certo. As leis devem se adequar ao modo de fazer dos quilombolas e não o contrário. <p>O que precisa melhorar para atender as necessidades das comunidades?</p> <ul style="list-style-type: none">- Agilizar o processo de regularização das roças.- Usar uma linguagem mais fácil e prática nos pareceres técnicos para melhor entendimento.
Transmissão do conhecimento
<p>Os jovens herdaram dos pais os conhecimentos e as práticas sobre o modo de produção de alimentos?</p>

<ul style="list-style-type: none"> - Alguns jovens aprenderam e sabem fazer, outros ainda estão em aprendizagem. - Tem o conhecimento, mas a maioria não tem na prática. Muitos aprenderam e não praticam/ <p>Há interesse dos jovens em aprender?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Alguns pretendem, outros não. - Falta interesse dos mais jovens, isso é um ponto negativo - Alguns jovens se interessam em praticar. <p>O que pode ser feito para tornar essa aprendizagem mais interessante para os jovens?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Usar a tecnologia para divulgar os produtos da roça - Fazer um mutirão só de jovens - Informar os jovens sobre a qualidade dos produtos da roça - Transformar a roça em fonte de renda
<p>Agrobiodiversidade</p>
<p>A diversidade de plantas da roça é importante? Porque?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim, porque cada planta tem uma utilidade diferente, como alimentação, remédio, etc. - É importante para o controle das pragas, economia de espaço, para comercialização e para ter uma alimentação saudável e diversificada. <p>A feira de trocas e o banco de sementes crioulas são importante para ampliar ainda mais a diversidade?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim, porque através da feira de troca de sementes as comunidades plantam e guardam a diversidade de produtos na roça. - Sim, porque com a feira não se perdem as sementes. <p>O que mais poderia ser feito para aumentar a diversidade de produtos das roças?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Procurar sementes e mudas em outras regiões fora do Vale do Ribeira, além do que já temos.
<p>Tecnologia</p>
<p>As técnicas agrícolas utilizadas hoje em dia são adequadas?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Sim, pois seguimos uma sequência de atividades para a preparação do terreno para o cultivo, a roçada e a queima. São as formas de trabalho utilizadas desde os nossos antepassados até hoje. - Sim, é adequada porque mantém a relação integrada entre homem e natureza. <p>Há técnicas ou ferramentas de trabalho que podem facilitar os serviços da roça? Quais?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Hoje há vários equipamentos que facilitam no serviço da roça, como máquinas de roçar (roçadeira), arado e moto-serra para a derrubada. - Ferramentas que facilitam os serviços da roça: moto-serra, roçadeira.
<p>Renda</p>
<p>Você conhece as ações em andamento para estruturar a comercialização dos produtos agrícolas?</p> <ul style="list-style-type: none"> - Há várias formas de comercialização: a venda para terceiros, para a Cooperquival, através de programas sociais como PAA e PNAE, chamadas públicas para escolas e

compradores diversos como pequenas fábricas, Parque Caverna do Diabo, feira para agricultura familiar (Parque da Água Branca, Feira de Trocas de Sementes).

- Sim, as associações, cooperativa e os programas de comercialização do governo.
- Sim, PAA e PNAE, mas atualmente ainda é pouco acessado pelos agricultores.

O que poderia ser feito para gerar renda a partir dos produtos agrícolas das comunidades?

- Promover mais feiras voltadas a agricultura como a Feira de Trocas de Sementes, procurar outras formas de utilização dos produtos para agregar valor e utilizar produtos derivados.
- Agregar valor aos produtos através de certificação orgânica.
- Uma das formas de melhorar a geração de renda dos agricultores é tendo mais acesso ao mercado institucional (PAA e PNAE), ter meios de comunicação nas comunidades para que os agricultores possam divulgar os seus produtos e também meio de transporte adequado para escoar a produção até os mercados.

Alimentação e relações sociais

No seu dia-a-dia você se alimenta com produtos da roça? Quais?

- Banana, palmito, tubérculos, cheiro verde, verduras, arroz, feijão, abóbora, chuchu, chás de ervas.
- Feijão, mandioca, banana, batata, verduras e frutas.

Você vê diferença entre os alimentos colhidos na terra e os comprados fora?

- Sim, pois os produtos da roça são orgânicos e os comprados fora são orgânicos. Até o sabor é diferente.
- Sim, a qualidade é diferente.
- Os alimentos da roça são mais saudáveis e diferencial no sabor.

Os mutirões são importantes? Porque?

- Os mutirões são bons porque ajudam a concluir a tarefa do plantio e colheita em menor tempo. Pode-se aproveitar mais a produção, além de preservar várias culturas que estão diretamente ligadas. E pode ser também uma forma de intercâmbio entre as comunidades quilombolas.
- Sim porque preserva os valores culturais das comunidades.
- Sim, para poder resgatar as culturas dos quilombos. É uma forma de ajudar os outros na colheita.

Você participa das festas comunitárias?

- Sim. E aqueles que não participam no dia da festa, mesmo assim acabam participando das atividades preparatórias para o evento.
- Em parte. Mesmo sendo uma festa religiosa, nem todos vão.

Quais alimentos/pratos da roça são servidos nas festas? Se não há alimento da roça nas festas, porque isso ocorre?

- Galvão: -porção de mandioca.
- Pedro Cubas: pastel de palmito.
- Pilões: pastel de palmito, torta de palmito, pressada e rapadura.
- Cangume: porco recheado, pastel de palmito.
- São Pedro: porção de mandioca, torta de palmito, doces.
- Em algumas comunidades é servida mandioca frita ou cozida, cará, frango caipira, feijão.

Você costuma cozinhar receitas típicas com produtos da roça? Quais?

- Sim, cuscuz, biju, pamonha, doce de abóbora, doce de banana, pressada.

Difusão e Fortalecimento

É importante o reconhecimento oficial do Sistema Agrícola como um patrimônio cultural brasileiro? Porque?

- Sim, para ter um olhar mais extenso das autoridades e ter um apoio maior de outras entidades.
- Sim, porque o sistema agrícola vem de muitas gerações, é uma coisa dos antigos.
- O sistema agrícola é base para outras manifestações culturais das comunidades. Com esse reconhecimento oficial teríamos mais facilidade, por exemplo, no licenciamento das roças.
- Sim, pois se não por acaso não houver a continuidade da tradição, se não for mais praticada, os conhecimentos estarão guardados e poderão ser resgatados. O reconhecimento do Estado é importante pois valoriza ainda mais a cultura e auxilia a luta pelos direitos.
- Sim, porque assegura o valor cultural dos sistemas produtivos das comunidades quilombolas.

O que poderia ser feito para tornar ainda mais conhecida a roça e valorizar a diversidade de alimentos presentes nos territórios quilombolas?

- Comercializar os produtos para fora do vale, identificar os produtos com rótulos.
- Diminuir a pressão ambiental e ser mais divulgada.
- Maior divulgação na mídia, criar site para ajudar a divulgar a comercialização.
- Maior comercialização nas feiras, nas cidades, de porta em porta.
- Organizar agricultores para vender produtos orgânicos
- Assegurar o título definitivo dos territórios quilombolas e conseqüentemente oficializar os sistemas de produção agrícola quilombola.
- Dar oportunidades dos jovens serem ouvidos, valorizar a cultura, capacitar os jovens e ter visita das pessoas de fora para que possam conhecer os produtos da roça.

Instituto Socioambiental

DOSSIÊ
SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA
DO VALE DO RIBEIRA – SP

VOLUME II



Outubro de 2017

DOSSIÊ
SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL QUILOMBOLA
DO VALE DO RIBEIRA – SP
- VOLUME II -

SUMÁRIO

O sistema agrícola itinerante quilombola no contexto do Vale do Ribeira (SP)

Alexandre Antunes Ribeiro Filho, Carolina dos Santos Taqueda, Cristina Adams, Daniela Ianovali, Helbert Medeiros Prado, Lucia Chamlian Munari, Nelson Novaes Pedroso Júnior, Rui Sergio Sereni

A defesa do sistema agrícola quilombola do Vale do Ribeira como patrimônio cultural imaterial brasileiro.

Andrew Toshio Hayama

A luta pelo território é marca intrínseca do povo quilombola

Maria Sueli Berlanga

Segurança alimentar de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira/SP

Katia M. Pacheco dos Santos e Maria Elisa de P. Garavello

Agricultura quilombola: formas de organização e comercialização

Raquel Pasinato

O SISTEMA AGRÍCOLA ITINERANTE QUILOMBOLA NO CONTEXTO DO VALE DO RIBEIRA (SP)

Relatório Técnico Elaborado para o Instituto Socioambiental e as Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (SP) para Solicitação de Registro do Sistema Agrícola Quilombola como Patrimônio Imaterial do Brasil junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)

São Paulo, dezembro de 2015.

AGRADECIMENTOS

O presente relatório representa uma síntese de mais de uma década de pesquisas do grupo de Ecologia Humana em Florestas Neotropicais, formado por pesquisadores ligados ao Instituto de Biociências (IB-USP), à Escola de Artes, Ciências e Humanidades (EACH-USP), à Universidade de Hohenheim (Alemanha), ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (NEPAM-UNICAMP) e ao Instituto de Botânica (Secretaria do Meio Ambiente, SP).

Ao longo destes anos, as pesquisas do grupo contaram com a colaboração de diversos pesquisadores, parceiros e instituições, como a Dra. Barbara Piperata (The Ohio State University), o Dr. Eduardo Brondízio (Indiana University, EUA), o Dr. Ole Mertz (University of Copenhagen, Dinamarca), a Dra. Nathalie van Vliet (CIFOR), a Dra. Sidneide Manfredini (FFLCH-USP), o Instituto Socioambiental, a Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP), o Programa de Pós-Graduação em Ecologia (IB-USP), o Programa de Pós-Graduação em Modelagem de Sistemas Complexos (EACH-USP) e o Programa de Pós-Graduação em Ecologia Aplicada (ESALQ-USP).

As pesquisas foram financiadas através de projetos de auxílio à pesquisa, bolsas de mestrado, doutorado e pós-doutorado pelas seguintes agências:

- Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP): para Rui S. S. Murrieta (Processos 2000/04102-2, 2005/00117-9, 2008/52446-4, 2009/52539-5), Carolina S. Taqueda (Processos 2005/01626-4, 2006/58624-6), Celia Futemma (Processo 2007/53308-1), Lucia C. Munari (Processo 2007/51979-6), Helbert Medeiros Prado (Processos 2008/50951-3, 2012/51333-7), Cristina Adams (Processos 2011/10666-0, 2012/17651-1), Daniela Ianovali (Processo 2012/24232-5);
- Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES): para Nelson N. Pedroso Jr., Vânia L. Spressola-Prado e Alexandre Antunes Ribeiro Filho;
- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq): para Mirella A. Crevelaro (134962/2005-2);
- Anthropology Department at The Ohio State University: para Barbara Piperata;
- Danish Research Council for Social Science: para Cristina Adams e Nathalie van Vliet.

A reunião deste capital humano e financeiro não seria suficiente para atingir os resultados alcançados não fosse pela hospitalidade, colaboração e generosidade no compartilhamento de seu conhecimento das Comunidades Remanescentes de Quilombo de Maria Rosa, Pilões, Galvão, São Pedro, Ivaporunduva, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima, Sapatu, André Lopes e Nhunguara, localizadas nos municípios de Eldorado e Iporanga, São Paulo.

A todos eles, devemos nossos mais sinceros agradecimentos.

TRABALHOS PUBLICADOS

Listamos aqui os trabalhos publicados pelo grupo e que podem servir de referência para consulta, trazendo um maior detalhamento de muitos dos tópicos tratados neste relatório:

ADAMS, C., MUNARI, L.C., van VLIET, N., MURRIETA, R.S.S., PIPERATA, B.A., FUTEMMA, C., PEDROSO Jr, N.N., TAQUEDA, C.S., CREVELARO, M.A., SPRESSOLA-PRADO, V.L. Diversifying incomes and losing landscape complexity in Quilombola shifting cultivation communities of the Atlantic Rainforest (Brazil). **Human Ecology**, New York, N.Y., v.41, p.119 – 137, 2013.

FUTEMMA, C. R., MUNARI, L. C., ADAMS, C. The Afro-Brazilian collective land: analyzing institutional changes in the past 200 years. **Latin American Research Review**, v. 50, n. 4, 2015.

GOMES, E.P.C., SUGIYAMA, M., ADAMS, C., PRADO, H. M., OLIVEIRA Jr., C. J. F. A sucessão florestal em roças em pousio: a natureza está fora da lei? **Scientia Forestalis**, IPEF, v.41, p. 343 – 352, 2013.

MUNARI, L. C., CREVELARO, M. A., SPRESSOLA-PRADO, V. L., SILVA, H. A., TAQUEDA, C. S., PEDROSO-JÚNIOR, N. N., ANGELI, C. B., NETTO, R. C. M. Do escravo ao quilombola: A história e a transformação do modo de vida dos remanescentes de quilombo do Vale do Ribeira. In: SILVA, R. B.; MING, L. C. (Orgs.). **Polo de Biotecnologia da Mata Atlântica: relatos de pesquisas e outras experiências vividas no Vale do Ribeira**. São Paulo: Gráfica Multipress, 2010. p. 225-244.

PEDROSO-JUNIOR, N. N., MURRIETA, R. S. S., ADAMS, C. A Agricultura de Corte-e-Queima: um sistema em transformação. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**, Antropologia, v. 3, p. 153-174, 2008.

PEDROSO-JUNIOR, N. N., MURRIETA, R. S. S., TAQUEDA, C. S., NAVAZINAS, N. D., RUIVO, A. P., BERNARDO, D. V., NEVES, W. A. A casa e a roça: socioeconomia, demografia e agricultura em populações quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo, Brasil. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi**, Antropologia, v. 3, p. 227-252, 2008.

PEDROSO-JUNIOR, N. N., ADAMS, C., MURRIETA, R. S. S. Slash-and-Burn Agriculture: A System in Transition. In: LOPES, P.; BEGOSSI, A. (Orgs.). **Current Trends in Human Ecology**. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010. p. 12-34.

PRADO, H. M., MURRIETA, R. S. S., ADAMS, C., BRONDIZIO, E. Complementary viewpoints: Scientific and local knowledge of ungulates in the Brazilian Atlantic Forest. **Journal of Ethnobiology**, v.33, p.180 – 202, 2013.

PRADO, H. M., MURRIETA, R. S. S., ADAMS, C., BRONDIZIO, E. Local and scientific knowledge for assessing the use of fallows and mature forest by large mammals in SE Brazil: identifying singularities in folk ecology. **Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine**, v.10, p.7, 2014.

RIBEIRO FILHO A. A., ADAMS C., MANFREDINI S., AGUILAR R., NEVES W. A. Dynamics of soil chemical properties in shifting cultivation systems in the tropics: a meta-analysis. **Soil Use and Management**, v. 31, p. 474–482, 2015.

RIBEIRO FILHO, A.A., ADAMS, C., MURRIETA, R.S.S. The impacts of shifting cultivation on tropical forest soil: a review. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Ciências Humanas**, v.8, p. 693 – 727, 2013.

AUTORES

Alexandre Antunes Ribeiro Filho: Laboratório de Ecologia Humana, Escola de Artes Ciências e Humanidades (EACH), Universidade de São Paulo (email).

Carolina dos Santos Taqueda: Laboratório de Estudos Evolutivos Humanos, Divisão Ecologia Humana, Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo (carolina.taqueda@gmail.com).

Cristina Adams: Laboratório de Ecologia Humana, Escola de Artes Ciências e Humanidades (EACH) e Instituto de Energia e Ambiente (IEE), Universidade de São Paulo (cadams@usp.br).

Daniela Ianovali: Laboratório de Ecologia Humana, Escola de Artes Ciências e Humanidades (EACH), e Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (ESALQ) Universidade de São Paulo (danianovali@gmail.com).

Helbert Medeiros Prado: Laboratório de Estudos Evolutivos Humanos, Divisão Ecologia Humana, Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo (helbertmedeirosprado@gmail.com).

Lucia Chamlian Munari: Laboratório de Estudos Evolutivos Humanos, Instituto de Biociências (USP); Instituto de Economia do Uso do Solo nos Trópicos e Subtrópicos, Universidade de Hohenheim, Stuttgart, Alemanha.

Nelson Novaes Pedroso Júnior: Centro de Pesquisa Jurídica Aplicada, Escola de Direito de São Paulo, Fundação Getulio Vargas (nelson.pedroso@fgv.br).

Rui Sergio Sereni Murrieta: Laboratório de Estudos Evolutivos Humanos, Divisão Ecologia Humana, Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo (murrietabr@yahoo.com.br).

SUMÁRIO

Apresentação.....	p. 8
Capítulo 1 - O Sistema Agrícola Itinerante (SAI) nas Florestas Tropicais.....	p. 9
Capítulo 2 - Unidades Domésticas e o Cultivo nas Roças e Quintais: Uma Visão Histórica do SAI Quilombola.....	p. 23
Capítulo 3 - A Ecologia do SAI Quilombola e seus Impactos sobre o Solo.....	p. 47
Capítulo 4 - Um Modo de Vivenciar e Elaborar Conhecimento Ecológico na Paisagem: o SAI Quilombola no Vale do Ribeira.....	p. 70
Capítulo 5 – Conclusões.....	p. 83
Referências Bibliográficas.....	p. 86

APRESENTAÇÃO

A riqueza cultural das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) e a importância da manutenção de seus territórios para a sua reprodução social foi recentemente reconhecida (ISA 2013). O projeto “Inventário das Referências Culturais de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira – SP”, realizado a pedido dos próprios quilombolas pelo Instituto Socioambiental, e amparado na metodologia do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), levantou de forma participativa os bens culturais materiais e imateriais em dezesseis comunidades. Este levantamento ressaltou claramente a centralidade do sistema agrícola baseado na roça para a identidade quilombola. O bem cultural “modo de fazer roça” surgiu como um ofício/modo de fazer ligado a diversos outros bens culturais das comunidades, que transcenderam a produção alimentar, como formas de expressão, celebrações, lugares e edificações.

Nosso objetivo no presente relatório é situar o sistema de roça, conhecido como sistema agrícola itinerante, no contexto das florestas tropicais, e apresentar as suas especificidades. Baseados em mais de 10 anos de pesquisas em Ecologia Humana nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, procuramos documentar a importância histórica da roça para o modo de vida quilombola, apresentando também as transformações recentes pelas quais o sistema agrícola vem passando. Procurando dialogar com as principais críticas que são feitas ao sistema agrícola de roças pela comunidade conservacionista, apresentamos dados e argumentos que demonstram o papel das comunidades quilombolas na construção da paisagem florestal, e da inter-relação que existe entre o ambiente natural e o ambiente social no sistema sócio-ecológico quilombola. Com isso, esperamos contribuir para a demanda das comunidades em terem reconhecidos, pelo Estado e pela sociedade brasileira, o valor de seu legado cultural e ambiental, e seus direitos territoriais.

Cristina Adams

CAPÍTULO 1 – O SISTEMA AGRÍCOLA ITINERANTE NAS FLORESTAS TROPICAIS

I. Introdução

A agricultura praticada por pequenos produtores nas florestas tropicais é caracterizada por uma grande variedade de sistemas. O sistema conhecido por agricultura itinerante (*shifting cultivation*) foi, até meados do século XX, a principal forma de cultivo nos trópicos, sendo considerada a escolha mais racional sob determinadas condições demográficas (baixa densidade populacional, ex.), ambientais (solos pouco férteis, ex.) e econômicas (acesso desigual aos mercados, uso de técnicas de baixo impacto, ex.) (FOX et al., 2000; MERTZ, 2002; VAN VLIET et al. 2012).

A agricultura itinerante pode ser definida, de forma ampla, como qualquer sistema agrícola contínuo no qual clareiras são abertas na floresta para serem cultivadas por períodos de tempo mais curtos do que aqueles destinados ao pousio, implicando numa rotação das áreas sob cultivo (CONKLIN, 1961; EDEN e ANDRADE, 1987; KLEINMAN et al., 1995; POSEY, 1984;). Os componentes básicos do sistema agrícola itinerante (SAI) são: (1) conversão, (2) cultivo e (3) pousio (KLEINMAN et al., 1995). A conversão engloba a derrubada e a queima da vegetação nativa, facilitando fisicamente a exposição da área para o plantio, eliminando ervas competidoras e melhorando a fertilidade do solo, deixando-o menos ácido e com maior disponibilidade de nutrientes (KLEINMAN et al., 1995). O período de cultivo varia dependendo da região, mas é sempre mais curto que o de pousio. O pousio pode ser natural ou manejado, e tem a função de recuperar as alterações do solo em consequência da conversão e do cultivo. Sua duração também é variável, mas suficientemente longa para que a vegetação lenhosa se torne dominante (EDEN e ANDRADE, 1987; KLEINMAN et al., 1995; MERTZ et al., 2009b). Os sistemas itinerantes levam à formação de mosaicos de florestas secundárias em diferentes estágios de regeneração, contidos numa matriz de floresta madura que lhes dá suporte e sustentabilidade (ADAMS, 2000a; ALTIERI et al., 1987; CONKLIN, 1961; HARRIS, 1971; HIRAOKA e YAMAMOTO, 1980; McGRATH, 1987). A Figura 1.1 abaixo ilustra o ciclo do SAI.

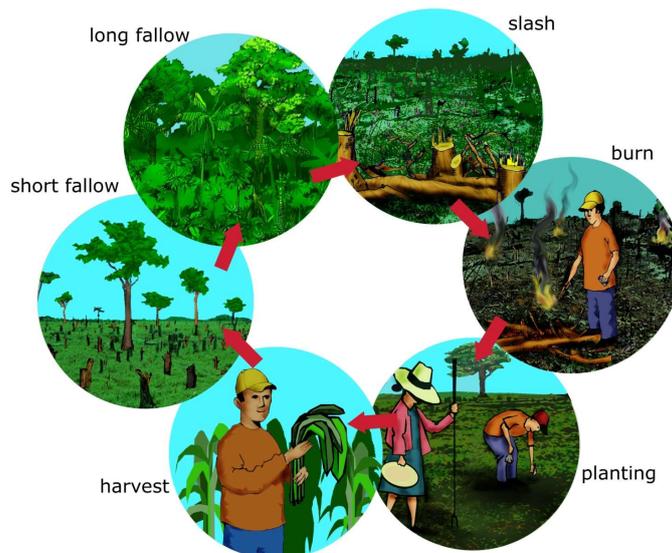


Figura 1.1 – Ciclo de cultivo da agricultura itinerante (Autor: Gavin Adams).

Na literatura, são muitos os termos usados para denominar a agricultura itinerante, como *swidden* (Inglaterra), *rai* (Suécia), *milpa*, *conuco*, *roza* (América Latina), *shamba*, *chitemene* (África), *jhum* (Índia), *kaingin* (Filipinas), e *ladang* (Indonésia e Malásia), dentre outros (PEDROSO JR. et al., 2008b). No Brasil, o sistema é popularmente conhecido por roça, roça de toco ou coivara (SIMINSKI e FANTINI, 2007). Apesar de utilizar o fogo como técnica de manejo, é importante ressaltar que o sistema itinerante (*shifting cultivation*) não deve ser confundido com o sistema de corte-e-queima (*slash-and-burn*), no qual a derrubada e a queima de um lote de floresta resultam numa conversão permanente do uso/cobertura do solo (por ex., para pastagem ou cultivos comerciais), impedindo a regeneração da floresta (VAN VLIET et al. 2013). Apesar do termo agricultura de corte-e-queima (*slash-and-burn*) ser frequentemente utilizado como sinônimo de agricultura itinerante (*shifting cultivation*), neste relatório manteremos a distinção sugerida por Van Viet et al. (2013).

O SAI é uma das principais atividades de subsistência de sociedades de pequena escala e populações rurais em regiões de florestas tropicais. Este sistema vem sendo praticado há milhares de anos (ALTIERI, 1999; DOVE e KAMMEN, 1997; HARRIS, 1971) e tem como base os processos ecológicos dos ecossistemas florestais (ALTIERI, 1999; BOSERUP, 1989; LONG e ZHOU, 2001; PEDROSO-JUNIOR et al., 2008a, 2009; VADEZ et al., 2004). Em florestas tropicais como a Amazônia, por exemplo, a agricultura itinerante foi uma estratégia central para a economia de subsistência de diversas

sociedades indígenas (SPONSEL, 1986), apesar de alguns autores acreditarem que a prática só se tornou possível após a introdução de ferramentas de metal pelos espanhóis (DENEVAN, 1992).

Embora as estimativas ainda sejam imprecisas, calcula-se que atualmente entre 35 milhões e 1 bilhão de pessoas em todo o mundo dependam de sistemas agrícolas itinerantes para sua subsistência (ATTIWILL, 1994; BRADY, 1996; IFAD et al., 2001; KLEINMAN et al., 1995; LANLY, 1982; SANCHEZ et al., 2005). Segundo Lanly (1982), estes sistemas utilizariam 240 milhões de hectares de florestas densas e 170 milhões de hectares de florestas abertas, ou aproximadamente 21% da área total coberta por floresta tropical (LANLY, 1982). A Figura 1.2 abaixo mostra os locais onde a agricultura itinerante ainda é praticada.

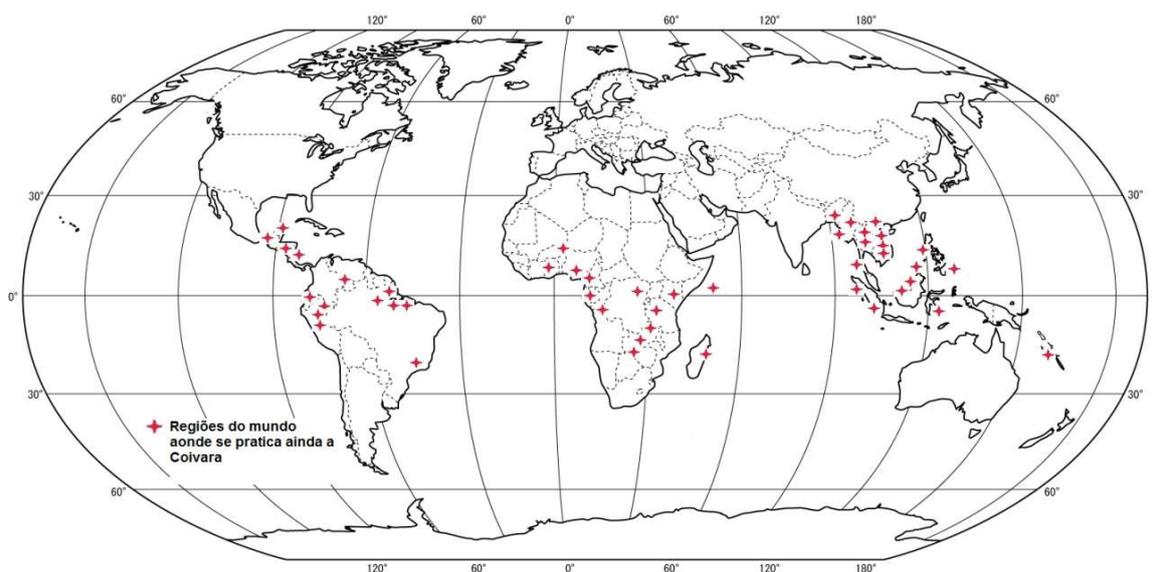


Figura 1.2. – Regiões do mundo onde a agricultura itinerante ainda é praticada, segundo van Vliet et al. (2012).

Apesar de sua importância, por muito tempo, a agricultura itinerante foi considerada como a principal causa do desmatamento nas áreas tropicais, e uma técnica destrutiva e ultrapassada (BRADY, 1996; GEIST e LAMBIN, 2002; MERTZ et al., 2009a,b; PADOCH e PINEDO-VASQUEZ, 2010; PEDROSO-JR. et al., 2009; TINKER et al., 1996). Por este motivo, ao longo do século XX as paisagens agrícolas itinerantes foram sendo transformadas por políticas de conservação e desenvolvimento, bem como

pela emergência de novos mercados para os cultivos comerciais (VAN VLIET et al., 2012; ZIEGLER et al., 2009). Como resultado, em algumas regiões a agricultura itinerante foi completamente abandonada, enquanto em outras, ela ainda domina a paisagem ou passou a compor sistemas diversificados de produção (VAN VLIET et al., 2012).

Um recente levantamento sobre as tendências de incremento (32%), redução (55%) ou manutenção (13%) da agricultura itinerante em diversos países (VAN VLIET et al. 2012) mostrou que elas variam entre países, e entre regiões de um mesmo país. Os principais vetores de mudança são políticas públicas e a integração ao mercado das comunidades agricultoras. Além disso, o mesmo tipo de política pode ter efeitos diversos, dependendo do país. Em Madagascar, por exemplo, a falta de uma política de regularização fundiária tem levado a um aumento do uso da agricultura itinerante, devido à falta de incentivo para que os produtores rurais intensifiquem a agricultura em áreas para as quais não detém o título da terra (STYGER et al., 2007). Já no Acre, políticas de desenvolvimento local e regularização fundiária levaram a uma mudança do modo de vida baseado na extração de borracha para uma combinação de agricultura itinerante e pecuária (SALISBURY e SCHMINK, 2007).

O mesmo levantamento global (VAN VLIET et al. 2012) mostrou que embora a substituição da agricultura itinerante por outras atividades produtivas tenha provocado um aumento na renda da unidade doméstica e melhorias na saúde e na escolaridade em muitas áreas (COCHRAN, 2008; FOX et al., 2008), estes impactos positivos foram acompanhados por um crescimento da desigualdade, dos conflitos fundiários (DRESSLER e PUHLIN, 2010; RIST et al., 2010) e da imigração (DRESSLER, 2006; ITANI, 2007; KAKEYA et al., 2006), e também pela perda de identidades culturais locais (CRAMB et al., 2009; DRESSLER e PUHLIN, 2010; FOX et al., 2008; XU et al., 2009).

Na Mata Atlântica, as populações indígenas e tradicionais vêm utilizando o sistema agrícola itinerante desde o período pré-Colombiano (ADAMS, 2000^{a,b}; BALÉE 2009; DEAN, 1996). Todavia, como resultado do intenso processo de ocupação e desmatamento do bioma (DEAN, 1996), que poupou apenas cerca de 11% da cobertura florestal original (RIBEIRO et al., 2009), o sistema itinerante vem sendo coibido através da legislação e de políticas públicas de conservação e desenvolvimento, voltadas para a proteção deste que é um dos hotspots mundiais de biodiversidade (MYERS et al., 2000). Todavia, estes mesmos remanescentes de Mata Atlântica são habitados por populações indígenas e tradicionais – incluindo 70 reservas indígenas e 375 comunidades quilombolas (SOS

MATA ATLÂNTICA, 2011) – muitas das quais ainda dependem da agricultura itinerante para sua subsistência.

O Vale do Ribeira (SP) é um local emblemático das transformações pelas quais o sistema itinerante vem passando, e talvez represente uma das últimas chances de documentar e preservar a cultura material e imaterial associada ao sistema de roça na Mata Atlântica, em particular da forma como é praticado pelas comunidades quilombolas. Assim como em outras florestas tropicais, os agricultores quilombolas da Mata Atlântica tiveram que adaptar suas práticas a um novo contexto socioambiental (PADOCH e PINEDO-VASQUEZ, 2010), que inclui políticas ambientais e sociais contraditórias (ADAMS et al. 2013). Por um lado, políticas fundiárias e sociais na área de educação, saúde e de transferência de renda para famílias rurais, melhoraram a qualidade de vida e a estatura média dos quilombolas. Por outro, as mudanças contribuíram para uma redução na segurança alimentar dessas comunidades através de uma diminuição da agrobiodiversidade, e de um aumento nas taxas de obesidade (CREVELARO 2009, SPRESSOLA-PRADO 2011) e na dependência do mercado para aquisição de alimentos. O gradual processo de abandono da agricultura itinerante trouxe também impactos negativos na paisagem, ao reduzir sua complexidade estrutural (MARTIN, 1997; RUSSELL, 1997; SHEIL, 2001).

A seguir, discutiremos alguns dos principais aspectos do sistema agrícola itinerante (paisagem florestal, diversidade de cultivares, solos, fauna), respondendo às críticas que são normalmente levantadas na literatura quanto à sua sustentabilidade, e ressaltando as perdas que podem estar associadas ao abandono desta prática. Os capítulos seguintes abordarão o sistema agrícola itinerante (roça) das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) e as mudanças que vêm ocorrendo nas últimas décadas, enfatizando a importância em se registrar esta prática centenária das comunidades quilombolas. O capítulo 2 trata da organização social em torno da unidade doméstica e da comunidade para a prática agrícola tradicional, e do plantio em seus diferentes espaços (capuovas, roças e quintais). Serão também discutidas as mudanças pelas quais o sistema vem passando, desde meados do século XX, e as perdas na agrobiodiversidade. O capítulo 3 tratará da roça quilombola sob a perspectiva dos solos, destacando as formas de manejo e o etnoconhecimento associado ao sistema. O capítulo 4 propõe, a partir de um estudo etnológico sobre grandes mamíferos, que a coivara foi a atividade central responsável pela construção de um conhecimento ecológico local singular, e também complementar ao regime científico normativo. O capítulo 5 concluirá o relatório, advogando pelo

reconhecimento e registro do sistema de roça das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) como patrimônio cultural. Os dados apresentados neste relatório foram gerados em mais de uma década de investigação pelo grupo de pesquisa em Ecologia Humana de Florestas Neotropicais (USP).

1.1. Agricultura Itinerante, Sucessão Florestal e Biodiversidade

Os sistemas agrícolas itinerantes (SAI), sob condições específicas - baixas densidades demográficas e uso de tecnologias de baixo impacto – permitem que esta atividade seja mantida por longo prazo sem causar danos ambientais significativos (JOHNSON et al., 2001; KLEINMAM ET AL., 1995; PEDROSO-JUNIOR, 2008a, 2009). Porém, as rápidas e importantes transformações - tanto climáticas, quanto econômico-políticas - ocorridas nas últimas décadas (MERTZ, 2002; PEDROSO-JUNIOR et al., 2008a, 2009) vêm produzindo uma preocupação crescente quanto à sustentabilidade dos sistemas agrícolas itinerantes (BRUUN et al., 2009) e à segurança alimentar dos agricultores (ADAMS, et al., 2005; ALTIERI et al., 1987).

Historicamente, o debate sobre a sustentabilidade da agricultura itinerante e a conservação dos ecossistemas onde ela é praticada, tem sido marcado por posições antagônicas (PEDROSO-JUNIOR et al., 2008a, 2009). Na década de 1950, a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação - FAO (FAO, 1957), solicitou aos governantes, centros de pesquisa e associações públicas e privadas, que investissem em ações que buscassem a modernização das práticas agrícolas, e desconsiderassem àquelas ligadas à agricultura itinerante. Para a FAO (1957), a agricultura itinerante representava um sistema produtivamente atrasado e inadequado para a conservação dos ecossistemas de florestas tropicais onde era praticada (MERTZ et al., 2009).

Entretanto, algumas décadas mais tarde, estudos sobre o SAI mostraram que tais práticas apresentavam uma racionalidade econômica e ambiental (FOX, 2000; MERTZ, 2002), aumentando o interesse por este sistema. Esta racionalidade manifestava-se na eficiência no aproveitamento das características ecológicas dos solos das florestas tropicais, que tendem a ser pouco férteis, em um ambiente de alta competitividade entre as plantas por radiação solar e nutrientes (RIBEIRO FILHO et al., 2013; SCHMIDT, 2003); na eficácia da aplicabilidade de um sistema cuja mão-de-obra é o fator limitante mais significativo (BOSERUP, 1989); e na capacidade de produzir grande variedade de cultivares com baixa utilização de energia e tecnologia (PADOCH e PINEDO-

VASQUEZ, 2010; SCHMIDT, 2003). A partir destes estudos, novas pesquisas passaram a investigar a sustentabilidade ecológica das técnicas tradicionais (KLEINMAN et al., 1995; PEDROSO-JUNIOR et al., 2008a, 2009).

Apesar do crescente interesse pelos SAIs, a partir da década de 1990 a agricultura itinerante passou a ser considerada como um dos principais vetores de desmatamento das florestas tropicais (BRADY, 1996; FAO, 1985; MYERS, 1993), sendo responsabilizada pela perda de 10% da área florestada na América Latina (HOUGHTON et al., 1991), de 30 a 35% na Amazônia (SERRÃO et al., 1996) e 50% na Indonésia (JONG, 1997). Além da preocupação com o desmatamento, passou-se a considerar que seus impactos sobre os solos poderiam levar ao comprometimento da biodiversidade destas florestais (BANDY et al., 1993; BRADY, 1996; FAO, 1985; MYERS, 1993). Ademais, as áreas utilizadas para a agricultura itinerante poderiam funcionar como fonte importante para o agravamento do aquecimento global (FEARNSIDE, 2005), já que o solo seria uma fonte de emissão de CO₂ para a atmosfera (BROWN e LUGO, 1990), não compensada pela regeneração das florestas secundárias durante o pousio. Esta percepção negativa sobre a sustentabilidade ambiental do SAI tem direcionado as políticas públicas de muitos países da região tropical, na tentativa de erradicar este sistema agrícola (ZIEGLER et al., 2009). O SAI tem sido considerado incompatível, por exemplo, com a conservação da biodiversidade e o manejo de áreas de conservação (NAMGYEL et al., 2008).

Todavia, neste mesmo período, autores críticos ao papel do SAI como agente do desmatamento das florestas tropicais e do aquecimento global passaram a defender que a agricultura itinerante pode trazer efeitos ambientais positivos (PEDROSO-JUNIOR et al., 2008a, 2009; MERTZ et al., 2009). A escala de tempo da interação homem/florestas tropicais levou vários grupos de pesquisa a argumentar, inclusive, que alguns ecossistemas florestais apresentariam sua formação ligada a atividades humanas como a agricultura itinerante (ADAMS, 1994; BALÉE e CAMPBELL, 1990; BROWN e LUGO, 1990; DENEVAN, 1992; LINDBLADH e BRADSHAW, 1998; SANFORD et al., 1985; UOTILA et al., 2002; WILLIS et al., 2004). As florestas resultantes do manejo humano foram, então, denominadas de florestas culturais (BALÉE, 1989).

Paralelamente, um número crescente de especialistas argumenta que os impactos do SAI sobre os solos podem ser baixos quando este for praticado em pequenas áreas dentro de grandes matrizes florestais, por populações humanas com baixas densidades demográficas, com o uso de tecnologias de baixo impacto, e a aplicação de pousios

prolongados (BALÉE, 2010; MERTZ et al. 2009; NAMGYEL et al., 2008; PORTER-BOLLAND et al., 2012; STYGER et al., 2007).

Namgyel e colaboradores (2008), por exemplo, consideraram que a proibição da prática milenar da agricultura itinerante no Butão (Ásia) - com a finalidade estatal de preservar áreas de floresta - resultaria, na verdade, em um risco para a biodiversidade da flora e fauna local, que já estariam adaptadas ao regime de distúrbios. O mesmo tem sido argumentado para outras áreas de floresta tropical do mundo (BUSH e SILMAN, 2007; WILLIS et al. 2004;). Outros trabalhos vêm demonstrando que a interferência humana através das atividades agrícolas no processo sucessional da floresta pode funcionar como uma fonte de variabilidade, mantendo ou mesmo promovendo a biodiversidade no âmbito regional (ALTIERI, 1999; ANDRADE e RUBIO-TORGLER, 1994; GUPTA, 2000; NEVES, W. A., 1995; RAMAN, 2001).

As formas tradicionais/indígenas de manejo florestal são caracterizadas pela modificação de ecossistemas florestais altamente diversos para sistemas onde a biodiversidade inicial é reduzida, e substituída por um maior número de espécies úteis (WIERSUM 1997). Ao serem abandonadas ou mantidas por longos pousios, estas áreas podem recuperar a biodiversidade inicial, mantendo as espécies introduzidas. Na Amazônia, estes sistemas tradicionais de manejo agrícola e florestal têm contribuído para a conformação da biodiversidade atual através, por exemplo, da formação das terras pretas de índio (HECKENBERGER e NEVES, 2009, NEVES, E. G., 1999-2000).

Outro exemplo da interface humana com a ecologia da região se mostra pela alteração da distribuição natural de espécies que passaram ou não por algum grau de domesticação. A castanha-do-pará e algumas palmeiras como o babaçu, o açaí, o tucumã e a pupunha são alguns exemplos que ilustram bem esse processo (BALÉE e CAMPBELL 1990, BRONDIZIO 2008, CLEMENT et al. 2010, SHEPARD JR. e RAMIREZ 2011). Na Mata Atlântica, o manejo humano por populações pré-Colombianas também pode ser identificado através de evidências de atividades de povos caçadores-coletores na região que datam de 9 mil anos (EGGERS et al. 2011, NEVES e OKUMURA 2005). Esses vestígios evidenciam inclusive uma gradual passagem da coleta de produtos vegetais para o seu plantio e cultivo através do desenvolvimento da técnica de corte e queima da floresta (DEAN, 1996).

Paralelamente a esta revisão que vem ocorrendo na avaliação dos impactos antrópicos sobre as florestas tropicais, em particular na Amazônia, outra corrente de pesquisadores vem se dedicando a valorizar a importância das florestas secundárias,

principalmente sob a perspectiva dos serviços ecossistêmicos, incluindo a preservação da biodiversidade (CHAZDON 2008, CHAZDON et al. 2009). Sob esta perspectiva, os esforços de conservação das florestas tropicais deveriam incluir as paisagens rurais modificadas e os sistemas agroflorestais associados, como uma forma de incrementar a preservação da biodiversidade vegetal e promover modos de vida sustentáveis (CHAZDON et al. 2009). Segundo Chazdon (2013), sistemas agrícolas itinerantes com longos períodos de pousio demonstram como o etnoconhecimento ecológico pode ser aplicado para enriquecer o processo de sucessão florestal e sustentar a floresta por muitas gerações.

Os longos períodos de pousio mimetizam as mudanças que ocorrem na vegetação durante a regeneração natural, e o etnoconhecimento local pode ajudar a identificar espécies que facilitam o processo de regeneração, forneçam habitat para a fauna, e também produtos florestais madeireiros e não-madeireiros para as comunidades. Ou seja, pousios bem manejados são uma forma efetiva de reflorestamento e podem funcionar de maneira similar a sistemas agroflorestais (CHAZDON 2013, MICHON et al. 2007). Este tipo de manejo assegura uma continuidade ecológica e cultural entre as florestas originais, as roças e a vegetação em pousio (NATIONS e NIGH 1980). Na realidade encontrada no Vale do Ribeira, o sistema itinerante poderia ajudar a compor sistemas produtivos diversificados de baixo impacto, muito mais adequados para zonas de amortecimento de unidades de conservação e áreas ribeirinhas do que outras formas de uso e ocupação do solo atualmente encontrados na região.

1.2. Paisagem agrícola-florestal

Quando tratamos especificamente das paisagens florestais aonde o SAI é praticado, é importante ressaltar que, por causa da alta rotatividade das áreas sob manejo, a paisagem, em geral, é composta por um mosaico de áreas secundárias em diferentes estágios de sucessão florestal, florestas maduras e áreas sob cultivo. Em linhas gerais, os locais onde o SAI é praticado transformam-se em paisagens altamente heterogêneas, caracterizadas por uma composição diversificada de elementos (tipos de ambientes e/ou habitats) e uma configuração (tamanho, forma, disposição espacial, conectividade, por exemplo) marcada por áreas relativamente pequenas de roças (0,5 a 3 ha) e de matas secundárias (pousios), imersas em uma matriz de florestas maduras (ANTONGIOVANNI

e METZGER, 2005; MURPHY e LOVETT-DOUST, 2004; METZGER et al., 2009), como é o caso do Vale do Ribeira (MUNARI, 2009; SANTOS e TATTO, 2008).

Alguns modelos ecológicos, como a hipótese de competição espacial (TILMAN, 1994), a teoria de nicho estocástico (TILMAN, 2004) e a hipótese de *continuum* (GRAVEL, et al. 2006), consideram que a existência de um certo grau de complexidade espacial em ambientes naturais – entendida como a disponibilidade de diferentes recursos e habitats – pode incrementar a riqueza de espécies. Em outras palavras, quanto maior a disponibilidade de recursos, maior o número de espécies (METZGER et al., 2009). A estabilidade ambiental de um ecossistema nestas condições dependeria, em tese, da partição de nichos entre espécies ocupando diferentes habitats (ou microhabitats). O conjunto desses diferentes habitats, cada qual com suas condições abióticas e bióticas próprias (SHURIN et al., 2004), propiciariam a co-ocorrência, numa dada escala espacial, de diferentes espécies (METZGER et al., 2009).

Adicionalmente, os padrões de biodiversidade de uma paisagem com florestas secundárias, na qual o SAI é praticado, dependem, além das características biofísicas locais, do histórico de uso do solo e da estrutura resultante (BOWEN et al., 2007; DEWALT et al., 2003; METZGER et al., 2009). O efeito do SAI sobre a biodiversidade dependerá, portanto, da combinação entre características do distúrbio - como tipo, tamanho, intensidade, duração, frequência e intervalo de retorno do manejo – e requerimentos individuais das espécies – nicho, dieta e habitat (NAMGYEL et al. 2008).

1.3. Etnoconhecimento e Agrobiodiversidade

A agricultura itinerante é uma adaptação importante frente aos obstáculos e limites impostos pelas florestas tropicais, e a alta diversidade inter e intraespecífica dos cultivares é uma das características intrínsecas desse sistema agrícola (PERONI e HANAZAKI, 2002). Sua complexidade reflete a dimensão do conhecimento necessário para manejá-la, bem como as relações sociais estabelecidas. Além da grande riqueza de espécies cultivadas em consórcio, a maioria delas possui uma alta diversidade intraespecífica, como é o caso da mandioca no Brasil (EMPERAIRE E PERONI, 2007; MARTINS, 1994). Esta grande diversidade é possibilitada pela manutenção de processos evolutivos, conservação de germoplasma e conservação ambiental (ALTIERI, 1999; DOVE e KAMMEN, 1997; HARRIS, 1971; PERONI, 1998; SALICK ET AL., 1997).

A diversidade inter e intraespecífica dos cultivares promove uma maior diversidade na dieta, a estabilidade da produção, a minimização de riscos, a redução na incidência de insetos e doenças, o uso eficiente do trabalho, a intensificação da produção com recursos limitados, e a maximização dos retornos sob baixos níveis de tecnologia (ALTIERI, 1999). Ademais, a agrobiodiversidade funciona como matéria prima para o desenvolvimento das variedades modernas (CLEVELAND et al., 1994), sendo de grande importância estratégica para a soberania alimentar (MORUZZI MARQUES, 2010; MARTINS, 1994).

Um dos elementos centrais para a manutenção da complexidade desses sistemas agrícolas é o capital social estabelecido pelas populações locais. O capital social é baseado em sistemas de confiança, em redes de troca e reciprocidade, em regras, normas e sanções comuns, e em formas de organização de grupos e associações (BOURDIEU, 1985; COLEMAN, 1988; PORTES, 1998; PRETTY e WARD, 2001). No trabalho agrícola, o capital social pode ser evidenciado através das relações sociais nas unidades domésticas e das articulações entre elas. Dessa forma, a organização social garante a produtividade de sistemas agrícolas tradicionais e é importante no manejo e conservação *in situ* de variedades locais (MARTINS, 1994).

O processo de intensificação agrícola dos sistemas agrícolas itinerantes normalmente traz como consequência a diminuição da diversidade agrícola (ALMEIDA e UHL, 1995). Esse processo tem causado a perda de diversidade genética das espécies de cultivares, acarretando num impacto na produtividade e na sustentabilidade do sistema. Outro fator responsável pela diminuição da diversidade agrícola é a substituição de espécies para consumo familiar por aquelas com valor de mercado (ALTIERI et al., 1987). Estes processos podem ter implicações sérias para a saúde, nutrição e sobrevivência econômica do contingente de agricultores tradicionais que praticam a agricultura itinerante (ALTIERI et al., 1987).

1.4. Agricultura Itinerante e os Solos

A agricultura itinerante é uma prática adaptada a grande parte dos solos das regiões tropicais, que geralmente não são muito férteis ou possuem deficiências de determinados nutrientes (ADAMS, 2000a). Na Amazônia, por exemplo, a maioria dos tipos de solo é pobre, com exceção da terra roxa e dos solos antrópicos, como a terra preta (DENEVAN, 1996). Dessa forma, o sistema depende da queima da biomassa acumulada

durante a regeneração florestal para aumentar o *status* nutricional do solo e preparar a área para o cultivo através das cinzas que podem, por exemplo, aumentar consideravelmente a quantidade de potássio, cálcio e magnésio disponíveis (ANDRIESSE e SCHELHAAS, 1987b; BRINKMANN e DE NASCIMENTO, 1973; OLIVEIRA, 2008; STROMGAARD, 1984).

O papel da matéria orgânica e da dinâmica de nutrientes sob o SAI tem sido estudado em regiões tropicais da África, América do Sul e Ásia (BRUBACHER et al., 1989; NAKANO, 1978; NYE e GREENLAND, 1960; TULAPHITAK et al., 1985; VAN REULER e JANSSEN, 1993). Muitos desses estudos têm focado nas mudanças no *status* nutricional do solo após o corte e a queima (PALM et al., 1996). Poucas pesquisas, porém, têm relacionado as dinâmicas do estoque total de nutrientes da floresta primária com as áreas de cultivo, e os estágios sucessionais da capoeira subsequente (JUO e MANU, 1996; MCDONALD e HEALEY, 2000). Alguns estudos mais detalhados ainda tentaram estimar o período de tempo aproximado para a recuperação do solo depois de cultivado. Ao revisar estudos que buscavam esse tipo de estimativa, Brown e Lugo (1990) apontam uma média entre 40 a 50 anos para que o *pool* de matéria orgânica do solo se recupere e se assemelhe ao encontrado em florestas maduras adjacentes.

Esse período relativamente longo de recuperação se deve a alta produtividade da floresta em crescimento nos primeiros 20 anos após o abandono da área cultivada, quando a ciclagem dos nutrientes fica restrita à biomassa viva e à serrapilheira, sem chegar efetivamente no solo. Este só irá se recuperar e acumular matéria orgânica após os 20 primeiros anos de sucessão, quando a taxa de crescimento da capoeira diminui e os estoques de nutrientes do solo são repostos com maior eficiência (JUO e MANU, 1996). No entanto, o frágil equilíbrio da ciclagem de nutrientes do sistema - biomassa acima do solo e serrapilheira - é comprometido após a queima precoce da vegetação derrubada, uma vez que os nutrientes que não são absorvidos rapidamente pela vegetação que recolonizará a área são lixiviados e irreversivelmente perdidos (SANCHEZ et al., 1982). Os impactos negativos causados no *status* nutricional e na ciclagem de nutrientes dos solos sob o sistema de coivara serão discutidos no capítulo 3.

1.5. Agricultura Itinerante e a Fauna

Tradicionalmente, o esforço para a conservação da fauna tropical tem focado na proteção de remanescentes de florestas maduras, muito em função do alto grau de

complexidade estrutural presente neste tipo de ambiente, bem como do grande número de espécies animais nele existentes (DEWALT et al., 2003). Atualmente, no entanto, existe um amplo debate em torno da importância das manchas de vegetação secundária na conservação da fauna tropical (BROOK et al., 2006; GARDNER et al., 2007; WRIGHT e MULLER-LANDAU, 2006 a,b).

De modo geral, estudos ecológicos dentro dessa temática têm sugerido que, após a degradação de matas primárias, e na ausência de impactos antrópicos adicionais, os processos de sucessão secundária podem restaurar alguns atributos funcionais da floresta com significativas implicações para a fauna. Por exemplo, no contexto da paisagem, as matas secundárias podem figurar como refúgios (GUARIGUATA e OSTERTAG, 2001), disponibilizando importantes recursos para nidificação, forrageio e abrigo para uma ampla variedade de animais, em especial aves e mamíferos com dietas mistas baseadas em insetos e frutos (DEWALT et al., 2003). Na presença de matas primárias, manchas de vegetação secundária também podem funcionar como zonas tampão, limitando o efeito de borda sobre remanescentes de mata madura, bem como a sua invasão por espécies exóticas (DUNN, 2004).

Além disso, a qualidade das matas secundárias está diretamente associada ao histórico de ocupação e uso da terra, e à composição e configuração da paisagem como um todo, conforme discutido acima. Nesse sentido, espécies especialistas e/ou endêmicas podem não ser encontradas nesse tipo de ambiente antropogênico, a depender de suas condições ecológicas locais (BOWEN et al., 2007). Assim, a formação de matas secundárias numa dada paisagem pode atingir de maneira distinta diferentes grupos de fauna.

No âmbito desse debate mais amplo, insere-se o caso particular de conversão de florestas maduras em secundárias como parte do SAI. Conforme discutido acima, sabe-se que esse sistema de cultivo envolve um complexo manejo tanto espacial quanto temporal da paisagem. Como consequência de seu caráter rotativo, suas paisagens são, em geral, mosaicos formados por manchas de vegetação secundária em diferentes idades de regeneração pós colheita, além de roças em atividade. Dada as particularidades do SAI, sua importância para a subsistência de populações de pequena escala e sua abrangência global (MERTZ ET AL., 2009, VAN VLIET et al., 2012), poder-se-ia perguntar como a fauna, de forma geral, ou populações de determinados grupos faunísticos em particular, reagiriam às transformações na paisagem produzidas pelo SAI.

Mesmo que em quantidade ainda não expressiva, os estudos de caso que abordam especificamente os efeitos do SAI sobre a fauna têm sugerido que seus efeitos são nulos ou até positivos, a depender do grupo taxonômico em questão. Por exemplo, no contexto de floresta de “terra firme”, na Amazônia colombiana, Andrade e Rubio-Torgler (1994) observaram que não houve diferenças significativas entre matas secundárias (produzidas pela prática do SAI) e maduras, em termos da riqueza e abundância de 103 espécies de aves registradas. Resultados semelhantes foram obtidos por Renner et al. (2006) em estudo também sobre a avifauna, porém na Guatemala. Paralelamente, Medellín e Equihua (1998) sugerem que o SAI praticado pelos índios Lacandon (Chiapas, México), com roças menores que três hectares e imersas em uma matriz de floresta nativa, tende a afetar positivamente a riqueza de espécies de pequenos mamíferos naquela região.

