

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia Física

Simone Rezende da Silva

**NEGROS NA MATA ATLÂNTICA, TERRITÓRIOS
QUILOMBOLAS E A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA.**

São Paulo

2008.

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia Física

**NEGROS NA MATA ATLÂNTICA, TERRITÓRIOS
QUILOMBOLAS E A CONSERVAÇÃO DA NATUREZA.**

Simone Rezende da Silva

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Física do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientadora: Profª. Dra. Sueli Ângelo Furlan

São Paulo
Junho de 2008

Ao meu amor,

Javier

e

*À minha querida amiga Vivi,
que temporariamente nos deixou
mas que será sempre luz*

Agradecimientos

*Gracias a la vida que me ha dado tanto**

** Violeta Parra*

Obrigada

*À minha família,
Pelas raízes e
Pelas asas*

*Assim como o oceano
Só é belo com luar
Assim como a canção
Só tem razão se se cantar
Assim como uma nuvem
Só acontece se chover
Assim como o poeta
Só é grande se sofrer
Assim como viver sem ter amor
Não é viver
Não há você sem mim
E eu não existo sem você**

*Javier, obrigada pelo amor e apoio em todos os momentos e por ser a luz dos olhos
meus*

**Eu não existo sem você – Antonio Carlos Jobim e Vinícius de Moraes*

*Na sala de aula
É que se forma um cidadão
Na sala de aula
É que se muda uma nação
Na sala de aula
Não há idade, nem cor
Por isso aceite e respeite
O meu professor
Batam palmas pra ele
Que ele merece...**

*Sueli, Obrigada
pela orientação, pelo carinho e respeito que sempre permeou nossa relação, mas
sobretudo obrigada pelo exemplo de geógrafa, de mulher e até mesmo de menina
porque o equilíbrio entre a firmeza e a doçura é uma grande lição.*

**Anjos da Guarda – Leci Brandão.*

A pesquisa é muitas vezes um ato solitário entre leituras e reflexões, contudo, a pesquisa foi e é meu sonho e como diria o poeta “Seu sonho é sua vida e a vida é o trabalho” acreditando nisso, da minha vida partilham muitas pessoas queridas e que de uma forma ou de outra me ajudaram a concluir este trabalho, obrigada!*

Aos meus queridos amigos da comunidade argentina/brasileira, Eleonora, Hugo, Mirta, Marcelo, Mercedes, Gonzalo, Júlio, Enca, Cristina e Maria, por estarem sempre presentes e compartilhando nossas vidas.

Especialmente agradeço a Eleonora e Hugo pelo companherismo, amizade e pelo otimismo contagiante em todos os momentos.

Aos queridos amigos geográficos, Wagner, Rosa, Rose, Renata, Luís Fernando, Josselito, Sinthia, Cacá, Carla, Mariana, Dri, Amanda, Tatu às vezes nos afastamos, mas vocês moram no meu coração!

À Giorgia pela ajuda com os mapas, mas, sobretudo pela amizade incondicional e cumplicidade com a qual dividimos tantos momentos. Querida, gracias, gracias e gracias!

À Roberta por me receber com os braços abertos de uma amizade sincera e de tão longa data, em sua casa tão cheia de amor em Vitória.

À Simone, Scarim e Daniela pela imensa ajuda no Espírito Santo, sobretudo à Simone que tão generosamente compartilhou seus materiais.

Ao Jorge por ser essa pessoa deliciosa e que tanto me ajudou com seus contatos e sua imensa disposição, solidariedade e alegria contagiante.

À Rita por me receber em sua casa em Recife com tanta disponibilidade, paciência e solidariedade com quem ainda nem conhecia.

À Janine pela ajuda e solidariedade em Recife.

À Kátia e Janaina que me receberam em sua casa em São Mateus com imensa solidariedade e companherismo.

Ao Chapóca, à Olindina, à Dada e ao S. Chico Mandira, por acreditarem na sinceridade de minhas intenções e abrirem as portas de suas comunidades. Sobretudo à Olindina por manter firme seu desejo de igualdade.

A todo pessoal do Laboratório de Biogeografia, Rogério, Kelly, Ana Lúcia, Silvio, Nadia, pelo companherismo.

Aos professores dessa casa que amo, que me formaram e me apresentaram um mundo de possibilidades. Em especial aos professores Sueli, Ariovaldo, Scarlato, Jurandyr e Rosely Pacheco, que foram cada qual a sua maneira exemplos que procurei seguir. E Tb aos profs. Ailton Luchiari e Emerson Galvani, que foram coordenadores do Prog. de Pós-Graduação em Geografia Física e que muito me ajudaram nesse período.

Às minhas queridas amigas da Seção de Pós-Graduação, Ana, Jurema, Rosângela e Cida, por tantos galhos quebrados e por serem um rosto amigo atrás de uma janelinha.

Aos funcionários do Departamento de Geografia, Orlando, Luciana, Tião, S. Osvaldo, pela ajuda em tantos momentos e por fazerem parte de minha história geográfica.

*Ao CNPQ que financiou esta pesquisa com uma bolsa de doutorado e à **Universidade de São Paulo**, enquanto instituição pública, gratuita e de qualidade.*

Enfim, agradeço a todos que partilham de minha vida, principalmente nesses quase 14 anos de Geografia e que me ajudaram a chegar até aqui.

* Guerreiro Menino - Gonzaguinha

Resumo

A Mata Atlântica é uma das florestas tropicais mais importantes do mundo, rica em biodiversidade e em sociodiversidade. Contudo, é também uma das mais ameaçadas, tendo sido consumida no processo de conquista e “desenvolvimento” do Brasil, atualmente restam apenas 7,3% de sua área original, distribuídos em alguns contínuos e fragmentos ao longo da costa atlântica.

Durante esse processo de consumo das florestas atlânticas, muitas foram as populações tradicionais, entre as quais quilombolas, que buscaram as fronteiras florestais e desenvolveram aí modos de vida mais integrados aos sistemas naturais e estabeleceram segmentos da sociedade culturalmente diferenciados.

Esta pesquisa procurou ressaltar a importância destes remanescentes florestais atlânticos, bem como os processos que levaram à sua quase total destruição, além ainda de analisar o papel das populações tradicionais, especificamente das populações quilombolas para a manutenção desses remanescentes, pois se verifica que boa parte dos contínuos florestais ou dos pequenos fragmentos que ainda compõem a Mata Atlântica são sobrepostos aos territórios de muitas populações rurais negras, quilombolas.

Afirma-se nesta pesquisa que esta sobreposição não se trata de mero acaso, mas sim o resultado de um processo histórico que marginalizou populações negras e fez muitas dessas buscarem abrigo e se fixarem em zonas afastadas dos incipientes centros urbanos ou das grandes monoculturas que substituíram as florestas nativas. E que são estas populações, em grande parte, responsáveis pela existência e manutenção da Mata Atlântica restante no país.

A pesquisa procedeu ao estudo de três comunidades quilombolas em distintas regiões de nosso litoral (Mandira em São Paulo, São Jorge no Espírito Santo e Povoação de São Lourenço em Pernambuco), que embora diferenciadas em seus contextos ecológicos, históricos e culturais, tinham em comum os conflitos territoriais, ou seja, a luta para manutenção ou reconquista de seus territórios no domínio da Mata Atlântica, o que nos permitiu uma amostragem diversificada das paisagens atlânticas e também de medidas conciliatórias entre a permanência das populações em seus territórios e a conservação da natureza.

Abstract

The Mata Atlântica is one of the most important tropical forests in the world, rich in biodiversity and sociodiversity. Although it is also one of the most threaten, it has been ruined in the conquer and development process, today there is only 7,3% of their original area, distribute in some big areas and fragments along the Atlantic cost.

During this process of Atlantic forest devastation, some native people, between them quilombolas, searched for forest frontiers and developed customs more integrate with natural systems and, they also established society segments difference culturally.

This research looks for stand out the importance of these Atlantic forest remainders, and the process that had led to almost total destruction, and it also analyzes native people role, specifically the quilombola populations, in the conservations of these remainders, therefore it can verify that a important part of the forest big areas or the little fragments that still compose the Mata Atlântica are overlapped to black rural people's territories of, quilombolas.

The research verify that these overlap is not just a simple coincidence, but it is the result of an historical process that have marginalized black people and have done that many look for refuge in places away of incipient urban center or away from big monocultures with have replace native forest. And these populations are, generally speaking, accountable for the existence and survival of the remaining Mata Atlântica in the country.

The research have been focus on tree communities in different littoral regions (Mandira in São Paulo, São Jorge in Espírito Santo and Povoação de São Lourenço in Pernambuco), and although the different ecological, historical and cultural contexts they have in common territorial conflicts, or in other terms, a struggle for continue or reconquer their Mata Atlântica areas, that allow us a diversify samples form atlantics landscapes and also conciliatory measures that permit the conciliation of native people permanence in their territories and nature conservation.

Sumário

Dedicatória	III
Agradecimentos	IV
Resumo	X
Abstract	XI
Índice	XII
Índice de figuras	XIII
Índice de tabelas	XIV
Índice de quadros	XIV
Índice de mapas	XIV

Índice

1. Introdução	01
2. Da invenção de raça para a dominação à importância do Território e da Memória no processo de reinvenção da territorialidade quilombola	10
2.1. Território e Territorialidade, uma breve discussão.....	14
2.2. Memória e territorialidade.....	25
3. Procedimentos de pesquisa	32
3.1. As áreas de estudo.....	48
4. A trajetória do Negro no Brasil. De mercadoria à quilombola	53
4.1. Quilombos: Do reconhecimento dos territórios das comunidades remanescentes de quilombos a uma discussão conceitual.....	67
4.2. O conceito de quilombo: da nominação a ressemantização.....	72
4.3. Ser negro, ser quilombola, preconceitos e auto definição.....	82
4.4. Populações tradicionais e a formação territorial dos bairros rurais negros.....	87
4.5. Formação territorial dos bairros rurais negros.....	90
5. Mata Atlântica: Da ocupação interativa a conquista e destruição	96
5.1. Pré-história – homem e floresta em expansão.....	97
5.2. Os impactos da cana-de-açúcar como <i>plantation</i> sobre a Mata Atlântica e a chegada de um novo habitante/mercadoria, o negro.....	108
5.3. Os impactos da mineração sobre a Mata Atlântica.....	113
5.4. A marcha sobre a Mata Atlântica – a expansão do café.....	117
5.5. Industrialização, Eucalipto e o retorno da cana-de-açúcar – problemas que persistem.....	122
5.6. Remanescentes da Mata Atlântica ecologia e pesquisa.....	128
5.6.1. A mata Atlântica no nordeste brasileiro.....	132
5.6.1.1. Especificidades de Pernambuco.....	134
5.6.2. Mata Atlântica no Espírito Santo.....	135

5.6.3.	A Mata Atlântica em São Paulo.....	138
5.6.4.	Dos viajantes naturalistas ao estado atual da Mata Atlântica.....	140
6.	Relação entre populações tradicionais e florestas, notas para uma nova conservação da Natureza.....	161
7.	Mandira, da construção da identidade caiçara à construção da identidade quilombola. Lutas e conquistas comunitárias.....	192
7.1.	Contexto regional.....	195
7.2.	A comunidade de Mandira.....	198
7.3.	Do tempo dos antigos às transformações do modo de vida	206
7.3.1.	O cultivo da mandioca e a produção de farinha.....	215
7.3.2.	Do manejo da floresta ao manejo do mangue.....	219
8.	São Jorge, formação dos bairros rurais negros da região do Sapê do Norte-ES e a luta pela conquista do território quilombola.....	235
8.1.	Contexto Regional.....	238
8.2.	Comunidade de São Jorge.....	242
8.3.	Do tempo dos antigos às transformações do no modo de vida.....	249
8.3.1.	A agricultura e a produção de farinha de mandioca.....	262
8.3.2.	Extrativismo, pesca e caça.....	268
8.3.3.	O Facho e a produção de carvão.....	276
9.	Povoação de São Lourenço. Da escravidão nos engenhos ao início da organização comunitária.....	283
9.1.	Contexto regional.....	286
9.2.	Povoação de São Lourenço, origem e transformações.....	291
9.2.1.	A organização quilombola.....	307
9.2.2.	A Reserva Extrativista Acaú-Goiana.....	310
10.	Considerações finais.....	323
11.	Bibliografia.....	332

Índice das figuras

Figura N°1	- Negros no porão – Johann Moritz Rugendas.....	59
Figura N° 2	- Terra Brasilis – 1515-1519 – Atlas Miler.....	105
Figura N° 3	- Engenho de Cana – Johann Moritz Rugendas.....	112
Figura N° 4	- Habitação de negros – Johann Moritz Rugendas.....	112
Figura N° 5	- Lavra - Anônimo.....	116
Figura N° 6	- Lavagem de diamantes - Anônimo.....	116
Figura N° 7	- Trabalho no café – Johann Moritz Rugendas.....	119
Figura N° 8	- Derrubada de uma floresta – Johann Moritz Rugendas.....	119
Figura N° 9	- Árvore Gigante - Karl Fredrich Philipp von Martius.....	144
Figura N° 10	- Floresta - Karl Fredrich Philipp von Martius.....	144

Figura N° 11 - Floresta derrubada e queimada - Karl Fredrich Philipp von Martius.....	147
Figura N° 12 - Mata reduzida a carvão – Félix Emile Taunay.....	147
Figura N° 13 - Floresta em chamas – Benedito Calisto.....	148
Figura N°14 - Mapa de mattas e campos no Brasil - Gonzaga de Campos.....	151
Figura N° 15 - Tabela de áreas de matas e campos - Gonzaga de Campos.....	152
Figura N° 16 - Mapa das regiões fitogeográficas do Brasil – Alceo Magnanini.....	154
Figura N° 17 - Mapas de perda de cobertura vegetal do Estado de São Paulo de 1500 a 2000.....	157
Figura N° 18 - Sequência de perfis demonstrando a instalação de sistema agroflorestal.....	185
Figura N° 19 - Capa da cartilha elaborada para divulgação da Reserva Extrativista do Mandira....	232
Figura N° 20 - Desenho do Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga.....	233

Índice das tabelas

Tabela N° 1 - Relação entre áreas de vegetação primitiva e de vegetação alterada por atividade humana segundo dados de Alceo Magnanini de 1958.....	155
---	-----

Índice de quadros

Quadro N° 1 - Brasil (1500-1800) - Crescimento da população integrada no empreendimento colonial e diminuição dos contingentes aborígenes autônomos.....	55
Quadro N° 2 - Estimativa da população do Brasil (1820 a 1830) em porcentagem (%) e número.....	55
Quadro N° 3 - Programas do Departamento de Extrativismo.....	190
Quadro N°4 - Objetivos e Diretrizes do Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas – PNAP.....	191
Quadro N° 5 - Lista de plantas usadas para fins medicinais e alimentícios.....	220
Quadro N° 6 - Lista de madeiras e cipós mais utilizados pelos mandiranos.....	222
Quadro N° 7 - Distribuição da população escrava no Brasil – 1864-1887.....	239
Quadro N° 8 - Distribuição da população escrava na Província do Espírito Santo – século XIX....	240
Quadro N° 9 - Denominação dos córregos da região, suas características ambientais e de uso conforme depoimentos da comunidade de São Jorge, São Mateus/ES 2005.....	274

Índice dos mapas

Mapa N° 1 - Localização das Comunidades Pesquisadas.....	04
Mapa N° 2 - Mapa das Rotas Transatlânticas de Tráfico Negroiro.....	57
Mapa N° 3 - Remanescentes de Mata Atlântica no Brasil.....	159

Mapa N° 4	-	Quilombos e Mata Atlântica.....	189
Mapa N° 5	-	Localização da Comunidade de Mandira.....	194
Mapa N° 6	-	Ocupação Histórica de Mandira.....	203
Mapa N° 7	-	Ocupação atual de Mandira.....	205
Mapa N° 8	-	Reserva Extrativista de Mandira.....	230
Mapa N° 9	-	Localização da Comunidade de São Jorge.....	237
Mapa N° 10	-	Trilhas em São Jorge na Década de 1950.....	255
Mapa N° 11	-	Uso do Solo em São Jorge.....	259
Mapa N° 12	-	Pesca Tradicional em São Jorge.....	272
Mapa N° 13	-	Localização da Comunidade de Povoação de São Lourenço.....	285
Mapa N° 14	-	Uso do Solo em Povoação de São Lourenço.....	301
Mapa N° 15	-	Reserva Extrativista de Acaú-Goiana.....	312

*Prepare o seu coração
Prás coisas
Que eu vou contar
Eu venho lá do sertão
E posso não lhe agradar...*

Geraldo Vandré e Theo de Barros

Capítulo 1. Introdução

1. Introdução

A Mata Atlântica é o nome genérico dado às matas úmidas que se estendiam por toda a costa brasileira, assim como ao complexo de ecossistemas a elas associados. Estas florestas foram em sua maior extensão destruídas restando atualmente apenas 7,3%¹ de sua área original. Mesmo diante de tão drástica redução seus remanescentes são de grande valor socioambiental dentro do bioma “Florestas Tropicais”.

Esta pesquisa procurou ressaltar a importância destes remanescentes florestais atlânticos, bem como os processos que levaram à sua quase total destruição, além ainda de analisar o papel das populações tradicionais, especificamente das populações quilombolas para a manutenção desses remanescentes florestais, já que em muitos casos estas populações historicamente foram impelidas a buscarem refúgio nas fronteiras florestais do país, e habitam estas regiões em áreas rurais onde os maiores fragmentos permanecem como remanescentes do antigo mosaico de florestas.

Considerando o aspecto social o campo brasileiro contém uma grande diversidade, tanto de paisagens, quanto de culturas, modos de vida, de pessoas que em diferentes contextos territoriais vivenciam o campo com valores e atitudes peculiares, sendo regionalmente definidos como caiçaras, quilombolas, ribeirinhas, jangadeiros, etc. Muitos são os conflitos e problemas enfrentados por estas populações consideradas muitas vezes à margem do desenvolvimento e que vem persistindo, reinventando seu modo de vida e buscando soluções conciliatórias de permanência em seus territórios.

Contudo, a decisão de centrar estudos nas populações quilombolas adveio do fato de historicamente as populações negras terem sido marginalizadas no Brasil, primeiro como mercadorias e depois como seres humanos de segunda categoria, o que levou a muitas populações negras a buscarem abrigo nas fronteiras florestais do país, nas quais por vezes encontraram indígenas e mestiços, com os quais muito intercambiaram, constituindo assim comunidades rurais negras que desenvolveram, em geral modos de vida integrados aos sistemas naturais.

O Brasil é um país multifacetado e a verificação de diversificadas situações é fundamental para construir um corpo analítico de questões que envolvem a sociedade complexa que somos. Apesar das distâncias e dos contextos regionais considerou-se que uma visão mais ampla dos conflitos e conquistas dos negros nestes remanescentes

¹ Informação retirada do site do IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), www.ibama.gov.br, seção ecossistemas, subseção Mata Atlântica, em 01/06/07.

auxiliaria na compreensão da essência da permanência e reconhecimento das terras de negros e seu papel nos cenários atuais da conservação ambiental.

Desde 1988 quando a Constituição nacional assegurou a estas comunidades rurais negras, quilombolas, o direito aos territórios ancestrais, estas vêm organizando-se e lutando pelo cumprimento da lei e pela igualdade de oportunidades entre todos.

Acreditou-se nesta pesquisa, portanto, que o momento de luta das comunidades remanescentes de quilombos pela manutenção ou reconquista de seus territórios ancestrais era também o momento de se pensar que destino se queria dar aos remanescentes florestais atlânticos que compõem a paisagem de seus territórios.

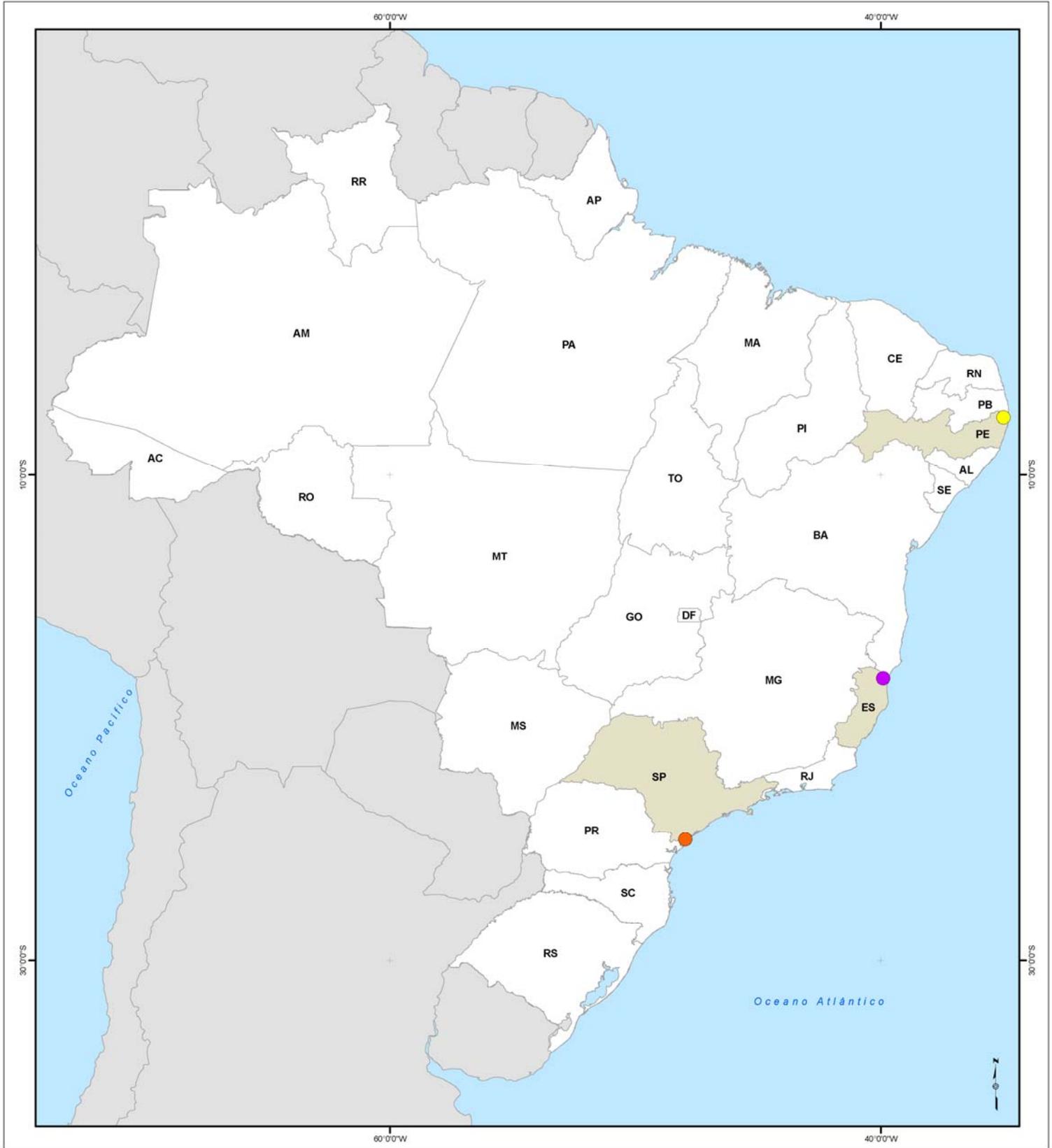
Apesar de haver populações quilombolas espalhadas por todo o país, demonstrando o longo e abrangente período escravista brasileiro, a opção de realizar a pesquisa com populações negras cuja territorialidade materializava-se em fragmentos florestais atlânticos deveu-se por terem sido estas florestas historicamente ocupadas e devastadas, primeiro pela exploração colonial que resultou na substituição de grande parte das florestas por monoculturas extensivas que utilizaram a mão de obra escrava, e depois pela expansão da urbanização e industrialização. Portanto, a escolha da Mata Atlântica como campo de disputas territoriais ocorreu por estas florestas serem, de certa forma, retratos da historicidade de nossa sociedade e porque mesmo restando tão pouco do que um dia foram estas florestas continuam a ter grande importância ecológica, cultural e histórica e social.

A pesquisa abarcou comunidades quilombolas instaladas ao longo dos remanescentes de Mata Atlântica nas regiões, sudeste e nordeste do país. Visando realizar uma apreciação genérica, mas abrangente do estado de conservação destas florestas e aprofundar a análise no que dizia respeito ao papel das comunidades quilombolas para a manutenção dos territórios florestados foram escolhidas áreas representativas tanto da diversidade ecológica quanto histórica e cultural destas florestas.

Tendo em vista a grande extensão das florestas atlânticas, suas características ecológicas gerais e diferentes histórias de ocupação, foi necessário escolher comunidades em distintas regiões de nosso litoral, mas que tivessem em comum a luta para manutenção ou reconquista de seus territórios no domínio da Mata Atlântica, o que nos permitiu uma amostragem diversificada das paisagens atlânticas.

Dessa forma chegou-se à escolha de três comunidades Mandira, São Jorge e Povoação de São Lourenço (Ver mapa N° 1). Todas já certificadas pela Fundação

Mapa N° 1. Localização das Comunidades Pesquisadas



Legenda

Comunidades

-  Povoação de São Lourenço (Município de Goiana)
-  São Jorge (Município de São Mateus)
-  Mandira (Município de Cananéia)

-  Limite Estadual
-  Estados Pesquisados



Projeção: Lat/Long
Datum: SAD/69

Cultural Palmares² e que aguardam a titulação de suas terras pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), instaladas em trechos de Mata Atlântica considerados, do ponto de vista ecológico, como prioritários para conservação e ao mesmo tempo disputados para o avanço de atividades agroindustriais. O que configurava situações de conflitos de territorialidades.

A comunidade de Mandira, localizada no município de Cananéia-SP, foi escolhida por encontrar-se no Vale do Ribeira, região na qual está o maior contínuo de Mata Atlântica preservada do Brasil e que também concentra a maior parte das comunidades quilombolas do Estado de São Paulo, sobreposição esta vista não como um acaso nesta pesquisa. Além disso, Mandira foi uma comunidade fortemente afetada pela imposição de Unidades de Conservação de uso indireto sobre o seu território e em função disso teve uma trajetória de organização e luta que levaram ao próprio reconhecimento da comunidade como quilombola e à criação de uma reserva extrativista.

A comunidade de São Jorge, localizada no município de São Mateus-ES, foi inserida nesta pesquisa por fazer parte da região do Sapê do Norte no Estado do Espírito Santo, região esta que até a década de 60 registrava a presença de contínuos florestais atlânticos (devastados pela monocultura do eucalipto) e cujos fragmentos hoje restantes, guardam ainda grande biodiversidade e são imprescindíveis para recomposição dessas florestas e ao modo de vida das populações quilombolas aí presentes, visto que a região, também não por acaso concentra a maior parte das comunidades quilombolas do estado. Soma-se a isto o grande conflito que vive atualmente com a expansão das atividades monocultoras (eucalipto e cana-de-açúcar) que consomem as florestas atlânticas da região.

A comunidade de Povoação de São Lourenço, localizada no município de Goiana-PE, fez parte deste estudo por localizar-se na Zona da Mata nordestina, primeira região do país explorada intensamente e onde a Mata Atlântica foi quase totalmente destruída restando apenas fragmentos desta. Além do mais, foi também para esta região que vieram os primeiros escravos negros, para trabalharem nos engenhos de cana do

² A Fundação Cultural Palmares é uma entidade pública vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal Nº 7.668, de 22.08.88, tendo o seu estatuto aprovado pelo Decreto Nº 418, de 10.01.92, cuja missão corporifica os preceitos constitucionais de reforços à cidadania, à identidade, à ação e à memória dos segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, somando-se, ainda, o direito de acesso à cultura e a indispensável ação do Estado na preservação das manifestações afro-brasileiras.

nordeste. Povoação de São Lourenço encontra-se em um desses poucos fragmentos atlânticos e mais importante, está em pleno movimento organizativo, resistindo às pressões da expansão da monocultura de cana-de-açúcar, assumindo-se quilombola e inclusive fazendo parte de uma reserva extrativista como estratégia de permanência em seu território.

Esperava-se com esse número e distribuição das comunidades estudadas a realização de uma apreciação genérica, mas abrangente do estado de conservação destas florestas e o aprofundamento da análise no que diz respeito ao papel das comunidades quilombolas para a manutenção dos territórios florestados

A preocupação central da produção do espaço enquanto realidade objetiva e forma de concretização dos processos sociais foi ampliada e focada na tentativa de apreender o significado do território para estas comunidades e a lógica que rege o seu uso e determina a territorialidade dos grupos sociais e conseqüentemente como essa territorialidade relaciona-se com questões acerca da conservação da natureza.

Em momento algum houve a intenção de comparar tais comunidades entre si, visto que cada uma insere-se em determinado contexto regional e tem suas especificidades históricas e culturais, embora possuam aspectos semelhantes como o fato de serem comunidades rurais negras que se territorializaram em meio a Mata Atlântica e estarem organizadas e lutando pela reconquista de seus territórios, o que inclui reconquista da floresta.

Todas são áreas de conflito territorial, nas quais tanto a Mata Atlântica quanto as populações quilombolas estão ameaçadas, pois via de regra, os remanescentes florestais atlânticos encontram-se sobrepostos aos territórios de comunidades rurais culturalmente diferenciadas da sociedade abrangente, em particular as populações quilombolas, desta forma estas populações, foram historicamente expropriadas destes, seja pelos processos que destruíram a Mata Atlântica, seja posteriormente pelas ações preservacionistas que reservaram partes desta natureza.

Diante do estado de devastação das florestas atlânticas e dos processos que historicamente as levaram a esse estado, verifica-se que boa parte dos contínuos florestais ou dos pequenos fragmentos que ainda compõem as florestas atlânticas e seus fragmentos são territórios sobrepostos aos territórios de muitas populações tradicionais indígenas e não indígenas.

Afirma-se nesta pesquisa que esta sobreposição não se trata de mero acaso, mas sim o resultado de um processo histórico que marginalizou populações negras e fez

muitas dessas populações buscarem abrigo e se fixarem em zonas afastadas dos incipientes centros urbanos ou das grandes monoculturas que substituíram as florestas nativas. E que são estas populações, em grande parte, responsáveis pela existência e manutenção da Mata Atlântica restante no país.

Não se procede aqui a uma exaltação de uma conduta ecologicamente de vanguarda, nem se nega que essas comunidades negras, assim como outras populações tradicionais, usassem as florestas atlânticas. Muito pelo contrário, acredita-se sim que tais populações tirassem e em muitos casos ainda tiram seu sustento do ambiente no qual estão ou estiveram instaladas, contudo, o que se pretendeu frisar é o modo como este uso aconteceu ou acontece.

A destruição dessas florestas avança dia a dia, seja pela expansão de atividades como o plantio de eucalipto e cana-de-açúcar, seja devido aos problemas de concepção e gestão que muitas Unidades de Conservação Ambiental de Proteção Integral enfrentam ao ignorarem seu contexto humano e cultural.

Desta forma a pergunta que esta pesquisa tentou responder foi: O processo de territorialização e/ou a territorialidade consolidada de populações quilombolas pode ser considerada aliada da conservação dos remanescentes de Mata Atlântica? Após 4 anos de pesquisas afirma-se que sim, e mais que isso, estes remanescentes existem porque neles viviam populações tradicionais, pois de outra forma estes teriam sido apropriados e consumidos pelo desenvolvimento urbano industrial.

A experiência demonstrou que áreas vazias, despovoadas e demarcadas como áreas naturais protegidas não foram eficazes para a manutenção da natureza, pois o homem amplia o seu domínio e quando é proibido de viver com a natureza ou não aprende a viver em harmonia com os sistemas naturais, vai viver da natureza, ou seja, consumindo-a indiscriminadamente, como acontece no entorno de muitas dessas áreas protegidas por critérios arbitrários.

A estratégia de conservação adotada nas políticas públicas brasileiras mostrou-se falha em muitos aspectos já apontados por diversos autores dentre eles (DIEGUES, 1994; ANGELO-FURLAN, 2000 e 2005a; ADAMS, 2000; ARRUDA, 2000; BRITO, 2003, entre outros). Estes processos, que em geral são de expropriação, tem sido um importante foco de pesquisas sobre o qual se têm debruçado vários especialistas como agrônomos, antropólogos, biólogos e geógrafos, pois se trata de uma oportunidade para discutir as relações entre homem, natureza e sociedade, além de ser revelador do embate entre modos de vida, entre as sociedades agrárias e urbanas.

A racionalidade econômica originou processos de degradação ambiental que levaram ao que hoje conhecemos por “crise ambiental”, que nada mais é do que o reconhecimento de que o ambiente como suporte e condição para existência da vida está ameaçado por um processo de produção baseado na idéia de natureza inesgotável e infinita.

Dentro desta lógica surgiu a idéia de preservação de “parcelas” da natureza aceleradamente apropriada e transformada. Contudo, a simples reserva de áreas de natureza “intocável” não foi suficiente, há nesta estratégia problemas de concepção e de gestão que devem ser revistos à luz de novos princípios de gestão ambiental e de democracia participativa, pois os problemas ambientais estão em grande medida vinculados aos problemas sociais (LEFF, 2001; GONÇALVES, 2000; ALIER, 1998).

Desta forma conclui-se que é necessário apoiar novas formas de preservação-conservação da natureza mais adequadas a nossos sistemas naturais e culturais, pois muitas vezes o território abrangido pela natureza a ser protegida coincide com territórios de populações tradicionais, então por que não reconhecer suas práticas e aliá-las a esta proteção e ao mesmo tempo garantir seu desenvolvimento no princípio da equidade?

Portanto, ao analisarmos o papel das comunidades quilombolas na manutenção, na conservação dos remanescentes de Mata Atlântica estamos tentando abrir caminho para a resolução de antigos impasses acerca da preservação da natureza.

A análise realizada nesta pesquisa partiu de referenciais teóricos e dados apoiados em bibliografias, documentos oficiais, mas, sobretudo no trabalho de campo coletando em entrevistas e histórias de vida realizadas com membros de comunidades que criaram estratégias para permanência em seus territórios ancestrais aliando alternativas de desenvolvimento social e preservação da natureza.

O trabalho está estruturado em 9 capítulos, além das considerações finais e bibliografia, assim organizados:

O capítulo 2 intitulado *“Da invenção de raça para a dominação à importância do Território e da Memória no processo de reinvenção da territorialidade quilombola”* trata das bases teóricas e conceituais da pesquisa e discorre sobre a negação do conceito de raça e introduz os conceitos que serão chaves de entendimento da pesquisa, como território, territorialidade e memória.

O capítulo 3 intitulado *“Procedimentos de pesquisa”* é uma exposição dos caminhos que levaram até a conclusão desta pesquisa e os meios pelos quais ela se

desenvolveu, dando ênfase à metodologia sob a qual a pesquisa se estabeleceu, ou seja, a dos estudos de caso.

O capítulo 4 intitulado “*A trajetória do Negro no Brasil. De mercadoria a quilombola*” teve a intenção de descrever e analisar a trajetória do negro no Brasil, de suas desventuras como escravo às conquistas como quilombola.

O capítulo 5 intitulado “*História da Mata Atlântica. Da ocupação interativa a conquista e destruição*” teve a intenção de traçar um panorama tanto da ocupação histórica da Mata Atlântica, desmistificando o mito da intocabilidade da natureza nestas florestas, quanto dos processos de destruição que a atingiram em nome do desenvolvimento para o qual a floresta serviu de matéria prima, assim como suas populações nativas e a ela chegadas, como os quilombolas. Além ainda de apresentar um breve panorama da ecologia das Matas Atlânticas brasileiras, com ênfase nas três regiões visitadas para realização desta pesquisa, bem como um breve resumo do papel dos viajantes naturalistas no conhecimento e estudo das florestas brasileiras.

O capítulo 6 intitulado “*Relação entre populações tradicionais e florestas, notas para uma nova conservação da natureza*” trata especificamente da relação entre populações tradicionais e a conservação da natureza, passando por diversos autores que pesquisaram o tema, este capítulo buscou realizar uma síntese desses conhecimentos já acumulados, para afirmar a possibilidade de convivência entre homens e florestas.

Os capítulos 7, 8 e 9 são dedicados ao relato sucinto do modo de vida das comunidades visitadas. Visto que se tratou de uma problemática abrangente e multifacetada, para a qual os estudos de caso adequavam-se, as experiências de campo e a revisão bibliográfica resultaram em material argumentativo da possibilidade de uma relação harmônica entre homem e natureza. Nesses capítulos tentou-se mostrar por meio da exposição das práticas cotidianas e dos processos de organização e luta dessas comunidades como a relação entre homens e florestas pode resultar em benefícios para ambos.

*“Articular historicamente o passado não
significa conhecê-lo como ele de fato foi.
Significa apropriar-se de uma
reminiscência, tal como ela relampeja no
momento de um perigo”*

Walter Benjamin

*Capítulo 2. Da invenção de raça para a dominação à
importância do Território e da Memória no processo de
reinvenção da territorialidade quilombola*

2. Da invenção de raça para a dominação à importância do território e da memória no processo de reinvenção da territorialidade quilombola

O caminho escolhido para se empreender um estudo acerca de populações negras, no caso, comunidades quilombolas e suas relações com o território e com os remanescentes de Mata Atlântica, foi o do trabalho com a memória.

A recriação de histórias narradas e recuperadas na bibliografia e em campo remete não só às relações identitárias com o território, às relações sociais, remete principalmente a uma dor profunda de perceber-se marginalizado pela história construída pelos dominadores. Essa consciência do lugar³ a que foi destinado pela sociedade e a conseqüente determinação em mudar de lugar ou mudar este lugar, nos é informada pela memória reelaborada, reinventada num patamar de liberdade e luta política e social por seus territórios, isto é, em uma vivência de liberdade que norteia a seletividade das lembranças.

O processo de territorializar-se ou reterritorializar-se impõe a construção de identidades políticas e culturais que entrarão em conflito com as territorialidades impostas e identidades estabelecidas e, em geral, dominantes no tempo e no espaço.

Contudo, para uma definição dos fundamentos teóricos nesta pesquisa, concluiu-se ser necessário ir ao âmago do problema, problema este que não se restringe à luta de comunidades quilombolas por seus territórios ancestrais.

O problema posto para a pesquisa nos coloca a necessidade da reflexão sobre uma categoria conceitual debatida e estudada por outros campos das ciências humanas: a constituição da idéia de raça, que no contexto da colonização das Américas e instituição do capitalismo colonial eurocentrado, foi conveniente, pois que implicou na classificação social a partir do que se denominou “raças”. Assim o negro africano foi classificado como pertencente a uma raça inferior, a qual estava destinada a função de servir como escravo. A desumanização do negro não foi um acaso, e sim uma conseqüência perversa das questões econômicas, políticas e culturais em jogo naquele momento e que de certo modo permanecem até nossos dias, visto que o negro, via de

³ Na Geografia existem muitas formas de se trabalhar e definir o conceito de lugar, nesta pesquisa este conceito foi entendido como subespaço, ou seja, uma fração do espaço geográfico, que na definição de Milton Santos (2002a, p. 159) é formado por sistemas de objetos e sistemas de ações, um conjunto indissociável. Ou seja, o lugar é onde a vida acontece empiricamente, é a funcionalização do mundo e por ele (lugar) o mundo é percebido.

regra, continua a ser marginalizado econômica e socialmente, além ainda de estar sob uma sujeição cultural em nossa sociedade, e mesmo dentro de uma aparente (e politicamente correta) democracia racial. Segundo Aníbal Quijano:

“A idéia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. A formação de relações sociais fundadas nessa idéia, produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos como espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivas delas, e conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.” (QUIJANO, 2005, p. 228 e 229).

A cor da pele foi eleita a característica fenotípica principal para a definição de raça, o que outorgava legitimidade à dominação imposta pelas conquistas européias nas Américas e posteriormente na expansão colonial pelo mundo. A idéia de raça passou a ser a naturalização da relação entre dominadores e dominados.

“São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles [povos originários das Américas]: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: *índios*. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da África como escravos: achantes, iorubas, zulus, congos, bacongos,

etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de *negros*.” (QUIJANO, 2005, p. 249)⁴.

O resultado do poder colonial teve conseqüências culturais claras que chegam à atualidade. Os povos inferiorizados foram despojados de suas singulares identidades históricas, culturas, etc., e a imposição de uma nova identidade “inventada” inferior, subalterna, racial, colonial e negativa implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade.

Analisando a formação cultural de nosso país percebem-se as marcas dessa história colonial. No Brasil, particularmente os portugueses colonizadores exterminaram⁵ grande parte das diversas etnias indígenas existentes. Trouxeram como mercadoria os negros africanos, também de diferentes etnias, para o trabalho escravo e instituíram assim uma sociedade de dominantes (brancos europeus) e dominados (negros, indígenas, mestiços). A sobreposição entre classe social e cor continuou mesmo depois da abolição da escravatura no Brasil. Imigrantes europeus e asiáticos (brancos e amarelos) vêm embranquecer nosso país e a lógica classe e cor perpetua-se.

Nossa estrutura fundiária concentrada (nas mãos dos brancos) e a emergência do capitalismo colonial/mercantil e posteriormente de mercado inserido no mundo globalizado, propiciou a continuidade da relação cor/classe nos processos de dominação e exclusão.

Foi nesta lógica de desenvolvimento também baseado na expropriação de recursos e substituição dos ecossistemas naturais por culturas de interesse do mercado mundial que boa parte de nossa Mata Atlântica desapareceu, cedendo lugar às lavouras de cana, café, arroz, etc. Da apropriação indígena da floresta, passou-se à dominação capitalista da mesma, que engendrou relações sociais desiguais e expropriatórias.

Os remanescentes das florestas atlânticas que não foram capitalizados pela agricultura de exportação, ou pela urbanização, tornaram-se, em muitos casos, o lugar dos povos excluídos ou marginalizados pelo sistema vigente. Muitos negros procuraram sobreviver das florestas residuais e desenvolveram ali um modo de vida, uma

⁴ Segundo Kabengele Munanga Congos e Bacongos referem-se ao mesmo povo, pois os nomes de povos ou grupos culturais vão precedidos de prefixos classificadores: mu, indicando o singular e ba indicando o plural. Exemplos: mukongo (mu-kongo) individuo que pertence à etnia kongo; plural bakongo (ba-kongo).

⁵ Seja pelo assassinato, seja pelo contágio de doenças desconhecidas pelas populações indígenas, seja pelo trabalho forçado que levava à morte ou ao suicídio.

territorialidade ajustada à exploração de recursos e pequena agricultura, que vez por outra é ameaçada.

Para analisar dois âmbitos desta questão. A territorialidade dos negros na Mata Atlântica e a territorialização e ajuste a um modo de vida que mantém remanescentes de floresta se buscou trabalhar com a historicidade povo-cultura-ambiente. Por isso ao analisar-se as comunidades quilombolas, faz-se necessário observar a historicidade do processo que as levam ao atual estado de disputa territorial. Podendo-se antecipar que não vivemos em uma democracia racial.

2.1. Território e territorialidade, uma breve discussão

Um trabalho acerca de populações quilombolas que lutaram ou estão lutando pela permanência em suas terras ancestrais e pela manutenção de seu modo de vida não poderia omitir-se em discutir o conceito de território.

Cientificamente o conceito de território pode ser definido a partir de distintos pontos de vista. Diversas áreas do conhecimento utilizam o conceito de território de acordo à sua própria perspectiva de entendimento do mundo. Por exemplo, a Ciência Política, tende a valorizar a perspectiva ligada às relações de poder, principalmente em relação aos Estados; enquanto que a Antropologia tende a valorizar aspectos ligados à cultura e ao simbolismo dos povos; a Biologia por sua vez enfatiza os aspectos naturais para defini-lo; até mesmo a Psicologia o utiliza numa dimensão subjetiva da construção da identidade do indivíduo.

A palavra território é utilizada desde o Renascimento, a partir do campo jurídico, com a invenção dos estados modernos e designa a área destes cujas fronteiras foram delimitadas em guerras ou pela diplomacia. Ou seja, nesta definição o território está intrinsecamente ligado ao poder e à dominação.

A Biologia o toma de empréstimo do campo jurídico para redefini-lo como o espaço natural de espécies, sobretudo espécies animais. O território seria então o espaço vital necessário às espécies, segundo Darwin, o espaço vital naturalizado.