Ainda na América Central, Smith (2005), na linha do que há muito já havia sugerido Linares (1976), caracteriza as roças e as áreas em pousio do SAI como verdadeiros "jardins de caça" (*game gardens*), a partir de sua pesquisa entre os índios Buglé do Panamá. Dada a riqueza e abundância de espécies de répteis, aves e mamíferos nesses ambientes antropogênicos, Smith reúne evidências indiretas do papel positivo, ou ao menos neutro, do SAI para a fauna analisada. Outros exemplos nessa mesma direção são os estudos de caso de Thomas (1991) e Fimbel (1994), ambos dirigidos a espécies de primatas na África. Para uma revisão mais abrangente do tema ver Bowen et al. (2007).

No Vale do Ribeira, o SAI praticado no contexto de comunidades quilombolas também serviu de base para outro estudo de caso realizado no âmbito dessa temática (PRADO et al., 2014), que será discutido em detalhes no Capítulo 4. Esse estudo de caso pode ser considerado como mais uma evidência de que, quando praticado em suas formas mais tradicionais, o SAI parece não se configurar como uma atividade para a qual os órgãos ambientais de governo deveriam direcionar seus esforços de proteção à fauna. Tal política ambiental de restrição ao SAI revela-se ainda mais desproporcional em face aos grandes empreendimentos (i.e. energéticos, agropecuários, mineradores) que se sucedem no Vale do Ribeira e no Brasil sem que haja mecanismos de controle, fiscalização e punição à altura dos reais danos ambientais (e também sociais) por eles deflagrados.

CAPÍTULO 2 - UNIDADES DOMÉSTICAS E O CULTIVO NAS ROÇAS E QUINTAIS: UMA VISÃO HISTÓRICA DO SAI QUILOMBOLA

Pedroso-Junior, N. N., Munari, L. C., Taqueda, C. dos S., Murrieta, R. S. S.,
Ianovali D., Adams C.

I. Introdução

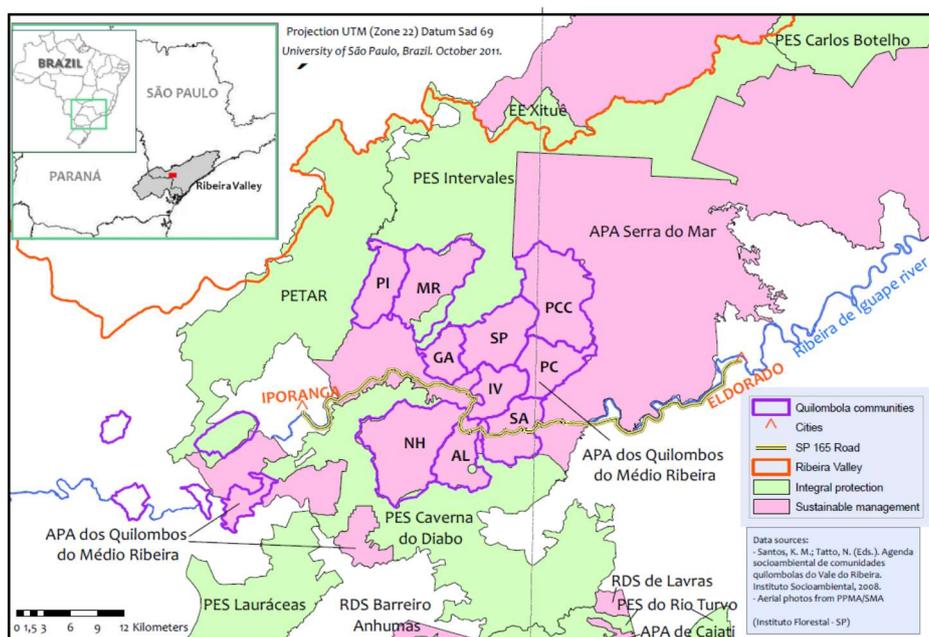
O sistema agrícola quilombola no Vale do Ribeira¹ é caracterizado por um mosaico de áreas sob cultivo e em descanso (pousio), que garantem desde parte do suprimento alimentar e da renda doméstica até espaços para experimentações agrícolas. Esse sistema está centrado nas decisões tomadas pelos chefes de família das unidades domésticas que formam, portanto, o elo central com as diversas áreas de cultivo, e, de forma mais ampla, com a vegetação e a paisagem circundante. As comunidades de remanescente de quilombo do Vale do Ribeira têm um histórico de ocupação deste território de cerca de 300 anos. Ainda hoje, praticam a agrícola itinerante, ao mesmo tempo em que estão localizadas em um dos poucos remanescentes ainda preservados de Mata Atlântica, sendo, assim, um dos principais responsáveis pelo manejo das florestas da região (ADAMS, 2000a; ANDRADE et al., 2000; METZGER, 2009).

Entretanto, conforme discutido no Capítulo 1, as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira estão passando por uma série de transformações socioeconômicas nas últimas décadas, geradas pela combinação de diversos fatores históricos e de grande complexidade, e estão apontando para um processo de transformação do sistema agrícola itinerante tradicional (ADAMS et al., 2013; PEDROSO-JUNIOR, 2008). Tal processo pode transformar diversos aspectos do modo de vida destas populações, assim como a natureza de sua interação com os remanescentes locais de Mata Atlântica.

Este capítulo tem como objetivo refletir sobre como as mudanças recentes estão transformando a organização da unidade doméstica, o sistema agrícola e os padrões de subsistência, de maneira geral, nos territórios quilombolas da região do Médio Ribeira, SP. Os dados discutidos aqui foram levantados em diferentes etapas. Entre outubro de

¹ A caracterização do Sistema agrícola quilombola do Vale do Ribeira é baseada nas pesquisas realizadas pelos autores nas comunidades de São Pedro, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Sapatu, entre 2003 e 2015, por meio de projetos Auxílio a Pesquisa Fapesp 99/11698-0, Fapesp 05/00117-9 e Fapesp 08/52446-4, Fapesp 2011/10666-0 e Fapesp 2012/17651-1, bem como de bolsas de pós-graduação da CAPES e FAPESP.

2003 e abril de 2005 foram aplicados dois questionários, um demográfico e outro socioeconômico, em todas as unidades domésticas de dez comunidades remanescentes de quilombo da região: André Lopes (AL), Galvão GA), Ivaporunduva (IV), Maria Rosa (MR), Nhunguara (NH), Pedro Cubas (PC), Pedro Cubas de Cima (PCC), Pilões (PI), São Pedro (SP) e Sapatu (AS) (Figura 2.1). Os questionários permitiram a obtenção de dados censitários básicos e informações acerca dos meios de renda e subsistência dos moradores, com ênfase nos fatores ligados à agricultura tradicional. Por unidade doméstica entende-se a unidade residencial de coabitação de uma ou mais famílias



nucleares em um bairro ou comunidade.

Figura 2.1 – Localização das comunidades pesquisadas nos municípios de Eldorado e Iporanga, Vale do Ribeira, SP.

Foi realizada também, entre 2005 e 2009, a coleta de dados etnográficos complementares em quatro das dez comunidades recenseadas: Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima, São Pedro e Sapatu. Foram selecionados informantes entre os chefes das unidades domésticas (homens e/ou mulheres), que foram entrevistados sistematicamente durante as incursões guiadas aos jardins e quintais, às roças e às capuovas em uso, em descanso (pousio) ou abandonadas. Essa investigação etnográfica enfatizou os aspectos (atuais e históricos) socioeconômicos, políticos e ambientais que influenciavam (ou determinavam) as tomadas de decisão em relação às atividades agrícolas realizadas pelas unidades domésticas. Os aspectos históricos restringiram-se ao passado recente, até o período recordado pelos informantes. Conversas informais e técnicas de observação

participante (BERNARD, 1994) complementaram a coleta dos dados. Também foram realizados levantamentos florísticos nos jardins e quintais², ou “terreiros”³, incluindo a listagem das variedades e o registro fotográfico em máquina digital, que serviram como fonte de consulta para identificação posterior dessas plantas.

Numa última etapa, em 2010, uma nova coleta de dados foi realizada em 19% das unidades domésticas de Sapatu, Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima, para avaliar as mudanças ocorridas desde os primeiros levantamentos, e quais seriam os seus reflexos sobre o modo de vida quilombola e a paisagem (ADAMS et al. 2003). Entre 2013-2015 outra pesquisa investigou a transição entre o cultivo na roça e a introdução do cultivo comercial de pupunha (IANOVALLI 2015). Como se verá, no intervalo de uma década entre 2003/05 e 2013/15 as mudanças foram bastante aceleradas, e por este motivo trataremos inicialmente de descrever em detalhes o cultivo nas roças e quintais no primeiro período, finalizando com uma análise das principais mudanças, observadas no segundo período de pesquisa.

II. Unidade Doméstica, Uso e Ocupação do Solo (Séc. XVI – XX)

Os primeiros registros da presença de negros no Vale do Ribeira datam de meados do século XVI, quando a disseminação da descoberta de ouro na região criou condições para a construção dos primeiros povoados formados por descendentes de europeus e grandes contingentes de escravos negros e índios (ITESP, 2003; PAES, 2007; STUCCHI et al., 2000; VALENTIN, 2006). O contato com contingentes indígenas - seja pelas relações de troca e aliança ou escravidão - deixou um legado cultural e tecnológico que marcou o posterior processo de ocupação da região: a caça, a pesca e a agricultura de coivara (ANDRADE et al., 2000; SILVA & MURRIETA, 2014). Assim, apesar da atividade principal ser a extração de ouro, também se desenvolveu uma agricultura centrada principalmente em produtos indígenas, como a mandioca e o milho, que sustentava a mineração (ANDRADE et al., 2000; PETRONE, 1960).

² O “jardim” propriamente dito é o espaço em frente à casa, que estabelece a transição para o espaço público ou comum, possuindo um fator estético significativo. Os “quintais” são o espaço localizado atrás da casa, onde se cultivam as hortas e se realizam trabalhos ligados ao funcionamento diário da unidade doméstica (BRITO e COELHO, 2000). Dessa forma, entendemos como jardim-quintal a unidade integrada formada por ambas as zonas descritas.

³ O “terreiro” é geralmente o modo como a população local se refere à porção do jardim-quintal mais próximo ao complexo residencial, um espaço de vivência, de terra batida - geralmente com pouca vegetação. O termo “terreiro” pode também ser empregado para designar o espaço do jardim-quintal como um todo.

O declínio da mineração no Vale do Ribeira, em meados do século XVIII, resultou em um êxodo de muitos moradores e no surgimento de bairros habitados por escravos libertos ou abandonados (ANDRADE et al., 2000; PETRONE, 1960). A partir de então, tais grupos percorreram os afluentes do rio Ribeira incorporando caboclos e índios em suas comunidades, passando a viver da agricultura itinerante de subsistência, da caça, da pesca e da coleta de produtos da floresta, ainda que participando do mercado local com a venda de algum eventual excedente (MUNARI, 2009; QUEIROZ, 2006). Entretanto, foi apenas na primeira metade do século XIX que essas comunidades se inseriram de forma mais significativa no mercado por meio do cultivo e da venda de arroz, potencializados pela chegada da família real no Rio de Janeiro (PETRONE, 1960; QUEIROZ, 2006; SILVA E MURRIETA, 2014). Com o declínio da demanda de arroz produzido na região, na década de 1880, as comunidades locais se voltaram ao relativo isolamento físico e econômico e às práticas de subsistência (MUNARI, 2009).

Para as primeiras décadas do século XX, os relatos locais revelam uma dieta composta de uma diversidade de itens cultivados: arroz, feijão, milho, mandioca, além de legumes (cará, taioba, batata-doce, inhame etc.), hortaliças, temperos (cebolinha, alfavaca, alho etc.) e frutíferas (goiaba, banana, jabuticaba, mexerica, abacaxi etc.). A proteína era oriunda da criação de porcos e galinhas, e complementada com a caça e a pesca. O porco também era fonte de gordura para cozinhar, conservar carnes e fazer sabão; a mandioca e o milho eram processados para a produção de farinhas. Assim, pouco era adquirido através da compra, e havia a ausência quase total de comida industrializada.

“É, naquela época acho que o pessoal plantava assim e sobrevivia da lavoura que eles plantavam. Criavam os porco, as galinha, e plantava o arroz, o feijão, o milho, a mandioca. Nosso sustento era esse aí. (...) Eu e minha mulher ainda comemos bastante coisa que nós comia naqueles tempos. Cará, batata, essas verduras assim, a gente ainda continua comendo que nós plantamos” (Roberto, informante quilombola).

Até meados da década de 1970, a ocupação do território ocorria de forma espaçada e conglomerados residenciais se estabeleciam por relações de parentesco em pequenas vizinhanças compostas por casas de pau-a-pique. A composição das unidades domésticas, ocupadas por cada núcleo familiar, se dava em duas áreas distintas de ocupação: uma “casa de fora” e uma casa na “capuova”. A “casa de fora” (ou “casa da vila”) se localizava próxima aos caminhos de passagem do povoado e aos núcleos de vizinhança; era a

moradia mais estável, cuja área do entorno (terreiro) era destinada principalmente aos animais, em grande número (porco e galinha), e à manutenção de plantas (frutíferas e cana) que não entravam em conflito com os mesmos.

A capuova era localizada em áreas distantes, acessada por trilhas percorridas basicamente pela família que trabalhava no local. Por estar associada à principal atividade agrícola (cultivo de arroz, milho, feijão, mandioca, café e cana), não havia na capuova áreas destinadas à criação (terreiro) e, portanto, podiam ser plantados os temperos, as verduras e os legumes que a família apreciava. Um paiol era comumente construído na beirada da roça, com a função de abrigar os moradores da chuva e do sol forte, estocar a produção e guardar os instrumentos de trabalho, sendo uma construção mais simples. Este também era ocupado pela família por alguns períodos, principalmente na época do trabalho mais intenso (época de roça), quando todos participavam das atividades agrícolas (MUNARI, 2009). Como o plantio era rotativo e realizado em grandes áreas (de até dez hectares), o paiol podia ser abandonado e reconstruído em outro local, enquanto a casa de fora era mais fixa. Essa dinâmica de ocupação e a baixa densidade demográfica dos bairros negros provavelmente permitiu que uma grande parcela da floresta nunca tenha sido derrubada para o plantio.

“As casas eram separadas, tudo longe. Todo mundo tinha um trecho que ele dominava pra poder fazer o plantio dele e ter as criação dele. A área era uma família só, era tudo parente, então aquelas áreas de terra era tudo junto, mas você tinha um trecho que você dominava” (José Sílvio, informante quilombola).

“Todos os mais velhos tinham isso. Eles tinha a capuova deles tinha o paiol, e depois tinha aqui, casa na vila aqui. (...) Eles tinham criação, galinha, porquinho dele na casa. Eles tinham desde quando eu ainda conheci porco aqui andava aqui, essa rua acabava suja. (...) Essa horta que ele tinha aqui na casa da vila era de todo lado cercada. (...) No paiol era mais arroz e feijão e o milho que plantava. Aí em volta que tinha uma época ali plantava. A gente ficava ali só cuidando pra no próximo ano a gente tornar a fazer a roça em outro lugar né, ou mais perto né (Saulo, 48 anos, informante quilombola).

Apesar da relativa autonomia na produção de alimentos, havia uma relação estreita com alguns comerciantes da região, localizados à beira dos principais rios. Estes compravam dos produtores negros os excedentes da produção de arroz (provavelmente uma herança do século XIX) e forneciam sal, querosene e roupas. As relações sociais, por

sua vez, eram e continuam sendo alicerçadas por laços de parentesco e as tarefas cotidianas, principalmente as desenvolvidas na roça, organizadas sob base familiar.

“Ali perto da balsa, ali que era o negociante que tinha aqui, o Ismael Julio. É onde tinha o armazém das coisa. O arroz, a gente levava tudo pra vender prele, pra comprar outras coisa que a gente não tinha, que nem o sal, querosene. E quando a gente não podia comprar, como a gente tinha feijão, que os mais velho plantava feijão, tinha mandioca, fazia farinha, a gente ficava comendo feijão com farinha assim. (...) Às vezes vendia porco. Os mais velho obrigava a vender pra se remediar pra comprar outras coisa que não tinha. E quando acabava o da gente a gente ia lá comprar deles (Wilson, informante quilombola).

Ainda que o trabalho agrícola fosse essencialmente restrito ao núcleo familiar, realizado principalmente pelo casal e pelos filhos mais velhos, os membros do núcleo familiar não eram suficientes para a execução de algumas etapas que demandavam um maior esforço de trabalho, como a colheita. Nesses casos, era frequente a realização de mutirões, evidenciando a permanência de relações solidárias e garantindo o capital social de trabalho (CANDIDO, 1966; MIRALES, 1993; PAES, 2007). O mutirão, como praticado até o passado recente (por volta da década de 1970), envolvia muitos membros, entre vinte e oitenta indivíduos, e levava um dia inteiro, quando não dois dias. Era realizado normalmente aos sábados, e o dono da roça oferecia aos membros o café da manhã, o almoço, o jantar e um baile. Realizavam também a “pujuva”, um mutirão menor, que demandava apenas o período da manhã, sendo os agricultores liberados após o dono da roça servir o almoço.

“Os mutirão que a gente fazia juntava umas trinta, quarenta pessoas. Ia mais homem, mais ia mulher também, ia criança, de dez anos já podia ir né. Tinha pra derrubar, colher, tudo. O da roçada era o maior. As mulheres, fazia comida, matava porco, moia cana, porque não tinha açúcar, fazia café na garapa. Acabava a roça e ia pro baile. Na época de plantação de arroz que tinha queimada, aí o povo vinha tudo sujo de carvão, as vezes nem banho tomava (Antonia, informante quilombola).

III. Transformações Socioeconômicas no Século XX

Dentro do projeto nacional de aceleração da industrialização (governo Juscelino Kubitscheck), ocorreram iniciativas de “reincorporação capitalista” do Vale do Ribeira. Assim, em 1958 a rodovia Regis Bittencourt (BR-116) foi construída (BRAGA, 1999; QUEIROZ, 2006) ligando as capitais de São Paulo e Paraná e passando pelo Vale do Ribeira. A rodovia causou uma série de mudanças socioeconômicas na região, incluindo o aumento significativo da demanda por banana e palmito juçara (*Euterpe edulis* Martius), que já vinham sendo cultivados e extraídos desde as décadas 1930 e 1940, respectivamente (MARTINEZ, 1995; PAES, 2007; QUEIROZ, 2006). Em 1969, ocorreu a construção da estrada (SP 165) que liga os municípios de Eldorado e Iporanga – região onde estão localizados os bairros quilombolas tratados neste capítulo –, por mais um esforço do poder público de diminuir o isolamento da região (MARTINEZ, 1995).

“Mudou várias coisas, mudou muito. Mexeu quase em tudo a estrutura nossa aqui. Estrutura de roça, estrutura de desenvolvimento da comunidade, da comunicação das pessoas com outro, com as pessoas lá fora. Que nós não tinha telefone (...), antes de vim a estrada nós tinha que ir estudar noutra escola, que não tinha assim uma escola como essa aqui. E daí foi construindo essa escola aí, que foi construído tudo bloco carregado nas costas. Daí depois veio a estrada, aí já veio professores, já veio carro, que não vinha aqui, foi uma novidade boa pra todo mundo. Ai depois já veio a luz. (Saulo, informante quilombola)

A melhoria das condições de acesso, principalmente para a região do Médio Ribeira, proporcionou um novo impulso para a produção voltada ao comércio, além da valorização econômica das terras e a atração de novos atores interessados no estabelecimento da pecuária, dentre outras atividades (FUTEMMA et al., 2015; PAES, 2007; QUEIROZ, 2006). Alguns moradores venderam suas terras por preços irrisórios e as propriedades foram aumentadas através de grilagem, e outros ainda foram expulsos. A violência desse processo estimulou a evasão da população dos bairros negros para os centros urbanos próximos.

“A história da grilagem prejudicou muito o nosso meio (...) Não lembro se foi em 1980, 1979, que uma pessoa que morava ali vendeu uma área de terra. Vendeu na base de uns dez alqueire de lote. E esse rapaz que comprou, comprou de mais algumas pessoa, na base de uns vinte, trinta alqueire de três ou quatro pessoas. (...) Então ele começou com uma briga muito grande de nada. Porque ele comprou de algumas

pessoa e começou a tocar muito serviço, como bananal, pecuária, roçava muito mato ali. E aí... Eu já trabalhei pro grileiro, na época. Eu, o meu pai... Quase todo mundo aqui!” (Carlos, informante quilombola).

O fortalecimento do movimento ambientalista no Brasil, na década de 1970-80, impulsionou o processo de criação de leis de regulamentação do manejo dos recursos ambientais e Unidades de Conservação no Vale do Ribeira (ANDRADE et al., 2000; CARVALHO, 2006; PAES, 2007). Como consequência direta, atividades de caça e de extração do palmito foram limitadas, além do surgimento do controle rígido para a realização de roças (PAES, 2007; PEDROSO-JUNIOR et al., 2008b).

“A polícia florestal surgiu logo que apareceu o corte de palmito. Só que não tinha muita gente naquele tempo. Uma que o barco que eles vinham, que não tinha estrada, que eu lembro que naquele tempo eu lembro que já tinha essa maracutaia que o mesmo cara que vinha pegar o palmito é que levava o ouro. Então ele levava pra um e vendia pra outro. Mas teve um aí que pegou forte a polícia florestal” (Augusto, informante quilombola).

Além disso, as primeiras escolas rurais foram construídas na região neste mesmo período. O investimento na formação escolar dos filhos obrigou as famílias a morarem em locais com melhor acesso, que passaram a ocupar o território de forma mais concentrada, transformando a estrutura espacial, econômica e ecológica da unidade doméstica. O resultado disso foi o aumento da vila e a diminuição no número de famílias vivendo nas capuovas, cada vez mais voltadas apenas ao cultivo agrícola.

Foi também em meados da década de 1970 que as populações negras do Brasil passaram a ser estimuladas a se organizarem e reivindicarem os direitos de acesso e permanência no território, fruto da crescente mobilização social no campo e a discussão sobre a reforma agrária (ANJOS, 2004; FUTEMMA et al., 2015; PENNA-FIRME e BRONDIZIO, 2007; SCHMITT et al., 2002). Paralelamente a isso, aos poucos se consolidava no Brasil a noção de comunidades tradicionais, criada pelo debate conservacionista internacional. Em meio a este cenário, a Constituição Federal de 1988 assimilou pela primeira vez a questão quilombola, reconhecendo o seu direito de propriedade do território, com a criação do Artigo 68 (ANDRADE, 2000; ANJOS, 2004; CARVALHO, 2006; FUTEMMA et al., 2015), seguida posteriormente por outros decretos.

Dentre os fatores que têm influenciado as populações negras rurais brasileiras a se reconhecerem como comunidades remanescentes de quilombo, destacam-se a saída da condição de invisibilidade e a aquisição de *status* social, respeito, cidadania e inserção no campo jurídico e político (PAOLIELLO, 2006; PENNA-FIRME e BRONDIZIO, 2007; SCHMITT et al., 2002;). Para as comunidades do Vale do Ribeira, o engajamento no movimento conservacionista foi também uma solução encontrada para enfrentar as pressões exercidas pela grilagem de terras e pela ameaça de construção de barragens no rio Ribeira de Iguape (FUTEMMA et al., 2015; PAES, 2007; PEDROSO-JUNIOR et al., 2008b). A partir de então, iniciou-se o processo de demarcação das terras, expulsão de grileiros da região e a indenização das terras desapropriadas de fazendeiros (PAES, 2007; PEDROSO-JUNIOR, 2008).

“A gente ficou sabendo dessa história de quilombo quando um homem veio fazer uma visita, veio fazer uns curso com nós, e começou a contar essa história de quilombo, de pessoas mais velha que existia na época. Mas, depois, as pessoas, as irmã, vieram fazer um curso com nós, vários dias, e dizer que era quilombo, do porquê, de como existia. E muitas pessoas foram pela terra. No caso, pelo direito da gente. E a gente foi aceitando as ideia e viu que não era uma coisa ruim pra nós, que a principal bandeira era essa. Ai a gente viu a oportunidade de não ter de sair daqui, que de fato muitas pessoas tinham saído fora, e tinham a chance de poder voltar. E aí a gente começou a conhecer”.
(Carlos, informante quilombola)

A década de 1990 foi marcada, então, por processos de reconhecimento e titulação de terras quilombolas na região, enquanto fatores sociais, econômicos e ambientais foram promovendo mudanças na demografia e nas estratégias de subsistência dessas comunidades. Em 2004, quando foi realizado o censo demográfico nas dez comunidades do Médio Ribeira, a população total era de 2.032 indivíduos pertencentes a 479 unidades domésticas (média de 4,2 moradores por unidade doméstica). Dessas, 335 eram chefiadas pelo casal e 144 por uma pessoa, independente do seu estado civil. Os 814 chefes de família possuíam 1.964 filhos vivos, sendo 1.000 co-residentes; a estes, somavam-se 218 indivíduos pertencentes ou não ao núcleo familiar, mas que residiam na unidade doméstica. A área total abrangida pelas terras demarcadas para esses dez remanescentes de quilombos é de 35.859 ha, o que correspondia, na época, a cerca de 5,67 habitantes por km². Em relação à distribuição etária, o padrão encontrado se assemelhava àquele de outras populações pobres rurais do país, com grande número de crianças e jovens e um segmento adulto bem menos numeroso (IBGE, 2000).

À época da realização do censo, a principal fonte de renda das unidades domésticas nas comunidades estudadas era o recebimento de benefícios como aposentadorias e bolsa-família, seguida de perto pela venda da produção agrícola familiar. Complementavam a renda familiar a venda de produtos extraídos da floresta e o recebimento de diárias por trabalhos ocasionais em roças de terceiros. No geral, a roça ainda era o principal meio de produção de alimentos para o consumo doméstico das famílias, já que era praticada em algum grau por boa parte das famílias.

IV. O Sistema Agrícola Quilombola (Sécs. XX-XXI)

IV.1. As roças e capuovas

As roças quilombolas caracterizam-se atualmente tanto por pequenas áreas de cultivo localizadas em terrenos próximos ou mesmo lindeiros às unidades domésticas, até capuovas mais distantes no meio das matas que circundam as comunidades. Ainda que variem em tipo, função e distância das casas, elas têm em comum o tamanho relativamente pequeno (em comparação com o passado), normalmente entre 0,5 e 1 hectare, definido e limitado pelo trabalho familiar. O grau de itinerância (rotatividade) varia bastante e, em algumas roças, já não ocorre, configurando espaços agrícolas intensivos e perenes.

De forma geral, os itens agrícolas voltados ao mercado tendem a ser cultivados em roças mais próximas das unidades domésticas e, por isso, mais intensivas em função da menor disponibilidade de terras cultiváveis nas vilas/comunidades. Já os itens mais voltados ao consumo doméstico, cujos excedentes, se algum, são vendidos, tendem a ser cultivados nas capuovas, normalmente em áreas já cultivadas anteriormente e que por anos permaneceram em pousio. Naturalmente, essas são tendências mais gerais de um sistema agrícola mais complexo, que abrange também cultivos agrícolas com valor de mercado, como a banana, mantida em capuovas, e produtos de subsistência, como a mandioca, bastante presente nas áreas adjacentes às casas da vila. A presença de cultivos voltados ao mercado mais próximo das unidades domésticas pode ser explicada pela maior demanda de manejo e insumos, e pela maior facilidade de escoamento da produção.

A distância da roça em relação à casa, o tamanho que ela terá, o grau de itinerância e o que será plantado são decisões tomadas pelo agricultor de acordo com uma série de fatores internos à unidade doméstica, como a capacidade de trabalho, a quantidade de

mão-de-obra familiar, as áreas cultiváveis disponíveis e a renda, e externos, como a demanda de mercado, o acesso ao crédito, a logística disponível e restrições legais, como as normas ambientais. Em 2003/05, a roça continuava sendo o principal meio de subsistência para a população local, sendo praticada em algum grau por 93% das famílias recenseadas.

As técnicas de cultivo não variam muito em relação às aquelas praticadas no passado, iniciando-se pela seleção da área florestada que será convertida em roça. Quanto mais avançado o estágio de regeneração da área a ser cultivada, mais fértil o solo tende a ser e menos ervas daninhas crescerão entre os cultivares, favorecendo maior produtividade e diminuindo a demanda de mão-de-obra para capina, respectivamente. Em matas mais maduras, o maior trabalho é aquele dedicado à roçada do sobosque e derrubada das árvores. Uma capoeira em estágio avançado de regeneração, segundo os informantes, oscilava em torno de 20 anos, quando já apresenta estrutura de floresta madura.

No entanto, áreas de três a dez anos de pousio já são usadas, pois esse período é considerado suficiente para o estabelecimento de uma vegetação alta que garante o descanso e, conseqüentemente, a fertilização apropriada para o solo. Os agricultores, assim, tendem a cultivar novamente naquelas áreas que propiciaram uma boa produção agrícola anos atrás, ou seja, áreas que foram experimentadas e aprovadas para aquele determinado cultivo, mas que ao mesmo tempo tiveram tempo suficiente de pousio. As áreas de difícil acesso, ou onde a produção ficou aquém do esperado, podem ser abandonadas em definitivo.

“Em lugar que nascia capim que nem esses que nós planta hoje, os antigos não roçavam de jeito nenhum, nem olhavam. Para eles não compensava porque dava muito trabalho pra cuidar, carpir várias vezes. Já em mato grosso o cara planta e às vezes nem carpir precisa, não cresce capim. Trabalhavam só em mato grosso” (Pedro, informante quilombola).

“O descanso dependia da necessidade, era uns seis anos. Mas a maioria que fazia ali demorava uns dez anos pra voltar naquele mato. Antes era liberado e ninguém tinha medo de derrubar capoeirão grande” (Zeno, informante quilombola).

Durante a seleção da área para a nova roça, além do histórico de uso da área os agricultores levam em consideração a indicação de pessoas mais antigas que experimentaram a área, principalmente a de seus pais e avós. Mas existem outros critérios de escolha baseados também no conhecimento que possuem acerca do solo e da vegetação

estabelecida na área pretendida. O arroz e o milho, por exemplo, exigem solos mais férteis e úmidos, ao contrário da mandioca que se desenvolve até em solo arenoso, mas sem muita pedra, pois esta atrapalha o desenvolvimento da raiz. Segundo os informantes, espécies arbóreas pioneiras, como a embaúba (*Cecropia* sp) e o jacatirão ou natal (*Tibouchina mutabilis*), predominam em capoeiras jovens com solos mais fracos ou muito gastos por cultivos seguidos, por isso mais indicados para o cultivo de mandioca. Árvores de “madeira grossa”, como o guapuruvu (*Schizolobium parahyba*) e as perobas (*Aspidosperma* sp), indicam a presença de um solo mais fértil e/ou mais descansado, melhor para o cultivo de milho e arroz.

“Em terra branca, não muito boa, o jacatirão é que predomina depois que a roça é abandonada. Essa é boa de plantar rama⁴” (Urbano, informante quilombola).

“Em terreno bom, depois que roça a capoeira grande, as primeiras árvores que aparecem são caquera, guapuruvu, ingá. Em terreno mais duro, bom pra rama, nasce capororoca, tabociva. Terra branca dá jacatirão, não dá pra milho que gosta de terra preta, terra boa” (Didi, informante quilombola).

Atualmente a legislação ambiental não permite a derrubada de capoeiras em estágios médio e avançado de sucessão, nem próximas a cursos d’água. As roças abertas hoje feitas nas capoeiras que se desenvolvem sobre as antigas capuovas abandonadas, e que são mantidas em descanso no máximo até que atinjam o tamanho ou idade máximos permitidos por lei para a derrubada. Ainda que seja grande o número de capuovas abandonadas pelos moradores mais antigos que possibilitam a permanência atual das práticas tradicionais da coivara, a redução dessa prática tem impossibilitado a utilização de toda essa área abandonada disponível, o que tem levado a uma diminuição de áreas com vegetação em idade permitida para uso.

“É bom que os antigos tenham trabalhado bastante no passado, porque agora nós temos bastante capoeira pra trabalhar, porque não pode mais roçar mata virgem” (Almir, informante quilombola).

Após a escolha da área, a vegetação de sub-bosque é roçada e as árvores maiores derrubadas, e ali ficam por cerca de um mês para secarem. Essa etapa ocorre geralmente durante os meses mais secos, principalmente entre julho e agosto, e é a partir de setembro,

⁴ No linguajar local, “rama” refere-se à parte aérea da mandioca ou, em termos gerais.

se estendendo até dezembro, que a vegetação roçada e derrubada é queimada para o plantio (IANOVALI, 2015; PEDROSO JR. 2008). Os dois principais cultivares que podem ser plantados a partir dessa data são o arroz e o milho, os mais importantes, respectivamente, para a alimentação da família e da criação. Coincidentemente, são os dois cultivares que também demandam um solo mais descansado e fértil.

Os outros dois cultivares importantes para a subsistência familiar, o feijão e a mandioca, podem ser plantados depois da colheita do milho e do arroz, quando começa a se formar a tiguera (primeira fase de sucessão vegetal). Tanto a mandioca como o feijão não são tão exigentes em relação à fertilidade do solo quanto o arroz e o milho, possibilitando um uso mais longo da roça feita, em geral por até três anos. O feijão é comumente cultivado após uma outra espécie agrícola pois precisa de um solo mais trabalhado, com menos tocos e restos da vegetação queimada, que se mantidos no local servem de suporte para que as gavinhas dos pés de feijão se agarrem, dificultando sua colheita.

O cenário em 2003/05 já mostrava a erosão gradual do sistema de coivara praticado até meados do século XX. A produção agrícola voltada ao comércio já aumentava, em detrimento do cultivo de subsistência da roça. Itens como o maracujá, a banana e o palmito pupunha, por necessitarem de um manejo sistemático para garantir a produtividade, já vinham sendo cultivados em um padrão intensivo, e demandando parte da mão-de-obra disponível para o trabalho agrícola. A mão-de-obra agrícola disponível nas comunidades já vinha sendo reduzida em função da extração do palmito juçara (*Euterpe edulis*) e de outros elementos como a evasão populacional ocorrida na década de 1980, o maior investimento na educação dos filhos que limitava a atuação das mulheres no trabalho agrícola, o aumento geral da escolaridade, e a diminuição do interesse dos jovens pela coivara.

Apesar disso, os mutirões ainda vinham sendo realizados, mas em menor quantidade e envolvendo apenas os membros mais velhos da comunidade. A participação de jovens e crianças, ao contrário do que acontecia décadas atrás, era rara. Os bailes, também comuns até pouco tempo atrás, já não eram mais realizados após os mutirões. Por outro lado, as trocas de dias de trabalho, chamados de “ajutórios”, eram mais frequentes e envolviam um menor número de pessoas, geralmente aparentados em certo grau.

“Naquela época convidava o pessoal, vamos fazer o mutirão tal dia de roçada, aí fazia o mutirão de roçada. Aparecia vinte, trinta homens. Aí já de manhã cedo já tomava café com cará de espinho, tudo junto, que as cozinheiras iam preparar, aí os caras já tiravam a foíce, já iam pro mato. Era bonito a brincadeira. Quando era meio dia assim almoçava tudo junto, aí depois terminava tudo, aí já vinha embora, descansava um pouco, tomava banho, aí preparava pro baile, né? Mas só que ninguém num recibia nada, só ia trabalhar pra ganhar a comida e o baile. Hoje acabou essa história de baile” (Didi, informante quilombola)

A soma destes processos já vinha resultando em 2003/05 na diminuição das roças em tamanho e número. Além disso, observamos a redução do período destinado ao pousio e o aumento do tempo de uso de uma mesma área. As roças que eram abandonadas geralmente não ficavam mais de seis anos em pousio, para não deixar que as capoeiras atingissem um estágio sucessional em que a derrubada já não é mais permitida pela legislação. Esses fatores podiam comprometer a produtividade das variedades cultivadas para a subsistência, exigindo um manejo mais intensivo do solo nas áreas próximas das casas como forma de compensar a perda de fertilidade dos solos.

Tais mudanças têm levado à diminuição da heterogeneidade da paisagem como um todo, com o aumento de áreas sob cultivo permanente e áreas de pousio que não serão mais utilizadas. Tal processo de intensificação agrícola, e a esperada homogeneização da paisagem que dela decorrerá, pode ser em parte explicada pela aplicação de uma legislação ambiental altamente restritiva à prática da coivara na região. Estas mudanças foram confirmadas por interpretação de fotos aéreas e análises de métricas da paisagem (ADAMS et al., 2013).

Esta erosão da agricultura itinerante em favor do cultivo comercial também já promovia uma redução no número de espécies e variedades locais, e sua substituição por variedades comerciais mais produtivas. A redução da diversidade agrícola pode ser um dos processos mais impactantes para os padrões de subsistência de populações rurais, pois tem causado perturbações ambientais e erodido a diversidade genética de cultivares, acarretando um impacto na produtividade e, provavelmente, na própria sustentabilidade do sistema (ALMEIDA e UHL, 1995; ALTIERI et al., 1987; MARTINS, 1994; PERONI e HANAZAKI, 2002).

Das 142 variedades agrícolas mencionadas pelos agricultores quilombolas estudados, 52% foram citadas em 2003/05 como perdida por pelo menos um agricultor. O arroz, a mandioca, a banana e o feijão foram as espécies que apresentaram maior

variedade intraespecífica. No entanto, a banana só teve 25% das 16 variedades citadas como perdidas. Por outro lado, 82% das 22 variedades de arroz, 84% das 19 variedades de mandioca e 69% das 13 variedades de feijão foram citadas como perdidas.

Outro vetor de mudanças nas regiões rurais em geral e nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira foi o incremento nos mecanismos governamentais de transferência de renda. A renda familiar, em 2003/05, já começava a aumentar pelo pagamento de benefícios governamentais, como a aposentadoria rural e a bolsa-família, e pelo maior acesso ao crédito rural. Assim, a necessidade de produção agrícola para a subsistência familiar diminuía e a possibilidade de compra de alimentos no mercado aumentava. Ao mesmo tempo, o contato com novos padrões de consumo começava a alterar as preferências alimentares locais⁵.

Mesmo assim, ainda era possível notar algumas tentativas de articulação social e política entre os agricultores na busca por estratégias alternativas de subsistência, tanto coletivas como individuais. Estas indicavam uma possível rearticulação do capital social associada ao melhoramento do acesso ao crédito agrícola, apesar da diminuição de áreas férteis disponíveis. Dessa forma, a roça passava a fazer parte de um sistema agrícola maior, que também englobava cultivos perenes voltados ao mercado, associados a outras formas de uso do solo. Em outras regiões, essas mudanças foram consideradas como sustentáveis em dois cenários: com o SAI resiliente a distúrbios exógenos, ou exibindo uma tendência em atingir uma produtividade agrícola mais estável (BERKES e FOLKE, 2000; BYRON e ARNOLDS, 1999; CRAMB, 2009; DIAW, 1997; MULLER e ZELLER, 2002).

As pesquisas realizadas em 2010 (ADAMS et al., 2013) e 2013/15 (IANOVALI, 2015) mostraram que as tendências descritas acima, de redução na importância das roças, incremento de outras fontes de renda, incluindo os cultivos comerciais, e monetarização da renda se acentuavam rapidamente (FANELLI et al., 2012). Em 2010, apenas uma das 32 unidades domésticas entrevistadas dependia apenas de atividades agrícolas para a subsistência, e 53% delas já tinha o cultivo de variedades comerciais como uma de suas fontes de renda (em 2003/05 eram apenas 34%). Na média, as unidades entrevistadas possuíam ao menos duas fontes de renda, sendo que a maior delas era proveniente de mecanismos governamentais de transferência de renda e aposentadoria rural (78% das unidades domésticas recebiam aposentadoria rural e 25% a Bolsa Família). As

⁵ Padrões semelhantes foram encontrados por Piperata et al. (2011) em comunidades ribeirinhas da Amazônia.

aposentadorias rurais forneciam o dobro da renda obtida com atividades agrícolas. Além disso, 18% das famílias recebiam cesta básica do governo, 12% participava do Programa de Aquisição de Alimentos e 34% recebiam crédito agrícola do PRONAF para cultivos comerciais.

A maior participação das unidades domésticas em programas de aquisição de alimentos (PAA) e crédito agrícola (PRONAF) acompanham a recente expansão do cultivo da pupunheira no Vale do Ribeira (IANOVALI, 2015). O crescente interesse das comunidades quilombolas pelo plantio de pupunha pode ser explicado por uma análise do uso da mão de obra da unidade doméstica no trabalho agrícola. Na roça, o trabalho anual envolvido desde o preparo de uma área até a colheita demanda de 20 a 30 homem/dia por hectare (IANOVALI, 2015). Com a venda dos produtos cultivados, como o milho, por exemplo, o rendimento corresponde a, no máximo, R\$35,00/dia. Já o cultivo comercial de pupunheira para palmito, numa área de mesmo tamanho e período, demanda de 48 a 107 dias de trabalho, mas com um rendimento avaliado entre R\$65,00 e \$168,00/dia (IANOVALI, 2015).

Outros fatores que parecem contribuir para acentuar esta racionalização da agricultura quilombola são a penosidade do trabalho na roça e o aumento médio da escolaridade nas comunidades. O cultivo comercial da pupunha exige menos esforço físico do que o cultivo na roça, e pode ser mais atraente para os agricultores mais idosos. Já os mais jovens, que detêm um grau de escolaridade maior que a geração de seus pais, preferem um trabalho considerado menos árduo do que a agricultura itinerante. Para isso, buscam oportunidades de trabalho não agrícola fora das comunidades ou até mesmo trabalhos agrícolas, como trabalho braçal em bananais da região, mas que são considerados menos exigentes fisicamente. Em outras palavras, os mais jovens têm um custo de oportunidade maior, pois sua maior escolaridade lhes abre mais possibilidades e oportunidades de geração de renda do que para as gerações anteriores.

O cenário atual é de diversificação das atividades da unidade doméstica, que é uma estratégia de reprodução social comum em comunidades rurais (SCHNEIDER, 2001). Com a diversificação os agricultores constroem um *portfólio* diversificado de atividades econômicas e sociais, que possibilita o aumento nas entradas, especialmente na renda. Esta diversificação, que pode ocorrer em nível individual ou familiar, pode acontecer como uma estratégia deliberada ou como resposta a situações de crise, e trata-se da principal estratégia utilizada por populações rurais nestas situações (IANOVALI, 2015). Quanto à segurança alimentar das comunidades quilombolas, pode-se argumentar

que hoje o acesso a alimentos está mais garantido com o cultivo comercial. Ou seja, através da renda proveniente do trabalho agrícola o quilombola consegue obter alimentos em anos de produção instável (por condições climáticas desfavoráveis, por exemplo) ou por dificuldades legais em obtenção de licenciamento ambiental para abertura de roças (IANOVALI, 2015). Todavia, em termos de soberania alimentar, parece estar havendo uma perda (MORUZZI MARQUES, 2010), neste aspecto da produção alimentar que pode servir como âncora para a proteção de agriculturas locais, circuitos curtos de comercialização, e desenvolvimento territorial.

IV.2. Os Jardins e Quintais

Assim como as roças e as capuovas, os espaços no entorno das unidades domésticas (os jardins-quintal) também passavam por mudanças expressivas. Em um primeiro momento, é importante destacar que os jardins-quintal dos “antigos” (ou seja, até meados do século XX) diferenciavam-se entre o “terreiro da casa de fora” e o “terreiro casa da capuova”, o que não acontece atualmente. Adjacente a ambas eram encontrados os jardins-quintal.

“Eles ficavam mais na capuova do que em casa... Eles faziam um paiol na capuova e ficava na roça mais. Tinha vezes que passavam até oito dias na roça. E nós ficava em casa porque tinha que estudar... E quando era de noite nós ia dormir na casa de nossos tio, e de dia nós vinha... Agora que ninguém mais trabalha na capuova aqui...” (Tina, 51 anos, informante quilombola).

“O pessoal morava aqui todo mundo longe um do outro... Hoje tá todo mundo aqui, por causa de melhoria de escola, de luz, de coisa. Porque antigamente morava longe porque não tinha nada disso, não tinha médico, não tinha nada, tinha só a família. Não tinha luz... Não tinha nada de coisa que tem hoje” (Mora, 59 anos, informante quilombola).

Em 2003/05, essa diferenciação era rara. Os jardins-quintal eram, em sua grande maioria, cultivados adjacentes às casas das vilas, uma formação espacial relativamente recente nesses bairros rurais (PEDROSO-JÚNIOR, 2008; PEDROSO-JÚNIOR et al., 2008a). A formação das vilas foi um ponto chave na história agrícola dos bairros quilombolas estudados, conforme discutido, porque encerra em si um encadeamento de causas e consequências sintomáticas para as dimensões prática (material) e simbólica da vida dos quilombolas em questão. Em termos práticos, as vilas passaram, por exemplo, a ser submetidas a leis de vigilância sanitária mais rigorosas, seguindo a tendência dos

centros urbanos próximos. Dentre outros aspectos, isso trouxe para essas comunidades uma forte restrição à criação de animais nas áreas adjacentes ao complexo residencial, havendo uma diminuição significativa da manutenção de animais de corte (principalmente porcos, mas também outros como galinhas e patos). De fato, a grande maioria dos informantes reportou que seus pais e avós costumavam ter muito mais “criação” nos “terreiros” e nas “capuovas”.

“Hoje todo mundo mora na beira da estrada, como é que vai se criar porco? Aqui até galinha é difícil, porque logo que eu cheguei aqui eu criava muita galinha, mas quantas vezes foi pegado galinha morta ali na estrada, que passava os cara de carro e as galinha estavam no meio da estrada. Então não dá por causa disso, porque a população evoluiu muito, e certo ponto a regra também não permite que a gente crie criação, porco, por causa da contaminação na terra” (Cida, 64 anos informante quilombola).

“É o espaço, pequeno. E porco agora, por causa da vigilância sanitária, tem que ter um lugar bem adequado. E antes não, a gente morava no sertão, fazia lá o chiqueiro, deixava lá. Hoje o meio ambiente ele cobra muito, e de primeiro meu pai ia fazer chiqueiro em água pequena, utilizava ali e escorria na água grande. E hoje não” (Eni, 40 anos, informante quilombola).

Conforme a fala de nossos informantes, a falta de espaço físico no entorno da casa (também resultante da aproximação das unidades domésticas e da formação de vilas) não foi o único fator de desencorajamento à criação de animais. A falta de áreas disponíveis para lavoura de produção de forragem (principalmente o milho), também foi mencionada:

“Eles usava serviço de roça, plantava um milho, plantava um arroz, tinha porco, galinha, pato, ganso, marreco (...) Porque a pessoa já plantava a planta, num tinha que comprar em lugar nenhum, tiravam dali mesmo (...) E hoje tá difícil porque a gente vai criar porco no meio da comunidade num tem como criar um porco solto, e se criar ele sem cumida, ai é pior. Porque o mantimento tá muito caro, precisa tá comprando.” (Zico, 70 anos, informante quilombola)

Desse modo, a criação de animais, de maneira geral, e de porcos, de maneira particular, passou a não valer mais a pena em função dos gastos com a compra de ração que não compensavam a venda da carne. Esse quadro de transformações levou a perda de uma função pretérita primordial dos jardins-quintal como espaço importante de criação, ou seja, produção de proteína animal. Por outro lado, este novo cenário permitiu o

aumento da complexidade florística principalmente com relação a variedades herbáceas (“as miudezas”) - que incluíam a diversificação significativa das plantas ornamentais.

Em 2003/05, dentre os animais criados nos jardins-quintal, os mais comuns eram os cães, usados para a caça e auxílio nas incursões dentro da mata fechada; os galináceos, usados para alimentação da família e uma pequena porção para a venda; e os gatos, mantidos principalmente para o controle dos ratos. Os porcos vinham apenas em quarto lugar em termos de relevância, presentes em uma minoria de jardins-quintal e usados principalmente na alimentação doméstica, raramente para a venda. Em seguida vinham os patos, usados para a alimentação da família e uma pequena parte para a venda; e os bovinos. Outros animais, como pequenos pássaros de espécies diversas, gansos, perus, coelhos, abelhas, preás e galinhas d'angola também foram encontrados.

Em termos de composição florística, foi percebida uma mudança expressiva em termos de complexidade, formas de uso e espaços de manejo. No “tempo dos antigos”, na “beira do terreiro” do paiol, eram cultivados predominante de temperos e ervas medicinais. Se o paiol representasse um local frequentemente usado para a estadia, poderiam ser encontradas também algumas árvores frutíferas, como goiaba e a mexerica.

“Porque no meu tempo eu com oito anos eu lembro isso, o meu pai ele tinha paiol e ao redor ele plantava esses negócio de legume, mandioca. Ai depois ele plantava o boldo, plantava o manjerição, esses tempero, e o boldo servia pra problema no estômago. Então sempre tinha um remedinho lá do lado.” (Celina, 40 anos, informante quilombola)

No jardim-quintal da “casa de fora” foi relatada a presença abundante e predominante apenas de árvores frutíferas e de plantas “duras”, ou seja, variedades que em geral não eram facilmente prejudicadas pelos animais de criação mantidos nesta mesma área. Na época da pesquisa, era raro encontrar plantio ou manejo de cultivares nos “terreiros” dos paióis que ainda persistiam, sendo de fato utilizados pelas famílias estudadas.

“No terreiro era pra galinha e pé de laranja, laranja azeda, laranja aguada, lima, todos os tipo de laranja.) Era banana, banana nanica, banana caturra, maçã, banana pão, banana da terra. Todo mundo tinha” (Nazareno, 58 anos, informante quilombola).

As flores não eram presença constante em nenhum dos dois locais, sendo que apenas as roseiras tinham um papel estético significativo e também, uma importante função medicinal. O chá da flor da rosa (infusão ou cozimento) era usado como antifebril, contra dores de barriga, como anti-helmíntico, ou para cura de conjuntivite.

“Eles não tinham esse costume de plantar flor. Os mais velhos não faziam conta disso, gente muito simples Agora de uns tempos pra cá que tá achando bonito. Que trás alguma mudinha de planta e planta no terreiro” (Cora, 67 anos, informante quilombola).

Com relação à composição florística dos jardins-quintal atuais, em 2003/05 foi distinguido um total de 266 variedades nos 71 jardins-quintal estudados. As plantas mais comuns foram, respectivamente: a goiabeira, a roseira (*Rosa* sp.), o mamoeiro (*Carica* sp.), o abacateiro (*Persea americana* Mill), o limoeiro vermelho e a palmeira juçara (*Euterpe edulis*), o maracujá amarelo (*Passiflora edulis* Sims), o café (*Coffea arabica* L.), a banana nanica (*Musa sinensis* L.), a mexerica, e o fogueteiro ou cerca viva (*Malvaviscus arboreus* Cav.).

Foram verificadas também mais de dez categorias de uso tanto para as plantas em si, quanto para seus derivados (como, por exemplo, a farinha produzida a partir da mandioca). Dentre elas, quatro categorias congregam o maior número de variedades cultivadas no espaço dos jardins-quintal nas três comunidades: alimentação da família, quase metade da representatividade; ornamentação, com cerca de um quarto de representação com relação ao total; seguida pelo uso medicinal e as simbólico-afetivo (função não material ou de uso não imediato, como preservação da memória dos antepassados, atração de animais silvestres para contemplação, lembranças de parentes e amigos). As demais categorias de uso reuniam poucas variedades de plantas cultivadas para esse fim, mas tinham aplicações relevantes: as utilizadas como material de construção (casas, barracões e cercas), combustível (lenha), matéria prima para artesanato, comercialização, cosmética (produtos utilizados no cuidado com o cabelo e higiene pessoal), para manutenção da criação (alimentação ou medicação), sombreamento e como viveiro de mudas (perpetuação daquela variedade sob o domínio da família).

O aumento das variedades ornamentais remonta o período de expansão da entrada de valores urbanos pós-industriais no meio rural que esses bairros vivenciavam, uma vez que o conceito de “jardim” como um espaço primordialmente estético é corrente nas cidades. Cerca de um quarto das variedades encontradas em 2003/05 foi considerada recente, uma tendência que crescia nas comunidades da região. Foram consideradas recentes as variedades que estavam sendo intencionalmente cultivadas nos jardins-quintal ou, no caso das nascidas espontaneamente, utilizadas pela comunidade há menos de 40 anos (completados no período final de entrevistas, ou seja, 2008).

“A maioria dessas planta a gente conhece quando a gente sai, quando a gente vai fazer o curso fora, então a gente chega lá e vê aquilo ali e pergunta. As pessoas falam, a gente marca, e aí quando a gente acha na feira, porque às vezes a gente vê na feira e não sabe o que é. Então, quando vê na feira a gente interessa comprar pra plantar. Que nem caju, caju eu tenho prantado um pé ali, mas ele eu trouxe lá do Itimirim, aqui também ninguém nunca prantou” (Eni, 40 anos, informante quilombola).

Outro aspecto que revelava a mudança de gostos e demandas das populações era alteração do hábito alimentar, frequentemente comentada pelos informantes. De maneira geral, a tendência que se observava em 2003/05 era a do aumento do consumo de produtos industrializados em detrimento dos alimentos vindos diretamente da lavoura. Havia uma dependência cada vez maior de produtos do mercado, ao invés dos antigos sistemas sociais de distribuição (como festas, mutirões, feriados religiosos) para obtenção desse tipo de recurso. Essa mudança foi muitas vezes diretamente relacionada pelos informantes como uma consequência direta da diminuição do interesse em se criar porcos, assim como da dificuldade em se abrir novas áreas de roça para o plantio e cultivo.

“A mistura era do mato, o arroz e o feijão era plantado do sítio, tinha muitas qualidade de feijão que hoje num tem, que eles plantavam, milho, faziam bastante farinha de milho, tinha o monjolo (...) Farinha de mandioca também tinha roda... A gente relava, fazia farinha torrada, porque num dependia de comprar. A rapadura, o café, era tomado do café de rapadura, que eles tinham moenda, plantava aquele canaviar, faziam rapadura no... o trato de tomar rapadura, ninguém tomava açúcar, ninguém conhecia açúcar, ninguém conhecia o que era farinha de milho comprado, farinha de mandioca comprado” (Cora, 67 anos).

“Antigamente ninguém comprava gordura, todo mundo tinha sempre um porco pra matá, de vez em quando matava um porco. Ninguém vendia, difícil vender. Trocava. Num era só eu que matava, o outro matava, então dava pra um também. Em dia de mutirão matava um,

dois, a turma da comia carne pra caramba aqui” (Nazareno, 58 anos, informante quilombola).

Outro aspecto relevante concerne o aumento de complexidade em termos dos espaços de manejo que compõem os jardins-quintal atuais. Em termos estruturais, importantes questões na transformação dos jardins-quintal avaliados residiam na dificuldade em se abrir novas áreas de roça para o plantio e cultivo (ou seja, a restrição do uso do solo por leis de proteção ambiental) e na grilagem de terras. Por isso, os trabalhadores envolvidos com atividades de roça procuravam uma solução alternativa ao sistema “antigo”. Essa alternativa muitas vezes se traduzia no cultivo em áreas de acesso e manejo mais fáceis, e que não necessitam de licença ambiental para serem realizadas.

Nos jardins-quintal investigados foi possível distinguir sete sub-unidades principais de cultivo – indicando também nesse aspecto um aumento de complexidade com relação aos terreiros antigos. Essas áreas, no entanto, não devem ser consideradas estanques, uma vez que havia uma importante sobreposição de estratos e contínuo recrutamento de espécie entre essas diferentes zonas (Figura 2.1 abaixo).

A primeira sub-unidade era o espaço de vivência, local mais próximo à casa, com pouca vegetação, comumente utilizado como um terraço onde as crianças podiam brincar e os adultos descansar. Este espaço era localmente denominado de “terreiro”, uma área onde a terra é altamente compactada, “lavada” e frequentemente limpa e varrida pelas mulheres da casa. A segunda sub-unidade normalmente se sobrepunha à primeira e era extremamente restrita e dedicada ao cultivo de variedades de função estritamente simbólico-afetiva, as quais a população local atribui funções como a proteção “espiritual” à casa e seus membros. A terceira era àquela onde predominavam as variedades ornamentais, geralmente encontradas nas áreas próximas ao acesso principal da casa. A quarta sub-unidade era geralmente destinada ao cultivo de ervas medicinais, podendo esta estar à frente da casa (para um acesso facilitado) ou junto às demais variedades herbáceas cultivadas geralmente na horta.

A horta seria uma quinta sub-unidade, geralmente cercada (com varas e arames) para evitar os danos causados pelos animais de criação, e se localizava normalmente no terreno atrás da casa. As hortas eram predominantemente sazonais, sendo cultivadas durante os períodos mais quentes e chuvosos (entre setembro e março). A sexta sub-unidade era, na verdade, uma área não claramente delimitada, mas que se concentrava significativamente atrás da casa, onde predominariam plantas frutíferas e árvores que

produzissem sombra. A sétima sub-unidade era o local onde se misturavam plantas não cultivadas, semi-selvagens ou selvagens, com cultivares de diversas espécies nos limites do jardim-quintal. Normalmente, essas espécies vegetais eram usadas como material para construção, cultivo de mudas potenciais, fonte de frutas silvestres ou de plantas com fins medicinais.

Por fim, é importante salientar que as mudanças no sistema agrícola das comunidades quilombolas possuem uma ligação estreita com o subsistema jardim-quintal, demonstrando a complexidade do cenário de transformações do Vale do Ribeira. Essa complexidade pode ser percebida através da constatação de que a erosão do sistema agrícola nestes bairros não aponta, necessariamente, para uma simplificação de todos os subsistemas envolvidos.

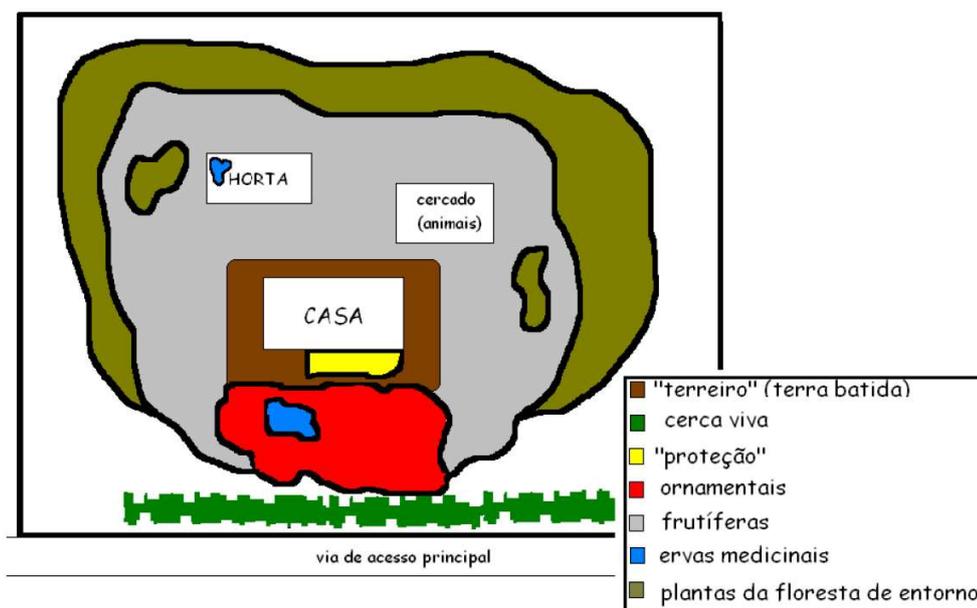


Figura 2.1 – Esquema geral da configuração espacial dos jardins-quintal das comunidades quilombolas de São Pedro e Pedro Cubas (TAQUEDA, 2009: 81).

V. Conclusão

As informações apresentadas neste capítulo ilustram o cenário dinâmico das transformações que vêm ocorrendo nos padrões de subsistência dos territórios quilombolas do Médio Ribeira e suas consequências sobre as unidades domésticas, as roças e a paisagem local. Foram apontados os principais fatores de transformação, que se

iniciaram com a diminuição do isolamento das comunidades na década de 1960, e como tais fatores influenciaram os diversos aspectos do modo de vida local.

O cenário apresentado pode trazer diversos indícios de um processo de urbanização dos bairros rurais que, por caminhos particulares concernentes às contingências locais, aproxima cada vez mais as famílias aos anseios e modo de vida urbanos. Entretanto, este cenário de transformações é extremamente complexo. Isso pode ser percebido através da simples constatação de que a erosão do sistema agrícola nestes bairros nem sempre aponta para uma simplificação dos subsistemas envolvidos, como é o caso dos jardins-quintal. Além disso, a combinação entre a recente articulação política e institucional das comunidades remanescentes de quilombo, a legislação de proteção ao meio ambiente, e as demandas econômicas e sociais locais pode proporcionar um futuro relativamente distinto do que o de um processo de urbanização propriamente dito.

Os processos de tomada de decisão e de organização social que levam a definição de estratégias de subsistência obedecem a uma série de interações em múltiplas escalas, entre as diferentes unidades sociais e ações individuais, desde um nível local até outros mais abrangentes. Para que o sistema de coivara da região continue a existir, se esta for a vontade dos próprios quilombolas, são necessárias garantias de manutenção que estejam associadas à adoção de estratégias alternativas de renda e de subsistência. Estas devem combinar as restrições ambientais à necessidade de produzir itens com valor de mercado, além de obter novos tipos de organização do trabalho coletivo, e, além disso, assimilar a nova identidade quilombola em todo esse processo. Neste sentido, o papel das ONGs e outros atores que atuam nestas comunidades através da formulação de planos de manejo comunitários certamente será relevante. Sempre respeitando o diálogo e a decisão daqueles que são os mais interessados, os próprios quilombolas.

CAPÍTULO 3 - A ECOLOGIA DO SISTEMA AGRÍCOLA QUILOMBOLA E SEUS IMPACTOS SOBRE O SOLO⁶

Alexandre Antunes Ribeiro Filho

I. Introdução

O sistema agrícola itinerante (SAI) tem sido considerado por conservacionistas e formuladores de políticas públicas como um sistema de baixa produtividade, que gera degradação ambiental e contribui para a manutenção da pobreza rural (BRADY, 1996; FAO, 1984; GEIST e LAMBIN, 2002; GROGAN et al., 2012; MERTZ et al., 2009; PADOCH e PINEDO-VASQUEZ, 2010; PEDROSO JR. et al., 2009). Todavia, outros consideram o sistema eficiente ecológica e economicamente, desde que sejam garantidas as condições de baixa pressão demográfica e tempo de pousio adequado (BRUUN et al., 2009; KLEINMAN et al., 1995; NYE e GREENLAND, 1960; RAMAKRISHNAN, 1992; MERTZ et al., 2009; PEDROSO-JUNIOR et al., 2009; ZIEGLER et al., 2009; VAN VLIET et al., 2012). A sustentabilidade do SAI, nestas condições, baseia-se no equilíbrio entre a entrada e saída de nutrientes do complexo solo/vegetação dos ecossistemas florestais. Esta dinâmica é garantida por um ciclo no qual as etapas de conversão e cultivo, responsáveis por um aumento relativo na saída de nutrientes do ecossistema, são compensadas por um aporte na etapa de pousio (ALTIERI, 1999; GREENLAND, 1975; KLEINMAN et al., 1995; LONG e ZHOU, 2001; NYE e GREENLAND, 1960; PEDROSO-JUNIOR et al., 2009; RIBEIRO FILHO et al., 2013; VADEZ et al., 2004).

Portanto, a razão adequada entre cultivo e pousio equilibra o sistema. Porém ela não é universal, mas sim específica às condicionantes locais como o histórico de uso da área, o tipo de solo, a topografia, o estágio sucessional da vegetação (biomassa e diversidade), o bioma e o clima (KLEINMAN et al., 1995; SZOTT et al., 1999). Além disso, a razão ideal depende da zona agroecológica na qual se insere o SAI: trópicos

⁶ Baseado na pesquisa de doutorado do autor, realizado no Departamento de Ecologia do IB-USP, que lhe concedeu bolsa CAPES. A pesquisa foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Processos 2011/10666-0 e 2012/17651-1). A orientação esteve a cargo da Dra. Cristina Adams (EACH e IEE-USP) e a co-orientação da Dra. Sidneide Manfredini (FFLCH-USP).

úmidos, trópicos semiáridos, savanas, tropical de montanha ou tropical de planície (SANCHEZ e LOGAN, 1992).

Do ponto de vista do solo, os requerimentos básicos para manter um sistema agrícola estável são: (i) que os nutrientes químicos removidos pelo plantio sejam restabelecidos; (ii) que suas condições físicas estejam adaptadas ao tipo de manejo, o qual precisa manter ou aumentar a quantidade de húmus; (iii) que ele mantenha-se livre de infestações de ervas daninhas, doenças e pestes; (iv) que suas condições de acidez, ou a concentração de seus elementos tóxicos, não se acentuem (e.g. Alumínio); e (v) que a erosão seja controlada (GREENLAND, 1975; KANG, 1993; OKIBO, 1981). Estes requerimentos básicos são atendidos quando a razão entre o tempo de cultivo e o tempo de pousio leva em consideração as características descritas acima. Para a maioria das zonas agroecológicas, as variáveis independentes condicionariam uma razão de tempo de cultivo por tempo de pousio entre 1:5 (AWETO, 1981) e 1:10 (RIBEIRO FILHO et al., 2013).

Um dos aspectos levantados pelos críticos do SAI refere-se à sua tendência a degradar os solos (BORGGAARD et al., 2003; RASUL et al., 2004), embora outros autores consideram que não há evidências suficientes para generalizar esta observação (BRUUN et al., 2009; MERTZ et al., 2009), e considerem que o SAI apresenta vantagens em relação aos outros sistemas agrícolas por conter os processos erosivos, e por salvaguardar diversos serviços ambientais prestados pelos ecossistemas florestais (RERKASEM et al., 2009).

Esta dicotomia de posições em relação aos impactos do SAI sobre as propriedades químicas dos solos tropicais é revelada em numerosos estudos e dezenas de revisões sobre o tema, realizados desde a segunda metade do século XX (RIBEIRO FILHO et al., 2013). Esta extensa literatura divide os impactos da agricultura itinerante sobre o solo das florestas tropicais em positivos e negativos⁷ (PEDROSO-JUNIOR et al., 2009; RIBEIRO FILHO et al., 2013), que são identificados e classificados a partir da dinâmica das variáveis que compõem as propriedades físicas, químicas e biológicas do solo. Esta dinâmica geralmente é avaliada considerando-se os três componentes do SAI (ver Figura

⁷ Neste capítulo impacto foi definido como qualquer alteração das propriedades físicas, químicas e biológicas do solo, causadas por qualquer forma de matéria ou energia resultante das atividades relacionadas aos componentes da agricultura itinerante (conversão, plantio e pousio) (RIBEIRO FILHO et al., 2013).

3.1.): conversão, cultivo e pousio (KLEINMAN et al., 1995; RIBEIRO FILHO et al., 2013).

II. O SAI e o Complexo Solo-Vegetação

O complexo solo/vegetação das florestas tropicais tem sido amplamente investigado quando associado à atividade do SAI, já que este complexo é sua base de sustentação (ADAMS, 2000a; JUO e MANU, 1996). Os estudos sobre sistemas agrícolas itinerantes têm investigado primariamente sua sustentabilidade biofísica, com o intento de avaliar a evolução da fertilidade do solo a partir da fase de conversão (JUO e MANU, 1996), e também quantificar os fluxos e perdas de nutrientes nos ecossistemas convertidos (GIARDINA et al., 2000; KLEINMAN et al., 1995).

Os impactos da conversão podem ser positivos, geralmente nas propriedades químicas do solo, e negativos, principalmente com a diminuição da matéria orgânica e comprometimento das propriedades físicas (RIBEIRO FILHO et al., 2013). O modelo de fluxo de nutrientes para o SAI apresentado por Nye e Greeland (1960) considera o aumento da fertilidade do solo a partir da fase de conversão, com a incorporação dos nutrientes contidos na biomassa derrubada e queimada e disponibilizados nas cinzas que cobrem a superfície. Nesse processo, o fogo tem um papel fundamental sobre a fertilidade, que é muito influenciada por sua intensidade durante a queima da vegetação (ANDRIESSE e SCHELHAAS, 1987a,b). Portanto, os impactos positivos do fogo seriam eliminar a presença de ervas competidoras pelos recursos edáficos e melhorar as condições do solo, deixando-o menos ácido e com maior disponibilidade de nutrientes (KLEINMAN et al., 1995; RIBEIRO FILHO et al., 2013).

Por outro lado, o fogo também promove a volatilização do nitrogênio (N) e do carbono (C), o que pode significar uma perda de 30 a 90% do total estocado na biomassa acima do solo (KAUFFMAN, 2003). Além disso, o fogo ainda pode alterar as condições físicas do solo, promovendo a dessecação da superfície e a deterioração de sua estrutura, elevando assim o potencial de erosão e perda de água (KLEINMAN et al., 1995).

Mas, talvez o maior impacto do corte e da derrubada da vegetação sobre o solo seja a interrupção do ciclo natural do fluxo de nutrientes e a perda destes para fora do sistema (KLEINMAN et al., 1995). Uma parte destas perdas ocorre via sedimentos do solo, durante a fase de cultivo do SAI (KLEINMAN et al., 1995; RIBEIRO FILHO et al., 2013). Fatores como a exposição do solo ao vento, à precipitação e à luz solar levam ao

aumento do escoamento superficial, à erosão e à diminuição na matéria orgânica (M.O.), enquanto a perda de M.O. reflete-se na composição química, comprometendo a fertilidade do solo (BRUUN et al., 2009). O consórcio e a diversidade de cultivares também influenciam na susceptibilidade à erosão (RENARD et al., 1991). Outro aspecto a ser considerado nesta fase do SAI é o número de ciclos de cultivo em relação à degradação da fertilidade, sendo que o aumento dos mesmos pode degradar o solo acima de sua capacidade de resiliência (UHL e MURPHY, 1981).

O pousio marca o fim do ciclo de cultivo e o começo da sucessão natural ou manejada da vegetação florestal. O sucesso dessa fase do SAI para a recuperação das propriedades do solo depende da intensidade do fogo empregado originalmente na limpeza da área, do número de ciclos de cultivos que o antecederam, das características da floresta secundária em regeneração e do tempo destinado ao pousio (KLEINMAN et al., 1995).

Diversos autores pontuaram os benefícios do período do pousio para o solo, o qual promove a recuperação física (com a diminuição da exposição ao vento, precipitação e radiação solar, que leva a uma redução da temperatura superficial) e da fertilidade (com a reposição principalmente do P e N). A melhora da estrutura reflete-se na dinâmica da água e na ciclagem de nutrientes (através da produção e subsequente decomposição da serrapilheira) beneficiando a macro e a microfauna do solo (EWEL, 1981; KLEINMAN et al., 1995; RIBEIRO FILHO et al., 2013). No âmbito do ecossistema, o pousio estabelece a volta da transferência de nutrientes do solo para a biomassa da vegetação. Desta forma, a vegetação em regeneração recebe seus nutrientes minerais principalmente advindos do material em decomposição a partir do solo. As outras entradas advindas da atmosfera e da intemperização da rocha matriz apresentam relevância após algumas décadas de pousio. Em solos com baixa capacidade de reservar bases trocáveis (p. ex. Latossolos e Cambissolos) a captação dos nutrientes pela vegetação pode levar à acidificação do solo (JUO e MANU, 1996).

Assim, a quantidade total de nutrientes liberados durante a conversão depende da quantidade existente na biomassa e da intensidade do fogo. O fogo no SAI, principalmente quando praticado em florestas dos trópicos úmidos, não queima os troncos da vegetação derrubada, portanto, a desmobilização dos nutrientes ocorre pela queima das folhas e galhos finos, e da decomposição e da mineralização mais lentas dos resíduos da vegetação não queimada (ANDRIESSE e SCHELAAS, 1987a, b).

III. O Manejo do SAI Quilombola

O ciclo da agricultura itinerante praticado pelas populações quilombolas obedece às etapas clássicas do sistema agrícola florestal praticado milenarmente nas florestas tropicais (ADAMS et al., 2013; BELLWOOD, 2005; MAZOYER E RODART, 2010; NYE e GREELAND, 1960; PEDROSO-JUNIOR, 2008).

A escolha, pelos agricultores, das áreas para as roças se dá principalmente pelo conhecimento prévio das suas características relacionadas ao cultivo (histórico de uso das áreas, transmitido por gerações anteriores ou já vivenciado pelo indivíduo). Portanto, as áreas escolhidas são aquelas que produziram boas colheitas de arroz ou milho ou ambos, todas com períodos de pousio acima de 10 anos. Isto porque, para os agricultores, este período é o mínimo necessário para a recuperação da *força* (fertilidade) do solo (RIBEIRO FILHO, 2015). Em alguns casos, as escolhas também procuram garantir áreas que possam ser impedidas pela lei (Lei Federal 11.428/Decreto Federal 6.600/2008) (BRASIL, 2006, 2008) de terem suas vegetações suprimidas num futuro próximo, por estarem se aproximando da idade máxima legal de corte. Atualmente o tamanho das áreas varia de 0,2 a 0,8 ha (IANOVALI, 2015), enquanto variava de 1 a 10 ha no passado (MUNARI, 2009).

Após a escolha das áreas para a realização das roças, as capoeiras (áreas de vegetação secundária) começam a ser convertidas em áreas agrícolas a partir de julho/agosto (início da estação seca). Inicialmente, a vegetação do sub-bosque (hábito herbáceo, cipós, arbustos e arvoretas) é derrubada (*roçada*, termo local) para facilitar a fase de derrubada da vegetação lenhosa de maior calibre, com o uso de facões e foices (Figura 3.1 A). Após uma a duas semanas, ocorre a derrubada da vegetação lenhosa com o uso de machados e, eventualmente, motosserra. Esta vegetação derrubada permanece secando por cerca de 20 a 30 dias (Figura 3.1 B). Durante este período realiza-se o rebaixamento (*picar*, termo local) dos galhos dos troncos derrubados (Figura 3.1 C). Este material rebaixado, as folhas e os galhos caídos no solo, assim como a matéria em decomposição da madeira não queimada da roça (cultivo) passada, compõem o *facho* (termo local), ou seja, o material combustível que permitirá que a queimada ocorra (Figura 3.1 D).

As derrubadas são realizadas atualmente pelo núcleo da unidade doméstica responsável pela roça e, mais raramente, em sistema de mutirão, ou seja, um grupo de até uma dezena de agricultores que trabalha num sistema de troca de mão-de-obra. O sucesso

na queimada da vegetação derrubada e picada depende de fatores como: um período de pouca chuva entre o período da derrubada e da queimada; uma estiagem nos cinco dias anteriores à queimada; no dia da queimada a umidade do ar deve estar baixa e o céu aberto, o que ocorre entre 12h e 15 h; deve haver uma boa quantidade (espessura acima de 5 cm) de *facho* (biomassa da serapilheira) seco, porém pouco decomposto; vento ameno, mas não ausente (Figura 3.1 D).



Figura 3.1 : A – Imagem de uma roçada da vegetação de sub-bosque em uma das roça experimentais; B – Imagem da derrubada da vegetação lenhosa com uso de machado; C – rebaixamento da vegetação lenhosa derrubada; D – Imagem de uma roça experimental queimando.

O plantio deve ser realizado logo após a queimada. A queimada eficiente permite que o solo fique nu, livre do *facho* e de eventuais plantas espontâneas que crescem após a derrubada, possibilitando o acesso dos agricultores, que se utilizam da técnica do plantio direto para o cultivo. Na forma de SAI Quilombola, como o fogo não queima os galhos grossos e troncos (RIBEIRO FILHO, 2015), o plantio é feito com espaçamento aleatório entre as sementes, nos espaços livres entre a vegetação derrubada não queimada, calculado de forma visual. Nos pontos das roças onde a queima foi ineficiente não se semeia. A capina é realizada para as roças de arroz, sendo que para o milho os cultivos

ficam em meio à vegetação de crescimento espontâneo. A colheita é realizada de 6 a 8 meses após o plantio. As colheitas são realizadas depois de alguns dias (3-5 dias) de estiagem, entre os meses de janeiro e junho.

IV. A Ecologia Humana do SAI Quilombola

O SAI quilombola do Vale do Ribeira (SP) apresenta algumas particularidades que influenciam e o diferenciam de outros sistemas agrícolas itinerantes quanto à sua sustentabilidade. A primeira particularidade refere-se à zona ecológica no qual é praticado. O clima de monção da região tropical de montanha onde o sistema é praticado apresenta uma estação de estiagem bem definida, que possibilita a estratégia de derrubada e queima da vegetação. A estiagem promove a secagem da biomassa derrubada, que é utilizada como combustível para potencializar a eficiência do fogo (IANOVALI, 2015; KLEINMAN et al., 1995; RIBEIRO FILHO, 2015).

Em algumas regiões equatoriais, onde não há uma estação seca bem definida, não se emprega o fogo na conversão, mas apenas a derrubada da vegetação meses antes do cultivo. Nestes locais, a alta pluviosidade, a temperatura média, e a alta taxa de decomposição, fazem com que a semeadura se dê ainda antes da derrubada, e as sementes germinem entre a biomassa morta em decomposição (AWETO, 2013). Esta forma de SAI é conhecida como “Slash-Mulch System”⁸, segundo a classificação de Aweto (2013), que envolve a derrubada da vegetação seguida da cobertura do solo com a biomassa cortada em pedaços menores. O “Plough-in-Slash System” é uma variação do sistema anterior, praticado em altas altitudes onde as médias de temperatura são mais baixas, cuja decomposição é acelerada com o uso do arado para misturar o material derrubado e em decomposição no solo (AWETO, 2013).

A topografia de mares de morros do Vale do Ribeira, o clima quente e com alta pluviosidade anual média (acima de 1.500 mm) são outras das condicionantes importantes para o SAI quilombola. Estas condicionantes, a princípio, potencializariam a saída de nutrientes do complexo solo/vegetação (KLEINMAN et al., 1995; SZOTT et al., 1999). Todavia, elas são mitigadas pelo manejo quilombola no momento da conversão, mais especificamente na queimada, que carboniza apenas a parte fina da biomassa (RIBEIRO FILHO, 2015). Outro aspecto relacionado à mitigação da saída de nutrientes é a não

⁸ Não existem termos técnicos na língua portuguesa para os sistemas de Slash-Mulch e Plough-in-Slash.

retirada dos troncos e galhos grossos da área destinada ao cultivo, como acontece em outras regiões (KLEINMAN et al. 1995; SAMPAIO et al. 2003; THOMAZ et al. 2014), possibilitando uma transferência lenta, e não imediata, dos nutrientes desmobilizados da vegetação para o solo (SAMPALIO, et al. 2003; RIBEIRO FILHO, 2015).

A partir de trabalhos anteriores do grupo (MUNARI, 2009; PEDROSO JR., 2008; TAQUEDA, 2010) e dos estudos realizados por Ribeiro Filho (2015) sobre a dinâmica da fertilidade dos solos submetidos ao SAI quilombola, foi possível construir um modelo do sistema (Figura 3.2). Este modelo mostra o que acreditamos seria o manejo tradicional quilombola, num período anterior às proibições legais impostas ao sistema. O SAI primevo teria sido praticado pelas primeiras gerações de quilombolas que ocuparam a região (ITESP, 2003), as quais teriam convertido áreas de floresta primária (Figura 3.2). Supomos que no SAI primevo o fogo deveria ser relativamente mais eficiente do que o que ocorre hoje no ciclo da vegetação secundária (SAI contínuo), devido à queima de uma maior quantidade de biomassa contida na vegetação primária.

Historicamente, a partir do primeiro ciclo de plantio, o manejo quilombola alteraria a condição distrófica dos solos encontrados sob a floresta madura, mantendo os ciclos em capoeiras (áreas com vegetação secundárias) com idade entre 30-55 anos (solos mais férteis como detalharei adiante) (Figura 3.2). As florestas secundárias subsequentes viriam a ser repassadas às próximas gerações, conforme mostrado por Futemma et al. (2015).

No modelo do SAI quilombola, os solos sob as florestas secundárias apresentam condição de fertilidade relativamente superior aos da floresta madura, por apresentarem uma fração maior dos nutrientes que integram o complexo solo/vegetação. Ou seja, o bioma Mata Atlântica da região tem na vegetação o compartimento principal de estoque do total de nutrientes do ecossistema, sendo assim, seus solos apresentam condição oligotrófica (concentração de nutrientes insuficiente para manutenção da vegetação). Ao manejar este complexo, o SAI quilombola desmobiliza os nutrientes da vegetação (corte e queima), os quais vão sendo liberados (pela queima e decomposição do material não queimado) e estocados no solo, cuja reversão para vegetação se dá nos subsequentes estádios de regeneração durante a fase de pousio do sistema agrícola. Porém, os ciclos do SAI quilombola (30-55 anos) são inferiores ao que permitiria a total reversão dos nutrientes do solo para vegetação, como ocorre no processo de sucessão natural na floresta madura, o que explicaria as florestas secundárias apresentarem solos relativamente mais férteis. Realizar o ciclo em estádios de regeneração entre 30-55 anos

conferia ao SAI quilombola mais resiliência no passado, pois implicava no manejo de uma vegetação com maior biomassa, estrutura mais complexa e biodiversidade próxima à da floresta madura (Figura 3.4).

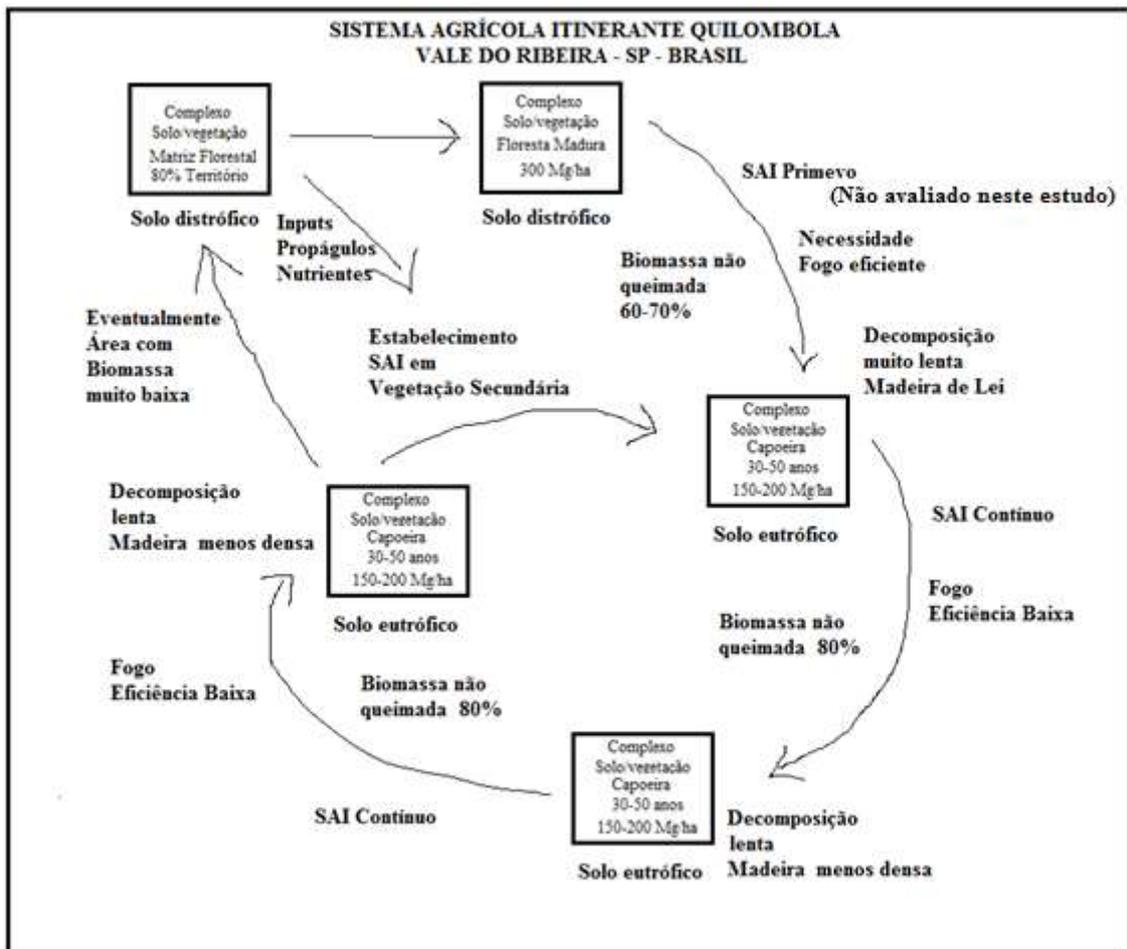


Figura 3.2 – Modelo do Sistema Agrícola Itinerante Quilombola – Sustentável – contendo os três componentes: Conversão, Cultivo e Pousio. (Mg/ha = Biomassa). (Fonte: RIBEIRO FILHO, 2015.)

Outro aspecto importante na ecologia humana das roças quilombolas, mas não diretamente ligado ao seu manejo, é a demografia. Atualmente, os territórios quilombolas investigados mantêm uma densidade demográfica de aproximadamente 4 hab/Km² (SANTOS E TATTO, 2008), abaixo do valor preconizado por Whitmore (1991) para garantir a sustentabilidade de um SAI: de 10-20 hab/ Km², com 10% de área sob o cultivo. O valor também é inferior ao limite máximo de 30 habs/ Km² proposto por Mazoyer &

Rodart (2010), com 50 a 70% do território florestal ocupado, e produtividade primária média (em torno de 500 Mg/ha de biomassa).

No caso das populações quilombolas investigadas pelo grupo, a taxa de uso e ocupação da matriz florestal dos seus territórios não ultrapassou 10% nos últimos 50 anos (ADAMS et al., 2013; MUNARI, 2009). Ademais, a taxa de crescimento demográfico é baixa, sendo necessárias de duas a três gerações para que se dobre a sua população (SANTOS E TATTO, 2008), desconsiderando a taxa de migração que, de qualquer maneira, tende a favorecer a saída de moradores (ALVES, 2007). Dessa forma, considerando-se os fatores geográficos e ecológicos acima, a manutenção da atual curva de crescimento demográfico, e num cenário de retomada das formas tradicionais de manejo agrícola (haja vista as transformações históricas discutidas no Capítulo 2), o SAI quilombola poderia figurar como o elemento de menor impacto ambiental no conjunto de estratégias diversas que caracterizam a economia dessas populações nos dias de hoje. A seguir, focaremos em um dos aspectos mais críticos para a sustentabilidade ecológica de um sistema agrícola itinerante, os efeitos desse sistema sobre os solos.

V. Os Impactos do SAI Sobre o Solo

Considerando o ciclo do SAI, diferentes parâmetros do solo têm sido avaliados em suas diferentes fases: conversão, cultivo, e durante o período de pousio (BEWKET e STROOSNIJDER, 2003; SANCHEZ, 1977; TULAPHITAK et al., 1985). Durante a conversão, os estudos demonstram que a quantidade de nutrientes liberados a partir da queima da vegetação depende da concentração dos mesmos na biomassa e da eficiência do fogo (JUO e MANU, 1996; RIBEIRO FILHO et al., 2013). Nesta fase, há um rápido aumento do pH, das bases trocáveis (K – Potássio, Ca – Cálcio, Mg – Magnésio), da CTC (Capacidade de troca catiônica) e do P (Fósforo) disponível na superfície do solo (JUO e MANU, 1996; RIBEIRO FILHO et al., 2013). Já as mudanças do solo durante o cultivo resultam de uma interação de diferentes processos: abertura da área e a interrupção do ciclo de nutrientes; adição das cinzas a partir da queima; declínio da matéria orgânica (M.O.) e nutrientes; e deterioração física (AWETO, 2013). Durante o pousio há uma reversão das mudanças ocorridas nas fases anteriores, no sentido da retomada das condições iniciais do solo.

5.1. A Dinâmica do Solo sob o SAI Quilombola

Os solos do Médio Vale do Ribeira (RIBEIRO FILHO, 2015) são basicamente Cambissolos distróficos (EMBRAPA, 2006; RIBEIRO FILHO, 2015). Estes solos apresentam uma baixa capacidade de estocagem de nutrientes e, portanto, a maior parte deles é fixada na vegetação viva. Por outro lado, a vegetação, que apresenta um espesso manto de raízes finas sobre o solo, promove uma ciclagem rápida e eficiente dos nutrientes do sistema (JORDAN, 1985; OLIVEIRA 2008; PROCTOR, 1989), acabando por compensar o baixo potencial do pedossistema⁶.

Os estudos que avaliaram o SAI quilombola foram realizados nas comunidades de São Pedro e Pedro Cubas de Cima (situadas entre os municípios de Eldorado e Iporanga, SP) utilizando-se de dois métodos: diacrônico e sincrônico. O primeiro método avaliou a dinâmica da fertilidade do solo sob as fases de conversão (derrubada e queima da vegetação) e de cultivo do SAI. O segundo, avaliou as condições de fertilidade do solo em diferentes estágios de regeneração da floresta secundária (em capoeiras de 0-5, 10-15, 20-25, 30 e 55 anos), os quais foram comparados com aqueles sob a floresta madura (>150 anos sem uso e ocupação) (RIBEIRO FILHO, 2015). Os resultados são apresentados e discutidos a seguir.

5.1.1. A Dinâmica do Solo nas Fases Agrícolas do SAI Quilombola

No estudo realizado a partir do método diacrônico por Ribeiro Filho (2015), os solos sob as áreas avaliadas não mudaram significativamente as suas condições de fertilidade durante a fase agrícola (conversão e cultivo), apesar de apresentarem condições de fertilidade iniciais distintas. Ou seja, estes solos não apresentaram mudanças significativas do pH, do *status* de fertilidade (Saturação por base - V%), dos macronutrientes analisados (P, K, Mg, Ca, C e N), da CTC e da M.O. após a queimada e o cultivo. Portanto, verificou-se que no SAI quilombola a dinâmica da maior porção dos nutrientes do complexo solo/vegetação, os quais são principalmente estocados nos troncos, galhos grossos e raízes, pode não estar atrelada ao uso do fogo (ver adiante).

⁶ Segundo Resende et al. (2002) o termo refere-se à identificação de dez principais ambientes inseridos dentro do bioma Mata Atlântica a partir de uma visão pedológica com base em diferentes levantamentos de solos, observações de campo e com ênfase em nutrientes e água.

Apesar da M.O., do C Total e do N Total do solo terem se mantido no mesmo patamar daquele da condição inicial do solo após a fase agrícola (conversão e cultivo) (RIBEIRO FILHO, 2015), deve-se levar em consideração que a vegetação derrubada nas áreas pesquisadas era secundária. A conversão de ecossistemas naturais para agroecossistemas geralmente causa a depleção de 25 a 50% de M.O (LAL 2005), devido à diminuição na produção da serapilheira, fonte de M.O. para o solo, e à exposição do solo às intempéries; esses processos fazem com que a quantidade de M.O. se estabilize num nível inferior ao inicial. Além disso, o declínio é influenciado pelo número de ciclos de cultivos, o tipo de cultura manejada, a textura e a estrutura do solo, bem como a zona ecológica (AWETO, 2013; LAL, 2009; MURTY, 2002). Atualmente o SAI quilombola mantém seu ciclo exclusivamente em áreas constituídas por vegetação secundária (Figura 3.2) (ADAMS et al., 2013; PEDROSO-JUNIOR et al., 2009), de tal forma que a M.O. está estabilizada num patamar muito inferior ao dos solos da floresta madura (RIBEIRO FILHO, 2015).

Por outro lado, derrubar florestas maduras oferece grandes dificuldades para os agricultores, tais como uma necessidade relativamente maior de mão-de-obra, pelo maior diâmetro dos troncos, e de uma maior eficiência do fogo, para que mais nutrientes sejam desmobilizados da vegetação para o solo, pois este último apresenta uma condição distrófica, ou infértil para a agricultura. Portanto, a queima da vegetação deve ser eficiente para atingir, além de folhas e galhos finos, os galhos mais grossos e troncos. Ademais, a maior eficiência do fogo aumenta o risco de haver queimas descontroladas da vegetação, além de provocar maior elevação da temperatura do solo, promovendo maiores impactos negativos nas suas propriedades (RIBEIRO FILHO et al., 2013). Outro impacto para o complexo solo/vegetação na queima de floresta primárias é a disponibilização imediata de grandes quantidades de nutrientes para o solo, elevando o risco de perda dos mesmos por aumento da taxa de decomposição, efeitos da erosão, da lixiviação e da ação dos ventos (SAMPAIO et al., 2003; YEMEFACK et al., 2006; RIBEIRO FILHO et al., 2013).

O fogo utilizado em sistemas agrícolas itinerantes é considerado essencial pelos agricultores, em diferentes regiões dos trópicos (CARMENTA et al., 2013; GIARDINA et al. 2000; KAUFFMAN et al. 1993; NORRGROVE e HAUSER, 2014; STRØMGAARD 1984; TANAKA et al. 2001, 2004). Por outro lado, em diversos países, políticas *top-down* que regulam o uso do fogo colocam em risco e criminalizam as atividades de subsistência de populações tradicionais (ADAMS et al., 2013; CARMENTA et al., 2013; FUTEMMA et al. 2015, VAN VLIET et al. 2012), muitas vezes baseando-se em um

entendimento equivocado sobre as práticas, capacidades e racionalidades locais (CARMENTA et al., 2013).

A eficiência da queima em sistemas agrícolas itinerantes pode variar de 30 a 58% do total da biomassa derrubada. Após o fogo, a produção de cinzas equivale aproximadamente a 2% da biomassa derrubada e a de carvão pode ser de duas a três vezes maior (FEARNSIDE et al., 1998; GRAÇA et al. 1999; KAUFFMAN et al., 1995; SAMPAIO et al., 2003; SORRENSEN, 2000). A maior parte do restante do material derrubado (de 60 a 80% da biomassa total, representado por material chamuscado – coivara – mais troncos e galhos com diâmetros acima de 5-10 cm e raízes) é mantida no solo da área sob cultivo e posterior pousio (DENEVAN, 1971; FEARNSIDE et al., 1998; GRAÇA et al. 1999; KAUFFMAN, 2003; SAMPAIO et al., 2003; THOMAZ et al., 2014). Apesar de não ter sido avaliado de forma sistemática, observou-se que no SAI quilombola o fogo consumiu os mesmos componentes da biomassa epígea (vegetação viva sobre o solo) dos estudos citados anteriormente. A Figura 3.3 mostra o resultado de duas queimas com diferentes eficiências (A-B: baixa/média; C-D: alta; ver também a Tabela 3.1) (RIBEIRO FILHO, 2015).



Figura 3.3: A e C – momento da queima em PCC6 e PCC7, respectivamente. B e D resultado da queima em PCC6 e PCC7, respectivamente.

Na conversão da vegetação arbórea do SAI quilombola, a eficiência da queima foi média para a maioria das áreas experimentais do estudo (Tabela 3.1) (RIBEIRO FILHO, 2015). Assim, a queima da vegetação disponibilizou, de imediato, somente uma pequena fração dos nutrientes fixados no total da biomassa epígea, que em outros estudos equivaleu a 15 - 18% do total da biomassa derrubada (Figura 3.3) (ANDRIESSE e SCHELHAAS, 1987a, b; EWELL et al., 1981; JOHNSON et al., 2001; KAUFFMAN, 2003; SAMPAIO et al., 2003; THOMAZ et al., 2014). O restante da biomassa epígea é decomposto num processo lento, que pode levar de 5 a 15-20 anos (JORDAN, 1985; PROCTOR, 1989), como se inferiu ocorrer no SAI quilombola (RIBEIRO FILHO, 2015). A velocidade deste processo depende da estrutura e composição da vegetação derrubada, do tipo, estrutura e textura do solo, da topografia, do tipo de manejo e da zona ecológica na qual está estabelecido o SAI (ANDRIESSE e SCHELHAAS, 1987a,b; BROWN e LUGO, 1990; SANCHEZ e LOGAN, 1992).

Quanto à temperatura do solo nas áreas queimadas para o SAI quilombola (RIBEIRO FILHO, 2015), não houve elevação significativa (média de 10° C, ver Tabela 3.1) na superfície que pudesse comprometer a micro e a macrofauna, o banco de sementes, ou promover a volatilização de elementos como o Nitrogênio e o Enxofre (KAUFFMAN, 2003; MAMEDE e ARAUJO, 2008; NYE e GREELAND, 1960; SAMPAIO et al., 2003; THOMAZ et al., 2014; YEMEFACK et al., 2006). Conforme discutido acima, o baixo impacto do fogo sobre o solo pode ser explicado pela queima parcial da biomassa derrubada (SAMPALIO et al., 2003). Além disso, a umidade do solo durante a queima impede que as temperaturas ultrapassem 100°C até que toda água neste compartimento evapore (NEARY et al., 1999; THOMAZ et al., 2014), o que pode ter contribuído no SAI quilombola.

Thomaz *et al.* (2014) considerou que o uso do fogo no SAI conhecido como Faxinal (PR – Brasil) impacta as condições do solo positivamente. Neste estudo, o uso do fogo não elevou a temperatura do solo, nem gerou uma liberação imediata dos nutrientes fixados nos troncos e galhos grossos da vegetação derrubada. Estas condições propiciaram o equilíbrio entre as entradas e saídas dos nutrientes do complexo solo/vegetação da área manejada (CERTINI, 2005; KAUFFMAN et al. 1995; SAMPAIO et al., 2003; THOMAZ et al., 2014).

Tabela 3.1 – Temperatura do solo durante a queimada nas roças experimentais do SAI quilombola (RIBEIRO FILHO, 2015).

		SP2	SP5	SP6	PCC2	PCC6	PCC7	Média (DP)
Tempo de pousio		15	10	30	30	10	25	
Estimativa de biomassa (Mg/ha)		86,22	30,58	161,91	116,65	25,37	114,71	
Tempo de preparação para a queima (horas)*		8	15	12	24	12	36	18 (10,4)
Eficiência da queima		Média	Média/alta	Baixa	Média	Média	Alta	
Tempo de pousio (anos)		15	10	30	30	10	25	
Tempo mensurado (minutos)		98	109	66	122	203	118	119,33 (41,66)
Tempo total da queima (minutos)		45	55	40	48	57	84	54,83 (14,25)
Temperatura (°C) máxima do solo sob o fogo	1 cm	28,8	56,6	42,9	23,6	24,8	41,4	36,35 (11,77)
	5 cm	26,5	28,9	29,6	24,3	22,2	31,8	27,22 (3,26)
	10 cm	26,4	24,0	24,4	23,1	21,3	24,9	24,02 (1,57)
Diferença da temperatura (°C) antes e depois do fogo	1 cm	2,1	2,6	6,9	2,6	2,0	20,3	9,98 (9,60)
	5 cm	2,0	4,9	0,7	2,7	2,8	10,3	3,90 (3,12)
	10 cm	2,0	2,0	2,1	1,4	1,6	3,3	2,07 (0,60)

Por outro lado, o estudo realizado por Norgrove & Hauser (2014) concluiu que a exclusão do fogo no SAI praticado na África Ocidental (denominado *Proka*), especificamente na condição de pousio com tempo reduzido, aceleraria a recuperação do sistema e aumentaria o estoque de carbono no ecossistema. Entretanto, o estudo mostrou a resistência dos agricultores em não usar o fogo, pois, entre outros problemas, aumentaria os riscos para os trabalhadores devido aos ataques de animais peçonhentos, como para a produção agrícola com a elevação da predação por animais não afugentados pelo fogo.

Portanto, o objetivo principal dos agricultores quilombolas com o uso do fogo parece ser a liberação do espaço no solo para o plantio. Desta forma, o uso do fogo além de constituir-se de uma forma barata de abertura de áreas para cultivo, pode introduzir nutrientes no solo pelas cinzas, controlar pestes e doenças e aumentar a mineralização do nitrogênio (AWETO, 2013). O uso do fogo também viabiliza o manejo do SAI quilombola tornando eficiente a escassa mão-de-obra presente neste sistema (ADAMS et al., 2013; IANOVALI, 2015; PEDROSO-JUNIOR et al., 2009).

Resumindo, os resultados do método diacrônico utilizado para avaliar os solos sob o SAI quilombola demonstraram como o fogo não colocou em risco a viabilidade e a sustentabilidade ecológica do sistema, corroborando o processo de ciclagem de nutrientes descrito acima e esquematizado na Figura 3.2 (RIBEIRO FILHO, 2015), mantendo-se os parâmetros discutidos. O fogo, promotor da produção de cinzas fertilizadoras (NYE e GREELAND, 1960; RIBEIRO FILHO et al., 2013; SAMPAIO et al., 2003; THOMAZ et al., 2014), não alterou significativamente o *status* de fertilidade destes solos, pois os mesmos durante a conversão já se encontravam com sua fertilidade alterada e potencializada em relação aos da mata madura, cuja causa poderia ser condicionada à decomposição e à mineralização lenta da biomassa não queimada da roça anterior (Figura 3.2), como foi verificado no estudo a partir do método sincrônico (RIBEIRO FILHO, 2015).

5.1.2 A Dinâmica do Solo na Fase de Pousio do SAI Quilombola

Utilizando-se do método sincrônico para analisar a dinâmica de nutrientes do solo nas cinco classes de tempo de pousio (0-5, 10-15, 20-25, 30 e 55 anos), após as fases agrícolas (conversão e cultivo) do SAI quilombola, Ribeiro Filho (2015) verificou-se uma tendência dos solos em retornar à condição inicial, a saber, àquela da floresta madura (controle) (Figura 3.4). Portanto, após algumas décadas de pousio os solos retornaram à

fertilidade da floresta madura, que é muito baixa, com V% (saturação por bases) abaixo de 10% e m% (saturação por alumínio) acima de 80% (Figura 3.4).

As únicas exceções foram os teores de P, M.O. e a CTC encontrados, significativamente superiores aos das áreas maduras. Desta forma, o papel do pousio no SAI quilombola não seria o de fazer a fertilidade do solo, supostamente suprimida durante as fases agrícolas, retornar à condição da floresta madura. Neste caso, como veremos à frente, o pousio teria o papel de assegurar a manutenção do estoque de nutrientes do complexo solo/vegetação (Figura 3.4).

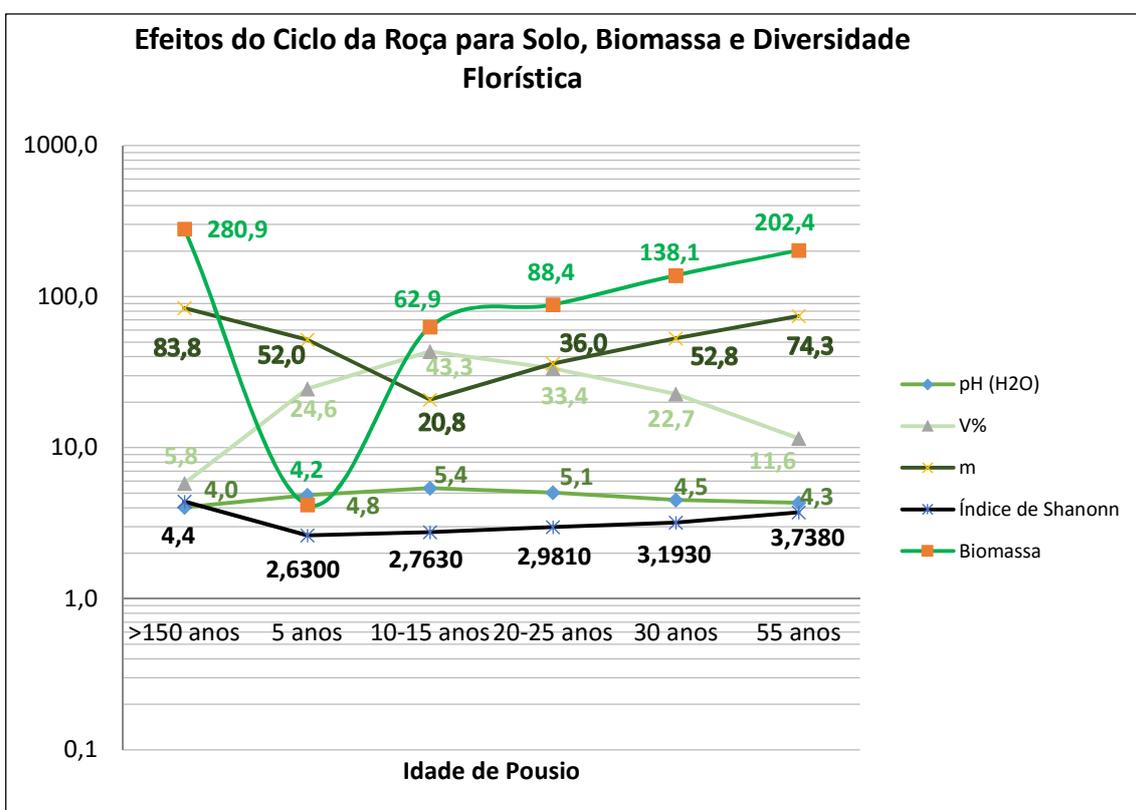


Figura 3.4 – Ciclo do SAI quilombola realizado em vegetação secundária, mostrando as variações no pH, saturação por bases (V%), saturação por alumínio (m%), Índice de Shanonn (diversidade da floresta) e percentual de biomassa.

É amplamente reconhecido que a maioria dos solos sob as florestas tropicais, cujo clima apresenta médias altas de temperatura e pluviosidade, tem condições de alta acidez devido ao alto grau de intemperização e dos processos de erosão, de escoamento superficial e de lixiviação (RIBEIRO FILHO, 2015; SANCHEZ e LOGAN, 1992). Esta condição teria como consequência a sua degradação, por danificar sua estrutura e promover a desestabilização dos polímeros metálicos (RIBEIRO FILHO, 2015; SANCHEZ e LOGAN, 1992). Contudo, não foi o que aconteceu, como veremos a seguir.

De fato, os solos das áreas de floresta madura analisadas por Ribeiro Filho (2015) apresentaram as características gerais descritas para os solos tropicais. Os valores médios do pH (4,1), das concentrações de Al (64,2 mmolc/Kg) e da soma de bases (10,6 mmolc/Kg) na profundidade de até 10 cm favoreceriam a degradação, diminuindo a fertilidade e a estrutura do solo (RIBEIRO FILHO et al., 2013; SANCHEZ e LOGAN, 1992). Isto é corroborado pelo fato destes solos apresentarem valores médios de saturação por base e por alumínio que indicam um *status* de fertilidade oligotrófico. Estes valores das áreas controle foram significativamente diferentes para a maioria daqueles obtidos para as diferentes classes de idade de pousio do SAI quilombola.

Contudo, estes mesmos solos-controle apresentaram concentrações de P, CTC e M.O. relativamente maiores do que os das áreas em pousio do SAI quilombola. Estes resultados sugerem que o processo de degradação que estaria ocorrendo nos solos destas florestas (descrito acima), poderia estar sendo mitigado pela presença de uma maior concentração da M.O. (AWETO, 2013; LAL, 2005; MAGDOFF e WEIL, 2004; MURTY, 2002; RIBEIRO FILHO et al., 2013). Níveis maiores de M.O. estão associados com a uma redução da erosão e do escoamento superficial, ao aumento da estabilidade dos macroagregados e à ciclagem dos nutrientes, além da melhoria na infiltração, no movimento e na retenção de água (MAGDOFF e WEIL, 2004). A concentração média de 90 g/kg de M.O. na camada de 10 cm dos solos da floresta madura das áreas estudadas por Ribeiro Filho (2015) está bem acima da faixa de 10 a 40 g/kg encontrada em solos agricultáveis, ou seja, considerados aptos dentro do modelo convencional de agricultura (MAGDOFF e WEIL, 2004). Os solos das áreas em pousio do SAI quilombola apresentaram médias do teor de M.O. superiores à faixa agricultável, apesar de significativamente inferiores aos da floresta madura (RIBEIRO FILHO, 2015).