E é a partir da Biologia [no final do século XIX] que o território chega à Geografia, Friedrich Ratzel, zoólogo de formação, influenciado pelas idéias de Darwin, tenta naturalizar o Estado, que seria como um ser vivo que necessita de seu espaço vital,

pois em suas palavras, “*Quando a sociedade se organiza para defender o território transforma-se em Estado*”. Esta foi uma questão amplamente tratada em seu livro publicado em 1882 *Antropogeografia*, no qual ele define o território como a representação das condições de trabalho e existência de uma sociedade. Contrapondo-se a esta “determinação” Vidal de La Blache argumenta que a geografia seria antes o estudo da relação homem-natureza sob a perspectiva da paisagem, estuda-se então os “gêneros de vida”. O homem sofreria influência do meio natural, mas também atuaria sobre ele, da determinação passa-se à “possibilidade”.

Embora entre os autores não haja diferenças estruturais acerca do método utilizado em suas pesquisas diferentemente de Ratzel, cujo conceito de território era importante em sua obra, La Blache põe ênfase sobre o conceito de região, o que marcará toda uma geração de geógrafos franceses e inspirados por estes. A região seria uma escala, uma unidade de análise da organização dos homens sobre o espaço. Sua ampla utilização na geografia veio a dar origem a um dos campos de conhecimento geográfico que se chamou Geografia regional, e gerou inicialmente trabalhos fortemente descritivos conhecidos como monografias. De acordo com François Dosse até o pós Segunda Guerra Mundial, a Geografia regional continuou a praticar essencialmente “o plano em gavetas, contentando-se em justapor, em nome de uma síntese ideal, os elementos do relevo, do clima, da população, das redes urbanas, etc.” (DOSSE, 1993, p. 349).

Max Sorre influenciado pelo regionalismo na Geografia traz novidades em suas proposições como o conceito de “habitat” como sendo a morada do homem, ou seja, o estudo de como os homens se organizam em seu meio. De acordo com Moraes (1987, p. 80) o habitat [para Sorre] é assim uma construção humana, uma humanização do meio, que expressa as múltiplas relações entre o homem e o ambiente que o envolve.

Já em uma fase de transição entre essa Geografia hoje dita tradicional ou clássica para as Geografias surgidas da crítica a esta, Hartshorne, geógrafo americano, influenciado pelas idéias do geógrafo alemão Hettner, desloca o foco do objeto estudado para o método pelo qual se estuda uma realidade, para este autor o método geográfico viria segundo Moraes (1987, p. 87) do fato de essa disciplina trabalhar o real em sua complexidade, abordando fenômenos variados, estudados por outras ciências. Ele enfatiza como as inter-relações entre os fenômenos produzem “áreas”, que viria a ser seu conceito chave.

Nos anos 60, período do movimento de renovação da Geografia, estabelecem-se fortes críticas à Geografia chamada tradicional até ali empreendida. Críticas em relação à postura ideológica de seus autores e ao papel legitimador da Geografia nos projetos nacionais. Este movimento apresenta duas vertentes bem definidas.

Uma destas vertentes é a Pragmática, cujas críticas à Geografia tradicional serão moderadas, indicando apenas uma insuficiência desta em lidar, de forma prática, com novos problemas da sociedade. A meta desta ala do movimento é um conhecimento voltado para o futuro, para o planejamento. Passa-se a fazer uso mais intenso de novas tecnologias, dados estatísticos e modelos matemáticos, daí surgem a Geografia aplicada, a Geografia quantitativa, a sistêmica e a teórica. De acordo com Moraes (1987, p. 107) a todas interessam um fim utilitário, na medida em que informam a ação do planejamento. Geram um tipo de conhecimento diretamente operacionalizável, que permite a intervenção deliberada sobre a organização do espaço, que em detrimento do conceito de território passa a ser o conceito mais utilizado, inclusive dando nome a um importante periódico da época [1972] *L'Espace géographique*.

A outra vertente é a Crítica, que segundo Moraes (1987, p. 112) se constitui de autores que se posicionam por uma transformação da realidade social, pensando o seu saber como uma arma desse processo. São, assim, os que assumem o conteúdo político do conhecimento científico, propondo uma Geografia militante, que lutasse por uma sociedade mais justa. Este movimento de crítica surge no seio da Geografia regional francesa, que em sua aproximação com a História e a Economia germina as primeiras autocríticas e acaba por inserir novos elementos no estudo regional. Uma importante obra que marcou este momento foi *Geografia Ativa*, escrita por Pierre George, Yves Lacoste, Bernard Kayser e R. Guglielmo, para os quais o conceito de território é importante, mas ainda perpassado pela dimensão política-econômica. Neste momento Yves Lacoste tem um papel de destaque, pois foi o responsável pelo lançamento de um importante periódico *Hérodote* e no mesmo ano [1976] lança o livro *A geografia serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra*. Segundo Dosse (1993, p. 354) Lacoste opõe à preferência vidaliana pelos fenômenos de permanência, em torno da noção de paisagem fora do político, à necessidade de compreender as turbulências nascidas da modernização com seus fenômenos de aceleração na transformação dos diversos espaços, em suma, a uma geografia da crise: aquela que traduz as degradações da biosfera, a degradação das potencialidades de produção de víveres, a explosão

demográfica, o congestionamento urbano, a acentuação das desigualdades, a confrontação de potências.

As discussões entorno a questões estratégicas colocam novamente o território numa perspectiva privilegiada. Contudo, ainda não há uma ruptura metodológica com a Geografia tradicional, isso só aconteceria lentamente com a inserção de conceitos marxistas movida pela apropriação capitalista dos espaços. Para Dosse (1993, p. 349) “essa geografia tradicional vai se conciliar com uma abordagem marxista que registra substancial avanço no pós-guerra, graças à influência e à penetração que um certo número de geógrafos comunistas adquiriu: Pierre George, Jean Dresch, Jean Tricart [...] contudo, marcados pela Geografia tradicional e prisioneiros do seu empirismo, esses geógrafos não lograrão abalar sua disciplina”. Entretanto esses geógrafos abriram caminho, para que a Geografia se consolidasse como ciência preocupada com as transformações da sociedade, assim como em transformá-la.

Porém a Geografia Crítica não foi uma vertente monolítica do movimento de renovação, sua unidade está mais ligada à crítica e tomada de postura frente a uma realidade social injusta, do que a uma proposta metodológica única.

Após o momento de ruptura muitos geógrafos voltam novamente a preocupar-se com o que seria o objeto da geografia em detrimento, muitas vezes, do método. E o espaço é definido por muitos como sendo tal objeto, “espaço geográfico”. Contrapondo-se a esta definição de objeto outros geógrafos trabalharão com o espaço como categoria dada, condição de existência da matéria (que ocupa lugar) e reforçam o conceito de território.

Neste trabalho adotou-se uma concepção de território integradora que transita da definição política à cultural, pois se preocupa mais com o processo de territorialização como domínio e apropriação do espaço por populações quilombolas do que propriamente com o conceito de território. De acordo com Haesbaert (2004, p. 16) “Cada um de nós necessita, como um ‘recurso’ básico, territorializar-se. Não nos moldes de um ‘espaço vital’ darwinista-ratzeliano, que impõe o solo como um determinante da vida humana, mas num sentido muito mais múltiplo e relacional, mergulhado na diversidade e na dinâmica temporal do mundo”. O território foi visto como um espaço físico (no qual a Mata Atlântica se desenvolveu), mas também como um espaço de referência para a construção da identidade quilombola.

Em seus estudos acerca das variadas noções de território Rogério Haesbaert as agrupa em três vertentes:

“**política** (referida às relações espaço-poder em geral) ou jurídico-política (relativa também a todas as relações espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado.

Cultural (muitas vezes culturalista) ou simbólico-cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

Econômica (muitas vezes economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho, como produto da divisão ‘territorial’ do trabalho, por exemplo.” (HAESBAERT, 2004, p. 40).

Contudo, o próprio autor alerta para o fato de essas vertentes estarem extremamente relacionadas às posições filosóficas adotadas pelos estudiosos do tema. Ou seja, um Marxista histórico ou dialético enfatizará a dimensão material do território, principalmente num viés econômico, mas contextualizado historicamente e levando em consideração as relações sociais.

Existem, portanto, pelo menos duas dimensões a serem levadas em conta na definição de território, uma ideal e outra material. A definição Materialista poderá ter ainda três formas de abordar o território: naturalista, econômica e política.

A dimensão ideal na definição de território por sua vez enfatiza os aspectos simbólicos e não visíveis de um grupo para delimitar seu território. A Antropologia nas últimas décadas vem desenvolvendo teoricamente essa dimensão do território, embora muitos autores prefiram trabalhar com outros conceitos, esquivando-se de uma inevitável materialidade do território.

“Se o território é suscetível de um estudo antropológico, e não meramente geográfico ou ecológico, é precisamente porque existem indícios para crer no caráter subjetivo do mesmo, ou, dito de outra forma,

porque [...] entre o meio físico e o homem se interpõe sempre uma idéia, uma concepção determinada.” (GARCÍA, 1976, p. 21 apud HAESBAERT, 2004, p. 70).

De acordo com Haesbaert (2004, p. 70) a Geografia, como seria de se esperar, ao contrário da Antropologia, tende a enfatizar muito mais a dimensão material do território. Mesmo a chamada Geografia Cultural, de emergência relativamente recente, mas que alguns já chegaram a erigir como um novo paradigma, associado à corrente humanística ou idealista da Geografia, prefere utilizar outros conceitos como lugar e paisagem para analisar fenômenos ligados à dimensão cultural do espaço. Mesmo assim, encontramos alguns autores que enfatizam mais abertamente a perspectiva ideal-simbólica do território (GARCÍA, 1976; BONNEMAISON e CAMBREÈZY, 1996).

Na dimensão material de concepção naturalista há uma naturalização do comportamento humano, ou seja, assemelha-o ao dos animais, justificam-se como quase instintivas as necessidades humanas de apropriação e dominação dos espaços. Robert Ardrey que faz uma leitura neodarwinista de território o conceitua da seguinte forma: “[...] uma área do espaço, seja de água, de terra ou de ar, que um animal ou grupo de animais defende como uma reserva exclusiva. A palavra é também utilizada para descrever a compulsão interior em seres animados de possuir e defender tal espaço” (ARDREY, 1969, p. 10 apud HAESBAERT 2004, p. 45).

Na concepção de base econômica, a reprodução material da vida tem um peso considerável. Entre os geógrafos que definiram o território com base nos usos econômicos de determinadas áreas está Milton Santos, mais precisamente este autor usa a expressão “território usado” como correlato de espaço geográfico, em suas palavras:

“o território usado constitui-se como um todo complexo onde se tece uma trama de relações complementares e conflitantes. Daí o vigor do conceito, convidando a pensar processualmente as relações estabelecidas entre o lugar, a formação socioespacial e o mundo.” (SANTOS, 2002b, p. 3).

Para Milton Santos a definição de território contém ênfase na funcionalidade e conteúdo técnico dos lugares, lugares estes que podem ser contíguos ou afastados e mesmo assim formarem um território.

Alguns antropólogos estudando populações tradicionais trabalham com a noção de que um território é um fundo econômico-materialista, uma porção de terra defendida em função da disponibilidade e garantia de recursos naturais necessários à reprodução material de um grupo. Maurice Godelier define território da seguinte maneira:

“Designa-se por território uma porção da natureza e, portanto, do espaço sobre o qual uma determinada sociedade reivindica e garante a todos ou a parte de seus membros direitos estáveis de acesso, de controle e de uso com respeito à totalidade ou parte dos recursos que aí se encontram e que ela deseja e é capaz de explorar.” (GODELIER, 1984, p. 112)

Embora hoje estejamos distantes de uma concepção de território baseada na natureza como fonte necessária à reprodução de determinado grupo, isto não significa, que esta tenha sido relevada ou superada no processo de análise. Dependendo do grupo social, sua territorialidade ainda pode carregar marcas profundas de uma ligação com a terra, no sentido físico do termo. Populações quilombolas, que são, na forma de entendimento desta pesquisa, populações tradicionais camponesas, têm uma grande ligação material com seus territórios, que são a fonte de sua reprodução.

A concepção de base política, tradicional dentro da geografia política, relaciona o território aos limites estabelecidos de determinada área física, em geral de um Estado, por meio do domínio e do poder. O autor clássico nesta discussão – como já visto – é Friedrich Ratzel. O que torna a concepção política, por vezes, muito próxima da concepção naturalista de território.

“Correntes teóricas materialistas fundamentadas em analogias com as Ciências Biológicas fizeram pontes às vezes inusitadas entre as construções política e biológica de território. Ao reivindicar para a sociedade o direito ‘natural’ a um espaço ou mesmo à propriedade privada da terra, tornado um direito quase dever, na medida em que corresponderia ao ‘espaço vital’ sem o qual não se daria o progresso social, alguns estudiosos desenvolveram a associação que fez do território político – principalmente o território do Estado –, em maior ou menor grau, uma extensão da dinâmica que ocorria no âmbito do mundo

biológico, mais especificamente no mundo animal.” (HAESBAERT, 2004, p. 64)

Um autor clássico a ser lido para se aproximar de uma definição de território com base em uma concepção política é, sem dúvida, Claude Raffestin, cuja principal obra é *Por uma geografia do poder*, da qual é usual extrair-se uma definição parcial de território, pois coloca o espaço como mero suporte.

“O território [...] é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder. O espaço é a prisão original, o território é a prisão que os homens constroem para si. [...] É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela rerepresentação), o ator ‘territorializa’ o espaço.” (RAFFESTIN, 1993, p. 143 e 144).

Embora muitas vezes criticado por autores que atribuem à sua definição uma extrema materialidade e pouca relacionalidade entre os elementos constitutivos do território, acredita-se nesta pesquisa que haja sim um sentido relacional em sua definição, não ainda capaz de incorporar a cultura em sua importância como a entendemos, visto que para Raffestin a cultura é atravessada pelo econômico e pelo político.

“É evidente que ainda se poderia evocar os elementos dos códigos culturais, por exemplo, mas eles também são atravessados pelo código econômico e pelo código político.” (RAFFESTIN, 1993, p. 47).

Contudo, para este autor o território é um campo de ação dos trunfos espaço/tempo, no qual se expressa a superação da definição anterior de território, pois a relação espaço/tempo inevitavelmente é constituída de relações sociais e historicidade. Desta forma o território é recurso e entrave, continente e conteúdo.

“O espaço e o tempo são suportes, portanto condições, mas também trunfos, Eis por que Lefebvre tem toda a razão quando diz que o ‘espaço é político’. Em todo caso, o espaço e o tempo são suportes, mas é raro que não sejam também recursos e, portanto, trunfos [...] O fato de ser um trunfo procede, ao menos no planeta Terra, da finitude do espaço. Noção banal, sem dúvida, mas cuja consideração não é tão antiga” [...] É mais difícil analisar o tempo. O tempo ‘real’, aquele dos movimentos astronômicos, e sem dúvida um referencial absoluto. Porém, aquele que nos interessa é relativo: é o tempo social da ação. [...] As ações se inscrevem no tempo absoluto, mas são ritmadas por tempos relativos, fracionados segundo estruturas particulares.” (RAFFESTIN, 1993, p. 47 e 49).

Como já dito, neste trabalho procurou-se ter uma visão integradora acerca do território. Uma visão que se pode dizer está bastante fundamentada nas idéias de Claude Raffestin, embora a elas deva-se acrescentar a ênfase sobre o simbólico e o cultural presentes em todas as sociedades, o que nos leva de volta à discussão de Godelier acerca do conceito de território.

Para Godelier embora a base material do território seja fundante e imprescindível, as representações e funções simbólicas e culturais que uma porção de espaço transformado em território possa ter são possíveis e não estão em contradição com a materialidade do espaço que é natureza. Ou seja, uma determinada comunidade pode se relacionar material e simbolicamente com um espaço/território, a árvore que dá frutos comestíveis também pode ser sagrada.

Acredita-se nesta pesquisa que o espaço precede o território, contudo esse espaço é visto como um híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e idealidade, numa complexa interação tempo-espaço.

“uma realidade natural não se transforma em recurso para o homem senão pelo efeito combinado de duas condições: primeiro, que ele possa direta ou indiretamente satisfazer uma necessidade humana, conseguindo uma utilidade no seio de uma forma de vida social; depois que o homem disponha dos meios técnicos de a separar do resto da natureza e a fazer servir a seus fins. Isto implica que a sociedade tenha uma interpretação

da natureza e que ela combine essas representações intelectuais aos meios materiais para agir sobre uma porção dessa natureza e a fazer servir à suas reprodução física e social.” (GODELIER, 1984, p. 112 e 113).

Nesta pesquisa, na qual lidamos por vezes com as subjetividades, com os desejos e ânsias das comunidades quilombolas com as quais nos relacionamos, o território foi considerado antes de tudo, um espaço de referência para a construção da identidade quilombola, pois é físico-material, é político, é econômico e é também simbólico.

A invenção de identidades político-cultural é recorrente, ela acontece sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial. No caso das comunidades quilombolas, a terra. Terra aqui entendida num sentido amplo, englobando a terra necessária para a reprodução material da vida, mas também a terra na qual o simbólico paira, na qual a memória encontra lugar privilegiado, morada de mitos e lendas, fonte de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho.

De acordo com Carlos Walter Porto Gonçalves:

“A construção de uma identidade coletiva é possível não só devido às condições sociais de vida semelhantes, mas também por serem percebidas como interessantes e, por isso, é uma construção e não uma inevitabilidade histórica ou natural. E, mais, na afirmação dessa identidade coletiva há uma luta intensa por afirmar os ‘modos de percepção legítima’ da (di)visão social, da (di)visão do espaço, da (di)visão do tempo da divisão da natureza.” (GONÇALVES, 2003, p. 379).

É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico. Por isso, talvez melhor do que discutir o conceito de território seja discutir o processo de territorialização dessas comunidades.

A territorialidade adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por

intermédio de um sistema de relações produtivistas e simbólicas. Há interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. O homem transforma a natureza e a natureza transforma o homem.

O processo de territorialização pressupõe a tensão nas relações estabelecidas, pois se um grupo se organiza em prol de territorializar-se ele está negando o lugar que lhe havia sido destinado, numa dada circunstância espaço-temporal, por outros grupos sociais melhor situados no espaço social pelos capitais de que já dispõem. Ou seja, quando uma comunidade quilombola se organiza e reivindica seus direitos sobre um território ancestral, quando ela luta para se territorializar, ela está negando o lugar marginal que lhe havia sido designado pela sociedade abrangente, seja por grandes empresas privadas que plantam eucalipto ou cana em seus territórios, seja pelo próprio poder público que lhes impõe unidades de conservação ambientais estabelecendo uma nova territorialidade, esta de cima para baixo.

Para o surgimento da mobilização que busca a territorialização Gonçalves (2001) enfatiza a importância dos movimentos sociais, inventando de baixo, por baixo e para os de baixo, novos pactos, novas relações, novos direitos nos interstícios e brechas desse complexo processo de reorganização social.

“Todo movimento social se configura a partir daqueles que rompem a inércia e se movem, isto é, mudam de lugar, negam o lugar que historicamente estavam destinados em uma organização social, e buscam ampliar os espaços de expressão que, como já nos alertou Michel Foucault, têm fortes implicações de ordem política.” (GONÇALVES, 2001, p. 81).

As áreas escolhidas para a realização deste estudo são emblemáticas da sobreposição de territórios e dos conseqüentes conflitos de territorialidades. É em função das disputas territoriais que identidades, como a quilombola, são forjadas.

As territorialidades são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Se hoje existem territórios quilombolas é por que em um momento histórico dado um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e instituiu um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

Territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, para estabelecer as condições de continuidade da reprodução material e simbólica deste modo de vida. A sobreposição de territórios implica necessariamente em uma disputa de poder.

As comunidades quilombolas ao se organizarem pelo direito aos territórios ancestrais, elas não estão apenas lutando por demarcação de terras, as quais elas têm absoluto direito, mas, sobretudo elas estão fazendo valer seus direitos a um modo de vida.

2.2. Memória e territorialidade

Para analisar a relação das comunidades quilombolas com e nos remanescentes de Mata Atlântica e seus conflitos territoriais nesta pesquisa foi necessário buscar a memória dessas comunidades acerca dessas relações, isto é, encontrar a origem dos bairros rurais negros e sua posterior identificação quilombola, a forma pela qual as comunidades organizam a produção material, as relações sociais e simbólicas dentro de um determinado contexto espacial e cultural.

Recolhendo entre membros idosos das comunidades visitadas suas lembranças de um tempo passado quando havia, segundo grande parte dos depoentes, “*mais fartura e liberdade*”, foi percebida a importância das “lembranças” que constituíam a memória individual e coletiva das comunidades. Desta forma, o aprofundamento acerca desta complexa categoria tornou-se indispensável.

O fenômeno da memória em si, pode ser entendido como capacidade do indivíduo de guardar seletivamente certas informações fazendo uso de funções psíquicas e cerebrais e cognitivas. As pessoas fazem uso de sua memória o tempo todo. A cada instante, seja na reprodução de um gesto corporal que em uma tenra idade apreendemos e o usamos instintivamente, seja recordando a letra de uma música ou onde deixamos determinado objeto. Contudo, ao mesmo tempo fazemos uso de nossa memória, recordando situações boas ou más pelas quais passamos, memórias estas que são subjetivas e que a cada momento podem aflorar de forma diferenciada de acordo ao contexto ou à nossa percepção da vida naquele instante. A memória é lida e

reinterpretada pelos sujeitos, daí a sua complexidade. Alguns autores acreditam que neste processo há sempre invenção.

É comum ouvirmos expressões como “se não me falha a memória”, “memória de elefante”, “lapso de memória” ou “minhas memórias”, a visão do senso comum sobre a memória é de que esta seja um lugar profundo em nós, no qual guardamos nossas experiências, é um depósito, uma espécie de caixa preta da qual tiramos e colocamos coisas, registros. No entanto esse retirar é sempre uma leitura, mediada pelo sujeito que lê.

Porém, a memória é mais que a vivência armazenada de um indivíduo, ela forma parte de um contexto social. O que guardamos e o que excluimos depende de nossas experiências sociais e coletivas.

Muito embora os geógrafos tenham tradição no trabalho com entrevistas em suas análises sociais, não há entre estes uma discussão teórica consolidada e estabelecida acerca da memória como fonte de informação geográfica, apesar de muitos trabalhos recentes valorizarem este aspecto. Buscou-se então essa discussão, ainda que de forma preliminar e generalizada, na Psicologia, na Filosofia, nas Ciências Sociais e na História.

Para esta pesquisa interessou a memória de indivíduos enquanto parte de grupos sociais, pois através da reconstrução de fatos registrados na memória se reconstrói uma visão do passado a partir do presente, contudo, como veremos essa reconstrução está impregnada da leitura simbólica com categorias do presente, mais genericamente do que os recordadores são hoje. Por isso a memória pôde ser utilizada para pensar uma questão tão atual quanto a das populações quilombolas. Segundo Pierre Nora, memória é o vivido e a história é o elaborado. Então a memória permite atualizar a história a todo instante.

Henri Bergson, filósofo da vida psicológica, persegue em sua obra uma fenomenologia das lembranças. Suas proposições, muitas vezes polêmicas, provocaram reações na psicologia social que a ajudaram a repensar o papel das lembranças na consciência atual.

Para o autor o passado sobrevive de duas maneiras distintas: em mecanismos motores, ou seja, na repetição habitual do que aprendemos; e em lembranças independentes, o que implica em um trabalho do espírito, que busca no passado representações pertinentes para serem inseridas em uma situação atual. A memória

permitiria não só a relação do corpo atual com o passado, mas também interferiria no processo presente de representações.

“[...] desde que pedimos aos fatos indicações precisas para resolver o problema, é para o terreno da memória que nos vemos transportados. Isso era de esperar, pois a lembrança – conforme procuraremos mostrar na presente obra – representa precisamente o ponto de interseção entre o espírito e a matéria.” (BERGSON, 1990, p. 4).

Bergson distingue a memória em dois planos, a *imagem-lembrança*, que tem data certa, refere-se a uma situação definida, individualizada, e a *memória-hábito* que se incorporou às práticas do dia-a-dia. A memória-hábito parece fazer um só todo com a percepção do presente.

Ele enfatiza a espontaneidade e a liberdade da memória, opondo-se dessa forma aos esquemas que a aprisionava em recônditos da mente humana. Tal seria essa liberdade que o passado se conservaria inteiro e independente no espírito. O passado, as lembranças, estariam latentes no inconsciente.

“A idéia de uma *representação inconsciente* é clara, a despeito de um difundido preconceito; pode-se inclusive afirmar que fazemos dela um uso constante e que não há concepção mais familiar ao senso comum. Todo o mundo admite, com efeito, que as imagens atualmente presentes em nossa percepção não são a totalidade da matéria. Mas, por outro lado, o que pode ser um objeto material não percebido, uma imagem não imaginada, a não ser uma espécie de estado mental inconsciente? Além das paredes de seu quarto, que você percebe neste momento, há os quartos vizinhos, depois o resto da casa, finalmente a rua e a cidade onde você mora. Pouco importa a teoria da matéria à qual se esteja ligado: realista ou idealista, você pensa evidentemente, quando fala da cidade, da rua, dos outros quartos da casa, em outras tantas percepções ausentes de sua consciência e no entanto dadas fora dela. Elas não são criadas à medida que sua consciência as acolhe; portanto já existiam de algum modo, e uma vez que, por hipótese, sua consciência não as apreendia, como poderiam, existir em si a não ser no estado inconsciente? Como se

explica então que uma *existência fora da consciência* nos pareça clara quando se trata dos objetos, obscura quando falamos do sujeito?” (BERGSON, 1990, p. 117).

Para Bergson lembrar é reviver, pois ele acredita na memória como experiência unicamente individual, ele exclui o sujeito recordador de seu contexto social e cultural. Não há relação entre o sujeito recordador e as coisas ou outros sujeitos recordados. Defrontam-se apenas a subjetividade pura (força espiritual prévia) e a pura exterioridade (matéria limite e obstáculo). Esta teorização acerca da memória carece, portanto, do indivíduo enquanto ser social.

Contrapondo-se às idéias de Bergson encontra-se a teoria psicossocial de Maurice Halbwachs, herdeiro e continuador das idéias de Émile Durkheim que enfatiza o papel que as representações e idéias dos homens exercem na sociedade, ou seja, do domínio do social sobre o individual.

Halbwachs desloca o eixo de interesse do indivíduo para o social, ele não está interessado na memória propriamente dita e sim nas suas representações sociais, como bem aponta o título de sua grande obra *Quadros sociais da memória* (1994[1925]). Pois para ele o homem se caracteriza essencialmente por seu grau de integração no tecido das relações sociais, afinal um homem que se lembra sozinho do que os outros não se lembram é como alguém que enxerga o que os outros não vêem.

“Talvez seja possível admitir que um número enorme de lembranças reapareça porque os outros nos fazem recordá-las; também se há de convir que, mesmo não estando esses outros materialmente presentes, se pode falar de memória coletiva quando evocamos um fato que tivesse um lugar na vida de nosso grupo e que víamos, que vemos ainda agora no momento em que o recordamos, do ponto de vista desse grupo. [...] É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações eram apenas reflexos dos objetos exteriores, em que não misturássemos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos ligavam a outras pessoas e aos grupos que nos rodeavam. Não nos lembramos de nossa primeira infância porque nossas impressões não se ligam a nenhuma base enquanto ainda não nos tornamos um ser social.” (HALBWACHS, 2006, p. 41 e 43).

Isto quer dizer que boa parte do que somos, ou do que acreditamos ser, muitas de nossas lembranças, ou mesmo de nossas idéias, não são originais, e sim foram inspiradas nas conversas e vivências com outras pessoas. Somos criativos, mas nunca originais, pois que a cultura é sempre transmissão. Com o passar do tempo, elas tecem uma história dentro de nós, acompanham nossa vida e são enriquecidas por experiências e embates. Parecem tão nossas que não sabemos o ponto exato de entrada em nossas vidas, pois em geral, este é um processo inconsciente.

“O grupo é suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado. [...] As lembranças grupais se apóiam umas nas outras formando um sistema que subiste enquanto puder sobreviver a memória grupal. Se por acaso esquecemos, não basta que os outros testemunhem o que vivemos. É preciso mais: é preciso estar sempre confrontando, comunicando e recebendo impressões para que nossas lembranças ganhem consistência.” (BOSI, 1998, p. 414).

Neste sentido o contexto social e cultural é de extrema importância. O que definimos como nossa cultura estará na base de nossas lembranças. De acordo com Paul Claval:

“A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é portanto um conjunto fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio.” (CLAVAL, 1999, p. 63).

Ao contrário de Bergson, para Halbwachs lembrar não é reviver, é refazer, reconstruir, repensar com imagens e idéias de hoje as experiências do passado. E esta reconstrução dependerá de como o recordador insere-se em um meio social com o qual tem uma identidade mediante a qual se constituíra a memória coletiva do grupo.

Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva. A cada instante refazemos nossas lembranças, a todo tempo inserimos novos elementos, nos deslocamos espacialmente, conhecemos novas pessoas, etc. A mudança de perspectiva nos impõe novos conceitos sobre determinadas situações.

Ecléa Bosi dialogando com as idéias de Halbwachs discorre sobre a memória:

“A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, ‘tal como foi’, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no *presente*, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista.” (BOSI, 1998, p. 55)

Halbwachs distingue ainda a memória do adulto da memória o velho. O adulto ativo (responsável pela reprodução econômica e social da vida), em geral, não recorre às lembranças da infância em face das questões do seu dia-a-dia, estas estão reservadas para os momentos de lazer, de repouso, para ele a lembrança é fuga. Já para o velho as lembranças não são pontos de fuga no cotidiano, ele pode entregar-se mais detidamente a elas.

“Ele [o velho] não se contenta, em geral, de aguardar passivamente que as lembranças despertem, ele procura precisá-las, ele interroga outros velhos, percorre seus velhos papéis, suas antigas cartas e, sobretudo, ele conta aquilo de que se lembra quando pese não ter fixado por escrito. Em suma, o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto, mas daí

não se segue que esteja em condição de evocar mais lembranças desse passado do que quando era adulto.” (HALBWACHS, 1994, p. 104).

Os velhos podem ser os guardiões das tradições, não só porque eles as receberam mais cedo que os outros, mas também porque dispõem do lazer necessário para transmitir suas lembranças. Portanto, esse recordar tem também função social.

“Desta forma, em resumo, se os velhos estão mais debruçados sobre o passado do que os adultos, não é porque há na velhice uma grande maré de lembranças: eles não têm mais recordações de suas infâncias do que quando eram adultos: mas eles sentem que, na sociedade, eles não têm nada melhor a fazer do que utilizar, para reconstruir o passado, todos os meios, dos quais eles sempre dispuseram, mas que eles não tinham nem tempo, nem desejo de empregar.” (HALBWACHS, 1994, p. 105).

Particularmente a questão da “memória dos velhos” nos interessa, afinal nesta pesquisa ela teve lugar de destaque, não só porque os velhos, *os antigos*, como preferem dizer boa parte dos recordadores, foram testemunha de outros tempos, mas também porque quando exercem sua função social de recordar, ou refazer o passado eles impulsionam o seu entorno social a agir no presente. Eles são como alicerces em uma casa em construção.

De acordo com Paul Thompson inventar um passado imaginário, que deve ter acontecido, é uma forma de preservar suas crenças e sua ideologia, pois aquilo que o depoente acredita é, para ele, mais importante do que aquilo que realmente aconteceu.

Eu senti antes de pensar

Rousseau

Capítulo 3. Procedimentos de pesquisa

3. Procedimentos de pesquisa

Lacoste-Dujardin (1977) questiona o fato de somente os resultados de uma pesquisa serem divulgados e publicados, enquanto isso tem permanecido ignorado o processo pelo qual o resultado foi obtido. Uma das questões colocadas por esta pesquisadora é “Por que não expor a forma pela qual se desenrolou a pesquisa no tempo, sua evolução, seus desvios, os acontecimentos que cercaram a forma pela qual uma determinada informação pôde ser obtida ou a gênese de uma determinada idéia?” (LACOSTE-DUJARDIN, 1977, p. 1).

Estando de pleno acordo com estas idéias, tento agora dividir com os leitores o caminho percorrido, a trajetória desta pesquisa, pois acredito ela tenha sua origem num tempo anterior à entrada no doutorado ou até mesmo no curso de graduação em Geografia na Universidade de São Paulo, ela remonta a um tempo distante em que algumas vivências nortearam duas grandes escolhas de minha trajetória.

A primeira dessas escolhas foi a opção pela Geografia. Perguntando-me, por que Geografia? A resposta me remete à relação pessoal com a cidade de São Paulo, cidade natal, mas com a qual havia estabelecido uma relação mediada pelo medo e pela curiosidade. Quando criança dizíamos, quando precisávamos ir à região central da cidade, “*vamos à cidade*”. Expressão utilizada por muitos paulistanos quando se referiam à zona central de comércio e serviços que num certo período da formação dos bairros era o centro de referência e mercado. Para moradores dos bairros distantes, como o Itaim Paulista na zona Leste da cidade, a verdade era que o longe mais que distância física, significava uma barreira entre mundos, entre realidades espaciais e sociais absolutamente diferentes.

O mundo da periferia da cidade apesar de estar “repleto de carências” estruturais, de serviços e de segurança, era também na micro escala da vila o lugar da solidariedade e amizade entre os vizinhos. A lembrança desta relação contraditória me ajudou a reconstruir, ou melhor, dizendo, a recriar, como diria Maurice Halbwachs (2006), a história de minhas opções.

Entretanto, são as lembranças das viagens da infância que formaram o embrião de minhas escolhas e curiosidades de pesquisa. A descida da Serra do Mar em direção à Ubatuba e Bertioga, excursões e acampamentos familiares, ou a viagem de trem rumo à Presidente Prudente, ou a de ônibus rumo ao Rio de Janeiro. Essas viagens me fizeram

vivenciar a natureza como parte de mim mesma, não só a natureza exuberante das florestas, mar e rios do litoral, mas também a paisagem das “casas tão verde e rosa que vão passando ao nos ver passar, os dois lados da janela e aquela num tom de azul quase inexistente, azul que não há, azul que é pura memória de algum lugar”⁶. Elas me instigaram o desejo de conhecer um Brasil até então inimaginado.

As viagens suscitaram questionamentos acerca das diferentes paisagens e das diferentes pessoas que as compunham. Por vezes essas paisagens me emocionaram e me indignaram. A Geografia parecia ser o caminho a ser percorrido para atingir algumas respostas para perguntas intuitivas que se formaram sobre esta composição de inúmeras diferenças culturais, espaciais e físicas.

E desde a primeira produção científica venho mantendo a opção por trabalhar com esses elementos da realidade física e social do país e especialmente com populações negras. Talvez não exatamente uma opção, mas uma condição uma vez que deriva da minha própria condição afro-descendente.

Vinda de uma família tipicamente brasileira, ou seja, das mais variadas misturas de cor, credo e cultura, sou parda. Mas em meu registro de nascimento consta que sou branca! Fato é que não importava o que estava escrito, ou o que minha mãe insistia em afirmar, renegando as origens indiscutivelmente negras da família, eu nunca fui branca! E como *não branca* sofri preconceitos.

Estudando a escravidão negra em nosso país era possível perceber quão grave e ultrajante ela havia sido, contudo, somente ouvindo em campo relatos de populações negras que haviam negado por muito tempo a identidade afro descendente entendi a extensão e a profundidade das marcas que essa história deixou. Marcas essas que chegam até os dias de hoje sob diferentes formas, seja numa discussão sobre preconceito, sobre cotas para negros em universidades públicas, seja na questão dos direitos das populações quilombolas aos seus territórios.

Esse processo de pesquisa foi também um grande aprendizado. Ao longo de dez anos nos quais venho trabalhando com populações negras percebi que dentre as várias identidades possíveis de serem assumidas em diferentes momentos de nossas vidas, uma de minhas identidades é afro-descendente e tenho orgulho disso, de me perceber de alguma forma herdeira de tradições culturais tão ricas como as que os negros africanos trouxeram e que ajudaram a formar nosso país.

⁶ Trem das cores – Caetano Veloso

Walter Benjamin em sua obra *O narrador* diz que:

“o grande narrador se enraizará sempre no povo, antes de mais nada, nas suas camadas artesanais. Mas como estas compreendem as camadas rurais, marítimas e urbanas nos vários estágios do seu grau de desenvolvimento econômico e técnico, multiplicam-se os conceitos em que se sedimenta para nós o acervo de sua experiência [...] o narrador colhe o que narra na experiência, própria ou relatada. E transforma isso outra vez em experiência dos que ouvem sua história.” (BENJAMIN, 1983, p. 60-9, grifo nosso).

Durante os caminhos de construção da pesquisa, fui levada a acreditar que se tratava também de minha própria história aquelas que ouvi e por outro lado quando as relatei, “narrei” de alguma forma a história da qual outras pessoas vão se apropriar nas suas próprias memórias.

Desta forma, concluo que os temas acerca dos negros, suas relações territoriais, identitárias e com a natureza, e acerca da negritude estiveram latentes. Na medida em que minha formação intelectual foi sendo elaborada a percepção de minha própria negritude também se revelou.

No segundo ano da graduação em Geografia quando cursava a disciplina “Biogeografia” com os Profs. Sueli Angelo Furlan e Felisberto Cavalheiro, vivi uma das experiências que me confrontaram com essa identidade afro-descendente. Tivemos a oportunidade de entrevistar, durante um trabalho de campo, o Sr. Genésio, um simpático senhor negro, morador do bairro de Camburi. Ele falou-nos sobre seu bairro, sua vida e a dos outros moradores, sobre as limitações que lhes foram impostas e sobre os problemas que sua gente negra vinha enfrentando, sensibilizando a todos e particularmente me deixando emocionada e profundamente curiosa: Que lugar era aquele, do qual, aquele simpático senhor falava com tanto amor e com tanta dor?

Em grande parte essa curiosidade incentivou-me a iniciar uma relação, para mim, enriquecedora com a comunidade de Camburi, primeiro como estagiária do Núcleo Picinguaba do Parque estadual da Serra do Mar, no qual o bairro estava inserido, depois como pesquisadora.

No decorrer do estágio tiveram início as oficinas do Plano de Gestão Ambiental do Núcleo⁷, nas quais conheci profissionais (antropólogos, biólogos, agrônomos) com preocupações em comum e vontade de contribuir para mudar a difícil situação em Camburi.

Embora tivessem problemas com a metodologia utilizada ZOPP⁸, membros da comunidade participaram das oficinas para elaboração do plano. O que despertou muitos sonhos nos moradores e nos jovens pesquisadores, parceiros de uma esperançosa, mas caalejada população. Um destes sonhos foi na época o da criação no bairro do Camburi de uma “Reserva Caiçara”, na qual seria permitido cultivar a terra!!, Manter e incentivar a economia das roças caiçaras. Esta Reserva não saiu do papel, mas é aqui relatada porque a idéia foi aglutinadora e fundamental para união dos moradores desse bairro. Pode-se dizer que foi a semente do que posteriormente germinou como a Associação do Quilombo do Camburi, criada para garantir os direitos da comunidade sobre seu território, absorvido pela Unidade de Conservação.

A discussão acerca dos conflitos entre populações tradicionais e unidades de conservação norteou minha dissertação de mestrado⁹, na qual a questão quilombola surgiu como alternativa de resolução desses conflitos, como forma de assegurar à comunidade estudada o direito ao seu território e a partir daí implementação de condições dignas de vida.

Contudo, a percepção de que a existência desses conflitos territoriais não era um problema localizado, nem restrito às unidades de conservação, fez surgir novos questionamentos: Por que os territórios das populações tradicionais, via de regra, coincidiam com áreas consideradas importantes do ponto de vista da conservação ambiental? Qual havia sido o papel dessas populações na manutenção dessas áreas? Populações tradicionais podiam ser consideradas aliadas da conservação ambiental?

Os dilemas territoriais das comunidades tradicionais permanecem no Brasil sem um tratamento social e ambiental adequado. Talvez porque estas comunidades se situem na fronteira do reconhecimento do seu papel importante na conservação. Talvez porque

⁷ O plano de gestão ambiental é um documento que antecede, em termos preparatórios, o Plano de Manejo da Unidade de Conservação Ambiental. Nele há a delimitação de áreas e seus devidos usos, assim como as prioridades de ação da Unidade.

⁸ Zielorientierungsprojektplanung (Planejamento de Projeto orientado por Objetivos). As dificuldades se referem à utilização de um método que exigia letramento e familiaridade com processos escolarizados de explanação. Angelo-Furlan (2000) discute os problemas da aplicação desta metodologia em comunidades analfabetas e semi-escolarizadas.

⁹ “Camburi: Território de negros, brancos e índios, no limite do consenso caiçara. Transformações de uma população tradicional camponesa”, 2004. Departamento de Geografia-FFLCH-USP.

visões ultrapassadas de gestão ambiental permaneçam e continuem invisíveis para a sociedade dominante. Talvez porque a sociedade dominante não as enxerguem como parceiras. Há um conflito de visões arraigadas ao modo de pensar das classes dominantes que controlam as instituições governamentais. A cultura institucional brasileira continua autoritária, apesar dos significativos avanços que alcançamos muito por conta das pressões sociais destas comunidades e por sua aguerrida organização. É importante dizer que os avanços jurídicos foram conquistados e não consentidos.

Diante de um quadro tão complexo alguns recortes faziam-se necessários. Devido ao importante momento de mobilizações e conquistas das populações quilombolas, foi decidida a continuidade do trabalho com este seguimento dentre as populações tradicionais. Afinal de acordo com Manuel Correia de Andrade (2001) o quilombo foi um ponto de encontro entre as culturas africana e portuguesa, já influenciadas pela realidade brasileira, e por contatos com os indígenas.

Nesse sentido, a geografia que se pretende aqui não seria apenas localização ou de descrição, mas de estudo dos conjuntos de relações geradas entre a natureza e estas populações.

Apesar de haver populações quilombolas espalhadas por todo o país a opção de realizar a pesquisa com populações cuja territorialidade dá-se em fragmentos florestais atlânticos deveu-se por terem sido estas florestas historicamente ocupadas e devastadas, primeiro pela exploração colonial que resultou na substituição de grande parte das florestas por monoculturas extensivas que utilizaram a mão de obra escrava, e depois pela expansão da urbanização e industrialização. Segundo Manuel Correia de Andrade:

“Os quilombos dos primeiros tempos eram bem mais isolados e, devido ao desconhecimento do território pelos invasores, podiam se situar próximos as áreas habitadas, uma vez que a falta de estradas e as dificuldades de comunicação tornavam as distâncias bem maiores do que eram na realidade. É natural que para sua localização havia uma grande atração exercida pelas montanhas e pelas florestas; as primeiras tornavam mais fácil a defesa em caso de ataque dos senhores, e as florestas, além de oferecerem esconderijos, ofereciam também alimentos, frutas, animais de caça e pesca nos rios que as cortavam.” (ANDRADE, 2001, p. 77). (grifo nosso).

Portanto, a escolha da Mata Atlântica como campo de disputas territoriais ocorreu por estas florestas serem, de certa forma, relatos de historicidade de nossa sociedade e porque mesmo restando tão pouco do que um dia foi 7,3%, segundo o IBAMA, ela continua a ter grande importância ecológica, cultural e histórica.

Tomada a decisão de se trabalhar com negros quilombolas na Mata Atlântica, restava ainda o desafio de escolher áreas representativas de conflitos territoriais entre quilombolas e poder público e/ou privado que envolvessem essas florestas.

Tendo em vista a grande extensão das florestas atlânticas, sua ecologia variada e diferentes histórias de ocupação, o primeiro recorte foi o de escolher comunidades em distintas regiões de nosso litoral, mas que tivessem em comum a luta para manutenção ou reconquista de seus territórios em meio a Mata Atlântica, o que nos permitiu uma amostragem diversificada das paisagens atlânticas.

Além disso, a escolha das localidades a serem estudadas se baseou nas possibilidades de acesso e inserção em comunidades quilombolas cujos territórios se sobrepõem aos remanescentes de Mata Atlântica, além ainda de serem situações interessantes para pesquisa, seja por vivenciarem tensões na disputa territorial, seja por terem resolvido de forma exemplar esta questão. O Brasil é um país multifacetado e a verificação de diversificadas situações é fundamental para construir um corpo analítico de uma questão. Apesar das distâncias e dos contextos regionais considerou-se que uma visão mais ampla dos conflitos e conquistas dos negros nestes remanescentes auxiliaria na compreensão da essência da permanência e reconhecimento das terras de negros e seu papel nos cenários da conservação ambiental.

Desta forma, foram escolhidas as comunidades de Mandira localizada no município de Cananéia no Vale do Ribeira no estado de São Paulo; comunidade de São Jorge localizada no município de São Mateus, na região do Sapê do Norte, norte do estado do Espírito Santo; e comunidade de Povoação de São Lourenço, município de Goiana, na região da Zona da Mata, extremo norte do estado de Pernambuco.