Assim como se verificou na meta-análise realizada por Ribeiro Filho et al. (2015), os impactos do SAI quilombola são menores nas camadas inferiores do solo (5 e 10 cm). As alterações do pH, dos macronutrientes e da M.O. foram significativamente maiores na

camada superficial (1 cm). Ainda, verificou-se na dinâmica do solo sob o SAI quilombola que nas áreas em pousios de diferentes classes de idades os solos apresentaram um *status* crescente de fertilidade, até aproximadamente 15 anos, e decrescente deste período até 55-60 anos (Figura 3.4). As áreas com pousios de até cinco anos apresentaram valores médios de pH significativamente diferentes das demais classes estudadas, com exceção da classe de 30 anos. Este resultado está de acordo com os dados clássicos da literatura (JUO e MANU, 1996; KLEINMAN et al., 1995; NYE e GREELAND, 1960; RIBEIRO FILHO et al., 2013, 2015). Portanto, o SAI quilombola altera a acidez dos solos agricultados, mas principalmente durante a fase de pousio, isto porque o estudo diacrônico realizado sobre este sistema mostrou que durante a conversão não houve mudanças significativas na acidez destes solos (Figura 3.4) (RIBEIRO FILHO, 2015).

Considerando as outras variáveis relacionadas à fertilidade dos solos (P, K, Ca, Mg, Al - Alumínio, V%, m%, CTC, C.O. M.O.), somente o P, CTC, C.O. e M.O. apresentaram uma dinâmica inversa àquela do pH, para as diferentes classes de pousio. Para os valores médios do P, as cinco classes de pousio somente apresentaram diferenças significativas em relação à classe 150 anos (floresta madura) e com médias semelhantes entre si. Este resultado foi equivalente para a CTC e M.O. Como discutido acima para a classe 150 anos (controle), estas variáveis estariam associadas ao teor de M.O. do solo, a qual tem apresentado valores maiores na floresta madura (RIBEIRO FILHO, 2015). Ademais, estes resultados estão de acordo com outros estudos que avaliaram o estoque de nutrientes de áreas em pousio, considerando os componentes solo e vegetação separadamente, que mostraram que havia uma maior quantidade de P nos solos da floresta, do que no compartimento vegetação (JOHNSON et al., 2001; SZOTT e PALM, 1996; SZOTT et al., 1999).

Por outro lado, para as variáveis relacionadas às bases (K, Ca, Mg, Al), as cinco classes de pousio apresentaram resultados equivalentes àqueles do pH (RIBEIRO FILHO, 2015). Estes também são resultados clássicos encontrados na literatura especializada (JUO e MANU, 1996; KLEINMAN et al., 1995; NYE e GREELAND, 1960; RIBEIRO FILHO et al., 2013, 2015). E, assim como no pH, as principais mudanças no solo não ocorreram durante a fase de conversão do SAI quilombola (RIBEIRO FILHO, 2015). Estas ocorreram a partir da classe de pousio 0-5 anos, sendo que os solos das áreas com 10-15 anos de pousio apresentaram o melhor *status* de fertilidade em relação às demais classes (Figura 3.4). Além disso, não há diferenças significativas de fertilidade entre os solos das classes de pousio 10-15 e 20-25 anos (Figura 3.4). Desta forma, os solos das

áreas em pousio entre 10 e 25 anos apresentaram a melhor condição de fertilidade para o cultivo.

Assim, os solos sob o SAI Contínuo quilombola (Figura 3.2) tornam-se relativamente mais férteis do que aqueles sob a floresta madura. Esta mudança relacionar-se-ia, especificamente, ao tipo de manejo quilombola que, em síntese, evita a liberação imediata dos nutrientes contidos em 80% da biomassa, por manter na área aberta a biomassa não queimada (troncos, galhos grossos e raízes) durante a etapa da conversão (RIBEIRO FILHO, 2015). Após o período de um a dois ciclos de cultivo a área é abandonada para a regeneração natural da vegetação. Na etapa de pousio, concomitante ao crescimento da vegetação, estaria ocorrendo a entrada dos nutrientes no solo advindos de fontes áreas (N, p. ex) e do saprólito, ou da intemperização da rocha matriz (bases, p.ex.) mas, principalmente, da decomposição lenta do material não queimado (JORDAN, 1985; PROCTOR, 1989). Após aproximadamente 15-25 anos, a fertilidade resultante da decomposição começa a diminuir de forma gradual, pois com a continuidade do processo sucessional a transferência dos nutrientes para a vegetação passa a ter como fonte principal a matéria orgânica do solo, que foi acumulada durante os anos anteriores do pousio (Figura 3.4) (OLIVEIRA, 2008; RIBEIRO FILHO, 2015). Desta forma, o SAI quilombola enquadrar-se-ia no sistema de “Slash Mulch”, por ser a decomposição do material derrubado e não queimado a principal responsável pela mudança do *status* de fertilidade do solo. Todavia, como há uso do fogo, Ribeiro Filho (2015) propôs denominá-lo de “Mulch-Slash-Burn System”.

O SAI Contínuo quilombola manipula aproximadamente 140 toneladas de biomassa epígea por hectare (Figuras 3.2 e 3.4), cuja quantidade de nutrientes promove uma condição agronomicamente favorável para o estabelecimento de cultivos, pois os solos apresentam-se relativamente mais férteis do que a média de fertilidade existente na matriz florestal como um todo (RIBEIRO FILHO, 2015) (Figura 3.4). Além disso, este nível de biomassa potencializa o equilíbrio do complexo, pois a estrutura e a composição da vegetação apresentam um índice de diversidade relativamente alto (Figura 3.4) (Gomes *et al.*, 2013) o qual garante uma maior resiliência ao sistema (CHAZDON 2013; JAKOVAC *et al.*, 2015).

Desta forma, o SAI quilombola representa uma estratégia adaptativa que propicia uma alta eficiência na conservação do estoque de nutrientes do complexo solo/vegetação, além de melhorar o *status* da fertilidade do solo nas áreas de vegetação secundária onde se pratica a agricultura. Além disso, o requisito de baixa pressão demográfica para se

manter o equilíbrio entre a entrada e a saída de nutrientes do complexo solo/vegetação está sendo respeitado no SAI quilombola, já que a maior parte dos territórios investigados mantém aproximadamente quatro (4) habitantes/Km² (SANTOS e TATTO, 2008), conforme discutido acima.

Em um dos modelos de sustentabilidade do SAI propostos por Kleinman et al. (1995) (Figura 3.5), o solo teria um aumento de sua fertilidade inicial após a conversão, devido à ação do fogo, retornando à sua condição inicial durante o cultivo e o pousio. O comportamento do SAI quilombola obedece a este modelo de sustentabilidade, porém o principal agente na dinâmica dos nutrientes entre o solo e a vegetação não é o fogo mas, sim, a decomposição do material orgânico não queimado durante o pousio (Ribeiro Filho, 2015). O modelo do SAI quilombola também obedece às condições do Modelo de Equilíbrio do SAI proposto por Juo & Manu (1996), a saber: (1) o tamanho da área de cultivo é suficientemente pequeno e envolto por uma vasta área de vegetação de floresta madura (ver Tabela 3.1 e texto acima); (2) a fase de cultivo é mantida abaixo de dois anos (ver Tabela 3.1); (3) o pousio mantido é suficientemente longo.

Para esta última condição, Ribeiro Filho (2015) também comparou os impactos do SAI quilombola realizado em áreas com vegetação secundária entre 10 e 25-30 anos de pousio (RIBEIRO FILHO, 2015). A escolha da primeira idade de pousio seguiu a legislação que regulamenta estas práticas (Lei da Mata Atlântica de 2006 - Lei Federal 11.428/Decreto Federal 6.600/2008 - Brasil, 2006, 2008), e a segunda acompanhou o conhecimento tradicional das populações quilombolas. A partir dos dois métodos empregados (diacrônico e sincrônico), Ribeiro Filho (2015) concluiu que o pousio acima de 25-30 anos é suficientemente robusto em termos ecológicos para manter sua estabilidade.

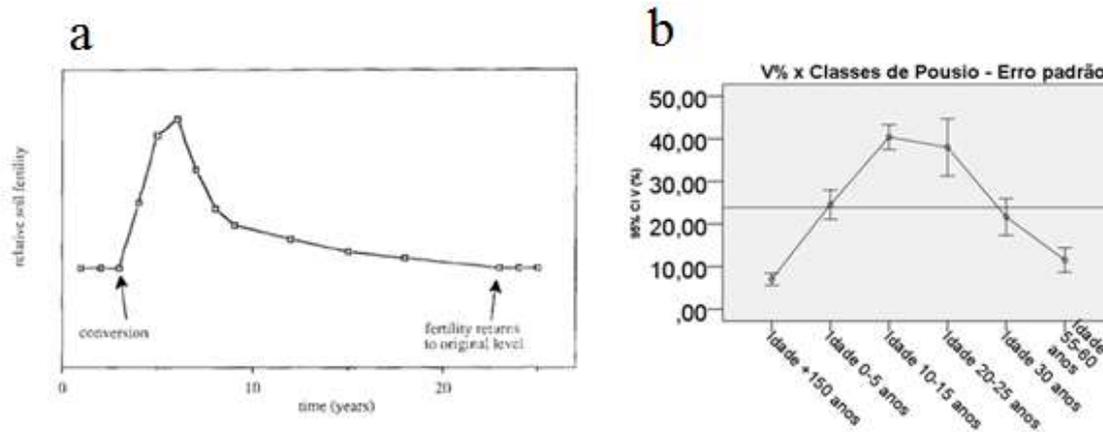


Figura 3.5 - a) Modelo da dinâmica de fertilidade do SAI (Adaptado de Kleinman et al., 1995); b) Modelo da dinâmica do SAI quilombola (Linha horizontal = Média).

VI. Recomendações e Conclusões

Para garantir a sustentabilidade do SAI quilombola do ponto de vista ecológico, numa paisagem manejada, dever-se-ia manter o modelo tradicional de manejo do complexo solo/vegetação praticado por estas populações, baseado no etnoconhecimento transmitido ao longo das gerações. Este manejo, além de usar, de forma itinerante, áreas cujo estágio sucessional da vegetação varia entre 30-55 anos (pousio), mantém o material não queimado no local de cultivo, garantindo uma desmobilização lenta e segura dos nutrientes durante todo o ciclo. Com isso, melhoram as condições de fertilidade do solo em relação à média da matriz florestal como um todo, tornando-os agronomicamente viável ao plantio.

Na escala da paisagem recomenda-se também manter o modelo tradicional de manejo, levando em consideração que as atuais políticas de desenvolvimento, sociais e de conservação têm gerado a substituição gradual dos SAIs pela agricultura perene comercial (IANOVALI, 2015), como verificou-se em outras regiões do mundo, de forma que a demanda por novas áreas está diminuindo. As consequências principais desta situação são a perda de agro-biodiversidade e da complexidade estrutural da paisagem. Por outro lado, este processo de intensificação agrícola não tem provocado um aumento do desmatamento.

Portanto, o modelo tradicional do SAI quilombola apresenta sustentabilidade socioambiental, e assim foi até meados da década de 50 do século XX. Desde então vem sofrendo transformações de diversas ordens, as quais, além de comprometer sua sustentabilidade, podem levar à completa extinção do sistema (ADAMS et al., 2013; PEDROSO JUNIOR et al., 2008, 2009). Os gestores públicos devem aproximar-se destas populações tradicionais e apoiá-las de acordo com os seus conhecimentos tradicionais, além de apresentar soluções embasadas em estudos técnico-científicos buscando melhorar as condições socioambientais dos envolvidos.

CAPÍTULO 4 - UM MODO DE VIVENCIAR E ELABORAR CONHECIMENTO ECOLÓGICO NA PAISAGEM: O SAI QUILOMBOLA NO VALE DO RIBEIRA⁹

Helbert Medeiros Prado

I. Considerações Iniciais

No âmbito da etnobiologia e da etnoecologia, algumas abordagens se colocam como formas possíveis de se compreender os processos de aquisição de conhecimento ecológico local (CEL). Destaca-se, por exemplo, a abordagem etno-taxonomica focada nos padrões universais de categorização e classificação dos seres vivos, com suas principais manifestações em Berlin (1973, 1992) e Atran (1998). Outra abordagem clássica é aquela direcionada às variações nos sistemas locais de conhecimento, sejam elas mediadas por demandas materiais ligadas à sobrevivência humana (HUNN, 1982), ou relacionadas às diferentes formas de organização sociocultural (ELLEN, 1993).

Temos ainda a proposta algo inovadora presente nas reflexões de Ingold (2000 a,b), para o qual a noção de cultura como um conjunto de códigos pré-experienciais adquiridos por transmissão social, e que modelariam o conhecimento humano do ambiente, é rejeitada – a menos que se esteja considerando a estrutura epistemológica presente nas sociedades ditas modernas (INGOLD, 1996). Nesse sentido, Ingold propõe que, em se tratando de sociedades locais (ou não-industriais), o processo de aquisição de conhecimento ambiental deva ser entendido como produto da vivência humana no ambiente, a partir de uma perspectiva tanto ecológica quanto fenomenológica. Nesse modelo, o engajamento das pessoas em determinadas práticas de seu cotidiano é que define o enfoque e a interação humanos com os elementos do ambiente que serão apreendidos. Nota-se que, para Ingold, tal processo é deflagrado, principalmente, pelas informações que se apresentam no ambiente (através do engajamento), e não na mente, como sugerem os modelos tradicionais de representação cultural da natureza.

⁹ Baseado na pesquisa de doutorado do autor, a qual foi realizada no Departamento de Ecologia do IB-USP, e financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processos 08/50952-3 e 09/52539-5). O mesmo doutorado foi realizado sob a orientação de Rui S. S. Murrieta (IB-USP), co-orientação de Cristina Adams (EACH-USP) e colaboração de Eduardo S. Brondizio (ACT-Indiana University).

Neste capítulo, apresentarei um estudo etnoecológico que teve como objetivo inicial comparar o repertório quilombola e científico sobre a ecologia de mamíferos na Mata Atlântica (Vale do Ribeira). Ao longo desse processo, no entanto, foram reunidos elementos etnográficos e dados quantitativos a partir dos quais foi possível construir uma hipótese sobre o processo de aquisição de CEL quilombola no Vale do Ribeira. Como ficará mais evidente no decorrer do texto, lançarei mão do modelo teórico de Ingold (acima mencionado) para auxiliar na interpretação dos achados gerados nesta pesquisa. Antes, porém, seguem algumas considerações gerais desse estudo de caso etnoecológico, o qual embasa empiricamente o argumento central que aqui será proposto.

Esse estudo, realizado no âmbito de uma pesquisa de doutorado (PRADO, 2012), foi desenvolvido nas comunidades de São Pedro, Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima, localizadas na região do médio rio Ribeira (SANTOS e TATTO, 2008). Um total de 36 pessoas, 14 de São Pedro e 22 de Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima, concederam entrevistas para a realização dessa pesquisa. Apenas homens com idade acima de 40 anos foram entrevistados. A amostra de 36 indivíduos representou cerca de 90% do total de homens acima de 40 anos nas três comunidades à época dos trabalhos de campo (PEDROSO JR. et al. 2008).

O recorte de gênero na seleção dos entrevistados decorreu de um maior envolvimento, no passado, dos homens em atividades de caça no local (MUNARI, 2009; PEDROSO JR. et al. 2008). Já o recorte etário teve como objetivo registrar o repertório potencialmente mais extenso daqueles indivíduos que vivenciaram o contexto anterior à formação das vilas na região (ADAMS et al. 2013; MUNARI 2009; PEDROSO JR. et al. 2008; e Capítulo 1). Também vale mencionar que as entrevistas realizadas foram todas agendadas antecipadamente, duraram em média 1 hora e 30 minutos, e foram realizadas no contexto das residências dos moradores. As informações foram registradas em fichas de campo e também gravadas.

II. A Dieta da Fauna para os Quilombolas: um Modo Particular de Perceber a Paisagem?

Inicialmente, a partir da percepção etnográfica de um conhecimento refinado dos moradores locais sobre o consumo de plantas por espécies de grandes mamíferos, e de um repertório científico ainda incipiente sobre o tema (PRADO, 2013), passei a comparar os regimes quilombola e científico de conhecimento buscando identificar uma potencial

complementaridade entre eles. Para isto, foi feito um levantamento sistemático na literatura acadêmica sobre a dieta de ungulados presentes na região (veados-*Mazama* spp., cateto-*Pecari tajacu*, queixada-*Tayassu pecari*, e anta-*Tapirus terrestris*). Para maiores detalhes dessa revisão e de suas conclusões no âmbito da ecologia ver Prado (2013).

Paralelamente, foi elaborado um conjunto de entrevistas baseadas no método de listagem livre (QUINLAN, 2005) para o registro do repertório local sobre a dieta dos animais. Para cada espécie, foi requisitado aos entrevistados listar os nomes de todos os recursos que julgassem fazer parte de sua dieta, a partir da seguinte questão: “O senhor pode listar tudo que lembra que faz parte da alimentação desse animal, pensando em todos os ambientes que esse animal costuma usar para se alimentar?”. Em um segundo momento, foi registrado o conhecimento local sobre a ocorrência na paisagem das plantas citadas durante a listagem livre. Para este fim, foram utilizados questionários fechados através dos quais foi solicitado aos entrevistados indicar o quão comum era cada planta nos ambientes de roça, quintal, matas secundárias (iniciais, médias e avançadas) e matas maduras. Maiores informações sobre a quantificação e análise dessas informações encontram-se em Prado (2012) e Prado *et al.* (2013).

A partir dos registros realizados, observou-se que, de modo geral, o repertório quilombola sobre a dieta dos animais é mais diversificado do que aquele compilado na literatura acadêmica (PRADO *et al.* 2013). Tal resultado revela o potencial do CEL quilombola de enriquecer o conhecimento acadêmico sobre essa temática. Apenas para citar um exemplo, foi recorrente entre os entrevistados a menção de que é comum a presença de penas da ave macuco (*Tinamus solitarius*, Tinamidae) em estômagos de veado, um animal tido como estritamente herbívoro. Um dos moradores expressou-se a esse respeito da seguinte maneira: “*a gente abre o bucho do veado e está lá, um monte de pena de macuco*”.

Perguntados sobre o porquê do consumo de penas de macuco, um dos entrevistados disse que: “*o veado fica seguindo o macuco e espera outro animal pegar o macuco para ir lá e comer o resto de pena que fica no chão. Ele gosta do pozinho branco que tem na pena dele*”, enquanto outro comentou que “*o veado gosta daquele sangue seco que fica junto com a pena, porque ali tem muito sal para ele se alimentar*”. O que à primeira vista pareceu soar como um relato apenas anedótico, revelou-se, entretanto, como um comportamento críptico de forrageio da espécie e, por esta razão, ainda pouco conhecido da ciência ecológica. De fato, um estudo realizado na Argentina (RICHARD

e JULIÁ, 2001) figura como o único registro publicado indicando a presença de restos de aves no trato digestivo do veado catingueiro (*M. gouazoubira*).

Retornando à temática central deste tópico, durante a análise das entrevistas sobre a dieta da fauna, também foi percebida na fala dos moradores uma alta prevalência de plantas típicas dos ambientes antropogênicos, notadamente das roças e dos quintais antigos. Esse foi o caso, por exemplo, de plantas como a mandioca (*Manihot esculenta* Crantz), o milho (*Zea mays* L. subsp *mays* L.), o feijão (*Phaseolus vulgaris* L.), a embaúba (*Cecropia pachystachya* Trécul), e a palmeira juçara (*Euterpe edulis* Mart.) (PRADO *et al.*, 2013). Em termos estatísticos também, pôde-se verificar que as plantas percebidas localmente como as mais frequentes nos quintais e nas roças também foram aquelas reconhecidas como alimento para a fauna por um maior número de entrevistados. Por outro lado, em geral, as plantas mais associadas às matas secundárias e maduras foram menos citadas, como pode ser observado na Figura 4.1.

De forma complementar, a prevalência de elementos dos quintais na dieta da fauna também é apoiada pela menção recorrente entre os moradores de que no passado era comum os animais se alimentarem nestes contextos: “*antigamente o animal vinha até o nosso quintal comer fruta, era passarinho, veado e até cateto que vinha no nosso quintal se alimentar. Hoje em dia, é mais difícil, os bichos estão mais afastados daqui*”. A relevância dos alimentos de roça na dieta dos animais também se expressou em relatos sobre os prejuízos causados por veados e catetos ao se alimentarem desses cultivares: “*o veado, se tem uma roça de feijão ele come tudo, e o cateto pega o cará a mandioca e o milho também*”. O mesmo foi reportado sobre os queixadas: “*o queixada é mais difícil de aparecer, mas quando vem, estraga toda a roça e come tudo que tiver ali*”. Adicionalmente, um repertório mais restrito sobre a dieta dos animais no contexto de mata madura também pode ser exemplificado: “*olha, eu não sei o que o bicho come no sertão [mata madura], mas deve ter alimento para ele lá sim, né? Porque quando não tem a roça o quê ele come? Alguma coisa ele deve comer no sertão sim, mas eu não sei te falar o quê*”.

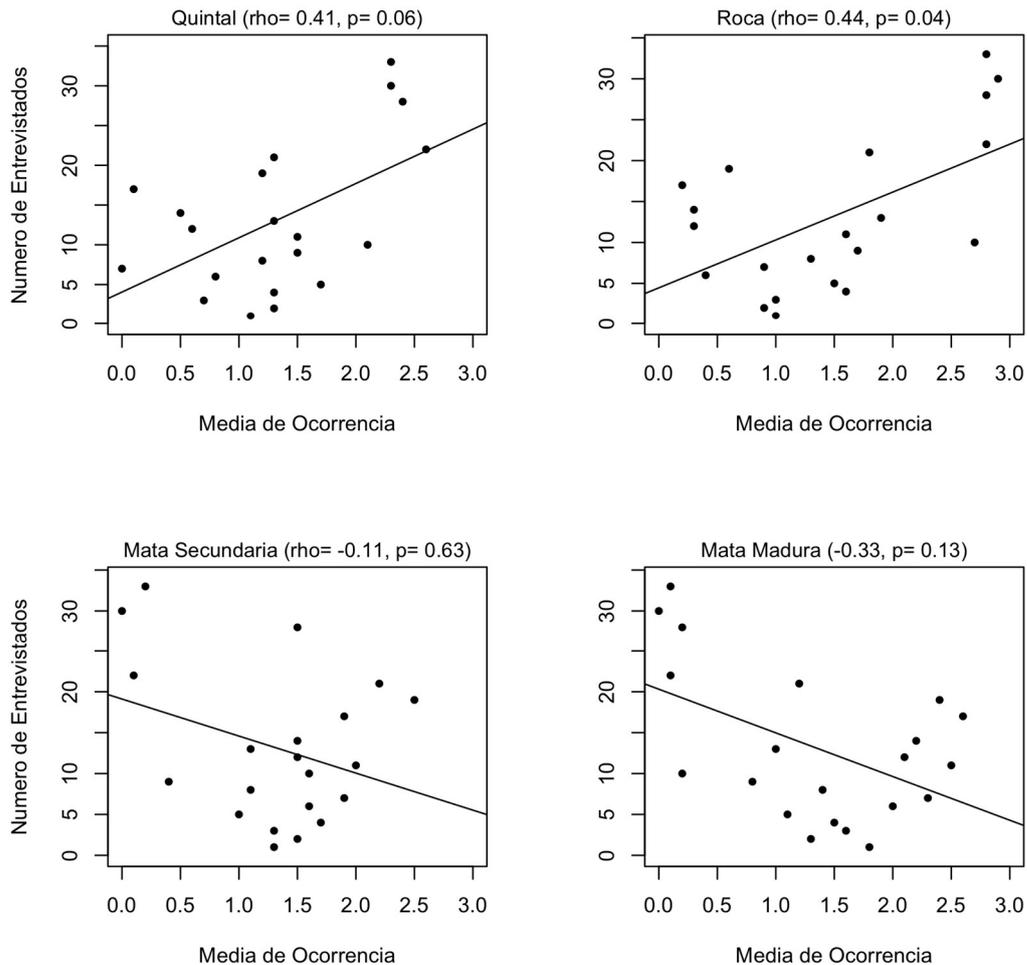


Figura 4.1. - Padrões de associação entre frequência de citações das plantas e sua ocorrência nos ambientes analisados, de acordo com o CEL quilombola. A média de ocorrência foi obtida a partir dos seguintes índices: 0.0 = não ocorre; 1.0 = ocorrência rara; 2.0 = intermediária; 3.0 = comum.

Em síntese, o padrão geral observado acima sugere uma maior saliência, no CEL quilombola, de plantas típicas dos quintais e das roças, em detrimento daquelas localmente identificadas como mais comuns nas matas secundárias e maduras. A esse respeito, chama a atenção o fato de que as áreas cultivadas na forma de quintais e roças ocupam menos que 5% dos territórios estudados, as matas secundárias entre 4-13% (a depender da comunidade em questão), e as matas maduras em torno de 80-90% (dados de 2007; SANTOS e TATTO, 2008).

Nesse sentido, foi possível constatar que o CEL quilombola não refletia o forrageio das espécies na paisagem como um todo, mas sim uma visão parcial dos moradores locais sobre os hábitos alimentares dos animais em unidades paisagísticas específicas (PRADO et al., 2013). A partir dessa observação, passei a considerar a

possibilidade de que, historicamente, a prática agrícola local tenha figurado com elemento central na determinação de uma vivência particular dos moradores na paisagem - direcionada principalmente aos ambientes mais intensamente manejados para o cultivo, como o são os quintais e as roças.

Assim, foi possível aventar que a vivência agrícola dos quilombolas na paisagem atuou como principal fator responsável pela saliência dos quintais e das roças no seu conhecimento sobre a fauna. A partir dessas evidências, a seguinte hipótese foi proposta: entre as populações quilombolas do Médio Ribeira, o engajamento no sistema agrícola itinerante (SAI) (ou sistema agrícola quilombola - SAQ), figurou como elemento central na definição de um modo de vivenciar a paisagem e de elaborar um regime de conhecimentos ecológicos atrelado a essa vivência. Não obstante, se tal hipótese estivesse correta, também era de se esperar esse mesmo viés cultural (ou experiencial nos termos de INGOLD 1996, 2000 a,b) para outros domínios de conhecimento ecológico. Tendo abordado a dieta dos animais, passemos agora a analisar o que o conhecimento quilombola sobre a distribuição da fauna na paisagem pode nos informar a esse respeito.

III. O Uso das Matas Maduras e Secundárias pela Fauna: Para os Quilombolas, a Primazia das “Capoeiras”

A partir do teor da hipótese acima apresentada foi desenvolvido um protocolo de pesquisa para testá-la diretamente em campo. Para isto, foi tomado como objeto de análise a distribuição de 12 mamíferos de médio e grande porte na paisagem que engloba as três comunidades aqui consideradas. As espécies analisadas foram as seguintes: a anta brasileira (*Tapirus terrestris*), os veados (*Mazama americana* e *Mazama gouazoubira*), o cateto (*Pecari tajacu*), o queixada (*Tayassu pecari*), a irara (*Eira Barbara*), o quati (*Nasua nasua*), o guaxinim (*Procyon cancrivorus*), a paca (*Cuniculus paca*), a cutia (*Dasyprocta azarae*), o lobinho (*Cerdocyon thous*), o gambá (*Didelphis aurita*), e os tatus (*Dasybus sp.*).

Vale salientar que a paisagem estudada é em parte antropogênica, e reflete principalmente a agricultura itinerante, ou SAI, praticada na região há pelo menos 300 anos por tais populações (ADAMS et al., 2013; PEDROSO JR. et al., 2008). Assim, além das roças em uso (MUNARI, 2009) e dos quintais e seu entorno (TAQUEDA, 2009), observa-se na área duas outras grandes categorias de florestas (ou habitats) na paisagem: (1) um contínuo de matas consideradas maduras (ou primárias), e (2) uma porção mais

antropogênica, composta por matas secundárias (roças abandonadas antigas e recentes) em diferentes idades de regeneração (MUNARI, 2009; GOMES et al., 2013).

Destaca-se também o fato de que o histórico de ocupação quilombola na área esteve mais associado ao contexto das matas secundárias. Até o início da década de 1980 era nesse contexto mais antropogênico que se concentravam as unidades espaciais ligadas às principais atividades de subsistência local - as áreas de cultivo, as áreas de pousio, as residências e os seus jardim-quintais, e as áreas para a criação de animais domésticos (ADAMS et al., 2013; MUNARI, 2009; PEDROSO JR. et al., 2008; SANTOS e TATTO, 2008; TAQUEDA, 2009; e Capítulo 1).

Nesse sentido, tendo como objetivo principal contrastar um contexto ambiental mais antropogênico e outro menos manejado, os esforços foram concentrados nas duas principais categorias ambientais acima mencionadas: o contexto das matas maduras (“sertão” ou “mata virgem” na terminologia quilombola) e aquele das matas secundárias (ou “capoeiras” para os quilombolas).

Mais especificamente, o conhecimento quilombola foi contrastado com um registro *in situ* da distribuição da fauna nesses dois ambientes (PRADO et al., 2014). Assim, a hipótese a ser testada nesse experimento foi a seguinte: o CEL quilombola apresenta um viés direcionado às matas secundárias e, por isso, estas serão predominantemente citadas como de uso preferencial pela fauna, em detrimento das matas maduras. Nessa lógica analítica, um viés para as matas secundárias seria identificado caso os entrevistados indicassem estas matas como o principal ambiente para os animais, enquanto o registro *in situ* das espécies o oposto (ou simplesmente um uso indiscriminado desses dois habitats pelos mamíferos).

III.1 O levantamento in situ da fauna

O levantamento faunístico foi feito por meio da técnica de armadilhamento fotográfico, a qual consiste na utilização de câmeras fotográficas acopladas a sensores de infravermelho sensíveis à movimento e calor. A amostragem seguiu um delineamento em blocos (ou pareado). Cada bloco refere-se a uma porção da paisagem composta por uma mancha de matas secundárias próxima ao contexto das matas maduras. Esse delineamento permitiu a realização de 10 comparações par a par entre as duas condições ambientais de interesse. Os blocos foram escolhidos sob o critério de que as matas secundárias distassem entre 500 e 1000 metros das matas maduras adjacentes. Três armadilhas fotográficas

foram instaladas em cada mancha de mata secundária e outras três em cada contexto de mata madura selecionado. Assim, a amostragem contou com seis sítios amostrais em cada bloco, compreendendo 60 sítios no total (Figura 4.2).

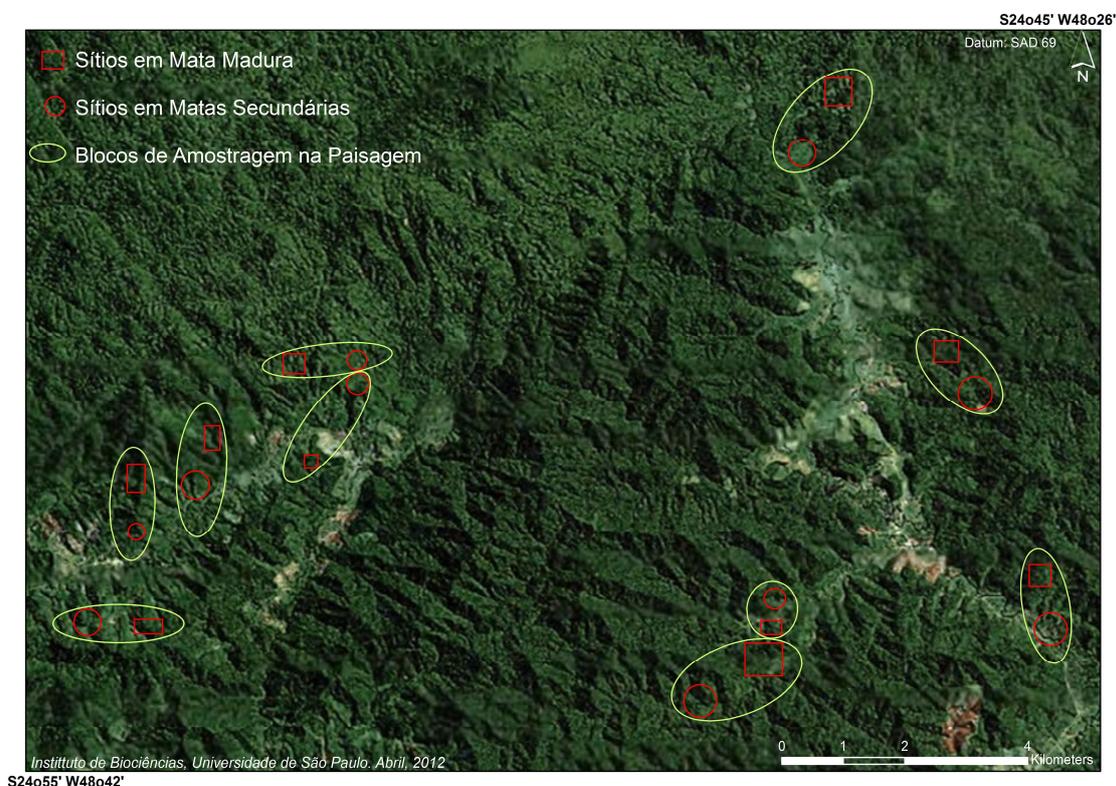


Figura 4.2. - Distribuição dos blocos de amostragem da fauna nos territórios de São Pedro (à esquerda), Pedro Cubas e Pedro Cubas de Cima (à direita). Figura elaborada por L.C. Munari.

O registro da fauna foi realizado ao longo de 18 meses (entre os anos de 2009 e 2011), resultando em um esforço de amostragem de 1.217 câmeras.dia (número total de câmeras multiplicado pela quantidade de dias de amostragem) no contexto das matas maduras, e de 1.189 câmeras.dia nas matas secundárias (ver PRADO, 2012 e PRADO et al., 2014 para maiores detalhes sobre o delineamento amostral adotado). Vale salientar que a padronização do esforço amostral nos dois contextos ambientais foi uma estratégia explícita na busca de se observar o padrão corrente de deslocamento dos animais entre as matas maduras e secundárias, na ausência de qualquer viés metodológico direcionado a um desses ambientes. Nesses termos, o levantamento *in situ* da fauna serviu como base de comparação a partir da qual um eventual viés no CEL quilombola, caso presente, poderia se revelado.

Como resultado, essa amostragem resultou em um total de 981 registros da fauna, distribuídos pelos contextos das matas maduras e secundárias. A raposa e a irara foram as espécies mais comuns no local. O lobinho, a anta e o cateto foram raros, e não houve registro do porco do mato (Tabela 4.1). Das 11 espécies registradas (Figura 4.3), seis apresentaram baixa ocorrência ao longo dos 10 blocos amostrados na paisagem (ocorrendo entre 2 e 4 blocos apenas). As outras cinco (raposa, irara, quati, tatu e veado) ocorreram na maioria dos blocos. Portanto, apenas estas cinco últimas foram consideradas nas análises quantitativas.

As comparações estatísticas sobre o uso das matas secundárias e maduras pelas espécies basearam-se no procedimento de aleatorização dos dados, através de 100 reamostragens sem reposição, respeitando o desenho amostral pareado aqui adotado (R DEVELOPMENT CORE TEAM, 2012). Quanto aos resultados gerados, observou-se que a raposa (Teste Pareado de Permutação, $p=0.45$), a irara ($p=0.3$), o tatu ($p=0.1$) e o veado (Diferença Observada = 0) apresentaram um padrão não seletivo de uso dos dois contextos ambientais aqui considerados. Já o quati foi consistentemente mais comum nas matas maduras ($p=0.07$).

Tabela 4.1 - Número de registros nos respectivos ambientes amostrados, em ordem decrescente do número total de registros.

MAMÍFEROS		NÚMERO DE REGISTROS		
Espécie	Nome Local	Total	Mata Madura	Mata Secundária
<i>Didelphis sp.</i>	Raposa	463	239	224
<i>Eira Barbara</i>	Irara	274	124	150
<i>Cuniculus paca</i>	Paca	74	47	27
<i>Nasua nasua</i>	Quati	41	27	14
<i>Dasyprocta azarae</i>	Cutia	32	0	32
<i>Mazama sp.</i>	Veado	30	15	15
<i>Dasypus sp.</i>	Tatu	27	7	20
<i>Procyon cancrivorus</i>	Guaxinim	23	12	11
<i>Cerdocyon thous</i>	Lobinho	9	0	9
<i>Tapirus terrestris</i>	Anta	5	3	2
<i>Pecari tajacu</i>	Cateto	3	0	3
<i>Tayassu pecari</i>	Porco do Mato	0	0	0



Figura 4.3. - Armadilha fotográfica e o registro *in situ* dos animais considerados nessa análise.

III.2. Contrastando CEL e Dado Ecológico

Para acessar o CEL quilombola sobre o padrão de uso dos habitats pelos mamíferos, os mesmos tipos de ambientes selecionados para o registro *in situ* das espécies foram também abordados nas entrevistas. Para isto, foi elaborado um questionário estruturado sobre a presença e o quão frequente é a ocorrência dos mamíferos nos contextos das matas maduras e secundárias na paisagem local (PRADO et al., 2014). Com o intuito de garantir que os entrevistados estivessem cientes da escala espacial adotada nesta pesquisa, foi transmitida a eles a lógica adotada no levantamento da fauna.

Nesse sentido, antes de abordar as questões específicas sobre a fauna, informei a cada entrevistado que o principal objetivo da entrevista era entender como os animais se deslocavam entre um contexto de “capoeiras” (matas secundárias) e outro de “mata virgem” ou “sertão” (mata madura) que fossem adjacentes no contexto da paisagem. A questão principal dessa entrevista foi formulada como se segue: “Considerando as áreas aqui na paisagem onde a gente encontra aquele ambiente formado por capoeiras de várias idades, próximo do ambiente de mata virgem, onde é que o animal aparece mais (*ou* qual desses ambientes ele usa mais; *ou* onde é mais fácil de encontrá-lo; *ou* onde você acha que eu vou conseguir mais fotos dele), ou ele aparece igual nesses dois ambientes?”.

Como resultado principal dessa análise, com exceção do caso das iraras, foi possível observar um viés no CEL quilombola direcionado às matas secundárias, o qual se manifestou de três formas distintas: (1) a maioria dos entrevistados divergiu do dado científico ao considerar que o animal ocorre mais nas matas secundárias (isto ocorreu no caso das raposas e dos tatus); (2) a maioria convergiu com o dado científico de que os animais ocorrem igualmente nos dois ambientes, porém, entre aqueles que divergiram, a maioria considerou as matas secundárias como de uso preferencial pela fauna (isto ocorreu para o caso dos veados); (3) a maioria divergiu do dado científico de que os animais ocorrem mais nas matas maduras julgando que os mesmos utilizam igualmente os dois ambientes (isto ocorreu no caso dos quatis). Nesse sentido, foi possível afirmar que a hipótese de trabalho aqui considerada foi corroborada para quatro das cinco espécies analisadas. Para maiores detalhes estatísticos sobre essa análise ver Prado (2012) e Prado et al. (2014).

IV. O Engajamento no SAQ como um Modo de Produzir Conhecimentos *na Paisagem*

Em suma, os dois experimentos etnoecológicos apresentados acima sugerem que o conhecimento quilombola sobre a ecologia de mamíferos silvestres está fortemente associado aos ambientes de cultivo ligados à coivara: as roças, os quintais e seu entorno, e as matas secundárias. Na percepção dos moradores, são esses elementos antropogênicos da paisagem (e não nas matas maduras) que os mamíferos utilizam com mais frequência, e onde encontram em maior riqueza e abundância os alimentos de que necessitam.

Nesse sentido, o CEL quilombola sobre os mamíferos apresenta singularidades que, se por um lado são a expressão de uma vivência ecológica particular na paisagem, por outro também podem enriquecer sobremaneira o repertório científico sobre esse tema (PRADO et al., 2013). Isto porque o CEL quilombola contempla de forma mais vigorosa justamente os ambientes mais associados à coivara, ainda pouco estudados por ecólogos e zoólogos de maneira geral (PRADO, 2013).

Na linha do que já foi desenvolvido nos capítulos anteriores, é de amplo conhecimento que a coivara envolve um complexo sistema de manejo tanto espacial quanto temporal da paisagem. Como consequência do caráter rotativo desse sistema, suas paisagens são, em geral, mosaicos formados por manchas de vegetação com diferentes idades de pousio pós colheita, além das roças em uso. Nos territórios quilombolas aqui estudados, foi através da coivara que a paisagem se transformou, nos últimos 200 anos, em um mosaico composto por uma ampla variedade de ambientes com diferentes graus de antropização (GOMES et al., 2013; MUNARI, 2009).

Sabe-se também que, no contexto quilombola do médio rio Ribeira, a coivara foi o principal meio de subsistência dessas comunidades desde a sua formação no século XIX (PEDROSO JR., 2008), atuando também como importante elemento de identidade cultural nessas populações (ANDRADE E TATTO, 2013). Assim, é possível argumentar que, nesse contexto socioambiental, a coivara imprimiu uma vivência quilombola na paisagem que esteve associada aos ambientes mais intensamente manejados nessa forma de cultivo.

De fato, já há algum tempo estudos na região vêm construindo uma narrativa – tanto histórica quanto antropológica - a partir da qual a centralidade da coivara no modo de vida das populações quilombolas na região parece inequívoca (ADAMS et al., 2013; ANDRADE et al., 2000; ANDRADE e TATTO, 2013; CARVALHO, 2006; ISA 1998; MUNARI, 2009; PEDROSO JR. et al., 2008; SANTOS e TATTO, 2008). Interessantemente, essa mesma proposição também encontra suporte empírico nos experimentos etnoecológicos aqui apresentados. Mais do que isto, o presente estudo reúne evidências de que o SAQ pôde ter sido também central para domínios de conhecimento ecológico não necessariamente aplicados à atividade agrícola – como o foi para o caso da fauna de mamíferos aqui destacado.

Em conclusão, ao assumir que, em última análise, o conhecimento ecológico local seja produto do engajamento das pessoas em práticas de seu cotidiano (INGOLD 1996, 2000 a, b), e ao constatar a prevalência dos ambientes associados ao SAQ no repertório

ecológico quilombola, é razoável propor que o SAQ tenha sido a atividade central através da qual a experiência ecológico-cognitiva quilombola no Vale do Ribeira se constituiu. Esta vivência, portanto, parece ter produzido os contornos básicos do que viria a caracterizar-se como uma forma particular de percepção e conhecimento ecológico *na* paisagem.

CAPÍTULO 5 – CONCLUSÕES

C. Adams, Ribeiro Filho A. A.

O sistema agrícola itinerante (SAI) das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (SP) abarca práticas e domínios da vida social que se manifestam não somente em saberes, ofícios, modos de fazer e celebrações, mas também nos lugares (paisagem) que abrigam as práticas culturais coletivas, das unidades domésticas e dos indivíduos (FUTEMMA et al., 2015; ANDRADE E TATTO, 2013; MUNARI, 2009, PEDROSO JR., 2008; TAQUEDA, 2009). Ao longo dos últimos 300 anos, as práticas agrícolas e o manejo quilombola deixaram impressos na paisagem florestal e na diversidade de cultivares (agro-biodiversidade) o testemunho da história quotidiana destas comunidades (FUTEMMA et al., 2015; PEDROSO JR., 2008). Trata-se, sem dúvida nenhuma, de um patrimônio cultural na definição do Artigo 216 da Constituição Brasileira, pois reúne um conjunto de bens de natureza material e imaterial que remetem à identidade e à memória de um dos principais grupos formadores da sociedade brasileira.

Nas últimas décadas a continuidade deste patrimônio cultural vem sendo transformada por políticas públicas diversas, pela integração dessas comunidades ao mercado, pela crescente urbanização da população brasileira e por novas aspirações de consumo e bem-estar que fazem parte do processo histórico do Vale do Ribeira, da Mata Atlântica e da sociedade nacional como um todo (ADAMS et al., 2013; FUTEMMA et al., 2015). Não se trata aqui, portanto, de advogar o “congelamento” destas práticas, mas de garantir que o sistema possa ser resignificado dentro do atual contexto de valorização da identidade Quilombola, do reconhecimento de seus territórios e de seu direito à soberania alimentar (MORUZZI MARQUES, 2010).

Como parte deste contexto, os quilombolas são defrontados com o atual desafio social e político de conservação e restauração da Mata Atlântica e de seus serviços ecossistêmicos, cuja relevância é indiscutível. Todavia, ao invés de se constituir num conflito frente às aspirações das comunidades, acreditamos firmemente que a valorização cultural e ambiental do SAI quilombola, e das complexas inter-relações inerentes a este sistema sócio-ecológico, contribuirá não só para o conhecimento sobre os processos formativos da Mata Atlântica, como também para a construção de um novo paradigma na área da conservação, no Brasil. Este novo paradigma precisa abandonar velhos preconceitos e alinhar-se com as tendências mundiais na área de governança florestal

(ANDERSSON e OSTROM, 2008; ARTS et al., 2012a; CASH et al., 2006; CHHATRE e AGRAWAL, 2008; NAGENDRA e OSTROM, 2012), repactuando novas formas de manejo e conservação.

Nas últimas décadas, o debate sobre o uso sustentável e a conservação da biodiversidade no movimento ambientalista internacional ampliou seu escopo, incorporando os sistemas sociais e culturais nos quais a diversidade biológica está imersa. Como consequência, os formuladores de políticas ambientais internacionais começaram um esforço de incorporação destes valores nas práticas de conservação. Hoje, vários documentos internacionais, dos quais o Brasil é signatário, reconhecem a importância da diversidade cultural e do etnoconhecimento associado na construção de estratégias mais efetivas de manejo e conservação dos ecossistemas, e para o desenvolvimento socioeconômico. Entre eles, podemos citar a Convenção da Biodiversidade (CBD, 1992), o *Millenium Ecosystem Assessment* (2005) e o *Intergovernmental Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES).

Estabelecido em 2012, o IPBES é uma instituição intergovernamental e independente aberta a todos os membros das Nações Unidas, que tem o objetivo de reforçar a interface entre a ciências e as políticas públicas para alcançar o uso sustentável da biodiversidade, o bem-estar humano e o desenvolvimento sustentável. O IPBES reconhece explicitamente o valor das diversas disciplinas acadêmicas e dos sistemas de conhecimento tradicionais, e concentra seus esforços na construção de um conhecimento integrado (DIAZ et al., 2015).

O conhecimento quilombola sobre a floresta, seus processos e suas dinâmicas foi sendo construído e transmitido ao longo das gerações no contexto das práticas agrícolas e de manejo, constituindo-se no patrimônio imaterial destas comunidades e, ao mesmo tempo, num patrimônio da sociedade brasileira. Patrimônio este que vai além de seu valor histórico e cultural, para constituir-se também numa fonte de informação que é complementar ao conhecimento científico sobre a Mata Atlântica (PRADO et al., 2013, 2014). Em outros países, a construção de políticas integradas de proteção cultural e ambiental estão sendo usadas como forma de garantir que as populações rurais tenham condições de se apropriar de sua identidade cultural e de suas conexões com a paisagem (DIAZ et al. 2015).

A importância deste conhecimento sobre o manejo da floresta pode ser avaliada *vis a vis* a recente iniciativa regional de restauração da Mata Atlântica (PINTO et al., 2014; PRMA, 2010), que trabalha com o conceito de *forest landscape restoration*, ou

seja, de restauração florestal na escala da paisagem. Esta iniciativa pretende contribuir para que o Brasil faça a sua parte para que as metas estabelecidas pelo *Bonn Challenge* sejam atingidas, de restauração de 150 milhões de hectares até 2020. Um de seus maiores desafios é encontrar metodologias de restauração e formas de manejo da floresta de baixo custo e fácil aplicabilidade. O conhecimento quilombola sobre o manejo do processo sucessional da floresta (e de outras comunidades tradicionais que utilizam o SAI) deveria ser tratado como um patrimônio e adequadamente valorizado nestas iniciativas.

Para Chazdon (2013), é necessário aprofundar o conhecimento sobre os processos de reflorestamento nos trópicos para levar à construção de políticas públicas e estruturas de governança mais efetivas para a manutenção da cobertura florestal, o fornecimento de serviços ecossistêmicos, a conservação da biodiversidade e a melhoria na qualidade de vida das populações que delas dependem. Neste sentido, acreditamos que o etnoconhecimento ecológico quilombola sobre o processo sucessional da Mata Atlântica, se efetivamente valorizado e protegido, pode contribuir para a construção de políticas de desenvolvimento territorial rural mais efetivas e inclusivas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAMS C., MURRIETA R.S.S., SANCHES R.A. Agricultura e Alimentação em Populações Ribeirinhas das Várzeas do Amazonas: Novas Perspectivas. **Ambiente & Sociedade**, Campinas, v. 8, n. 1, p. 1-22, 2005.
- ADAMS, C. As florestas virgens manejadas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Série Antropologia, Belém, v. 10, n. 1, p. 3-20, 1994.
- ADAMS, C. As roças e o manejo da mata atlântica pelos caiçaras: uma revisão. **Interciencia**, Caracas, v. 25, n. 3, p. 143–150, 2000.
- ADAMS, C. **Caiçaras na Mata Atlântica**: pesquisa científica versus planejamento e gestão ambiental. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2000a. 336 p.
- ADAMS, C.; MUNARI, C.; VAN VLIET, N.; MURRIETA, R. S. S.; PIPERATA, B. A.; FUTEMMA, C.; PEDROSO JUNIOR, N. N.; TAQUEDA, C. S.; CREVELARO, M. A.; SPRESSOLA-PRADO, V. L. Diversifying incomes and losing landscape complexity in quilombola shifting cultivation communities of the Atlantic Rainforest (Brazil). **Human Ecology**, New York, v. 41, p. 119–137, 2013.
- AGÊNCIA PAULISTA DE TECNOLOGIA DOS AGRONEGÓCIOS. Disponível em: <<http://www.apta.sp.gov.br/estrutura.php>>. Acesso em: 31 mar. 2014.
- ALMEIDA, O.T.; UHL, C. Developing a Quantitative Framework for Sustainable Resource-Use Planning in the Brazilian Amazon. **World Development**, v. 23, n. 10, p. 1745-1764, 1995.
- ALTIERI, M. The ecological role of biodiversity in agroecosystems. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, Cambridge, v. 74, n. 1-3, p. 19–31, jun. 1999.
- ALTIERI, M.A.; ANDERSON, M.K.; MERRICK, L.C. Peasant agriculture and the conservation of crop and wild plant resources. **Conservation Biology**, v. 1, n. 1, p. 49-58, 1987.
- ALVES, H.P.F. Análise dos Fatores Associados às mudanças na cobertura da terra no Vale do Ribeira através da integração de dados censitários e de sensoriamento remoto. In: **Dinâmica populacional e mudança ambiental: cenários para o desenvolvimento brasileiro** (ed.) Hogan, J. Campinas: Unicamp, 240 p., 2007.
- ANDERSSON K. P.; OSTROM E. Analyzing decentralized resource regimes from a polycentric perspective. **Policy Sciences**, New York, v. 41, p. 71-93, 2008.
- ANDRADE, A. M.; TATTO, N. **Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira**. São Paulo: Câmara Brasileira do Livro, 2013. 380 p.
- ANDRADE, G. I.; RUBIO-TORGLER, H. Sustainable use of the tropical rain forest: evidence from the avifauna in a shifting cultivation habitat mosaic in the Colombian Amazon. **Conservation Biology**, Arlington, v. 8, n. 2, p. 545-554, 1994.
- ANDRADE, T.; PEREIRA, C. A.; ANDRADE, M. R. (Eds). **Negros no ribeira**: reconhecimento étnico e conquista do território. 2. ed. São Paulo: ITESP: Páginas e Letras – Editora Gráfica, 2000. 198 p.

- ANDRIESSE, J, SCHELHAAS, R. M. A monitoring study on nutrient cycles in soils used for shifting cultivation under various climatic conditions in tropical Asia. III. The effects of land clearing through burning on fertility level. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, Cambridge, v. 19, n. 4, p. 285–310, ago. 1987b.
- ANDRIESSE, J.; SCHELHAAS, R. M. A monitoring study of nutrient cycles in soils used for shifting cultivation under various climatic conditions in tropical Asia . II . Nutrient stores in biomass and soil-results of baseline studies. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, Cambridge, v. 19, p. 285–310, 1987a.
- ANEFALOS, L.C.; MODOLO, V.A.; TUCCI, M.L.S. Expansão do cultivo da pupunheira no Vale do Ribeira, Estado de São Paulo, 2002-2006. **Informações Econômicas**, São Paulo, v. 37, n. 10, p. 37-43, out. 2007.
- ANJOS, RAFAEL SANZIO ARAÚJO DOS. Cartografia e cultura: territórios dos remanescentes de quilombos no Brasil. VII Congresso Luso– Afro– Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 16, 17 e 18 de Setembro de 2004.
- ANTONGIOVANNI, M.; METZGER, J. P.. Influence of matrix habitats on the occurrence of insectivorous bird species in Amazonian forest fragments. **Biological Conservation**, v. 122, p. 441-51, 2005.
- ARTS B., VAN BOMMEL S., ROS-TONEN M., VERSCHOOR G. Forest-people interfaces: from local creativity to global concerns. In: _____ **Forest-people interfaces: understanding community forestry and biocultural diversity**. Wageningen: Wageningen Academic Publishers. 2012b. cap. 1, p. 195-209.
- ARTS, B.; VAN BOMMEL, S.; ROS-TONEN, M.; VERSCHOOR, G. (Eds). **Forest-people interfaces: understanding community forestry and biocultural diversity**. Wageningen: Wageningen Academic Publishers. 2012a.
- ATRAN, S. Folk biology and the anthropology of science: cognitive universals and cultural particulars. **The Behavioral and Brain Sciences**, v.21, n.4, p. 547–69, 1998.
- ATTIWILL, P.M. The disturbance of forest ecosystems: The ecological basis for conservative management. **Forest Ecology Management**, v. 63, p. 247–300. 1994.
- AWETO, A. O. Secondary Succession And Soil Fertility Restoration In South-Western Nigeria . I. Sucession. **Journal of Ecology**, v. 69, n. 2, p. 601–607, 1981.
- AWETO, A.O. **Shifting cultivation and secondary succession in the Tropic**. London: Ed. CABI, 2013. 310 p.
- BALÉE, W. C.; CAMPBELL, D. G. Evidence of successional status of liana forest (Xingu river basin, Amazonian Brazil). **Biotropica**, v. 22, p. 1, p. 36-47, 1990.
- BALÉE, W. Contingent Diversity on Anthropic Landscapes. **Diversity**, v. 2, p.163-81, 2010.
- BALÉE, W. Cultura na vegetação da Amazônia Brasileira. In: NEVES, W.A. (Ed.). **Biologia e ecologia humana na Amazônia: avaliação e perspectivas**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi – CNPq, 1989, pp. 95-109.
- BALÉE, W. Landscape transformation and language change: a case study in amazonian historical ecology. In: ADAMS, C. et al. (Eds.). **Amazon peasant societies in a changing environment: political ecology, invisibility and modernity in the rainforest**. Berlin: Springer. 2009. pp. 33–53.