Esperava-se com esse número e distribuição das comunidades estudadas a realização de uma apreciação genérica, mas abrangente do estado de conservação destas florestas e o aprofundamento da análise no que diz respeito ao papel das comunidades quilombolas para a manutenção dos territórios florestados visto que as áreas escolhidas, ou seja, Vale do Ribeira no estado de São Paulo, Região do Sapê do Norte no Espírito Santo e Zona da Mata em Pernambuco são áreas de conflito territorial, nos quais tanto a Mata Atlântica quanto as populações quilombolas estão ameaçadas.

A preocupação central da produção do espaço enquanto realidade objetiva e forma de concretização dos processos sociais foi ampliada e focada na tentativa de apreender o significado do território para estas comunidades e a lógica que rege o seu uso e determina a territorialidade dos grupos sociais e conseqüentemente como essa territorialidade relaciona-se com questões acerca da conservação da natureza.

Em momento algum houve a intenção de comparar tais comunidades, visto que cada uma insere-se em determinado contexto regional e tem suas especificidades, embora possuam aspectos semelhantes como o fato de serem comunidades negras que se territorializaram em meio a Mata Atlântica.

Diante da necessidade de se trabalhar com comunidades diferenciadas, optou-se para o desenvolvimento da pesquisa pela metodologia de estudos de caso.

De acordo com Marques (2000, p. 5) a opção a partir de um estudo de caso decorre do pressuposto de que, para o entendimento de uma problemática se faz necessária a compreensão, em suas múltiplas determinações, do complexo processo de mudança social ao qual estão relacionadas, caracterizado por intensos conflitos e uma realidade social marcada por indefinições, instabilidades, ambigüidades e contradições.

Esta opção decorre de que para o entendimento da problemática das comunidades quilombolas na Mata Atlântica seria necessário analisá-las (pelo menos algumas delas) em profundidade em seu contexto social, assim como à luz de um contexto mais amplo no qual estão inseridas.

“Em geral, os estudos de caso representam a estratégia preferida quando se colocam questões do tipo ‘como’ e ‘por que’, quando o pesquisador tem pouco controle sobre os acontecimentos e quando o foco se encontra em fenômenos contemporâneos inseridos em algum contexto da vida real.” (YIN, 2005, p. 19).

Para Marques (2000, p. 5) esta abordagem se filia a uma tradição, bastante representativa entre aqueles que se ocupam da temática da geografia agrária, que concebe o espaço e/ou o território como produtos sociais e prioriza a análise dos processos sociais dos quais estes se originam, combinando de foram diferenciada a influência marxista com aportes da geografia regional francesa, que procura compreender os processos que determinam a formação de uma dada configuração espacial ou paisagem.

Embora haja controvérsias a respeito das finalidades de se realizar uma pesquisa a partir da metodologia de estudos de caso, pois alguns autores acreditam que ela deva ser utilizada quando a pesquisa visa estabelecer leis gerais (KERLINGER, 1980; ALMEIDA e FREIRE, 1997); e outros autores defendem que ao contrario o estudo de caso deve ser utilizado quando o objeto estudado tem valor em si mesmo (ANDRE, 1984; LUDKE e ANDRE, 1986; YIN, 2005), acredita-se que nesta pesquisa esta metodologia é a mais adequada visto que embora a hipótese a ser comprovada e os objetivos a serem atingidos levem a uma generalização das disputas territoriais das comunidades quilombolas ao longo das florestas atlânticas, cada caso estudado é também uma realidade única, ainda que fazendo parte de um todo complexo.

“O estudo de caso é o estudo de um caso, seja ele simples e específico, como o de uma professora competente de uma escola pública, ou complexo e abstrato, como o das classes de alfabetização (CA) ou o do ensino noturno. O caso é sempre bem delimitado, devendo ter seus contornos claramente definidos no desenrolar do estudo. O caso pode ser similar a outros, mas é ao mesmo tempo distinto, pois tem um interesse próprio, singular. Segundo Goode e Hatt (1968), o caso se destaca por se constituir numa unidade dentro de um sistema mais amplo. O interesse, portanto, incide naquilo que ele tem de único, de particular, mesmo que posteriormente venham a ficar evidentes certas semelhanças com outros casos ou situações. Quando queremos estudar algo singular, que tenha um valor em si mesmo, devemos escolher o estudo de caso.” (LUDKE e ANDRE, 1986, s/p).

Desta forma acredita-se que cada uma das áreas escolhidas Mandira (SP), São Jorge (ES) e Povoação de São Lourenço (PE), são experiências únicas, contudo fazem parte de um contexto mais amplo que diz respeito às reivindicações territoriais das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. Peres e Santos afirmam que:

“o estudo de caso de um objeto em particular é perfeitamente justificável, uma vez que, além de tornar possível a produção de um novo conhecimento, pode fornecer – ainda que indiretamente – elementos

profícuos para pesquisas posteriores, contribuindo para a compreensão de outros objetos.” (PERES e SANTOS, 2005, p. 113).

De acordo com a literatura pertinente existem vários tipos de estudos de caso, visto que esta modalidade de estudos vem sendo utilizada com frequência crescente nas ciências sociais. Peres e Santos (2005, p. 115) propõem uma categorização de tipos de estudos de caso que se julga pertinente para esta pesquisa. Eles propõem três categorias das quais um pesquisador pode partir para realizar seu estudo: 1) a finalidade da investigação; 2) o objeto de pesquisa; 3) a técnica de coleta de dados.

Levando-se em consideração que as comunidades escolhidas para a realização desta pesquisa eram, em sua maioria, iletradas e com grande tradição oral, e que seu sucesso dependia fortemente do sucesso na coleta das informações, ela foi dirigida tendo como categoria norteadora “a técnica de coleta de dados”.

A categoria “técnica de coleta de dados” de acordo com Bogdan e Biklen (1997) divide-se em “estudos de caso observacionais” cuja principal fonte é a observação do objeto em seu ambiente e contexto, “estudos de caso documentais”, cuja fonte são documentos e “estudos de caso de histórias de vida”, cuja fonte são entrevistas e encontros entre pesquisador e pesquisados.

Visto que se tratavam de comunidades com forte tradição oral optamos pela realização de “estudos de caso de histórias de vida”, sem no entanto descartar outras fontes de informações como a observação e a pesquisa documental, que foram utilizadas como fontes complementares.

“Os estudos de caso usam uma variedade de fontes de informação. Ao desenvolver o estudo de caso, o pesquisador recorre a uma variedade de dados, coletados em diferentes momentos, em situações variadas e com uma variedade de tipos de informantes. [...] Com essa variedade de informações, oriunda de fontes variadas, ele poderá cruzar informações, confirmar ou rejeitar hipóteses, descobrir novos dados, afastar suposições ou levantar hipóteses alternativas.” (LUDKE e ANDRE, 1986).

Nisbet e Watt (1978) apud Ludke e Andre (1986) caracterizam o desenvolvimento do estudo de caso em três fases, sendo uma primeira aberta ou

exploratória, a segunda mais sistemática em termos de coleta de dados e a terceira consistindo na análise e interpretação sistemática dos dados e na elaboração do relatório.

Baseada nesta articulação a pesquisa pretendeu então passar por estas três etapas: 1) **a fase exploratória**: na qual o estudo de caso iniciou-se a partir da literatura pertinente e contato com especialistas no tema e foi se desenvolvendo à medida que o estudo ia avançando; 2) **sistemática de coleta de dados**: após a identificação dos elementos-chave e os contornos aproximados do problema, procedeu-se a idas a campo para coleta de informações a partir da técnica de história de vida apoiada por entrevistas abertas e observações; 3) **a análise sistemática e a elaboração do relatório**.

Nesta pesquisa, portanto, foram utilizados documentos oficiais, bibliografia pertinente aos temas abordados, como quilombolas, discriminação racial, disputas territoriais, Mata Atlântica, proteção da natureza, etc., mas principalmente ela fundamentou-se nos relatos orais –histórias de vida– das comunidades quilombolas visitadas, a partir dos quais tentamos reconstruir os cenários da fatura e destruição das florestas Atlânticas.

Devido às características das comunidades estudadas este trabalho faz uso e apóia-se fortemente em fontes orais, pois utiliza os relatos, os depoimentos de populações quilombolas, contudo, os relatos são um meio e não um fim em si mesmo, por isso não se trata de um trabalho de História Oral.

Com o intuito de analisar a relação das comunidades quilombolas com e nos remanescentes de Mata Atlântica e seus conflitos territoriais, foi necessário ter acesso à memória dessas comunidades, isto é, lembrar a origem dos bairros rurais negros e sua posterior identificação quilombola, enfim seu modo de vida. Para isto, além de documentos oficiais escritos, foi utilizada a técnica de “história de vida”, técnica proeminente frente aos cientistas sociais e que vem encontrando lugar privilegiado dentro da História (QUEIROZ, 1983; MEIHY, 1996; THOMPSON, 1998; FREITAS, 2002). Neste campo do conhecimento existe desde os anos 60 uma área de especialização, a “história oral”, esta definida de forma ampla, recobre uma quantidade de relatos de fatos não registrados por outro tipo de documentação, ou cuja documentação esteja incompleta, captando a experiência efetiva dos narradores, mas também recolhe destas tradições e mitos, narrativas de ficção, crenças existentes no grupo, assim como relatos que contadores de histórias, poetas, cantadores inventam em um dado momento.

A técnica “história de vida” consiste na realização de encontros entre pesquisador e pesquisado, nos quais o pesquisado relata sua vida, rememora fatos para ele importantes ou mesmo parte de seu cotidiano. Bertold Brech em 1930 em sua peça *A exceção e a regra* escreveu “sob o familiar, descubra o insólito, sob o cotidiano descubra o inexplicável”. Para ele o familiar, o cotidiano, era o importante, o significativo, pois é a partir do que está no cerne da vida das pessoas, do que condiciona sua existência atual que a análise social deve ser feita.

De acordo com Sônia Maria de Freitas:

“História de vida pode ser considerada um relato autobiográfico, mas do qual a escrita – que define a autobiografia – está ausente. Na história de vida é feita a reconstituição do passado, efetuado pelo próprio indivíduo, sobre o próprio indivíduo. Esse relato [...] pode abranger a totalidade da existência do informante.” (FREITAS, 2002, p. 21).

Um dos méritos do uso desse tipo de fonte é a possibilidade de enxergar o indivíduo como sujeito no processo histórico, pois cada um rememora ou reelabora a história a partir de seu ponto de vista e este, via de regra, havia sido descartado na historiografia oficial, em geral, escrita.

Trata-se, sobretudo do registro da história dos excluídos, visto que de modo geral a história oficial, aquela que aprendemos na escola, tende a contar a história dos vencedores, dos conquistadores, deixando ao esquecimento os vencidos e marginalizados. Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz:

“histórias de vida e depoimentos pessoais, a partir do momento em que foram gerados passam a constituir documentos como quaisquer outros, isto é, definem-se em função das informações, indicações, esclarecimentos escritos ou registrados, que levam a elucidar de determinadas questões e funcionam também como provas.” (QUEIROZ, 1983, p. 91).

Coletando os depoimentos das pessoas mais idosas das comunidades, preferencialmente membros das famílias Ego¹⁰, por meio de sucessivos relatos destas pessoas, a memória individual e familiar ia tornando-se a memória coletiva das comunidades.

“De modo especial, a história da família pode dar ao indivíduo um forte sentimento de uma duração muito maior de vida pessoal, que pode até mesmo ir além de sua própria morte. Por meio da história local, uma aldeia ou cidade busca sentido para sua própria natureza em mudança, e os novos moradores vindo de fora podem adquirir uma percepção das raízes pelo conhecimento pessoal da história.” (THOMPSON, 1998, p. 21).

Desta forma, a memória teve grande importância nesta pesquisa e procurou-se trabalhá-la em uma perspectiva que valorizasse tanto seus aspectos singulares e pessoais para cada indivíduo (BERGSON, 1990) quanto seus aspectos coletivos no sentido de serem constitutivos de uma sociedade (HALBWACHS, 1994 e 2006). Assim percorreu-se uma trajetória inspirada em Bosi (1998) que foi do individual ao coletivo.

“O grupo é suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado. [...] As lembranças grupais se apóiam umas nas outras formando um sistema que subiste enquanto puder sobreviver a memória grupal. Se por acaso esquecemos, não basta que os outros testemunhem o que vivemos. É preciso mais: é preciso estar sempre confrontando, comunicando e recebendo impressões para que nossas lembranças ganhem consistência.” (BOSI, 1998, p. 414).

Neste sentido o contexto social e cultural foi de extrema importância. O que definimos como nossa cultura está na base de nossas lembranças. Assim a origem dos bairros rurais, antigos costumes e suas lembranças foram sendo reconstruídas pelos depoentes. A este processo de reconstituição da memória por meio das histórias de vida,

¹⁰ *Famílias Ego* são as famílias que dão origem a uma comunidade, ou seja, das quais descendem seus membros.

paralelamente eram utilizadas outras técnicas de pesquisa como entrevistas, pesquisas documentais e observações.

Lacoste (1985) afirma que o trabalho de campo não basta, sendo necessário também o aporte teórico, encarando-se assim o exercício dialético entre a prática e a teoria. Portanto, esta pesquisa consistiu tanto de experiências de campo nas localidades já mencionadas, quanto de gabinete, no qual as informações trazidas de campo foram analisadas, bem como o estudo de conceitos que vieram contribuir para tal análise.

Foram realizados, portanto, levantamentos bibliográficos em diferentes temáticas:

- Visando entender a complexa situação de exclusão social e de organização para conquista de seus territórios foram lidos trabalhos sobre comunidades quilombolas, escravidão e preconceito (MOURA, 2001; REIS e GOMES, 2005; MUNANGA e GOMES, 2006; ARRUTI, 2006, entre outros).
- Acreditando tratar-se, as populações quilombolas, e por ser a disputa territorial também um problema agrário, procedeu-se ao estudo do campesinato brasileiro (MARTINS, 1981; MOURA, 1988; OLIVEIRA, 1996; MARQUES, 2000).
- Por tratar-se da relação entre comunidades quilombolas e a Mata Atlântica foi necessário estudar a história ecológica e de destruição da maior parte dessa floresta (TABARELLI, 1997; TABARELLI e MANTOVANI, 1999; MANTOVANI, 1993 e 2003a; DEAN, 2004; ANGELO-FURLAN, 2005c; FURLAN e NUCCI, 1999; CONTI e ANGELO-FURLAN, 2005; TONHASCA JR., 2005).
- Como meio de entender a temática das populações quilombolas na Mata Atlântica sob a ótica de uma disputa territorial e de conservação da natureza foi necessário o estudo aprofundado de conceitos como território, territorialidade, cultura e memória (MORAES, 1987; HAESBAERT, 2004; HALBWACHS, 1994 e 2006; BERGSON, 1990; BENJAMIN, 1983; BHABHA, 2002 entre outros).
- Tentando entender as disputas territoriais no que se refere à conservação da natureza foi necessário realizar um levantamento de estudos acerca das relações entre populações tradicionais e a natureza, bem como explorar novas formas de se realizar essa conservação (POSEY, 1989, 1998 e 2000; BALÉE, 1994 e 1998

GHIMIRE, 1993; GHIMIRE e PIMBERT, 2000; GÓMEZ-POMPA, 1971; GÓMEZ-POMPA e KAUS, 2000; DIEGUES, 1994 e 2000).

- Na busca de antigas paisagens da Mata Atlântica e na tentativa de recriação dessas antigas paisagens os relatos dos viajantes naturalistas foram imprescindíveis (SPIX e MARTIUS, 1981a, 1981b, 1981c; SAINT-HILAIRE, 1974, 1976, 2000 e 2004).

As entrevistas realizadas foram abertas e abordaram aspectos da vida cotidiana dos entrevistados, bem como suas posições frente às disputas territoriais nas quais estavam envolvidos. Essas entrevistas foram realizadas com diversas pessoas, de diferentes faixas etárias e posições diferentes frente aos problemas vividos nas localidades. Para estas entrevistas foram utilizados, sempre que possível, isto é, quando havia permissão do entrevistado, a utilização de um gravador e posterior transcrição das gravações. Em alguns casos há somente registros escritos em caderneta de campo.

Além, é claro, do registro fotográfico e observações da paisagem dos bairros, dos costumes de seus moradores. O tempo todo eu estava a observá-los e eles a mim, pois estávamos sempre nos interpretando mutuamente. E, é preciso estar-se disponível para realmente ser observado e analisado enquanto pesquisador é preciso ter atitudes respeitadas frente à cultura, ao modo de vida que se está conhecendo, de acordo com Thompson:

“Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem-sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar. Quem não consegue parar de falar, nem resistir à tentação de discordar do informante, ou de lhe impor suas próprias idéias, irá obter informações que, ou são inúteis, ou positivamente enganosas.” (THOMPSON, 1998, p. 254).

Embora a ciência seja constituída pela aplicação de métodos, procedimentos e técnicas sujeitos à racionalidade aceita convencionalmente pela comunidade constituída de cientistas, por serem humanos, estão sujeitos às motivações, interesses, crenças, superstições, emoções e interpretações de seu desenvolvimento social, cultural e

individual. Portanto, não pode haver valores absolutos no conhecimento científico. Segundo Borba:

“a ciência é apenas um produto cultural do intelecto humano que responde a necessidades coletivas concretas – inclusive àquelas considerações artísticas, sobrenaturais e extracientíficas – e também aos objetivos específicos determinados pelas classes sociais dominantes em períodos históricos precisos.” (BORBA, 1981, p. 43-44).

Negando uma tendência histórica da ciência que censurou durante largo tempo qualquer subjetividade e colocou o pesquisador em uma posição de sujeito e o pesquisado de objeto Freire coloca que:

“[Se] minha opção é libertadora, se a realidade se dá a mim não como algo parado, imobilizado, posto aí, mas na relação dinâmica entre objetividade e subjetividade, não posso reduzir os grupos populares a meros objetos de minha pesquisa. Simplesmente, não posso conhecer a realidade de que participam a não ser com eles como sujeitos também deste conhecimento que, sendo para eles, um conhecimento anterior (o que se dá ao nível da sua experiência cotidiana) se torna um novo conhecimento. Se me interessa conhecer os modos de pensar e os níveis de percepção do real dos grupos populares estes grupos não podem ser meras incidências de meu estudo.” (FREIRE, 1981, p. 35).

O contato com a realidade dá outra dimensão ao que antes fora apenas imaginado. Os quilombolas encontrados não foram objetos de estudo, pois antes de tudo são sujeitos ainda que marginalizados pelos acontecimentos a que foram submetidos historicamente.

Nesta pesquisa não se constituiu um sujeito e um objeto, e sim, um *sujeito pesquisador e sujeitos pesquisados*. Afinal o agente que pesquisa é também gente que serve com seus conhecimentos científicos, via de regra, negados ao povo, àqueles para quem a pesquisa pretende ser um instrumento de luta, pois conhecimento é poder.

Dialeticamente o campo coloca e retira certezas e dúvidas. Desta forma, o trabalho de campo foi decisivo na elaboração desta pesquisa e como bem nos diz Oliveira:

“o trabalho de campo coloca sempre novas questões e retira outras, alterando as chamadas ‘proposições iniciais’, fazendo com que a investigação de uma dada realidade não seja apenas uma apuração de fatos à qual se aplica uma justificativa de conceitos.” (OLIVEIRA, 1998, p. 8).

Desta forma faz-se necessário um breve relato acerca do início desta pesquisa nas comunidades quilombolas escolhidas, principalmente acerca do delicado momento de inserção, de apresentação entre o sujeito pesquisador e os sujeitos pesquisados. Esta primeira fase é o que Oliveira, (1998, p. 3) chama de “apresentação”, pois é o momento do ato que se expõe ao observador revelando um mundo de relações objetivamente dado e subjetivamente vivenciado. Algo externo aquele que busca investigar, permitindo a apreensão descritiva dos fenômenos, pois a peça se desenrola num espaço de equilíbrio e num tempo linear. Deixa que o observador acompanhe sua seqüência lógica e presencie aspectos formais da situação social dada.

3.1. As áreas de estudo

As comunidades negras no Domínio da Mata Atlântica são inúmeras. Um primeiro desafio foi escolher neste pano de fundo casos representativos de conquistas e conflitos.

Uma das áreas escolhidas foi o Bairro Mandira em Cananéia-SP, região do Vale do Ribeira. Foi escolhida uma comunidade dessa região pelo fato de localizar-se no maior contínuo florestal atlântico bem conservado do Estado de São Paulo e principalmente por haver um grande número de bairros rurais negros que nas últimas décadas reconheceram-se como comunidades quilombolas (GUSMÃO, 1979 e 1995; QUEIROZ, 2006¹¹, entre outros).

¹¹ A primeira edição é de 1983.

O contato e aproximação com a comunidade dos Mandira deu-se de forma tranqüila, afinal, tratava-se de uma comunidade já conhecida desde 2004 em função das monitorias em trabalhos de campo das disciplinas “Biogeografia” e “Geografia Agrária I e II”.

Contudo, frente ao pedido de autorização para realização desta pesquisa, feito ao Sr. Chico Mandira, uma importante liderança da comunidade, ele abordou a questão das trocas entre instituições de pesquisa e comunidades. Enfatizou que haviam recebido ajuda e aprendido muito com essas instituições, mas que faltava algo, ou seja, ter de alguma forma, a história dos Mandira registrada, escrita em papel. A fala de Sr. Chico mobilizou parte dos propósitos de pesquisa e foi desta maneira o ponto de partida.

Na última década muitas pesquisas foram realizadas nesse bairro, entretanto essas enfatizaram elementos ecológicos e naturais do bairro, ou enfocaram especialmente a Reserva Extrativista criada devido à demanda de seus moradores, ou ainda as relações dos Mandira com os órgãos ambientais, etc. O mandirano em si, sua história e invenção de sua identidade coletiva ainda necessitava ser valorizada e contada.

Desta forma, foi dado início às histórias de vida e entrevistas com membros mais idosos da comunidade, assim como entrevistas abertas com seus diferentes atores (monitores ambientais, costureiras, agricultores, lideranças, etc.).

Como Mandira é uma comunidade altamente organizada, o que não quer dizer que não haja conflitos internos, e também por ser um tipo de “vedete” entre muitos pesquisadores, de início os depoimentos eram um tanto uniformes, mas aos poucos o repertório foi ampliando-se, e os acontecimentos e cotidiano iam ganhando versões mais detalhadas.

A outra área escolhida foi a região do Sapê do Norte no estado do Espírito Santo, mais precisamente a comunidade de São Jorge, devido ao fato de essa comunidade, assim como outras nessa região, estarem em pleno processo organizativo e reivindicando seus direitos ao território ancestral hoje ocupado pela monocultura de eucalipto. Portanto uma comunidade em conflito.

Devido ao fato dessa região estar vivendo intensos conflitos sociais e ambientais, havia um conjunto considerável de informações disponíveis na mídia e em textos acadêmicos, contudo faltava a proximidade para abordar aspectos que somente a vivência em campo permite. Vivenciar as situações e ouvir dos sujeitos impressões, interpretações, reflexões tem sido aspectos do método geográfico valorizados nesta

pesquisa. Para tanto o trabalho de campo foi pensado e planejado com grande preocupação afinal:

“a inserção é o processo pelo qual o pesquisador procura atenuar a distância que o separa do grupo social com quem pretende trabalhar. Esta aproximação, que sempre exige paciência e honestidade, é a condição inicial necessária para que o percurso de pesquisa possa, de fato, ser realizado de dentro do grupo, com a participação de seus membros enquanto protagonistas e não simples objetos” (OLIVEIRA e OLIVEIRA, 1981, p. 27).

A inserção nesta região foi grandemente facilitada por pesquisadores que trabalhavam na elaboração dos relatórios técnicos para reconhecimento das comunidades como “remanescentes de quilombo”. Por meio desses pesquisadores¹² houve o encontro com uma importante liderança do movimento negro na região, Domingos Firmino dos Santos, o Chapóca, e felizmente as portas das comunidades abriram-se, pois a partir de Chapóca conheci outras lideranças locais que me acolheram fraternal e solidariamente.

De acordo com Cicourel (1990), não existe receita para encontrar-se a entrada correta numa nova comunidade. Depende da sofisticação da comunidade e da informação prévia que o pesquisador consegue obter de fontes indiretas e secundárias. Com frequência, este pode contar com uma cadeia de apresentações que levam até o grupo.

A partir de Chapóca houve contato com outras lideranças locais, especificamente lideranças da Comissão Quilombola do Sapê do Norte¹³ que me apresentaram aos moradores de algumas comunidades, especialmente aos mais velhos com os quais foi utilizada a técnica de histórias de vida¹⁴

¹² Trata-se do Prof. Dr. Paulo César Scarim professor da UFES e Simone Raquel Batista Ferreira, doutoranda em Geografia na UFF, pesquisadores e militantes que trabalham no Espírito Santo e que têm atuado para o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas.

¹³ Constituída em 2005 na região do Sapê do Norte no Espírito Santo com finalidade de organizar as comunidades quilombolas em sua luta pela reconquista de suas terras na região. É integrada por membros do movimento negro e representantes das comunidades quilombolas.

¹⁴ Estas pessoas me receberam com um acolhimento, para mim, surpreendente. Hospedaram-me em suas casas e me deixaram à vontade para participar de seu cotidiano. Outro fato que chamou a atenção, e por que não dizer, me sensibilizou e motivou a relatar nesse capítulo minha própria condição afro-descendente, foi a forma como, creio, fui percebida, analisada e por fim “aceita” para realizar meu trabalho. O fato de eu não ser branca, como a maioria dos intelectuais das universidades me aproximou

Assim como em Mandira foram realizadas também entrevistas abertas com diferentes atores das comunidades, lideranças, carvoeiros, agricultores, fazedoras de farinha e beijus, etc. Além ainda das observações da paisagem e registro fotográfico. Contudo, embora a pesquisa tenha centrado-se na comunidade de São Jorge, ela conta também com depoimentos de membros de outras comunidades da região do Sapê do Norte, pois este foi entendido como um grande território compartilhado por diversas comunidades nomeadas localmente.

Desta forma este trabalho procurou compreender as subjetividades, as visões de mundo que informam a luta das comunidades visitadas.

“É que a ação e a representação dos grupos são permeadas por um projeto cultural, pelo momento histórico/político/econômico, e pelo espaço local, regional e global com o qual a sociedade – representada por grupos sociais diferenciados – está interagindo.” (LUCHIARI, 1992, p. 5-6).

A terceira localidade visitada foi Povoação de São Lourenço, na Zona da Mata pernambucana, município de Goiana. Esta comunidade foi escolhida por tratar-se de comunidade negra vivendo em um dos poucos fragmentos de Mata Atlântica do nordeste brasileiro. A região nordeste foi considerada primordial para esta pesquisa, visto que foi a primeira região do país a ser desmatada e na qual houve a primeira inserção de escravos negros.

Restando poucos e tão fragmentados remanescentes de Mata Atlântica no nordeste brasileiro era necessário averiguar se estes estavam relacionados ao papel desempenhado por populações tradicionais.

Povoação de São Lourenço além de localizar-se em um desses fragmentos foi considerada representativa também por tratar-se de comunidade em pleno processo organizativo, pleiteando seus direitos ao território ancestral, e sob a qual havia a intenção (posteriormente concretizada) de criação de uma reserva extrativista. O que daria, como de fato deu, a possibilidade de estudo de um panorama da relação entre quilombolas e conservação da natureza.

daquelas pessoas. É claro que não deixei de ser uma estranha chegando, mas talvez o impacto do estranhamento tenha sido atenuado por uma condição de semelhança.

A inserção em Povoação de São Lourenço deu-se por meio de uma cadeia de contatos iniciados com membros do movimento negro urbano na cidade de Recife, a partir do geógrafo Jorge José Araújo da Silva, que me conectaram com Gedália, mais conhecida por Dadá, presidente a Associação do Quilombo de Povoação de São Lourenço.

Após uma longa conversa com Dadá ela própria me apresentou a membros da comunidade, aos mais velhos como Dona Maria Pequena e S. Agripino, bem como a jovens lideranças como João. Assim como nas outras comunidades, foram realizadas histórias de vida e entrevistas abertas, além de observações da paisagem e registro fotográfico destas e dos depoentes.

Nós não somos remanescentes de quilombo

Somos continuadores

Jô (liderança quilombola)

*Capítulo 4. A trajetória do negro no Brasil. De
mercadoria a quilombola*

4. A trajetória do negro no Brasil. De mercadoria a quilombola

Como já visto no capítulo 2 problemas como preconceito, racismo e injustiças sociais em relação à população negra em nosso país derivam e são a culminação de um processo que começou com a colonização das Américas e do capitalismo colonial moderno e eurocentrado. Cujo eixo de fundamentação recaiu e se solidificou na classificação social dos indivíduos por meio da cor de sua pele, ou seja, a partir da idéia de raça, que expressa a experiência básica da dominação colonial.

A codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados fundamenta-se em uma supostamente distinta estrutura biológica que situava uns como seres superiores (brancos) e outros como inferiores (não brancos). A cor da pele passou a ser o traço mais marcante dessa distinção codificada e legitimadora da dominação européia sobre outros povos. Assim, identidades “raciais” foram estabelecidas.

A expansão colonial (imperialista e capitalista) primeiro dos povos ibéricos e posteriormente dos britânicos, necessitava de mão de obra, que como veremos foi contemplada com a força de trabalho dos escravos por meio do lucrativo negócio do “tráfico negro”.

Atendo-se especificamente à escravidão no Brasil, não é possível deixar de dizer que os primeiros “escravos”¹⁵ foram os povos originais, ou seja, o que genericamente o europeu chamou de índios. Aqueles que não foram exterminados, seja pelo contágio de doenças, para eles, até então desconhecidas, seja em guerras de dominação territorial e conseqüentes maus tratos do conquistador, foram considerados seres inferiores. Porém, sua resistência ao cativeiro além de motivar seu quase extermínio implicou também na “necessidade”¹⁶ da vinda de escravos africanos.

¹⁵ “escravos” aparece aqui entre aspas porque oficialmente os índios não o eram.

¹⁶ “necessidade” aparece aqui entre aspas porque não só o conquistador português precisava de mão de obra, mas também era um lucrativo negócio o tráfico de escravos africanos.

Quadro N° 1

Brasil (1500-1800) - Crescimento da população integrada no empreendimento colonial e diminuição dos contingentes aborígenes autônomos

	1500	1600	1700	1800
“Branços”	-	50.000	150.000	2.000.000
Escravos	-	30.000	150.000	1.500.000
Índios “integrados”	-	120.000	200.000	500.000
Índios isolados	5.000.000	4.000.000	2.000.000	1.000.000
Totais	5.000.000	4.200.000	2.500.000	5.000.000

Fonte: RIBEIRO, 2004, p. 151.

Neste quadro elaborado por Darcy Ribeiro, é possível verificar a diminuição do contingente indígena, foco central do autor, que em 300 anos de conquista europeia teve uma redução de cerca de 80%, e ao mesmo tempo o aumento do contingente de escravos negros, que em 1800 chegavam a constituir quase um terço da população nacional.

Há controvérsias quanto aos números da população negra no Brasil, principalmente nos séculos XVIII e XIX, período de maior entrada dessa população. Segundo Mourão (1977) apud Munanga e Gomes (2006) no século XIX a população negra era superior à branca:

Quadro N° 2

Estimativa da população do Brasil (1820 a 1830) em porcentagem (%) e número

Ano	Negros	Branços	Mestiços	Total da pop.
1827	72,5%	15,5%	12%	100%
Rugendas	3.758.000	800.000	638.000	5.196.000
1830	63%	16%	21%	100%
(Malte-Brun)	5.340.000	1.347.000	1.748.000	8.435.000

Fonte: Modificado de: MOURÃO, 1977 apud MUNANGA e GOMES, 2006, p. 21.

O cativo indígena caracterizava-se como um negócio interno da Colônia. Já o comércio e o tráfico negreiro de populações capturadas na costa da África e transformadas em escravos, acumulavam riquezas que fluíam diretamente para a Metrópole. O tráfico negreiro explica a escravidão africana e não o contrário. É devido a

alta lucratividade dessa atividade que a mão de obra na colônia foi a de escravos negros. O empreendimento do tráfico negreiro foi uma das principais fontes de acumulação de capitais para Metrópole, exatamente o contrário ocorria com a escravidão indígena, cujos lucros com o comércio dos nativos não chegavam à Metrópole.

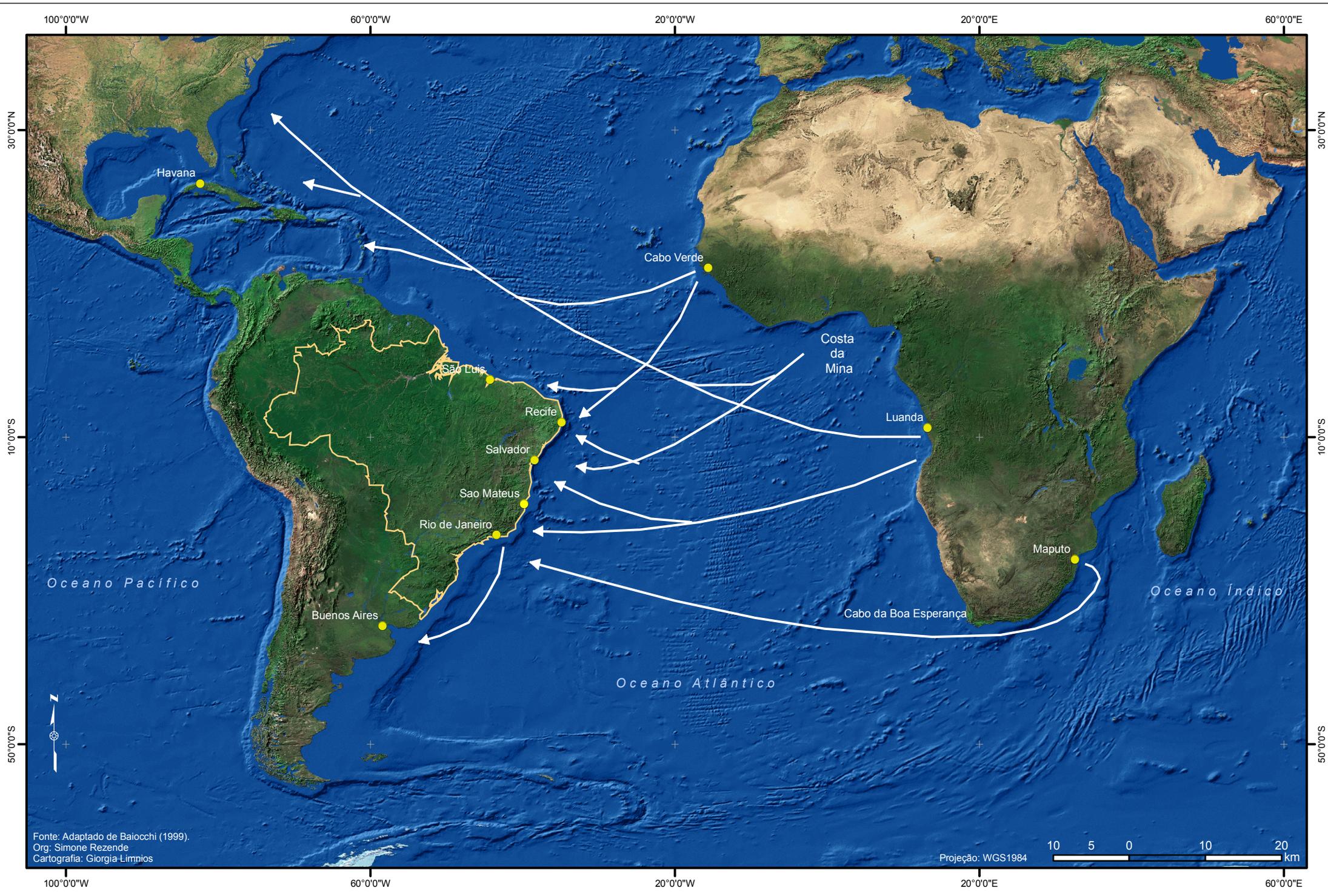
“Quando os primeiros europeus desembarcaram na costa africana em meados do século XV, a organização política dos Estados africanos já tinha atingido um nível de aperfeiçoamento muito alto. As monarquias eram constituídas por um conselho popular no qual as diferentes camadas sociais eram representadas. A ordem social e moral equivalia à política. Em contrapartida, o desenvolvimento técnico, incluída a tecnologia de guerra, era menos acentuada. Isto pode ser explicado pelas condições ecológicas, sócio-econômicas e históricas da África daquela época, e não biologicamente, como queriam alguns falsos cientistas.” (MUNANGA, 1986, p. 8).

Embora os europeus tenham explorado a costa africana desde meados do século XV, é nos séculos XVI e XVII que o tráfico negreiro se intensificará. De acordo com Kátia M. de Queiros Mattoso nove milhões de africanos vieram como escravos para as Américas, destes cerca de três milhões e quinhentos mil teriam sido trazidos para o Brasil.

Já existiam escravos negros na Europa e Ásia, que ali chegaram pelas rotas de tráfico: oriental (pelo Oceano Índico) e a transaariana (pelo deserto do Saara e do Mar Vermelho), contudo, é devido à conquista das Américas que a mão de obra escrava se fará necessária e um negócio extremamente lucrativo, realizado pela rota transatlântica (Ver mapa N° 2 – Rotas transatlânticas do tráfico negreiro).

O tráfico negreiro estendeu-se por séculos e envolveu diversas regiões do mundo e um contingente humano assustador, o que o torna uma das maiores tragédias da história da humanidade.

Mapa Nº 2. Rotas transatlânticas do tráfico negro



Segundo Munanga e Gomes os africanos trazidos ao Brasil vieram de três regiões geográficas:

“a) África Ocidental, de onde foram trazidos homens e mulheres dos atuais Senegal, Mali, Níger, Nigéria, Gana, Togo, Benin, Costa do Marfim, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Guiné, Camarões; b) África Centro-Ocidental, envolvendo povos do Gabão, Angola, República do Congo, República Democrática do Congo (antigo Zaire), República Centro-Africana; c) África Austral, envolvendo povos de Moçambique, da África do Sul e da Namíbia.” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 20).

Uma das justificativas para a instituição do negro como escravo e implantação do tráfico negreiro, foi (e por vezes é repetida até hoje) a de que a escravidão já existia no continente africano entre seus próprios povos e, portanto, o negro já estaria resignado à sua sorte. Contudo, o conceito de servidão ou mesmo escravidão parecia ser bastante diferente, ligados à sujeição hierárquica de suas sociedades ou às guerras entre sociedades rivais, nada tendo a ver com o escravismo enquanto negócio. Segundo Mattoso (1988) tratava-se de uma escravidão patriarcal e que não implicava em um sistema escravista, visto que os filhos dos escravos eram cidadãos livres.

Fato é que o negro, tornado escravo, foi coisificado e desumanizado. O europeu se auto outorgou a missão civilizadora e subtraiu aos povos “colonizados” sua história, cultura e identidade. Milhares morreram nas guerras de captura na própria África, outros milhares na insalubre travessia do Oceano Atlântico para que por fim milhões de outros negros africanos viessem a formar a fortuna da elite branca de conquistadores, mas, sobretudo a formar o que somos como povo brasileiro (Ver figura N°1).

“A empresa escravista, fundada na apropriação de seres humanos através da violência mais crua e da coerção permanente, exercida através dos castigos mais atrozes, atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor, que é a mais compatível com a preservação dos seus interesses.” (RIBEIRO, 2004, p. 118).

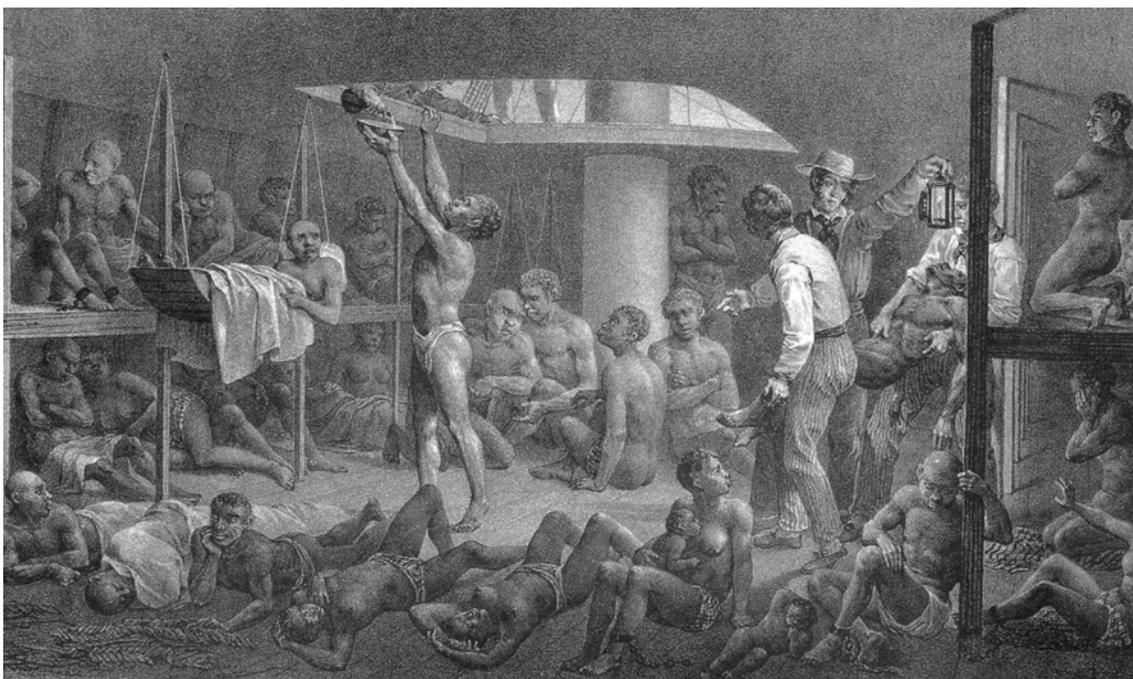


Figura Nº1. Negros no porão – Johann Moritz Rugendas¹⁷

A escravidão além de base econômica da colonização foi também o fundamento de todas as esferas da vida social e política, do direito, da moral, dos costumes, da vida cotidiana e das manifestações religiosas e filosóficas, estabelecendo relações que marcaram o modo de ser da sociedade. De acordo com Moraes (2005, p. 97) o escravismo imprime a desigualdade e a exclusão como regras básicas do convívio social. A sociedade escravocrata estabelece o império da violência, o trabalho compulsório prescinde da hegemonia, pois se realiza diretamente pela força.

Segundo Barreta Almeida (2004, p. 13) o país é colonizado sob a égide da expansão capitalista. Os africanos chegam aqui coisificados, como mercadoria; o tráfico negreiro alimenta e é alimentado pelo trabalho escravo. Ou seja, a regulação econômica das fazendas estava mais ligada à oferta de escravos do que propriamente à demanda da produção ali realizada. Seu principal capital era o escravo, pois a terra sem trabalhadores não tinha valor, “a sujeição do trabalho ao capital não estava principalmente baseada no monopólio dos meios de produção, mas no monopólio do próprio trabalho, transfigurado em renda capitalizada.” (MARTINS, 1998, p. 15).

Não se pode esquecer o papel da Igreja católica na legitimação da escravidão e na posterior condição marginal do negro na sociedade.

¹⁷ Fonte: BELLUZZO, 1994, p. 81.

“A colonização não representou apenas a expansão econômica européia, mas também a expansão da fé católica. No início do período colonial, os interesses do Estado e da Igreja caminhavam praticamente juntos, não de modo a subjugar as populações indígenas e africanas, mas com o intuito de converter os pagãos ao cristianismo [...] A Igreja católica justificou durante séculos a escravização dos negros africanos, tratando-os como filhos menores de Deus, criaturas num estágio intermediário entre o homem branco e os animais, que deviam passar pelo sofrimento do cativeiro como penitência necessária para alcançar o reino dos Céus.” (NERES, CARDOSO e MARKUNAS, 1997, p. 60).

A forma de conquista e apropriação do que veio a constituir-se como território brasileiro deu-se por meio da doação de sesmarias pelo rei de Portugal para o cultivo de grandes monoculturas, como a cana-de-açúcar no Nordeste do país e posteriormente o café no Sul/Sudeste, além ainda da mineração no Sudeste/Centro. Todas essas foram atividades que contaram fortemente com o trabalho escravo, mas com períodos de auge diferenciados, o que acarretou um intenso fluxo de deslocamento destes. Assim, quando do declínio econômico das plantações de cana do Nordeste muitos escravos foram deslocados para as plantações de café do Sul/Sudeste. E foi durante o final do século XVIII e começo do XIX quando o café fazia a riqueza dos produtores que o país teve seu maior contingente de escravos.