- BANDY, D.E.; GARRITY, D.P.; SANCHEZ, P.A. The worldwide problem of slash-and-burn agriculture. **Agroforestry Today**, v. 5, p. 2-6, 1993.
- BARR C. M.; SAYER J. A. The political economy of reforestation and forest restoration in Asia-Pacific: Critical issues for REDD+. **Biological Conservation**, v.154, p. 9-19, 2012.
- BELLWOOD, P. **First Farmers: the Origins of Agricultural Societies**. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2005, 350 p.
- BERLIN, B. **Ethnobiological classification: principles of categorization of plants and animals in traditional societies**. Princeton: Princeton University Press, 1992. 364 p.
- BERLIN, B. Folk systematics in relation to biological classification and nomenclature. **Annual Review of Ecology and Systematics**, v. 4, p. 259-271, 1973.
- BERNARD, H. R. **Research methods in Anthropology: qualitative and quantitative approaches**. 2. ed. London/New Deli: Sage Publications, 1994. 824 p.
- BEWKET, W.; STROOSNIJDER, L. Effects of agroecological land use succession on soil properties in Chemoga watershed, Blue Nile basin, Ethiopia. **Geoderma**, v. 111, n. 1-2, p. 85-98, 2003.
- BIANGIONE, A.; BERLANGA, M.S. **Metodologia do trabalho com as comunidades negras do Vale do Ribeira**. Eldorado, 1999. (Documento de trabalho).
- BORGGGAARD, O.K.; GAFUR, A.; PETERSEN, L. Sustainability appraisal of shifting cultivation in the Chittagong Hill Tracts of Bangladesh. **Ambio**, v. 32, p. 118-123, 2003.
- BOSERUP, E. **Evolução agrária e pressão demográfica**. São Paulo: Ed. Hucitec/Polis, 1989. 141 p.
- BOURDIER, P. The forms of capital. In: RICHARDSON, J.G. **Handbook of theory and research for the sociology of education**. New York: Greenwood, 1985. p. 241-258.
- BOWEN, M. E.; C. A. MCALPINE; HOUSE, A. P. N.; SMITH, G. C. Regrowth forests on abandoned agricultural land: A review of their habitat values for recovering forest fauna. **Biological Conservation**, v. 140, n. 3, p. 273-96, 2007.
- BOWEN, M. E.; MC. ALPINE, C. A.; HOUSE, A. P. N.; SMITH, G. C. Regrowth forests in abandoned agricultural land: a review of their values for recovering forest fauna. **Biological Conservation**, Amsterdam, v. 140, n. 3-4, p. 273-296, 2007.
- BRADY, N.C. Alternatives to slash-and-burn: a global imperative. **Agriculture, Ecosystems and Environment**, v. 58, p. 3-11, 1996.
- BRAGA, Roberto. Raízes da questão regional no estado de São Paulo: considerações sobre o Vale do Ribeira. *Geografia*. Rio Claro: AGETEO. Vol. 24, Número 3, pp. 43-68. 1999.
- BRASIL, Republica Federativa do BRASIL. 1965.
- BRASIL. Decreto nº 750 de 10 de fevereiro de 1993. Dispõe sobre o corte, a exploração de supressão de vegetação primária ou nos estágios avançado e médio de regeneração da Mata Atlântica, e dá outras providências. Revogado pelo Decreto no 6.660, de 2008. Brasília, 1993.
- BRASIL. Decreto nº 6.660, de 21 de novembro de 2008. Regulamenta dispositivos da Lei no 11.428, de 22 de dezembro de 2006, que dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica. Brasília, 2008.

- BRASIL. Lei nº 4.771 de 15 de setembro de 1965. Institui o novo Código Florestal. Brasília, 1965.
- BRASIL. Lei nº 11.428, de 22 de dezembro de 2006. Dispõe sobre a utilização e proteção da vegetação nativa do Bioma Mata Atlântica, e dá outras providências. Brasília, 2006.
- BRASIL. Lei nº 12.561, de 25 de maio de 2012. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nos 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nos 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória no 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Brasília, 2012.
- BRINKMANN, W.L.F.; de NASCIMENTO, J.C. The effect of slash and burn agriculture on plant nutrients in the tertiary region of Central Amazonia. **Turrialba**, v. 23, n. 3, p. 284-290, 1973.
- BRITO, M. A., COELHO, M. F. B., Os quintais agroflorestais em regiões tropicais-unidades auto-sustentáveis. **Revista Agricultura Tropical**, Cuiabá-MT, vol. 1, n. 4, p. 7-38, 2000.
- BRONDIZIO, E. S. **The Amazonian Caboclo and the Açaí palm**: Forest Farmers in the Global Market. New York: New York Botanical Garden Press, 2008. 402 p.
- BROOK, B. W.; KOH, L. P.; SODHI, N. S. Momentum drives the crash: mass extinction in the tropics. **Biotropica**, v. 38, p. 302-305, 2006.
- BROWN, S.; LUGO, A. E. Tropical secondary forests. **Journal of Tropical Ecology**, v. 6, n. 1, p. 1-32, 1990.
- BRUBACHER, D.; ARNASON, J.T.; LAMBERT, J.D. Woody species and nutrient accumulation during the fallow period of milpa farming in Belize, C.A. **Plant Soil**, v. 114, p. 165-17, 1989.
- BRUSH, S.B. In situ conservation of landraces in Centers of Crop Diversity. **Crop Science**, v. 35, n. 2, p. 346–354, 1995.
- BRUUN, T. B.; NEERGAARD, A.; LAWRENCE, D.; ZIEGLER, A. P. Environmental consequences of the demise in swidden cultivation in Southeast Asia: carbon storage and soil quality. **Human Ecology**, New York, v. 37, n. 3, p. 375-388, 2009.
- BUSH, M.; SILMAN, M. Amazonian exploitation revisited: ecological asymmetry and the policy pendulum. **Frontiers in Ecology and Environment**, v. 5, p. 457–465, 2007.
- CAMARGO, R.A.L.; OLIVEIRA, J.T.A. Agricultura familiar, multifuncionalidade da agricultura e ruralidade: interfaces de uma realidade complexa. **Ciência Rural**, Santa Maria, v. 42, n. 9, p. 1707-1714, set. 2012.
- CANDIDO, A. Os parceiros do Rio Bonito. Estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. Livraria Duas Cidades, São Paulo. 2ª ed. 1971. 284 p.
- CARMENTA, R.; VERMEYLEN, S.; PARRY, L.; BARLOW, J. Shifting cultivation and fire policy: insights from the Brazilian Amazon. **Human Ecology**, New York, v. 41, p. 603–614, 2013.
- CARRIL, L.F. **Terras de negros no Vale do Ribeira**: territorialidade e resistência. 1995. 220 p. Tese Doutorado – FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo.

- CARVALHO, M. C. P. **Bairros negros do Vale do Ribeira: do “escravo” ao “quilombo”**. 2006. 199 p. Tese Doutorado – Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas.
- CASH, D. W. et al. Scale and cross-scale dynamics: governance and information in a multilevel world. **Ecology and Society**, v. 11, n. 2, artigo 8, 2006.
- CERTINI, G. Effects of fire on properties of forest soils: a review. **Oecologia**, v. 143, p. 1–10. 2005.
- CHAZDON, R. L. Beyond Deforestation: Restoring Forests and Ecosystem Services on Degraded Lands. **Science**, v. 320, p. 1458-1460, 2008.
- CHAZDON, R. L. et al. Beyond Reserves: a research agenda for conserving biodiversity in human-modified tropical landscapes. **Biotropica**, v. 41, n. 2, p. 142–153, 2009.
- CHAZDON, R. L. Making tropical succession and landscape reforestation successful. **Journal of Sustainable Forestry**, v. 32, n. 7, p. 649-658, 2013.
- CHAZDON, R. L. Tropical forest recovery: legacies of human impact and natural disturbances. **Perspectives in Plant Ecology, Evolution and Systematics**, v. 6, n. 1-2, p. 51–71, 2003.
- CHHATRE, A.; AGRAWAL, A. Forest commons and local enforcement. **PNAS**, v. 105, n. 36, p. 13286–13291, 2008.
- CHIARELLO, A. G. Effects of fragmentation of the Atlantic forest on mammal communities in south-eastern Brazil. **Biological Conservation**, v. 89, p. 71-82, 1999.
- CLEMENT, C.R. et al. Origin and Domestication of Native Amazonian Crops. **Diversity**, v. 2, p. 72-106, 2010.
- CLEVELAND, D.A.; SOLERI, D.; SMITH, S.E. Do folk crop varieties have a role in sustainable agriculture? **Bioscience**, v. 44, n. 11, p. 740–751, 1994.
- COCHRAN, D.M. Who will work the land? National integration, cash economies, and the future of shifting cultivation in the Honduran Mosquitia. **Journal of Latin American Geography**, v. 7, n. 1, p. 57-84, 2008.
- COLEMAN, J.S. Social capital in the creation of human capital. **Am. J. Sociol.**, v. 94, p. 95-121, 1988.
- CONKLIN, H.C. The study of shifting cultivation. **Cur. Anthropol.**, v. 2, n. 1, p. 27-61, 1961.
- CRAMB, R.A. et al. Swidden transformations and rural livelihoods in Southeast Asia. **Human Ecology**, v. 37, p. 323–346, 2009.
- CREVELARO, M. A. **Transição nutricional em populações quilombolas da mata atlântica: correlação entre níveis de sobrepeso e obesidade e indicadores socioeconômicos-demográficos em oito comunidades do Vale do Ribeira, São Paulo, Brasil**. 2009. 128 p. Dissertação Mestrado – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- DEAN, W. **A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 484 p.
- DENEVAN, W. M. Campa subsistence in the Gran Pajonal, Eastern Peru. **Geographical Review**, v. 61, p. 496-518, 1971.

- DENEVAN, W.M. A bluff model of riverine settlement in prehistoric Amazonia. **Annals Assoc. Am. Geogr.**, v. 86, n. 4, p. 654-681, 1996.
- DENEVAN, W.M. The Pristine Myth: the landscape of the Americas in 1492. **Annals Assoc. Am. Geogr.**, v. 82, n. 3, p. 369-385, 1992.
- DEWALT, S. J.; MALIAKAL, S. K.; DENSLOW; J. S. Changes in vegetation structure and composition along a tropical forest chronosequence: Implications for wildlife. **Forest Ecology and Management**, v. 182, n. 1-3, p. 139–151, 2003.
- DOOLITTLE, W. E. Agriculture in north America on the eve of contact: a reassessment. **Annals of the Association of American Geographers**, v. 82, n.3, p. 386-401, 1992.
- DOVE, M.R.; KAMMEN, D.M. The epistemology of sustainable resource use: managing forest products, swiddens, and high-yielding variety crops. **Human Organization**, v. 56, n. 1, p. 91-101, 1997.
- DRESSLER, W.; PUHLIN, J. The shifting ground of swidden agriculture on Palawan Island, the Philippines. **Agriculture and Human Values**, v. 27, p. 445–459, 2010.
- DRESSLER, W.H. Co-opting conservation: migrant resource control and access to national park management in the Philippine uplands. **Development and Change**, v. 37, p. 401–426, 2006.
- DUNN, R. R. Recovery of faunal communities during tropical forest regeneration. **Conservation Biology**, v. 18, n. 2, p. 302-309, 2004.
- EDEN, M.J.; ANDRADE, A. Ecological aspects of swidden cultivation among the Andoke and Witoto Indians of the Colombian Amazon. **Hum. Ecol.**, v. 15, n. 3, p. 339-359, 1987.
- EGGERS, S. et al. Paleoamerican diet, migration and morphology in Brazil: Archaeological Complexity of the Earliest Americans. **Plos One**, v. 6, n. 9, 2011. Disponível em: <<http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0023962>> . Acesso em: 09 nov. 2015.
- ELLEN, R. **The cultural relations of classification**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. 344 p.
- EMBRAPA. Centro Nacional de Pesquisa em Solos. Sistema Brasileiro de Classificação de Solos (SiBCS – 2ª ed.), Rio de Janeiro: EMBRAPA – SPI, 306 p., 2006.
- EMPERAIRE L.; PERONI N. Traditional management of agrobiodiversity in Brazil: a case study of manioc. **Hum. Ecol.**, v. 35, p. 761–768, 2007.
- ESPARTOSA, K. D.; PINOTTI, B. T.; PARDINI, R. Performance of camera trapping and track counts for surveying large mammals in rainforest remnants. **Biodiversity & Conservation**, v. 20, p.2815-2829, 2011.
- EWEL, J. et al. Slash and burn impacts on a Costa Rican wet forest site. **Ecology**, v. 62, n. 3, p. 816–829, 1981.
- FANELLI, L. A.; TATTO, N. I.; GOMES, E.P. C.; OLIVEIRA JÚNIOR, C. J. F. Incentivos e impedimentos na conservação de *Euterpe edulis* Mart. Em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. **Revista Brasileira de Agroecologia**, v. 7, n. 2, p. 51-62 2012.
- FAO. **Improved production systems as an alternative to shifting cultivation**. Rome, 1984. 215 p. (Soils Bulletin No. 53).

- FAO. Shifting cultivation. **Unasyuva**, v. 11, n. 1, p. 9-11, 1957.
- FAO. **Tropical forestry action plan**. Rome, 1985.
- FAVARETO, A. A racionalização da vida rural. **Estudos Sociais Agrícolas**, v. 14, n. 1, p.9-48, 2006.
- FEARNSIDE, P. M. Deforestation in Brazilian Amazonia: history, rates, and consequences. **Conservation Biology**, v. 19, n. 3, p. 680-688, 2005.
- FEARNSIDE, P.M.; BARBOSA, R.I. Soil carbon changes from conversion of forest to pasture in Brazilian Amazonia. **Forest Ecology and Management**, v. 108, p. 147–166, 1998.
- FIMBEL, C. The relative use of abandoned farm clearings and old forest habitats by primates and a forest antelope at Tiwai, Sierra-Leone, West Africa. **Biol. Conserv.**, v. 70, p. 277–286, 1994.
- FOX, J. et al. **Land for my Grandchildren: land-use and tenure change in Ratanakiri**. Honolulu: Community Forestry International (CFI) and East West Center, 2008. 75p.
- FOX, J. et al. Shifting cultivation: a new old paradigm for managing tropical forest. **BioScience**, v. 50, n. 6, p. 521-528, 2000.
- FUTEMMA, R.T.F.; MUNARI, L.C.; ADAMS, C. The Afro-Brazilian collective land: analyzing institutional changes in the past 200 years. *Latin American Research Review*, In press.
- GARDNER, T. A. et al. Predicting the uncertain future of tropical forest species in a data vacuum. **Biotropica**, v. 39, p. 25-30, 2007.
- GAVIOLI, F.R. Agricultura familiar, multifuncionalidade e desenvolvimento territorial no Brasil. (Resenha). **Revista IDEAS – Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade**, v. 3, n. 2, p. 425-431, 2009.
- GEIST, H. J.; LAMBIN, E. F. Proximate causes and underlying driving forces of tropical deforestation. **BioScience**, v. 52, n. 2, p. 143–150, 2002.
- GERRITSEN, P. R.W. ‘Diversity (still) at stake’: a farmers’ perspective on biodiversity and conservation in Western Mexico. In: ARTS, B. et al. (Eds). **Forest-people interfaces: understanding community forestry and biocultural diversity**. Wageningen: Wageningen Academic Publishers, 2012, p. 15-26.
- GIARDINA, C. P. et al. The effects of slash burning on ecosystem nutrients during the land preparation phase of shifting cultivation. **Plant and Soil**, v. 220, p. 247–260, 2000.
- GOMES, E. P. C. et al. A sucessão florestal em roças em pousio: a natureza está fora da lei? **Scientia Forestalis** (IPEF), v. 41, p.343-352, 2013.
- GRAÇA, P.M.L.A.; FEARNSIDE, P.M.; CERRI, C.C. Burning of Amazonian forest in Ariquemes, Rondônia, Brazil: biomass, charcoal formation and burning efficiency. **For. Ecol. Manag.**, v. 120, p. 179-191, 1999.
- GRAVEL, D. et al. Reconciling niche and neutrality: the continuum hypothesis. **Ecology Letters**, v. 9, p. 399–409, 2006.
- GREENLAND, D.J. Bringing the green revolution to the shifting cultivation. **Science**, v.190, p. 841–844, 1975.

- GROGAN, P.; LALNUNMAWIA, F.; TRIPATHI, S. K. Shifting cultivation in steeply sloped regions: a review of management options and research priorities for Mizoram state, Northeast India. **Agroforestry Systems**, v. 84, p. 163-177, 2012.
- GUARIGUATA, M. R.; OSTERTAG, R. Neotropical secondary forest succession: changes in structural and functional characteristics. **Forest Ecology and Management**, v. 148, p. 185–206, 2001.
- GUPTA, A.K. Shifting cultivation and conservation of biological diversity in Tripura, Northeast India. **Hum. Ecol.**, v. 28, n. 4, p. 605-629, 2000.
- HARRIS, D.R. The ecology of swidden cultivation in the Upper Orinoco Rain Forest, Venezuela. **The Geographical Review**, v. 61, p. 475-495, 1971.
- HECKENBERGER, M.; NEVES E. G. Amazonian archaeology. **Annu. Rev. Anthropol.**, v. 38, p. 251–66, 2009.
- HIRAOKA, M.; YAMAMOTO, S. Agricultural development in the upper Amazon of Ecuador. **Geogr. Rev.**, v. 70, n. 4, p. 423-445, 1980.
- HOUGHTON, R. A.; LEFKOWITZ, D.S.; SKOLE, D.L. Changes in the landscape of Latin America between 1850 and 1985 I. Progressive loss of forests. **For. Ecol. Manag.**, v. 38, p. 143-172, 1991.
- HUNN, E. S. The utilitarian factor in folk biological classification. **American Anthropologist**, v. 84, p. 830-847, 1982.
- IANOVALI, D. **A agricultura quilombola no Vale do Ribeira - SP: comparação entre as agriculturas itinerante e permanente**. 2015. 148 p. Dissertação Mestrado – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba.
- INGOLD, T. Building, dwelling, living: How animals and people make themselves at home in the world. In: _____. **The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill**. Routledge: Taylor & Francis Group, 2000b. p.172-188.
- INGOLD, T. Culture, perception and cognition. In: _____. **The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill**. Routledge: Taylor & Francis Group, 2000a. p.157-171.
- INGOLD, T. Hunting and gathering as ways of perceiving the environment. In: ELLEN, R. F.; FUKUI, K. (Eds.). **Redefining nature: ecology, culture and domestication**. London: Berg, 1996. p. 117-155.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Projeto diagnóstico sócio-ambiental do Vale do Ribeira - Relatório interno**. São Paulo, 1998.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Projeto diagnóstico sócio-ambiental do Vale do Ribeira**. 1998. (Relatório interno).
- INTERNATIONAL FUND FOR AGRICULTURAL DEVELOPMENT (IFAD); INTERNATIONAL DEVELOPMENT RESEARCH CENTRE (IDRC); CORNELL INTERNATIONAL INSTITUTE FOR FOOD, AGRICULTURE AND DEVELOPMENT (CIIFAD); INTERNATIONAL CENTRE FOR RESEARCH IN AGROFORESTRY (ICRAF); INTERNATIONAL INSTITUTE OF RURAL RECONSTRUCTION (IIRR). **Shifting cultivation: towards sustainability and resource conservation in Asia**. Silang/Cavite/Philippines: International Institute of Rural Reconstruction, 2001. 421 p.

ITANI, J. Effects of socio-economic changes on cultivation systems under customary land tenure in Mbozi district, Southern Tanzania. **African Study Monographs**, v. 34, p. 57–74, 2007. (Suppl.).

ITESP. **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Pedro Cubas de Cima**. São Paulo: Secretaria da Justiça e Defesa da Cidadania São Paulo, 2003. 43 p.

JAKOVAC, C. C. et al. Loss of secondary-forest resilience by land-use intensification in the Amazon. **Journal of Ecology**, v. 103, n. 1, p. 67–77, 2015.

JOHNSON, C. M. et al. Carbon and nutrient storage in primary and secondary forests in eastern Amazonia. **Forest Ecology and Management**, v. 147, n. 2, p. 245-252, 2001.

JONG, W. Developing swidden agriculture and the threat of biodiversity loss. **Agriculture, Ecosystems and Environment**, v. 62, p. 187-197, 1997.

JORDAN, C.F. **Nutrient cycling in tropical forest ecosystems**. New York: Ed. Wiley, 1985. 385 p.

JUO, A.; MANU, A. Chemical dynamics in slash-and-burn agriculture. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, v. 58, n. 1, p. 49–60, 1996.

KAKEYA, M.; SUGIYAMA, Y.; OYAMA, S. The Citemene system, social leveling mechanism, and agrarian changes in the bemba villages of northern Zambia: an overview of 23 years of “fixed point” research. **African Study Monographs**, v. 27, p. 27–38, 2006.

KANG, B.T. Alley cropping: past achievements and future directions. **Agroforestry Systems**, v.23, p.141–155, 1993.

KAUFFMAN, J. Biomass dynamics associated with deforestation, fire, and, conversion to cattle pasture in a Mexican tropical dry forest. **Forest Ecology and Management**, v. 176, n. 1-3, p. 1–12, 2003.

KAUFFMAN, J.B. et al. Biomass and nutrient dynamics associated with slash fires in neotropical dry forests. **Ecology**, v. 74, p. 140–151, 1993.

KLEINMAN, P.J.A., PIMENTEL, D., BRYANT, R. B. The ecological sustainability of slash-and-burn agriculture. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, v. 52, p. 235–249, 1995.

LAL, R. Challenges and opportunities in soil organic matter research. **European Journal of Soil Science**, v. 60, p. 158–169, 2009.

LAL, R. Soil carbon sequestration for sustaining agricultural production and improving the environment with particular reference to Brazil. **Journal of Sustainable Agriculture**, v. 26, p. 23-42, 2005.

LANLY, J.P. **Tropical forest resources**. Rome: FAO, 1982. (FAO. Forestry Paper, 30).

LINARES, O. “Garden Hunting” in the American Tropics. **Human Ecology**, New York, v. 4, n. 4, p. 331-349, 1976.

LINDBLADH, M., BRADSHAW, R. The origin of present forest composition and pattern in Southern Sweden. **J. Biogeogr.**, v. 25, n. 3, p. 463-477. 1998.

LONG, C.; ZHOU, Y. Indigenous community forest management of Jinuo people’s swidden agroecosystems in southwest China. **Biodiversity and Conservation**, v. 10, p. 753–767, 2001.

- MAGDOFF, F.; WEIL, R., 2004. **Soil organic matter in sustainable agriculture**. 1. ed. Washington: CRC Press LLC, 2004. 412 p.
- MAMEDE, M. D. A.; DE ARAÚJO, F. S. Effects of slash and burn practices on a soil seed bank of caatinga vegetation in Northeastern Brazil. **Journal of Arid Environments**, v. 72, n. 4, p. 458–470, 2008.
- MARTIN, G. J. **Ethnobotany**. London: Chapman & Hall, 1997. 296 p.
- MARTINEZ, MARIA CECILIA. A ação governamental e a Resistência camponesa no Vale do Ribeira - 1968/1986. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 1995. 207p.
- MARTINS, P.S. Biodiversity and agriculture: patterns of domestication of Brazilian native plant species. **Anais da Academia Brasileira de Ciências**, v. 66, p. 219-226, 1994.
- MAZOYER, M.; ROUDART, L. **História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 568 p.
- MCDONALD, M. A.; HEALEY, J.R.; STEVENS, P.A. The effects of secondary forest clearance and subsequent land-use on erosion losses and soil properties in the Blue Mountains of Jamaica. **Agriculture, Ecosystems and Environment**, v. 92, n. 1, p. 1-19. 2000.
- MCGRATH, D.G. The role of biomass in shifting cultivation. **Human Ecology**, v. 15, n. 2, p. 221-242, 1987.
- MEDELLÍN, R. A., EQUIHUA, M. Mammal species richness and habitat use in rainforest and abandoned agricultural fields in Chiapas, Mexico. **Journal of Applied Ecology**, v. 35, p. 13-23, 1998.
- MENDOZA-VEGA, J.; KARLTUN, E.; OLSSON, M. Estimations of amounts of soil organic and fine root carbon in land use and land cover classes, and soil types of Chiapas highlands, Mexico. **Forest Ecology and Management**, v. 177, p. 1-16, 2003.
- MERTZ, O. et al Swidden change in Southeast Asia: understanding causes and consequences. **Human Ecology**, v. 37, p. 259–264, 2009.
- MERTZ, O. et al. Who Counts? Demography of swidden cultivators in Southeast Asia. **Human Ecology**, v. 37, n. 3, p. 281–289, 2009.
- MERTZ, O. The relationship between length of fallow and crop yields in shifting cultivation: a rethinking. **Agroforestry Systems**, v. 55, p. 149–159, 2002.
- METZGER, J. P. et al. Time-lag in biological responses to landscape changes in a highly dynamic Atlantic forest region. **Biological Conservation**, v. 142, p. :1166-77, 2009.
- METZGER, J. P. Landscape dynamics and equilibrium in areas of slash-and-burn agriculture with short and long fallow period (Bragantina region, NE Brazilian Amazon). **Landscape Ecology**, v. 17, p. 419-431, 2002.
- MICHALSKI, F.; PERES, C. A. Anthropogenic determinants of primate and carnivore local extinctions in a fragmented forest landscape of southern Amazonia. **Biological Conservation**, v. 124, p. 383-396, 2005.

- MICHON, G. et al. Domestic forests: a new paradigm for integrating local communities' forestry into tropical forest science. **Ecology and Society**, v. 12, p. 1, 2007. Disponível em: <<http://www.ecologyandsociety.org/vol12/iss12/art11/>>. Acesso em: 23 nov. 2015.
- MIRALES, R. **A identidade quilombola das comunidades Pedro Cubas e Ivaporunduva**. 1993. 180 p. Dissertação Mestrado – Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.
- MORUZZI MARQUES, P.E. Embates em torno da segurança e soberania alimentar: estudo de perspectivas concorrentes. **Segurança Alimentar e Nutricional**, v. 17, n. 2, p. 78-87, 2010.
- MUNARI, L.C. **Memória social e ecologia histórica: a agricultura de coivara das populações quilombolas do Vale do Ribeira e sua relação com a formação da Mata Atlântica local**. 2009. 217 p. Dissertação Mestrado – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MURPHY, H. T.; LOVETT-DOUST, J. Context and connectivity in plant metapopulations and landscape mosaics: does the matrix matter? **OIKOS**, v. 105, p. 3-14, 2004.
- MURTY, D. et al. Does conversion of forest to agricultural land change soil carbon and nitrogen? a review of the literature. **Global Change Biology**, v. 8, n. 2, p. 105–123, 2002.
- MYERS, N. Tropical forests: the main deforestation fronts. **Environmental Conservation**, v. 20, n. 1, p.9-16, 1993.
- NAGENDRA H.; OSTROM E. Polycentric governance of multifunctional forested landscapes. **International Journal of the Commons**, v. 6, p. 104–133, 2012.
- NAKANO, K. An ecological study of swidden agriculture at a village in Northern Thailand. **Southeast Asian Stud.**, v. 16, p. 411-446, 1978.
- NAMGYEL, U.; SIEBERT, S. F.; WANG., S. Shifting cultivation and biodiversity conservation in Bhutan. **Conservation Biology**, v. 22, n. 5, p.1349-51, 2008.
- NATIONS, J.; NIGH, R. The evolutionary potential of Lacandon Maya sustained-yield tropical forest agriculture. **Journal of Anthropological Research**, v. 36, p.1-30, 1980.
- NAUGHTON-TREVES, L. et al. Wildlife Survival beyond park boundaries: the impact of slash-and-burn agriculture and hunting on mammals in Tambopata, Peru. **Conservation Biology**, v. 17, n. 4, p. 1106-1117, 2003.
- NEARY, D.G. et al. Fire effects on belowground sustainability: a review and synthesis. **Forest Ecology and Management**, v. 122, n. 1-2, p. 51–71, 1999.
- NEVES, E. G. O Velho e o Novo na Arqueologia Amazônica. **Revista USP**, n. 44, p. 86-111, 1999-2000.
- NEVES, W. A.; OKUMURA, M. M. M. Afinidades biológicas de grupos pré-históricos do vale do rio Ribeira de Iguape (SP): uma análise preliminar. **Revista de Antropologia**, v. 48, n. 2, p. 525-558, 2005.
- NEVES, W.A. Sociodiversity and biodiversity, two sides of the same equation. In: CLÜSENER-GODT, M.; SACHS, I. (Eds.) **Brazilian perspectives on sustainable development of the Amazon region**. Man and the Biosphere Series, 15, London/Paris: Parthenon, 1995. p. 91-124.

- NORGROVE, L.; HAUSER, S. Estimating the consequences of fire exclusion for food crop production, soil fertility, and fallow recovery in shifting cultivation landscapes in the humid tropics. **Environmental Management**, v. 55, n. 3, p.536–549, 2014.
- NYE, P. H.; GREENLAND, D. J. **The soil under shifting cultivation**. Technical communications 51. Harpenden: Commonwealth Bureau of Soils, 1960, 250p.
- OKIGBO, B.N. Alternatives to shifting cultivation. **Ceres**, v.14, p.41-45, 1981.
- OLDFIELD, M.L.; ALCORN, J.B. Conservation of traditional agroecosystems. **Bioscience**, v. 37, n. 3, p. 199–208, 1987.
- OLIVEIRA, R. R. When the shifting agriculture is gone : functionality of Atlantic Coastal Forest in abandoned farming. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 3, n. 2, p. 213–226, 2008.
- PADOCH, C.; PINEDO-VASQUEZ, M. 2010. Saving Slash-and-burn to Save Biodiversity. **Biotropica**, v. 42, n. 5, p. 550–552, 2010.
- PAES, GABRIELA SEGARRA MARTINS. A “Recomendação das Almas” na Comunidade Remanescente de Quilombo de Pedro Cubas. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo. 137p.
- PALM, C. A.; SWIFT, M. J.; WOOMER, P. L. Soil biological dynamics in slash-and-burn agriculture. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, v. 58, n. 1, p.61-74, 1996.
- PEDROSO-JUNIOR, N. N. et al. A Casa e a roça: socioeconomia, demografia e Agricultura em Populações Quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo, Brasil. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 3, n. 2, p. 227-252, 2008.
- PEDROSO-JUNIOR, N. N. **No caminho dos antigos: agricultura de corte e queima e intensificação agrícola em populações quilombolas do Vale do Ribeira, SP**. 2008. 201 p. Tese Doutorado - Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- PEDROSO-JUNIOR, N. N.; MURRIETA, R. S. S.; ADAMS, C. A agricultura de corte e queima: um sistema em transformação. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 3, n. 2, p. 153-174, 2008.
- PEDROSO-JUNIOR, N. N.; MURRIETA, R. S. S.; ADAMS, C. Slash-and-burn agriculture: a system in transformation. In: BEGOSSI, A.; LOPES, P. (Eds). **Current trends in human ecology**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2009. p. 12-34.
- PERONI, N. **Taxonomia folk e diversidade intraespecífica de mandioca (*Manihot esculenta* Crantz) em roças de agricultura tradicional em áreas de Mata Atlântica do Sul do Estado de São Paulo**. 1998. 191 p. Dissertação Mestrado – Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba.
- PERONI, N., HANAZAKI, N. Current and lost diversity of cultivated varieties, especially cassava, under swidden cultivation system in the Brazilian Forest. **Agriculture, Ecosystems & Environment**, v. 92, n. 2-3, p. 171-202, 2002.
- PETRONE, PASQUALE. A Baixada do Ribeira: estudo de geografia humana. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade de São Paulo, São Paulo. 1960, 444 p.
- PINTO S. R. et al. **Governing and delivering a biome-wide restoration initiative: the case of Atlantic forest restoration pact in Brazil**. **Forests**, v. 5, p. 2212-2229, 2014.

PIPERATA, B. A.; IVANOVA, S. A.; DA-GLORIA, P.; VEIGA, G.; POLSKY, A.; SPENCE, J. E.; MURRIETA, R. S. S. **Nutrition in Transition: Dietary Patterns of Rural Amazonian Women During a Period of Economic Change.** *American Journal of Human Biology*, vol 23, n. 4, p. 458-69, 2011.

PORTER-BOLLAND, L. et al. Community managed forests and forest protected areas: an assessment of their conservation effectiveness across the tropics. *Forest Ecology and Management*, v. 268, p.6-17, 2012.

PORTES, A. Social Capital: its origins and applications in modern sociology. *Annual Revista Sociologia*, v. 24, p. 1-24, 1998.

POSEY, D. Os Kayapó e a natureza. *Ciência Hoje*, v. 2, n. 12, p. 35-41, 1984.

PRADO, H. M. et al. Complementary viewpoints: scientific and local knowledge of ungulates in the Brazilian Atlantic Forest. *Journal of Ethnobiology*, v. 33, n. 2, p. 180-202, 2013.

PRADO, H. M. et al. Local and scientific knowledge for assessing the use of fallows and mature forest by large mammals in SE Brazil: identifying singularities in folk ecology. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 10, n. 7, 2014.

PRADO, H. M. Feeding ecology of five Neotropical ungulates: a critical review. *Oecologia Australis*, v. 17, p. 459-473, 2013.

PRADO, H. M. **O conhecimento de agricultores quilombolas sobre forrageio e uso de habitat por mamíferos de grande porte na Mata Atlântica: evidenciando a centralidade dos ambientes antropogênicos na constituição do etnoconhecimento** (Vale do Ribeira, SP, Brasil). 2012. 211 p. Tese Doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo.

PRETTY, J. et al. The intersections of biological diversity and cultural diversity: towards integration. *Conservation and Society*, v. 7, n. 2, p. 100-112, 2010.

PRETTY, J., WARD, H. Social capital and the environment. *World Devel*, v. 29, n. 2, p. 209-227, 2001.

PRMA. **Pacto pela restauração da mata atlântica: planejamento estratégico 2010-2013.** Disponível em: < <http://www.pactomataatlantica.org.br/planejamento.aspx>>. Acesso em: 09 dez. 2010.

PROCTOR, J. **Mineral nutrients in tropical forest and savanna ecosystems.** Oxford: Ed. Blackwell Science Publications, 1989. 347 p.

QUEIROZ, R.S. **Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica.** São Paulo: USP/FFLCH, 1983. 166 p. (Antropologia 1).

QUINLAN, M. Considerations for collecting freelists in the field: examples from ethnobotany. *Field Methods*, v.17, p. 219-234, 2005.

R DEVELOPMENT CORE TEAM. **R: A language and environment for statistical computing.** R Foundation for Statistical Computing, Vienna, Austria. 2012. Disponível em: <<http://www.R-project.org>>. Acesso em 10 out. 2015.

RAMAKRISHNAN, P.S. Shifting agriculture and sustainable development: an interdisciplinary study from north-eastern India. In: JEFERS, N. R. **Man and the biosphere series.** Paris: Parthenon, 1992. p. 230-232.

- RAMAN, T.R.S. Effect of slash-and-burn shifting cultivation on rainforest birds in Mizoram, Northeast India. **Conservation Biology**, v. 15, n. 3, p. 685-698, 2001.
- RASUL, G.; THAPA, G.B.; ZOEBISCH, M.A. Determinants of land-use changes in the Chittagong Hill Tracts of Bangladesh. **Applied Geography**, v. 24, p. 217-240, 2004.
- RENARD, K.G. et al. RUSLE: revised universal soil loss equation. **Journal of Soil and Water Conservation**, v.46, p. 30-33. 1991.
- RENNER, S. C.; WALTERT, M.; MÜHLENBERG, M. Comparison of Bird Communities in Primary vs. Young Secondary Tropical Montane Cloud Forest in Guatemala. **Biodiversity and Conservation**, New York, v. 15, p. 1545-1575, 2006.
- RERKASEM, K. et al. Consequences of swidden transitions for crop and fallow biodiversity in Southeast Asia. **Human Ecology**, v. 37, p. 347-360, 2009.
- RESENDE, M., LANI, J.L., REZENDE, S.B. De. Pedossistemas da Mata Atlântica: considerações pertinentes sobre a sustentabilidade. **Revista Árvore**, n. 26, p. 261–269, 2002.
- RESENDE, M.; LANI, J. L.; REZENDE, S. B. DE. Pedossistemas da Mata Atlântica: considerações pertinentes sobre a sustentabilidade. **Revista Árvore**, v. 26, n. 3, p. 261–269, maio 2002.
- RIBEIRO FILHO, A. A. ; ADAMS, C. ; MURRIETA, R. S. S. The impacts of shifting cultivation on tropical forest soil : a review Impactos da agricultura itinerante sobre o solo em florestas tropicais : uma revisão. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humans**, v. 8, n. 3, p. 693–727, 2013.
- RIBEIRO FILHO, A. A. et al. Dynamics of soil chemical properties in shifting cultivation systems in the tropics : a meta-analysis. **Soil Use and Management** (in press).
- RIBEIRO FILHO, A.A. **Impactos do sistema agrícola itinerante sobre os solos de remanescente de mata atlântica com uso e ocupação por comunidades quilombolas do Vale do Ribeira (São Paulo, Brasil)**. 2015. 387 p. Tese Doutorado – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Ribeiro, C. R. et al. The Brazilian Atlantic Forest: How much is left, and how is the remaining forest distributed? Implications for conservation. **Biological Conservation**, v. 142, p. 1141-1153, 2009.
- RICHARD, E., E JULIÁ, J. P. Dieta de *Mazama gouazoubira* (Mammalia, Cervidae) em um ambiente secundário de Yungas, Argentina. **Iheringia**, Série Zoológica, n. 90, p. 147-156, 2001.
- RIST, L.; FEINTRENIE, L.; LEVANG, P. The livelihood impacts of oil palm: smallholders in Indonesia. **Biodiversity and Conservation**, v. 19, n. 4, p.1009-1024, 2010.
- RUSSELL, E.W.B. **History hidden in the landscape**. People and land through time. Linking ecology and history. New Haven: Yale University Press, 1997. p. 3-18.
- SACCO DOS ANJOS, F. Pluriatividade e ruralidade: enigmas e falsos dilemas. **Estudos Sociedade e Agricultura**, n. 17, p. 54-80, out. 2001.
- SALICK, J.; CELLINESE, N.; KNAPP, S. Indigenous diversity of cassava: generation, maintenance, use and loss among the Amuesha, Peruvian Upper Amazon. **Economic Botany**, v. 51, p. 6–19, 1997.

- SALISBURY, D.S.; SCHMINK, M., 2007. Cows versus rubber: changing livelihoods among Amazonian extractivists. **Geoforum**, v. 38, p. 1233–1249.
- SAMPAIO, F. A. R. et al. Balanço de nutrientes e da fitomassa em um argissolo amarelo sob floresta tropical amazônica após a queima e cultivo com arroz. **Revista Brasileira de Ciência do Solo**, v. 27, n. 2, p. 1161–1170, 2003.
- SANCHEZ, P.A. et al. Alternatives to slash-and-burn: challenge and approaches of an International Consortium. In: PALM, C.A. et al. (Eds.). **Slash-and-burn agriculture: the search for alternatives**. New York: Columbia University Press, 2005. p. 3-40.
- SANCHEZ, P.A. et al. Amazon Basin soils: management for continuous crop production. **Science**, v. 216, p. 821-827, 1982.
- SANCHEZ, P.A., 1977. Soil management under shifting cultivation. In: _____. (Ed.). **A review of soils research in tropical Latin America**. Raleigh: North Carolina State University, 1977. 197p.
- SANCHEZ, P.A., LOGAN, T.J. Myths and science about the chemistry and fertility of soils in the tropics. In: LAL, R.; SANCHEZ, P. A. (Eds.). **Myths and science of soils of the tropics**. EUA: Soil Science Society of America Special Publication no. 29, 1992, p. 35-46.
- SANFORD, R.L. et al. Amazon rainforests fires. **Science**, v. 227, p. 53-55, 1985.
- SANTOS, K.M.P.; TATTO, N. (Eds.). **Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2008. 193 p.
- SAO PAULO. Resolução SMA-027 de 30 de março de 2010. Dispõe sobre procedimentos simplificados de autorização para supressão de vegetação nativa, a que se referem os artigos 33 e 34 do Decreto Federal 6.660, de 21-11-2008, para pequenos produtores rurais e populações tradicionais visando a agricultura sustentável nas áreas de regeneração inicial da Mata Atlântica e da outras providencias. Secretaria do Meio Ambiente, São Paulo. 2010.
- SCHMIDT, M. J. **Farming and patterns of agrobiodiversity on the Amazon Floodplain in the vicinity of Mamirauá, Amazonas, Brazil**. 2003. 210 p. Dissertação Mestrado, University of Florida, Flórida.
- SCHMITT, SANDRA; TURATTI, MARIA CECÍLIA MANZOLI; CARVALHO, MARIA CELINA PEREIRA DE Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, n. 10, p. 1– 10. 2002
- SERRÃO, E.A.; NEPSTAD, D.; WALKER, R.T. Upland agricultural and forestry development in the Amazon: sustainability, criticality and resilience. **Ecol. Econ.**, v. 18, p. 3-13, 1996.
- SHEIL D. Long-term observations of rain forest succession, tree diversity and responses to disturbance. **Plant Ecol.**, v. 155, p. 183–99, 2001.
- SHEPARD JR, G. H.; RAMIREZ, H. “Made in Brazil ”: Human Dispersal of the Brazil Nut (*Bertholletia excelsa*, Lecythidaceae) in Ancient Amazonia. **Economic Botany**, v. 65, n. 1, p. 44–65, 2011.
- SHURIN, J. B. et al. Alternative stable states and regional community structure. **Journal of Theoretical Biology**, v. 227, p.359-68, 2004.

- SILVA, H. A.; MURRIETA, R. S. S. Mandioca, a rainha do Brasil? Ascensão e queda da *Manihot esculenta* no estado de São Paulo. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 9, n. 1, p. 37-60, 2014.
- SMITH, D. A. Garden game: shifting cultivation, indigenous hunting and wildlife ecology in Western Panama. *Human Ecology*, v. 33, n. 4, p. 505-537, 2005.
- SORRENSEN, C. Linking smallholder land use and fire activity: examining biomass burning in the Brazilian Lower Amazon. **For. Ecol. Manag.**, v. 128, p. 11-25, 2000.
- SOS MATA ATLÂNTICA. **Populações Tradicionais**. Disponível em: <<http://www.sosmatatlantica.org.br/index.php?section=info&action=populacoes>> . Acesso em: 10 jul. 2011.
- SPONSEL, L.E. Amazon ecology and adaptation. **Annu. Rev. Anthropol.**, v. 15, n. 1, 67-97, 1986.
- SPRESSOLA-PRADO, V. L. 2011. **Ecologia política da comida e nutrição de duas comunidades quilombos do Vale do Ribeira (Estado de São Paulo, Brasil)**. 2011. 118 p. Dissertação Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- STROMGAARD, P. Soil and vegetation changes under shifting cultivation in the miombo of east Africa. **Geografiska Annaler. Series B, Human Geography**, v. 70, n. 1, p. 363–374, 1988.
- STROMGAARD, P. The immediate effect of burning and ash fertilization. **Plant Soil**, v. 80, p. 307-320, 1984.
- STUCCHI, DÉBORA; OLIVEIRA JUNIOR, ADOLFO N.; CHAGAS, MIRIAM; BRASILEIRO, SHEILA DOS S. 2000. Laudo antropológico das comunidades negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões. In: ANDRADE, T.; PEREIRA, C. A.; ANDRADE, M. R. (Eds). *Negros no Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território*. 2ª ed. São Paulo: FUNDAÇÃO ITESP: Páginas e Letras – Editora Gráfica. 2000. p 39– 192.
- STYGER, E.R. et al. Influence of slash-and-burn farming practices on fallow succession and land degradation in the rainforest region of Madagascar. **Agric. Ecosyst. Environ.**, v. 119, n. 3-4, p. 257-269, 2007.
- SZOTT, L. T.; PALM, C. A. Nutrient stocks in managed and natural humid tropical fallows. **Plant and Soil**, v. 186, p. 293–309, 1996.
- SZOTT, L. T.; PALM, C. A.; BURESH, R. J. Ecosystem fertility and fallow function in the humid and subhumid tropics. **Agroforestry Systems**, v. 47, p. 163–196, 1999.
- TANAKA, S. et al. Effect of burning on soil organic matter content and N mineralization under shifting cultivation system of Karen people in Northern Thailand. **Soil Science and Plant Nutrition**, v. 47, p. 547–558, 2001.
- TANAKA, S. et al. Effects of shifting cultivation on soil ecosystems in Sarawak, Malaysia. II. Changes in soil chemical properties and runoff water at Balai Ringin and Sabal Experimental Sites. **Soil Science and Plant Nutrition**, v.50, p. 689–699, 2004.
- TAQUEDA, C.S. **A etnoecologia dos jardins-quintal e seu papel no sistema agrícola de populações quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo**. 2009. 203 p. Dissertação Mestrado – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- THOMAS, S. C. Population densities and patterns of habitat use among anthropoid primates of the Ituri Forest, Zaire. **Biotropica**, v. 23, p. 68–83, 1991.

- THOMAZ, E. L.; ANTONELI, V.; DOERR, S. H. Effects of fire on the physicochemical properties of soil in a slash-and-burn agriculture. **Catena**, v. 122, p. 209–215, 2014.
- TILMAN, D. Competition and biodiversity in spatially structured habitats. **Ecology**, v. 75, n. 1, p. 2-16, 1994.
- TILMAN, D. Niche tradeoffs, neutrality, and community structure: A stochastic theory of resource competition, invasion, and community assembly. **PNAS**, v. 101, n. 30, p. 10854-10861, 2004.
- TINKER, P.B.; INGRAM, J.S.I.; STRUWE, S. Effects of slash-and-burn agriculture and deforestation on climate change. **Agriculture, Ecosystem & Environment**, v. 58, n. 1, p. 13-22, 1996.
- TULAPHITAK. T.; PAIRINTRA, C.; KYUMA, K. Changes in soil fertility and tilth under shifting cultivation.II. Changes in soil nutrient status. **Soil Science and Plant Nutrition**, v. 31, n. 2, p. 239-249, 1985.
- UHL, C.; MURPHY, P. A comparison of productivities and energy values between slash and burn agriculture and secondary succession in the upper Rio Negro region of the Amazon basin. **Agro-Ecosystems**, v.7, p. 63-83. 1981.
- UOTILA, A.; KOUKI, J.; KONTKANEN, H.; PULKKINEN, P. Assessing the naturalness of boreal forests in eastern Fennoscandia. **Forest Ecology and Management**, v. 161, p. 257-277, 2002.
- VADEZ, V. et al. Brief communication: does integration to the market threaten agricultural diversity? Panel and cross-sectional data from a horticultural-foraging society in the Bolivian Amazon. **Human Ecology**, v. 32, n. 5, p. 635–646, out. 2004.
- VALENTIN, A. Uma civilização do Arroz. Agricultura, comércio e subsistência no Vale do Ribeira (1800-1880). Tese de Doutorado. São Paulo, Departamento de História, FFLCH USP. 2006. 405 p.
- VAN REULER, H.; JANSSEN, B.H. Nutrient fluxes in the shifting cultivation system of south-west Côte d'Ivoire. I. Dry matter production, nutrient contents and nutrient release after slash and burn for two fallow vegetations. **Plant Soil**, v. 154, p. 169-177, 1993.
- VAN VLIET N. et al. “Slash and Burn” and “Shifting” Cultivation Systems in Forest Agriculture Frontiers from the Brazilian Amazon. **Society & Natural Resources**, v. 26, n. 2, p. 1454-1467, 2013.
- VAN VLIET, N. et al. Trends, drivers and impacts of changes in swidden cultivation in tropical forest-agriculture frontiers: a global assessment. **Global Environmental Change**, v. 22, n. 2, p. 418–429, mai. 2012.
- WALKER, R.T. HOMMA, A.K. 1996. Land use and land cover dynamics in the Brazilian Amazon: an overview. **Ecological Economics**, v. 18, p. 67-80, 1996.
- WARNER, K. **Shifting cultivators**: local technical knowledge and natural resource management in the humid tropics. Rome: FAO, 1991. 85 p.
- WEERARATNA, C.S. 1984. The effect of shifting cultivation in the tropics on some soil properties. **Beitrag zur Tropischen Landwirtschaft und Veterinarmedizin**, v. 22, p. 135-139, 1984.

- WHITMORE, T.C. 1991. Tropical forest dynamics and its implications for management. In: GOMEZ-POMPA, A.; WHITMORE, T.C.; HADLEY, M. (Eds.). **Rain forest regeneration and management**. Paris: The Parthenon Publishing Group, 1991. p. 67–89.
- WIERSUM, F. K. From natural forest to tree crops, co-domestication of forests and tree species, an overview. **Netherlands Journal of Agricultural Science**, v. 45, p. 425-438, 1997.
- WILKIE, D., FINN, J.T. 1990. Slash-burn cultivation and mammal abundance in the Ituri Forest, Zaire. **Biotropica**, v. 22, n. 1, p.90-99, 1990.
- WILKIE, D.; MORELLI, G.; ROTBERG, F.; SHAW, E. Wetter isn't better: global warming and food security in the Congo Basin. **Global Environmental Change**, v. 9, p. 323-328, 1999.
- WILLIS, K.J.; GILLSON, L.; BRNCIC, T.M. How "virgin" is virgin rainforest? **Science**, v. 304, p. 402-403, 2004.
- WINKLERPRINS, A.M.G. Local soil knowledge: a tool for sustainable land management. **Society and Natural Resources**, v. 12, p. 151-161, 1999.
- WRIGHT, S. J.; MULLER-LANDAU, H. C. The future of tropical forest species. **Biotropica**, v. 38, p. 287-301, 2006a.
- WRIGHT, S. J.; MULLER-LANDAU, H. C. The uncertain future of tropical forest species. **Biotropica**, v. 38, n. 4, p. 443-445, 2006b.
- XU, J.C., LEBEL, L., STURGEON, J., 2009. Functional links between biodiversity, livelihoods and culture in a Hani swidden landscape in Southwest China. **Ecology and Society**, v. 14, n. 2, p. 20-37, 2009.
- YEMEFACK, M.; JETTEN, V.; ROSSITER, D. Developing a minimum data set for characterizing soil dynamics in shifting cultivation systems. **Soil and Tillage Research**, v. 86, n. 1, p. 84–98, mar. 2006.
- ZHANG, Q.; JUSTICE, C.O.; DESANKER, P.V. Impacts of simulated shifting cultivation on deforestation and the carbon stocks of the forests of Central Africa. **Agriculture Ecosystem Environmental**, v. 90, p. 203-209, 2002.
- ZIEGLER, A. D. et al. Environmental Consequences of the Demise in Swidden Cultivation in Montane Mainland Southeast Asia: Hydrology and Geomorphology. **Human Ecology**, v. 37, n. 3, p. 361–373, 30 jun. 2009.
- ZIEGLER, A. D.; AGUS, F.; BRUUN, T. B.; VAN NOORDWIJK, M.; LAM, N. T.; LAWRENCE, D.; RERKASEM, K.; PADOCH, C. Environmental consequences of the demise in swidden agriculture in Montane Mainland, SE Asia: hydrology and geomorphology. **Human Ecology**, v. 37, n. 3, p. 361-373, 2009.

A DEFESA DO SISTEMA AGRÍCOLA QUILOMBOLA DO VALE DO RIBEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL BRASILEIRO

Andrew Toshio Hayama¹

O estudo que ora se apresenta servirá de subsídio jurídico à solicitação, junto ao IPHAN, de reconhecimento do Sistema Agrícola Quilombola do Vale do Ribeira como patrimônio cultural imaterial brasileiro.

Antes de tudo, é necessário dizer que se abordará a tutela de bem cultural construído, praticado e desenvolvido por comunidades quilombolas, consideradas, nos termos do artigo 2º do Decreto nº 4887/2003, “(...) grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”, o qual adota, portanto, a autoatribuição como determinante ao reconhecimento da condição quilombola, em sintonia com a Convenção 169 da OIT, norma com força supralegal no ordenamento jurídico brasileiro.

Muitos elementos estão amalgamados no fenômeno quilombola, cumprindo a proteção jurídica deste grupo, reconhecido constitucionalmente, a polivalente função de instrumento de justiça fundiária, histórica, racial, étnica e cultural (TRECCANI, 2006, 96).

Mais do que superar concepções fossilizadas (ALMEIDA, 2011, p. 13-14), há que se, dirigindo-se também ao futuro, descolonizar o conceito de quilombo, como convida Cesar Baldi (2009, p. 17), mobilizando esforços para o questionamento do eurocentrismo e etnocentrismo hegemônicos no pensamento ocidental e fortemente presentes na relação com os grupos formadores das culturas brasileiras.

¹ Defensor Público do Estado de São Paulo, com atuação na defesa coletiva de comunidades tradicionais (quilombolas, caiçaras, caboclas, pesqueiras) em toda a região do Vale do Ribeira, e Mestrando em Direito Socioambiental pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Este texto rende homenagem à memória de Juliana Santilli, arquiteta do socioambientalismo, que faleceu em novembro de 2015. Apesar de o autor não a ter conhecido pessoalmente, Juliana Santilli frequentou o programa de pós-graduação da PUCPR, onde se sagrou doutora em 2009, deixando rico legado socioambiental, marcas indeléveis e muitas saudades.

Sem perder o horizonte de que se trata de categoria dinâmica e plural, as comunidades quilombolas tradicionalmente ocupam territórios rurais e praticam coletivamente agricultura como meio de subsistência, soberania alimentar e sustentabilidade econômica.

Como agricultoras e camponesas, as comunidades quilombolas ostentam direitos comuns a este universo mais amplo de sujeitos e coletividades rurais, grandemente responsáveis pela manutenção e ampliação da agrobiodiversidade no mundo, em que pese a inexistência de estatuto jurídico específico a respeito do assunto (SANTILLI, 2009, p. 28).

Apesar das várias formas que a agricultura camponesa assumiu no curso do tempo, trata-se de arranjo antagônico ao modelo do agronegócio, baseado no latifúndio, na monocultura, na exportação e na lógica da máxima produtividade e do lucro. A agricultura camponesa, por sua vez, é caracterizada por policulturas, em pequenas áreas, conduzidas por famílias que controlam os meios de produção, elementos que qualificam também juridicamente a atividade como familiar, conforme dispõe a Lei nº 11.326/2006, que estabelece as diretrizes para a formulação da Política Nacional da Agricultura Familiar e Empreendimentos Familiares Rurais (SANTILLI, 2009, p. 82-83).

Não obstante a desvalorização do modelo de produção familiar em vista da contemporânea expansão do capitalismo e das regras do mercado para todos os âmbitos da vida, que impõem como parâmetro único o econômico, a agricultura camponesa cumpre funções fundamentais à sociobiodiversidade.

A riqueza e variabilidade de espécies de plantas cultivadas e de ecossistemas agrícolas proporcionam capacidade de adaptação e resistência a condições ambientalmente hostis, qualidades ímpares em tempos de mudanças climáticas (SANTILLI, 2009, p. 106).

Por outro lado, a agricultura familiar e os sistemas agrícolas locais asseguram trabalho e soberania alimentar aos camponeses, forjando possibilidades para a fixação territorial com autonomia e dignidade.

Além de atender interesses econômicos e materiais dos camponeses sem perder de vista a sustentabilidade ambiental, a agricultura familiar apresenta aspecto cultural de inestimável valor, pois fonte de troca, construção e transmissão de conhecimentos, técnicas, saberes e fazeres.

O Sistema Agrícola Itinerante Quilombola do Vale do Ribeira se insere no contexto da agricultura camponesa, mas portando peculiaridades, como, a mais controvertida delas, o uso de corte e queima, considerada “técnica destrutiva e ultrapassada” (ADAMS *et al*, 2014, p. 01).

Contudo, o sistema agrícola itinerante vem sendo utilizado por populações indígenas e tradicionais desde o período pré-colombiano e, apesar da proibição e repressão intensificadas pelo predomínio de concepções preservacionistas no campo da política ambiental brasileira durante o século XX (DIEGUES, 2008), perdura nos agroecossistemas do Vale do Ribeira e ainda é essencial ao modo de vida de comunidades tradicionais da região (ADAMS, 2014, p. 02).

Por essa razão Rogério Ribeiro de Oliveira (2007, p. 13) se vale do conceito de *paleoterritórios*, “proposto como uma parte do processo sucessional e definido como a espacialização das resultantes ecológicas decorrentes do uso dos ecossistemas por populações passadas (ou de uma atividade econômica) na busca de suas condições de existência”, enfatizando o legado cultural e o papel antrópico das comunidades tradicionais para a formação e regeneração das florestas tropicais.

Estudos têm comprovado os benefícios do sistema agrícola itinerante desenvolvido por comunidades tradicionais à manutenção ou até mesmo ao estímulo da biodiversidade, sob determinadas condições (RESENDE, 2002, p. 176). De fato, a queima é superficial, incapaz de afetar significativamente o solo, e as cinzas afastam pragas e funcionam como fertilizantes naturais, tornando desnecessário o uso de defensivos e adubos químicos. Deste modo, estes sistemas agrícolas, “embora aparentemente primitivos, ineficientes e ambientalmente inadequados”, “podem ser altamente produtivos em termos de energia, relativamente neutros nos seus efeitos ecológicos a longo prazo e sofisticados nas suas adaptações e estratégias ecológicas”, tratando-se de refinada técnica de manejo que minimiza perdas e otimiza a captura de nutrientes (OLIVEIRA, 2007, p. 15).

O Sistema Agrícola Quilombola, como manifestação concreta do modo de vida tradicional e dimensão material e imaterial da identidade quilombola no Vale do Ribeira, recebe intensa proteção jurídica no ordenamento brasileiro e em âmbito internacional.

A Convenção sobre Diversidade Biológica, no artigo 8º (j), determina que sejam respeitados e considerados o “conhecimento, inovações e práticas das comunidades locais e populações

indígenas com estilo de vida tradicionais relevantes à conservação e à utilização sustentável da diversidade biológica”.

A legislação ambiental brasileira, com muito atraso, passou a reconhecer o direito das comunidades tradicionais ao *etnodesenvolvimento* e à prática de atividades agrícolas. A Lei nº 11.428/2006, conhecida como Lei da Mata Atlântica, trata de forma especial as populações tradicionais, permitindo corte, supressão e exploração de vegetação em algumas situações e a exploração eventual de espécies de flora nativa para consumo próprio, bem como simplificando procedimentos para concessão de autorizações ambientais.

A Lei nº 12.651/2012 (Código Florestal) também regulamenta de modo diferenciado a situação das comunidades tradicionais, classificando atividades de exploração agroflorestal sustentável como de interesse social e autorizando, de forma expressa, no artigo 38, o uso de fogo na agricultura de subsistência exercida por populações tradicionais.

Mesmo em situações de sobreposição entre Territórios Tradicionais e Unidades de Conservação, fonte constata de conflitos socioambientais, a Lei nº 9.985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação, é clara em garantir que serão respeitados os modos de vida, as formas de subsistência e os locais de moradia de populações tradicionais.

Na mesma linha, o Decreto 5.758/2006, que estabelece o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), proclama que os territórios de comunidades quilombolas são instrumentos para conservação da biodiversidade.

Sob o prisma da tutela cultural, vale destacar no plano internacional a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, celebrada pela UNESCO em Paris, no dia 17 de outubro de 2003, e promulgada pelo governo brasileiro por meio do Decreto nº 5.753/2006, em que se define patrimônio cultural imaterial *“como as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural”*.

Cabe ressaltar a proteção internacional à cultura imaterial, tradicional e popular assegurada pela Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, de 1989;² pela

² Tal documento define a cultura tradicional e popular como “conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem às expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social; as normas e os valores se transmitem oralmente, por imitação e de outras maneiras. Suas formas compreendem, entre outras, a

Proclamação das 19 Obras-Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade, de 2001; pela Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, também de 2001; pela Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005, e promulgada pelo Decreto nº 6.177/2007.

Importante salientar que o campo do patrimônio cultural tem origem marcadamente elitista e eurocêntrica, voltado, num primeiro momento, somente à proteção de bens materiais apreciados pelo pensamento hegemônico e valorizados pelas ciências, escolas e academias dos grandes centros mundiais (DIEGUES, 2006, p. 19).

Somente na década de 1980, com a pressão política dos movimentos sociais e com a mobilização da sociedade organizada, os direitos culturais no Brasil ampliam horizontes, democratizam-se e passam a albergar manifestações da cultura popular e tradicional, concedendo voz e lugar a estes atores culturais, culminando tal processo no texto estampado na Constituição Federal de 1988.

A Constituição Federal, em seu artigo 215, operou significativa transformação nas coordenadas dos direitos culturais no Brasil.

O artigo 216 da Constituição Federal, além de equiparar o patrimônio cultural material e imaterial, apresenta rol exemplificativo, contemplando: *“I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.”*

A despeito da divisão pedagógica entre patrimônio cultural material e imaterial, esclareça-se que a diferença não é, a rigor, apropriada, nem há, como se percebe do texto constitucional, hierarquia entre as modalidades.

Todavia, a luta pela instituição do marco legal do patrimônio cultural imaterial brasileiro percorreu um longo trajeto até a aprovação do Decreto nº 3.551/2000, que disponibilizou instrumentos jurídicos para salvaguarda destes direitos.

A Constituição do Estado de São Paulo repete o comando constitucional em seu artigo 260. Ainda que tardiamente, o Estado de São Paulo, por meio do Decreto nº 57439/2011, passou a

língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes”.

proteger seu patrimônio cultural imaterial, instituindo ferramentas jurídicas para salvaguarda destes bens.

Merece destaque a Política Nacional dos Povos e das Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto nº 6.040/2007, tratando-se de documento jurídico que conforma e sistematiza um universo abrangente e adequado de direitos fundamentais pertencentes aos grupos etnicamente diferenciados, como segurança alimentar e nutricional, desenvolvimento sustentável, preservação de práticas comunitárias, memória cultural e identidade étnica.

Por fim, o Plano Nacional de Cultura, instituído pela Lei nº 12.343/2010, incorpora a necessidade de reconhecer e valorizar a diversidade cultural, étnica e regional brasileira, estimular a sustentabilidade socioambiental e reconhecer os saberes, conhecimentos e expressões tradicionais e os direitos de seus detentores.

É nesse contexto que se requer, ao IPHAN, o registro do Sistema Agrícola Quilombola do Vale do Ribeira, que cumprirá o propósito de servir de instrumento de salvaguarda a este excepcional e único patrimônio cultural imaterial relevante para a sociedade brasileira e imprescindível para que as comunidades quilombolas possam exercer de forma autônoma seu direito à existência digna.

REFERÊNCIAS

ADAMS, C. **Sistemas agrícolas itinerantes nas florestas tropicais brasileiras**: uma área interdisciplinar de pesquisa, Capítulo 5. Tese de Livre-Docência, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo. 2014. Publicado originalmente como: Adams C., Munari L. C., van Vliet N., Murrieta R. S. S., Piperata B. A., Futemma C., Pedroso Jr. N. N., Taqueda C. S., Crevelaro M. A., Prado V. L. S. Diversifying Incomes and Losing Landscape Complexity in Quilombola Shifting Cultivation Communities of the Atlantic Rainforest (Brazil). *Human Ecology*, 41: 119-137. Published online: 26 September 2012, c Springer Science+Business Media, LLC 2012. Translated by C. Adams, with kind permission from Springer Science+Business Media B.V.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

BALDI, Cesar Augusto. **A proteção jurídica da territorialidade étnica**: as comunidades quilombolas (Trata-se de versão atualizada e parcialmente reformulada do artigo “Territorialidade étnica e proteção jurídica: as comunidades quilombolas e a desapropriação”, incluído no livro: FERNANDES, Edesio; ALFONSIN, Betânia (orgs). **Revisitando o instituto da desapropriação**. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 273-315).

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

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

OLIVEIRA, Rogerio Ribeiro de. Mata Atlântica, Paleoterritórios e história ambiental. **Revista Ambiente & Sociedade**. Campinas, v. X, n. 2, p. 11-23, jul.-dez. 2007.

RESENDE, Roberto Ulisses. **As regras do jogo**: legislação florestal e desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira. São Paulo: Annablume, 2002.

SANTILLI, Juliana. **Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores**. São Paulo: Peirópolis, 2009.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva da Justiça; Programa Raízes, 2006.

LUTA PELO TERRITÓRIO É MARCA INTRINSECA DO POVO QUILOMBOLA

1

1 - QUESTÃO HISTÓRICA

Aproveitando o convite do Instituto Socioambiental, que muito me honrou, procurarei apresentar a luta de uma parcela do povo brasileiro, os quilombolas do Vale do Ribeira, que destituído de seus direitos, consegue se organizar para se posicionar e reivindicar políticas que viabilizem a aplicabilidade do artigo 68 do ADCT, que lhes garanta a outorga de título definitivo da propriedade que ocupam.

Esta luta, mostra também que, garantido pelo direito de propriedade, o latifúndio herdado da escravidão se mantém no Brasil capitalista, produzindo um quadro de desigualdade que reproduz, tanto social como economicamente, a mesma desigualdade característica da sociedade escravocrata. Os dirigentes deste país não têm dispensado muitos esforços para se desvencilhar dessa herança. O tripé latifúndio-monocultura-mão-de-obra forte e barata não foi destruído até hoje.

A luta pela conquista do território quilombola é fruto dos esforços de muitas pessoas: advogados, legisladores, promotores de justiça, antropólogos, defensores públicos, ONGs, pessoas solidárias a causa, que não se cansam de lutar para transformar a luta em direito efetivo. Mas é, inegavelmente, fruto das Comunidades Remanescentes de Quilombos que sempre se rebelaram contra esta situação e hoje não se mostram conformados e resignados com o sistema vigente no País que insiste em deixá-los excluídos.

Uma marca intrínseca da população do Vale do Ribeira sempre foi a luta pela terra. Desde 1531 com a chegada de Martim Afonso de Souza em Cananéia, houve conflito por causa da conquista da terra. Os portugueses buscavam terra para captação de minério. Mas nestas terras já residiam os indígenas.

A história oficial nada fala sobre o fato de que a região do Vale do Ribeira foi a primeira a sofrer com a mineração. A ocupação de Apiaí, Iporanga e Ivaporunduva foi essencialmente pela busca do ouro. Pouco se fala do conflito existente entre os indígenas e os moradores da vila de Xiririca, hoje Eldorado.

Segundo Almeida¹, em sua Memória Histórica de Xiririca:

¹ Almeida, Antonio Paulino – Memória Histórica de Xiririca (El Dourado Paulista) – Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo – Secretaria de Educação – Boletim Nº 14 – 1955. Pg. 34. Versão xerografada disponível na Biblioteca da EAACONE

“No Ribeira Acima havia exploradores espalhados por vários pontos e portanto, a região de Xiririca era bastante conhecida e naturalmente habitada por essa época, originando-se de um aldeamento de índios, que ai já existia”.

Relata ainda o mesmo autor²:

“Com a presença de novos aventureiros que para aí, de então por diante, começaram a afluir fascinados pela fama das riquezas do sub-solo, foi se desenvolvendo e aumentando no povoado, o que motivou o afastamento do genti, que vendo-se despojado das próprias terras, abandonou o lugar, retirando-se para o sertão, de onde parecia alimentar desejos de atacá-los, como ainda se repetiu muitos anos depois, quando o capitão-mor da Vila de Iguape, José Antonio Peniche participava ao governo da Capitania, em ofício de 26 de janeiro de 1809, dizendo: “... os moradores daquela freguesia (Xiririca) vivem sobresaltados com a chegada dos Bugres, os quaes setem aproximado á Ribeira e porque poderão chegar á Freguesia e seus cítios, desejo, quando assim aconteça ter a providencia que V. Exa. ouver de dar a respeito della”.

No período colonial, o interesse era as riquezas da colônia para a coroa. O território do Vale do Ribeira foi ocupado pelos mineradores e seus escravos. Segundo dados de Almeida, Antonio Paulino – Memória Histórica de Xiririca (El Dourado Paulista), em 09/01/1767, no distrito de Xiririca havia 21 mineradores, excetuando os da Minas de Ivaporunduva e do Arraial de Iporanga. Havia 287 indivíduos dedicados exclusivamente à exportação do ouro.

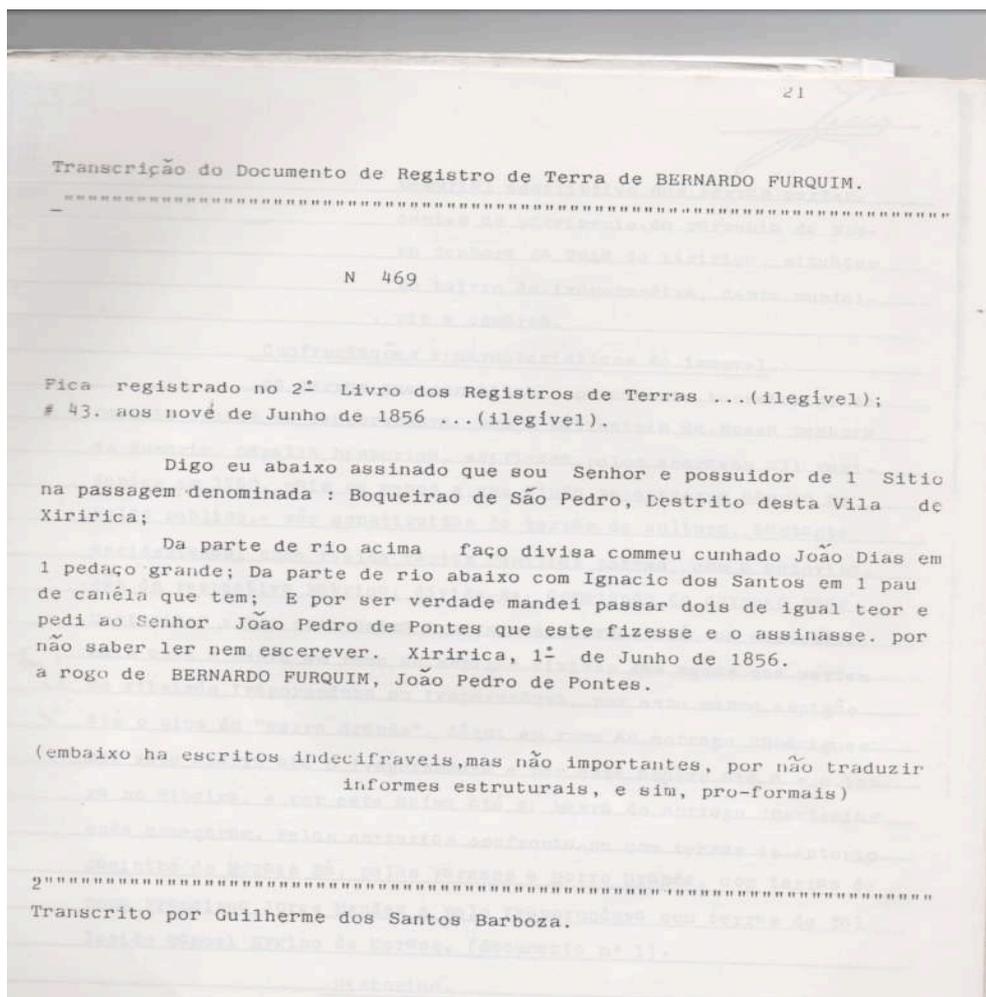
Dataria de 1675 a descoberta de ouro na região dos atuais municípios de Iporanga e Apiaí e já em 1774 estaria em funcionamento a Câmara Municipal desta última localidade (Knecht, 1934), sinal de sua importância econômica³.

Segundo Stucchi⁴, as comunidades negras foram constituídas de diversas condições dos afrodescendentes: escravos, alforriados, livres. A ocupação humana da região do Vale do Ribeira remonta ao período pré-colombiano. Os indígenas tiveram forte influência na constituição das comunidades negras no Vale do Ribeira.

² Ibidi pg.35

³ Luis Enrique Sánchez Escola Politécnica da Universidade de São Paulo Patrimônio mineiro do Vale do Ribeira. Texto preparado para a Jornada Iberoamericana sobre el Patrimônio Geológico-Minero, Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, fevereiro de 2002. disponível na internet acessado em 12/02/2016

⁴ STUCCHI, Deborah, OLIVEIRA JUNIOR Adolfo N, CHAGAS Miriam F, BRASILEIRO Sheila dos S. Laudo Antropológico. Comunidades Negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões 1998:8



Mas, antes dele, ROZA MACHADO DOS SANTOS, em 29/05/1856, já havia registrado seu sítio um no Ribeirão dos Pilões e outro no Ribeirão de São Pedro, no lugar denominado Tiatan.

Quando a extração de ouro tornou-se mais difícil, pois acabara o ouro de aluvião e era necessário investir para continuar com a exploração, as descobertas das minas gerais, “onde se catava ouro com pá”, segundo o que corria de boca em boca, levou que os mineradores abandonassem seus escravos e mudassem para as Minas Gerais, sendo mais fácil adquirir lá novos escravos do que transportar os daqui.

Os escravos que foram abandonados tiveram que se reorganizar para sobreviver. Abandonam as minas e dá início a cultura agrícola de subsistência. Os que aqui ficaram e que não eram ainda livres ficaram num limbo jurídico: não eram alforriados e não tinham senhor, podendo a qualquer momento serem capturados.

A convivência com a Freguesia não era tranqüila, como se observa na carta escrita por Gregório Felix de Almeida, em 1º de fevereiro de 1.823⁵. Parte da carta transcrita revela que havia conflito também entre a Freguesia e a Vila de Ivaporunduva:

“.....agora há meo dever fazer a M^{ma}. participação quanto ao finado mez de janrº mas hé com grande magoa q’ o passado commandante o Capº Joaquim Pupo Ferreira, raivozo de ter sido tirado da Commandancia continua urdir tramas por meio de seos filhos, parentes e apaniguados e fazer esforços para extraviar a opinião pública a respeito do estabelecimento da nova Freguesia; e que pelos mesmos canaes, elle promove presentemente huma representação, q’ pertende dirigir a V.V.EExº, em nome dos povos, na qual se diz q’ estes o pedem por commandante (.....) Capº Joaquim Ferreira este homem de huma idade avançada e governado por seus filhos e por alguns parentes logo q’ tomou posse do Commando começou a diassudir parte do Povo do Arraial de Vaporunduva p^a q’ se não prestassem para a continuação da Matriz (...)

(...) não é de admirar sua variedade de sentim^{tos}; ella é própria de suas circumstancia e de sua idade; **assim como não hé de admirar que elle fizesse partido entre a classe ínfima, pobre e preguiçosa....(...)**

(...) O Ex- Governo Provisorio informado de q’ o commandante era o motor da opposição tirou-lhe o commando, que se servio encarregar-me. Eu, porém, apesar de muitas deligencias e exforços não tenho podido reduzir essa parte do Povo de Vaporunduva, a cumprir com seus deveres (...)

Interessante que mesmo mal tolerados, não há registro de que os escravos abandonados ou agrupados foram alguma vez atacados. Deborah Stucchi⁶ atribui ao fato de outras fazendas e mineradores que permaneceram na região, não davam conta de manter as lavras e ao mesmo tempo cultivar os alimentos necessários para manter o plantel de escravos, dependendo, então, do excedente dos escravos agrupados ou fugidos ou abandonados.

Isso foi muito importante, porque os grupos de escravos agrupados ou abandonados nunca ficaram isolados socialmente. Os rios eram os meios que levavam as mercadorias e este intercambio comercial, mantinha-os informados do que acontecia na Vila, Arraiais e até mesmo as necessidades da Coroa, no caso,

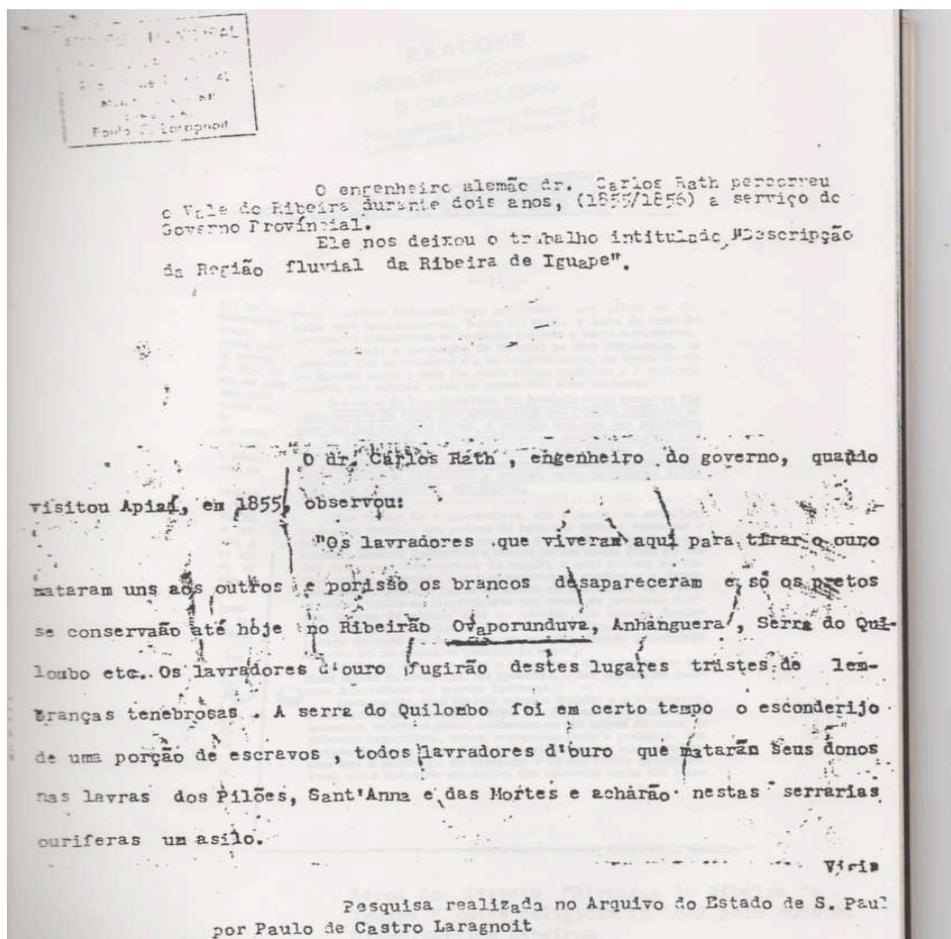
⁵ Almeida, Antonio Paulino – Memória Histórica de Xiririca (El Dourado Paulista) – Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo – Secretaria de Educação – Boletim Nº 14 – 1955. Pg.97/100 - Versão xerografada disponível na Biblioteca da EAACONE

⁶ STUCCHI, Deborah, OLIVEIRA JUNIOR Adolfo N, CHAGAS Miriam F, BRASILEIRO Sheila dos S. Laudo Antropológico. Comunidades negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões. 1998

a necessidade de arroz, que foi um ciclo econômico importante no Vale do Ribeira.

Interessante que diversos documentos citam a Comunidade Ivaporunduva. Revela a sua importância, tanto para quem exaltavam suas riquezas, como para aqueles que não via com bom grado um grupo de negros aquilombados. Nesse sentido colacionamos o documento abaixo, onde afirma, entre outras coisas, que:

“Ivaporunduva só há negros, porque mataram todos os brancos que por lá se aventuraram”:



Segundo as autoras Alves e Sahr⁷

“As dificuldades impostas por um relevo inclinado tornou preponderante a prática da agricultura de subsistência entre aqueles que dispunham de recursos materiais mínimos para a sua sobrevivência. Embora tenha ocorrido um êxodo de população na

⁷ Alves, Tanezi Tomasi, Sahr, Cícilian Luzia Löwen. REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA NO “VALE DO RIBEIRANEGRO”: descompassos entre redes e escalas. REVISTA PARANAENSE DE DESENVOLVIMENTO, Curitiba, n.119, p.287-310, jul./dez. 2010. Disponível na internet <http://www.ipardes.gov.br/ojs/index.php/revistaparanaense/article/view/246/662>

região, no final do século XVIII, dois núcleos de povoamento se despontavam: um em Cananeia e Iguape, e outro em Xiririca (SÃO PAULO, 2000).

A partir de 1809, entretanto, a monocultura do arroz passa a ocupar uma posição de destaque no Vale do Ribeira. Abastecia a cidade do Rio de Janeiro, onde a corte de Portugal havia se instalado em 1.808. Com o fim da escravidão a produção cai drasticamente.

Com o fim do tráfico, os escravos se tornaram mão de obra cara. Estabeleceu-se, dessa forma, uma disputa acirrada pelos negros, que agora eram necessários para a lavoura cafeeira no planalto paulista (SÃO PAULO, 2000). Nesse contexto, avança uma política de imigração nacional de trabalhadores europeus na virada do século XIX para o XX.

Enquanto isso os negros no Vale do Ribeira, iam, conforme as necessidades, ocupando os espaços vazios, buscando novos lugares para fazer a agricultura de subsistência. Assim nasceu Nhunguara, André Lopes, Sapatu e outras comunidades quilombolas. Os Relatórios Técnicos Científicos das Comunidades Quilombolas elaborados pelo Instituto de Terra do Estado de São Paulo – ITESP – relatam como se deu essa ocupação territorial e o parentesco que entrelaçam todas as comunidades. A relação de parentesco que perduram até hoje entre as comunidades se deu através dos matrimônios entre membros das diversas comunidades.

2 - LEI DA TERRA: NEFASTA PARA OS NEGROS

Pela pressão da Inglaterra, o Brasil foi obrigado a dar alguns passos referentes a escravidão que se perpetuava: criou a Lei Feijó (1832) que dava liberdade aos escravos que desembarcassem no Brasil (essa foi só para inglês ver!); a Lei do Ventre Livre (1871), que garantia o direito à liberdade aos filhos nascidos dos escravos, mas que ficavam aos “cuidados” do senhor de seus pais até completarem 21 anos; a Lei do sexagenário (1885) que libertava os maiores de 65 anos (descartava os que não podiam mais trabalhar). Em 1850 cria-se a Lei Eusébio de Queirós, que proibia o tráfico negreiro. E em 1888, a princesa Isabel assina a Lei Áurea, que põe fim oficialmente à escravidão.

Segundo relatos de membros da Comunidade de Porto Velho, Município de Iporanga, muito deles ainda conheceu uma escrava, cozinheira, que não possuía cabelos, de tanto carregar panela quente na cabeça, levando comida aos que trabalhavam na terra do fazendeiro. Os atuais moradores se reconhecem como escravos até cerca de uns 30 anos atrás, quando resolveram não mais obedecer o “patrão” Benedito Barbosa, com quem tiveram grandes contendas. Diversos processos ainda tramitam na Justiça Federal.

Mas, a lei mais desumana para os escravos foi a lei Nº 601 de 18 de setembro de 1850 estabelecia o fim da apropriação de terras: nenhuma terra poderia mais ser apropriada através do trabalho, mas apenas por compra do Estado. As terras já ocupadas seriam medidas e submetidas a condições de

utilização ou, novamente, estariam na mão do Estado, que as venderia para quem definisse.

Daí em diante as aquisições de terras públicas só poderiam ocorrer através da compra, ou seja, só poderiam ser adquiridas por aqueles que tivessem condições de pagar por elas. Essa lei ajuda a entender por que o Brasil possui uma extrema concentração de terra, latifúndios improdutivos e uma grande massa de excluídos, os trabalhadores sem terra, os indígenas sem demarcação de suas terras e os quilombolas sem a regularização e titulação de seus territórios.

Além de impedir que os escravos obtivessem posse de terras através do trabalho, essa lei previa subsídios do governo à vinda de colonos do exterior para serem contratados, desvalorizando ainda mais o trabalho dos negros e negras e colocando em prática a política de embranquecimento do País.

Um dos objetivos da Lei de Terras foi exatamente impedir que os imigrantes e os trabalhadores brancos pobres, negros libertos e mestiços tivessem acesso à terra. Seu efeito prático foi dificultar a formação de pequenos proprietários e liberar a mão-de-obra para os grandes fazendeiros. Dessa maneira, foi barrado o acesso à terra para a grande maioria do povo brasileiro, que sem opções migrou para os centros urbanos ou tornou-se bóia-fria. Outros continuaram no campo como posseiros, numa situação de ilegalidade, sem direito ao título de propriedade.

Como afirma Resende⁸, referindo-se sobre a situação fundiária do Vale do Ribeira:

“ (...) Na região somente poucos fazendeiros tinham acesso a tal documento. Imigrantes, em especial japoneses e poloneses, receberam títulos através de companhias colonizadoras que ali atuavam na região principalmente no início do século XX. A grande maioria dos moradores, caiçaras, quilombolas e caipiras, ficou, portanto, na condição de posseiro, em situação muitas vezes subordinada ao latifundiário ou ao pequeno agricultor imigrante”.

No Vale do Ribeira, os descendentes dos antigos escravos iam vivendo conforme era possível. Com a abertura das estradas, que poderia ter sido um avanço na melhoria da vida desta população, chegaram também os grileiros e os conflitos foram se acirrando. Muitos não resistem e vão deixando para trás seu pedaço de chão, indo para a periferia de Eldorado e outras cidades e outros indo trabalhar como meeiros nos chuchuzais em Itimirim, Município de Iguape. Nesse período, o Vale do Ribeira viveu um grande êxodo rural.

Mas sempre houve os que resistiram: Em 1983, na Comunidade quilombola de São Pedro, Município de Eldorado, Carlos da Silva, o Carlito, passou a fazer parte da grande lista de mártires da grilagem. O Carlito era o

⁸ Resende, Roberto Ulisses. As Regras Do Jogo – Legislação florestal e desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira. FAPESP – 2002.- pg 111

morador na entrada da comunidade e o grileiro pensava que o eliminando, os outros abririam guarda para que ele pudesse tomar posse de tudo.

Em 1976 Francisco Tibúrcio do Nascimento, o grileiro, comprou 60 alqueires de terras e logrou ocupar 1.522 há, envolvendo as terras do Bairro São Pedro.

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

Segundo testemunhas, Tibúrcio avisou Carlito, que se não saísse da terra, iria haver morte. E isto aconteceu dia 03/07/1983. Dois jagunços de Tibúrcio atiraram em Carlito, matando-o, de tocaia, na porta de sua casa, em frente sua esposa, quatro filhos e sua mãe. Seu padrasto foi baleado de raspão, sobrevivendo ao ataque.

No primeiro Juri, na data 21/06/1985, marcado por muitas fraudes e ameaças às testemunhas, Tiburcio foi absolvido. Aparecido José Dias, Bispo Diocesano na época, participou junto com diversos sacerdotes do famigerado júri. Havia na cidade um clima muito hostil aos posseiros e apoio ao mandante do crime, por parte de um grupo, que ironizavam o fato dos posseiros estarem com uma faixa preta amarrada no braço. Isso feriu o coração do Pastor, sensível aos pobres. Falava dos fatos, anos depois, com muita tristeza e indignação.

Inconformado com a injustiça procurou o Escritório de Advocacia do Dr. Luiz Eduardo Greenhalgh para atuar no caso. A Dra. Michael Mary Nolan, também missionária, membro do Instituto das Irmãs de Santa Cruz, que na época, era sócia do referido escritório, aceitou o desafio e passou então atuar no caso. O Júri nefasto foi anulado e foi decretada a prisão preventiva do Sr. Francisco do Nascimento Tiburcio, que fugiu e um novo Júri nunca mais foi marcado, ficando o crime até hoje impune. A comunidade quilombola de São Pedro ainda espera que a área de Tiburcio, considerada particular, seja desapropriada pelo INCRA e seja anexada ao território do Quilombo São Pedro.

Ainda na luta pela terra, em 2011, outra vítima: LAURINDO GOMES, da comunidade Quilombola de Praia Grande Município de Iporanga. A Carta de denúncia de seu desaparecimento revela o sentimento de insegurança e angústia da comunidade:

LIDERANÇA QUILOMBOLA DESAPARECE
MISTERIOSAMENTE QUILOMBO PRAIA GRANDE –
MUNICÍPIO DE IPORANGA VALE DO RIBEIRA – ESTADO DE
SÃO PAULO Laurindo Gomes fala em reunião com comunidades
do Alto Ribeira. Morte por causa de terra, no Brasil, não

surpreende mais ninguém, porque desde antes de 1.500, esta é uma prática comum, assim como é comum que os culpados permaneçam impunes. O que surpreende é que neste ano, mortes de camponeses e líderes têm ocupado com frequência a mídia. No Vale do Ribeira, não está sendo diferente, embora seu caso não tenha alcançado a grande mídia, talvez até mesmo por causa da cobiça que ronda a região pela sua grande riqueza em biodiversidade e grande potencial turístico. Acontece que no dia 18 de fevereiro deste ano, desapareceu misteriosamente, o SR. LAURINDO GOMES, liderança da COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO DE PRAIA GRANDE, Município de Iporanga, Estado de São Paulo. No dia 18 de fevereiro, por volta das sete (07) horas da manhã, Sr. Laurindo, que era também agente comunitário de saúde, dirigiu-se para as margens do Rio Ribeira de Iguape, onde tomaria o barco (único veículo para sair do Quilombo). Carregava um balde de mel, algumas abóboras e uma mochila. Foi visto pela última vez por sua ex-esposa se dirigindo para o Rio. Ela escutou o ronco do motor do barco chegando, embora não tenha avistado o mesmo. O Sr. Laurindo estava indo para uma reunião de lideranças na cidade de Iporanga, onde se organizavam para a noite ir à Câmara Municipal, requerer a instalação de uma CPI para investigar o Prefeito, pela sua inércia em relação às Políticas Públicas do Município. O povo de Quilombo de Praia Grande pensava que ele estava na cidade. A família de seu segundo casamento, que estava na cidade, pensava (ACREDITAVA) que ele estava no Quilombo. Seu desaparecimento só foi percebido na quarta-feira, dia 23/02, quando seu filho, LAZARO, que estava na cidade para a mesma reunião, foi para o Quilombo levando a notícia de que o mesmo não chegara na cidade e fora informado que não se encontrava no Quilombo. A Comunidade passou a procurá-lo, encontrando apenas marcas de suas pegadas e de onde depositara os volumes que carregava, na areia do porto. No local, sobrou uma abóbora. Na Delegacia de Iporanga foi registrado o B.O. de desaparecimento. Não houve, porém nenhum esforço para encontrá-lo. No dia 05 de maio, ainda não havia sido instaurado o inquérito e nenhuma investigação havia sido processada, apesar da família já ter ido várias vezes na Delegacia e procurado o Ministério Público da Comarca. No dia 05 de maio, o Ministério Público da Comarca foi procurado novamente. Só então solicitou à Delegacia de Iporanga, que fosse instaurado o Inquérito Policial. Os moradores do Quilombo encontram-se amedrontados e abandonados pelas autoridades competentes. Para sair do Quilombo, inclusive os alunos para frequentarem a escola, são transportados de barco, que está em péssimas condições. Enfrentam diversas corredeiras ao longo do percurso. A estrada, por ora, só chega até a fazenda do atual ocupante da cadeira de Prefeito, que fica próxima ao Quilombo.

O Quilombo de Praia Grande fica à margem (DIREITA) do Alto Ribeira, onde se localiza o eixo do projeto da barragem Funil. É uma comunidade reconhecida oficialmente como remanescente de quilombo, conforme o Relatório Técnico Científico, elaborado pelo Instituto de Terras do Estado de São Paulo. Apesar de reconhecida e ter seu território delimitado, o Estado não promoveu nenhuma ação para a retirada de terceiros da área. Com tanta demora em efetivar a titularidade da comunidade, a credibilidade de que as terras, de fato, pertencem à comunidade foi-se minando, possibilitando compra e venda de terras, o que é proibido pela lei, bem como o aparecimento de “laranjas”, para resguardar políticos da região. A dificuldade de acesso, a falta de políticas públicas e de assistência à comunidade, a não retirada dos não quilombolas do território, a falta de título de domínio da área, culminou com o desaparecimento do Sr. Laurindo Gomes, que sempre lutou pela titulação e melhoria da vida de sua comunidade. A revolta é que o caso não está sendo investigado, apesar de, por meio do CONDEPE – Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana - ter oficiado o fato à Secretaria de Justiça, à Secretaria de Segurança Pública, à Secretaria Nacional de Direitos Humanos e ao Ministério Público Estadual. Pedimos Investigação séria. Pedimos Justiça. Eldorado, 13 de junho de 2011” Assinam diversas associações quilombolas e outras entidades.

Após muita pressão popular, inclusive no Ministério Público, depois de mais de três meses do fato, é que se deu início às investigações. Dois suspeitos foram presos. Sidney Miranda e Ubiratan Castelo Branco. Sidney foi condenado a 22 anos de prisão, no primeiro Júri, do qual seu advogado recorreu e conseguiu que fosse anulado. Marcado um novo Júri, foi condenado a mesma pena, do qual seu advogado recorreu novamente e desta vez, a sentença foi mantida, no julgamento do recurso no dia 25/02/2016.

O suspeito Ubiratan depois de dois anos e seis meses de prisão, foi absolvido no Júri popular.

Até hoje o corpo de Laurindo não foi achado. A família não pode terminar o seu luto, por não ter dado um enterro digno ao seu ente querido. A Comunidade vive com medo do futuro, quando Sidney Miranda for colocado em liberdade.

Estes são dois casos de conflitos de terras que ilustram as consequências da ineficiência da regularização fundiária dos territórios quilombolas no Brasil, que infelizmente mata a cada dia pelo Brasil afora lideranças e defensores dos direitos territoriais

3 - OS TERRITÓRIOS TRADICIONAIS

Com a promulgação da Constituição de 1988, exatamente cem anos, após a Lei Áurea, que apenas formalmente libertou os escravos, os quilombos entram na política governista pelo artigo 68 do ADCT que assevera:

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

12

Aparece expressamente como algo transitório, nas últimas linhas deste último texto constitucional. Pode-se marcar essa “invisibilidade” jurídico-textual como reflexo de uma invisibilidade social, econômica e política, além de histórica, endereçada aos afrodescendentes.

O conflito se dá entre a grande expectativa de ter um direito, que sempre lhe foi negado, que é garantido em norma constitucional, o qual obriga o Estado a emitir título de domínio das terras, ocupado por centenas de anos e, passados 28 anos da Promulgação da Constituição de 1988, poucas áreas quilombolas tiveram suas lutas coroadas com o reconhecimento e a titulação registrada em cartório. Tudo é muito demorado e cansativo, além de exigir das comunidades quilombolas o ônus econômico, que está fora de seu alcance, para fazer valer um direito constitucional.

Muitas comunidades estão na terra e não tem acesso a ela para a reprodução de sua identidade e cultura, porque ela está em posse do fazendeiro, que além de deter a terra, desmoraliza a sua organização, pela dificuldade que o quilombola encontra para ter seu direito garantido.

Toda esta dificuldade vivenciada pelas comunidades quilombolas não é por falta de mecanismos jurídicos e judiciais. O problema reside na estrutura da compreensão jurídica, que sempre foi em cima do indivíduo. Por séculos, a propriedade privada foi sagrada no Brasil. Prevalece o conceito de direitos individuais.

A realidade de milhares comunidades quilombolas espalhadas no território nacional e os novos sujeitos políticos de direitos emergem a partir do artigo 68 do ADCT, obrigam a se pensar a política da identidade ao acesso ao direito, no contexto do reconhecimento das diferenças e pluralismo jurídico, no direito coletivo e étnico, colocando milhares de hectares de terra fora do comércio, porque os sujeitos de direitos que ganharam visibilidade a partir do artigo 68 do ADCT têm o território como local de reprodução social de suas práticas tradicionais. A discussão se baseia na etnicidade, identidades diferenciais, cultura, direitos diferenciados.

A novidade maior é a introdução da noção de direitos coletivos, que vem romper uma tradição governamental e do judiciário. Exige e obriga um alargamento do conceito de cidadania, que a sociedade brasileira dominante sempre rejeitou.

Os anos que separam a Proclamação da República até 1988, com a promulgação da nova Carta Constitucional são silentes em relação aos negros quilombolas. A idéia que prevalecia era que com a abolição formal não existiam mais quilombos. Mas onde houve escravidão, há também um quilombo como marca da resistência e luta deste povo, que nunca aceitou passivamente tal condição.

A Constituição de 1.988, com a inclusão do artigo 68 dos Atos das Disposições Transitórias Constitucionais, adotando a obrigação do Estado em reconhecer e imitar título de domínio das terras ocupadas pelos quilombos vem provocar calorosos debates, pareceres, seminários, decretos, organizações e até mesmo uma Ação Direta Inconstitucional, que está servindo para que os processos que estavam em andamento, fossem suspensos. Passados 28 anos desde a Promulgação da Constituição Federal, os quilombolas ainda esperam solução para seu direito a terra, correndo riscos de ter que continuar a luta que parece não ter fim.

A demora na regularização fundiária é agravada por outros interesses sobre suas terras. As Comunidades quilombolas localizadas no Vale do Ribeira, Estado de São Paulo se sentem ameaçadas diante do fato de existirem centenas de pedidos para pesquisas e para a implantação da extração de minérios em diversos territórios. A Comunidade de Porto Velho, localizada no município de Iporanga, (SP) está sofrendo muita pressão, porque a empresa Mineradora Oeste está realizando pesquisa em uma fazenda vizinha e seus maquinários se encontram na divisa de seu território. Só não entrou em seu território por força de uma ação judicial proibitória. Dentro do território desta comunidade há pedidos de pesquisa para ouro e calcário.

No Rio Ribeira de Iguape, que abrange o Estado do Paraná e São Paulo, há projeto de construção de quatro hidroelétricas. A mais avançada é a de denominação de Tijuco Alto, do grupo Votorantim. Visa exclusivamente produzir energia elétrica para as fábricas de alumínio do Grupo, que estão instaladas mais de trezentos quilômetros da barragem, que está na fase de concessão prévia de instalação da obra. Caso esta obra saia do papel, inundará seis comunidades quilombolas, localizadas nos município de Adrianópolis, Estado do Paraná. Para espanto geral, em 2012 a Fundação Cultural Palmares (órgão que deveria defender as comunidades negras e que é responsável também pela identificação de territórios quilombolas) deu seu parecer favorável a obra de Tijuco Alto, justificando que as comunidades poderão ser realocadas em outras áreas.

Outra violação dos direitos das comunidades quilombolas é a criação de unidades de conservação sobreposta em área de seu território. As comunidades tradicionais se relacionam de forma mais harmoniosa com o meio ambiente. Por isso, onde se localizam estas áreas tem mata preservada. Com a criação das unidades de conservação, de forma especial, os parques, os quilombolas ficam impedidos de desenvolver suas práticas tradicionais de lavoura de subsistência.

No caso do Vale do Ribeira, as comunidades não foram retiradas dos parques por causa de sua resistência. Um exemplo foi a Lei de criação do Mosaico de Jacupiranga, que obrigou o Estado de São Paulo rever as áreas sobrepostas, ficando as comunidades fora do Parque de Jacupiranga. Porém, para as comunidades desenvolverem sua agricultura no modo tradicional ainda tem que vencer muita burocracia, pois dependem de muitas exigências. Precisam pedir à CETESB autorização para suprimir a vegetação e, só em 2015 conseguiram licença para o uso do fogo.

Nesse processo há o envolvimento de outros órgãos Estaduais como ITESP e Fundação Florestal, fazendo com que as comunidades dependam do trabalho dos técnicos destes órgãos para que suas roças sejam autorizadas. Infelizmente há alguns anos este processo ocorre de forma muito lenta. Entre 2006 até 2013 as comunidades da região de Iporanga e Eldorado ficaram sem autorizações de roças, obrigando-as plantarem clandestinamente para manter suas famílias, arriscando serem criminalizadas por uma prática tradicional praticada pelos antepassados até os dias de hoje.

O caso da Comunidade de Bombas, no Município de Iporanga (SP.), é um exemplo dos problemas que trazem as sobreposições das terras quilombolas com as UCs. O território tem o laudo antropológico pronto, realizado pelo ITESP, inclusive com a demarcação da área por eles auto identificada. Só foi reconhecida e teve seu relatório Técnico Científico publicada no Diário Oficial por força de uma ação judicial promovida pela Defensoria Pública Estadual, mesmo assim teve que abrir mão de parte de seu território original. A Ação ainda tramita, porque requer abertura de estrada e outras implantações de políticas públicas. A infraestrutura solicitada não existe, nem estrada nem energia elétrica, porque o Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira, está dentro do território quilombola. Depois da ação judicial e de inúmeras conversas com os órgãos Estaduais a Comunidade acabou aceitando o acordo, para poder sobreviver na área.

Nas comunidades onde ocorre a sobreposição das unidades de conservação sobre territórios, as práticas tradicionais, muitas vezes, acabam sendo motivo de processo de crimes ambientais e também neles, o poder judiciário não consideram suas especificidades culturais e étnicas.

Prevalece uma concepção hegenômica de propriedade no Brasil, que compreende a relação com os recursos naturais de forma individual e patrimonial, dificultando o reconhecimento das entidades coletivas como as comunidades quilombolas.

A efetivação do preceito ditado pelo artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”, combinado com os outros dois artigos indissociáveis deste, os artigos 215 e 216, da Carta Magna, materializariam a reparação pelo crime de lesa humanidade consistente na escravidão.

Porém, como sabemos o abolicionismo, no Brasil, deixou o latifúndio incólume. Garantido pelo direito de propriedade, o latifúndio herdado da escravidão se manteve no Brasil capitalista. Enquanto, em todos os países capitalistas desenvolvidos, ocorreram reformas agrárias mais ou menos radicais, mediante as quais a propriedade fundiária pode assumir formas adequadas ao capitalismo, nenhuma reforma agrária teve lugar em nosso país.

A atuação do Estado Brasileiro na garantia e proteção dos direitos sociais, econômicos e culturais das comunidades quilombolas, como também a concessão dos meios para o desenvolvimento de suas terras não tem sido suficientes para garantir condições de sobrevivência dignas nem de corrigir a situação de desigualdades socioeconômicas vivenciada por esta população.

É patente que a regra insculpida no artigo 68 concretiza uma gama de princípios jurídicos, normas programáticas e direitos fundamentais consagrados constitucionalmente os quais, no caso das comunidades quilombolas, convergem para a garantia de seus territórios tradicionais. Por tudo isso – e pelo fato de ser um direito *positivado* na Constituição Federal –, há boas razões para sustentar que esse direito ostenta *conteúdo* e ocupa *posição* de verdadeiro direito humano fundamental no sistema constitucional brasileiro.

O nó crítico reside no problema da eficácia dos direitos fundamentais que requerem prestações positivas do Estado para se realizarem, sendo esse o caso das comunidades remanescentes.

As comunidades quilombolas seguem vivendo em situações de precariedade e pobreza econômica, sem que seus direitos, sociais, econômicos e culturais, respaldado pela Convenção 169 da OIT, do qual o Brasil é consignatário, sejam respeitados. Se a interpretação do artigo 68 do ADCT não pode ser feita isoladamente, vários artigos da Constituição têm sido desrespeitados, de forma especial os artigos 3º, 215º e 216º.

A definição dos sujeitos de direitos designados *remanescentes das comunidades dos quilombos* e dos *territórios quilombolas*, a partir do critério da auto definição, consagrado pela Convenção 169 da OIT, parece abalar as regras de enunciação de um discurso jurídico colonizado pela noção de segurança jurídica, voltada para a repetição do passado no presente e pouco adequada às funções jurídico-constitucionais de transformação e construção de um futuro livre, justo e solidário.

O regime jurídico-civilista da propriedade, imaginado e vivido como universal, vê-se igualmente pressionado ante a contemplação de um modo de apropriação – a propriedade quilombola –, não idêntico a si, visto que baseado no *uso coletivo e definitivo* do território, o que redundava na subtração de importantes parcelas do espaço fundiário do mercado de terras.

O julgamento da ADI (Ação Direta de Inconstitucionalidade) nº 3.239-9, que está paralisando todos os processos em tramitação, em que provavelmente se definirá o conteúdo do direito às terras quilombolas seria, portanto, momento

propício à evolução da jurisprudência da Corte Constitucional brasileira sobre os direitos étnicos, que encontra-se ainda em formação, no sentido de reconhecer, ao menos em um grau razoável, do direito dessas comunidades à auto determinação e à liberdade cultural, com suas repercussões sociais, econômicas e políticas.

É com base nas relações de força que se define os princípios jurídicos válidos, especialmente em situações de conflito entre as práticas jurídicas quilombolas e o ordenamento jurídico estatal. Isso é marcante nos conflitos decorrentes de distintas compreensões de direito, envolvendo os fazendeiros e a comunidade, na apropriação dos recursos naturais destas comunidades. A tensão entre eles marca o encontro de lógicas sociais diferentes, nas quais os grupos com poder econômico e político, utilizam a terra como suporte das suas práticas de dominação, na perspectiva da inviolabilidade da propriedade privada, enquanto o grupo quilombola pensa o território como local de reprodução de suas organizações, relações e práticas culturais, além de tirar dela a manutenção da vida.

Concluindo, a decisão do Supremo Tribunal Federal no caso da ADI 3.239-9 pode variar conforme se defina se, no Brasil, estamos ou não estamos em um Estado Plural e Multicultural, onde vigora o constitucionalismo fraternal. Por tudo isso, passados 517 anos de história, sendo 354 anos de escravidão, o direito fundamental garantido na constituição, ainda não foi alcançado pelos quilombolas porque a estrutura agrária nacional conserva uma feição latifundiária da mais grave e excludente que se reatualiza desde o período colonial.

A luta dos povos quilombolas, ao que parece, está longe de ter fim. E ela há de continuar, porque representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei de Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira ao redor do direito de propriedade privada da terra. A presença de “propriedades coletivas” coloca em crise um modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso à terra.

4 - A ORGANIZAÇÃO DAS ATUAIS COMUNIDADES

As populações negras do Vale do Ribeira apenas recentemente passaram a ter visibilidade no cenário político/sócio/cultural nacional. Tal visibilidade advém, entre outras, das organizações comunitárias, no início dos anos 90, que posteriormente reivindicaram políticas públicas voltadas às comunidades quilombolas.

Na década de 80 a região passou por diversas modificações do modus vivendi. A criação dos Parques Florestais, nos moldes norte-americano impede que haja morador no seu interior. Isto provocou mudanças drásticas na forma de vida organizada em sistema de coivara, pelo qual as comunidades haviam sobrevivido por tanto tempo. Nada se podia fazer: caçar, retirar cipó ou madeiras para construir casas ou chiqueiros era crime. Houve muita repressão da polícia e órgãos ambientais. Da terra não já se dava para tirar o sustento de suas famílias.