“A exploração aurífera foi uma das primeiras atividades econômicas de exploração da colônia portuguesa, que demandou imenso contingente de mão-de-obra escrava. A agressiva exploração do minério no novo continente apressou a decadência dessa atividade que reverteu à agricultura e à pecuária nova atenção do governo colonizador: vieram principalmente incentivos à produção do açúcar e depois do café. Configurava no país, até 1822, o sistema de sesmarias, terras doadas pela Coroa metropolitana a fim de promover a monocultura agrícola destinada à exportação que seria ainda abastecida com a mão-de-obra escrava.” (BARRETA ALMEIDA, 2004, p. 13).

A demanda crescente da cafeicultura por escravos e a dificuldade também crescente de capturá-los na África, elevaram consideravelmente o preço desses. Situação essa agravada pela proibição do tráfico negreiro em 1850 por meio da Lei Eusébio de Queiroz. Neste mesmo ano no Brasil é decretada a Lei de Terras, a qual instituía que a terra só poderia ser adquirida por meio de compra e venda.

“A renda capitalizada no escravo transforma-se em renda territorial capitalizada: num regime de terras livres, o trabalho tinha que ser cativo; num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa. No Brasil, a renda territorial capitalizada não é essencialmente uma transfigurada herança feudal. Ela é engendrada no bojo da crise do trabalho escravo, como meio para garantir a sujeição do trabalho ao capital, como substituto da acumulação primitiva na produção da força de trabalho. A renda territorial surge portanto, como forma de capital tributária do comércio, como aquisição do direito de exploração da força de trabalho. A propriedade do escravo se transfigura em propriedade da terra como meio para extorquir trabalho e não para extorquir renda” (MARTINS, 1998, p. 32).

A questão fundiária em nosso país está extremamente vinculada à sorte da população negra, pois ao instituir que as terras deveriam ser “compradas” naturalmente os negros foram excluídos desse processo de apropriação das terras, primeiro porque eram escravos (mercadorias), depois por serem libertos, mas marginalizados na sociedade. Embora a questão da obrigatoriedade da compra de terras afetasse também imigrantes e brasileiros brancos e pobres, pois também para eles a terra tornou-se mais difícil, para os negros essa questão levou a uma maior marginalização, visto que se o negro não tinha terras para sua subsistência tampouco tinha outras possibilidades de garantir seu sustento.

O país preparava-se para a abolição da escravatura, pressionado pela conjuntura mundial, principalmente européia, que devido à revolução industrial e suas conseqüências, tinha um contingente populacional excedente que precisava emigrar.

Contudo essa preparação ocorreu mais no plano psicológico do que no prático. Medidas como a Lei do Ventre Livre em 1871¹⁸, que libertava da escravidão os filhos de escravos nascidos após a publicação desta e a Lei do Sexagenário em 1885¹⁹ que libertava os maiores de 60 anos, eram facilmente burladas e quando cumpridas não havia por parte do Estado amparo aos libertos.

Quando em 13 de maio de 1888, finalmente a abolição da escravatura foi decretada, o negro deixou juridicamente de ser escravo, mas não passou a ser um cidadão.

“As mudanças ocorridas com a abolição da escravatura não representaram, pois, mera transformação na condição jurídica do trabalhador; elas implicaram transformação do próprio trabalhador. Sem isso não seria possível passar da coerção predominantemente física do trabalhador para a sua coerção predominantemente ideológica. Enquanto o trabalho escravo se baseava na vontade do senhor, o trabalho livre teria que se basear na vontade do trabalhador, na aceitação da legitimidade da exploração do trabalho pelo capital, pois se o primeiro assumia previamente a forma de capital e de renda capitalizada, o segundo assumiria a forma de força de trabalho estranha e contraposta ao capital. Por essas razões, a questão abolicionista foi conduzida em termos da substituição do trabalhador escravo pelo trabalhador livre, isto é, em termos de substituição física do negro pelo imigrante. O resultado não foi apenas a transformação do trabalho, mas também a substituição do trabalhador.” (MARTINS, 1998, p. 17-18).

A abolição desfechou o último golpe na Monarquia, adequando as instituições do país às transformações que se operavam na economia brasileira. Contudo, a abolição da forma como foi feita não garantiu direitos efetivos aos negros, nem tampouco promoveu uma transformação radical da sociedade brasileira. A estrutura fundiária

¹⁸ De acordo com esta lei, o negro nascido livre deveria ser entregue ao Estado, sendo o “proprietário” indenizado ou o respectivo negro deveria permanecer sob tutela do “proprietário” até completar a maioridade aos 21 anos, pagando seu sustento com seu trabalho. Ou seja, de fato era a continuidade da escravidão.

¹⁹ Poucos eram os negros que viviam até essa idade, gastos que eram no trabalho, contudo, aqueles que completavam 60 anos já estavam debilitados demais para o trabalho remunerado, sendo muitas vezes simplesmente descartados por seus antigos proprietários.

permaneceu intocada, a vida econômica continuou apoiada na grande propriedade exportadora e a população escrava, depois de libertada, foi marginalizada e abandonada à sua própria sorte.

Sem um amparo mínimo do Estado os negros foram entregues a sua própria sorte. Recusados como mãos-de-obra paga foram marginalizados pela sociedade, muitos migraram em busca de terras distantes nas quais pudessem praticar a agricultura de subsistência, sobre esses Florestan Fernandes nos diz que estavam numa situação de caboclicização e sobre outros que passaram a ser uma desvalorizada e inapta mão-de-obra, a qual só era aproveitada nos trabalhos mais extenuantes e desabonadores.

“No Brasil, a grande propriedade rural ultrapassa a crise gerada pelo fim da escravidão e continua sendo a característica mais importante da estrutura fundiária. Já em 1850 (muito antes da abolição), quando foi feita a primeira lei de terras no país. Evidenciava-se o caráter extremamente refratário às pequenas e médias propriedades rurais. Os complicados tramites burocráticos cartoriais elitizavam a possibilidade da propriedade da terra pelo homem sem recursos econômicos e políticos. No caso, eliminava-se, por antecipação, a possibilidade de criação de um campesinato negro autônomo e estável, que, em algum grau, redimisse os males da escravidão extinta.” (LOPES, 1987, p. 22).

O subconsciente do brasileiro foi contaminado ao longo de nossa formação social e histórica por uma ideologia preconceituosa cheia de estereótipos negativos, que estigmatizou e ainda hoje estigmatiza o negro. O escravo negro além da sua condição de subordinação estrutural leva cumulativamente, o chamado estigma de cor, transformado em marca de inferioridade.

“O preto, como o trabalhador branco, é vítima da estrutura capitalista de nossa sociedade; tal situação desvenda-lhe a estreita solidariedade, para além dos matizes da pele, com certas classes de europeus oprimidos como ele; incita-o a projetar uma sociedade sem privilégio em que a pigmentação da pele será tomada como simples acidente. Mas, embora a opressão seja única, ela se circunscrita segundo a história e as condições geográficas: o preto sofre o seu jugo, como preto, a título de

nativo colonizado ou de africano deportado. E, posto que o oprimem em sua raça, e por causa dela, é de sua raça, antes de tudo, que lhe cumpre tomar consciência. Aos que, durante séculos, tentaram debalde, porque era negro, reduzi-lo ao estado de animal, é preciso que ele os obrigue a reconhecê-lo como homem. Ora, no caso, não há escapatória, nem subterfúgios, nem passagem de linha a que possa recorrer; um judeu branco entre os brancos pode negar que seja judeu, declarar-se homem entre homens. O negro não pode negar que seja negro ou reclamar para si esta abatata humanidade incolor: ele é preto.” (SARTRE, 1960, p. 111).

O negro inserido como escravo no Brasil tem sua imagem construída a partir de elementos altamente negativos, tais como criatura inferior, de uma cultura primitiva, preguiçoso, intelectualmente inferior, portador de maus instintos. Assim o negro foi colocado à margem da história como sujeito e visto apenas como um objeto no sentido literal do termo, mesmo após sua abolição.

“o negro acaba perdendo o hábito de qualquer participação ativa, até o de reclamar. Não desfruta de nacionalidade e cidadania, pois a sua é contestada e sufocada, e o colonizador não estende a sua ao colonizado. Conseqüentemente, ele perde a esperança de ver seu filho tornar-se um cidadão [...] No cotidiano, o negro vai enfrentar o seu inverso, forjado e imposto. Ele não permanecerá indiferente. Por pressão psicológica, acaba reconhecendo-se num arremedo detestado, porém convertido em sinal familiar. A acusação perturba-o, tanto mais porque admira e teme seu poderoso acusador. Perguntar-se-á afinal se o colonizador não tem um pouco de razão. Será que não somos mesmo ociosos e medrosos, deixando-nos dominar e oprimir por uma minoria estrangeira? A tecnologia superdesenvolvida trazida pelo branco ajudaria a instaurar uma situação de crise na consciência do negro.” (MUNANGA, 1986, p. 23 e 26).

A colonização européia efetuou-se acima de tudo no plano psicológico, o retrato degradante imposto pelo branco, muitas vezes, será aceito pelo próprio negro. E, é este retrato que nos chega até os dias de hoje na forma de preconceito e racismo. Mesmo

após a abolição da escravatura em 1888, o negro continua sendo visto e tratado de forma marginal, pois quando deixa de ser a mão de obra gratuita dá-se preferência à mão de obra paga do imigrante europeu numa tentativa de embranquecimento do país.

Portanto, mesmo o negro liberto não era bem visto na sociedade brasileira. Os valores nela incutidos continuarão a persegui-lo de forma a gerar preconceitos e injustiças sociais. Pois de acordo com Costa (1987) a abolição não significou inclusão, muito pelo contrário, ela significou a criação de uma massa marginal. O próprio negro que, na maioria dos casos, já não era africano, pois sofreu forte processo de aculturação, tampouco era branco, entretanto há um processo de embranquecimento que se dá segundo Munanga (1986) pela assimilação dos valores culturais do branco. Assim, muitos negros, professarão a religião deste, se vestirão, se alimentarão e acima de tudo falarão a língua dos brancos. Outra forma de embranquecimento são os casamentos ou relacionamentos, entre negros e brancos. Por parte dos negros há um desejo, às vezes, inconsciente de se embranquecer e posteriormente embranquecer seus filhos.

Embora seja inegável a grande miscigenação ocorrida em nosso país, é inegável também que não vivemos em uma democracia racial, o preconceito de cor existe, ainda que camuflado. Há uma hierarquização da sociedade, cabendo, em geral, aos brancos a liderança dos processos sociais. De acordo com Munanga (1986, p. 30) historicamente, todas as condições foram reunidas para que se chegasse a um impasse de assimilação. Na realidade, pensar que o colonizador pudesse ou devesse aceitar de bom grado a assimilação, ou seja, a emancipação do negro seria escamotear a relação colonial. Por isso até os dias atuais depara-se com preconceitos e injustiças sociais, cujas origens remontam ao passado escravista que marcou as consciências e o modo de ser dos brasileiros.

“A nossa estrutura social ainda é travada no seu dinamismo em diversos níveis pelo grau de influência que as antigas relações escravistas exerceram no seu contexto. Relações de trabalho e propriedade, familiares, sexuais, artísticas, políticas e culturais estão impregnadas ainda das reminiscências desse passado escravista. Quer no nível de dominação, que no de subordinação, esse relacionamento guarda fundação com o estrangulamento que existia durante o escravismo.” (MOURA, 1986, p. 13).

Porém, nem tudo foi submissão, houve também, é claro, diversas formas de resistência negra à escravidão como revoltas, fugas, assassinato de senhores, abortos, mas a que nos interessa, pois é uma discussão absolutamente atual, são os territórios de quilombos.

O próprio Kabengele Munanga afirma que aceitando a si próprio o negro afirma-se cultural, moral, física e psiquicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiúra como qualquer ser humano.

Isso nos remete a pensar sobre a negritude enquanto movimento de auto afirmação e valorização da herança africana na constituição da população brasileira, não numa tentativa de homogeneização da população sobre um falso suposto de uma democracia racial, mas sim de admitir que as heterogeneidades são importantes e necessárias e por isso devem ser respeitadas.

O moderno movimento negro tem suas origens, de acordo com Guimarães (1999) em movimentos dos anos 1930 e reinventados nos anos 1970. Por volta dos anos 30 do século XX surge a Frente Negra Brasileira – FNB – que identificava o negro pelo elemento cor e não pelo elemento cultural, procurava afirmar o negro como brasileiro e renegar as tradições afro-brasileiras. Ainda nesta época surge o Teatro Experimental do Negro – TEN – que mantém intenso diálogo com as culturas afro-brasileiras. E finalmente em 1978 surge o Movimento Negro Unificado – MNU – que criticará duramente o mito da democracia racial.

Esses movimentos de acordo com Barreta Almeida (2004) abrem uma consciência política na auto-afirmação do negro enquanto singularidade. Passa-se a buscar referenciais na origem africana para sustentar uma identidade própria a uma camada da população que, mestiça ou não, agrupa-se politicamente sob a auto denominação de afro-descendente.

Mais do que isso, eles abrem caminho para uma ação afirmativa que se inscreveu na Constituição de 1988, ano do centenário da abolição da escravatura no Brasil, ou seja, a garantia de que aos “remanescentes de comunidades quilombolas” o direito ao território estaria assegurado.

O quilombismo mais do que o reconhecimento de um direito é uma inspiração de luta e resistência.

4.1. Quilombos: Do reconhecimento dos territórios das comunidades remanescentes de quilombos a uma discussão conceitual

Os quilombos foram as primeiras formas de defesa dos negros, contra não só a escravidão, mas também à discriminação racial e ao preconceito.

A resistência negra muitas vezes foi marcada por uma territorialidade, o quilombo, este livre e sagrado.

A abolição da escravatura não tornou o negro um cidadão de fato, uma vez que apenas retirou do Senhor a responsabilidade sobre ele, ficando o negro abandonado e duramente marginalizado pela sociedade dominante branca.

Embora o movimento negro (de combate à discriminação e garantia de direitos) tenha se caracterizado mais urbano, nas zonas rurais sempre estiveram as comunidades remanescentes de quilombos, que ao longo de mais de um século vinham e vêm resistindo às pressões de fazendeiros, de especuladores imobiliários e até mesmo do poder público.

Organizados e se organizando para garantir seus direitos às terras que ocupam, a questão quilombola passou a fazer parte da agenda política e, de forma mais contundente a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988.

A Constituição brasileira, promulgada em 05 de outubro de 1988, em seu artigo 68 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), reconhece a propriedade das terras ocupadas por comunidades quilombolas, sendo o Estado obrigado a emitir-lhes títulos pertinentes, como está evidenciado na Constituição Brasileira:

“Artigo 68 - Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”

Também nos artigos 215 e 216 há o objetivo de valorização e difusão de manifestações culturais, materiais ou não, das comunidades quilombolas:

“Artigo 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

1º . O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

2º. A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Artigo 216 - Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

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 e 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.

1º . O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

2º. Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

3º. A lei estabelecerá incentivo para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

4º. Os danos e ameaça ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

5º. Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombolas”.

Embora esse dispositivo legal represente um grande avanço, uma conquista para o movimento negro do país, não se pode deixar de fazer sua crítica e analisá-lo no contexto em que foi aprovado.

Segundo Arruti (2006) o artigo 68 teria sido incorporado à Constituição no “apagar das luzes” em uma formulação amputada e mesmo assim devido às intensas negociações políticas levadas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro, dentre os quais se destacou a Deputada Federal Benedita da Silva. A construção do artigo pela *Comissão de Índios, Negros e Minorias* teria sido algo improvisado, sem o devido aprofundamento das discussões, contudo, não teria sido aprovado em outras circunstâncias. O momento político de redemocratização do país e o centenário da abolição da escravatura propiciaram o contexto para sua aprovação. Arruti (2006) também diz que o desconhecimento dos constituintes acerca do número, situação e localização das comunidades ajudou a aprovação do artigo. Além disso, os constituintes, no calor daquele momento, tinham medo da pecha de racistas.

Votado e aprovado como parte dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias e não como uma obrigação permanente do Estado, infere-se que a visão que predominou nesse processo foi a de transitoriedade da situação, que vê o país em processo de embranquecimento. “Diversas tentativas de regulamentação da lei, feitas em 1995, 1997, 1998 e 1999 indicam a premência que tem a aplicação do artigo 68 do ADCT, mas até o momento, todas elas esbarraram [...] no sujeito do direito e nos procedimentos de titulação, responsabilidades e competências.” (LEITE, 2000, p. 346).

Existem muitos interesses fazendo oposição aos direitos das comunidades remanescentes de quilombos, interesses econômicos e fundiários. Além disso, outros pesquisadores apontam para o problema de que as terras onde se localizam os quilombos têm diferentes domínios legais, isto é, algumas são terras devolutas dos diversos estados da federação, outras estão em domínio de empresas particulares e estatais e outras tantas estão sob o domínio de Unidades de Conservação Ambiental.

Contudo, estes artigos suscitam três questões fundamentais para a identificação e reconhecimento oficial das comunidades remanescentes de quilombo:

- 1) Quem são as comunidades remanescentes de quilombos? Qual a definição de quilombo deve-se levar em consideração para identificar seus remanescentes hoje?

- 2) Quem faz a titulação das terras?
- 3) Como deve ser o título? Individual ou coletivo?

Devido às indefinições e demora nos procedimentos por parte do governo federal, alguns Estados, entre eles São Paulo, tomaram para si a responsabilidade de legislar sobre o assunto. Ao que diz respeito especialmente ao Estado de São Paulo, foi instituído a partir do Decreto 40.723 de 21 de março de 1996, um grupo de trabalho visando garantir os direitos das comunidades remanescentes de quilombo.

A partir do trabalho desse grupo foi publicada a Lei 9757/97 e o Decreto 41.774/7 que a regulamenta e cria programa específico para ação governamental. Quando o governo traz para si esta responsabilidade, elimina-se o problema de quem emite os títulos, no caso é o Estado, e por meio de negociações com as comunidades organizadas que reivindicavam seus direitos, principalmente as do Vale do Ribeira, acorda-se que os títulos seriam coletivos e inalienáveis.

Contudo, embora haja estes grandes avanços na legislação paulista, que muito beneficiaram comunidades do Estado, há que se ressaltar que em setembro de 2001, por meio do Decreto presidencial 3.912, abriu-se uma nova discussão, pois esse Decreto estabelecia em seu artigo 1º: “Compete à Fundação Cultural Palmares – FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas.”

Abriu-se então, a discussão sobre a competência para efetivar os processos de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo. O papel dos estados para atuarem, partir de então, tornou-se restrito às suas terras devolutas.

Além disso, nesse Decreto havia outras restrições, pois era menos abrangente que a legislação estadual paulista, em relação à conceituação dos quilombos e também determinava em seu Art. 1º, parágrafo único, a obrigatoriedade das terras de quilombo terem sido ocupadas anteriormente a 1888, data da abolição da escravatura, e que deveriam ainda estar ocupadas em 05 de outubro de 1988, ignorando assim a marginalização que os negros sofreram antes e depois dessas datas.

Diante das discussões suscitadas e impasses criados em 20 de novembro de 2003 o Decreto 4887 alterou o primeiro (note-se a coincidência com a data de publicação de tal Decreto com o dia da consciência negra). O novo decreto também tem o objetivo de “regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento,

delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, contudo, sua novidade recai sobre a ênfase dada à auto definição das comunidades, ou seja, é a partir da auto definição que a Fundação Cultural Palmares efetuará o reconhecimento legal das comunidades, havendo laudos antropológicos somente quando houver contestação desse reconhecimento (o que via de regra ocorre). Entretanto, o passo mais importante, que é a regularização fundiária, a demarcação do território requerido pela comunidade seria feita pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

“Para fim de certificação, é necessário apenas que a comunidade envie para a Fundação Cultural Palmares uma declaração de autodefinição por escrito, no qual a própria comunidade se reconhece como remanescente de quilombo. Após o recebimento da declaração de autodefinição, a Fundação Cultural Palmares procederá com a inscrição da comunidade no Cadastro Geral, expedindo a certidão de auto-reconhecimento na forma do regulamento.

Quanto às questões de medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes. Contudo, compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas.” (Brasil – Fundação Cultural Palmares).

Com esta nova regulamentação o número de comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombo aumentou consideravelmente, pois o processo tornou-se sumamente simplificado. Contudo, a delimitação do território e a titulação das terras ainda é um processo moroso.

A regularização do território tem início com um estudo da área, destinado a elaborar um Relatório Técnico que identifica e delimita o território da comunidade. Uma vez aprovado este relatório, o Incra publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola. A fase final do procedimento corresponde à regularização fundiária, com a desintrusão de ocupantes não quilombolas mediante a

desapropriação e/ou pagamento das benfeitorias e a demarcação do território. Ao final do processo, é concedido o título de propriedade à comunidade, que é coletivo, pro indiviso e em nome da associação dos moradores da área, e feito seu registro no cartório de imóveis.

Entretanto, ao longo desse processo geralmente há a contestação dos limites do território e da autenticidade da população como remanescente de quilombo. Entram em jogo as questões territoriais, as disputas locais pela terra.

Além das disputas pelo território, a morosidade deve-se também à incapacidade e/ou insuficiência técnica-administrativa do INCRA em realizar o trabalho para o qual foi designado em relação às comunidades quilombolas.

4.2. O conceito de quilombo: da nomeação a ressemantização

Segundo o Minidicionário Dicionário Aurélio (1985), quilombo é “Valhacouto de escravos fugidos”, o senso comum, preconceituosamente, também nos diz isso, que se trata de um local de refúgio de escravos fugidos. Por muito tempo a “história oficial” considerou os quilombos como lugares longínquos e isolados, constituídos exclusivamente por escravos fugidos.

“Um quilombo é um esconderijo de escravos fugidos. É preciso distingui-lo dos verdadeiros movimentos insurrecionais organizados contra o poder branco. O quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado, se descoberto pela polícia ou pelo exército que tentam destruí-lo, ou se isto for indispensável à sua sobrevivência. Quilombos e mocambos são constantes na paisagem brasileira desde o século XVI.” (MATTOSO, 1988, p. 158).

Embora a autora não esteja de todo errada, pois muitos quilombos foram constituídos por escravos fugidos que queriam apenas estar a salvo das agruras do sistema escravista, os quilombos não podem ser vistos apenas desta forma. Eles representaram uma importante forma de resistência ao sistema vigente e mesmo após a

abolição continuaram a representar essa resistência, visto que o negro não foi verdadeiramente integrado como cidadão na sociedade.

Moura (1986, p. 16) cita a resposta do Rei de Portugal ao Conselho Ultramarino datada de 2 de dezembro de 1740 que definiu os quilombos como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Para este autor esta definição convertia boa parte do território brasileiro em quilombos, pequenos ou grandes, mas todos importantes para a compreensão de nossa história social. Contudo, a definição metropolitana de quilombo influenciou muitos pesquisadores até meados dos anos 1970, como Artur Ramos e Edson Carneiro, que cristalizaram a existência dos quilombos no passado. Não há nesta geração de autores uma preocupação com as relações entre os quilombos e a sociedade envolvente, muito menos com as diferentes formas de apropriação da terra pelos quilombolas.

Porém, são estes estudos limitados, reflexo da invisibilidade do problema da exclusão do negro em nossa sociedade, que embasarão as reivindicações da população rural negra e que desembocará na garantia de direitos ao território para as populações ditas quilombolas na Constituição de 1988.

Na esteira da promulgação da Constituição estudos são realizados e a atualização do conceito de quilombo emerge com grande força. Nos novos estudos acerca da importância dos quilombos no Brasil, a etimologia do termo também vem sendo atualizada. Até mesmo o Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa (2004) traz uma definição mais consistente e menos preconceituosa, ainda que insista na definição que atrela o quilombo somente à morada de escravos fugidos.

“Do quimbundo, quicongo e umbundo *lumbu*, ‘muro’, ‘paliçada’, donde *kilumbu*, ‘recinto murado’, ‘campo de guerra’, ‘povoação’, ou do umbundo *kilombo*, ‘associação guerreira’ [...] Esconderijo, aldeia, cidade ou conjunto de povoações em que se abrigavam escravos fugidos.”

Lopes apud Leite (2000, p. 336) afirma que quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos “[...] Quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa. [...]”.

Para Munanga (2006, p. 71) a palavra *Kilombo* é originária da língua banto *umbundo*, falada pelo povo *ovimbundo*, que se refere a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África Central, mais especificamente na área formada pela atual República Democrática do Congo (antigo Zaire) e Angola. Apesar de ser um termo *umbundo*, constitui-se em um agrupamento militar composto pelos *jaga* ou *imbangala* (de Angola) e os *lunda* (do Zaire) no século XVII.

“O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas banto (Ki-lombo, aportuguesado Qui-lombo). [...] A história do quilombo como a dos povos bantu é uma história que envolveu povos de regiões diferentes entre Zaire e Angola. [...] A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de superhomens invulneráveis às armas de inimigos. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: Lunda, Imbangala, Mbundu, Kongo, Wovimbundu, etc.” (MUNANGA, 2001, p. 21 e 25).

Este autor ao recuperar a relação do quilombo brasileiro com o quilombo africano reafirma sua importância como forma de resistência ao escravismo.

“os quilombos brasileiros podem ser considerados como uma inspiração africana, reconstruída pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra forma de vida, de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os tipos de oprimidos. O processo de aquilombamento existiu onde houve escravidão dos africanos e seus descendentes [...] Nesse sentido podemos entender o quilombo não só como uma instituição militar da África Central, mas, principalmente, como uma experiência coletiva dos africanos e seus descendentes, uma estratégia de reação à escravidão [...] Essa definição de quilombo (ou mocambo, como alguns costumam chamá-los) nos

mostra um aspecto da resistência negra que nem sempre é discutido por nós em nosso cotidiano.” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 71-72).

Nessa perspectiva, mais que um refúgio para os negros os quilombos foram reunião de homens e mulheres que se negaram a viver sob o regime de escravidão e que desenvolviam laços de solidariedade e fraternidade na reconquista de sua dignidade. A ênfase na definição deve então ser posta sobre o binômio resistência e autonomia e não sobre o ato da fuga.

Os quilombos não foram esporádicos nem pontuais em nosso país. Onde houve trabalho escravo, houve também a rebeldia a ele, muitas vezes sob a forma de quilombos. Esses foram de vários tipos, pequenos, grandes, próximos às cidades ou bem distantes delas, variavam também na forma de organização e em sua origem. Décio Freitas (1991) realizou uma tipologia dos quilombos com base em sua base de sustentação econômica, estes podiam então ser: agrícolas, extrativistas, mercantis, mineradores, pastoris, de serviços ou predatórios.

Contudo, mesmo sendo o quilombo o lugar da liberdade e da reconquista da dignidade, mesmo tendo relações com o que veio a ser o quilombo na África, não se pode deixar de dizer que o quilombo não é a África, e seus membros não serão africanos e sim um novo tipo de brasileiros. Um brasileiro contraposto ao escravo e que somente enquanto quilombola podia negar o trabalho escravo.

“Esses núcleos de ex-escravos remanipulavam assim os seus valores culturais ancestrais e a experiência empírica adquirida no trabalho das *plantations*, dando-lhes um novo conteúdo. Isto é: transformando-o em trabalho livre. E com isto imprimia um selo de negação ao trabalho executado no quilombo em confronto com o trabalho executado nas fazendas escravistas. Era, portanto, uma negação total no seu universo existencial e de trabalho que se verificava ao transformar-se em quilombola. Tudo isto se refletirá na nova organização sócio-psicológica do agente rebelde, a qual se expressará numa dinâmica oposta àquela do escravo, pois refletirá um nível de reflexão coletiva que era oposta à reflexão que ele tinha na condição anterior.” (MOURA, 2001, p. 104).

Outro aspecto a ser mencionado a respeito dos quilombos brasileiros é que embora todos, de alguma forma, representem resistência ao sistema escravista, nem todos foram formados pela reunião de escravos fugitivos. Pode-se elencar algumas situações que deram origem a quilombos:

- Há quilombos que se formaram a partir do abandono, pelo fazendeiro, dos escravos nas terras que cultivavam, principalmente em momentos de crise econômica do produto cultivado;
- Por herança, há muitos casos em que fazendeiros deixaram pedaços de terra para escravos de sua confiança, ou em que viúvas solitárias as deixaram para seus escravos, ou ainda os casos em que o herdeiro é um filho bastardo do fazendeiro;
- Terras doadas a Santos muitas vezes foram ocupadas por comunidades negras rurais;
- terras ocupadas pacificamente depois de abandonadas pelos senhores em momentos de crise econômica;
- A compra de terras;
- A ocupação de terras devolutas, antes e depois da abolição da escravidão, pois mesmo após esta, a marginalização dos negros fizeram com que muitos migrassem em busca de terras mais distantes e ainda não ocupadas ou abandonadas;
- Recebimento de terras por serviços prestados ao Estado;
- E, é claro reunião de escravos fugidos.

Devido a esta diversidade de origens é que muitos estudiosos do tema preferem a denominação de “terras de preto”, pois coloca a questão no lugar em que entra em conflito de interesses com certos grupos, ou seja, a centralidade está posta sobre a territorialidade expressa por uma determinada identidade a qual sua historicidade é reveladora de sua resistência.

“Os quilombolas brasileiros ocuparam sertões e florestas, cercaram e penetraram em cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; foram atacados e usados por grupos escravistas, aos quais também atacaram e usaram em causa própria; fugiram da escravidão e se comprometeram

com a escravidão; combateram e se aliaram com outros negros, índios e brancos pobres; criaram economias próprias e muitas vezes prósperas; formaram grupos pequenos, ágeis, móveis e temporários, ou grupos maiores, sedentários, com geração e que se sucediam, politicamente estruturados; envolveram-se com movimentos políticos de outros setores sociais, desenvolveram seus próprios movimentos, alguns abolicionistas; aproveitaram-se de conjunturas políticas conflitivas nacionais, regionais, até internacionais, para crescer, ampliar alianças, fazer avançar seus interesses imediatos e projetos de liberdade mais ambiciosos [...] Dizer que os quilombolas foram heróis é pouco, pois diminui a riqueza de sua experiência.” (REIS e GOMES, 2005, p. 23).

A Constituição de 1988 por meio do artigo 68 não apenas garantiu os direitos às terras que ocupam as comunidades “remanescentes de quilombos” como também nominou o sujeito “comunidades rurais negras”.

O termo “remanescente” também foi utilizado para designar caboclos nordestinos nos anos de 1930 e 1940 que se reivindicavam indígenas, pois referir-se a esses caboclos apenas como descendentes de índios não necessariamente os localizava dentro da categoria “índios” esta sim portadora de direitos assegurados em decreto de 1928. A classificação desses caboclos como remanescentes indígenas os colocava entre uma visão culturalista e uma visão legal, e os admitia como “índios caídos”, ou seja, índios que já sofreram certa queda cultural em relação a uma condição passada, mas que ainda assim lhes garantia direitos. É como se ao “bom selvagem” aculturado e marginalizado ainda lhe restasse uma centelha original.

No caso das populações negras rurais o termo remanescente surge da mesma forma, para resolver a questão das continuidades e descontinuidades históricas que o termo “descendente” não resolve.

Além disso, o termo “remanescente” introduz um diferencial com relação ao quilombo, pois o que passa a estar em pauta não são as reminiscências de antigos quilombos, mas sim as comunidades que reivindicam serem reconhecidas como remanescentes de quilombos, ou seja, organizações sociais, grupos de pessoas que estejam se organizando para garantir seus direitos, principalmente os relativos à terra.

Ao serem identificados e se identificarem como remanescentes de quilombos elas são identificadas como símbolos de uma identidade, cultura e uma nova forma de luta e militância negra.

De acordo com Arruti (2006, p. 82) para a população que assume essa denominação abre-se a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, frente aos órgãos e às políticas governamentais no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário. Por força de uma analogia, ou mesmo de um *habitus* administrativo, o termo “remanescente”, no caso dos quilombos, pôde servir, ao final, como expressão formal da idéia de contemporaneidade dos quilombos.

“O uso do qualificativo *remanescentes* está menos relacionado a uma estratégia argumentativa do que a um *habitus* semântico que emerge da própria linguagem e prática dos aparelhos de Estado e que introduz o tema dos ‘quilombos contemporâneos’ em um certo ‘senso prático’” (ARRUTI, 2006, p. 79).

Era necessário torná-los nomeáveis adjetivando-os para que se fizessem visíveis, e nomeados como remanescentes, era necessário também ressemantizar essa denominação.

Dois fatos desencadearam a promoção de estudos mais aprofundados e abrangentes a respeito dos quilombos: o primeiro é justamente refere-se aos artigos constitucionais, que garantem direitos aos “remanescentes de quilombos”, pois desencadearam polêmicas a respeito de sua aplicação, abrindo assim uma frente de investigação no sentido de orientar as ações do poder público; o segundo fato é a Constituição ter sido promulgada justamente em 1988, ano do centenário da abolição da escravidão brasileira, o que sem dúvida foi motivo de promoção de estudos sobre o período da escravidão brasileira, fazendo-se assim uma grande revisão acerca deste período histórico.

Os estudos produzidos acabaram por influenciar o poder público na ampliação dos critérios para a compreensão da organização social dos antigos quilombos, como também dos procedimentos para se identificar as comunidades “remanescentes” destes quilombos. Segundo Arruti, estudioso do tema:

“Nos termos da legislação (colonial e imperial), quilombo poderia designar desde os minúsculos agrupamentos de três escravos, sem residência fixa, que viviam dos assaltos às estradas e fazendas e da solidariedade das senzalas, até as grandes e complexas organizações territoriais, política e economicamente organizadas, como o grande quilombo de Palmares. Se ampliarmos nossa consulta para além dos textos legais, incluindo locais de reunião e concentração de escravos no interior de uma cidade como o Rio de Janeiro, em pleno século XIX, naturalmente suspeitos e perigosos aos olhos da ordem vigente. Isso faz com que o termo quilombo – segunda consideração – antes de designar uma formação social específica, tendeu a funcionar como um amplo campo semântico, no qual cabiam uma variedade de formações sociais muito diversificadas.” (ARRUTI, 2000, p. 8).

Esta ampliação semântica, a qual o autor refere-se, possibilitou a uma grande fração do campesinato negro reivindicar o reconhecimento de seus territórios como remanescentes de quilombos, pois a ampliação inclui casos, como já visto, em que negros libertos compraram terras, terras cedidas por herança dos senhores aos seus escravos, terras ocupadas pacificamente depois de abandonadas pelos senhores em momentos de crise econômica, ocupação e/ou administração de terras doadas aos santos padroeiros dos povoados etc., porquanto todas estas formas deram origem às terras de pretos, mocambos, comunidades negras e, ou como estabelecido pela Constituição, remanescentes de quilombos.

Mais do que incluir segmentos camponeses negros a nomeação e a posterior ressemantização dos remanescentes de quilombo garante uma valorização étnico cultural dessa parcela da população brasileira. Assim muitas vezes o que foi fonte de desprestígio, como a ascendência escrava, passa a ser valorizado mitificado positivamente, pois é o que garante o acesso a terra e é constitutivo de uma identidade.

“Existe, pois, uma atualidade dos quilombos deslocada do seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade [...] O quilombo como possibilidade de ser, constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravocrata [...] A reivindicação pública

do estigma 'somos quilombolas' funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata." (ALMEIDA, 1996, p. 17).

A ABA (Associação Brasileira de Antropologia), a pedido do Ministério Público Federal, em outubro de 1994 reuniu um Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais para definir "remanescente de quilombo" expressão que constava do texto da Constituição e que vinha gerando impasses no reconhecimento dos territórios quilombolas. Assim, para a ABA "remanescentes de quilombo" são:

"toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado." (ABA, 1994 apud SÃO PAULO, 1997, p. 47).

"Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar." (ABA, 1994 apud SÃO PAULO, 1997, p. 47).

De acordo com Leite (2000) que participou do citado Grupo de Trabalho, tratava-se de desfazer a ideia de isolamento e de população homogênea ou como decorrente de processos insurrecionais. As definições do Grupo procuravam posições críticas em relação a uma visão estática dos quilombos, críticas estas baseadas em uma definição de cultura como absolutamente dinâmica.

Assim, os quilombos, ou mais precisamente as comunidades "remanescentes de quilombos", mais que uma herança que ultrapassa o tempo, deveriam ser pensados em suas diferentes formas como experiências historicamente situadas na formação social de nosso país, que na luta por sua existência desenvolveram identidades próprias.

“A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados.” (ABA, 1994 apud SÃO PAULO, 1997, p. 47).

Seriam desta forma, grupos étnicos, isto é, nas palavras de Fredrick Barth apud Arruti (2006) “um tipo organizacional que confere pertencimento por meio de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”. Propõe-se então que se conheça o quilombo moderno, ou os ditos remanescentes de quilombos em suas múltiplas dimensões, principalmente em seus aspectos políticos organizacionais que têm acima de tudo na luta pela terra seu principal objetivo.

Assim, pode-se dizer que esta definição não exige necessariamente que uma comunidade reconheça-se como descendente de escravos fugidos e sim de escravos. Coloca-se um grande peso na questão da auto determinação do grupo, o que pode levar a um excesso de culturalismo, e trazer conseqüências para a elaboração teórica metodológica.

“Assim, ao lado do paradigma histórico e etnológico das terras de uso comum, o conceito de grupo étnico impõe uma definição de remanescentes de quilombos calcada em critérios subjetivos e contextuais, marcados pela idéia de *contrastividade*, por meio da qual um grupo se percebe e se define sempre pela oposição (no caso, o conflito fundiário) a um outro. O conceito de grupo étnico surge, então, associado à idéia de uma afirmação de identidade (quilombola) que rapidamente desliza semanticamente para a adoção da noção de auto-atribuição [...] Sob a perspectiva da etnicidade, o abandono de um naturalismo (raça) ou de um historicismo (os quilombos históricos) não deveria levar à adoção de um culturalismo, conforme ele surge embutido naquela ‘afinidade eletiva’ entre questão negra e cultura no Brasil.” (ARRUTI, 2006, p. 93).

Entretanto, a auto-identificação como descendente de escravos, ou escravos fugidos, não é suficiente, é necessário também o reconhecimento étnico-histórico, feito a partir de estudos históricos e antropológicos que resultem em um relatório consistente. Este deve levar em conta, claro, a auto determinação do grupo, mas também deve observar as condições políticas e cognitivas que marcam a relação de tais grupos com o aparato jurídico-administrativo estatal, pois não responde somente a uma opção teórico-metodológica, mas principalmente a uma avaliação da conjuntura política em que tal reconhecimento será realizado.

4.3. Ser negro, ser quilombola, preconceitos e auto definição

A escravidão no Brasil se realiza de modo que um homem escravo, tenha em seus filhos e nos filhos de seus filhos, a extensão de sua condição escrava. Portanto, faz-se necessário esconder e esquecer a condição de escravo fugido ou ex-escravo. As memórias dos grupos, via de regra, estão calcadas no patamar da liberdade e não da escravidão, que a todo custo tentam esquecer.

É fácil encontrar-se bairros rurais negros que ao longo do tempo e no desenvolvimento de sua territorialidade seus habitantes construíram uma identidade, que os igualava aos demais habitantes dos outros bairros da região habitada. Foi o que ocorreu por exemplo com a comunidade de Mandira, na qual o “ser caiçara” não se assenta sobre a cor ou posição social e sim sobre vínculos parentais, conhecimentos acerca da natureza, compartilhamento de costumes e tradições, ou seja, sobre a cultura. A construção dessa identidade caiçara os libertava, inconscientemente, do passado de escravidão.

Os Mandiranos, embora tenham herdado suas terras, também foram estigmatizados pela cor de suas peles. Portanto, a identidade caiçara, apesar de não alijar o preconceito externo, foi uma defesa quase natural na valorização e exaltação da liberdade conquistada.

A identidade quilombola somente é assumida ou construída por estas populações quando política e estrategicamente ela se faz necessária. Além do mais, no município de Cananéia a condição social existente propiciou uma maior integração entre os camponeses que habitavam o município dispersamente, pois faziam parte de uma

capitania periférica (Paulista), sem muita importância para o sistema colonial e, posteriormente nacional. Neste contexto, surge e solidifica-se a identidade caiçara.

Benedict Anderson (2006), analisando o conceito de nação diz que todas as comunidades são imaginadas, até as menores, de contato direto, variando apenas no estilo com que são imaginadas. Além do mais, a comunidade reconhece outros indivíduos que participam da mesma comunidade imaginada, ou seja, o caiçara de Ubatuba que nunca viu o caiçara de Cananéia o reconhece como caiçara quando informado que este partilha dos mesmos signos.

A palavra quilombola para muitas comunidades no Brasil, é uma forte e não boa recordação da escravidão. De acordo com funcionários do ITESP (Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo) que trabalham com o reconhecimento dos territórios quilombolas em São Paulo essa palavra é “pesada”, carregada de sentido pejorativo, pois em alguns lugares do Brasil quilombo é sinônimo de confusão. Ou seja, se a comunidade a ser identificada não está bem organizada politicamente, e ciente do que é ser um quilombola, é difícil que de imediato compreenda as vantagens de sê-lo.

Havia moradores de Mandira que acreditavam que ao rechaçar a identidade já construída e consolidada, a de caiçara, eles mergulhariam novamente na escravidão e nos preconceitos da condição negra, como pode ser observado nesta fala:

“A verdade verdadeira era que nós não queria ser negro, nós tinha vergonha. Quando nós saía tudo junto o povo tinha medo porque via vindo um bando de negros, tinha pessoas que pensava que nós era bandido porque nós somos negros. O preconceito que estava fora nós trazia para dentro de nós mesmo” (S. Chico Mandira, 50anos, morador de Mandira, Cananéia-SP, outubro de 2005)

A escravidão é o pior de um processo de marginalização e exclusão social ao qual os negros foram submetidos desde sua chegada em terras brasileiras, mas ela não se encerra em si mesma, a escravidão engendrou um mundo bastante complexo que deixou marcas para além dela, pois a sociedade dominante continuou sendo a branca ou pelo menos a que quer ser branca, e esta impõe que a identidade negra construa-se numa representação branca, na qual:

“Privilegia-se a alma branca ou o espírito mestiço em nome de uma suposta integração social marcada pelo recalçamento ideológico. O recalçamento ideológico está presente na prática etnocidiária da sociedade branca impedindo a construção do negro como sujeito e impedindo até mesmo a construção do negro como sujeito e impedindo até mesmo, a construção de uma personalidade singular e particular que permita o assumir-se como negro.” (GUSMÃO, 1995, p. 204).

Levado a crer num suposto mito da democracia racial, desde a abolição da escravatura, muitas vezes o negro passa a negar sua identidade original, pior, ele ainda muitas vezes nega o reflexo do espelho, ou seja, ele nega sua exterioridade que é negra, em nome de uma mestiçagem que na verdade mascara a tentativa de embranquecimento, feito aliás, não pelo casamento, mas sim pelas relações clandestinas que geraram mestiços também marginalizados.

“Ser negro de alma branca é mais uma vez, ter por padrão o branco, negando sua exterioridade que é negra, assumindo o fetiche da brancura. [...] O fetichismo em que se assenta a ideologia racial faz do predicado branco, da brancura, o sujeito universal e essencial. [...] Hipnotizado pelo fetiche do branco, ele está condenado a negar tudo aquilo que contradiga o mito da brancura.” (GUSMÃO, 1979, p. 176).

Para Clóvis Moura o processo de marginalização do negro em nossa sociedade é ainda mais perverso, pois segundo este autor a sociedade faz crer que o negro é marginalizado porque é sujo, incapaz, desleixado e não por sua cor, quando na verdade ele encontra-se sujo, incapacitado e desleixado porque foi marginalizado pela sua condição negra.

“O negro marginalizado, por isto, é visto através de racionalizações como sujo, incapaz de disputar com o branco a liderança da sociedade, nos seus diversos níveis. Fazem uma ligação reificada, para usarmos a terminologia lukacsiana, entre a etnia negra e a situação de pobreza, exploração e delinquência a que os seus elementos marginalizados pela sociedade capitalista chegaram, especialmente nas grandes cidades. A

partir daí conclui-se que se ele se encontra presentemente marginalizado e em situação inferior ao branco, isto se deve fundamentalmente, à sua própria incapacidade e não às barragens de peneiramento que lhe foram impostas” (MOURA, 1977, p. 19).

Segundo este mesmo autor, mesmo após a abolição da escravatura o negro foi marginalizado porque:

1. O escravo não tinha condições cognitivas capazes de elevar suas lutas – pela sua própria condição estrutural de escravo – ao nível de tomada do poder político.
2. Devido aos mecanismos de direcionamento econômicos que ele, escravo, não controlava. Houve um peneiramento que permeou as oportunidades de integração social do ex-escravo.
3. A não política de absorção do ex-escravo à sociedade. A preferência à vinda de migrantes estrangeiros.

Desta maneira, o negro foi submetido à marginalização, ao sub-emprego, ao desemprego, à prostituição, pois a sociedade dominante fez das diferenças culturais e estéticas, marcas de inferioridade, que se desdobram em preconceitos e racismos.

Por tudo isso, por vezes é difícil e doloroso para muitas comunidades afirmarem a negritude positivamente, mesmo quando esta condição lhes trará benefícios como no caso de populações rurais que quando se auto definem remanescentes de comunidades quilombolas têm seus direitos territoriais garantidos pela Constituição nacional. Séculos de escravidão e de injustiças sociais marcaram profundamente estas populações. Nesse sentido o papel de alguns agentes intermediários, por exemplo o segmento da Igreja católica orientado pela Teologia da Libertação e/ou intelectuais engajados, foi e é ainda fundamental numa etapa de tomada de consciência em relação ao papel do negro na sociedade, do conhecimento de seus direitos e muitas vezes no gemem da organização social.

“Eu sou de uma linhagem de negros, de negros que foram escravos, que mesmo depois de livres continuaram a ser perseguidos socialmente, que foram usurpados de suas terras. Mas a consciência disso só veio mais tarde. A Igreja teve um papel importante nisso, foi das reuniões da juventude católica que surgiram várias lideranças do Movimento negro

aqui do Espírito Santo.” (Olindina, moradora de São Mateus-ES e membro da Comissão Quilombola do Espírito Santo).

O direito às terras assegurado pelo artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988 às comunidades “remanescentes de quilombos” traz em seu bojo uma movimentação político organizacional. Houve um fortalecimento do movimento negro em âmbito nacional e também a academia é chamada a posicionar-se.

E é por meio dos movimentos sociais negros, por alguns intelectuais engajados em lutas sociais e por um segmento da Igreja católica, influenciado pela Teologia da Libertação, que muitas comunidades negras do país tomarão conhecimento de seus direitos e começarão também a mobilizar-se para assegurá-los.

Para cada comunidade o momento de tomada de conhecimento acerca de seus direitos é diferente e dependerá muito do grau de politização desta, afinal, reconhecer-se “remanescente de quilombos” é assumir uma identidade político cultural com a qual se mostra externamente nos embates públicos em defesa de seus direitos, principalmente os relativos à terra.

“a denominação ‘remanescente de quilombo’ é muito mais o que se proderia chamar de uma identidade política do que um real auto-reconhecimento. Entendo como identidade política a identidade que o grupo tem para os agentes externos com quem ele tem debates e embates no espço público, como uma forma de reivindicar direitos e ser também beneficiário de políticas públicas, uma forma, enfim, de aparecer publicamente.” (SANCHEZ, 2004, p. 41).

No site da Fundação Cultural Palmares consta (março de 2007) a informação de que 1000 comunidades remanescentes de quilombos encontram-se reconhecidas por esta instituição, embora esse reconhecimento seja apenas o primeiro de muitos passos para que as comunidades efetivamente tenham seus direitos assegurados, esta informação é emblemática do fato de que as comunidades remanescentes de quilombos estão em construção, isto é, à medida em que comunidades rurais negras pelo Brasil afora mediante algum tipo de ameaça à sua permanência em seus territórios ou mesmo a possibilidade de reconquista de territórios perdidos, as comunidades se organizam e se

constróem “remanescentes de quilombos” pois é com esta nomenclatura que elas podem fazer valer seus direitos.

Desta forma infere-se que é mediante a inserção de uma comunidade em um campo de conflitos que emerge a identidade quilombola, sendo que este campo é definido como “uma arena pública onde convivem elementos, sujeito e interesses contraditórios e em conflito, pressionando-se para definir-se, e que a partir deste determinado equilíbrio de forças, os sujeitos em conflito vão construir suas alianças e oposições e suas próprias identidades.” (SANCHEZ, 2004, p. 48).

Esses campos de conflitos, embora tenham em comum a disputa por terras, variam nas diferentes regiões do país. Nas comunidades visitadas para a constituição desta pesquisa encontramos pelo menos dois campos de conflito bem marcados.

No caso da comunidade de Mandira localizada em Cananéia-SP o campo de conflito está marcado pelo embate entre comunidade e Poder Público, principalmente na figura das Unidades de Conservação Ambiental sobrepostas aos territórios dessa comunidade.

No caso da comunidade de São Jorge na região do Sapê do Norte-ES o campo de conflito perpassa pela usurpação dos territórios dessa comunidade pelo Poder Privado, embora apoiado pelo Poder Público, na figura das grandes empresas que plantam eucalipto para produção de celulose.

O campo de conflito se estabelece nas diferentes lógicas de apropriação da terra em extremos opostos, da conservação ambiental total com exclusão das comunidades, no caso de São Paulo, à destruição total dos recursos naturais no Espírito Santo. Seja como for são lógicas que conflitam com o modo de apropriação da terra pelas populações rurais negras que se “construíram” remanescentes de quilombos afim de permanecerem em seus territórios.

4.4. Populações tradicionais e a formação territorial dos bairros rurais negros

Denominam-se, de forma geral, populações tradicionais as que utilizam atividades de subsistência de baixo impacto ambiental em áreas rurais e urbanas, baseadas na reciprocidade, nos laços de solidariedade, cooperação comunitárias e em relações e socioeconômicas mais coletivizadas, podendo ou não serem etnicamente diferenciadas.

Esta expressão inspira-se em uma outra, “indigenous people”, forjada fora do contexto brasileiro, durante os anos 60 e 70, nos encontros internacionais para discussões ambientais, promovidos pela IUCN²⁰ e outras organizações. Neles havia discussões acerca da constatação de que as áreas naturais já protegidas ou a proteger coincidiam com os territórios dos “indigenous people”, ou seja, de “habitantes originais – e seus descendentes – das terras que foram ocupadas pela expansão colonizadora européia, iniciada a partir do século XVI. Estes são definidos como etnicamente distintos das sociedades nacionais dominantes dos países onde vivem” (VIANNA, 1996, p. 90).

Estas discussões foram motivadas pelo trabalho realizado por grupos de defesa dos direitos humanos em nome dos “indigenous people”, principalmente para proteger seus territórios freqüentemente ameaçados por grandes obras do poder público e outros tipos de expropriação e marginalização. Há, então, naquele momento, uma aliança entre os grupos de direitos humanos e os ambientalistas, logo desfeita, pois os ambientalistas não queriam obras nestes territórios, mas tampouco queriam as pessoas, queriam sim a reserva das áreas para a conservação ambiental.

Entretanto, a simples tradução desta expressão para o português: “povos tribais” não contemplava a situação brasileira, que, mais que diversidade étnica, tinha e tem diversidade cultural e de modos de vida. Diante da inadequação desta expressão para a maioria dos casos brasileiros, passou-se a falar em “populações tradicionais”, contemplando assim nossa diversificada cultura.

Contudo, criam-se outros problemas, tais como definir quem eram as populações tradicionais e a incompatibilidade das expressões dentro e fora do Brasil. Mais tarde, precisamente a partir de 1991, os documentos do Banco Mundial, por exemplo, passaram a utilizar outra expressão de língua inglesa “native people” – “povos nativos” –, o que aumentou a abrangência da expressão, mas ainda não lhe deu um sentido preciso.

Pesquisadores de várias áreas das ciências humanas vêm se debruçando sobre os estudos das ditas populações tradicionais, tentando conceituá-las. Um deles é Antonio Carlos Sant’Anta Diegues, que, em seu livro *O mito moderno da natureza intocada*, descreve-as da seguinte forma:

²⁰ União Internacional para Conservação da Natureza e dos Recursos Naturais foi criada em 1948 e a partir de 1960 estabeleceu a Comissão de Parques Nacionais e Áreas Protegidas.

- a) “dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir do qual se constrói um “modo de vida”;
- b) conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais. Esse conhecimento é transferido de geração em geração por via oral;
- c) noção de “território” ou espaço onde o grupo social se reproduz econômica e socialmente;
- d) moradia e ocupação desse “território” por várias gerações, ainda que alguns membros individuais possam ter se deslocado para os centros urbanos e voltado para a terra de seus antepassados;
- e) importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de “mercadorias” possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica numa relação com o mercado;
- f) reduzida acumulação de capital;
- g) importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais;
- h) importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas;
- i) a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. Há uma reduzida divisão técnica e social do trabalho, sobressaindo o artesanal, cujo produtor (e sua família) domina o processo de trabalho até o produto final;
- j) fraco poder político, que em geral reside com os grupos de poder dos centros urbanos;
- k) auto-identificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras” (DIEGUES, 1994, p.79).

Entretanto, o próprio autor desta proposta alerta para o não engessamento dessas características, pois elas retratam um tipo ideal, no qual dificilmente uma população enquadra-se totalmente, afinal a cultura de um povo é dinâmica, está em constante transformação. Pode ocorrer o fato de algumas destas características estarem mais ou menos presentes de acordo com o grau de articulação com a sociedade dominante urbana industrial.

No caso brasileiro, pode-se afirmar que as populações tradicionais não se constituem apenas de grupos étnicos (indígenas, por exemplo. O Brasil possui uma enorme variedade de modos de vida, culturas que se desenvolveram em diversas partes do país em cujos ambientes ocorrem integrações diferenciadas resultando em culturas diferentes.

No Brasil, populações tradicionais, como categoria da antropologia, incluem-se dentre as que Antonio Candido chama “sociedades rústicas”²¹, fazendo parte da sociedade dominante, embora marginalizadas.

Designa, portanto, populações de pequenos pescadores, pequenos agricultores, ribeirinhos, pantaneiros, extrativistas, caipiras, caçaras e quilombolas que utilizam em suas atividades de reprodução de seu modo de vida, recursos da natureza, causando a esta baixo impacto, por deterem um conhecimento etnoecológico desta e por dependerem da continuidade dos recursos, seja prática ou simbolicamente.

Especificamente, as populações quilombolas, foco desta pesquisa, são populações tradicionais, cuja cultura e modo de vida são diferenciados da sociedade dominante, sem dela estar desligada.

4.5. Formação territorial dos bairros rurais negros

Os, juridicamente definidos, territórios das “comunidades remanescentes de quilombos” constituíram-se primeiramente como bairros rurais negros ou simplesmente como terras de preto. Foi com esta denominação que vários autores nos anos 70 e 80 estabeleceram seus estudos. Dentre esses autores destacam-se Alfredo Wagner Berno de Almeida (1987), Renato Queiroz (1983) e Neusa Maria Mendes de Gusmão (1979 e 1995).

De acordo com Gusmão (1995, p. 12) a história oficial e a ideologia que lhe é própria não mostram a presença negra na terra, posto que foi assumida apenas enquanto força de trabalho escrava e, depois, livre. Disso resultam concepções enganosas e pré-noções tanto a respeito do modo de vida rural, quanto do negro, de modo geral, tornando invisível a existência de uma questão camponesa negra.

²¹ Antonio Candido em *Os parceiros do rio bonito* (1971) estudando os camponeses do interior do Estado de São Paulo chama-os de caipiras, uma variação regional de campesinato que pertence às sociedades rústicas, pois seus sistemas de valores estão ligados aos das pessoas que moram nas cidades, afinal estes correspondem a outra dimensão de suas vidas.

Ao negro foi-lhe negada uma cidadania real mesmo após a abolição da escravatura. Recusados e discriminados como mão de obra paga, muitos negros estabeleceram-se sob as bases da agricultura de subsistência, comercializando, quando possível, seus excedentes. Na maioria das vezes posseiros ou pequenos proprietários os grupos rurais negros construíram coletivamente a vida sob uma base material e social, formadora de uma territorialidade negra, na qual elaboraram-se formas específicas de ser e existir como camponeses negros.

“Um inventário parcial das informações existentes aponta para o fato de que os grupos negros vivem em bairros rurais, entendidos aqui na perspectiva desenvolvida por Cândido (1971) e por Queiroz (1976), ou então, em áreas esparsas reconhecidas como de negros. A especificidade do modo de vida demonstra existirem elementos que os diferenciam pela condição étnica e história particular de sua constituição.” (GUSMÃO, 1995, p. 14)

Antonio Candido estudou os caipiras do interior de São Paulo e os denominou como sendo expressão regional de campesinato e definiu o espaço de sua territorialização como bairro rural:

“consistindo no agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas. As habitações podem estar próximas umas das outras, sugerindo por vezes um esboço de povoado ralo; e podem estar a tal modo afastadas que o observador muitas vezes não discerne, nas casas isoladas que topa a certos intervalos, a unidade que as congrega.” (CANDIDO, 1971, p. 62)

A geógrafa Nice Lecoq Muller, estudando zonas de ocupação antiga dos sitiantes paulistas em 1946, percebeu que naquela região sua presença acontecia de maneira dispersa, porém constituindo uma unidade que dava sentido ao modo de vida camponês e a partir desta experiência definiu bairro rural como:

“Qualquer conjunto de casas dispersas suficientemente próximas para que se estabeleçam relações entre seus habitantes, não sendo propriamente uma unidade morfológica, pois que abrange várias formas de dispersão, o bairro é na realidade uma célula de comunidade social onde existem certos tipos de relações sociais a lhe darem corpo: laços de parentesco ou de vizinhança, reforçados freqüentemente pela existência de uma venda, capela ou escola cujo raio de ação marca comumente os limites do bairro.” (MULLER, 1946, p. 142).

Deste modo, o bairro rural é, ao mesmo tempo, uma unidade geográfica, sociológica e cultural, pois é a territorialização de relações sociais em um determinado espaço. A identidade e o sentimento de pertencimento a um território constrói-se a partir de uma base material, mas também simbólica.

De acordo com Sesti (2001, p. 33), seguindo uma linha culturalista, o território é fruto de uma apropriação feita por meio do imaginário ou da identidade social sobre o espaço. Esse imaginário, como conjunto de crenças, mitos, sentimentos por meio dos quais um indivíduo ou uma comunidade enxerga a realidade, revela-se de diversas formas como, por exemplo, na forma de apropriação dos recursos naturais, no traçado de seus caminhos, no respeito ao seres mágicos da mata e na identidade que é construída sob bases físicas e sociais.

Desta forma, a construção de uma identidade mescla-se com a territorialização material e simbólica de determinados espaços.

Para o negro o simples ato de apropriação do espaço para viver, apropriação da terra, passou a significar um ato de luta contra aqueles que não queriam essa territorialização negra. E mesmo após a abolição a luta pela permanência ou conquista do território continuou, pois mudaram apenas os nomes e as formas de expropriação.

No caso dos bairros rurais negros, como Mandira ou São Jorge, a formação do bairro acontece por meio do uso da “*terra de liberdade*”, de espaços dos quais seus antepassados, agricultores/pescadores iam se apropriando em uma relação dialética com a natureza, que ora era a amiga, mãe provedora das necessidades, ora a entidade que não devia ser desafiada, pois podia tornar-se inimiga (muitas chuvas, mar agitado, pragas).

Contudo, segundo Diegues (1994), sua relação com esta natureza era interativa, seu modo de vida incorporava certa dimensão de respeito à natureza, e isto não quer

dizer, que ela não fosse usada, ao contrário, é por meio do uso concreto ou abstrato do espaço, que este se territorializa, se torna efetivamente usado.

Neste trabalho procurou-se ter uma visão integradora acerca do território. Uma visão que se pode dizer está bastante fundamentada nas idéias de Claude Raffestin, embora a elas devamos acrescentar a ênfase sobre a dimensão simbólica e cultural presentes em todas as sociedades. Atentando para uma concepção de espaço (que precede o território) “como um híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e idealidade, numa complexa interação tempo-espaço.” (HAESBAERT, 2004, p. 79).

O geógrafo Antonio Carlos Robert Moraes, que estudou a conceituação de território, acredita que este seja uma possibilidade de reconciliação da geografia com a história, visto que este pode ser tido como o resultado do relacionamento da sociedade com o espaço, o qual só pode ser desvendado por meio do estudo de sua gênese e desenvolvimento. Este autor define território como:

“o território pode ser equacionado como uma construção simbólica, vinculado a um imaginário territorial. Contudo, trata-se também de uma materialidade produzida pela apropriação material de espaços e pela dominação efetiva destes. Assim, a formação territorial articula uma dialética entre a construção material e a construção simbólica do espaço que unifica num mesmo movimento processos econômicos, políticos e culturais.” (MORAES, 1994, p. 65).

Portanto, os bairros rurais negros são territórios negros constituídos pelo modo com qual seus moradores ocuparam o espaço e relacionaram-se com ele, não apenas materialmente, mas também simbolicamente.

“As Terras de Preto se constituem com base em fatores étnicos, lógica endogâmica, casamento preferencial, regras de sucessão e outras disposições que fazem da terra em comum, um patrimônio. É assim, uma terra particularizada por fornecer ao grupo que dela usufrui, mecanismos próprios de identificação [...] Supõe uma tradição histórica e cultural partilhada por grupos de descendência comum, centrada no parentesco. Independentemente da condição física, a Terra de Preto contém em si

relações e temporalidades diversas que fazem dela uma **terra-território**. Como tal, fazem com que famílias negras encontrem aí, a singularidade e especificidade das formas de organizar a vida e dos modos próprios de pensarem seu mundo. Não circunscritas à esfera do direito privado, tais terras supõem a posse em comum e o usufruto coletivo, através de relações algébricas de diferentes tipos.” (GUSMÃO, 1995, p. 66).

O processo de territorialização consistiu-se muitas vezes na luta para continuar a existir, para exercer plenamente seu modo de vida, cuja produção está ou estava calcada na unidade familiar e prioritariamente para seu provimento. Esses pequenos agricultores/pescadores que se fixaram nesses bairros, tiveram que se confrontar com os grandes fazendeiros de café, de cana-de-açúcar, arroz ou de eucaliptos de suas regiões, que no passado produziam para exportação, usando mão-de-obra escrava e hoje produzem usando mão-de-obra proletarizada. Segundo a memória do “*tempo dos antigo*” o importante era manter a liberdade do trabalho e da vida, que pode-se interpretar como forma de renegar ou simplesmente esquecer a condição de escravos que um dia tiveram.

A configuração dos limites físicos dos bairros, acontecia pela diferença entre modos de vida entre grandes fazendeiros e pequenos agricultores para os quais a terra tinha representação absolutamente distinta, sendo para os primeiros a possibilidade do lucro, da reserva de patrimônio ou apenas de *status* social, enquanto para os outros era a possibilidade da vida livre, da reprodução de seu modo de vida.

“A territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que de um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola, até porque, mesmo quando ela existe ela aparece combinada a outras fontes de sobrevivência. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência.” (LEITE, 2000, p. 344-345).

A apropriação dos espaços não se deu apenas pelo uso direto e contínuo destes espaços, por meio de moradias e roças, etc., mas também pelos usos esporádicos, quando da caça e extração de produtos da mata, pelo uso indireto, pois as nascentes dos rios eram incorporadas ao território, e pela dimensão simbólica e mítica destes espaços, que habitam o imaginário de seus moradores. Portanto, de uma forma ou de outra, estes negros territorializaram esses espaços “a territorialidade adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral.” (RAFFESTIN, 1993, p. 158).

*A quem passe pelo bosque e só veja
lenha para queimar*

Leon Tolstoi

*Capítulo 5. História da Mata Atlântica. Da ocupação
interativa a conquista e destruição*

5. História da Mata Atlântica. Da ocupação interativa a conquista e destruição

5.1. Pré-história – homem e floresta em expansão

No último período glacial do planeta, que atingiu seu ápice de 25 a 18 mil anos atrás, nossos ancestrais hominídeos estavam em plena evolução, manipulando o fogo e instrumentos de pedra, espalhando-se a partir da África para a Ásia, a Europa e finalmente para a América. Uma das hipóteses vigentes é a de que os *Homo Sapiens* teriam migrado da Ásia para o norte da América pelo Estreito de Bering há aproximadamente 12 mil anos e tomaram o caminho rumo ao sul do continente (CANTELE et al, 1998).

Com o fim desta última glaciação há cerca de 12 mil anos as florestas tropicais expandiram-se propiciadas pelas condições ambientais favoráveis, principalmente o aumento das temperaturas e da umidade. O que hoje definimos como Matas Atlânticas, um mosaico de florestas fortemente fragmentadas, alcançava sua maior extensão, chegando a aproximadamente 3500 quilômetros ao longo da costa sul-americana (DEAN, 2004).

Nossos ancestrais que venceram o estreito de Bering em busca de alimento, principalmente caça, evoluíram e expandiram-se rumo ao sul do continente americano onde ainda encontraram grandes mamíferos hoje extintos²² e florestas também em expansão.

Evidências de coletores-caçadores na região da Mata Atlântica datam de cerca de 12 mil anos²³, “Luzia” nosso fóssil mais antigo e conhecido, encontrado na região de Lagoa Santa em Minas Gerais, foi datado com esse tempo²⁴.

O homem pré-histórico brasileiro vivia dos campos e florestas, coletores-caçadores, dependiam dos alimentos desses ambientes e neles intervinham direta e

²² O glossotério, uma enorme preguiça, o gliptodonte, um tatu do porte de um boi estão entre os grandes mamíferos extintos. Há controvérsias entre cientistas acerca dos motivos deste evento, alguns argumentam que a caça intensiva os teria dizimado, outros alegam que fatores ambientais é que levaram a sua extinção, e há também a possibilidade da junção dos dois motivos.

²³ A questão da ocupação humana no Brasil é fonte de grande divergência entre arqueólogos. A datação adquirida pela arqueóloga Niège Guidon, para o sítio do Boqueirão da Pedra Furada, no Piauí, em 1992, indica que a entrada do homem no Brasil ocorreu por volta de 48.000 anos A.P. (Antes do Presente). No entanto, alguns arqueólogos consideram falível essa teoria, pois as evidências materiais são insuficientes para confirmar uma datação tão antiga. As datações geralmente aceitas estão entre 10 e 20 mil anos A.P.. Apesar das discordâncias cronológicas referentes à ocupação do Brasil, as evidências materiais sobre sítios de sambaquis remontam a cerca de 8.000 anos A. P. (GASPAR, 2000; DUARTE, 1968)

²⁴ De acordo com Walter Neves – Ciência Hoje On Line 09/01/01.

indiretamente, pois eram dispersores de sementes, podem ter interferido nos contingentes populacionais de espécies, favorecendo umas em detrimento de outras, animais e vegetais. Ou seja, as florestas tropicais em geral e precisamente as florestas atlânticas e os homens devem ter evoluído juntos em certa altura de suas histórias.

“Assim, os homens ocuparam um nicho conhecido – a zona de encontro ou ‘ecótono’ entre dois sistemas bióticos, cada um oferecendo uma série de recursos para suas presas bem como para os próprios homens. Para esses caçadores migratórios, a fronteira mais remota era a floresta costeira, que abordavam pelo lado continental, interno. Penetravam distâncias consideráveis na floresta ao longo de riachos, buscando corredeiras onde era fácil apanhar peixes.” (DEAN, 2004, p. 39)

Com o declínio das caças de grande porte populações humanas migraram em direção à região costeira, onde encontraram um ambiente abundante em alimentos marinhos. As mudanças climáticas em pleno curso possibilitaram a existência de uma diversidade maior de fauna e flora nas regiões litorâneas, bem como modificações na paisagem. A ampliação dos recursos naturais possibilitou a permanência e complexidade das culturas no ambiente litorâneo.

Os homens que viveram neste ambiente receberam o mesmo nome dos vestígios de sua passagem pela história “homem do sambaqui”, pois construíram, intencionalmente ou não, cerros de forma arredondada, constituídos predominantemente com conchas de moluscos (*Anomalocardia brasiliiana*), restos de fauna (caranguejos, ossos de mamíferos, peixes, aves e répteis), vestígios vegetais (sementes e coquinhos), provenientes dos restos alimentares e algumas vezes esqueletos humanos.

“Considerados restos de cozinha do homem primitivo, passaram e passam ainda como sendo uma espécie de lata de lixo da Pré-história ou acúmulo de detritos nos quais predominam conchas de moluscos, marinhos ou terrestres, entre nós ostras e berbigões principalmente, de mistura sempre com instrumentos de pedra e osso, esqueletos ou parte de esqueletos de animais e humanos, indícios que nos dão a certeza de não estar definitivamente decifrado o significado completo desses depósitos.” (DUARTE, 1968, p. 5).

Os sambaquis são considerados pela arqueologia como um dos mais expressivos vestígios materiais dessas culturas. Os sambaquis são encontrados em todo litoral brasileiro, assim como em ambientes do interior como o Baixo Amazonas e do Maranhão até o litoral do estado do Pará. As principais áreas de ocorrência estão entre os estados do Rio de Janeiro e o litoral norte do Rio Grande do Sul. São conhecidos sambaquis com até 30 metros de altura por 400 metros de comprimento. Contudo, em geral os sambaquis medem 6 metros de altura por algumas dezenas de metros por diâmetro (GASPAR, 2000).

São localizados em diferentes ecossistemas que interagem, como por exemplo, praias de mar próximas de rios, interface entre florestas e pântanos, etc. Essa disposição dos sítios possibilitava ao homem do sambaqui, alternativas variadas com limites bastante amplos no que se refere aos recursos naturais necessários à sua sobrevivência. Apesar disso, não se deve entender as populações sambaquieiras como simples produtos do meio ambiente:

“[...] Não aceito a explicação corrente de que tais sítios sejam resultado da maior oferta de fauna marinha que caracterizou algumas regiões nos últimos 10 mil anos. [...] as condições ambientais propiciaram o desenvolvimento de sociedades que se apoiavam na exploração de recursos aquáticos, mas a maior oferta desses recursos não explica o hábito cultural de acumular restos faunísticos. Trata-se de intenso trabalho social que, em algumas regiões, resultou na construção de verdadeiras montanhas.” (GASPAR, 2000, p. 38).

Seguindo a mesma linha de pensamento da arqueóloga Maria Dulce Gaspar, outros pesquisadores (BUENO e MACHADO, 2003; MILHEIRA, 2003; FIGUTI, 1993) também trabalham com a idéia da existência de uma interação mais complexa e simbólica do homem do sambaqui com o seu meio, pois evidências indicam que a permanência temporal dos habitantes em um sítio era bastante prolongada, verificando-se assim seu modo de vida sedentário, o que aumentavam as possibilidades de defesa do espaço e acréscimo dos conhecimentos sobre a região e seus principais recursos. Essa permanência sedentária decorrente por vários séculos permite pensar a dinâmica de modificações e permanências das tradições culturais, bem como na diversidade cultural

produzida entre as várias comunidades. Desta forma, o homem do sambaqui seria mais que um mero consumidor do ambiente e sim um agente que interagiu com ele, prova dessa interação seriam os artefatos encontrados nos sambaquis.

“O artefato revela um potencial, enquanto fonte, que não se limita a um mero suporte material de informações. Ultrapassando o patamar interpretativo limitado pelo fornecimento dos dados intrínsecos à sua própria natureza, os artefatos habitam e compõem um universo sócio, constituindo uma linguagem simbólica extra-corpórea construída pelos homens através do processo de trabalho. Ao mesmo tempo que se caracterizam como resultantes concretas, de opções sociais e individuais, os objetos comunicam mensagens mesmo quando não são usados e, evidentemente, conotam uma ideologia historicamente determinada.” (ECO, 1987 apud HIRATA et al., 1989, p. 13).

Quantidade significativa de sítios conhecidos e datados indicam que a intensificação de construção dos sambaquis se dá entre 4.500 e 2.000 A.P. (Antes do Presente), havendo o final das construções a partir de 1.000 A.P. os motivos desse fim ainda não foram totalmente explicados pela arqueologia. Algumas interpretações levam a pensar na possibilidade de o contato com as culturas Tupi-guaranis ter sido o fundamento principal na extinção dessas culturas, pois os mesmos, por volta de 2.000 A.P. iniciaram um processo migratório proveniente da Amazônia, entrando em choque com diversas culturas em todo território brasileiro. Os indícios desse contato são os freqüentes achados arqueológicos nos topos dos sambaquis (MILHEIRA, 2003).

Esse contato teria transformado ou exterminado as culturas das populações sambaqueiras, pois se tratando de os Tupi-guaranis serem povos reconhecidamente beligerantes, poderiam ter destruído as populações sambaqueiras para utilização dos espaços de habitação. Por outro lado, o contato pode ter modificado as percepções de mundo das culturas sambaqueiras, de modo que essa transformação pode ser interpretada pelos arqueólogos como uma cultura diferenciada (GASPAR e IMAZIO, 2000).

De acordo com Duarte (1968) provavelmente o homem pré-histórico brasileiro foi esmagado por grupos de culturas superiores à sua, grupos que aqui

chegaram a milênios, e que quase certamente são de origem siberiana, polinésia ou asiática. E, assim como esses grupos deram origem a várias tribos ainda encontráveis, o homem do sambaqui também deu origem a grupos indígenas. Para este autor os índios “botocudos”, formavam uma tribo hostilizada por todas as outras nações indígenas foram os últimos descendentes do homem pré-histórico brasileiro. Eram chamados “tapuias”, ou seja, “os inimigos”, e formavam um agrupamento indígena atrasado. Contudo, esses índios foram extintos e lamentando o autor diz “Dessa forma, o último contato que poderíamos ter com a nossa pré-história está perdido.”

Portanto, conclui-se que não há natureza intocada, desde a pré-história o homem do sambaqui (assim como seus congêneres no restante do Brasil – o “Homem de lagoa Santa” no Brasil central e “Homem de Pacoval” na Bacia Amazônica) e depois as populações indígenas formaram parte dos ambientes nos quais viveram.

Os indígenas utilizavam-se da floresta não só como fonte alimentícia, mas também como fonte de outros elementos de sua cultura, muitas plantas eram utilizadas por suas propriedades alucinógenas (necessários em vários rituais), abortivas, curativas, afrodisíacas, contraceptivas, ou como tinturas e adornos, etc. Além disso, a floresta ou partes dela podiam ser consideradas sagradas. Provavelmente as populações pré-agrícolas possuíam conhecimentos acerca de plantas e animais da floresta com os quais se relacionavam, principalmente no que diz respeito à floresta Atlântica que assim como as populações humanas estava em plena expansão, adaptando-se a novos espaços e condições ambientais.

Gradualmente algumas espécies vegetais de ocorrência natural que eram apenas coletadas passaram a ser protegidas e depois cultivadas. Dessa forma é possível afirmar que muitas plantas co-evoluíram com as populações que as manejavam. O homem nativo teve um papel importante na seleção, hibridação e disseminação de muitas espécies da floresta.

Para Warren Dean (2004) as populações pré-históricas e indígenas já exerciam uma pressão nociva sobre a floresta Atlântica e com o implemento da agricultura essa pressão teria sido catastrófica. Para este autor o que os portugueses encontraram foi já uma floresta degradada.

“[...] a agricultura foi empreendida vários milênios após sua adoção nos Andes e na meso-América, sugerindo uma longa fase durante a qual os recursos coletados eram suficientes para uma população humana

modesta e itinerante. Diversas explicações têm sido propostas para o início da agricultura; a mudança climática não parece ser uma hipótese fecunda. [...] Parece mais provável que a agricultura tenha resultado de um incremento na população humana. [...] A agricultura pode, portanto, ter reduzido a complexidade e a biomassa em áreas consideráveis da Mata Atlântica durante os mais de mil anos em que foi praticada antes da chegada dos europeus.” (DEAN, 2004, p. 43, 44 e 46).

Contudo, outros autores (GOMEZ-POMPA, 1971; GOMEZ-POMPA e KAUS, 2000; DESCOLA, 2000; POSEY, 1987, 2000 e; BALÉE, 1994 e 1998) acreditam que esta relação estabelecida entre as populações nativas e a natureza seja mais de interação do que de exploração ou depredação e que grande parte da diversidade das florestas tropicais está relacionada com o manejo que populações nativas sempre fizeram desses espaços.

Sooretama e *caá-etê* são nomes pelos quais as populações indígenas que habitavam a zona costeira do que viria a ser o Brasil chamavam a Mata Atlântica muito antes da chegada dos primeiros conquistadores portugueses aportarem nessas terras.

Tanto *Sooretama* quanto *caá-etê* são palavras de origem Tupi-Guarani significam respectivamente “terra, refúgio dos animais da mata” e “mata verdadeira”²⁵ e demonstram como esse conjunto florestal atlântico já há muito fazia parte da vida indígena, bem como a vida indígena fazia parte da floresta. E foi isso que os conquistadores portugueses, sedentos de metais preciosos e especiarias, encontraram nestas terras brasileiras, uma imensa e diversificada floresta morada e numerosos grupos indígenas, como se comprova na própria carta de Caminha para o rei de Portugal: “e a terra por cima toda chã e muito cheia de grandes arvoredos”.

“A costa atlântica, ao longo dos milênios, foi percorrida e ocupada por inumeráveis povos indígenas. Disputando os melhores nichos ecológicos, eles se alojavam, desalojavam e realojavam, incessantemente. Nos últimos séculos, porém, índios de fala tupi, bons guerreiros, se instalaram, dominadores, na imensidade da área, tanto à beira-mar, ao longo de toda a costa atlântica e pelo Amazonas acima, como subindo

²⁵ SAMPAIO, 1955.

pelos rios principais, como o Paraguai, o Guaporé, o Tapajós, até suas nascentes. [...] Não era, obviamente, uma nação, porque eles não se sabiam tantos nem tão dominadores. Eram, tão-só, uma miríade de povos tribais, falando línguas do mesmo tronco, dialetos de uma mesma língua, cada um dos quais, ao crescer, se bipartia, fazendo dois povos que começavam a se diferenciar e logo se desconheciam e se hostilizavam.” (RIBEIRO, 2004, p. 29).

Segundo Fausto (2004, p. 40) a chegada dos portugueses representou para os índios uma verdadeira catástrofe. Vindos de muito longe, com enormes embarcações, os portugueses, e em especial os padres, foram associados na imaginação dos tupis aos grandes xamãs (pajés), que andavam pela terra, de aldeia em aldeia, curando, profetizando e falando-lhes de uma terra de abundância. Os brancos eram ao mesmo tempo respeitados, temidos e odiados, como homens dotados de poderes especiais.

“Esses índios cativos, condenados à tristeza mais vil, eram também os provedores de suas alegrias, sobretudo as mulheres, de sexo bom de fornicar, de braço bom de trabalhar, de ventre fecundo para prenhar. A vontade mais veemente daqueles heróis d’além-mar era exercer-se sobre aquela gente vivente como seus duros senhores. Sua vocação era a de autoridades de mando e cutelo sobre bichos e matos e gentes, nas imensidades de terras de que iam se apropriando em nome de Deus e da Lei.” (RIBEIRO, 2004, p. 48).

Para Warren Dean (2004, p. 60) os portugueses incapazes de compreender intelectualmente a magnitude de sua descoberta, tropeçaram em um meio continente, movidos por cobiça e virtude, sem se deixarem levar por compaixão ou mesmo por curiosidade. A Mata Atlântica os deixava impassíveis ou atônitos. Por diversas vezes penetraram-na, e traziam apenas relatos delirantes sobre esmeraldas e ouro. Produziram tamanha devastação entre seus irmãos que, no prazo de um século, quase todos aqueles com quem haviam se deparado estavam mortos e suas sociedades em ruínas. Esse foi o começo, a fundação do povoamento, da colonização e do império, de uma civilização transferida e imposta.

“Os invasores portugueses imprevidentemente destruíram uma realização cultural, da qual tinham apenas pálida consciência e à qual não conseguiram dar nenhum valor: a capacidade dos habitantes nativos de sobreviver em seu meio. [...] Os homens da Mata Atlântica, como todas as suas outras criaturas, haviam armazenado, durante 12 mil anos, seus próprios estoques de informação. Cada grupo havia atribuído nomes a centenas de espécies para as quais encontraram algum uso e sobre as quais conheceram os habitats, estações, hábitos e, ainda relações com outras espécies. [...] Apenas a tradição oral preservava essa cultura. Uma vez retirados os indígenas de seus habitats, toda essa informação começou a se deteriorar, e a floresta se tornou estranha e carente de propósito humano.” (DEAN, 2004, p. 83).

A chegada dos conquistadores em 1500 mudaria completamente o curso da história da floresta Atlântica e de seus habitantes. Os portugueses interessados em riquezas imediatas deram pouco valor à rica floresta que encontraram, existindo para esta época poucos relatos acerca da natureza encontrada. De início não há sequer um projeto de colonização, apenas de exploração da única riqueza comercializável que puderam encontrar a *ibirapitanga* ou como os portugueses a chamaram “pau-brasil”²⁶.

Madeira corante que os índios usavam para tingir fibras de algodão que ocorria no litoral do Rio de Janeiro, Espírito Santo e quase todo litoral nordestino. A exploração dessa árvore deu-se devido à demanda européia por corantes, contudo não era ainda um negócio tão lucrativo quanto o comércio com o Oriente, por isso o rei D. Manuel entregou o monopólio da exploração a um grupo de comerciantes que realizaram intensa extração da madeira, contando é claro com o trabalho e conhecimento dos indígenas, à princípio em troca de objetos que estes desejavam e depois escravizados.

²⁶ *Caesalpinia echinata*. O nome pau-brasil provavelmente vem de brasa, pois o primeiro corte nesta árvore revela um vermelho “brasil” intenso.



Figura N° 2. Terra Brasilis – 1515-1519 – Atlas Miler²⁷

²⁷ Fonte: BELLUZZO, 1994, p. 68

Apesar do suposto monopólio e depois dele (que durou apenas 3 anos) vários navios de outras nacionalidades, espanhóis, ingleses e, sobretudo franceses passaram a contrabandear o pau-brasil, assim como outras madeiras nobres da floresta. De acordo com Warren Dean (2004) somente no ano de 1588 entraram oficialmente em Portugal 4700 toneladas de pau-brasil, talvez metade do valor oficial.

Fato é que as primeiras décadas da conquista portuguesa iniciaram duas grandes devastações, a dos indígenas e da floresta.

“[...] a população original do Brasil foi drasticamente reduzida por um genocídio de projeções espantosas, que se deu através da guerra de extermínio, do desgaste no trabalho escravo e da virulência das novas enfermidades que os achacaram. A ele se seguiu um etnocídio igualmente dizimador, que atuou através da desmoralização pela catequese; da pressão dos fazendeiros que iam se apropriando de suas terras; do fracasso de suas próprias tentativas de encontrar um lugar e um papel no mundo dos ‘brancos. Ao genocídio e ao etnocídio se somam guerras de extermínio, autorizadas pela Coroa contra índios considerados hostis.” (RIBEIRO, 2004, p. 144 e 145).

Em 1534 o rei de Portugal querendo garantir seus direitos sobre as novas terras e expandir os lucros advindos dela instituiu 15 capitanias hereditárias. Essas, com exceção de Pernambuco e de São Vicente, fracassaram, contudo, elas foram o marco da consolidação do modelo de colonização portuguesa, ou seja, o Brasil viria a ser uma colônia cujo sentido básico seria o de fornecer ao comércio europeu gêneros alimentícios ou minérios, em uma lógica assentada na grande propriedade, no trabalho escravo e em poucos produtos exportáveis em grande escala, o que atendia os interesses de acumulação de riquezas na metrópole.

Desde o primeiro contato entre índios e europeus os primeiros foram submetidos ao trabalho compulsório, contudo ao longo do tempo a colonização privilegiou o escravo africano. Segundo Fausto (2004) a escravização do índio chocou-se com uma série de inconvenientes, pois estes tinham uma cultura incompatível com o trabalho intensivo e regular e mais ainda com o compulsório e resistiam, quando podiam, à escravização, fugindo, lutando. Além disso, os jesuítas opunham-se à escravidão

indígena, não por respeitá-los, mas porque eles próprios tinham seus interesses na catequese. E por fim, a catástrofe demográfica (epidemias) que se abateu sobre as populações indígenas reduziu consideravelmente a potencial mão de obra²⁸.

Entretanto, o fator mais importante ao se analisar a preferência do negro africano como escravo é o lucrativo tráfico dessas pessoas transformadas em mercadorias. Embora já existissem escravos negros no Brasil é a partir de 1570 que a Coroa vai incentivar a importação de africanos para aplacar as dificuldades dos engenhos de se estabelecerem solidamente no litoral.

“Seres livres em suas terras de origem, aqui foram despojados de sua humanidade através de um estatuto que fez deles apenas força animal de trabalho, coisas, mercadorias ou objetos que podiam ser comprados e vendidos; fontes de riqueza para os traficantes (vendedores) e investimentos em ‘máquinas animais’ de trabalho para os comparadores (senhores de engenhos). Foi este o regime escravista que fez do Brasil uma espécie de sociedade dividida e organizada em duas partes desiguais.” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 16).

Desta forma, acontece o atrelamento da produção brasileira aos centros mercantis da Europa e articulação do tráfico de escravos entre África e Brasil, tornando-se viável o estabelecimento definitivo da indústria açucareira escravista no Brasil, o que ocorreu entre 1580 e 1620.

“Os primeiros escravos africanos começaram a ser importados em meados do século XVI; seu emprego nos engenhos brasileiros, contudo, ocorria basicamente nas atividades especializadas. Por esse motivo, eram bem mais caros que os indígenas: um escravo africano custava, na segunda metade do século XVI, cerca de três vezes mais que um escravo índio. [...] os portugueses aprimoravam o funcionamento do tráfico negreiro transatlântico, sobretudo após a conquista definitiva de Angola em fins do século XVI.” (MARQUESE, 2006, p. 111).

²⁸ Embora o escravo africano passe a ser mais numeroso e importante para os interesses da colonização, o trabalho escravo indígena acontecia paralelamente e só em 1758 foi oficialmente extinto.

Há controvérsias acerca da data de chegada dos primeiros escravos negros às terras brasileiras, mas certo é que esta vinda está associada à cana-de-açúcar, que provavelmente veio das ilhas dos Açores e São Tomé, de onde devem ter vindo também os primeiros negros (que já lá eram escravos) em meados do século XVI.

5.2. Os impactos da cana-de-açúcar como *plantation* sobre a Mata Atlântica e a chegada de um novo habitante/mercadoria, o negro.

Sem encontrarem metais preciosos os portugueses organizaram no Brasil um modelo inédito de colonização, baseado na agricultura extensiva. Tal modelo, que os demais países passariam a reproduzir nas colônias tropicais, tinha como características essenciais o latifúndio, o trabalho escravo, a monocultura e a exportação de artigos tropicais para as metrópoles (MENDONÇA e PIRES, 2002).

O açúcar era um produto de muita aceitação na Europa e alcançava um grande valor. Após as experiências positivas de cultivo no nordeste, já que a cana-de-açúcar se adaptou bem ao clima e ao solo nordestino (solo de massapê), começou o plantio em larga escala. Seria uma forma de Portugal lucrar com o comércio do açúcar, além de começar o povoamento do Brasil.

A cana-de-açúcar já era cultivada há séculos na Índia e plantada em todo o Mediterrâneo e nas ilhas atlânticas sob domínio português para produção do açúcar. Ela, assim como outras espécies introduzidas, foi plantada em campos queimados, empregando-se quase as mesmas técnicas dos tupis e valendo-se da surpreendente fertilidade inicial da bio-massa florestal transformada em cinzas.

“Para a Mata Atlântica, os perigos eram imensos, porque uma sociedade baseada na mão-de-obra compulsória não levava em conta o meio ambiente. Os que comandavam o tráfico eram pessoas em trânsito e imprevidentes [...]. Os plantadores de cana não viam a floresta nada além de um obstáculo à realização de suas ambições. A conservação dos recursos naturais iria mostrar-se irrelevante em uma sociedade na qual a conservação da vida humana era irrelevante.” (DEAN, 2004, p. 74-75).

Alfred Crosby em seu *Imperialismo ecológico* (2000) afirma que historicamente a colonização tem sido um fenômeno também ecológico, no qual os colonizadores comandam um processo de dispersão animal e vegetal, que chegam com recursos bióticos próprios e contam com grande vantagem, pois como espécies transferidas escapam das pragas e predadores com os quais co-evoluíram, por isso tendem a se proliferar.

Ao lado da *plantation* escravista as terras brasileiras eram também ocupadas por plantações de subsistência que misturavam produtos nativos, como a mandioca, com vários outros trazidos da Europa, Ásia e África, como a banana, a manga, hortaliças. Era o suporte de subsistência da grande plantação, era o Brasil dos mamelucos, mestiços filhos dos aventureiros colonizadores portugueses e as índias da terra, despossuídos e na margem entre duas culturas. A esses posteriormente vieram a somarem-se os negros que fugiam da escravidão e eram marginalizados pelo sistema vigente.