Tornaram palmiteiros, jogados na clandestinidade. As terras eram vendidas por preço vil (afinal, tinham terra, mas não podiam utilizá-las) e com isso a presença de fazendeiros, grileiros foi ocupando os lugares que outrora fora de roças.

As comunidades estavam encurraladas em lotes. Não mais podiam praticar a coivara, nem o extrativismo. Não conseguiam produzir sempre na mesma área, que se exaure em pouco tempo. Para piorar a situação, o projeto de construção de quatro barragens no Rio Ribeira de Iguape, ameaçava o pouco que lhes tinha sobrado e tirar o sossego de todos.

Na época, as Irmãs Pastorinhas, que trabalhavam apenas no município de Eldorado, que corresponde o território paroquial, faziam um intenso trabalho de formação política-social-cultural. Havia em muitas comunidades grupo de mulheres, que ao se confrontarem com as mulheres da Bíblia se auto reconhecia na opressão. Uma vez por ano, sempre no mês de março, acontecia o encontro de todos os grupos de mulheres. Era um dia de festa, de luta e de cultura. Era intenso a formação bíblica, utilizando da metodologia do CEBI (Centro Ecumênico Bíblico), onde fazia-se a leitura dos textos bíblicos considerando “os quatro lados”: social, econômico, político e ideológico (religioso).

Assim quando, na comunidade de Ivaporunduva, reunidas lideranças de diversas comunidades do entorno, estudavam os projetos contidos nos livros bíblicos de Rute, Jonas, Esdras e Neemias, no qual o conteúdo tratava-se dos projetos da época que brotavam do povo e os projetos que vinham do poder constituído, imediatamente os participantes identificaram que os projetos que vinham do poder constituído era a negação da terra, o reconhecimento do território e a construção das barragens, como forma de expulsão da terra e apropriação das riquezas do solo e subsolo. Como conclusão deste estudo nasceu o **MOAB – Movimento dos Ameaçados pelas Barragens**.

Como afirma Roza⁹, em sua tese de mestrado em sociologia:

“O MOAB teve sua gênese diante da possibilidade de construções de usinas hidrelétricas e barragens no Rio Ribeira de Iguape, projetos que ameaçam as terras quilombolas. A partir da Constituição Federal de 1988 cria-se a necessidade de fazer valer os direitos constitucionais das áreas remanescentes de quilombo, que têm suas terras garantidas por esta Carta, através do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) que concede a titulação das terras. A associação entre quilombos e movimento social possibilita observar como os quilombos do Vale do Ribeira sobrevivem e conservam sua cultura. Sob a organização do MOAB articula-se uma série de bandeiras de luta que dão aos movimentos sociais formados, características de novos movimentos sociais, pois criam redes de articulação no

7 - Roza, Leandro da Silva. Tese de Mestrado em Sociologia, Os quilombos do Vale do Ribeira e o Movimento Social: O Movimento dos Ameaçados por Barragens do Vale do Ribeira (MOAB). Universidade Estadual Paulista – Campus de Araraquara. Faculdade de Ciências e Letras 2.007.

nível local, nacional e internacional, discutindo diversos temas tais como: gênero, etnicidade, meio-ambiente, questão agrária e energética”.

Era importante evitar as barragens, principalmente a de Tijuco Alto, de interesse do Grupo Votorantim/CBA, que estava em processo de licenciamento de instalação.

18

A organização em torno da luta contra a barragem, desencadeou um leque de temas em discussão: meio ambiente, a apropriação particular do Rio, tão significativa na história dos moradores ribeirinhos, a do território, não somente como terra, mas como local de identidade sócio/cultural, a organização dos “fracos” para enfrentar “os fortes”.

Era preciso conhecer como funcionava a relação da empresa empreendedora e os moradores deslocados de suas terras. Muita troca de experiências foram realizadas com comunidades que já tinham sido atingidos por barragens. Houve participação de membros das comunidades no I Seminário dos Atingidos por Barragens, organizado por diversas entidades, onde o tema foi **‘TERRA SIM! BARRAGEM NÃO!’**, acontecido em Goiana, em outubro de 1989 e em diversos seminários sobre o tema, acontecidos no Vale do Ribeira como fora da região. As comunidades receberam também visitas de lideranças de movimentos que trabalhavam com os atingidos pelas barragens do Sul, do Pará, do Paraná, de Minas Gerais.

Assim, a Comunidade de Ivaporunduva começa a pensar na associação, não só para lutar contra as barragens, mas também para o reconhecimento de sua condição enquanto quilombo. Foram muitas reuniões para a elaboração do estatuto social. No dia da aprovação do mesmo, a reunião se estendeu das 18 hs. até as 01:30 hs. Havia sede de saber, de organizar-se, de criar estratégias, de defender a cultura, o território, o rio, a vida.

As comunidades de Ivaporunduva e Praia Grande realizam a auto demarcação de seu território. Junto com a Diocese de Registro, através de um projeto em parceria com a Cáritas Francesa, foi possível contratar um etnólogo, Guilherme Barbosa dos Santos que elaborou o primeiro relatório técnico científico das comunidades de Ivaporunduva, Praia Grande e São Pedro, para embasar a ação judicial requerendo o reconhecimento e a titulação das terras das comunidades. Depois só foi possível entrar na justiça Federal com a Comunidade de Ivaporunduva, ação esta de Nº. 94.0020556-2), que foi vencedora e tramitou durante 17 anos.

Pelo mesmo projeto foi contratado um agrimensor João Máximo, residente em Registro, que fez o trabalho em Ivaporunduva e Praia Grande. São Pedro ficou com medo, pois havia jagunço de Tibúrcio na área.

Os membros das comunidades se revezavam no trabalho de abrir a picada divisória e de ajudar no trabalho do agrimensor. Na época não tinha GPS. Era ainda aquele aparelho que tinha que carregá-lo juntamente com o cavalete e

o caderninho de anotações. As mulheres se revezavam na cozinha para manter os homens que estavam com o agrimensor, alimentados.

Na época já existia a associação de moradores de São Pedro, que foi organizada para dar suporte a comunidade enfrentar o sofrimento pelo assassinato do Carlito. Não tinha ainda a preocupação com a questão quilombola, pois a nova constituição não havia sido promulgada e por falta de assessoria, estava esvaziada. Posteriormente, após uma série de discussão, foi mudado o estatuto para associação de quilombo, sendo hoje a associação mais velha do Município de Eldorado.

Destarte, as opiniões contrárias, que acreditavam que o projeto de barragens iria trazer emprego, conter as enchentes, desenvolver os Municípios do Vale do Ribeira, o grupo contra as barragens, favoráveis à defesa do território, da cultura, da história crescia e se fortalecia.

Participando de reuniões, manifestações, seminários, visitas aos locais onde barragem já havia sido construída e o povo deslocado, muitos alojados em barracas de plástico, outros com a rede de energia passando por cima de sua casa, mas sem ter acesso à luz, cercada de água, sem ter água para o consumo humano e seus animais, de comissões que tratavam com os empreendedores, com o governo, ficou claro: não havia outra alternativa senão organizar-se e lutar.

Havia ainda pessoas nas comunidades, até mesmo lideranças que diziam que se as águas da barragem viessem, fugiria para o morro. E aí precisava-se toda a paciência para dialogar que o morro já não lhe pertencia; que antes da barragem já tinha vindo o grileiro e já tomara conta de tudo. Era compreensível esta visão, pois a vida do povo do Vale do Ribeira sempre foi fugir do conflito direto. Prova disso é a localização das comunidades quilombolas.

Aos 24/09/2004, foi criada a EAACONE – Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira, como entidade jurídica que pudesse estar contribuindo com outras comunidades, que não estavam às margens do Rio Ribeira e, portanto, não seriam afetadas diretamente com a Barragem. Estavam sendo afetadas pela falta de organização para o reconhecimento de seu direito como quilombola.

Segundo Kawaguchi¹⁰

“A EAACONE, por sua vez, atua na assessoria das comunidades quilombolas, para que possam adquirir: auto reconhecimento como quilombo, recuperar e valorizar suas manifestações culturais, dar encaminhamento aos órgãos públicos responsáveis, solicitando o reconhecimento e a titulação de suas terras, formar a associação que irá gerir o território quilombola, lutar por políticas públicas que possam melhorar a vida dessas comunidades.”

¹⁰ Kawaguchi, Renata Cardias. As comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira- SP. Comunicação, Identidade e Movimento Social “on” e “off line”, Artigo X Conferência Brasileira de mídia Cidadão e V Conferência Sul-Americana de Mídias Cidadãs – UNESP/ FAAC/ Bauro – SP. 22-24 de abril de 2.015

Assim, as associações foram sendo criadas conforme os grupos dentro das diversas comunidades que queriam se organizar. Cada comunidade cria a sua associação e através dela, vai enfrentado a luta pelos seus direitos: reconhecimento, titulação, desintrusão de terceiros, das áreas de Parques Estaduais e ao mesmo tempo, com ajuda de outras entidades, assumindo projetos de desenvolvimento comunitário. Neste aspecto há de se destacar o trabalho do Instituto Socioambiental.

A associação de cada comunidade é independente. A forma de representação cabe a cada associação assumir Há apenas assessoria.

Segundo BRUGNHARA¹¹, em sua dissertação de mestrado com acerto afirma:

Esta é uma imposição de Estado (a Associação) para que as comunidades possam vir a ter suas terras tituladas de maneira comunal. É a partir delas que se materializam os aspectos político-organizativos da identidade coletiva e étnica. Para a constituição, o Estado requer que seja criado um CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica que conste o rol de todos os integrantes das comunidades. Somente depois disso é que é possível entrar com o pedido de titulação no INCRA ou no órgão estadual de terras, nos casos de terras devolutas.

(...)

No Vale do Ribeira cada associação tem o seu regimento interno que conduz, dentre outras coisas, às formas de representação que, por exemplo, em Ivaporunduva, é feita pela eleição direta, a cada dois anos, de todos associados, necessariamente os moradores da comunidade.

De fato, no início, não havia intenções dos quilombolas de se organizarem em associações. Foi uma imposição. Eles têm uma organização própria de acordo com as necessidades de resolver seus problemas. Algumas assimilaram bem o sistema de associação, outras nem tanto.

Isto traz problemas porque quem os representa oficialmente é a Associação. A terra, a partir do reconhecimento, é da associação. É a associação que deve administrar este território coletivo. Mas a associação não é uma criação deles. A terra pelo qual tanto lutaram é da associação e, ainda hoje há membros que tem dificuldade de assimilar este conceito de terra coletiva invés de particular; terra da associação e não mais de herança.

¹¹ - Brughnara, Ariane Cristina. Dissertação de Mestrado : PREVIDENCIA SOCIAL Rural e OS QUILOMBOS: Uma análise desse direitos no Vale do Ribeira – SP. UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE. 2014. Pg.90 ss.

Apesar da forma de se organizar ter sido imposta, as comunidades foram se organizando em Associação e assim, se expandiu para o Município de Iporanga, Cananéia, Barra do Turvo, Iguape, Miracatu e Registro e em 2.013 as comunidade do Vale do Ribeira do Paraná procurou o Moab/Eaacone para também se organizarem. No Paraná há 14 comunidades que estão finalizando seus estatutos.

Muitas são as comunidades quilombolas no Brasil, como as do Vale do Ribeira, que lutam pela permanência em seus territórios ancestrais e via de regra estas entram em choque com os mais diversos interesses, sejam eles do poder público ou privado.

Um documento que as comunidades tradicionais do Vale do Ribeira protocolaram na audiência pública realizada na Assembléia Legislativa de São Paulo – dia 10/06/2011 intitulado **AS COMUNIDADES TRADICIONAIS DO VALE DO RIBEIRA DENUNCIAM A OMISSÃO E OPRESSÃO DO ESTADO**, esclarece a consciência e o drama vivenciado por esta população:

“Nós das Comunidades Tradicionais do Vale do Ribeira (Indígenas, Quilombolas, Caiçaras, Caboclos e Pescadores), representadas nesta Audiência Pública por nossas Lideranças, trazemos aos Senhores Deputados e a população em geral, a situação de descaso e abandono, pelo poder público, em que vivemos, ameaçadas por leis e decretos que ignoram nossa cultura e tradição cerceando nossos direitos fundamentais de povos tradicionais que demos origem à região do Vale do Ribeira. Direitos estes já garantidos, na Constituição Federal e em tratados internacionais como a OIT. O Governo do Estado de São Paulo vem atuando com uma política ambiental que é ultrapassada, é uma política de exclusão e medo, criando unidades de conservação de proteção integral se sobrepondo aos territórios das Comunidades Tradicionais e em consequência dizimando essas populações e causando grande impacto social e ambiental, pois este modelo de unidade de conservação, além de afetar as Comunidades Tradicionais não garante a preservação ambiental. Essa política é ainda utilizada pelas prefeituras como impedimento para deixar de arrumar estradas, fazer reformas, construir pontes, levar energia... O Vale do Ribeira é a região do Estado de São Paulo que ainda preserva a Mata Atlântica. Quem a preservou? Fomos nós os moradores das Comunidades Tradicionais. Hoje somos penalizadas por isso. Os Indígenas estão sem terra; os Quilombolas e Caboclos são multados a toda hora; os Caiçaras estão sendo expulsos da Juréia; os Pescadores que vivem da pesca artesanal estão sendo engolidos pela pesca predatória, enfim, somos tratados como invasores dentro da nossa própria casa que é o Vale do Ribeira, prova disso é o ICMS Ecológico que não é investido em Políticas Públicas para as Comunidades Tradicionais sem nenhuma cobrança e fiscalização

do Estado. É urgente e se faz necessário uma mudança de paradigma na política ambiental do Estado de São Paulo, caso contrário estamos fadados a uma grande limpeza étnica no Vale do Ribeira. Portanto, diante deste descaso do poder público apresentamos nos eixos abaixo citados nossa plataforma de proposta para construção de uma política pública com participação popular e inclusão social.

EIXO: DIREITOS SOCIAIS/TERRITÓRIOS

1. A não construção de 4 hidrelétricas no rio Ribeira de Iguape, sendo que uma delas, a de Tijuco Alto, irá gerar energia única e exclusivamente para a CBA – Companhia Brasileira de Alumínio. O rio Ribeira será privatizado para servir o Grupo Votorantim, enquanto isso nós Quilombolas, Ribeirinhos, Pescadores, Pequenos Agricultores sofreremos as desastrosas conseqüências geradas pela construção das barragens, como acontece em todo Brasil.

2. Os Caiçaras, Quilombolas, Indígenas, Caboclos não podemos desmatar 24 metros quadrados para uma roça de subsistência que somos multados, mas as barragens no rio Ribeira poderão inundar 11.000 hectares de Mata Atlântica.

3. As Comunidades Tradicionais vivem situações de extremo descaso pelo poder público. Escolas são fechadas, fazendo nossas crianças saírem de casa às 4h30m da manhã para tomarem o ônibus escolar, depois de caminharem vários quilômetros, ou ter viajado de barco em torno de 1 hora, sem a mínima proteção.

4. A Saúde nas Comunidades Tradicionais é um caos. Não funciona o PSF (Programa de Saúde Familiar), e quando há algum atendimento é muito precário. Os encaminhamentos para hospitais com mais recurso é muito demorado, mesmo quando o caso é grave. Nos Postos de Saúde falta remédio, médicos e um atendimento com dignidade. Somos mal atendidos porque somos da roça?

5. As estradas que dão acesso as Comunidades Tradicionais, na sua maioria são intransitáveis durante boa parte do ano. Neste ano já aconteceram vários casos de crianças que foram impossibilitadas de chegarem até a escola, o que as fez perderem muitas aulas correndo o risco de perderem também o Bolsa Família devido o número de faltas.

6. Outro grave problema ocasionado pela falta de estrada é o escoamento da produção. Muita produção se perde por não poder sair da roça. É bom lembrar aqui que a produção das Comunidades Tradicionais é toda orgânica.

7. Que o governo do Estado de São Paulo crie um Projeto de Lei estabelecendo Políticas Públicas para os Povos Tradicionais do Vale do Ribeira. 8. Que a Frente Parlamentar tenha uma Secretaria direcionada ao atendimento das Comunidades Tradicionais. O que acontece hoje é que a Frente está centrada

nos partidos políticos e as articulações não acontecem, ou, se acontecem atendem aos interesses partidários.

JUSTIFICATIVAS DESTA PROPOSTA:

- Que essa Secretaria seja um ponto de referência para as Comunidades Tradicionais.
 - Que seja um veículo de socialização das informações com os Deputados da Frente Parlamentar.
 - Que os contatos das Comunidades Tradicionais com a Frente Parlamentar sejam via Secretaria.
 - Que a Frente Parlamentar crie um fundo com verba rubricada que esteja disponível para ajudar as Comunidades Tradicionais realizarem determinados eventos.
9. Que a Frente Parlamentar crie Emendas Parlamentares que atendam as principais reivindicações das Comunidades Tradicionais.
10. Que a Frente Parlamentar proponha por meios legais, que as Escolas situadas nos Territórios das Comunidades Tradicionais, não sejam Municipalizadas.
11. Que a Frente Parlamentar proponha mudanças sobre a forma de qualificação dos Professores que atuam em Unidades Escolares situadas em Território das Comunidades Tradicionais.
12. Que a Frente Parlamentar contribua de forma efetiva na luta pela melhoria na qualidade de vida das Comunidades Tradicionais.
13. Que o Governo Estadual cumpra a Lei e efetue, o mais breve possível, a retirada do território Quilombola, os ocupantes não Quilombolas.
14. Que o Governo retire as Unidades de Conservação dos territórios das Comunidades Tradicionais, pois as Unidades de Conservação invadiram seus territórios.
15. Que a Frente Parlamentar viabilize recursos para a manutenção das Balsas de acesso aos Territórios Tradicionais, pois fazem parte do patrimônio cultural.
16. Que a Frente Parlamentar viabilize a construção da ponte sobre o Rio Ribeira de Iguape, que ligará o bairro Batatal aos Quilombos Pedro Cubas 1 e 2 e demais moradores da Região.
17. Que a Frente Parlamentar articule a formulação de um Projeto de Lei para criação da Coordenação Estadual dos Povos Tradicionais conforme estabelecido no decreto 6040.
18. Que Frente Parlamentar crie um dispositivo legal que ampare as Comunidades Caiçaras.

EIXO: MEIO AMBIENTE COM GENTE

1. O Governo e muitas Entidades Ambientalistas querem transformar o Vale do Ribeira num grande “palco” para que os turistas que por aqui passarem, possam usufruir da grande beleza natural, mas esquecem que há séculos vivem aqui as Comunidades Tradicionais responsáveis pela preservação dessa natureza e que devem ser tratadas com dignidade e não como

invasoras. Na verdade quem invadiu seu espaço foram as leis ambientais.

2. São muitas as Comunidades Tradicionais não tem energia elétrica. O Programa “Luz para Todos”, não foi para todos. Porque nos Parques pode abrir trilhas para turistas, colocar energia em seus núcleos de visitação e não pode fazer chegar a energia para os Caboclos, Indígenas, Quilombolas e outros?

3. Exigimos que o nosso modo de vida como Comunidades Tradicionais seja respeitado e reconhecido legalmente, como forma de conservação do Meio Ambiente, e não apenas os modelos criados nos gabinetes, como as Áreas Unidades de Conservação, a Reserva de Desenvolvimento Sustentável e outros.

4. Que o sistema de coivara que as Comunidades Tradicionais sempre utilizaram e que comprovadamente protege a fertilidade da terra seja reconhecido legalmente como uma forma de conservação ambiental.

5. Que as Comunidades Tradicionais não precisem depender de licenças ambientais para a prática da sua cultura, para o plantio de arroz, feijão, milho, mandioca e hortaliças, desde que seja realizada no sistema de coivara. 6. Viabilizar por meios legais que a APA dos Quilombos do Médio Ribeira, criado com a Lei nº 2.810 de 21 de fevereiro de 2008, seja gerenciada pelos próprios Quilombolas.

JUSTIFICATIVAS DESTA PROPOSTA:

- Por se tratar de um território particular.
- Garantir o domínio e autonomia do território.
- Contribuir na produção de alimento e na segurança alimentar dos Quilombolas.
- Garantir que qualquer ação de Política Afirmativa, dentro deste território, os beneficiários serão os Quilombolas.

7. Que o Governo Estadual mude a lei que criou a Estação Ecológica de Juréia Itatins e desafete as Comunidades da Juréia desta Unidade de Conservação de Proteção Integral, inserindo-as em Unidades de Conservação de uso Sustentável – RDS - Reserva de Desenvolvimento Sustentável, garantindo a permanência das Comunidades em seus territórios, conforme solicitação das mesmas.

EAACONE - Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras Prosa na Serra MOAB - Movimento dos Ameaçados por Barragens Comunidades Indígenas do Vale do Ribeira Pescadores Artesanais – Vale do Ribeira Associação dos Caboclos – Vale do Ribeira Associações dos Remanescentes de Quilombos - Vale do Ribeira Caiçaras – Vale do Ribeira Eldorado, 10 de junho de 2011”

5 - VALE DO RIBEIRA NO OLHO DO FURACÃO CAPITALISTA

O Vale o Ribeira sempre foi visto pelo seu patrimônio de mineração. Depois do ouro, a descoberta de chumbo e prata e posteriormente de apatita, assim como a exploração de rochas calcárias, fez do Vale do Ribeira um centro minerador regional. As ocorrências principais são de minerais metálicos, como chumbo e zinco, além de prata, cobre e ouro, este último aparecendo também em aluviões. Registram-se ainda, os minerais não-metálicos, de largo uso industrial, como calcário, granito, caulim, fosfato dolomítico, talco, feldspato, barita, vermiculita, fluorita, mica, mármore, areia, argila e saibro (CBA, 2005). Pedreiras que exploram as rochas calcárias dolomíticas para fabricação de cal e as calcílicas empregadas principalmente para fabricação de cimento, sendo estas rochas o bem mineral mais importante da região.

25

No início do século XIX, José Bonifácio de Andrada e Silva e Martim Francisco Ribeiro de Andrada concordavam com os prognósticos vigentes de um futuro dourado para a região:

“Nos confins de Iguape e da Serra do Mar, entre as minas, agora quase abandonadas, de Paranapanema e de Piauhy, ha um grande distrito aurifero, que promete muito, e cujo centro he o território de Iporanga” (Silva e Andrada, 1846)

Segundo Almeida¹² (1955) Ademar de Barros, quando executivo estadual, assim pronunciou:

“em 27 de abril, no Teatro Municipal, em seu memorável discurso, comemorando a data de seu primeiro ano de governo: ‘Durante muitos anos, jazeu a zona da Ribeira à espera de quem lhe compreendesse a importância e a riqueza. Projetos de aproveitamento não lhe faltaram, mas sempre, por motivo ou outro, frustrados.

No entanto, ali está sem exageros a Bolívia brasileira, reprodução da região andina, por um paradoxo geológico se agrupam jazidas minerais cada qual mais valiosas: ouro, platina, mercúrio, prata e chumbo.(...)”

É alarmante o crescimento de pedidos sobre mineração no Vale do Ribeira, conforme a publicação do Jornal Estado De São Paulo¹³:

O Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) registrou em 2012 um recorde de pedidos de mineração no Vale do Ribeira,

¹² Almeida, Antonio Paulino – Memória Histórica de Xiririca (El Dourado Paulista) – Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo – Secretaria de Educação – Boletim Nº 14 – 1955. Pg.28 - Versão xerografada disponível na Biblioteca da EAACONE

¹³ Tomazela, José Maria. Vale do Ribeira tem recorde de pedido de minérios. Sorocaba. O Estado de São Paulo. Disponível no sites: http://economia.estadao.com.br/noticias/geral_vale-do-ribeira-tem-recorde-de-pedidos-de-exploracao-de-minerios-imp-,1048814

região sul do Estado de São Paulo. Foram abertos 113 processos entre pedidos para pesquisa, licenças ou concessão de lavras que vão desde calcário até minérios nobres como níquel, prata e ouro. Em 2011, tinham sido registrados 87 processos e no ano anterior 63. Na década de 90, a média anual de pedidos para pesquisa ou extração de minérios na região não passava de 20. O Vale do Ribeira detém algumas das maiores jazidas de minérios ainda inexploradas do Estado, ao lado das principais áreas protegidas de Mata Atlântica e da maior concentração de territórios quilombolas. O DNPM concedeu 442 autorizações para pesquisas minerais na região, abrangendo área de 240 mil hectares. Outros 279 requerimentos de pesquisa e 126 de lavra estão sendo analisados, sendo que 112 já tiveram autorizada a extração de minério. Entre os processos, 35 envolvem prospecção e retirada de minério de ouro, em área total de 33,4 mil hectares. Há quatro pedidos para lavra garimpeira em rios da região.

Outro mineral que o Vale tem em abundância é a água, cobiçada para a produção de energia e também para suprir as duas capitais: São Paulo e Curitiba, sendo que São Paulo já está com obra adiantada para a transposição das águas do Rio São Lourenço para abastecer os mananciais da capital, que demonstram estar às mínguas. E também já se iniciam as pressas o processo para as obras de captação da SABESP no rio Juquiá, chamadas de emergenciais e que ignoram os impactos sobre os recursos naturais e a população da região.

É fato, no caso do Ribeira de Iguape, que o rio principal ainda não sofreu com a construção de grandes barragens como ocorre em outros rios da mesma bacia em que funcionam hoje 12 usinas com capacidade total de quase 540 MW, a maioria no Rio Juquiá (SP), que é o seu maior afluente. Mais da metade dessa capacidade instalada pertence a uma única empresa, a Companhia Brasileira de Alumínio (CBA), do grupo Votorantim, cuja energia é destinada exclusivamente a essa fábrica localizada nas proximidades de Sorocaba (SP).

Recentemente, outra empresa, MSUL Empreendimentos já deu entrada no IBAMA solicitando licença para a construção da Pequena Central de Hidrelétrica (PCH) denominado de Varadouro, localizada na divisa dos Municípios de Itaóca com o de Adrianópolis, no Rio Ribeira de Iguape.

No baixo Ribeira e especialmente no baixo Juquiá, os portos de areia proliferaram desde os anos 1970 e 1980, e continuam em atividade, abastecendo a construção civil no litoral sul paulista e na Região Metropolitana de São Paulo.

Apesar de toda exploração minerária, o Vale do Ribeira possui grande importância turística e ambiental para os estados de São Paulo e Paraná porque abriga o maior remanescente contínuo da Mata Atlântica e tem uma das maiores concentrações de cavernas calcárias do mundo, além da rica sociobiodiversidade.

CONCLUSÃO

Podemos afirmar sem receio de errar que a população negra do Vale do Ribeira, por causa de todo este processo de luta e de resistência sempre viveu em meios de sérios conflitos.

27

Muito embora a luta organizada das comunidades quilombolas no Brasil tenha tido importantes conquistas, muitos passos ainda necessitam serem dados, pois mesmo a Constituição de 1988 tendo garantido direitos territoriais às comunidades remanescentes de antigos quilombos, a implementação desses acontece de forma morosa e empurrada por pressões do movimento negro em várias escalas. No Vale do Ribeira, temos apenas quilombo de Ivaporunduva com título registrado em cartório por força de sentença judicial (Justiça Federal – Autos Nº. 94.0020556-2); Maria Rosa, Pilões, Galvão, Pedro Cuba e parcialmente São Pedro, tituladas, mas sem registro em cartório e diversas com o RTID prontos sem serem homologados.

A demarcação e titulação efetiva das terras/territórios caminham lentamente, visto que em geral esse processo encontra obstáculos impostos por setores hegemônicos da sociedade que visam a riqueza do Vale do Ribeira, sendo que para estes os quilombolas são um entrave.

As lutas e mobilizações quilombolas, contudo, ao longo da história do Vale do Ribeiras sempre fizeram presentes e, a partir dos contextos históricos presentes em cada época, buscaram as estratégias possíveis para estabelecer-se em contraponto aos seus antagonistas..

Como disse antropóloga do Ministério Público Federal, Débora Stucchi¹⁴, falando a respeito da Comunidade de Ivaporunduva, mas extensivo a todas:

“A comunidade precisa se organizar cada vez mais e optar por um desenvolvimento sustentável que garanta o futuro das próximas gerações: protegendo as suas riquezas naturais e diversificando a apropriação das riquezas que existem nessas comunidades. A riqueza cultural pode ser apropriada como um bem valorizado na diversidade cultural do País. No Estado de São Paulo as dimensões territoriais são extremamente diminutas frente a de outros estados. São Paulo está praticamente todo ocupado pelas forças produtivas ou pela proteção ambiental. Eu vejo um movimento de retorno de membros destas comunidades que tinham saído para buscar alternativas de trabalho fora e estão hoje voltando. De pensar educação de qualidade, acesso à saúde

¹⁴ Entrevista com a antropóloga Deborah Stucchi do Ministério Público Federal, concedida à antropóloga Anna Maria Andrade, do Programa Vale do Ribeira do ISA, durante a comemoração do título das terras em Ivaporunduva em 20 e 21 de novembro de 2010. Disponível no site www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/entrevista_Debora_Stucchi.pdf

e saneamento básico numa perspectiva de crescimento demográfico”.

Há uma gama de desafios que os quilombolas terão ainda que enfrentar, além de continuar lutando pelo reconhecimento e titulação de seus territórios e contra os projetos de apropriação das riquezas do Vale do Ribeira, que estão acostumados deixar para trás apenas os lastros da destruição

Precisa continuar a luta para fazer reconhecida e fortalecida a pluralidade étnica do país, abrir caminhos políticos para criação de legislações que dialoguem com as realidades das comunidades quilombolas e ainda a efetivação de uma educação diferenciada, bem como programa de saúde que levem em considerações as diferenças étnicas/sociais/culturais e, além, de tudo isso, manter os valores culturais frente a globalização, sem porém deixar de usufruir os avanços tecnológicos disponíveis.

28

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Antonio Paulino – Memória Histórica de Xiririca (El Dourado Paulista) – Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo – Secretaria de Educação – Boletim Nº 14 – 1955. Pg. 34. Versão xerografada disponível na Biblioteca da EAACONE

ALVES, Tanezi Tomasi, Sahr, Cicílian Luzia Löwen. REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA NO “VALE DO RIBEIRANEGRO”: descompassos entre redes e escalas. REVISTA PARANAENSE DE DESENVOLVIMENTO, Curitiba, n.119, p.287-310, jul./dez. 2010. Disponível na internet <http://www.ipardes.gov.br/ojs/index.php/revistaparanaense/article/view/246/662>

BRUGHARA, Ariane Cristina. Dissertação de Mestrado : PREVIDENCIA SOCIAL Rural e OS QUILOMBOS: Uma análise desse direitos no Vale do Ribeira – SP. UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DE CIÊNCIAS SOCIAIS EM DESENVOLVIMENTO, AGRICULTURA E SOCIEDADE. 2014. Pg.90 ss.

KAWAGUCHI, Renata Cardias. As comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira- SP. Comunicação, Identidade e Movimento Social “on” e “off line”, Artigo X Conferência Brasileira de mídia Cidadão e V Conferência Sul-Americana de Mídias Cidadãs – UNESP/ FAAC/ Bauro – SP. 22-24 de abril de 2.015

BERLANGA, Maria Sueli. **AS DIFICULDADES PARA A APLICABILIDADE DO ARTIGO 68 DO ADCT** Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência para a conclusão do Curso de Direito Constitucional, da Universidade Anhaguera-Uniserp. **REGISTRO – 2013**

RESENDE, Roberto Ulisses. As Regras Do Jogo – Legislação florestal e desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira. FAPESP – 2002.- pg 111

ROZA, Leandro da Silva. Tese de Mestrado em Sociologia, Os quilombos do Vale do Ribeira e o Movimento Social: O Movimento dos Ameaçados por Barragens do Vale do Ribeira (MOAB). Universidade Estadual Paulista – Campus de Araraquara. Faculdade de Ciências e Letras 2.007.

SÁNCHEZ, Luis Enrique Escola Politécnica da Universidade de São Paulo Patrimônio mineiro do Vale do Ribeira. Texto preparado para a Jornada Iberoamericana sobre el Patrimônio Geológico-Minero, Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, fevereiro de 2002. disponível na internet acessado em 12/02/2016

STUCCHI, Deborah, **OLIVEIRA JUNIOR** Adolfo N, **CHAGAS** Miriam F, **BRASILEIRO**

Sheila dos S. Lauda Antropológico. Comunidades Negras de Ivaporunduva, São Pedro, Pedro Cubas, Sapatu, Nhunguara, André Lopes, Maria Rosa e Pilões1998:8

_____Entrevista com a antropóloga Deborah Stucchi do Ministério Público Federal, concedida à antropóloga Anna Maria Andrade, do Programa Vale do Ribeira do ISA, durante a comemoração do título das terras em Ivaporunduva em 20 e 21 de novembro de 2010. Disponível no site www.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/entrevista_Debora_Stucchi.pdf

TOMAZELA, José Maria. Vale do Ribeira tem recorde de pedido de minérios. Sorocaba. O Estado de São Paulo. Disponível no sites: <http://economia.estadao.com.br/noticias/geral,vale-do-ribeira-tem-recorde-de-pedidos-de-exploracao-de-minerios-imp-,1048814>

Anotações de reuniões realizadas com as Associações e recortes de jornais arquivados na Biblioteca do EAACONE

ANEXOS

Absolvido acusado de mandar matar posseiro

ELDORADO - Num dos julgamentos mais concorridos da história de Eldorado - que durou cerca de 18 horas - foi absolvido, na madrugada de ontem, o construtor Francisco Tibúrcio. Ele era acusado de ser mandante de um crime praticado por seus empregados Manoel Messias de Souza (foragido) e Elísio Ferreira, no dia 3 de julho de 1983. Na ocasião morreu o posseiro Carlos da Silva, enquanto seu padrastrô, João Antônio da Silva, ficou gravemente ferido.

A tragédia teria como pano de fundo a disputa entre Tibúrcio e os posseiros, por uma área de 1,2 mil alqueires onde vivem aproximadamente 50 famílias. A defesa, entretanto, sustentou a tese de que a briga entre Carlos e Messias fora resultado de uma divergência doméstica. Na ocasião morreu o posseiro Carlos da Silva. O palco do crime foi o Bairro São Pedro, 58 quilômetros distante da sede do Município.

Mais de 150 posseiros, todos com tarja preta no braço esquerdo, permaneceram na assistência durante a maior parte do julgamento que começou por volta das 11 horas de quinta-feira e terminou às 5 horas de ontem. O lavrador Elísio Ferreira, que também deveria ser julgado na quinta-feira, foi dispensado em razão de seu advogado de defesa, Gabriel Teixeira (nomeado pelo juiz) não ter se apresentado.

Quando foi chamado pelo juiz, Francisco Tibúrcio (defendido pelos advogados Ceiso Campos Petroni, Francisco Tolentino Neto e Antônio Nercilio Ramos) começou a chorar na frente do juiz de direito, Paulo Sérgio Borges de Macedo. A cena era digna de uma tragédia de Shakespeare. "Isso tudo foi arrumado. Eu não conhecia ele (referindo-se à vítima), como eu ia mandar matar uma pessoa que não conhecia? Todas as vezes que tive problemas procurei a Justiça", afirmou chorando. E durante todo seu depoimento apelou para Deus, garantindo inocência.

Tibúrcio argumentou também que havia um desentendimento entre Carlos e Messias, por causa da mulher desse último - inclusive, Carlos teria matado um boi pertencente à Fazenda Tiati (a propriedade de Tibúrcio). A briga entre os dois teria começado num bar. Tibúrcio negou que Elísio fosse seu empregado. Este, após ter sido dispensado pelo juiz (será julgado em data a ser marcada), confirmou à imprensa sua participação do crime. Num depoimento

Foto: Wilson de La Torre



População acompanhou o julgamento desde seu início



Francisco Tibúrcio: "não sou grileiro"



O saído do júri lotou



O juiz Paulo Sérgio Macedo conduziu o polêmico julgamento

bastante contraditório, Elísio disse que estava bêbado e que atirou mas, na realidade, nem sabe se acertou ou não algumas das vítimas. Elísio contou também que na ocasião havia sido contratado há apenas oito dias por Messias, a quem acusou do assassinato.

O JULGAMENTO

Conforme apurou-se ao final da tarde de ontem, o construtor Manoel Tibúrcio teria sido julgado em dois quesitos: o homicídio de Carlos Silva (que o conselho de sentença negou sua participação no crime por cinco votos a dois) e tentativa de homicídio contra João Antônio da Silva (negado por seis votos a um).

O corpo de sentença era formado pelos professores João Carlos Barbosa da Rosa, José Luiz de França Gianí, Mário Tadeu de Souza e Lourival da Silva Pontes, além do comerciante Brásio Mariano Pereira, do mecânico Vicente de Paula Braga e do técnico em eletrônica Angelo Guido Bonfatti Boissonaro.

Os investigadores Antônio Avalino de Melo Cunha (Toninho) e Milton Ribeiro que trabalharam no caso também foram convocados pela defesa. Eles afirmaram

que durante as investigações, em momento algum conseguiram apurar que Francisco Tibúrcio teria mandado seu empregado praticar o crime.

Em momento algum conseguiram apurar que Francisco Tibúrcio teria mandado seu empregado praticar o crime.

O promotor de Justiça que atuou no caso foi João Antônio Bastos Garreta Prata. O advogado Herbert da Silva Bispo dos Santos, da Frente Nacional do Trabalho, atuou como assistente de acusação. As testemunhas de acusação não foram ouvidas porque o assistente de acusação, em decorrência das constantes mudanças de promotores na comarca de Eldorado, não foi comunicado e acabou perdendo o prazo para citar essas testemunhas. Seus depoimentos, entretanto, foram lidos durante o julgamento.

A ASSISTÊNCIA

A expectativa geral dos posseiros que foram assistir o julgamento era no sentido de que Tibúrcio fosse condenado. Antes do início do julgamento, o Bispo diocesano Dom Aparecido José Dias considerou que esse seria um julgamento histórico já que pela primeira vez um elemento acusado

de grilagem de terra foi à julgamento. O bispo lembrou que de 1982 até 1984, de acordo com levantamento da pastoral da terra, foram assassinados impunemente mais de 200 lavradores.

O bispo diocesano - que assistiu o início do julgamento e se retirou por causa de outros compromissos - considera que uma das condições básicas para a reforma agrária é a punição dos culpados nos crimes ligados à questão fundiária. "É crime invadir terra? Por que então se faz uma devassa nos latifúndios para ver se não foram invadidos?", sugeriu o Bispo. Ele considera que o levantamento para se saber a origem dos latifúndios é o primeiro passo para que se faça a reforma agrária no Brasil.

Os lavradores que compareceram ao fórum de Eldorado para assistir ao julgamento receberam apoio da Comissão Pastoral da Terra. Quase todos os padres e freiras da região também compareceram ao Fórum. Todos eram unânimes em afirmar que só se faria justiça com a condenação de Francisco Tibúrcio.

O resultado do julgamento, entretanto, não alterou os ânimos dos posseiros e nem dos agentes da Pastoral da Terra. A manifestação foi, durante todo o tempo, pacífica. A tarja preta no braço esquerdo significava o luto (e de certa modo a inconformidade) pela morte do posseiro Carlos da Silva, além do desejo de justiça.

Outros a tererá apenas da Pastoral comentavam que ao final da sessão os posseiros estavam convictos de que "a luta continua". E que o julgamento de Francisco Tibúrcio era sinal de que há um avanço para que os crimes envolvendo a luta pela posse da terra sejam levados ao tribunal. Obviamente ficou uma certa decepção pelo resultado do julgamento que absolveu Tibúrcio.

A TRIBUNA DO RIBEIRA

Registro, quarta-feira, 17 de julho de 1985

Promotor recorreu à absolvição de Tibúrcio



Em São Pedro, a população aguarda os novos rumos do caso Tibúrcio

ELDORADO — O promotor de Justiça, João Antônio Bastos Garreta Prats recorreu da sentença em que foi absolvido, em meados do mês passado, o empresário Francisco Tibúrcio. Ele é acusado de mandante de um crime que vitimou o posseiro Carlos da Silva, o *Carlito*, em julho de 1983. Durante o julgamento, que durou mais de 18 horas, os advogados de defesa de Francisco Tibúrcio conseguiram sensibilizar os jurados, caracterizando o crime como motivado por uma briga doméstica entre a vítima e Manoel Messias de Souza, empregado de Tibúrcio.

Manoel Messias de Souza e Francisco Elízio (o *Lico*) trabalhavam na Fazenda Tiatá, de propriedade de Tibúrcio. No dia do crime, os dois empregados fizeram tocaia na proximidade da posse de Tibúrcio, no Bairro São Pedro, divisa com o Município de Iporanga. Além de matar *Carlito*, eles feriram João Antônio da Silva, que sobreviveu. A tese sustentada pela acusação é de que o crime foi em razão de conflitos fundiários na área.

O posseiro Edu França, membro da Associação dos Moradores do Bairro São Pedro diz que a absolvição de Francisco Tibúrcio desagradou a comunidade: "Nós fica-



Tibúrcio foi absolvido. Mas promotor recorreu da sentença

mos chocados pelo modo como absolveram o Tibúrcio. Foi por causa das mentiras que falaram na defesa dele". O posseiro revela, inclusive, que os moradores de São Pedro estão dispostos a pedir ao juiz de Direito da Comarca para que seja assegurada a permanência dos posseiros na terra. Eles temem que Tibúrcio, uma vez livre, empenhe-se para despejar os posseiros. Ainda segundo os detentores de posses no bairro ("Nossos avós, bisavós nasceram e foram criados

nessa região de São Pedro", assegura Edu França), o empresário Francisco Tibúrcio comprou uma posse de 86 alqueires e está tentando obter titulação de 1.500 alqueires, área que abriga dezenas de famílias.

LICO E MESSIAS

Além de Francisco Tibúrcio, no mês passado deveria ser julgado também o braçal Francisco Elízio, o *Lico*. Ocorre que o advogado de defesa de Lico faltou ao júri, razão pela qual o juiz de Direito Paulo Sérgio Borges de Macedo resolveu, com anuência do promotor e dos advogados presentes, adiar o julgamento. Lico não trabalhava diretamente para Tibúrcio, mas sim para Manoel Messias de Souza, empregado de Tibúrcio.

Manoel Messias teria sido o autor dos disparos que fulminou *Carlito*, embora Lico também tenha atirado. Lico afirmou que estava bêbado no dia do crime, e por esse motivo não sabe dizer para onde foram endereçadas as balas que disparou. Manoel Messias após o crime, ficou preso em São Paulo e, ao ser libertado, fugiu. Seu julgamento e o de Lico deve ocorrer no próximo mês de setembro — embora essa data não tenha sido confirmada.

GERAL

Fazendeiro manda destruir igreja de quilombo após constantes ameaças de expulsão

Iporanga

As ameaças sempre foram constantes no Quilombo de Porto Velho, localizado próximo à divisa do município de Itaoca. Embora a comunidade viva no local há mais de 140 anos, ainda luta pelo direito à terra. No último domingo, dia 22, as perseguições do fazendeiro Benedito Barbosa de Andrade chegaram ao extremo: ele teria mandado seus filhos destruir a igreja do quilombo. Os oratórios foram jogados para fora, as telhas retiradas e levadas para a casa de um dos empregados do fazendeiro e as paredes destruídas a marteladas.

Os moradores do quilombo ouviram o barulho da destruição, mas não chegaram perto da capela por medo que o grupo estivesse armado. Foram até o telefone mais próximo e acionaram a Delegacia de Itaoca. Quando os policiais chegaram, a igreja já havia sido destruída nos dois dias anteriores. Os autores do crime não estavam no local. Um dos membros da comunidade passou a foto-

grafar o flagrante e foi ameaçado pela filha de Benedito Barbosa. Ela teria dito: "você é velho o que vai acontecer com você nesses dias". Ela, o irmão e o marido foram levados para a delegacia, onde foi registrado Boletim de Ocorrência.

Os quilombolas de Porto Velho afirmam que sofrem constantes ameaças do fazendeiro há pelo menos 23 anos. Benedito Barbosa alega que é proprietário das terras, mas não mostra documentos de posse e já entrou com ação de usucapião extrajudicial, cujo processo foi contestado pelo Ministério Público. O usucapião só comprova que Barbosa é possessor das terras, caso contrário não precisaria entrar com a ação. A Associação do Quilombo de Porto Velho também entrou com pedido de reintegração de posse em dezembro do ano passado, mas até agora não foi julgado.

O fazendeiro foi estendido a delimitação de sua área. As cercas hoje passam pelo meio do vilarejo onde moram os quilombolas. De acordo com o



Oratórios com os santos de devoção da comunidade foram colocados para fora da igreja

que a comunidade tivesse acesso às suas roças. Depois disso, sofreu o gado sobre a plantação, destruindo o sustento do quilombo. Após esse fato, foi proposta a ação de reintegração de posse para a comunidade, com pedido de liminar. Benedito Barbosa alega aos moradores que o processo de usucapião foi julgado a seu favor e por isso os quilombolas devem deixar a área. Mas a ação está sendo contestada pelo Ministério Público por incidir em área de quilombo. Em janeiro deste ano, a comunidade também foi impedida de realizar a Festa de São Sebastião, porque o fazendeiro havia cercado a área onde acontecia o tradicional acontecimento. A cerca passa no meio do barraco utilizado para a festa. Em relação à igreja, o possessor alegou que foi ele quem a construiu, por isso tinha o direito de destruí-la. Segundo a irmã Sueli, a capela de pau-a-pique que antes existia no local era utilizada por Benedito Barbosa como depósito de cereais. Com isso, a comunidade exigiu que fosse erguida outra igreja, o que não dá direito ao fazendeiro de demoler o templo.

particular, o caso vai para o Incri, que precisa primeiro realizar a desapropriação das terras. "A equidade do setor de conflitos do Itesp está acompanhando a situação e iria converter com o fazendeiro sobre a necessidade de uma convivência pacífica", disse Renato ontem, em entrevista ao JRC.

Histórico de ameaças - A comunidade quilombola de Porto Velho era formada por mais de 40 famílias. Hoje restam apenas 10, que vêm sofrendo as perseguições do possessor que se diz dono das terras. Durante a enchente de 1997, algumas casas foram destruídas e as famílias buscaram abrigo fora do quilombo. Quando retomaram para reconstruir suas casas, foram impedidas por Benedito Barbosa. Os moradores foram forçados a ir para as cidades mais próximas a procura de emprego e lugar para viver.

As famílias que ficaram no quilombo tiveram que retornar um pedaço de terra para plantar e sobreviver. Quando a lavoura já estava no ponto de colheita, o fazendeiro enviou seus empregados para erguer uma cerca e impedir



Capela foi totalmente destruída

também é atropelada, está acompanhando o caso da comunidade. Ontem (quinta) dia irita apresentar um relatório sobre a situação ao Conselho de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa, em São Paulo. Para a irmã Sueli, é necessário encontrar uma solução rápida para que as terras sejam devolvidas aos quilombolas, pois o conflito tende a ficar mais acirrado. "Os últimos estado avaliados, os membros da comunidade estão se cansando de serem humilhados e impedidos de usar aquilo que por direito lhes pertence", escrevem ela no relatório.

A Fundação Instituto de Terras de São Paulo (Itesp), responsável pelas queixas fundiárias, realiza o processo de reconhecimento e titulação da área. Segundo o coordenador regional do Itesp, Renato Lisboa, o laudo técnico antropológico está em fase final e na próxima semana a comunidade deve ser reconhecida como remanescente de quilombo. Se a área fosse devolvida, o Itesp já poderia titu-

lar no domingo e dia santo, então abrimos os olhos e depois de algumas semanas a colar nos seus direitos".

Hoje, o Quilombo de Porto Velho conta com a ajuda da igreja. devoluta, o Itesp já poderia titu-

Quilombo Porto Velho sofre violência

Porto Velho é um bairro do município de Iporanga, localizado próximo à divisa de Itaóca/SP, por onde o Rio Ribeira de Iguape entra no Estado de São Paulo. As famílias estão morando ao longo da margem direita.

Famílias de Quilombos estão há muito tempo no local. Há tempos, se queixam de receber ameaças de expulsão de sua terra por parte de Benedito Barbosa de Antrade. Várias áreas de roças foram tomadas de integrantes da Comunidade. Em 1997, por ocasião das enchentes, algumas casas foram destruídas e as famílias buscaram abrigo em casas de parentes e conhecidos. Quando voltaram para reconstruírem suas moradias, foram impedidas. Hoje não são tantas as famílias, que eram 40. Restaram apenas 15. Os Quilombos sempre utilizaram a terra para plantar milho, mandioca e feijão. Agora, quando a lavoura estava para ser colhida, a área foi cercada e o gado destruído tudo (o gado do fazendeiro).

O fazendeiro, Sr. Benedito Barbosa, entrou com um processo de Usucapião. A Vara Federal do Sorocaba nada aprovou, pois ele não apresentou documentação que comprove que a terra é sua. Diante disto, em 22 de junho, o mesmo mandou demitir a Capela São Sebastião, local de encontro da comunidade. Os ânimos estão exaltados. Os membros da comunidade estão se cansando de serem humilhados e impedidos de usarem aquilo que por direito lhes pertence.

A Constituição Brasileira de 1988, no artigo 68, consagra aos remanescentes das comunidades de quilombos o direito à propriedade de suas terras. Diz textualmente o artigo 68: "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". Está na hora do Estado reparar esta injustiça histórica cometida pela sociedade brasileira contra o povo negro. Porém, depois de quase 15 anos da promulgação da Carta Magna, denominada "Constituição Cidadã", os moradores da comunidade continuam sofrendo violência.

A Diocese assume a bandeira das famílias do Quilombo de Porto Velho. Iremos fazer de tudo para que consigam de novo seu espaço e que possam viver na terra que é deles, e dela tirar o necessário para viver.

Repercussão do Fato

Diocese convoca todos a participarem do *Abaixo-Assinado* em favor dos Quilombos de Porto Velho

"Diante do fato envolvendo a Comunidade de Porto Velho, município de Iporanga, convoco todas as comunidades urbanas e rurais a fazerem um abaixo-assinado contra esta grave injustiça que foi feita na comunidade de Quilombo de Porto Velho. Em caráter de urgência, solicito aos srs. padres, irmãs e lideranças de todas as comunidades a dar atenção e solidariedade a Porto Velho. O abaixo assinado será levado ao Governador, Secretário da Justiça e outros órgãos como Itesp, Incra, etc." - **Dom José Luiz Bertanha.**

Vários veículos de comunicação, como a Rede TV, a TV Tribuna de Santos, a FM de Registro, noticiaram sobre a questão de Porto Velho. A Rádio FM de Registro também noticiou.

O Jornal Regional de Registro apresentou vários artigos sobre o tema. A OAB do Vale do Ribeira se fez presente em Porto Velho, manifestando apoio aos Quilombos. A Pastoral Operária de São Paulo enviou carta de apoio.

Tomando Providências

Diocese, Associação e OAB tomam providências sobre Porto Velho

Dia 26 de Junho, D. José Luiz, Ir. Sueli (advogada da diocese), Sr. Argeniro da Pastoral da Terra e o Presidente da Associação dos Quilombos, Oswaldo dos Santos, estiveram na Comissão dos Direitos Humanos da Assembléia Legislativa. O bispo relatou as constantes ameaças que o Quilombo vem sofrendo e o presidente da Comissão, Dep. Renato Simões, prometeu providências.

Os advogados da OAB do Vale do Ribeira, Dr. Leônido de Souza, Dr. Marcelo Bonafé e Dra. Letícia Cabral estiveram no Quilombo com interesse de acompanhar a comunidade de Porto Velho. A CNBB e o Regional Sul 1 também foram comunicados. Dia 08 de julho, o Diário Oficial publicou o Reconhecimento do Quilombo de Porto Velho. Técnicos e uma antropóloga do ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo) já haviam feito um estudo. Agora, através da advogada da Mitra Diocesana e do Incra, corre o processo da regulamentação das terras da comunidade de Porto Velho.

Por decisão da Comissão Pastoral da Terra (CPT), da comunidade local de Porto Velho e de D. José Luiz, foi dado início a construção de uma nova Capela no local. Através de um mutirão com participação de: CPT, MOAB (Movimento dos Atingidos por Barragens), paróquias de Iporanga, Itaóca e muitos voluntários. A construção foi iniciada entre orações, ajuda solidária e presença de muita gente.

NOVA CAPELA DA COMUNIDADE QUILOMBO Bº PORTO VELHO É INAUGURADA

Graças a luta do povo, da diocese e das autoridades, a nova Capela de São Sebastião da Comunidade do Quilombo de Porto Velho foi inaugurada no último dia 16 de agosto, com a presença de Dom José Luiz, que presidiu a celebração e de várias paróquias da diocese que foram dar o seu apoio.

O PORTA V

Ano 1 - Edição nº 011 - Junho 2011
oportavoz2010@hotmail.com
oportavozdovale@hotmail.com

do Vale

LIDERANÇA QUILOMBOLA DESAPARECE MISTERIOSAMENTE QUILOMBO PRAIA GRANDE

Morte por causa de terra, no Brasil, não surpreende mais ninguém, porque desde antes de 1.500 esta é uma prática comum, assim como é comum que os culpados permaneçam impunes.

O que surpreende é que neste ano, mortes de camponeses e líderes têm ocupado com frequência a mídia.

No Vale do Ribeira, não está sendo diferente, embora seu caso não tenha alcançado a grande mídia, talvez até mesmo por causa da cobiça que ronda a região pela sua grande riqueza em biodiversidade e grande potencial turístico.

Acontece que no dia 18 de fevereiro deste ano, desapareceu misteriosamente, o Sr. **LAURINDO GOMES**, liderança da **COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO DE PRAIA GRANDE**, Município de Iporanga, Estado de São Paulo.

No dia 18 de fevereiro, por volta das sete (07) horas da manhã, Sr. Laurindo, que era também agente comunitário de saúde, dirigiu-se para as margens do Rio Ribeira de Iguape, onde tomaria o barco (único veículo para sair do Quilombo). Carregava um balde de mel, algumas abóboras e uma mochila.