A sesmaria era única forma legal de se obter acesso à terra e que em si constituía titulação, ter uma sesmaria era uma forma distintiva da vida naquela sociedade, pois denotava riqueza, influência e reputação. Em Portugal as sesmarias foram pensadas para garantir a produção de alimentos por pequenos produtores, mas o modelo transposto para o Brasil visava que as terras fossem usadas no plantio de cana para a produção do açúcar e em menor escala aguardente.

Esse talvez tenha sido um dos principais problemas da colonização portuguesa, o acesso à terra/propriedade. Ligado incondicionalmente ao circuito mercantil, apenas tinham acesso à terra pessoas que pudessem levar a cabo os interesses da Coroa, ou seja, plantar em larga escala com trabalho escravo. Esse sistema deixou de fora a maior parte do nascente povo brasileiro (os mestiços, imigrantes de poucas posses, os nativos, os negros) e favoreceu uma sociedade desigual e injusta.

Além disso, as sesmarias eram extensas e cultivadas por meio do sistema indígena da coivara, ou seja, um sistema de rodízio de terras utilizado sabiamente pelos nativos para complemento de sua alimentação, portanto em escala reduzida e em áreas dispersas, foi transposto para um sistema de larga escala. Isso representou uma grande perda de florestas litorâneas e conseqüentemente a expulsão dos nativos. O complexo da cana consumia a floresta não só por derrubada dessa para o plantio da cana, mas também em forma de combustível que alimentava os engenhos. Quando, depois de alguns anos de uso, a terra perdia sua fertilidade inicial obtida a partir das cinzas da floresta, a terra era abandonada ou transformada em pastagem e seu proprietário

simplesmente reivindicava uma nova sesmaria na qual ele recomeçaria tudo novamente como bem expõe Warren Dean no trecho a seguir:

“Pode-se calcular que até 1700 – cerca de 150 anos após a exportação do açúcar alcançar escala comercial – os campos de cana teriam eliminado uns mil km² da Mata Atlântica, supondo-se um crescimento quase constante e os campos de cana ‘cansados’ sendo abandonados para a agricultura de subsistência ou pastagens após uma média de quinze anos. [...] A produção de açúcar também consumia floresta na forma de lenha, queimada debaixo dos tonéis nos quais o caldo da cana era cristalizado. Cerca de quinze quilos de lenha eram queimados para cada quilo de açúcar produzido.” (DEAN, 2004, p. 96 e 97).

Desta forma, pode-se afirmar que a *plantation* da cana-de-açúcar foi responsável, principalmente no nordeste brasileiro, pela primeira derrubada sistemática da floresta atlântica e pelo início das injustiças sociais no campo brasileiro, tanto no que diz respeito à distribuição de terras, quanto à exploração de trabalhadores.

“Em realidade, só com alguma reserva se pode aplicar a palavra ‘agricultura’ aos processos de exploração da terra que se introduziram no país com os engenhos de cana.” (HOLANDA, 2001, p. 49).

Embora o europeu considerasse a cultura indígena inferior, muito dela permaneceu e mesclou-se com sua cultura. O tupi-guarani continuou a ser falado, pois era literalmente a língua mãe dos neo-brasileiros, os mestiços e até hoje permanece com a contribuição que deixou para a língua portuguesa acrescentando a esta milhares de palavras, principalmente para o léxico do mundo natural, sendo dois terços dos nomes comuns das árvores da Mata Atlântica e praticamente de todos os seus animais de origem tupi-guarani.

“A sociedade que habitava a Mata Atlântica, apesar de toda destruição e desordem operados pela invasão européia, ainda era, em grande parte, indígena no final do século XVII, tanto em termos culturais como genéticos. O vasto planalto, centenas de vezes atravessado nos dois

primeiros séculos por destacamentos de caça, missionários proselitistas e exploradores com febre do ouro, testemunhou um intercâmbio de elementos culturais e, para além dos limites das vilas, uma espécie de indianização.” (DEAN, 2004, p. 103).

O rápido desenvolvimento da indústria açucareira no Brasil exigia cada vez mais mão-de-obra negra. Ao contrário do que se possa pensar o negro, assim como o indígena, reagiu à escravidão, buscando uma vida digna, contudo, como este havia sido desterrado e lançado em um novo ambiente e contexto social, no qual as línguas faladas (tanto do português, quanto as dos indígenas e por vezes também a dos próprios companheiros de cativo, pois vinham de distintas partes da África) lhe eram estranhas, bem como a maior parte das plantas e animais, e estando estes negros totalmente subjugados, as fugas, revoltas e contestações tardaram a acontecer.

Nas fazendas de açúcar (ou nas minas de ouro), os escravos eram tratados de forma desumana. Chegavam a trabalhar até 18 horas por dia, recebendo apenas trapos e uma alimentação de má qualidade. Passavam as noites nas senzalas, muitas vezes acorrentados para evitar fugas e constantemente eram fisicamente castigados. Eram proibidos de praticar sua religião de origem africana ou de realizar suas festas e rituais africanos. Tinham que seguir a religião católica, imposta pelos senhores de engenho, adotar a língua portuguesa na comunicação, contudo escondidos, realizavam seus rituais, praticavam suas festas, mantiveram suas representações artísticas e até desenvolveram uma forma de luta, a capoeira²⁹ (Ver figura N° 3).

Entre as formas de resistir à escravidão estavam as fugas isoladas ou em massa; o suicídio; o banzo (nostalgia que fazia o negro cair em profunda depressão o levando à morte); e os quilombos. Várias foram as formas de resistência do negro à escravidão, sendo a formação dos quilombos a mais conseqüente.

Foram comuns as revoltas nas fazendas em que grupos de escravos fugiam, formando nas florestas os quilombos³⁰. Estes, eram aldeamentos de negros que fugiam dos latifúndios, passando a viver comunitariamente, onde os integrantes viviam em liberdade. Nos quilombos, podiam praticar sua cultura, falar sua língua e exercer seus rituais religiosos. O mais famoso foi o Quilombo de Palmares. (Ver figura N° 4).

²⁹ Para maiores informações ver: QUEIROZ, 1990.

³⁰ Uma definição atualizada acerca do conceito de quilombo encontra-se no capítulo 4.



Figura Nº 3. Engenho de Cana – Johann Moritz Rugendas³¹

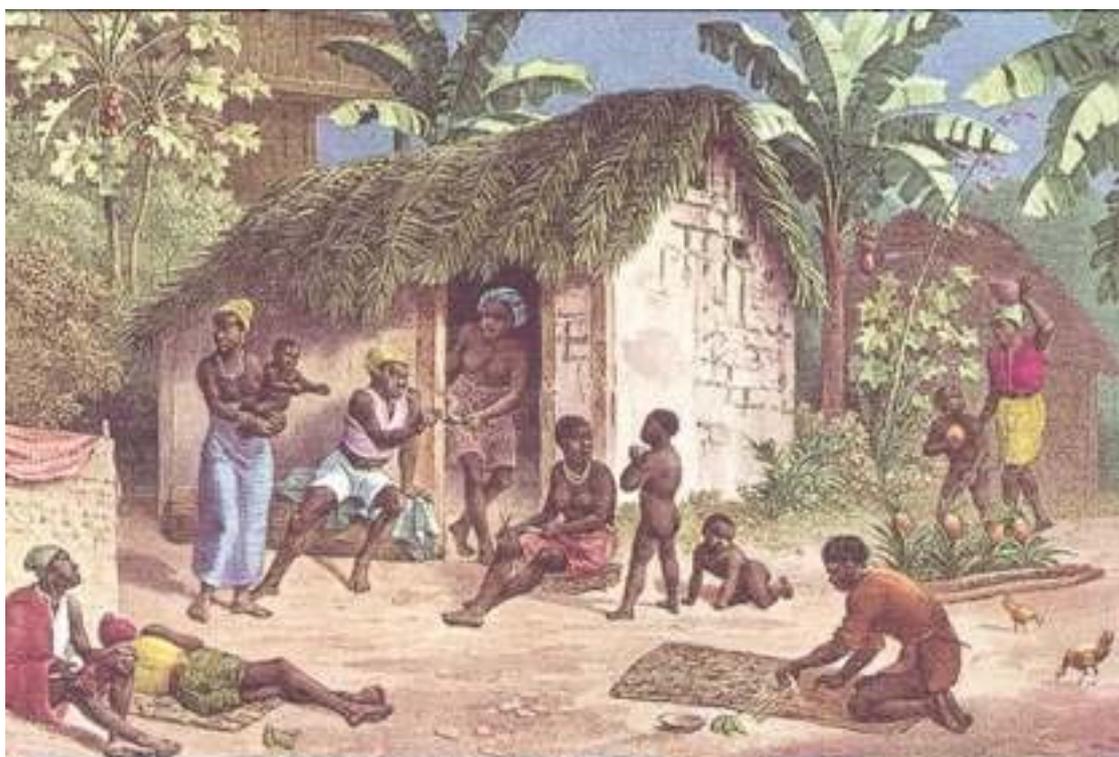


Figura Nº 4. Habitação de negros – Johann Moritz Rugendas³²

³¹ Fonte: DIENER e COSTA, 2002.

³² Fonte: MOTA e LOPEZ, 1989.

5.3. Os impactos da mineração sobre a Mata Atlântica

Muito embora a devastação física e cultural da Mata Atlântica tenha sido intensa desde os primeiros anos da conquista, nada é comparável ao que aconteceria a partir de 1695 com a descoberta de ouro por uma das inúmeras bandeiras³³ que penetraram o interior das terras florestadas do novo continente. Os primeiros depósitos de aluvião foram encontrados ao longo da serra do Espinhaço, nas terras de “Minas Gerais” (FAUSTO, 2004; RIBEIRO, 2004; DEAN, 2004).

O impacto dessa nova descoberta foi imenso, contingentes de imigrantes portugueses chegaram em busca da riqueza fácil do ouro e diamantes, segundo Maria Luiza Marcílio (1999, p. 321) foi “a primeira grande migração maciça na história demográfica brasileira”. O século XVIII foi marcado pela mineração, calcula-se que entre 1700 e 1800 mais de 1 milhão de quilos de ouro e 3 milhões de quilates de diamantes foram oficialmente registrados e talvez o dobro disso seja o número verdadeiro de quantidades extraídas das minas (RIBEIRO, 2004).

A Mata Atlântica seria agora devastada em seu interior, tanto devido ao contingente humano que para lá se deslocou quanto pela agressividade e impactos ambientais dos empreendimentos mineradores. A princípio o ouro era bateado, mas quando este rareou, os rios passaram a ser dragados ou desviados, os morros passaram a ser escavados e é possível que já nessa época quantidades de mercúrio tenham contaminado rios e lençóis freáticos. Calcula-se que pelo menos 4 mil km² de florestas, que faziam parte do complexo florestal Atlântico, tenham sido destruídos (PRADO JUNIOR, 2000; FURTADO, 2000; FAUSTO, 2004; DEAN, 2004).

Além da ação direta da mineração houve também a ação indireta, ou seja, o aumento populacional. Estima-se que entre 300 a 600 mil pessoas (livres, fora os escravos para lá levados compulsoriamente) teriam migrado para as áreas de mineração. O centro de interesse econômico do nordeste açucareiro para o centro sul do país, em 1763 a capital do Vice-reino deslocou-se de Salvador para o Rio de Janeiro, que era o porto das minas. A economia do engenho nunca deixou de existir, mas passou por dificuldades no período áureo da mineração, pois enfrentou a concorrência de produções estrangeiras.

³³ Para maiores informações acerca da expansão territorial a partir das bandeiras ver: HOLANDA, 2001.

O trabalho do escravo negro foi fundamental nos empreendimentos mineradores. Mais uma vez o negro era a base da economia e a maioria da população. Para o cotidiano de trabalho dos escravos, a mineração foi um retrocesso, pois apesar de alguns terem conseguido a liberdade, a maioria passou a viver em condições piores do que no período anterior, escavando em verdadeiros buracos onde até a respiração era dificultada. Trabalhavam também na água ou atolados no barro no interior das minas. (Ver figuras N° 5 e 6).

“Na base da sociedade estavam os escravos. O trabalho mais duro era o da mineração, especialmente quando o ouro do leito dos rios escasseou e teve de ser buscado nas galerias subterrâneas. Doenças como a disenteria, a malária, as infecções pulmonares e as mortes por acidentes foram comuns. Há estimativas de que a vida útil de um escravo minerador não passava de sete a doze anos.” (FAUSTO, 2004, p. 102).

A mineração vem alterar o aspecto rural e desarticulado brasileiro, tanto para Fausto (2004) quanto para Ribeiro (2004) Minas Gerais foi o nó que veio transformar o Brasil em uma coisa só, pois articula um comércio prodigioso no centro do país, as mulas vinham do sul, os escravos do litoral nordestino.

Mesmo após o declínio da mineração no final do século XVIII as pressões sobre a Mata Atlântica não diminuíram, pois a mineração havia criado um complexo de atividades ao seu redor e mesmo quando os últimos garimpeiros desistiram dela, adotaram a lavoura e a pecuária e continuaram a estender a fronteira sobre a floresta.

Assim como ocorreu com a produção açucareira, nos períodos de declínio da atividade econômica os escravos negros tinham mais facilidade para obter a liberdade legalmente ou fugir. A fronteira florestal muitas vezes era o abrigo para esses negros que diversas de formas e motivos formaram quilombos. Os negros muito aprenderam com os indígenas, bem como outros neo-brasileiros (mestiços de índios e brancos, negros e brancos, índios e negros), também chamados de caboclos, que viviam à margem dos grandes sistemas econômicos.

A troca cultural ao longo da fronteira cabocla foi intensa, pois todos eram desterrados, os africanos ou já seus descendentes vieram de outro continente, assim como brancos despossuídos e mesmo o indígena havia sido deslocado de suas terras originais e também se readaptava, talvez com menos dificuldades, mas também era

marginal. E assim como a língua portuguesa absorveu termos indígenas o mesmo aconteceu com termos africanos, a começar por um alimento fundamental, o fubá.

“Essa população ampliada ainda era distribuída de maneira muito irregular. Continuava a existir uma fronteira de assentamento, além da qual os povos tribais sobreviviam em pequenos bandos e ao longo da qual apenas uma escassa população de pioneiros – fugitivos da escravidão, da servidão ou da justiça – e colonos mestiços se dispersava pela margem da floresta.” (DEAN, 2004, p. 207).

Para diversos autores dadas as condições particulares da mineração os escravos tiveram maiores oportunidades para exercer sua autonomia e resistir ao controle senhorial. A dispersão espacial das lavras, a possibilidade de os trabalhadores se apropriarem de parte dos resultados da extração ampliaram a autonomia escrava. Por essas razões, os senhores recorreram com frequência a meios não coercitivos para garantir a regularidade da extração, o que, por sua vez, facilitou o acúmulo de numerário e a compra da alforria pelos cativos. A existência de canais para o exercício da autonomia escrava não significou tão somente acomodação com os poderes senhoriais, mas também maiores possibilidades para a resistência, daí o grande número de quilombos em Minas Gerais, os quais, repetidas vezes, mantiveram intensas trocas econômicas com a sociedade que os circundava. (MARQUESE, 2006).

Todavia, com o esgotamento das jazidas de ouro e diamantes, acontece a dispersão de uma população que estava concentrada ao redor das minas, uma verdadeira diáspora, principalmente de negros, mulatos e mestiços. Para Ribeiro (2004) trata-se de um fenômeno que ele chamou mineiridade, pois que a partir de Minas negros, mulatos e mestiços implantaram em diferentes lugares modos de viver, de comer, de vestir, de entristecer-se e até de suicidar-se.

Com a mineração e a produção de açúcar vivendo momentos de baixa econômica a produção pecuária expande-se prodigiosamente pelos sertões nordestinos e pelas pastagens sulinas. Mas, o setor mais dinâmico era, então, o de produção de arroz (que no Vale do Ribeira teve grande importância) e o de algodão do Maranhão (que nessa época abastecia os ingleses em conflito com norte-americanos).

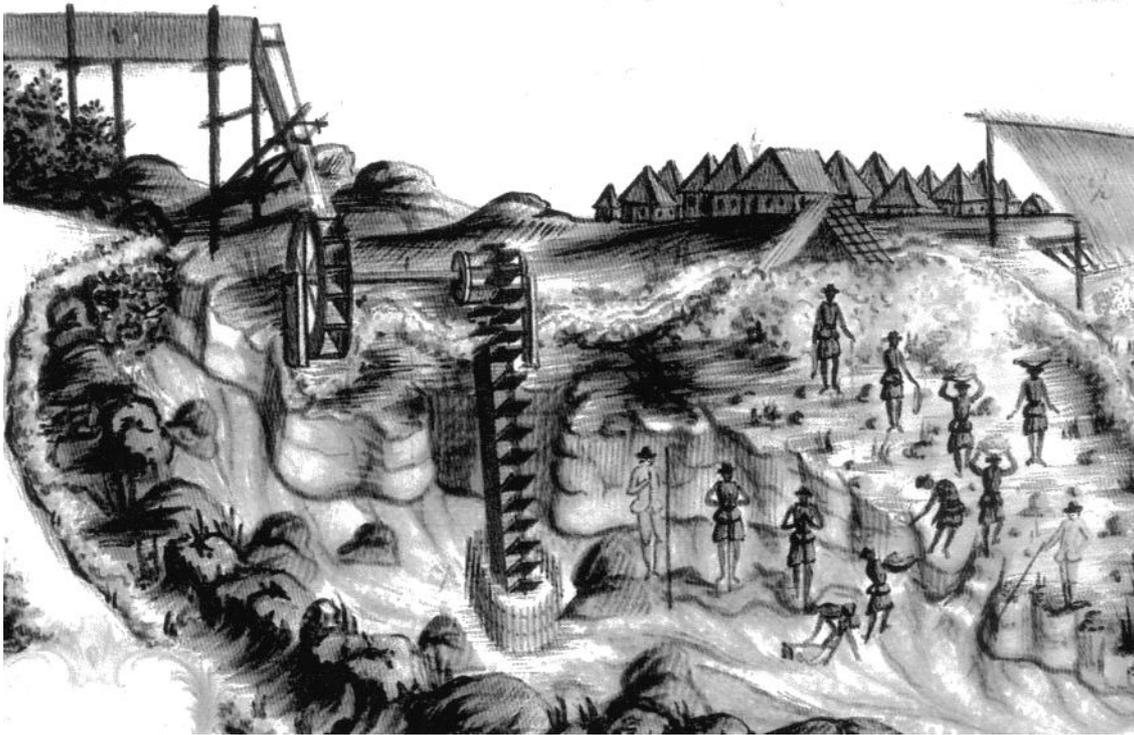


Figura N° 5. Lavra - Anônimo³⁴

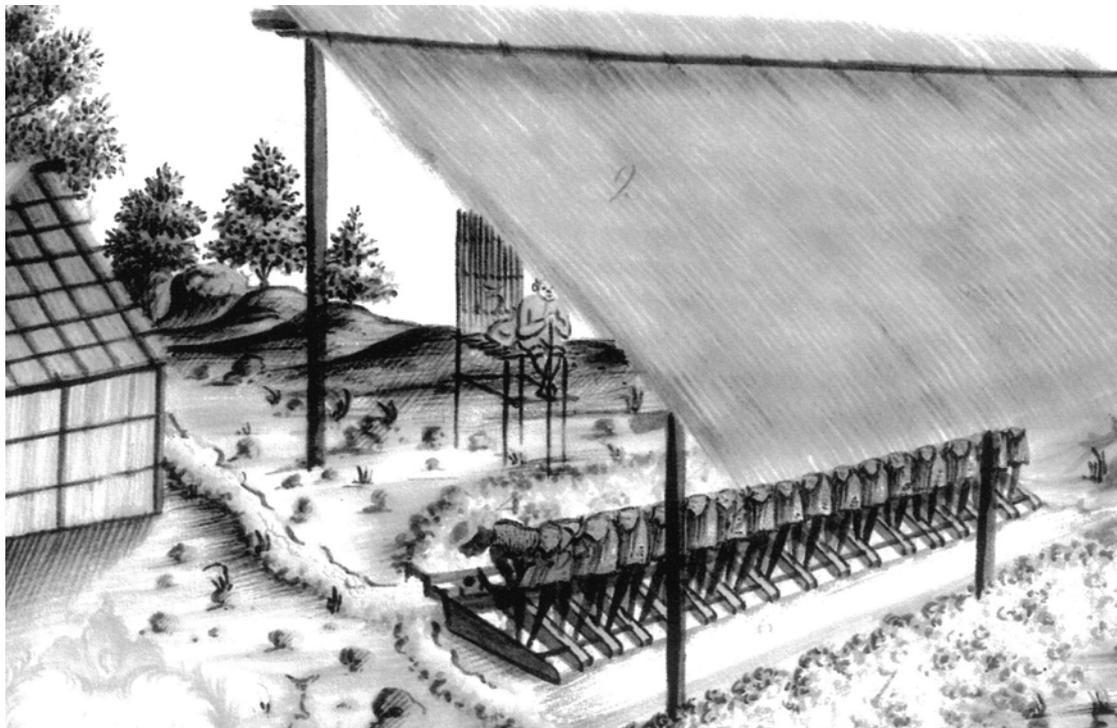


Figura N° 6. Lavagem de diamantes - Anônimo³⁵

³⁴ Fonte: BELLUZZO, 1994.

³⁵ Fonte: BELLUZZO, 1994.

5.4. A marcha sobre a Mata Atlântica – a expansão do café

Tal como o século XVIII havia sido para o Brasil o século do ouro, o século XIX foi o século do café (*Coffea arábica*), uma pequena árvore *Euforbiácea* da Etiópia cujas sementes são ricas em cafeína. O café foi cultivado aqui da mesma forma que a cana-de-açúcar, embora esta não fosse uma condição exigida pela espécie, ou seja, em grandes extensões de terras trabalhadas por escravos negros.

A quantidade de escravos exigida na produção de café era superior que na do açúcar, enquanto este último exigia em média 150 escravos em um engenho de grande porte, uma plantação de café também de grande porte exigia cerca de 500 escravos (MENDONÇA e PIRES, 2002). Essa grande exigência de mão de obra intensificou o mercado de escravos, tanto em seu fluxo interno quanto na demanda por mais negros vindos da África, estimulando assim o tráfico negreiro.

O plantio iniciou-se nas terras altas do Rio de Janeiro e logo se expandiu para o Vale do Paraíba em São Paulo, exatamente os terrenos dos “mares de morros” florestados. Acreditava-se que o café deveria ser plantado em áreas de floresta “virgem”, ou pelo menos o que se acreditava serem florestas intocadas pela mão humana, pois se vinculava a presença das árvores à produtividade dos solos, uma visão largamente difundida na época. As florestas foram derrubadas e a maior parte queimada.

“A etapa de gestação da economia cafeeira é também a de formação de uma nova classe empresária [...]. A nova classe dirigente formou-se numa luta que se estende em uma frente ampla: aquisição de terras, recrutamento de mão-de-obra, organização e direção da produção, transporte interno, comercialização nos portos, contatos oficiais, interferência na política financeira e econômica.” (FURTADO, 2000, p. 119-120).

O sistema produtivo do café reorganizou o Brasil como unidade agroexportadora e como um mercado importador de bens industriais. Considerava-se que o país teria as condições ideais para essa expansão, ou seja, abundância de terras propícias, cobertas pelas Matas Atlânticas, e uma abundante mão de obra escrava.

Além dos negros arregimentados de outras regiões do país, importou-se ainda uma grande quantidade de escravos negros (cerca de meio milhão de escravos). Entretanto, estes eram “gastos” rapidamente nas agruras do trabalho ao qual eram submetidos. “O fato de que a população escrava brasileira haja tido uma taxa de mortalidade bem superior à de natalidade indica que as condições de vida da mesma deveriam ser extremamente precárias.” (FURTADO, p. 124).

A Mata Atlântica foi drasticamente consumida dando lugar aos cafezais que se expandiram tanto quanto a ecologia da planta³⁶ permitiu (Ver figuras N° 7 e 8). O café expandiu-se as florestas do Paraná, de Minas Gerais e depois para as do Espírito Santo, onde as condições ambientais eram menos favoráveis. Os fazendeiros, oligarquia que se instalava no império não se preocupava com o manejo de suas plantações, pois se habituaram a rotacionar os solos gastos por novos solos florestados. Muitas vezes as plantações abandonadas transformavam-se em pasto para uma agropecuária também em expansão sobre os antigos cafezais e também sobre a mata nativa.

Além disso, o cultivo do café exercia influência indireta nos desmatamentos, pois que a partir do café, há um grande acréscimo demográfico, aumento da urbanização, início da industrialização e implantação de uma grande rede ferroviária.

“A população humana da região sudeste da Mata Atlântica multiplicou-se de modo invulgar no século XIX. Contando cerca de um milhão de pessoas em 1808, atingiu 6,4 milhões em 1890. A fração urbanizada da população cresceu ainda mais depressa.” (DEAN, 2004, p. 206).

Pode-se dizer que a expansão da agricultura de larga escala e o crescimento urbano não suplantaram, mas intensificaram de modo inadequado formas tradicionais de exploração da floresta, desestabilizando-a e degradando-a. O aumento acelerado da população, assim como de suas necessidades, recaía também sobre a Mata Atlântica. Florestas eram desmatadas para o cultivo de alimentos (estes produzidos principalmente por pequenos agricultores, posseiros em geral mestiços, que produziam nos interstícios das grandes produções) e mesmo as cidades e as indústrias eram responsáveis por grande parte da destruição florestal, pois que eram grandes consumidoras de lenha e carvão.

³⁶ Precipitações anuais de 1300 a 1800 milímetros, temperaturas entre 20° e 24° C e uma estação relativamente seca (DEAN, 2004).



Figura Nº 7. Trabalho no café – Johann Moritz Rugendas³⁷



Figura Nº 8. Derrubada de uma floresta – Johann Moritz Rugendas³⁸

³⁷ Fonte: DIENER e COSTA, 2002.

³⁸ Fonte: DIENER e COSTA, 2002.

A madeira era matéria prima essencial, usada para construções, para alimentar fornos (como os que produziam tijolos de barro cozido), para cozinhar, para alimentar caldeiras e forjas, para as ferrovias (como dormentes e como combustível).

A população colonial brasileira no início do século XIX guardava as seguintes proporções: 28% de brancos, 27,8% de negros e mulatos livres, 38,5% de negros e mulatos escravizados, 5,7% de índios (MARQUESE, 2006, p. 118). Situação esta que coincidia com a da distribuição de terras do país, altamente concentrada nas mãos dos brancos ricos.

A lei de terras de 1850 foi para os pequenos produtores espalhados pelo país, muitos deles negros forros ou mestiços marginalizados pela sociedade, um entrave ao acesso à terra, pois o custo do registro era oneroso para tais pessoas que estavam sempre à mercê dos grandes latifundiários que por meios ilícitos conseguiam registrar grandes extensões de terras, em geral florestadas, e em pouco tempo punham a mata abaixo prova de sua “ocupação” e a ocupavam com plantações ou apenas a deixavam como reserva de valor. Os posseiros que se recusavam a trabalhar para o fazendeiro eram expulsos dessas e buscavam a fronteira e a floresta, onde recomeçaria novamente até que outro grande fazendeiro alcançasse mais este limite.

Nessa época já havia um movimento abolicionista parte do qual se preocupava com a democratização das terras como forma de absorção dos negros e demais mestiços à sociedade, contudo, esse momento do movimento foi sumamente atropelado pelos dispositivos da Lei de Terras de 1850. Por isso, o governo, sob a direção política dos latifundiários, utilizando-se de ordenamento jurídico, criou mecanismos impeditivos de acesso à terra. Conforme as reflexões de José de Souza Martins em “Os camponeses e a política no Brasil”, o trabalhador escravizado e o trabalhador pobre e livre foram expropriados ainda no período escravista.

Joaquim Nabuco, proeminente abolicionista também defendia ferreamente a democratização do acesso à terra como forma de incorporação de uma massa negra e mestiça marginalizada “Precisamos [...] empregar no trabalho rural toda essa população inativa, privada de trabalho e para o gozo da qual nós deveremos reconquistar a terra de que a escravidão fez um monopólio.” (NABUCO, 1949, p. 286).

Embora o movimento abolicionista crescesse os cafeicultores mantinham-se firmes no propósito de dar continuidade à escravidão negra. E mesmo medidas que pareciam avanços para a libertação definitiva dos negros eram na verdade formas de estender a escravidão por mais tempo, como foi o caso da Lei do ventre livre de 1871,

que tornava livres os nascidos a partir daquela data, mas sob tutela dos senhores até os 8 anos (quando podia ser entregue ao Estado, recebendo o senhor indenização) ou aos 21 anos, trabalhando para seu sustento. A Lei dos Sexagenários de 1884, também foi um paliativo, pois que poucos escravos chegavam até esta idade e os que chegavam estavam já tão “gastos” no trabalho que não podiam mais trabalhar.

“A partir do momento que os próprios cativos começaram a tomar para si a luta , a abolição seria inevitável. Na verdade, e contando com o auxílio dos abolicionistas, os escravos iniciaram um movimento de fuga em massa das fazendas, o que provocou a assinatura da Lei Áurea.” (MENDONÇA e PIRES, 2002, p. 143).

Para Mendonça e Pires (2002) assim como o capitalismo industrial era incompatível com o sistema colonial mercantilista, também o era no que diz respeito ao escravismo, contudo, o fim da escravidão não representou a resolução dos problemas dos ex-cativos. A abolição não trouxe mudanças substanciais nas condições de vida dos ex-cativos. A economia do café foi a principal motivação para o retardo da abolição da escravatura e mesmo depois dela, o maior motivo para a não inserção dessa massa sequer como mão-de-obra barata, pois que seu interesse era absolutamente dominante, seja no império, seja na república a partir de 1889.

Para a Mata Atlântica a troca da forma de poder representou uma corrida para apropriação de terras devolutas florestadas, que a partir da constituição de 1891 passaram a ser distribuídas pelos estados. São Paulo (principalmente sua porção oeste), Espírito Santo (ao norte do rio Doce) e Minas Gerais ainda contavam com grandes extensões de Mata Atlântica que passaram a ser invadidas e desmatadas para garantir a posse e futura propriedade das terras.

Além disso, a vinda de uma massa de imigrantes europeus³⁹ após a proibição tráfico negreiro e principalmente após a abolição da escravatura tornou necessária a abertura de novas áreas cultiváveis para essa leva que veio substituir o trabalho escravo e embranquecer o Brasil.

³⁹ Segundo Dean (2004) cerca de 1 milhão entre 1888 e 1914, principalmente de italianos.

5.5. Industrialização, Eucalipto e o retorno da cana-de-açúcar – problemas que persistem

O período do pós-guerra caracterizado por uma verdadeira obsessão pelo desenvolvimento econômico, assentado na industrialização, ainda na agro-exportação e na acumulação de capitais foi incomparável em termos de destruição florestal. A idéia do desenvolvimento foi engendrada na consciência da população como maneira de erradicação da pobreza e justificava qualquer ato dos governantes (até mesmo ditaduras). Porém, poucos realmente se beneficiaram desse crescimento desordenado que muito destruiu a natureza e seus povos. A renda continuou cada vez mais concentrada, a reforma agrária, que teria distribuído ou legalizado terras de pequenos produtores, nunca se fez, para que estas fossem disponibilizadas à grande expansão agrícola (aos grandes empresários da soja ou do gado, por exemplo) ou aos empreendimentos industriais concentrados até os anos 70 no triângulo formado por São Paulo – Rio de Janeiro – Minas Gerais, justamente onde ainda existiam áreas contínuas de Mata Atlântica que logo desapareceriam sob o progresso.

Nos anos 1970 o “milagre econômico brasileiro” foi abalado pela crise do petróleo, intensifica-se então o investimento em energia hidroelétrica⁴⁰ e no álcool combustível. As hidroelétricas até 1992 teriam inundado 17.130 km² de Mata atlântica e suas linhas de transmissão teriam sido causa da derrubada de outros 2.800 km² (DEAN, 2004). O programa do álcool também causou impactos sobre a Mata Atlântica, pois reativou um setor produtor de cana-de-açúcar em terrenos outrora florestados, como o litoral do nordeste brasileiro e o interior paulista.

Outra forma de destruição da Mata Atlântica foi a expansão urbana, a especulação imobiliária e o turismo, que consumiu imensas áreas florestadas, mas principalmente manguezais (ecossistema associado à Mata Atlântica), que via de regra foram derrubados, aterrados para dar lugar a empreendimentos imobiliários e sua madeira queimada, já que esta era muito requisitada por não deixar sedimentos de resina e por queimar lentamente.

A população urbana tornava-se superior à rural e a demanda cada vez maior por alimentos pressionava os agricultores a encurtar cada vez mais os períodos de pousio,

⁴⁰ Um marco desse período foi a construção da Usina Hidroelétrica de Itaipu que destruiu Sete Quedas.

acelerando assim processos de desgaste dos solos e erosivos, além é claro de derrubadas de matas.

“A primeira metade do século XX testemunhara o cerco final da Mata Atlântica. A expropriação privada de todo o território esta concluída. Povos tribais e sertanejos que haviam vivido, se não exatamente como protetores da floresta, pelo menos em equilíbrio temporário com ela, estavam reduzidos a trabalhar para aqueles cuja intenção era eliminá-la. A civilização urbana e industrial havia triunfado – seus tentáculos se espalhavam por toda parte, sua ânsia por combustível, madeira e outros recursos florestais se estendia por toda a Mata Atlântica.” (DEAN, 2004, p. 278).

Pode-se considerar como um desses tentáculos, aos quais o autor se refere, o plantio sistemático de eucaliptos. Esta árvore exótica (australiana) introduzida no Brasil em 1824 (*Eucalyptus gigantea*) no Jardim Botânico do Rio de Janeiro por seu diretor frei Leandro do Sacramento foi aclimatada e cultivada, porém somente a partir de 1904 o agrônomo Edmundo Navarro de Andrade iniciou o plantio intensivo do gênero (LEÃO, 2000).

Em meados do século XX o eucalipto já se encontrava bastante difundido pelo país, pois era utilizado pelas companhias ferroviárias como combustível para os trens a vapor, contudo nessa época estes passavam gradativamente a serem eletrificados liberando assim a utilização do eucalipto para o fabrico de pasta de celulose, o que contou inclusive com incentivos fiscais. Desde então o eucalipto vem sendo motivo de grandes discussões tanto no plano ambiental como no social.

No plano ambiental além de competir com as matas nativas, principalmente substituindo a floresta Atlântica e os cerrados, há pesquisas que apontam para os riscos à saúde dos trabalhadores das plantações e das pessoas que vivem próximas a estas (devido aos defensivos agrícolas), para a responsabilidade na contaminação da água dos rios e lençóis freáticos, causando também a morte por envenenamento de porcos, galinhas e outros animais domésticos. Outros indícios do desequilíbrio ambiental causado por essa monocultura é o assoreamento de rios, a escassez de água para cultivos alimentícios e o empobrecimento dos solos (FERREIRA, 2002; RUSCHI, 1976).

No plano social há um grande questionamento acerca da expulsão de populações tradicionais, principalmente quilombolas, de seus territórios ancestrais para o plantio da monocultura de eucalipto.

“Nas áreas onde se implementou a monocultura do eucalipto para produção de celulose estabeleceu uma vasta gama de impactos socioambientais, uma vez que as alterações negativas produzidas em larga escala no meio natural interferiram diretamente na forma de subsistência e no modo de organização da vida de comunidades extrativistas, indígenas, caboclas e quilombolas, que usufruíam destes ‘recursos’ cotidianamente.” (FERREIRA, 2002, p. 151).

Desta forma, como bem afirma Shiva e Bandyopahyay (1991) a destruição da floresta natural altamente produtiva foi justificada com base no melhoramento da produtividade do local. As necessidades humanas de biomassa não estão, entretanto, restritas ao consumo e uso apenas da biomassa de madeira. A manutenção dos sistemas de sustentação da vida é uma função desempenhada principalmente pela biomassa da copa das árvores. É este componente das árvores que pode contribuir positivamente para a manutenção dos ciclos hidrológicos e de nutrientes.

Além do mais, as populações de entorno de plantações de eucaliptos, bem como as populações urbanas de forma geral foram levadas a crer que o eucalipto era uma árvore como qualquer outra árvore nativa, e ao invés de chamar as plantações por seu devido nome, ou seja, monocultura incutiram a idéia de que tratava-se de reflorestamento.

“Sem dúvida, o termo reflorestamento, ideologicamente conveniente em certos contextos, era uma fonte de confusão para o público, porque o plantio de eucalipto era apenas outro tipo de monocultura cujo produto, por acaso era a celulose. Exatamente como na agricultura, o plantio racional do eucalipto ou do pinheiro envolvia custos consideráveis de implantação e cultivo, inclusive de melhoramento de sementes, fertilizantes e biocidas.” (DEAN, 2004, p. 330).

Tão nociva quanto a expansão da monocultura do eucalipto é a expansão da monocultura da cana-de-açúcar. Trinta anos depois do início do Pró-álcool, quando se vivia a crise do petróleo e, portanto, a busca de alternativas na matriz energética, o Brasil vive agora uma nova expansão dos canaviais com o objetivo de oferecer um combustível alternativo em grande escala.

O tipo mais difundido de biocombustível no Brasil é o etanol ou álcool etílico proveniente da cana-de-açúcar que tem sido o biocombustível número 1 na política brasileira de incentivo a energias alternativas ao petróleo. Entretanto, tal como ocorrido na década de 70 há uma grande expansão do plantio de cana-de-açúcar para além das áreas tradicionalmente usadas para este fim, causando a substituição de florestas ou de áreas destinadas a outros cultivos alimentícios pela monocultura da cana, que exige grandes extensões de terras, o que poderia ocasionar o encarecimento de tais produtos e ampliação de problemas como a fome nos países produtores.

Além da expansão já em andamento há preocupações com relação à sustentabilidade da produção de etanol, principalmente no que se refere à eventual necessidade de novos desmatamentos para ampliar as áreas de plantio visando o atendimento da crescente demanda mundial, pois pesquisadores do Núcleo interdisciplinar de planejamento energético (NIPE) da Universidade de Campinas (Unicamp) estimam que o Brasil deveria aumentar em doze vezes sua produção para substituir 10% do consumo mundial atual de gasolina.

“O crescimento da área de cana para indústria tem superado as fronteiras das regiões e dos estados mais tradicionais no plantio da matéria-prima. São os casos da região da zona da mata no nordeste brasileiro, distribuída nos estados da Paraíba, Pernambuco e de Alagoas, e das regiões de Piracicaba e de Ribeirão Preto no Estado de São Paulo. Os novos investimentos avançam em áreas da região centro-oeste, nos estados de Mato Grosso do Sul, Mato Grosso e Goiás. No sul do Brasil, o Paraná já é o segundo maior produtor de cana-de-açúcar do país. No sudeste brasileiro, a forte expansão em São Paulo dá-se no noroeste e no oeste do Estado, com cerca de 39 novas usinas. Com Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo, bem como Bahia e Maranhão no nordeste do Brasil, chega-se a cerca de 90 novos projetos.” (TORQUATO, 2006).

A expansão da produção de cana-de-açúcar poderá agravar a perda de diversidade de espécies, as questões de qualidade da água e aumentar a fragmentação e destruição da Mata Atlântica, bem como de outros domínios brasileiros, tais como os cerrados e a própria floresta amazônica. A expansão da monocultura da cana é prejudicial aos sistemas naturais de forma direta ocupando o lugar desses sistemas, ou indiretamente pressionando uma nova fronteira agrícola que desloca culturas que ocuparão novos espaços, além ainda, dos efeitos da construção de infra-estrutura de transporte e armazenamento, que demandam grande quantidade de energia. Seria necessário também aumentar o uso de máquinas agrícolas, de insumos (fertilizantes e agrotóxicos) e de irrigação para garantir o aumento da produção.

Além disso, o conceito de energia “renovável” deve ser discutido a partir de uma visão mais ampla que considere os efeitos negativos destas fontes sobre o conjunto do meio ambiente e sociedade. Ademais da destruição ambiental e da utilização de terras agrícolas para a produção de biomassa, há outros efeitos poluidores neste processo, como o efeito nocivo das queimadas (da cana para o corte) sobre a atmosfera e na saúde das pessoas; a perda de nutrientes do solo; processos erosivos; contaminação de rios e lençóis freáticos por efluentes do processo industrial da cana-de-açúcar, etc. como bem aponta o pesquisador Veiga Filho:

“A questão ambiental passa pelo enfrentamento dos problemas das queimadas, da recuperação das matas ciliares, da proteção dos mananciais, e do regramento do uso e manejo correto da vinhaça, dos agrotóxicos e de seus impactos. Em relação às queimadas sabe-se que há prejuízos sobre os microorganismos do solo submetidos ao calor extremo, causa morte de animais, causa enorme desperdício de energia contida na palha da cana, proporciona perdas de açúcar pela exudação dos colmos queimados, aumenta a poluição atmosférica justamente no inverno, com impactos na saúde humana, aumenta o consumo de água nas áreas urbanas para efetuar-se a limpeza do resíduo da queima, o chamado carvãozinho, que se deposita nas casas, quintais e áreas de serviço, e, por fim, aumenta a poluição atmosférica pela emissão de gases que contribuem para o efeito estufa.” (VEIGA FILHO, 2007).

Outro problema grave é de ordem social, a questão da sobrecarga e exploração dos trabalhadores rurais que trabalham principalmente no corte da cana⁴¹. A agroindústria da cana-de-açúcar é famosa pelo seu desrespeito ao trabalhador, que sofre com longas jornadas, aspira gases cancerígenos e ganha sobre o quanto produzir e não por tempo de trabalho.

Tanto a monocultura da cana-de-açúcar quanto a do eucalipto (como veremos mais adiante) disputam territórios com populações tradicionais indígenas e não indígenas, principalmente com populações quilombolas. Trata-se de territorialidades em conflito, ou seja, a territorialidade da agroindústria, da homogeneização da paisagem e conseqüente degradação ambiental para a máxima extração de lucro contra a territorialidade de pequenos agricultores que dependem tanto das terras para a agricultura de subsistência, quanto da floresta nativa em toda sua diversidade (para caça, pesca, extração de produtos, cultos e mitos).

Via de regra essas duas monoculturas ocupam áreas que originalmente eram cobertas pela Mata Atlântica e habitadas por diversas comunidades tradicionais, as quais se acredita nesta pesquisa, são responsáveis pela preservação florestal nessas áreas. Desta forma conclui-se que a degradação das comunidades tradicionais está intrinsecamente relacionada com a degradação ambiental.

Outro resultado é a homogeneização da paisagem, redesenhada pelos desflorestamentos de campos e de pequenos bosques, remodelamento de estradas e de cercas (estão sendo todas retiradas), e demolição de construções, para dar lugar aos extensos plantios de cana, manejados para obter economias de escala.

Assim como ocorreu com o pau-brasil, com a cana-de-açúcar, com o café, com as indústrias, com tudo o mais que represente o desenvolvimento baseado na grande propriedade e na exploração da força de trabalho (escrava ou mal remunerada) a destruição da natureza e o deslocamento de populações de seus territórios parecem continuar sendo barreira transponíveis para se atingir o progresso.

A ciência brasileira pouco se beneficiou do extenso conhecimento acerca do mundo natural dos indígenas ou dos povos mestiços da fronteira. O preconceito impediu que a ciência visse esses povos como capazes de produzir uma cultura intercambiável. Somente o conhecimento europeu era válido, o que expressava uma atitude e um pensamento colonizados. Poucos foram os brasileiros ou mesmo europeus que por aqui

⁴¹ Para maiores informações com relação à exploração dos trabalhadores nos canaviais ver: SILVA, 2006.

estiveram e deram alguma importância aos conhecimentos de populações tradicionais, entre esses está Auguste Saint-Hilaire, que em suas andanças pelo país inquiriu as populações locais acerca do uso que faziam das plantas por ele avistadas e coletadas.

A floresta que foi consumida a partir da colonização européia e desapareceu sem deixar registros, pois não foi estudada. Plantas e animais provavelmente foram extintos nesse processo e de fato nunca saberemos qual seria o real valor das florestas perdidas. Contudo, embora não se conhecesse o funcionamento da floresta sempre uma nova espécie, um novo produto era descoberto em sua utilidade e valor comercial e então era explorado à exaustão, foi o caso da cinchona (também conhecida por quina – da qual se extrai o quinino), usada no tratamento da malária; o índigo e a cochonilha, corantes naturais. Pior ainda foi o intenso tráfico de animais silvestres, vivos ou de suas peles e penas e a extração de orquídeas raras que movimentou um lucrativo negócio.

5.6. Remanescentes da Mata Atlântica ecologia e pesquisa

A Mata Atlântica é o nome genérico dado às matas úmidas que se estendiam por toda a costa brasileira, assim como ao complexo de ecossistemas a elas associados. Esse complexo florestal estendia-se por aproximadamente 4 mil km, com entradas interiores mais preponderantes nos estados de São Paulo, Paraná, Minas Gerais e Bahia, e ocupava entre 1 milhão e 1,3 milhões de km² do território nacional. Essas florestas foram em sua maior extensão destruídas restando hoje apenas 7,3%⁴² de sua área original. Mesmo diante de tão drástica redução seus remanescentes são de grande valor dentro do bioma “Florestas Tropicais”. (TONHASCA JR., 2005; CONTI e ANGELO-FURLAN, 2005; CAPOBIANCO, 2001).

Esses remanescentes florestais distribuem-se de forma azonal nas regiões costeiras do Brasil, acompanhando a distribuição da umidade trazida pelos ventos alísios de sudeste. De acordo com Conti e Angelo-Furlan (2005, p. 172) o mecanismo de distribuição da umidade da Massa Polar Atlântica é o responsável pela exuberância e diversidade dessas florestas. Os ventos carregados de umidade são barrados por diversos acidentes orográficos na zona costeira, descarregando grandes volumes de água.

⁴² Informação retirada do site do IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), www.ibama.gov.br, seção ecossistemas, subseção Mata Atlântica, em 01/06/07.

Tratam-se de florestas antigas que devem ter surgido no Terciário e atravessaram períodos de semi-aridez do Quaternário, durante o qual deve ter refugiado-se em setores mais úmidos do relevo:

“Ecologicamente, a distribuição azonal e em altitudes variáveis favorece a diversificação de espécies, que estão adaptadas às diferentes condições topográficas, de solo e de umidade. Além disso, durante as glaciações essas florestas mudaram de área nos ciclos climáticos secos e úmidos. Essas mudanças ou pulsações da floresta influenciaram a formação dos padrões atuais.” (CONTI e ANGELO-FURLAN, 2005, p. 173).

De acordo com Mantovani (1993) os condicionantes desse complexo florestal (topografia, substrato, clima, drenagem) aliados à distribuição extensa ao longo do litoral, que implica em variações latitudinais, determinam diferenças regionais e locais nas florestas da encosta atlântica, resultando em alta biodiversidade.

A floresta ocorre em andares e o dossel está em torno de 20 a 30 metros e é em geral contínuo, sendo que algumas espécies atingem alturas acima de 50 metros, consideradas, portanto, como emergentes, seus troncos podem atingir até 5-7 metros diâmetro e é comum a presença de raízes tabulares. A luminosidade no interior da floresta é baixa devido aos vários estratos da vegetação, contudo, em regiões com grande declividade do terreno, como a Serra do Mar em São Paulo, essa penetração de luz é facilitada.

A alta umidade é um fator vital para a presença e exuberância da floresta, seus índices de precipitação variam entre 1800 a 3600 mm com picos de até 4500 mm próximo a Paranapiacaba em São Paulo, distribuídos ao longo do ano de forma mais ou menos constante e sem estação seca (ADAMS, 2000).

A Mata Atlântica é rica em epífitas (*Bromeliaceae*, *Orchidaceae*) além ainda de samambaias arborescentes, bambus, musgos, líquens e lianas, de fato grande parte de sua imensa biodiversidade se deve a estes elementos, bem como aos animais que nela habitam e interagem.

O complexo florestal atlântico é também muito diverso em termos de fauna, o que é explicado pela ampla diversidade de ambientes desse complexo. Do solo a copa das árvores todos os espaços têm a presença de animais, sejam microscópicos ou grandes mamíferos. De acordo com Angelo-Furlan e Nucci existe uma grande interação

entre fauna e flora nas florestas tropicais, o que ajudaria a explicar a diversidade de espécies e sua dispersão ao longo da floresta. E para atingirem essa interação e interdependência muitas espécies de plantas e animais co-evoluíram. Para esses pesquisadores “a grande diversidade das florestas tropicais nunca poderia ser mantida se as árvores lançassem suas sementes apenas em áreas próximas de suas copas.” (ANGELO-FURLAN e NUCCI, 1999, p. 16).

Segundo Tonhasca Jr. (2005) esse complexo florestal possui alto índice de endemismo tanto para plantas como para animais. Para esse autor entre 53 e 70% das espécies arbóreas são endêmicas, e no que diz respeito à fauna das 260 espécies de mamíferos da Mata Atlântica 73 somente ocorrem nela. Entretanto, por seu alto endemismo e acentuado nível de degradação, várias espécies estão ameaçadas de extinção. Segundo Costa (1997) 80% das espécies brasileiras de animais ameaçados de extinção estão na Mata Atlântica. Para Prance (1989) a floresta atlântica possui diferentes centros de endemismos. Dos 26 bolsões de origem de espécies de plantas sul-americanas por ele identificados, três ocorrem na Mata Atlântica um Pernambuco, outro entre a Bahia e o Espírito Santo e o último entre São Paulo e o Rio de Janeiro.

A Mata Atlântica pode ser dividida genericamente em seu setor norte de florestas predominantemente costeiras e de tabuleiros, que vai do Rio Grande do Norte até próximo ao Rio Doce no Espírito Santo e seu setor sul que vai deste ponto até o Rio Grande do Sul, sendo os dois trechos separados por uma faixa mais seca na região de Cabo Frio no Rio de Janeiro.

“A floresta atlântica não é uma formação homogênea. Conforme Joly et al. (1991), a floresta atlântica (Sul/Sudeste) é composta por três formações distintas: as matas das planícies litorâneas, as matas de encosta e as matas de altitude. Esta classificação pode ser estendida para todos os domínios da floresta atlântica na costa brasileira. Nas regiões Sul e Sudeste, com exceção do estado do Espírito Santo, predomina a floresta de encosta e, na região Nordeste, a floresta de terras baixas (Rizzini 1979). Do ponto de vista fitogeográfico, esta floresta é composta por dois blocos distintos, um formado pela região Nordeste e outro, pela região Sudeste/Sul. O estado do Espírito Santo abriga uma flora intermediária entre os dois.” (TABARELLI e MANTOVANI, 1999).

Estrategicamente estão incluídas sob a designação ampla de Mata Atlântica diversas formações florestais, que embora ecologicamente distintas como manguezais, campos de altitudes, a floresta ombrófila do litoral, a floresta semidecídua do planalto, etc., todas, enquanto formadoras do complexo Mata Atlântica, estão sob a proteção legal, pois em 1992 o CONAMA⁴³ estabeleceu o conceito de “Domínio da Mata Atlântica”, ratificado posteriormente pelo Decreto N° 750, de 10/02/1993, englobando assim as formações denominadas Floresta Ombrófila Densa; Floresta Ombrófila Aberta; Floresta Ombrófila Mista; Floresta Estacional Semidecidual; Floresta Estacional Decidual; Manguezais; Restingas; Campos de altitude; Brejos Interioranos e Enclaves Florestais do Nordeste, constantes na carta de vegetação do IBGE⁴⁴ de 1993.

O conceito amplo permite a visão global que norteia a prática da conservação e não invalida o estudo de cada formação e seus condicionantes biogeofísicos.

No nordeste, na região litorânea, existem pequenas ilhas remanescentes de mata isoladas e no sul e sudeste manchas mais expressivas cujo principal corredor se estende pelas Serras do Mar e Geral e chega a mais de 2.000 km. As áreas interiorizadas, situadas no planalto brasileiro, estão tão devastadas quanto a região nordestina, restando nessa região poucos fragmentos de mata.

Nesta ampla região se desenvolveram as principais cidades brasileiras. Segundo Costa (1997) uma população de mais de 100 milhões de pessoas depende hoje dos recursos naturais do rico solo original da Floresta Atlântica para sua sobrevivência. Apesar da umidade que o caracteriza, esse amplo território já apresenta problemas graves de abastecimento de água.

Entretanto, a Mata Atlântica é também suporte e sustento de um grande número de populações tradicionais. Populações rurais com tradições, modos de apropriação da terra e natureza distintos da sociedade abrangente. Essas culturas estão pressionadas por aqueles que querem auferir lucros rápidos especulando com suas terras. Centros turísticos e atividades de produção vem destruindo esses “habitats”, expulsando essa população de seus locais de origem, relegando-a a uma vida anônima, e indigna na periferia das cidades.

⁴³ O Conselho Nacional do Meio Ambiente, criado em 1981 pela Lei 6.938/81 trata-se do órgão brasileiro responsável pela deliberação assim como para consulta de toda a política nacional do meio ambiente.

⁴⁴ Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

A fragmentação atual se deve às atividades antropogênicas historicamente desenvolvidas sobre a Mata Atlântica, intensificada atualmente pela falta de recursos financeiros e humanos/fiscalização e pela falta de planejamento (político e ambiental), mas principalmente pela falta de inserção do homem na criação e gestão das unidades.

5.6.1. A mata Atlântica no nordeste brasileiro

A Mata Atlântica no nordeste brasileiro estendia-se por uma faixa litorânea contínua do Rio Grande do Norte até a Bahia e nos Estados do Ceará e do Piauí em áreas descontínuas sobre chapadas, serras, dunas e vales.

Segundo Capobianco (2001) a Mata Atlântica no nordeste cobria originalmente uma área de 255.245km², ocupando 28,84% de seu território. Ocupa hoje uma área aproximada de 19.427 km², o que significa uma perda de 92,39% da sua cobertura original. Do ponto de vista fito fisionômico, a Mata Atlântica dessa região abriga formações pioneiras, porções de floresta ombrófila densa e aberta, floresta estacional semidecidual e decidual.

A região nordestina outrora recoberta por florestas atlânticas recebeu localmente o nome de Zona da Mata. Segundo Lins (1972) ela estendia-se desde o recôncavo baiano até o Rio grande do Norte, estabelecida em clima quente e úmido, cuja amplitude térmica não ultrapassa 7°C e as precipitações encontram-se entre 1000 e 2000 mm anuais, com maior ocorrência no outono-inverno. A autora segue sua descrição da Zona da Mata explanando sobre as matas orográficas do planalto da Borborema, que tem em média 300 m de altura.

“Suas encostas, onde um elevado índice de nebulosidade já foi referido e onde as precipitações aumentam de volume, são escaladas pela mata que nos festonamentos delas se introduzem, por isso que esses festonamentos canalizam para o interior as influências costeiras.” (LINS, 1972, p. 19).

Em pesquisa intitulada *Os limites originais do bioma Mata Atlântica na região nordeste do Brasil*, Coimbra-Filho e Câmara (1996) relatam que ao pesquisarem documentos históricos em busca de informações acerca da vegetação nordestina, pouco

encontraram, contudo, depararam-se com mapas antigos que mostravam uma densa rede hidrográfica e chegaram à conclusão de que havia uma grande probabilidade de os rios nordestinos terem possuído regimes perenes e ecologicamente equilibrados pelo menos até o século XVI. Isso indicaria também um regime pluviométrico mais intenso e uma vegetação mais exuberante protegendo nascentes e cursos d'água.

“[...] a quantidade de chuva na região deve ter sido maior. A pluviometria nordestina varia consideravelmente de acordo com o lugar e, na época da descoberta do país, a lógica sugere a ocorrência a ocorrência de umidade maior e de precipitações mais intensas e regulares, considerando a existência de microclimas mais estáveis decorrentes dos benefícios propiciados pela cobertura vegetal primária que protegia os solos e guarnecia as bacias hidrográficas. [...] No século XVI, a região devia receber quantidade de chuvas suficiente para manter proximamente estáveis suas bacias hidrográficas, fator de extrema importância para o equilíbrio ecológico regional.” (COIMBRA-FILHO e CÂMARA, 1996, p. 7-8).

Isso mostra quão impactante foi a conquista europeia do território brasileiro, principalmente sobre a região nordeste, primeira área a ser explorada. Impacto esse intenso tanto em termos de fitofisionomia quanto em termos de desestabilização das condições ecológicas.

Ainda segundo Coimbra-Filho e Câmara (1996) existem indícios de que até o início da colonização as florestas Atlântica e Amazônica estiveram interligadas, pois apresentam fisionomias semelhantes e compartilham espécies de fauna e flora. Para os autores a destruição de pontes faunísticas silvestres, ou seja, a destruição profunda da vegetação, fez mudar radicalmente a fâcie vegetacional e ambiental da região, favorecendo condições para a ampliação de ecossistemas antrópicos heliófilos. Outros autores como Conti e Angelo-Furlan (2005); Tonhasca Jr. (2005) entre outros, confirmam essa hipótese sem, no entanto precisá-la no tempo.

Fato é que desde os primórdios do processo de colonização as florestas nordestinas, bem como todo o restante do ambiente, foram intensamente degradadas. Da extração de pau-brasil (*Caesalpinia echinata*) e outras madeiras nobres à monocultura da cana-de-açúcar, até hoje presente na região, pouco da floresta resistiu.

“A incessante atividade humana terminou por provocar radical modificação da fitofisionomia nordestina, hoje substituída por um complexo mosaico de ecossistemas descaracterizados, com floras mescladas contendo formas oriundas de formações várias.” (COIMBRA-FILHO e CÂMARA, 1996, p. 7-8).

Do antigo espectro biótico nordestino sobraram apenas resíduos, sendo o nordestino o trecho mais fragmentado da Mata Atlântica. Portanto, calcula-se que ao longo desse processo de destruição foram eliminadas muitas espécies animais, vegetais e microorganismos, especialmente os da biota edáfica, devido ao empobrecimento dos solos por queimadas, insolação e vários processos erosivos.

Há que se destacar também a importância que representava o complexo florestal formado não apenas pela mata costeira pluvial, mas também pelos manguezais e restingas. Esses últimos encontram-se em situação delicada, após séculos de atividades incidentes, eles sofrem novas pressões como expansão imobiliária, principalmente turística, e atividades como a carcinicultura (criação de camarões em viveiros), que impactam sobremaneira esses ecossistemas.

5.6.1.1. Especificidades de Pernambuco

De acordo com os dados de Alceo Magnanini (1961) 20,40% do estado era coberto por florestas atlânticas e em 1958 restavam apenas 5,26% dessa cobertura.

A Zona da Mata, onde está a maior parte dos fragmentos florestais atlânticos de Pernambuco, tem aproximadamente 7.915 km², apresenta clima tropical úmido que, associado aos relevos acidentados de tabuleiros (Formação Barreiras), morros e colinas, favorece os processos de deslizamento e lixiviação. Seus solos principalmente latossolos e podzólicos vermelhos, foram fortemente desgastados pelo uso intensivo com agricultura (PERNAMBUCO, 2002, p. 15-16).

O litoral, onde se encontram restingas e manguezais – ecossistemas associados à Mata Atlântica - apresenta clima quente e úmido com chuvas de outono-inverno, 187 km de extensão e aproximadamente 2.968 km² de área. Seu relevo predominante se

constitui de uma planície quaternária costeira de cotas muito baixas, de largura variável, com restingas, praias e manguezais. (PERNAMBUCO, 2002, p. 13).

Segundo o *Atlas da biodiversidade de Pernambuco* (2002) as restingas pernambucanas são ricas em espécies de Myrtaceae, Leguminosae, Euphorbiaceae e Malphigiaceae, que formam ilhas de vegetação arbórea com 2 a 4 metros de altura.

Os tipos fisionômicos de floresta atlântica em Pernambuco podem ser classificados como Floresta estacional semidecidual, floresta ombrófila aberta e floresta ombrófila densa. Nessas florestas fortemente fragmentadas muitos animais estão ameaçados de extinção e outros já foram extintos como a ave *Mitu mitu* ou Mutum do nordeste como é conhecida popularmente que foi extinta na natureza, restando apenas exemplares em cativeiro. Para os mamíferos essa fragmentação é ainda pior atualmente sendo encontrados poucos e de pequeno porte.

Há que se fazer menção ainda aos brejos, ilhas de florestas que ocorrem em serras, planaltos e chapadas com 500 a 1100 metros de altitude, onde chuvas orográficas garantem níveis de precipitação superiores a 1200 mm por ano.

Contudo, todas as fisionomias da Mata Atlântica em Pernambuco, bem como seus ecossistemas associados, além de historicamente terem sido drasticamente pressionados e destruídos em sua maior parte, observa-se a continuidade desse processo por meio de novos e velhos atores. A expansão urbana, os empreendimentos industriais e turísticos e a volta revigorada da cana-de-açúcar na região, além ainda de novas atividades como a carcinicultura, trazem preocupações no que diz respeito à integridade desses fragmentos.

5.6.2. Mata Atlântica no Espírito Santo

De acordo com os estudos de Alceo Magnanini de 1961 intitulado *Aspectos fitogeográficos do Brasil*, o Espírito Santo possuía cerca de 90% de seu território originalmente coberto por Mata Atlântica

Em meados do século XX, nesse estado ainda havia aproximadamente 30% do território ocupado com Mata Atlântica (MAGNANINI, 1961), terras essas situadas mais precisamente ao norte do Rio Doce onde predominantemente viviam agrupamentos indígenas, ribeirinhos e quilombolas. As dificuldades em penetrar neste território

prorrogaram o momento da entrada dos grandes projetos de desenvolvimento, entre eles os plantios industriais de eucalipto e a extração de petróleo (AGUIAR et al., 2005, p. 61).

A Mata Atlântica no Espírito Santo está estabelecida sobre terrenos sedimentares, cuja origem remonta aos períodos terciário e quaternário da era Cenozóica. Sua extensão distribui-se em faixa litorânea no sentido norte-sul, estendendo-se do litoral norte do Espírito Santo ao litoral sul da Bahia.

Conhecida também como mata de tabuleiros, essa formação terciária é originada por deposição de sedimentos sobre o embasamento cristalino Arqueano. No litoral, o contato com as planícies quaternárias se estabelece por falésias ou paleofalésias; enquanto nas localidades influenciadas pelo relevo de rochas cristalinas e reduzida espessura do pacote sedimentar, pode apresentar feições onduladas e afloramento rochoso. (RADAMBRASIL, 1987, apud AGUIAR et al., 2005).

O clima é tropical úmido com temperaturas médias de 23°. C e precipitações entre 1200 e 1600 mm mais preponderantes no verão. A alta umidade favoreceu o intemperismo químico formando solos profundos nos quais se desenvolveu uma exuberante floresta ombrófila densa.

As altas temperaturas, a pluviosidade abundante e os solos espessos determinaram uma grande diversidade florística e a grande densidade dessa floresta composta por árvores de grande porte, cujo dossel encontra-se entorno de 30m de altura.

Essas condições propiciaram na região dos tabuleiros o desenvolvimento de uma das florestas mais diversas não só do Brasil, mas do mundo. Um trecho de floresta equivalente a 1 hectare pode abrigar entre 1000 e 1600 árvores adultas, que se distribuem por pelo menos 200 ou 250 populações de espécies distintas. Em se considerando as espécies de porte menor, ou seja, arbustos e ervas, tal riqueza pode atingir até 400 espécies por hectare repartidas por entre quase 30000 indivíduos. Esta imensa diversidade, singular no mundo, é por vezes superior a da própria Floresta Amazônica (AGAREZ et al., 2003).

Augusto Ruschi, que pesquisou durante grande parte de sua vida a Floresta dos Tabuleiros do Espírito Santo, a classifica como a “formação florestal de maior importância do Espírito Santo, abrangendo 8.000 km² dos 13.5000 km² de mata virgem ou primitiva do Estado” (RUSCHI, 1950, p. 83), afirmando que sua rica biodiversidade

vegetal é testemunhada pelos 141 gêneros e 240 espécies de árvores de grande porte, além de outras de pequeno e médio porte, arbustos e orquídeas, bromélias e cactos.

Quanto à fauna característica dessa floresta, Ruchi lista 657 espécies, distribuídas em: 70 espécies de mamíferos, dentre os quais se destacam o gambá (*Didelphis aurita*), algumas espécies de morcegos e macacos, o tamanduá bandeira (*Myrmecophaga tridactyla*), a preguiça de coleira (*Bradypus torquatus*). Além de 478 espécies de aves, como o macuco (*Tinamus solitarius*) e o tururim (*Crypturellus soulalbigularis*); 72 espécies entre répteis e anfíbios como o jaboti da mata (*Testuda tabulata*), o jacaré (*Caiman latirostris*), e numerosas espécies de cobras, como a cainana (*Spilotes pullatus*); e 37 espécies mais significativas de insetos (AGUIAR et al., 2005).

Essa elevada diversidade biológica constituía o meio onde sempre viveram populações quilombolas até as décadas de 1960/70, e concretizavam a fatura de água, alimento, medicamentos e outros recursos fundamentais ao seu modo de vida.

De uma maneira geral, a história econômica da região norte do Espírito Santo pode ser caracterizada por uma contínua degradação dos sistemas naturais ali presentes, em épocas e graus distintos, em decorrência das diversas atividades antrópicas com finalidades econômicas ali desenvolvidas, como a retirada seletiva de madeiras a partir do século XVI, a exploração mineral, sobretudo o ouro, no século XVIII, e as diversas culturas agrícolas, principalmente o café, a partir do século XIX (PRADO JR., 2000).

Entretanto, o grande impacto sobre a floresta e sobre as comunidades que nela habitavam de dela sobreviviam viria a partir da década de 60 com a chegada da monocultura de eucalipto no setor norte do estado, justamente onde estavam os 30% restantes de mata nativa, bem como as comunidades que os haviam mantido.

A chegada do monocultivo de eucalipto ao Espírito Santo, em 1967, foi fruto da política econômica do estado, que visava romper a dependência da economia capixaba em relação à monocultura do café e promover incentivos fiscais para a implantação de grandes indústrias. Como consequência dessa atividade nas décadas seguintes a Mata Atlântica do Espírito Santo reduzia-se a 5% de sua área original.

Desta forma, uma economia historicamente baseada no extrativismo madeireiro, fruto do desbravamento pioneiro extensivo e predatório, aliado à posterior ocupação e ao esgotamento destes solos com a cultura cafeeira de baixa produtividade e inferior valor de mercado, foram os ingredientes essenciais na composição do quadro de

decadência da região norte do estado a partir da década de 60, abrigando hoje um dos maiores pólos industriais e silviculturais do Brasil.

5.6.3. A Mata Atlântica em São Paulo

É impossível falar de Mata Atlântica em São Paulo sem se referir à Serra do Mar, esse conjunto montanhoso que se estende por cerca de 1 500 km do Espírito Santo ao norte de Santa Catarina ao longo do litoral leste/sul do país.

“A Serra do Mar compreende um planalto com relevo de denudação sobre gnaisses, com feições amorreadas e uma escarpa abrupta com formas dissimétricas e elevados desníveis (1260 m) com topos aguçados, sustentada pelos granitos, ambas unidades revestidas por solos pouco espessos, e uma planície litorânea de sedimentação moderna em relevo de agradação, composta de cordões de restinga e praias, que apresentam via de regra hidromorfismo. A vegetação predominante é a Floresta Pluvial Tropical que apresenta diferentes fisionomias, dependentes principalmente de diferentes ambientes geo-morfo-pedológicos e microclimáticos, formando um intrínseco fluxo de dependência entre os elementos que compõem estas paisagens.” (ROSSI e QUEIROZ NETO, 2001, p. 11).

Segundo Angelo-Furlan e Nucci (1999) essas diferentes fisionomias das florestas costeiras as quais se referem os autores acima podem ser, na região sudeste do país e principalmente em São Paulo, subdivididas em: mata pluvial tropical das planícies costeiras – que se encontra no estrato altitudinal inferior (entre 800 e 1600 metros) – e mata pluvial das encostas montanhosas – que ocorre no estrato altitudinal superior (acima de 1600 metros).

As diferentes fisionomias situam-se em altitudes distintas e refletem condições diversas de temperatura, umidade e solos, além ainda da ocorrência de variações quanto à composição de espécies. Associados à mata de encosta estão os manguezais e restingas que também têm presença marcante no litoral paulista.

Para Tabarelli e Mantovani (1999) a maior parte da floresta atlântica de encosta no estado de São Paulo e no sul do Brasil recebe precipitações inferiores a 3000 mm/ano, encontra-se sobre solos pobres ou com níveis intermediários de fertilidade (Mantovani 1993) e está estabelecida preferencialmente entre 300 m e 1200 m de altitude e acima de 20° de latitude.

De acordo com os estudos de Alceo Magnanini (1961) o estado de São Paulo possuía 85,02% de seu território coberto por florestas, contudo, em 1958 o estado já havia perdido mais de 90% de sua cobertura florestal original. Capobianco (2001) partindo de uma área de distribuição original menor 197.823km², contra 210.000km² de Magnanini, afirma que em 1995 a Mata Atlântica paulista estava reduzida a 9,06% de seu tamanho original.

Diferentemente do ocorrido no Espírito Santo e em todo o nordeste brasileiro, em São Paulo a devastação da Mata Atlântica não se inicia com a intensa extração de pau-brasil, não por qualquer motivo ecológico, mas sim pela inexistência dessa espécie em território paulista. Embora a fundação de sua primeira vila, Cananéia, tenha ocorrido em 1501, a falta de atrativos imediatos tornou periférica a capitania paulista, contudo esta seguia sendo colonizada, a floresta cortada e queimada e sobre ela a agricultura expandia-se, a própria cana-de-açúcar foi plantada embora tivesse menor rendimento do que no nordeste.

Como economia periférica não tinha recursos para a compra de escravos africanos, desta forma surge a figura dos bandeirantes, que adentraram os sertões paulistas em busca de nativos para serem escravizados e metais preciosos. Os bandeirantes foram os responsáveis pela ampliação do território brasileiro, bem como da grande destruição de matas e gentes que se encontravam em seu caminho.

Assim, a grande virada da economia paulista só aconteceria na passagem do século XVIII para o XIX, quando as plantações de café se espalhariam substituindo sistematicamente a floresta.

No século XX, principalmente em suas últimas cinco décadas, o processo de devastação provocada pelas atividades agropastoril e industrial e pela expansão urbana, reduziu de forma drástica sua área original de Mata Atlântica. Hoje o que resta de mais significativo desta floresta está concentrado nas encostas litorâneas das regiões sudeste e sul, que em virtude das dificuldades impostas pelo relevo da Serra do Mar, não foi igualmente devastado como suas porções mais planas no restante do Brasil.

Contudo, embora tenha havido um extenso processo de destruição dessa formação florestal é justamente em São Paulo (em continuidade com o Paraná) que se encontra o contínuo melhor preservado. Esses remanescentes estão localizados junto ao litoral, principalmente na região do Vale do Ribeira, nas escarpas das Serras do Mar e Mantiqueira e nas planícies litorâneas. Boa parte desse contínuo encontra-se hoje “protegido” legalmente por Unidades de Conservação Ambiental. Contudo, embora essas unidades tenham realmente preservado as florestas, impedindo a especulação imobiliária e outros grandes projetos, também criaram problemas com populações tradicionais que historicamente as habitavam

“A realidade fundiária atual da mata atlântica, região quase totalmente protegida sob o ponto de vista normativo, não difere muito de outras áreas naturais protegidas: algumas áreas encontram-se sob domínio de particulares, outras têm o domínio indefinido mas não se encontram na posse do poder público, e outras ainda são de domínio do Estado, mas encontram-se ocupadas por particulares. Em todas elas podemos encontrar bairros rurais ocupados por populações tradicionais, detendo a ‘posse da terra’ em caráter comunal.” (ADAMS, 2000, p. 35).

O que Adams quer dizer é que unidades criadas apenas legalmente não atingem o sucesso necessário para a preservação das florestas. Há aspectos que não foram considerados no processo de constituição dessas áreas, como o fundiário e o fato de essas já serem habitadas por populações tradicionais, que muitas vezes determinam o insucesso da unidade⁴⁵.

5.6.4. Dos viajantes naturalistas ao estado atual da Mata Atlântica

No final do século XVIII e início do XIX devido à percepção de que a mineração estava em decadência impunha-se encontrar fontes alternativas de riquezas, para tanto era necessário conhecer o Brasil. Estrategicamente, o governo português procurou colocar a ciência a serviço do reconhecimento das potencialidades econômicas dos seus territórios coloniais e, com esse intuito, patrocinou uma série de expedições

⁴⁵ Para maiores informações a respeito da criação de unidades de conservação no Brasil e conflitos com populações tradicionais ver: DIEGUES, 1994; BRITO, 2003; ADAMS, 2000; e BENSUSAN, 2006.

exploratórias nas quais vários viajantes naturalistas, assim como artistas da missão francesa⁴⁶, a convite e serviço da Coroa empreenderam viagens pelo país. Para Dean (2004) o papel contraditório da ciência e da tecnologia no manejo da Mata Atlântica começa aqui, no despertar da compreensão desses servidores civis de que a floresta seria manejada ou destruída.

Embora a primeira expedição científica tenha ocorrido no Brasil em 1638 por ordem de Maurício de Nassau, é com a chegada da família real em 1808 e o fim das guerras napoleônicas, em 1815, que ocorre um “novo descobrimento do Brasil”, segundo a expressão de Sérgio Buarque de Holanda. A dinâmica social e econômica do Brasil ganha um novo impulso. Acompanhando o movimento real chegaram também aproximadamente 20 mil cortesãos, entre os quais estavam burocratas, comerciantes, militares, artesãos e também cientistas. Nessa época foram criadas instituições para investigação do mundo natural como um jardim botânico, uma biblioteca, uma gráfica, uma escola de medicina, um laboratório de análises químicas, uma academia militar que incluía engenharia civil e mineração, etc.

Além disso, a arquiduquesa austríaca Leopoldina, casada com Pedro, filho do regente (que viria a ser o imperador D. Pedro I), chega ao Brasil em 1817 acompanhada de um brilhante séquito de cientistas, entre eles Karl Fredrich Philipp von Martius e Johann Baptist von Spix, que viajaram durante três anos pelo Brasil e realizaram extensos levantamentos botânicos e preciosas descrições de paisagens, até hoje utilizadas.

Vieram com orientações precisas para fazer observações naturalísticas no Brasil, para pesquisar sua fauna, flora e potencial mineralógico. Iniciaram seu trabalho pelo Rio de Janeiro e viajaram por boa parte do país, percorrendo São Paulo, Minas Gerais, Bahia, Pernambuco, Piauí, Maranhão, Pará e Amazonas. O material por eles recolhido permitiu que fossem elaboradas diversas obras de cunho naturalista sobre o Brasil, como *Viagem pelo Brasil* que trás os relatos da passagem pelo país.

Diferente de Spix, que morreu poucos anos após seu regresso à Europa, Martius teve tempo de transformar mais do material por eles coletado em obras, sendo a principal delas *Flora Brasiliensis*, Um dos inventários mais completos da flora

⁴⁶ Com a queda de Napoleão são retomados os laços culturais entre França e Portugal. A convite da Corte veio ao Brasil a Missão Artística Francesa, chefiada por Joaquim Lebreton, e composta por um grupo de artistas plásticos. Dela faziam parte os pintores Jean Baptiste Debret e Nicolas Antoine Taunay, os escultores Auguste Marie Taunay, Marc e Zéphirin Ferrez e o arquiteto Grandjean de Montigny.

brasileira que consiste em 130 fascículos, dos quais o último foi publicado em 1906, após a morte do autor. São 22.767 espécies descritas, com ilustrações para 3811 delas. Estima-se que no Brasil existam cerca de 50 mil espécies de plantas, de forma que o catálogo mais abrangente que possuímos está longe de ser completo (Ver figuras Nº 9 e 10).

Outro viajante naturalista que aqui chegou foi Auguste Saint-Hilaire, que veio para o Brasil em 1816, acompanhando a missão do duque de Luxemburgo, cujo objetivo era resolver o conflito que opunha Portugal e França quanto à posse da Guiana. Saint-Hilaire permaneceu seis anos viajando pelo país e publicou aproximadamente 14 volumes de suas minuciosas descrições acerca da diversificada natureza brasileira.

“Nada aqui lembra a cansativa monotonia de nossas florestas de carvalhos e de pinheiros; cada árvore tem, por assim dizer, um porte que lhe é próprio; cada uma tem sua folhagem e oferece frequentemente uma tonalidade de verde diferente das árvores vizinhas. Vegetais, que pertencem a famílias distantes, misturam seus galhos e confundem suas folhas.” (SAINT-HILAIRE, 1830, p. 11 apud KURY, 2001, p. 866).

Para Kury (2001, p. 869) a iconografia resultante das viagens científicas do século XIX costuma representar cenas consideradas típicas da vida nos trópicos, onde a natureza e os indígenas têm papel preponderante.

Diversos naturalistas e artistas incluíram os homens em suas relações com a natureza em suas descrições, como por exemplo, o fez Debret retratando o cotidiano oitocentista brasileiro, no qual índios e negros têm grande destaque.

Entretanto, outra face dos relatos e descrições, por vezes ocultada, remete às desqualificações aos habitantes do Brasil, seja zombando dos costumes da Corte, seja criticando a falta de iniciativa de colonos, seja desclassificando os “batuques bárbaros” dos negros, ou julgando a inferioridade indígena. Spix e Martius referindo-se aos negros e mulatos que viram ao desembarcar no Rio de Janeiro e aos indígenas das tribos cariris e sabujas afirmaram:

“A natureza inferior, bruta, desses homens importunos, seminus, fere a sensibilidade do europeu que acaba de deixar os costumes delicados e as fórmulas obsequiosas da sua pátria.” (SPIX e MARTIUS, 1981a, p. 48).

“indolentes, preguiçosos e visionários, indiferentes a qualquer estímulo, a não ser as mais baixas paixões, e revelam na expressão mesquinha do rosto este estado de decadência moral. Mais propensos a adotar os defeitos do que as virtudes dos europeus, seus vizinhos, preferem passar o dia inteiro caçando.” (SPIX e MARTIUS, 1981c, p.133).

Esta disparidade na construção de imagens sobre a natureza e civilização no Brasil é acentuada mais ainda a partir da incorporação seletiva que será feita destes relatos. Se, para além das flores, os viajantes muitas vezes criticavam alguns aspectos da sociedade luso-americana, na utilização dos textos e imagens produzidos ressaltar-se-á somente a imagem estática da natureza triunfante (LAHUERTA, 2006).

A tentativa de registrar a totalidade dos fenômenos naturais e a consideração dos fatos da cultura como parte integrante das paisagens levou diversos naturalistas a buscarem parâmetro na arte, principalmente na literatura para a descrição dessas paisagens:

“Ai do cansado viajante, que, a pé sozinho, é levado a erro nesta imensidão de arbustos, onde não há nenhum vestígio de cultura humana; tudo é indício de uma natureza primitiva. A esta singular e quase horrída espécie de natureza enquadra-se o que disse nosso maior poeta, Goethe: ‘Mas porém quem é ele?! Entre os arbustos perde-se o seu rastro,/ Atrás dele fecham-se/ Os arbustos/As hastes da grama erguem-se novamente/ O vazio o engole!’” (MARTIUS, 1996, p. 88).

Viajantes como Martius ou Saint-Hilaire, influenciados por Humboldt, utilizavam-se de recursos artísticos e da retórica para descrever fielmente o mundo por eles observado, não se trata de simples romantismo como alguns possam acreditar, mas sim de entendê-los no contexto do século XIX, no qual a concepção de ciência devia buscar descrever a totalidade de elementos que atuavam em um fenômeno local. Para Kury (2001, p. 870) é como se cada parte contivesse o todo. De acordo com Cruz (2002) seus textos estão impregnados de momentos de auto-representação nas várias dimensões que lhes são peculiares.



Figura N° 9. Árvore Gigante - Karl Fredrich Philipp von Martius⁴⁷



Figura N° 10. Floresta - Karl Fredrich Philipp von Martius⁴⁸

⁴⁷ Fonte: MARTIUS, 2008.

⁴⁸ Fonte: MARTIUS, 2008.

Spix e Martius relatam, em passagens de *Viagem pelo Brasil*, suas sensações com relação à natureza que para eles se descortinava. Especificamente falando sobre dois trechos de Mata Atlântica eles vão da sensibilização alegre e harmônica para o assombro do desconhecido e escrevem:

“Aquela majestosa natureza nos rodeou de todo o seu encanto particular: o lento sussurro dos leques das palmeiras, o canto delicado de pássaros remotos, a solene escuridão do firmamento estrelado, sob o qual a folhagem do arvoredo se destacava em mais intensas sombras e nos dava tanta serenidade de alma, que nos sentimos ricamente compensados da falta do ambiente civilizado.” (SPIX e MARTIUS, 1981b, p.103).

“A picada ficou tão estreita, que a custo passava uma mula atrás da outra; escura como o inferno de Dante fechava-se a mata, e cada vez mais estreita e íngreme, a vereda nos levou por labirínticos meandros, a profundos abismos, por onde correm águas tumultuosas de riachos, e, ora aqui, ora ali, jazem blocos de rocha solta. Ao horror, que esta solidão agreste infundia na alma, acrescentava-se ainda a aflitiva perspectiva de um ataque de animais ferozes ou de índios inimigos que a nossa imaginação figurava em pavorosos quadros, com os mais lúgubres pressentimentos.” (SPIX e MARTIUS, 1981b, p. 220).

Outro aspecto importante dos relatos desses viajantes naturalistas é que já no século XIX eles, por vezes, vislumbavam ameaças a esta natureza ímpar (Ver figura N° 11). Durante sua estada no país, Spix e Maritius puderam verificar o estado em que se encontravam as matas nativas, chamando a atenção para o intenso desmatamento:

“Na solidão da viagem, entregando-me a estas considerações, despertou o voto para que já, sem demora, se iniciem estas investigações na terra fecunda, antes que a mão destruidora e transformadora do homem tenha obstruído ou desviado o curso da natureza. Só por poucos séculos ainda disporá a ciência de completa liberdade de ação para este fim, e os subseqüentes investigadores não mais obterão os fatos na sua pureza, que já hoje, pela atividade civilizadora deste país em vigoroso progresso, está sendo transformada em muitos respeitos.” (SPIX e MARTIUS, 1981b, p. 102-103).

Contudo, nem todos os viajantes estrangeiros eram cientistas, um cronista dessa época foi John Luccock, um inglês que embora sendo em verdade um representante comercial, fez anotações *Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil*. Luccock (1975, p. 24) também chama a atenção para “as mudanças sofridas por esses matos que até há pouco subsistiram”, contudo, embora sensibilizado pela perda florestal ele enxerga a praticidade por trás desta, pois que segundo este autor “eles [os matos] assim contribuíram com sua parte para as necessidades do homem, fornecendo à cidade que lhes fica ao pé o valioso artigo do combustível e sendo ainda empregados no fabrico tanto do necessário como de muitos luxos da vida”.

Saint-Hilaire também chama a atenção para os métodos agrícolas destrutivos empregados no país (Ver figuras N° 12 e 13). Segundo ele, “não se fez uso, no Brasil meridional, nem do arado, nem de fertilizantes: todo o sistema de agricultura brasileira é baseado na destruição de florestas, e onde não há matas não existe lavouras.” (2000, p. 90). Além disso, ele reflete acerca do desperdício de florestas diversas para lenha:

“Induzir os brasileiros ao plantio de árvores destinadas à lenha é, para eles, expor-se ao ridículo; entretanto continuam destruindo e incendiando suas florestas com tamanha perseverança que, se não quiserem tornar desertas grandes zonas do país, serão cedo ou tarde forçados a replantar as matas.” (SAINT-HILAIRE, 2004, p. 200).

Saint-Hilaire alerta também sobre a necessidade de melhor aproveitar a terra e os recursos naturais disponíveis no país. Fazendo um levantamento das plantas utilizadas pelos indígenas para fins medicinais e para a confecção de roupas e instrumentos, ele atesta que havia uma riqueza desconhecida, que deveria ser melhor estudada. Ao contrário do ocorrido com muitos destes viajantes Saint-Hilaire procurou o conhecimento da gente do povo, dos indígenas e negros e questiona o motivo pelo qual não se fazia uso desses conhecimentos:

“Poder-se-iam retirar do reino vegetal riquezas não menos importantes que as fornecidas pelo reino inorgânico. Os lavradores empregam em suas doenças uma multidão de plantas medicinais, e várias delas, mais bem conhecidas, poderão, sem dúvida, tornar-se de grande utilidade.” (SAINT-HILAIRE, 2000, p. 91).



Figura Nº 11. Floresta derrubada e queimada - Karl Fredrich Philipp von Martius⁴⁹



Figura Nº 12. Mata reduzida a carvão – Félix Emile Taunay⁵⁰

⁴⁹ Fonte: MARTIUS, 2008.

⁵⁰ Fonte: BELLUZZO, 1994.



Figura N° 13. Floresta em chamas – Benedito Calixto⁵¹

⁵¹ Fonte: LEITE, 2007.

A visão dos naturalistas aproxima-se ao olhar geográfico nascente, ou seja, aquele voltado para a escala da paisagem, que se propunha totalizadora, abrangendo comportamentos sociais, o uso da terra, a descrição dos povos, chegando ao âmbito da classificação botânica, mas sem dissociá-la de seu conjunto paisagístico.

Estes viajantes acreditavam que tudo que viam, ouviam e sentiam era passível de ser classificação, ordenamento e compreendido, para tanto se utilizavam de uma linguagem compreensível aos europeus: coleta de diversas amostras, dissecação de espécies, desenhos morfológicos, pinturas da paisagem, medições, descrições, classificações.

Contudo, de acordo com Teresa Urban (1998) apesar do deslumbramento, observa-se na maioria dos relatos de cronistas e viajantes uma dupla preocupação. Uma delas, relativa ao conhecimento, procurava classificar o desconhecido, organizando o mundo novo à moda européia. A outra atendia pragmaticamente os interesses econômicos do colonizador e buscava descobrir a utilidade daquele universo selvagem e incompreensível. A segunda preocupação sobrepôs-se rapidamente a primeira e, ao longo dos séculos, foi responsável pela progressiva dilapidação do patrimônio natural brasileiro.

Dentro dessa visão pragmática e economicista em que se dá o conhecimento da diversidade do mundo tropical a Mata Atlântica torna-se de forma mais intensa em fonte de produtos para o mercado europeu. Segundo Urban (1998) o largo conhecimento do mercado europeu sobre o potencial produtiva da floresta tropical teve origem nos relatórios e crônicas de viagens. Desde o já tradicional comércio de madeiras, com destaque nesse período para a exportação de tábuas de araucária, até peles e penas de animais da floresta; animais vivos, sobretudo aves; plantas ornamentais como as orquídeas e bromélias; tanino, sobretudo de manguezais; óleos; frutos; corantes, etc.⁵²

A partir da segunda metade do século XIX, com a consolidação de instituições científicas e culturais, como o Museu Nacional e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, os cientistas locais iniciam um processo de afirmação do que seria uma “ciência nacional”. Dessa maneira, as instituições nacionais buscam se integrar no processo de produção de conhecimento internacional, dominado, pelos europeus.

Essa nova descoberta do Brasil deu bases para uma proposta de país até então “sem passado”, pelo menos sem um passado aceito. A incorporação desses relatos se

⁵² Para maiores informações acerca do comércio de plantas, animais e outros produtos da floresta ver URBAN, 1998.

deu pelo caminho que levava às exaltações da natureza, fosse ela edênica ou útil. Na literatura se privilegiou mais o primeiro aspecto, nos projetos políticos exaltou-se o segundo, defendendo a grandeza e indivisibilidade do território, com seus recursos naturais, além da freqüente idéia de grandeza.

No final do século XIX, pensadores brasileiros, como José Bonifácio de Andrada e Silva, preocupados com o projeto de nação do Brasil e com a administração dos imensos recursos naturais do país começam a idealizar propostas mitigadoras. O engenheiro André Rebouças em 1876, inspirado no modelo norte americano, propõe a criação de parques nacionais; o jornalista e advogado Alberto Torres foi um grande defensor da abolição, da república e da melhor utilização de nossas riquezas naturais.

Porém, é apenas no início do século XX, por meio das instituições nacionais de pesquisa, que se terá um panorama aproximado do grau de destruição das florestas brasileiras. Em 1912⁵³ é publicado o “Mapa de Matas e Campos” de Gonzaga de Campos, pelo Serviço Geológico e Mineralógico do Brasil, este mapa é o primeiro registro consistente acerca da extensão de nossas florestas e é também um marco histórico, pois a partir desse grande esforço de pesquisa outros o sucederam.

Na verdade o Mapa de Gonzaga de Campos é uma peça anexa, ilustrativa do relatório por ele elaborado acerca das formações vegetais do Brasil, no qual seu intuito era iniciar os estudos para a criação de reservas florestais no país, para ele a única forma de conservar nossas florestas.

Embora a escala do mapa (1: 5.000.000) e sua precisão não permitam uma clara visualização do estado de conservação das florestas, a partir dele podemos ter um panorama de como estas estavam distribuídas originalmente (Ver Figuras N° 14 e 15).

⁵³ Embora o mapa original tenha sido publicado em 1912, nesta pesquisa utilizou-se a reedição de 1987.