Foi visto pela última vez por sua ex-esposa se dirigindo para o Rio. Ela escutou o ronco do motor do barco chegando, embora não tenha avistado o mesmo.

O Sr. Laurindo estava indo para uma reunião de lideranças na cidade de Iporanga, onde se organizavam para a noite ir à Câmara Municipal, requerer a instalação de uma CPI para investigar o Prefeito, pela sua inércia em relação às Políticas Públicas do Município.

O povo de Quilombo de Praia Grande pensava que ele estava na cidade. A família de seu segundo casamento, que estava na cidade, pensava (ACREDITAVA) que ele

estava no Quilombo.

Seu desaparecimento só foi percebido na quarta feira, dia 23/02, quando seu filho, LAZARO, que estava na cidade para a mesma reunião, foi para o Quilombo levando a notícia de que o mesmo não chegara na cidade e fora informado que não se encontrava no Quilombo.

A Comunidade passou a procurá-lo, encontrando apenas marcas de suas pegadas e de onde depositara os volumes que carregava, na areia do porto. No local, sobrou uma abóbora.

Na Delegacia de Iporanga foi registrado o B.O. de desaparecimento. "Não houve, porém nenhum esforço para encontrá-lo.

No dia 05 de maio, ainda não havia sido instaurado o inquérito e nenhuma investigação havia sido processada, apesar da família já ter ido várias vezes na Delegacia e procurado o Ministério Público da Comarca.

No dia 05 de maio, o Ministério Público da Comarca foi procurado novamente. Só então solicitou à Delegacia de Iporanga, que fosse instaurado o Inquérito Policial.

Os moradores do Quilombo encontram-se amedrontados e abandonados pelas autoridades competentes.

Para sair do Quilombo, inclusive os alunos para frequentarem a escola, são transportados de barco, que está em péssimas condições.

Enfrentam diversas corredeiras ao longo do percurso. A estrada, por ora, só chega até a fazenda do atual ocupante da cadeira de Prefeito, que fica próxima ao Quilombo.

O Quilombo de Praia Grande fica à margem (DIREITA) do Alto Ribeira, onde se localiza o eixo do projeto da barragem Funil. É uma



Laurindo Gomes fala em reunião com comunidades do Alto Ribeira

comunidade reconhecida oficialmente como remanescente de quilombo, conforme o Relatório Técnico Científico, elaborado pelo Instituto de Terras do Estado de São Paulo.

Apesar de reconhecida e ter seu território delimitado, o Estado não promoveu nenhuma ação para a retirada de terceiros da área. Com tanta demora em efetivar a titularidade da comunidade, a credibilidade de que as terras, de fato, pertencem à comunidade foi-se minando, possibilitando compra e venda de terras, o que é proibido pela lei, bem como o aparecimento de "laranjas", para resguardar políticos da região.

A dificuldade de acesso, a falta de políticas públicas e de assistência à comunidade, a não retirada dos não quilombolas do território, a falta de título de domínio da área, culminou com o desaparecimento do Sr. Laurindo Gomes, que sempre lutou pela titulação e melhoria da vida de sua comunidade.

A revolta é que o caso não está sendo investigado, apesar de, por meio do CONDEPE " Conselho

Estadual de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana " ter oficiado o I. à Secretaria de Justiça, à Secretaria de Segurança Pública, à Secretaria Nacional de Direitos Humanos e ao Ministério Público Estadual.

Pedimos Investigação séria. Pedimos Justiça. Eldorado, 13 junho de 2011.

EAACONE " Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras "
Vale do Ribeira / SP
MOAB " Movimento dos Ameaçados por Barragens Vale do Ribeira / SP
Rua Loércio Marques Freitas, 6
Centro - 11.960-000
Eldorado/SP
Fone (13) 3871-1877 / E-mail: eaacone@bol.com.br
moabaxe@bol.com.br
PROSA NA SERRA - IPORANGA - Rodovia Antonio Honorio da Silva, Km 158 Bairro Serra/Iporanga CEP 18.330-000 - e-mail: prosanaser@gmail.com - site: www.prosanaser.pilarcultural.org

Ofício nº 68/2016-SCG/ANEEL

Brasília, 14 de janeiro de 2016.

Ao Senhor
Antônio Carlos Nicomede
Coordenador da Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras
Movimento dos Ameaçados por Barragem do Vale do Ribeira
Rua Leôncio Marques Freitas, 63 - Centro
11960-000 – Eldorado – SP

Assunto: **Construção de barragem no rio Ribeira do Iguape, entre os municípios de Itaóca/SP e Adrianópolis/PR.**

Documento nº 48542.000037/2016-00.

Senhor Coordenador,

1. Em atenção à Solicitação de Ouvidoria nº 301.583.40616-21, de 6 de janeiro de 2016, na qual o Movimento dos Ameaçados por Barragens do Vale do Ribeira (Moab) encaminha abaixo-assinado de repúdio à construção da Barragem do Varadouro, no rio Ribeira de Iguape, nos municípios de Itaóca e Adrianópolis, respectivamente, nos estados de São Paulo e Paraná, informamos o que segue.
2. Encontra-se em fase de aceite o Projeto Básico da PCH Itaóca, localizada no rio Ribeira do Iguape, entre os municípios de Itaóca/SP e Adrianópolis/PR, que foi desenvolvido pela empresa Itaoca Energética Ltda¹. Nesta etapa ainda não está definida a outorga desse empreendimento.
3. Para tanto, ainda será necessária a avaliação, pela ANEEL, da adequabilidade do Projeto aos Estudos de Inventário do rio Ribeira do Iguape, no trecho compreendido entre a jusante da UHE Tijucu Alto e a foz do rio Batatal, no estado de São Paulo.
4. É também necessária a análise para fins de licenciamento ambiental, a ser realizada pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) bem como a análise da disponibilidade de recursos hídricos para fins de declaração de disponibilidade e outorga de uso de recursos hídricos, a ser realizada pela Agência Nacional de Águas (ANA).
5. Somente depois de cumprida todas essas etapas será analisada a outorga de autorização para implantação e exploração da PCH Itaóca à empresa interessada.

Atenciosamente,

LUDIMILA LIMA DA SILVA
Superintendente de Concessões e Autorizações de Geração Substituta

¹ A empresa é controlada pela empresa Msul Energia e Participações Ltda. (99%).

48524.000522/2016-00.

VSCG/Oficio80/Oficio_072AC1401

SGM - Quadra 603 / Módulo "T" e "J"
CEP: 70830-110 - Brasília - DF - Brasil
Tel: 55 (51) 2192-8600
Govdata: 167
www.aneel.gov.br



DOCUMENTO ASSINADO DIGITALMENTE POR LUDIMILA LIMA DA SILVA

CÓDIGO DE VERIFICAÇÃO: F30D10170034896E CONSULTE EM <http://sicnet2.aneel.gov.br/sicnetweb/v.aspx>

Segurança alimentar de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira/SP ^{1,2}

As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, ao longo de pelo menos quatro décadas, sofreram drásticas mudanças socioeconômicas e culturais decorrentes dos vários ciclos econômicos, como o extrativista, da pecuária, da produção de feijão, e, mais recentemente, da silvicultura e do plantio comercial do palmito pupunha.

Entretanto, os agricultores quilombolas têm mantido suas práticas agrícolas voltadas à produção de alimentos, dada a própria condição geográfica das terras quilombolas do Vale do Ribeira, cujo relevo é bastante acidentado comparado às áreas de planície do Estado de São Paulo, contribui para a inibição de atividades agrícolas que envolvem o uso de grandes áreas e a expansão das monoculturas de interesse do mercado de *commodities*. Ainda há a considerar que o “modo de vida” das comunidades quilombolas ainda se baseia no compartilhamento da terra (espaço físico) de forma comunal, mesmo havendo áreas de uso particular de cada família como o espaço da casa, do quintal, da roça onde a família desenvolve suas atividades agrícolas e suas práticas cotidianas.

Outro aspecto é o da biodiversidade presente nas terras quilombolas no Vale do Ribeira, a qual se dá não somente pela generosidade da mata atlântica, mas também em função das formas de apropriação dos recursos naturais, exercidas pelos sábios agricultores camponeses, bem como de suas práticas agrícolas em área sob a floresta atlântica. A apropriação desta que até o presente tem se mostrado compatível com o legado da região que detém o restante do bioma de mata atlântica do Estado de São Paulo.

Observa-se que essa realidade está em oposição ao que ocorre na contemporaneidade, em que a racionalidade empresarial domina todo o cenário na cidade, no campo e nas relações sociais, como já enunciado por Brandão (2007). Tal racionalidade, centrada no lucro, tem provocado rápida diminuição do que resta ainda de visões e vivências tradicionais de tempo-espaço rural, e dos hábitos de vida em que se ancoram ainda

¹ Autores: Katia M. Pacheco dos Santos, Eng. Agrônoma e Doutora em Ecologia Aplicada. E-mail: pacheco.katia@usp.br & Maria Elisa de P. Garavello, Prof.Dra. ESALQ-USP. E-mail: mepegara@usp.br

² Este texto teve como base de reflexão a tese de doutorado da autora Katia M.P. dos Santos “Práticas agroalimentares em unidades de conservação de uso sustentável sob a ótica da segurança alimentar”, disponível em www.teses.usp.br/teses/disponiveis/91/91131/tde-26052015.../pt-br.php

algumas comunidades rurais. E também, a perda de diversidade de plantas cultivadas, como um fenômeno global, com prejuízos também para a segurança alimentar das comunidades rurais (THRUPP, 1998).

Mesmo com o marco legal de reconhecimento das comunidades tradicionais como importantes no processo de conservação da natureza, proporcionado pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC), tal instrumento, ao criar as unidades de conservação de uso sustentável, não chegou a estabelecer uma categoria de unidade de conservação (UC) especialmente voltada à proteção da agrobiodiversidade, e consequentemente, de promoção à segurança alimentar e nutricional das populações que nestas residem. Todavia o Brasil, sendo signatário desde 2002 do Tratado Internacional sobre os Recursos Fitogenéticos para a Alimentação e a Agricultura, aprovado em Roma no ano de 2001, se compromete a promover a conservação da agrobiodiversidade também em unidades de conservação.

Santilli (2004) considera que uma das inovações do SNUC foi o reconhecimento da interface entre a diversidade biológica e cultural. Deste modo, não só a conservação da biodiversidade é matéria do SNUC, como também a conservação da sociodiversidade dos grupos que coexistem nas áreas protegidas. Em suma, o objetivo da criação de unidades de conservação de uso sustentável é possibilitar a permanência harmônica da população tradicional e a floresta, de modo a possibilitar a sinergia entre a conservação da natureza e seus atributos, a proteção dos ambientes e a qualidade de vida de seus habitantes.

No que diz respeito à segurança alimentar desde a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos de Viena, 1993, o direito à alimentação é equiparado aos demais direitos do homem estabelecidos na Carta dos Direitos Humanos de 1948.

No ano de 2002 o Fórum Brasileiro de Segurança Alimentar e Nutricional (FBSAN) definiu o conceito de Segurança Alimentar como: “a realização do direito de todos a uma alimentação saudável, acessível, de qualidade, em quantidade suficiente e de modo permanente, com base em práticas alimentares promotoras de saúde, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais e nem o sistema alimentar futuro, devendo realizar-se em bases sustentáveis” (FBSAN, 2003).

Algumas políticas emergenciais voltadas a segurança alimentar foram formuladas no ano de 2003 pelo governo federal, em destaque o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). Este visa implementar ações no âmbito das políticas agrícolas e de segurança alimentar para o combate à fome por meio da Lei nº 10.696/03. Deste modo, o PAA tem possibilitado a aquisição direta de produtos locais da agricultura familiar, incluindo agricultores quilombolas.

A garantia da segurança alimentar é condição *sinequa non* do Direito Humano à Alimentação Adequada. Assim, a proposta contida na Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional (LOSAN) nº 11.346/2006 constitui mais um dispositivo legal que pode contribuir na formulação e implementação de políticas, planos e ações com vistas a assegurar o direito humano à alimentação adequada. Tal lei, que vem assegurar a indivisibilidade dos direitos humanos, institui a segurança alimentar como foco prioritário de políticas públicas e programa do governo, além de instituir as definições, princípios e objetivos para a composição do Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, o SISAN.

A alimentação foi incluída no Artigo 6º Direitos Sociais dos Cidadãos da Constituição Federal Brasileira, com a seguinte definição: “são direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição (Texto da C.F. após Emenda Constitucional nº 63 de 2010)”.

No ano de 2010, a Lei de Segurança Alimentar e Nutricional foi regulamentada, instituindo a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PNSAN). Em concordância com as diretrizes da PNSAN, a segurança alimentar e nutricional abrange, dentre outros aspectos: a ampliação das condições de acesso aos alimentos por meio da produção, em especial da agricultura tradicional e familiar; a conservação da biodiversidade e a utilização sustentável dos recursos; o estímulo de práticas alimentares e estilos de vida saudáveis que respeitem a diversidade étnica e racial e cultural da população, e a produção de conhecimento e o acesso à informação (PNSAN, 2010).

Quando se trata da segurança alimentar de povos e comunidades tradicionais é preciso considerar como uma estratégia determinante para tal, a função que exerce quanto produção para o autoconsumo, onde a qualidade da alimentação pode ser gestada e

gerenciada dentro da unidade familiar, em contraposição à subordinação imposta pela produção de alimentos em quantidade sem qualquer preocupação quanto à qualidade e à origem das sementes.

Entendendo as terras quilombolas no Vale do Ribeira como mosaico agroambiental, no qual os grupos se dispõem a fazer alguns pactos benéficos em prol da conservação dos recursos ambientais, de modo a garantir seu usufruto, o tema da segurança alimentar vem ganhado maior atenção.

Há a destacar que no caso das comunidades quilombolas, localizadas na Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape, as estratégias acumuladas para manejar as terras em meio à Mata Atlântica, bem como domesticar certas plantas cultivadas é sem dúvida um patrimônio agroalimentar observado ainda nos dias de hoje. Tais grupos desenvolveram por meio próprios um sistema agrícola capaz de ofertar alimentos ao longo de um calendário agrícola específico.

A segurança alimentar se faz resistente

Observa-se que parte da fonte alimentar das comunidades aqui tratadas ainda é proveniente de suas roças tradicionais – milho, mandioca, feijão, cana e banana. As roças ocupam pequenas áreas no espaço geográfico que cada família considera ser seu “sítio” e possibilitam uma diversidade de produtos em termos de variedade e qualidade alimentar. No entanto, essa prática depende quase que exclusivamente do trabalho empenhado pelos chefes de família, o pai e a mãe, uma vez que as gerações jovens, os filhos e netos, têm pouco interesse nesta atividade, limitando assim a capacidade de mão-de-obra do grupo familiar para o exercício das atividades essencialmente agrícolas. Santos (2015) ressalta que nas comunidades em que pesquisou, observou que o aprendizado por meio da prática, a transmissão dos conhecimentos necessários a esse tipo de atividade pode estar em colapso, uma vez que foi constatado que aqueles que têm envolvimento direto com a agricultura são os adultos acima de 40 anos.

A produção de alimentos no seio dos grupos humanos habitantes de territórios de conservação, como é o caso da maioria das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, está associada a práticas agroecológicas de acesso aos recursos naturais. Santos

e Tatto (2008) constataram em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira que a prática de manejo agrícola não está dissociada do uso dos recursos naturais ofertados pela floresta. Em outras palavras, a produção de alimentos em meio à floresta. Importante ainda destacar, que a atividade agrícola baseada no corte e queima ou roça de coivara é uma prerrogativa das comunidades quilombolas no Vale do Ribeira. A organização da produção agrícola leva em conta os ciclos próprios da natureza, a partir do qual se constroem as técnicas mais adequadas e os processos de trabalho. Em suas práticas produtivas, as comunidades quilombolas do Vale expressam sua leitura do ambiente, desenvolvida num movimento de relações empíricas e cotidianas com o meio, na construção de seu modo de vida. Estas são também entendidas como estratégicas para o manejo agrícola em meio a terras de florestas e apresentam forte vinculação entre o que se cultiva e o que se come.

A produção agrícola para o autoconsumo familiar configura-se como uma estratégia que confere às unidades familiares maior controle sobre o processo produtivo e, por conseguinte, sobre a sua reprodução social. (THRUPP, 1998). Pesquisas sobre este tema apontaram que esta prática contribui para a manutenção da segurança alimentar, bem como para a redução da pobreza rural, e tem interfaces com a sociabilidade e a identidade dos agricultores (SANTOS, 2015; MENASCHE, 2007; RAMOS, 2007; LEITE, 2004; GAZOLLA, 2004; SANTOS e FERRANTE, 2003).

Santos (2015) observou nas comunidades quilombolas estudadas, que o sistema agrícola para produção de autoconsumo está assentado no uso itinerante das áreas de floresta. Nessas áreas são cultivadas variedades agrícolas que se constituem em um mosaico de agrobiodiversidade, onde a dinâmica é a da interação intra e entre espécies numa mesma área. Afirma ainda que a distribuição e o consumo de alimentos entre tais famílias quilombolas é uma expressão de uma variedade das relações sociais: as de proximidade ou distância social, fraternidade e status religioso-ritual, sua ordenação e relação política, laços dentro e entre as famílias, etc.

Os sistemas alimentares das comunidades quilombolas do Vale apresentam peculiaridades e são construídos sobre um amplo conhecimento do meio ambiente, do manejo agroflorestal, da conservação de sementes crioulas (como milho, arroz, cará, banana) e da preparação de certos tipos de alimentos, como é o caso do bolo de arroz, do arroz pilado e da banha de porco, os quais não fazem parte da dieta do dia-a-dia, e

sim são preparados somente em ocasiões especiais, como quando recebem pessoas de fora da comunidade, ou quando há festas religiosas. Entende-se que estes alimentos têm maior valor cultural do que propriamente alimentar, fruto da socialização alimentar no âmbito familiar com importante dimensão na incorporação de disposições, crenças e sentimentos nos indivíduos.

Os costumes alimentares da infância são revisitados quando o moço ou a moça estabelecem nova família. Aí então há uma fusão de hábitos alimentares, que dependendo da origem de cada indivíduo, em nada se altera, ou se são indivíduos que não pertencem à mesma “árvore genealógica”, a cultura alimentar reproduzida no núcleo familiar será outra, portanto recriada, reproduzida ou mesmo esquecida, a depender da relação emocional e das condições econômicas que os indivíduos viveram antes da união (SANTOS, 2015).

As relações sociais de produção exercidas entre os grupos quilombolas, como no caso das roças, ainda podem ser consideradas impactantes ambientalmente se comparadas com as essencialmente capitalistas, os plantios de pinus e bananicultura, já bastante expressiva em meio as áreas de mata atlântica no Vale do Ribeira. Ainda hoje, observa-se que a atividade da roça está baseada num conjunto de saberes, práticas e relações sociais, e, profundo conhecimento sobre os recursos naturais locais, seus limites e potencialidades. A manutenção das práticas agroalimentares é um importante aspecto das relações sociais observadas nas comunidades quilombolas, tanto em uma mesma família, como entre famílias, sendo a cooperação um elemento em destaque.

Se de certa forma, os alimentos representam a ligação mais primitiva entre natureza e cultura, fazendo parte da raiz que liga um povo, uma comunidade ou um grupo à sua terra e à “alma” de sua história, há que reconhecer um vínculo significativo entre os saberes, as práticas de produção e consumo de alimentos e as relações sociais nas comunidades quilombolas. Santos (2015) evidenciou que as famílias quilombolas do Vale do Ribeira apresentam uma produção agroalimentar não significativa quanto a sua escala, porém bastante importante na manutenção de uma dieta alimentar diversificada, contribuindo para a manutenção da segurança alimentar das unidades familiares.

Contudo, com relação às escolhas alimentares, há a considerar uma estreita relação entre o que uma família pode adquirir como alimento, o que gostaria de comer e o que acha benéfico à saúde(CERTEAU, 1996).Assim, outros fatores podem estar em jogo e

devem ser considerados, como por exemplo, a ideologia do mundo ocidental e o processo de globalização e que têm sido fontes de grandes transformações nos hábitos alimentares também no meio rural. Consequências dessas escolhas são analisadas por Pollan (2008), para quem o óbvio que ninguém quer ver é que o padrão da alimentação ocidental, ou a dieta do supermercado, tem vínculo direto com as patologias ocidentais, como as cardiovasculares, câncer, hipertensão, diabetes, AVCs, além da obesidade.

Santos (2015), aponta que, do ponto de vista da relação doença-alimentos, já começam a ser observadas junto às famílias quilombolas do Vale do Ribeira, doenças associadas a alteração dos hábitos alimentares: pressão alta, colesterol, diabetes e azia - “queimação no estômago”, embora não muito preocupantes, por apresentarem consumo de alimentos industrializados relativamente baixo.

Há a referir que vários estudos científicos como o de Cambuy (2006), relatam mudanças no sistema alimentar em comunidades culturalmente diferenciadas do modo de vida ocidentalizado, com insuficiência da produção local para autoconsumo, redução de itens cultivados, predominância de produtos adquiridos em supermercados, mesmo para os itens básicos, como arroz e feijão, baixo consumo de frutas e verduras, além do alto consumo de itens processados e açúcares. Considerando o sistema agroalimentar nas comunidades quilombolas do Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga. Santos (2015), ainda observou que as práticas de uso da terra, analisadas pelo prisma da segurança alimentar, apresentaram diferenças e similaridades entre agricultores quilombolas e agricultores campestres não quilombolas.

Assim, o exercício da manutenção da segurança alimentar nas terras quilombolas do Vale do Ribeira é resultante das práticas agroextrativistas, um dos pilares da apropriação da terra por esses grupos. Além de ser uma estratégia de resistência e um marcador contrário ao que é advogado pelas conservadoras instituições governamentais. A manutenção da agricultura quilombola em meio à Mata Atlântica também se reporta ao posicionamento de resistência à homogeneização dos modos de produção que essas instituições insistentemente querem impor a esses grupos.

Concomitantemente, há de se considerar que a prática agrícola das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira é um instrumento de somatória à segurança alimentar.

Portanto, a viabilização das atividades de produção agroalimentar continua sendo elemento essencial para a reprodução das famílias quilombolas do Vale do Ribeira, por seu caráter principal, ofertar alimentos, e em certos casos, uma fonte direta de renda monetária ao agricultor, e ainda conservação da sociodiversidade. Por isso, defende-se a implantação efetiva de uma política para assistência técnica de caráter interdisciplinar, que possa proporcionar o reconhecimento e a valorização dessas atividades. Entretanto, não há ou são incipientes as ações públicas voltadas para a melhoria da qualidade de vida dos grupos de tradição agrícola nesta região do estado de São Paulo e para o fortalecimento da atividade, tornando-a mais atrativa aos jovens, e revertendo seu fluxo migratório.

A argumentação que apresentamos aqui objetiva reafirmar que mesmo diante da expansão capitalista no campo, a questão da produção alimentar para autoconsumo das famílias quilombolas e a questão ambiental, não podem ser entendidas como disputas em torno de bens naturais, mas sim como um plano possível de compatibilizar uma qualidade alimentar desses grupos, do mesmo modo que a luta pela terra e pela regularização fundiária das terras quilombolas, são os pilares fundamentais para uma oposição à insegurança alimentar no meio rural.

Agradecimentos

À MSc Geógrafa Heloísa Molina e a MSc Economista Doméstica Adla Alexandre pela leitura e reflexões críticas.

Bibliografia

BRANDÃO, C. R. Tempos e espaços nos mundos rurais do Brasil. **RURIS – Revista do Centro de Estudos Rurais – UNICAMP. Vol. 1. N.1.março de 2007.**

CAMBUY, A.O.S. **Perfil alimentar da comunidade quilombola João Surá: um estudo etnográfico.** 2006. 67p. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Nutrição) - Departamento de Nutrição, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. **A invenção do cotidiano.** Petrópolis: Vozes, 1996. v. 2, 372 p.

FBSAN - FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA ALIMENTAR NUTRICIONAL.
Carta da cidade de São Paulo. São Paulo, 2003. 45p.

GAZOLLA, M. **Agricultura familiar, segurança alimentar e políticas públicas:** uma análise a partir da produção para autoconsumo no território do Alto Uruguai. 2004. 284 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

LEITE, S.P. Autoconsumo y sustentabilidad em la agricultura familiar: uma aproximación a la experiência Brasilenã. In: BELIUK, W. *Políticas de seguridad alimentar y nutrición em América Latina.* São Paulo: Hucitec, 2004.123-18.

MENASCHE, R.A **agricultura familiar à mesa:** saberes e práticas da alimentação no Vale do Taquari. Porto Alegre: Ed. UFRGS. 2007.134p.

POLLAN, E. **Em defesa da comida: um manifesto.** Intrínseca. 2008. 272 p.

SANTILLI, J.A. **Povos Indígenas, quilombolas e populações tradicionais: a construção de novas categorias jurídicas.** In: RICARDO, Fany (Org). Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

RAMOS, M.O. **A comida da roça ontem e hoje: um estudo etnográfico dos saberes e práticas alimentares de Maquiné (RS).** 2007. 175 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

SANTOS, I.P.; FERRANTE, V. L.S.B. **Da terra nua ao prato cheio:** produção para o consumo familiar nos assentamentos rurais do Estado de São Paulo. Araraquara: Fundação ITESP; UNIARA, 2003. 105p.

SANTOS, K. M. P. **Práticas agroalimentares em unidades de conservação de uso sustentável sob a ótica da segurança alimentar.** Piracicaba, 2015. 138 p. Tese (Doutorado). Escola Superior de Agronomia Luís de Queiroz. ESALQ – CENA.

THRUPP, L.A. (1998). Cultivating biodiversity: agrobiodiversity for food security. Washington DC: World Resources Institute.

Agricultura quilombola: formas de organização e comercialização

Fatos importantes

A História dos ciclos do chamado desenvolvimento da região e o processo de ocupação dos quilombolas no Vale do Ribeira já foram amplamente relatados nos capítulos anteriores.

É fato que as comunidades rurais sempre estabeleceram relações de comércio que se davam pelas trocas, pela venda do excedente aos pequenos comerciantes e outras pessoas que demandassem.

Nos quilombos do Ribeira, por muito tempo a comercialização acontecia ao longo do rio Ribeira e seus afluentes, onde as mercadorias circulavam pelas canoas e barcos e se encontravam as vendinhas e locais de trocas de produtos agrícolas e criações por sal e óleo, tecido, por exemplo.

Por volta de 1930¹, conforme relato de quilombolas chegaram as primeiras estradas na região influenciando a vidas dos quilombolas, com mais acesso eles passaram a ter oportunidade de comercializar mais produtos, o que no início se dava exclusivamente por um intermediário, também conhecido como atravessador. Nos anos de 1940 o cultivo da banana chegou à região, mas os quilombolas enfrentaram dificuldades pelo alto custo para o produtor com os insumos necessários e os baixos preços pagos pelo atravessador.

Nas décadas de 1950 a 1970 sabe-se que foi um período de criação das primeiras Unidades de Conservação no Vale e com elas vieram as restrições ambientais para a agricultura de subsistência. Até então havia liberdade para escolher as áreas de plantios e praticar o modelo de corte e queima.

Consequentemente um período de intensificação da extração da palmeira juçara (*euterpe edulis*) nos limites dos territórios quilombolas. A extração do palmito foi uma atividade intensamente desenvolvida pelas comunidades entre 1950 e 1970. Além da parte usada na alimentação, toda a árvore do palmito “era utilizada para fazer caibros e ripas para a estrutura e cobertura das casas, monjolos, chiqueiros feitos pelos moradores”.

Por volta de 1950 que se inicia a extração comercial em larga escala do palmito no Vale do Ribeira, resultando no estabelecimento de indústrias de beneficiamento em diversos municípios da região. Com o aumento da demanda pelo palmito, as comunidades rurais, entre elas as quilombolas, passaram a cortar mais palmito para vendê-lo a um atravessador que repassava o produto ao comerciante. Os quilombolas viram na venda do palmito uma alternativa de obter renda para comprar os alimentos que não podiam mais produzir como antes em suas roças e um meio de geração de renda para a família.

Na década de 1980 com a criação de mais UCs na região e a sobreposição a territórios tradicionais que ainda não tinham sido reconhecidos, a fiscalização sobre as atividades tradicionais de caça e corte de vegetação para roça, assim como sobre a extração do palmito aumentaram. O corte da palmeira juçara, nativa da Mata Atlântica tornou-se ilegal pela relevância da espécie no bioma e para a biodiversidade.

Ao mesmo tempo, nestas décadas 1970, 1980 a 1990 como as estradas, chegaram os grileiros, o processo de especulação de terras se intensificou e fortaleceu a extração e venda ilegal do palmito juçara.

Em 1988, a Mata Atlântica foi declarada patrimônio nacional pela nova Constituição; em 1991 a Reserva da Biosfera da Mata Atlântica (RBMA) foi criada (29.473.484 ha); e, em 1999, ela foi reconhecida como Patrimônio da Humanidade pelas Nações Unidas (Rylands e Brandon, 2005). Com a criação das legislações de proteção ambiental da floresta atlântica, o foco da conservação foi favorecido em detrimento das práticas tradicionais.

Em 2000 criou-se o Sistema Nacional de Unidades de Conservação, onde foi estabelecido o atendimento dos povos tradicionais e a garantia de suas práticas nos territórios até que a situação fundiária fosse regularizada. Nesta época a luta das comunidades pela regularização fundiária já estava mais fortalecida pela constituição federal de 1988.

No ano de 2006 a Lei da Mata Atlântica foi regulamentada e nela foram contemplados os direitos dos povos tradicionais à prática da roça de corte e queima, considerada prática tradicional necessária para subsistência.

Em 2008, buscando soluções aos conflitos fundiários, o Parque Estadual de Jacupiranga (PEJ), onde a maioria dos territórios quilombolas sofria sobreposição foi transformado em um mosaico de 16 UCs. Quase todas as áreas ocupadas por populações tradicionais e pequenos produtores foram excluídas dos limites do parque ou reclassificadas como UCs de uso sustentável (87.351 ha) (Rylands & Brandon, 2005; Lino 2009), porém, mesmo com a recategorização, as comunidades permaneceram em UCS ou no entorno e os conflitos socioambientais diminuíram, mas não se acabaram e muitos contribuem até hoje para a diminuição das práticas tradicionais.

Neste processo histórico de construção do modelo de produção e ocupação do Vale do Ribeira, as comunidades quilombolas enfrentaram dificuldades e criaram instrumentos de gestão e resistência para permanência em suas terras, com isto estão buscando manter vivas as práticas que estão no cerne de sua cultura, como o Sistema Agrícola, do qual retiram seus produtos para a comercialização e sustento.

As Associações Quilombolas e os desafios para gestão de territórios coletivos

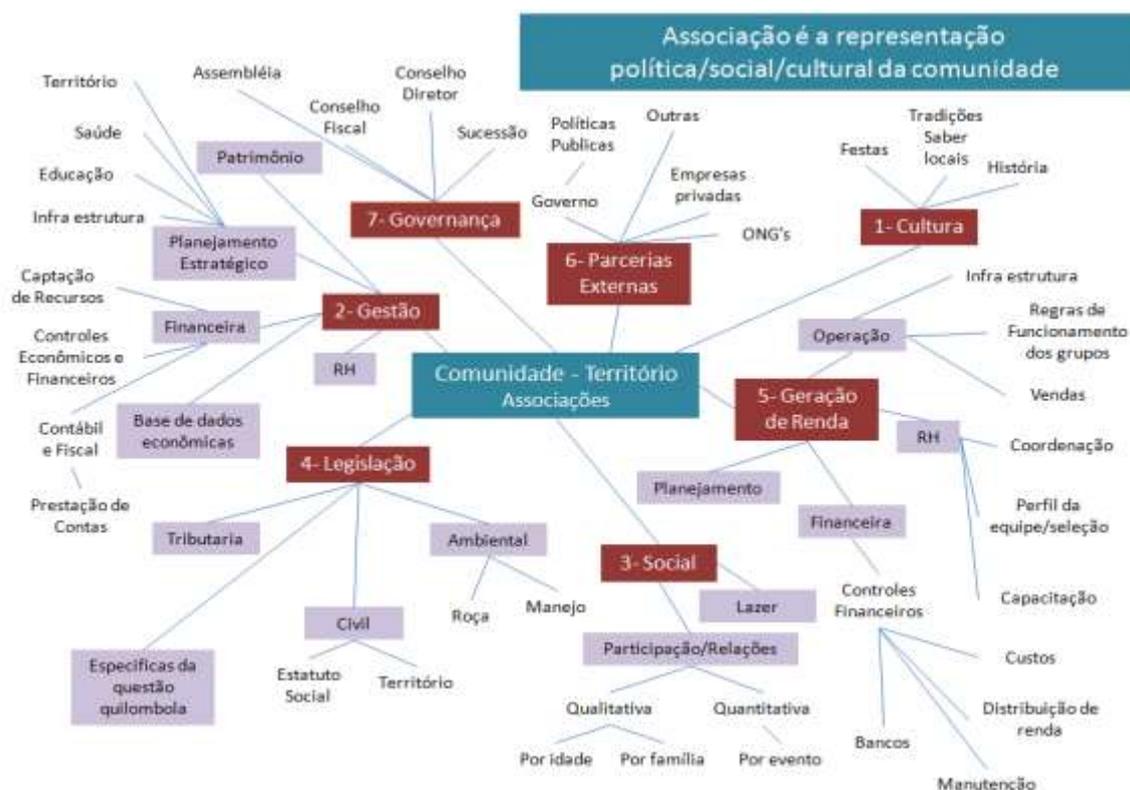
Com o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas na constituição de 1988, estas passaram a ter que aumentar o seu nível de organização formal, criar instrumentos de gestão para o reconhecimento de um território coletivo. Foi assim que cada quilombo desde 1988 até os dias atuais criou a sua Associação Quilombola, que tem o objetivo de lutar pelo reconhecimento e titulação da terra e fazer a gestão do território coletivamente.

No início estas associações necessitavam de uma estrutura organizacional enxuta e relativamente simples para dar conta de gerir as contribuições de seus associados e fazer frente aos seus compromissos fiscais e contábeis. Este fato impactou o modo de vida e cultura destas pessoas, que não tinham muita informação sobre os processos de gestão e decisão de organizações formalmente constituídas, pois se organizavam de outras formas, como os ajudórios e puxirões das atividades agrícolas, por exemplo.

Com o passar do tempo, as associações amadureceram, ganharam importância social, política e cultural tornando-se organismos complexos, responsáveis por desempenhar diferentes funções para garantir e impulsionar o desenvolvimento sócio-econômico da comunidade. Tarefa nada simples se considerarmos o contexto em que estas comunidades estão inseridas.

Esta complexidade demanda a revisão de suas formas de governança e aprimoramento de seus processos de gestão para garantir a transparência necessária à manutenção do vínculo, muitas vezes centenário, existente entre as diferentes famílias e que garante sua permanência no território.

Na figura 1 os quadros vermelhos representam os diferentes papéis desempenhados pelas associações quilombolas não apenas para garantir a posse de suas terras, mas para que estas comunidades possam pensar seu processo de desenvolvimento garantindo sua sustentabilidade social, cultural e ambiental.



Elaboração: equipe técnica do Programa Vale do Ribeira do ISA – Instituto Socioambiental/2009.

O desafio de desenvolver competências internas que possam dar conta da diversidade de temas que deveriam ser geridos pelas associações ainda está posto,

não apenas para as comunidades, mas também, e principalmente, para aqueles que estão dedicados a apoiar seu processo de aprendizado e aquisição de conhecimento.

Esta nova estrutura organizacional requerer um maior nível de envolvimento, capacidade de gerenciamento e profissionalização das lideranças comunitárias afetando os processos sociais internos de formação e seleção de lideranças. Algumas destas comunidades começam a compreender a necessidade de elaboração de um conjunto de critérios para a admissão da candidatura de pessoas aos cargos eletivos e executivos das associações.

Este processo de “profissionalização” das associações necessita ser compreendido e internalizado para que as intervenções propostas possam realmente apoiar o desenvolvimento destas comunidades que são em última análise, representações políticas de seus territórios.

Trabalhar com a multidisciplinaridade destes temas requer uma mudança sensível de comportamento dos profissionais envolvidos diretamente neste processo, as associações quilombolas não são comunidades empresariais, são comunidades que tem como vínculo uma história centenária de convívio entre famílias e território, com regras próprias que não estão estabelecidas formalmente, mas são capazes de manter uma convivência relativamente harmônica. Nestas comunidades, apesar do território ser comum, seus componentes conhece e respeita seus limites espaciais e de uso da parte que lhes cabe porque há uma divisão de limites de uso estabelecidos oralmente e passados de geração para geração entre as famílias das comunidades.

A manutenção do seu tecido social está na forma de gestão dos usos de seus territórios que são diretamente afetados pela complexa e intrincada legislação ambiental brasileira, que muitas vezes dificulta a implantação até mesmo de atividades tradicionais de subsistência como as roças, por exemplo.

Para as associações o desafio está em encontrar os pontos de convergência entre os sistemas de gestão importados de organizações privadas e estatais com os sistemas de gestão oriundos da tradição destas comunidades, que foram construídos durante anos de convivência e interação entre as pessoas e o meio em que vivem. O desenvolvimento de sistemas e normas mais flexíveis para este tipo de associação é

fundamental e pode evitar ou estimular o processo de entropia destas organizações sociais.

Desenvolver e oferecer equipamentos sociais que possam dar conta deste cenário é outro desafio. A escola é um exemplo, seu conteúdo uniforme e genérico é importante para que as crianças quilombolas possam entender o “mundo externo”, do qual também fazem parte. Mas não é suficiente para entender seu papel enquanto agente transformador da realidade destas comunidades. Seu conteúdo não oferece as ferramentas necessárias para a construção de pontes entre a cultura tradicional, base para a preservação de seu ambiente e o tecido social, e as diferentes tecnologias do ambiente imediatamente externo.

As associações quilombolas deveriam ser uma ferramenta de desenvolvimento econômico destas comunidades, no entanto o próprio Código Civil oferece restrições quando coloca no mesmo caldeirão todo e qualquer tipo de associação, desde clubes de futebol, ONGs, associações de bairro, associações beneficentes, com ou sem fins econômicos. Tema que ainda provoca muitas polêmicas e dúvidas entre todos os envolvidos, muitas vezes gerando consequências desastrosas e impossíveis de administrar, porque fogem a esfera de entendimento dos gestores das associações quilombolas.

A operação de uma atividade econômica implica na apropriação da legislação tributária, que também é aplicada indiscriminadamente para qualquer tipo de associação, até porque não dispõem de ferramentas para diferenciá-las. Estes dois ingredientes juntos, em boa parte das vezes, acabam transformando o processo de produção e comercialização da produção comunitária em uma impossibilidade perpetuando a exclusão econômica destas populações.

Nesse sentido, o grande nó é fazer com que estas associações ultrapassem a linha da ilegalidade para a legalidade de seus empreendimentos comunitários e suas formas de obtenção de renda. Enquanto não tiverem um nível de organização mais elevado, uma legislação que compreenda a condição de diversidade que vivem, ficam na dependência de um “atravessador ou intermediário”, que é quem coloca os produtos dentro da economia formal a partir deste ponto da cadeia. Dessa forma,

continuam na exclusão, ganham menos pelos produtos e são mais um índice da economia informal.

Outro contrassenso é que muitos programas de financiamento de infraestrutura produtiva não reservam recursos para fazer frente aos processos de licenciamento, exigidos pelo Ministério da Saúde e Agricultura, que são essenciais para garantir a inclusão produtiva e econômica destas comunidades, já que também são requisitos básicos para o acesso a mercados. O resultado é um sem número de unidades produtivas comunitárias inativas que se encontra por este Brasil a fora.

O desafio está em como aprimorar as diferentes normas e legislações para que possam considerar os diferentes estágios de evolução e contextos das associações quilombolas abrindo espaço para que elas possam fazer parte dos números que compõem a economia formal. Fazer com que as políticas públicas cada vez mais contemplem a diversidade.

Algumas associações, como Ivaporunduva, Mandira e São Pedro, por exemplo, conseguiram criar ferramentas de organização e gestão do seu território e pensar alternativas de renda para os moradores do quilombo. Isto vem ocorrendo gradativamente nas comunidades na última década.

O que se observa é que os quilombolas do Vale do Ribeira estão no caminho da multifuncionalidade no território, que entende a atividade agrícola para além do aspecto produtivo, mas também na manutenção da paisagem e a preservação do meio ambiente e das tradições culturais e sociais. Assim ocorre a valorização e a promoção das funções socioambientais desempenhadas pelos pequenos agricultores (Moruzzi Marques, 2010) e neste caso pelas populações quilombolas do Vale do Ribeira, resultando em territórios biodiversos e produtivos.

Segundo Sachs (2001) para pensar desenvolvimento é preciso considerar as especificidades de cada território e para isto é necessário dar voz para as diferenças. Dowbor, em seu artigo Inovação Social e Sustentabilidade menciona:

“Não só precisamos olhar para as dinâmicas sociais de maneira mais ampla, como temos de voltar a dar uma importância central para a organização de processos decisórios participativos” (2007).

A Comercialização dos produtos das roças quilombolas

Paralelo à comercialização do palmito, na região do Vale se expandiu o cultivo da bananicultura e do chá, os quilombolas passaram a cultivar a banana com fins comerciais. Como a prática das roças itinerantes, a caça e o extrativismo para subsistência e venda ou troca do excedente foi ficando cada vez mais restritivo, muitos agricultores quilombolas se aventuraram nas culturas perenes e com isto a primeira atividade que passou a ser considerada de geração de renda foi a bananicultura.

O fato da diminuição da roça tradicional fez com que a dependência de produtos alimentícios de fora também aumentou especialmente produtos como arroz, feijão e milho, antes plantados em abundância nas coivaras.

A produção de banana dos quilombolas historicamente é vendida ao atravessador, que busca o produto na beira da estrada e paga um valor baixo. Mas esta relação, embora pouco rentável e muitas vezes exploratória, desobriga o produtor a se responsabilizar pela logística e a venda aos clientes, além de não demandar uma organização desta venda pela associação.

Com maior intensidade, nas últimas duas décadas chegaram as culturas do maracujá e a pupunha, que passaram a complementar a renda, mas trouxe com elas o legado das monoculturas, que é pacote tecnológico de agroquímicos.

Nos territórios quilombolas, em geral, há pouca disponibilidade de grandes áreas abertas, já que o percentual de cobertura florestal é alto, chega a 80% na maioria. Assim, os plantios das monoculturas de pupunha e banana não são comparáveis a grandes áreas de monocultivos de outras regiões do país. A pouca disponibilidade de áreas acaba limitando estes plantios, mas por outro lado contribuindo para que os agricultores quilombolas criem estratégias de diversidade de cultivos. Os quintais são amplamente diversificados e também representam em muitos casos o espaço do pomar e das hortas, além das plantas medicinais e jardim (Santos, 2008).

Assim, observa-se que mesmo com a diminuição da coivara, ainda há diversidade de produtos nos territórios, porque estes são trabalhados cada vez mais em policultivos. Mesmo variedades que tradicionalmente eram plantadas nas áreas da roça (abóboras, mandiocas, chuchu, cará) após a colheita, se mantiveram por conta da sua reprodução mais próxima a casa, os quintais.

Porém o mesmo não aconteceu com os grãos, que são as variedades em que os quilombolas mais perderam a diversidade de tipos, já que estes precisam do sistema da coivara para sua reprodução.

Com um leque grande de variedades, com o cultivo da banana e da pupunha, a demanda pela comercialização dos produtos veio crescendo entre os agricultores quilombolas. Especialmente porque os atravessadores estavam pagando cada vez menos pela produção e não compravam mais de duas variedades (banana e pupunha). As associações quilombolas começaram a ser demandadas pelos agricultores a buscar formas para escoar a produção, a criar estratégias de comercializar e agregar valor.

Com isto, surgiram necessidades de organização e novas ferramentas de gestão que vão além do primeiro objetivo pelo qual as associações foram criadas, a titulação da terra. Algumas associações conseguiram se organizar primeiro para comercializar os produtos, o caso de Ivaporunduva merece destaque, porque a associação elaborou um projeto de desenvolvimento para o território, agregando valor à produção com a certificação orgânica e fortalecendo iniciativas como o turismo e o artesanato como fontes complementares de renda.

No entanto, o arranjo comercial pelas associações sempre enfrentou dificuldades legais e formas de entendimento da legislação que trouxeram problemas para estas associações. E com a criação dos programas e políticas de compras governamentais a partir de 2003, e sua chegada às comunidades quilombolas, abriu-se uma oportunidade de comercializar tudo aquilo que nunca era vendido (cara, taioba, inhame, batata doce, frutíferas, hortaliças, legumes), mas a participação no programa requeria outro nível de organização para atendimento das exigências legais de documentação e funcionamento do mesmo.

Desde que foi criado, em 2003, o PAA (Programa de Aquisição de Alimentos) vem sendo aperfeiçoado, tornando-se o programa mais conhecido e acessado pelos quilombolas do vale do Ribeira. A forma de funcionamento do programa permite que agricultores que nunca conseguiram comercializar, a não ser para o atravessador, possam vender o que produzem sem muitas exigências de padronização dos produtos, como exigem outros mercados. Os alimentos precisam apenas estar em boas condições para o consumo humano e o agricultor precisa estar com sua documentação e nota de produtor em dia. Os alimentos vendidos ao programa são destinados a entidades assistenciais dos municípios, que os repassam à população carente, como parte da estratégia do governo federal de segurança alimentar.

A constatação é que o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), do governo federal, goza de boa aceitação entre os quilombolas, pois incorpora diferentes variedades de alimentos e não exige produção de escala. Cada agricultor entrega a quantidade e a diversidade que dispõe para venda dentro de uma cota limite de até R\$ 8.000,00 por agricultor/ano. Diante da realidade da diminuição dos plantios da roça tradicional, do uso dos quintais e da entrada de culturas perenes, o programa tem contribuído para que os produtos dos quilombolas ingressem no mercado.

No Estado de São Paulo foi criado também o Ppais (Programa Paulista de Agricultura de Interesse Social), similar ao PAA, porém até o momento não há informações de que o programa tenha sido acessado pelas comunidades quilombolas que se têm conhecimento.

Entre as oportunidades de comercialização atuais há ainda a Política Nacional de Alimentação Escolar (Pnae), um programa que visa fortalecer a agricultura familiar e ao mesmo tempo oferecer alimentos de qualidade na merenda escolar. A lei obriga as prefeituras a adquirir no mínimo 30% dos alimentos da agricultura familiar, o que tem levado os municípios a procurarem os agricultores familiares para o fornecimento dos alimentos da merenda.

No início da implementação do PAA no Vale ocorreram dificuldades das organizações regionais para operacionalizar o programa. Com o tempo, as associações quilombolas perceberam as enormes dificuldades que a comercialização dos produtos via associação vinha enfrentando e começaram a discutir com parceiros e órgãos de assistência a criação de uma cooperativa.

As primeiras discussões sobre a criação da cooperativa se iniciaram em 2011 e foram apoiadas por vários parceiros regionais tanto do estado, quanto do terceiro setor, como o ISA, o Itesp, o Cepce (Centro de Educação, Profissionalização, Cultura e Empreendedorismo), a Eaacone (Equipe de Articulação e Assessoria as Comunidades Negras) e o ICA (Instituto de Cooperativismo e Associativismo da Secretaria de Agricultura do Estado de São Paulo). Ao todo foram onze reuniões até a assembleia de constituição e a eleição da primeira diretoria.

A partir daí iniciou-se um novo período para a comercialização dos produtos das roças. A roça, aqui entendida como o conjunto de cultivos e diversidade que existe em cada território, que inclui o cultivo da coivara, o cultivo dos quintais e os plantios perenes.

Em 2015 a Cooperativa dos Agricultores Quilombolas do Vale do Ribeira (Cooperquivale) completou três anos de funcionamento, contando com 236 cooperados, sendo 40% mulheres. Seus cooperados são todos agricultores quilombolas, espalhados em 16 comunidades dos municípios paulistas de Iporanga, Eldorado, Jacupiranga e Itaóca. Atualmente a cooperativa executa seu terceiro contrato com a CONAB (Companhia Nacional de Abastecimento) com previsão de movimentação de R\$1.184,00 para 2016, o que sinaliza o amadurecimento institucional da organização.



Figura 1. Assembleia geral em 2015. foto: Raquel Pasinato/ISA

Ao analisar os relatórios de entrega dos produtos ao PAA, o que mais impressiona é a diversidade de produtos entregues pelos agricultores quilombolas. Atualmente o número de variedades comercializadas por eles pela cooperativa é de 56 mostrando o vigor desta agriculturaⁱⁱ.



Figura 2.Observação da entrega (maná, berinjela e limão) para o Banco de Alimentos de Eldorado. Fotos: Elodie Belbeoc'h/ISA



Figura 3.Observação da entrega (abóbora e cara) para o Banco de Alimentos de Eldorado. Foto: Elodie Belbeoc'h/ISA

A cerca de oito anos o ISA e alguns parceiros, junto com as associações vem desenvolvendo um intenso trabalho de fortalecimento e valorização da agrobiodiversidade (feiras de trocas, revitalização e fomento de práticas tradicionais como os mutirões, discussões e enfrentamento da política ambiental, criação do paiol de sementes) dos territórios quilombolas e a comercialização de tanta diversidade mostra os resultados deste trabalho.

O trabalho do ISA com a Cooperquivale consiste no estímulo à diversidade, fomentando a produção de plantios não convencionais como os carás, mandiocas, batatas doces, hortaliças e também as sementes, nas roças de coivara, pois existe uma linha específica do PAA para venda de sementes crioulas, que pode se constituir em um estímulo à roça tradicional, não somente para alimentação, mas também como possibilidade de renda.



Figura 4. Observação da entrega (maracujá, batata doce) para o Banco de Alimentos de Eldorado. Foto: Elodie Belbeoc'h/ISA



Figura 5. Caminhão coletando produtos no quilombo São Pedro. Foto: Elodie Belbeoc'h/ISA

Além da comercialização no programa do PAA, a Cooperquivale busca outras políticas e oportunidades para venda, como a participação no Pnae - Política Nacional de Alimentação Escolar. A Cooperquivale está iniciando sua participação neste programa.

Embora haja avanços, o grande desafio da cooperativa em relação aos programas de comercialização está relacionado à sua gestão, pois o estado oferece os programas, mas há pouca capacitação das organizações que os executam para a prestação de contas e para a operacionalização, gerando muitas vezes problemas e conflitos internos. Outro desafio é que falta uma base sólida de ATER à disposição para assessorar as cooperativas e os departamentos sociais das prefeituras na execução do programa, uma vez que no plano municipal ainda resta muita confusão e informação distorcida.

Para os cooperados, que são os agricultores beneficiados com o projeto de comercialização há demanda de ATER no aspecto produtivo e no campo da informação sobre as políticas e requisitos para o acesso. Além da questão da logística para escoamento da produção que ainda é um desafio para os agricultores quilombolas frente às distâncias e a má condição das estradas.

Mesmo com as dificuldades, avalia-se que com a criação da cooperativa e o apoio das políticas públicas de compras institucionais, a produção na agricultura dos territórios quilombolas ganhou impulso. Especialmente entre a juventude, embora ainda tímida, a oportunidade da renda sem ter que sair do território fez jovem optar por ficar na terra.



Figura 6. Jovem cooperada recebendo mudas de hortaliças para plantio. Foto: Frederico Viegas/ISA

Outro aspecto vem potencializando as oportunidades de comercialização é a crescente busca da sociedade por produtos livres de agrotóxicos, cultivados com práticas agroecológicas e manejos tradicionais, produtos mais saudáveis para alimentação.

Com isto, produtos dos quilombolas estão começando a serem comercializados em mercados de alto valor agregado, como a experiência piloto do Mercado de Pinheiros, onde a Cooperquivalde vende taiada, rapadura, farinha de mandioca e banana chips.



Figura 7. Farinha de Mandioca comercializada no Mercado de Pinheiros em São Paulo. Foto: Claudio Tavares/ISA.

O Viés da comercialização é um dos caminhos que são apontados pelas comunidades e parceiros, que pode contribuir para a manutenção do Sistema Agrícola Quilombola. À medida que se comercializam produtos das roças, gerando renda, a juventude vê possibilidades de continuar nos territórios e o sistema de saberes e conhecimentos das práticas tradicionais é transmitido e inovado.

Agregar valor agroecológico a estas roças é o próximo passo almejado pela cooperquivale e parceiros das comunidades, e a certificação orgânica da coivara, assim como dos quintais e perenes é uma alternativa que está sendo desenhada.

Fortalecer a gestão autônoma e desenvolver ações de incentivo e fomento às roças e à produção tradicional nos territórios são as estratégias que se acredita que podem gerar impactos positivos na renda, na alimentação, na cultura e na proteção da agrobiodiversidade da região.

Referências Bibliográficas

Caderno de Planejamento Territorial do Quilombo Morro Seco. Documento Interno. Instituto Socioambiental, 2012.

DAWBOR, L. Inovação social e sustentabilidade. <http://dowbor.org/artigos.asp> (capturado em 15 de novembro de 2008). 23p. 2007.

Lino C. Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga. Conselho Nacional da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica. 2009. [online] URL: http://www.rbma.org.br/programas/programa_mosaicos_corredores_ecologicos_2.asp (Accessed Aug. 12, 2012).

Moruzzi Marques, P.E. Embates em torno da segurança e soberania alimentar: estudo de perspectivas concorrentes. **Segurança Alimentar e Nutricional**, Campinas, v.17, n.2, p.78-87, 2010.

Rylands AB, Brandon K. Brazilian protected areas. *Conserv Biol.* 2005; 19: 612–18.

SACHS, 2002. Caminhos para o desenvolvimento sustentável. Coleção Idéias Sustentáveis. Editora Garamound, Rio de Janeiro, 2002.

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

ⁱ Relato de Senhor Bonifácio Modesto Pereira do Quilombo de Morro Seco durante as oficinas participativas do Planejamento territorial em 2011.

ⁱⁱ Dados e informações coletadas pelos técnicos do ISA junto a Cooperquivalé no trabalho de assessoria.