ÁREAS DAS MATTAS E CAMPOS

POR

ESTADOS

ESTADOS	ÁREAS	MATTAS	Campos e outras formações	Porcentagem das áreas de mattas sobre as totais %
	Kilometros quadrados	Kilometros quadrados	Kilometros quadrados	
Territorio do Acre.....	192.000	192.000	0.000	100,00
Amazonas.....	1.832.800	1.683.427	149.373	91,85
Pará.....	1.220.000	921.954	298.046	75,57
Maranhão.....	340.360	145.368	194.992	42,71
Piauí.....	231.180	62.419	168.761	27,00
Ceará.....	157.660	67.951	89.709	43,10
Rio Grande do Norte.....	56.290	14.314	41.976	25,43
Parahyba.....	52.250	19.087	33.163	36,53
Pernambuco.....	95.260	32.521	62.739	34,14
Alagoas.....	30.500	8.525	21.975	27,95
Sergipe.....	21.840	8.970	12.870	41,07
Bahia.....	587.500	215.436	372.064	36,67
Espirito Santo.....	39.120	29.942	9.178	76,54
Rio de Janeiro.....	44.350	35.981	8.369	81,13
S. Paulo.....	250.000	161.750	88.250	64,70
Paraná.....	180.340	160.350	19.990	83,37
Santa Catharina.....	110.320	86.789	23.531	78,67
Rio Grande do Sul.....	283.410	89.132	194.278	31,45
Minas Geraes.....	607.940	278.619	329.321	45,83
Goyaz.....	640.580	179.362	461.218	28,00
Matto Grosso.....	1.554.300	606.799	947.501	39,04
Total do Brasil.....	8.528.000	5.000.696	3.527.304	58,63

CONVENÇÕES

-  Mattas (incluindo as que têm sido devastadas).
-  Campos.
-  Caatingas.
-  Vegetação costeira.
-  Delimitação provavel (informações deficientes).
-  Pantanal.

Figura Nº 15 - Tabela de áreas de matas e campos - Gonzaga de Campos

Ainda sob um viés economicista, ou seja, percepção de havia desperdícios no que se referia aos recursos naturais do país, e em menor escala atendendo às pressões do incipiente movimento naturalista entra em vigor em 1934 o primeiro código florestal do Brasil. Contudo, apesar de suas deficiências, ele representou um grande avanço ao limitar o direito da propriedade, subordinando-o ao interesse coletivo. Além disso, abriu espaço para as discussões ambientalistas e para a implantação da futura política conservacionista do país, isto é, reservação de áreas como parques “áreas protegidas”. Idéia essa, apontada e defendida por Wanderbilt de Barros em sua publicação de 1946 *Parques nacionais do Brasil*, que inaugura uma nova vertente que se tornaria dominante dentro do ambientalismo, a de parques sem pessoas, consolidada com o código florestal de 1965, que definiu as bases para a proteção da natureza.

Em 1958 foi concluído por Alceo Magnanini um levantamento minucioso das condições das grandes formações vegetais brasileiras, esse trabalho recebeu o nome de *Aspectos fitogeográficos do Brasil* e publicado na *Revista Brasileira de Geografia* em 1961. O trabalho consumiu 14 anos e se utilizou das informações acumuladas por outros pesquisadores, como Gonzaga de Campos, e viajantes naturalistas que percorreram o país; de um sistemático trabalho aerofotogramétrico⁵⁴, além ainda de trabalhos de campo, nos quais este pesquisador percorreu todo o Brasil.

Do trabalho resultaram variadas tabelas que determinavam extensões e porcentagens das formações vegetais pelo autor identificadas no território nacional, além de um mapa síntese da distribuição dessas formações como pode ser visto nesta reprodução (Ver figura N° 16):

⁵⁴ Foram consultadas as faixas de vôo trimetrogon tiradas pela American Air Force, as existentes na Seção de Aerofotogrametria do Conselho Nacional de Geografia e os levantamentos da LASA.

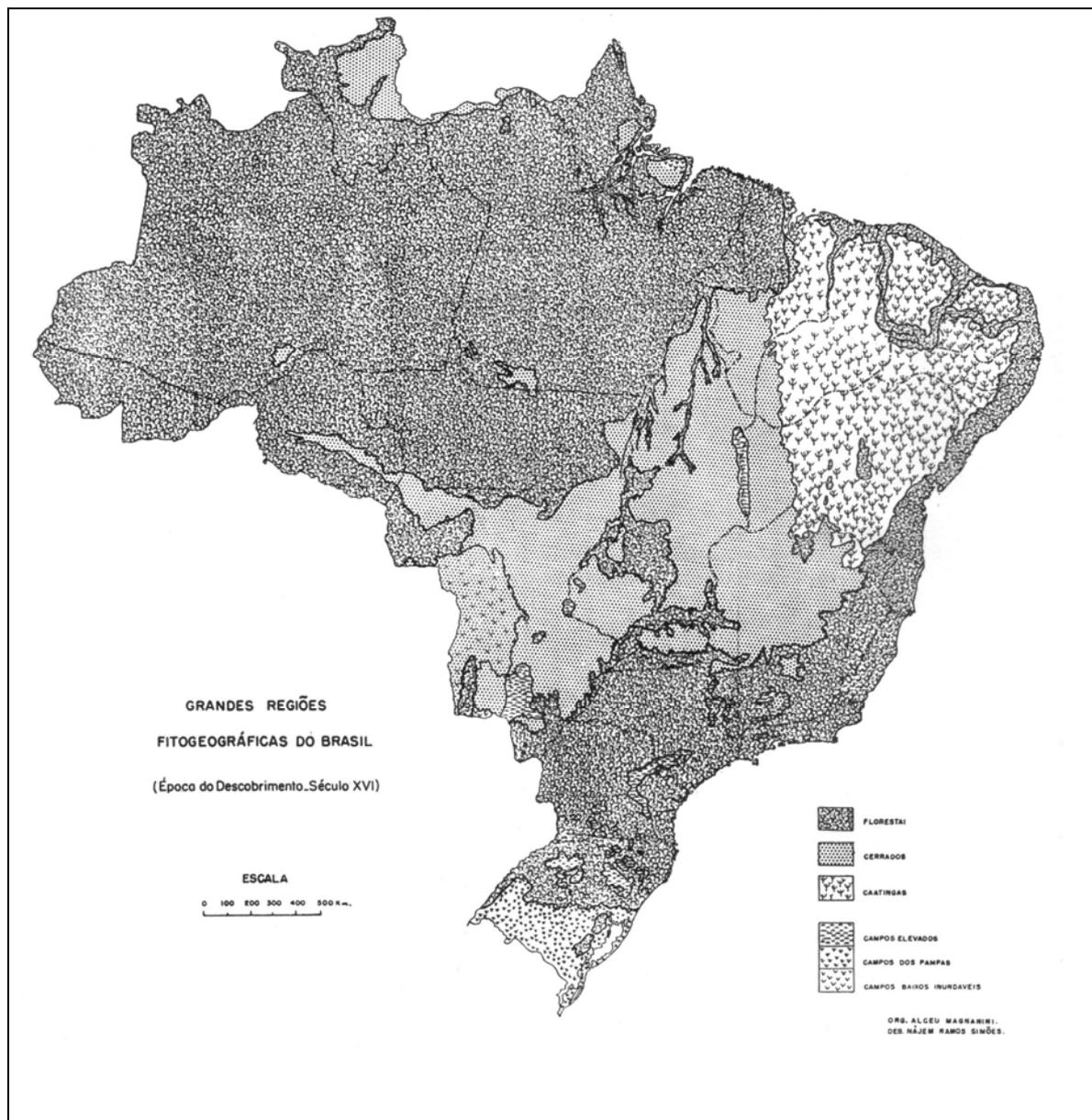


Figura Nº 16. Mapa das regiões fitogeográficas do Brasil – Alceo Magnanini

Com base nos dados de Magnanini construiu-se a tabela abaixo na tentativa de avaliação das perdas florestais até meados do século XX.

Tabela N° 1
Relação entre áreas de vegetação primitiva e de vegetação alterada por
atividade humana segundo dados de Alceo Magnanini de 1958

Estados (em 1958)	Área total do Estado em 1000km ²	Área das florestas primitivas		Área das florestas remanescentes		Área remanescente com outras formações (cerrados, caatingas, campos)		Áreas cobertas com formações artificiais	
		Total (1000km ²)	% do Estado	Total (1000km ²)	% do Estado	Total (1000km ²)	% do Estado	Total (1000km ²)	% do Estado
Acre	153	152	99,34	144	94,12	-	-	9	5,88
Amapá	137	109	79,56	96	70,07	14	10,22	27	19,71
Amazonas	1557	1400	89,93	1320	84,78	158	10,15	79	4,99
Pará	1250	1066	85,28	881	70,48	122	9,76	247	19,76
Rio Branco	231	115	49,78	92	39,83	104	45,02	35	15,15
Rondônia	243	207	85,18	195	80,25	36	14,81	12	4,94
Alagoas	28	14	50	3	10,71	3	10,71	22	78,58
Ceará	148	22	14,87	7	4,73	60	40,54	81	54,73
Maranhão	332	133	40,06	100	30,12	166	50	66	19,88
Paraíba	57	15	26,31	3	5,26	17	29,82	37	64,92
Pernambuco	98	20	20,40	5	5,10	39	39,80	54	55,10
Piauí	252	38	15,08	12	4,76	150	59,53	90	35,71
Rio Grande do Norte	53	10	18,87	1	1,89	16	30,19	36	67,92
Bahia	563	170	30,20	55	9,77	288	51,16	220	30,07
Guanabara	1	1	90	0	20	0	6	1	74
Espírito Santo	40	36	90	12	30	2	5	26	65
Minas Gerais	582	262	45,01	58	9,97	210	36,08	314	53,95
Rio de Janeiro	43	40	93,02	7	16,28	0	0	36	83,72
Sergipe	22	10	45,45	2	9,09	4	18,18	16	72,73
Santa Catarina	95	80	84,21	29	0,30	9	39,70	57	60
São Paulo	247	210	85,02	26	10,53	5	2,02	216	87,45
Paraná	201	171	85,08	61	30,35	2	0,99	138	68,66
Rio Grande do Sul	282	113	40,08	27	9,57	57	20,21	198	70,22
Goiás	623	187	30,2	62	9,95	374	60,04	187	30,01
Mato Grosso	1261	634	50,08	320	25,37	501	39,74	440	34,89

Fonte: Modificada de MAGNANINI, 1961.

Nas informações produzidas e reunidas pelo professor Magnanini nessa pesquisa e visíveis na tabela acima elaborada a partir de seus dados é possível observar que a maior parte da pressão desenvolvimentista ainda estava, naquela época, sobre a Mata Atlântica, mas já se desenhava sua expansão sobre os cerrados e sobre a floresta amazônica.

A partir dos dados é possível notar também a dramática situação do nordeste brasileiro no que diz respeito à perda de áreas florestadas, ou seja, Mata Atlântica. Estados como Pernambuco em que o cultivo da cana-de-açúcar foi intenso e desde os

primórdios da colonização perderam a maior parte de suas florestas (de 20,40% de cobertura florestal original em 1958 esse estado tinha apenas 5,10%).

As florestas do nordeste brasileiro já haviam sido drasticamente alteradas ou destruídas, posto que esta foi a primeira região do país a ser conquistada e explorada pelos colonizadores europeus. Muito embora ao longo de sua história tenha havido altos e baixos das atividades ali desenvolvidas, estas nunca cessaram de seguir ocupando e transformando os espaços naturais.

Essa grande perda florestal pode ser ainda maior, pois que há controvérsias acerca da extensão original da Mata Atlântica no nordeste brasileiro. Para Gonzaga de Campos (1912) a área total de florestas nessa região era de 569.591 km², contra 432.000 km² de Alceo Magnanini (1961). Por exemplo, Pernambuco para o primeiro teria 34,14% de seu território recoberto por matas, para o segundo apenas 20,40% (sobre uma área absoluta do estado que para os dois têm números aproximados).

Defensores da teoria de uma maior extensão das florestas originais no nordeste Coimbra-filho e Câmara (1996), acreditam portanto, que a destruição da Mata Atlântica na região nordeste seja muito maior do que se tem diagnosticado.

O Espírito Santo que tinha quase a totalidade de seu território recoberto por Mata Atlântica (cerca de 90%), em 1958 já havia perdido cerca de 60% dessa cobertura. Todavia o estado continuava com uma área contínua e exuberante de florestas concentradas em seu extremo norte (Região do Sapê do Norte), onde se concentravam também várias populações quilombolas, que viriam posteriormente a serem expulsas e as florestas derrubadas pela monocultura do eucalipto poucos anos após a publicação dos estudos de Magnanini.

A essa altura de nossa história de desenvolvimento já havíamos perdido grandes extensões de Mata Atlântica, bem como de outros domínios, para além do nordeste. São Paulo, por exemplo, a essa altura já havia perdido 87,45% de sua cobertura vegetal original, sendo em sua maioria Mata Atlântica. A cana, o café, a industrialização, a urbanização, entre outros, deixaram marcas indelévels sobre as florestas paulistas.

Em 1975, Mauro Victor, pesquisador do Instituto Florestal de São Paulo, publicou um esforço de pesquisa *A devastação florestal* cujos mapas tornaram-se famosos e causaram grande impacto por mostrarem a situação catastrófica da Mata Atlântica no estado de São Paulo, que já havia perdido quase 90% de sua cobertura original e que prognosticavam uma perda ainda maior para o futuro (Ver figura N° 17).

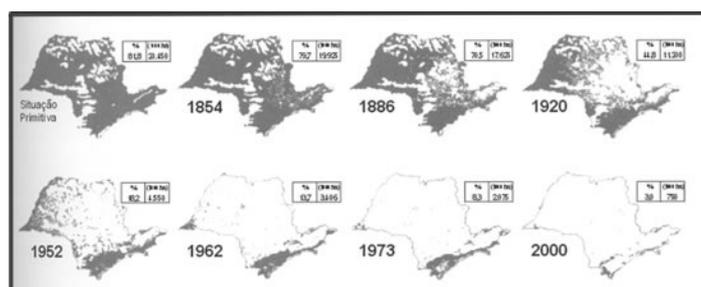


Figura N° 17 - Reprodução dos mapas de perda de cobertura vegetal do Estado de São Paulo de 1500 a 2000.

Nessa época o movimento ambientalista começava a ganhar espaços e se consolida um modelo de proteção da natureza, inspirada na concepção norte americana, com a criação de unidade de conservação de uso indireto, o que por um lado salvaguardará importantes contínuos florestais, mas por outro implicará no surgimento de novos problemas, como o conflito com moradores tradicionais dessas novas unidades. Nessa época (1974) também é criada a SEMA (Secretaria Especial de Meio Ambiente) que teve um papel importante na história da conservação da natureza no Brasil

A transposição dessa concepção e do mito da natureza intocada para países como o Brasil, no qual a situação social, cultural, e ecológica era absolutamente distinta, foi incompatível. No Brasil, por exemplo, nas florestas que aparentemente são despovoadas, vivem populações quilombolas, caiçaras, indígenas, extrativistas, ribeirinhas, caboclas etc., as ditas “populações tradicionais”, que, por terem desenvolvido modos de vida distintos do dominante, preservaram do ponto de vista ambiental seus territórios, porém foram ignoradas no processo de constituição destas Unidades de Conservação Ambiental, acarretando conflitos que se estendem até hoje.

Em todo o mundo houve um grande aumento na criação de áreas naturais protegidas durante as décadas de 70 e 80 do século XX, o que era explicável pela percepção da cada vez mais rápida perda de biodiversidade causada pelo modo de desenvolvimento adotado. A possibilidade de geração de renda por meio de turismo nessas áreas e a disposição dos fundos internacionais para a conservação faziam parte também das justificativas.

Angelo-Furlan (2000, p. 178) elencou alguns motivos para a criação de Unidades de Conservação Ambiental no Brasil: A pressão exercida por países

desenvolvidos e organismos financiadores internacionais (resultado da crescente força política dos ambientalistas e conservacionistas, particularmente após a Conferência Internacional do Meio Ambiente realizada em Estocolmo – 1972); Desenvolvimento da indústria do ecoturismo; A necessidade dos países com economia frágil, buscarem formas de equilibrarem suas reservas cambiais; O desenvolvimento de uma conscientização ecológica das classes dominantes no terceiro mundo.

Contudo, as UCs foram criadas de maneira autoritária, excludente e sem nenhum tipo de participação popular, trabalhos científicos foram ignorados e as metodologias usadas na criação dessas UCs foram pouco ou nada discutidas e embasados em insuficientes estudos ambientais devido a cronogramas políticos reduzidos, resultando dessa forma em Unidades pouco eficientes, cuja fiscalização pode ser prova de que elas são impostas e não legitimadas pela sociedade, visto que reprime principalmente o morador tradicional, cuja presença é anterior à instituição da Unidade.

A Mata Atlântica sobrevive atualmente em menos de 100.000 km² (CAPOBIANCO, 2001), fortemente fragmentados e cujo maior contínuo encontra-se nas regiões sul e sudeste, nas serras do Mar e da Mantiqueira, nas quais o processo de ocupação e exploração das riquezas naturais teve dificuldade de se instalar.

De acordo com dados da SOS Mata Atlântica⁵⁵, do INPE (Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais), do Instituto Socioambiental, entre os anos de 1990 e 1995 mais de meio milhão de hectares de florestas foram destruídos em nove estados nas regiões sul, sudeste e centro oeste, concentram aproximadamente 90% do que resta da Mata Atlântica no país. Somando-se à estimativa de perda do período de 1985-1990 chega-se a uma perda de 11% dos remanescentes de Mata Atlântica, ou seja, de 8,3% passou-se a 7,6% de remanescentes de Mata Atlântica no Brasil segundo esses estudos (CAPOBIANCO, 2001; TONHASCA JR., 2005).

Dados atuais do IBAMA (Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) mostram que essa redução já atingiu a casa dos 7,3% de remanescentes de Mata Atlântica no país como é possível constatar no mapa a seguir (Nº 3).

⁵⁵ Organização não governamental que atua desde os anos 80 na região da Mata Atlântica, sobretudo em São Paulo.

Mapa Nº 3. Remanescentes da Mata Atlântica



Legenda

-  Limite Estadual
-  Domínio Original da Mata Atlântica
-  Remanescentes da Mata Atlântica



Examinando o mapa acima e acompanhando os dados acerca da evolução dos desmatamentos na região da Mata Atlântica, conclui-se que a continuidade de atividades que destroem as florestas atlânticas, bem como seus ecossistemas associados, dá-se pela ineficácia das políticas de conservação ambiental no país.

A Mata Atlântica é protegida pela constituição de 1988 e por diversas outras legislações nela incidentes e principalmente por diversas Unidades de Conservação, contudo, o desmatamento não cessa desta forma há que se repensar e rever estratégias de conservação, afim de que tenhamos a continuidade desses remanescentes no futuro. Afinal, mesmo tendo sido extensamente destruído e fragmentado esse conjunto florestal é atualmente considerado como um dos mais ricos conjuntos de ecossistemas em termos de diversidade biológica do planeta.

Além de alta diversidade biológica, confirmada por contínuos descobrimentos de novas espécies, a Mata Atlântica é um dos componentes responsáveis pela manutenção de recursos hídricos indispensáveis a mais de 100 milhões de pessoas que vivem no domínio atlântico.

Da paisagem que tanto impressionou os viajantes naturalistas sobrou pouco, contudo, as florestas atlânticas ainda representam muito em termos de biodiversidade e sociodiversidade, afinal boa parte das populações tradicionais brasileiras, dependem dela física e culturalmente.

*Experiência não é o que acontece com
um homem; é o que um homem faz com
o que lhe acontece*

Aldous Huxley

*Capítulo 6. Relação entre populações tradicionais e
florestas, notas para uma nova conservação da
natureza*

6. Relação entre populações tradicionais e florestas, notas para uma nova conservação da natureza

Como já visto anteriormente segundo o IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), restam aproximadamente apenas 7,3% do que foram originalmente as florestas atlânticas do Brasil. Essa é realmente uma porcentagem alarmante e não há dúvida quanto à importância de se conservar os remanescentes florestais da Mata Atlântica.

A estratégia utilizada no Brasil para a proteção dos remanescentes desse domínio, bem como dos demais ambientes naturais do país, foi a mesma adotada pela maioria dos países do terceiro mundo, a criação de áreas protegidas de uso indireto, como parques, reservas biológicas, etc. inspiradas no modelo norte americano, ou seja, onde o homem deve figurar apenas como visitante. De acordo com Rinaldo Arruda neste modelo de proteção da natureza:

“Estas áreas são sujeitas a um regime de proteção externo, com território definido pelo Estado, cujas autoridades decidem as áreas a serem colocadas sob proteção e sob que modalidade e, independentemente, formulam e executam os respectivos planos de manejo. As pessoas que vivem no interior ou no entorno das áreas não participam em nada destas decisões.” (ARRUDA, 2000, p. 279).

A proteção da natureza, idealizada como selvagem e desabitada, assentou-se, portanto, sobre o princípio da dicotomia homem e natureza. Entretanto, em um país cujas características ambientais e sócio-culturais são tão diversificadas e principalmente, cuja história de distribuição oficial de terras se deu de maneira a privilegiar a grande propriedade monocultora, deixando à margem a maior parte da população, esse modelo tem inadequações, pois os cenários julgados de natureza intocada são ou eram habitados por diversas populações rurais, entre as quais populações tradicionais quilombolas, que são o foco dessa pesquisa.

Quando uma área protegida é criada quase nunca há o questionamento de por que tal trecho de natureza foi preservado. Em geral, se resiste à idéia de que a alta biodiversidade ou o bom estado de conservação de muitas áreas está relacionado à

presença de populações tradicionais, sendo estas, via de regra, expulsas ou marginalizadas dentro da nova territorialidade que lhes é imposta. Vários são os autores que têm se dedicado a fazer a crítica a este modelo (DIEGUES, 1994; ARRUDA, 2000; GHIMIRE, 2000), entre os mais recentes está Nurit Bensusan, que critica especialmente a expulsão dessas comunidades:

“A exclusão das populações humanas é essencialmente injusta, pois dela deriva-se a distribuição desigual dos sacrifícios: algumas populações são direta ou indiretamente beneficiadas com a melhoria da qualidade ambiental derivada da proteção de determinadas áreas, enquanto outras são privadas das terras que ocupavam tradicionalmente, sendo, em geral, realocadas em locais e condições indefensáveis. É injusta também porque muitas das populações beneficiadas são aquelas responsáveis pelo modelo predatório, que resultou na necessidade de se reservar áreas para a proteção ambiental, enquanto as populações sacrificadas são aquelas que conservaram, por meio do uso tradicional da terra e dos recursos naturais, as poucas áreas naturais ainda existentes e por isso pagam um preço muito alto: sua destruição cultural e social.” (BENSUSAN, 2006, p. 27).

Historicamente no Brasil as populações despossuídas e/ou etnicamente diferenciadas (como indígenas, negros e mestiços) foram impelidas a procurar abrigo na fronteira florestal, constituindo assim segmentos societários culturalmente diferenciados à margem do grande processo de desenvolvimento do país e que tornariam o campo brasileiro lugar de muitas posses e poucas propriedades, um verdadeiro mosaico de culturas.

Portanto, uma eficaz estratégia de conservação da natureza deve ter em conta que tão importante quanto a biodiversidade é a sociodiversidade, pois entende-se nesta pesquisa não haver natureza intocada. Para Diegues e Arruda:

“A diversidade biológica [...] não se restringe a um conceito pertencente ao mundo natural; é também uma construção cultural e social. As espécies são objeto de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais, e finalmente,

mercadoria nas sociedades modernas.” (DIEGUES e ARRUDA, 2001, p. 11).

De acordo com Nurit Bensusan (2006) a biodiversidade de uma área seria o produto da história da interação entre o uso humano e ambiente. Uma combinação não apenas de alterações de fatores biofísicos, mas também de mudanças nas atividades humanas. Frequentemente o que é chamado de padrão natural não é senão o resultado de padrões de uso da terra e dos recursos associados, fruto de determinados estilos de vida ao longo do tempo.

Atualmente muito se tem discutido sobre a importância da biodiversidade e muitos trabalhos têm sido realizados com o objetivo de salvaguardar o que a maior parte dos pesquisadores acredita tratar-se esta. Em seu Art. 2º a Convenção sobre Diversidade Biológica - CDB a define biodiversidade como:

“a variabilidade de organismos vivos de todas as origens, compreendendo, dentre outros, os ecossistemas terrestres, marinhos e outros ecossistemas aquáticos e os complexos ecológicos de que fazem parte; compreendendo ainda a diversidade dentro de espécies, entre espécies e de ecossistemas.”

Contudo, essa definição entende a biodiversidade como produto exclusivamente natural, e não inclui a importância da ação humana na natureza ou muito menos que haja sociedades que não se vejam apartadas desta.

O entendimento, até agora predominante, de que toda relação entre homem e natureza seja destrutiva é simplificador e injusto com inúmeras culturas que desenvolveram outras formas de relação com a natureza. O modelo de área protegida que não permite moradores em seu interior não faz distinções entre as várias formas de sociedade (a urbano-industrial, a tradicional, a indígena, etc.) e mesmo quando se trata de comunidades tradicionais presentes há gerações nessas áreas, estas passam à ilegalidade, dando início assim a numerosos conflitos de territorialidades.

Para Diegues e Arruda (2001) esse modelo de proteção da natureza está em crise, pois parte de preceitos inadequados à nossa realidade.

“As áreas protegidas brasileiras, em particular as de uso indireto, no entanto, encontram-se em crise; muitas são invadidas e degradadas. Para os defensores do modelo norte-americano de parques sem moradores, as razões de tal crise, em geral, estão relacionadas à falta de dinheiro para a desapropriação, de investimento público, de fiscalização e de informação aos visitantes. Para os que defendem outras alternativas de conservação, essas dificuldades são inerentes ao modelo atual predominante nas áreas protegidas, uma vez que, tendo sido criado no contexto ecológico e cultural norte-americano, não se aplica ao contexto dos países tropicais do Sul.” (DIEGUES e ARRUDA, 2001, p. 15).

Entretanto, o problema da inadequação desse modelo é apenas uma parte da questão maior que é visão de natureza separada do homem, estabelecida pela sociedade abrangente, e que está no âmago das relações por esta desenvolvida. Ou seja, da apropriação da natureza como matéria prima para suas atividades produtivas do mercado capitalista.

O conceito de natureza é uma importante chave de compreensão das diferentes visões das sociedades, pois cada povo se relaciona com a natureza por ele interpretada. Em outras palavras, a forma como uma sociedade conceitua a natureza determina de qual maneira ela vai se relacionar com ela. A relação dos povos com a natureza se estabelece no interior das sociedades, tanto quanto as relações sociais. Segundo Gonçalves:

“o conceito de natureza não é natural, sendo na verdade criado e instituído pelos homens. Constitui um dos pilares através do qual os homens erguem as suas relações sociais, sua produção material e espiritual, enfim, a sua cultura.” (GONÇALVES, 2000, p. 23).

A forma como a sociedade pensa a natureza legitima suas ações. Portanto, faz-se necessário conhecer o conceito de natureza nas diferentes culturas que se vai estudar, bem como o conceito de natureza de nossa própria sociedade, visto que esta se tornou dominante nos últimos dois séculos, ignorando outras formas de pensar o mundo e especificamente a natureza.

De acordo com Ponting (1995, p. 236-237) “o modo de pensar o mundo que se tornou dominante nos últimos séculos originou-se na Europa, entretanto, suas origens podem ser descobertas, como em outras tantas áreas, na influência dos filósofos da Grécia e da Roma antigas e das idéias que a religião cristã herdou de suas origens judaicas.” Aliás, é justamente a partir da expansão judaico cristã pelo Ocidente que a idéia de homem e natureza separados acentuou-se, pois se Deus criou o homem a sua imagem e semelhança, e Deus é único, onipresente, onisciente e onipotente, logo, o homem é superior às outras formas de vida. A idéia de que Deus dera aos seres humanos o direito de explorar as plantas, os animais e o mundo inteiro para seu benefício foi extremamente conveniente aos interesses de expansão mercantil da época.

Porém, segundo Gonçalves (2000) é com Descartes que essa oposição se tornará mais completa, constituindo-se no centro do pensamento moderno e contemporâneo que será marcado pelo caráter pragmático do conhecimento e pelo antropocentrismo (homem sujeito x natureza objeto). A partir de então, devido às grandes conquistas do período Mercantilista e colonialista, a visão antropocêntrica ganhou força e passou a ressaltar a capacidade humana para dominar a natureza.

O século XVII foi marcado por avanços da ciência e da tecnologia, corroborando para a idéia de que a ciência era um instrumento vital para que o homem dominasse a natureza. Estes avanços científicos adentram o século seguinte, que foi marcado por um grande otimismo quanto à inevitabilidade do progresso. O Iluminismo do século XVIII impôs o racionalismo e varreu os resquícios da influência divina da natureza.

Em meados do século XIX, mais precisamente após 1859, com a publicação de *A origem das espécies* de Charles Darwin, rompeu-se um paradigma sobre a origem do homem e sua evolução biológica diante da seleção natural, contrapondo-se ao pensamento imperante do criacionismo.

Contudo, o homem continuou a ser o centro, pois as interpretações sociais dessa teoria, feitas, por exemplo, por Hebert Spencer, levaram em consideração primordialmente, a seleção natural, ou seja, o homem naturalmente estava mais apto a dominar o restante do mundo, da natureza.

O surgimento do Capitalismo, a Revolução Industrial e, portanto, a necessidade cada vez maior de matérias primas para alimentar as indústrias que proliferavam em rápida velocidade reafirmou não só a separação entre o homem e a natureza, mas também a posição dominadora do homem diante dos recursos naturais.

Diante da acelerada expansão humana e da progressão da degradação de recursos nos EUA, nasce no final do século XIX as primeiras propostas de áreas naturais protegidas. Que segundo Diegues e Arruda persistiram ao longo do tempo por que:

“O modelo de área natural desabitada interessa aos governos por duas razões: constituem reservas naturais de grande beleza cênica, de destino turístico, e do chamado ecoturismo, e por que é mais fácil negociar contratos de uso da biodiversidade num espaço controlado pelo governo que num espaço ocupado por comunidades tradicionais, pois, pelo art. 8º j da CDB, essas precisariam ser ressarcidas no momento em que seu conhecimento tradicional sobre espécies da flora fosse usado para obtenção de medicamentos e outros produtos.” (DIEGUES e ARRUDA, 2001, p. 17).

Contudo, é a partir dos conflitos estabelecidos entre populações tradicionais e áreas protegidas devido à sobreposição de territórios, principalmente após a década de 1970, que surge a reivindicação de alguns pesquisadores acerca de uma outra forma de pensar a relação entre homens e natureza.

Embora a maioria dos autores tenha centrado suas análises no conflito entre populações tradicionais e áreas protegidas (DIEGUES, 1994; PIMBERT e PRETTY, 2000; GHIMIRE, 2000; ARRUDA, 2000; ANGELO-FURLAN, 2000; REZENDE-SILVA, 2004 e 2000) esta não é a única ameaça que tais populações enfrentam. Da mesma forma que áreas são escolhidas como patrimônios de natureza, outras o são como locais para a expansão de atividades de desenvolvimento econômico altamente consumidoras de recursos naturais.

Como já visto no capítulo 5, a história de conquista, ocupação e desenvolvimento econômico do Brasil deu-se principal e fundamentalmente num primeiro momento sobre o domínio da Mata Atlântica. Da extração de madeira, plantio de cana-de-açúcar e café à industrialização e urbanização, as florestas atlânticas bem como suas populações nativas e outras a ela relacionadas (negros e mestiços) foram consumidas nesse processo. E mesmo atualmente, restando apenas tão pouco dessas florestas elas continuam pressionadas e ameaçadas.

Os investimentos e incentivos recentes ao desenvolvimento e uso de biocombustíveis vêm dando impulso a uma nova expansão da monocultura de cana-de-açúcar, principalmente no centro-oeste paulista e na Zona da Mata nordestina.

Em Povoação de São Lourenço, comunidade localizada no município de Goiana-PE, e uma das comunidades trabalhadas nesta pesquisa, seus moradores lamentam estarem cada vez mais ilhados pelo “mar verde” dos canaviais que estão se expandindo sobre antigas áreas de roça da comunidade e sobre atuais áreas de extração de moluscos, manguezais aos quais a comunidade chama localmente de maré:

“Nós estamos cada vez mais pressionados, isso tudo aqui é cana, cana, cana que não acaba mais, eles estão derrubando até mangue para pôr no lugar a cana, daqui dá para ver. Quase não tem lugar para roça, e daqui a pouco não vai ter lugar para pegar a ostra, porque eles estão acabando com a maré.” (Dadá, moradora de Povoação de São Lourenço – julho de 2007).

Além dos problemas causados pela expansão canavieira na região de Povoação de São Lourenço, os moradores dessa comunidade deparam-se com problemas decorrentes da degradação do manguezal de onde extraem moluscos, a maré, e de todo o estuário do rio Goiana pela carcinicultura, ou seja, fazendas de cultivo de camarões.

Povoação de São Lourenço é uma comunidade de remanescentes de quilombo, já reconhecida pela Fundação Cultural Palmares e que aguarda a demarcação de seu território pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Essa comunidade que vivia da roça de subsistência, da extração de produtos florestais caça e pesca, vem sendo historicamente pressionada pela monocultura da cana-de-açúcar, que ocupou quase a totalidade de suas terras. Na impossibilidade do cultivo agrícola os moradores da localidade foram dedicando-se cada vez mais à pesca e, sobretudo à extração de moluscos dos manguezais ali próximos. Durante décadas os manguezais da região foram fonte de proteína animal para esta população, além ainda de propiciar excedente necessário à manutenção da vida.

Tanto a cana-de-açúcar quanto a carcinicultura vem impactando e reduzindo a área de ocorrência do manguezal, diminuindo assim a quantidade de peixes e moluscos, tão necessários à dieta e ao orçamento dessa população.

Durante décadas seus moradores usufruíram dos benefícios da natureza local, prática e simbolicamente e a mantiveram em equilíbrio até terem de disputar seus territórios com atividades de interesse comercial de larga escala.

Portanto, não há dúvida que melhor para a manutenção da biodiversidade nessa região é manter também a sociodiversidade. A população que necessita dos recursos desse estuário também é necessária para a continuidade de existência desses recursos.

Desta forma, a criação da Reserva Extrativista Acaú-Goiana, que engloba Povoação de São Lourenço é uma medida que deve assegurar a continuidade dos ecossistemas locais, bem como a continuidade do modo de vida de seus moradores.

Outro exemplo interessante de convivência harmônica entre sociedade e natureza pode ser encontrado na comunidade de São Jorge, localizada no extremo norte do estado do Espírito Santo, região conhecida como Sapê do Norte, que até poucas décadas atrás era recoberta por Mata Atlântica. A floresta havia permanecido nessa região devido à presença e uso que comunidades como São Jorge, bem como das demais comunidades negras ali instaladas há gerações fizeram dessas florestas costeiras.

Essas comunidades negras viviam da agricultura para provimento familiar, extração florestal, caça e em grande medida da pesca de rio, que era uma importante fonte de proteína animal na região. Desta forma, entende-se que ao mesmo tempo em que dependiam do provimento florestal, foram eles os responsáveis pela salvaguarda dessas florestas, que além de prática eram também importantes do ponto de vista simbólico e espiritual, como nos relata esse morador da região:

“Isso tudo aqui era mata, mata a perder de vista, eu ainda peguei essa época de fartura, tinha caça à vontade, todo mundo tinha sua rocinha, peixe tinha demais também, esses rios eram tudo cheio de peixe de todas as qualidades, hoje se acabou o peixe, não tem mais rio limpo, é tudo cheio de veneno do calipto (eucalipto). E até as coisas da religião da gente se prejudicou, porque não tem mais mata, tem coisa que não dá mais para fazer.” (Helvácio, morador de São Jorge – novembro de 2006).

Contudo, a partir dos anos 1960 essas comunidades negras, hoje reconhecidas como remanescentes de quilombos, foram sendo expulsas de seus territórios também

pela expansão da cana-de-açúcar, mas principalmente pela chegada avassaladora do monocultivo de eucalipto para produção de celulose.

De acordo com Yaccoub (2005) na região conhecida como Sapê do Norte viviam cerca de 10 mil famílias negras distribuídas em aproximadamente 2 mil comunidades, hoje persistem na região cerca de 1300 famílias distribuídas em 35 comunidades. Entretanto, é com essas famílias que insistiram em permanecer na terra que começa o longo trabalho de reconstrução cultural, econômica e territorial dessas populações.

Do sucesso dessas comunidades em obterem de volta seus territórios (mais de 50 mil hectares) depende em grande parte a possibilidade de recuperar áreas e vigor da Mata Atlântica. Pois que essas comunidades querem não apenas suas terras, querem acima de tudo o território ancestral, da terra rola (que não pertence a ninguém e onde todos podem soltar suas criações), das florestas que mantêm a saúde das águas e onde os rituais da religião de matriz africana podem voltar a acontecer.

A terceira comunidade visitada para esta pesquisa, Mandira, localizada no município de Cananéia-SP, é outro exemplo, talvez o melhor sucedido, de convivência saudável e continuada entre homem e natureza.

Como as demais, Mandira é uma comunidade negra remanescente de quilombo e desenvolvia um modo de vida extremamente ligado aos recursos disponibilizados pela Mata Atlântica. Agricultores e secundariamente pescadores, suas vidas foram fortemente impactadas não pela destruição da natureza necessária à suas vidas, muito pelo contrário, o impacto foi causado pelo modo de proteção dessa natureza, ou seja, pela criação de uma unidade de conservação ambiental de proteção integral e uso indireto, além de outras legislações ambientais restritivas às atividades ali desenvolvidas, como o código florestal.

A proibição ao cultivo de suas terras e à extração e caça nas florestas, devido à sobreposição do Parque Estadual de Jacupiranga em parte de seu território, a atividade da comunidade voltou-se para a extração de moluscos do manguezal próximo a eles. Da intensa relação com as florestas passaram a uma intensa e continuada relação com esses manguezais e foi a partir dessa relação que surgiu e se concretizou a idéia de criação da Reserva Extrativista de Mandira.

“Quando o meio ambiente começou a fiscalizar e dizer que tudo que nós fazia era ilegal, foi muito difícil, e foi assim, vamos dizer, pior, porque se

nós não podia fazer roça, tinha que consumir mais coisas das matas. Mas o trabalho com a ostra predominou e no começo tinha também seus problemas, porque esse era considerado um trabalho sujo e se ganhava pouco. Depois, quando nós fomos assim, nos organizando, que nos reconhecemos como quilombolas e veio a idéia da reserva extrativista é que o trabalho ficou mais organizado, mais lucrativo e melhor também para o manguezal.” (S. Chico Mandira, morador da comunidade de Mandira – outubro de 2006).

A criação dessa Reserva Extrativista consolidou laços de união entre os moradores (que são também parentes) e devolveu dignidade ao trabalho por eles realizado. Além do mais, antes como agora, essa comunidade é em grande parte responsável pela manutenção dos sistemas naturais na região, pois que na sua interação com esses sistemas os protegeram de atividades nocivas como a especulação imobiliária e o turismo de larga escala.

Os três casos pesquisados neste trabalho são emblemáticos por vários motivos, primeiro por se tratarem de comunidades negras cujos ancestrais tendo sido considerados mercadorias foram usados na destruição das florestas e depois descartados, porém, foi justamente nas fronteiras florestais, no contato com os indígenas que estes ancestrais aprenderam a manejar a natureza e a viver com ela. Em segundo lugar, as três áreas de remanescentes de Mata Atlântica nas quais estas comunidades vivem há gerações são consideradas áreas prioritárias para conservação devido a alta diversidade biológica e altas taxas de endemismos⁵⁶. E em terceiro lugar as três comunidades enfrentaram ou ainda enfrentam conflitos territoriais nos quais estão em jogo não somente a sobrevivência das comunidades, mas também a continuidade da natureza aí preservada.

Muitos pesquisadores (BALÉE, 1994 e 1998; DIEGUES, 2000; GÓMEZ-POMPA e KAUS, 2000; LARRÈRE, 1997; POSEY, 1987, 1998 e 2000) afirmam que muitas das áreas habitadas por populações tradicionais se conservam com cobertura florestal e com alta biodiversidade em virtude do manejo ligado ao modo de vida dessas comunidades. Esta forma de enxergar as relações entre homens e natureza pode ser

⁵⁶ Embora nesta pesquisa questione-se o fato das áreas prioritárias para conservação sigam critérios apenas biológicos, isto não quer dizer que estes não sejam relevantes e sim que aliados a estes existem critérios socioculturais.

chamada de “ecologia social”, que em geral apóia-se na etnociência ou etnobiologia, isto é, nos conhecimentos empíricos e cosmológicos das populações tradicionais acerca da natureza como fonte de informação. Segundo Posey (1987, p. 15) a etnobiologia é: “o estudo do conhecimento e das conceituações desenvolvidas por qualquer sociedade a respeito da biologia [...] é o estudo do papel da natureza no sistema de crenças e de adaptação do homem a determinados ambientes”.

Para Gómez-Pompa (1971, p. 124) “as florestas tropicais têm atrativos e problemas dificilmente igualados por outras floras no mundo, que vão desde o conhecimento das espécies que as compõem, até o entendimento da origem da diversidade e riqueza florística que as caracterizam.” Isto quer dizer que se conhece ainda pouco dessas florestas, principalmente no que diz respeito à origem de sua diversidade.

Gómez-Pompa (1971) postula, a partir de seus estudos nas florestas mexicanas, a idéia de que a riqueza de espécies nos trópicos está fortemente vinculada à vegetação secundária e que a evolução de muitos táxons tropicais não pode ser entendida sem se levar em conta seu comportamento na sucessão secundária, ou seja, ligada ao manejo exercido historicamente por muitas populações tradicionais, mas principalmente à agricultura itinerante.

Embora a sucessão ecológica ocorra também sem manejo humano, o que esse autor quer enfatizar é que o manejo realizado no México, por populações tradicionais, estava adaptada ao contexto das florestas tropicais por isso as enriqueciam.

O homem desde a pré-história interfere consciente ou inconscientemente na distribuição da vegetação, seja pela dispersão de sementes, pela proteção de espécies consideradas úteis ou sagradas, pela seleção de espécies para domesticação, pela caça ou domesticação de animais necessários à polinização de espécies da floresta, etc.. Gómez-Pompa (1971) afirma, por exemplo, que várias espécies da floresta tropical mexicana haviam sido manejadas pelo homem e sua distribuição se relaciona com este fato.

Os pesquisadores Catherine Larrère e Raphael Larrère também afirmam que o homem em determinadas condições desempenha papel crucial para a origem e manutenção da diversidade de espécies.

“freqüentes e variáveis, as perturbações intervêm não somente para iniciar a sucessão, mas também em todos os momentos de seu

desenvolvimento: desempenham papel determinante na variabilidade espacial e temporal da vegetação [...] Em realidade, toda fragmentação da biosfera, como se pode observar hoje, é o produto local de uma história singular e definitivamente única.” (LARRÈRE e LARRÈRE, 1997, p. 140).

Diante de estudos que comprovam tipos de manejo, que vão desde a proteção de espécies até sua dispersão em determinados ambientes Diegues e Arruda (2001), bem como Gómez-Pompa e Kaus (2000) afirmam ser necessário repensar o conceito de florestas “virgens”.

“À medida que aumenta o nosso conhecimento e entendimento sobre as influências antropogênicas na composição da vegetação madura, é necessário redefinir e qualificar o que se quer dizer por hábitat não modificado. A questão se refere simplesmente à densidade dos humanos, mas aos instrumentos, tecnologias, técnicas, conhecimento e experiência que acompanham o sistema de produção de uma determinada sociedade.” (GÓMEZ-POMPA e KAUS, 2000, p. 133).

As populações tradicionais, indígenas ou não, têm formas próprias de nomear, classificar e atribuir valor à natureza com a qual estão, muitas vezes, intrinsecamente interligadas, por isso esta, em geral, não é entendida como recurso natural e sim como parte constituinte da vida cujos saberes são passados oralmente de geração a geração.

Para estes autores as práticas cotidianas dessas populações, tais como a agricultura itinerante, são responsáveis pela manutenção e por vezes também pelo aumento da biodiversidade local.

Gómez-Pompa e Kaus (2000) alertam para a importância de atuais e futuros cientistas entenderem as consequências ecológicas benéficas e destrutivas das perturbações antropogênicas e de incorporarem visões alternativas no trato com o meio ambiente, avaliando-o em seu contexto histórico, social e cultural. Para estes autores, por exemplo, a agricultura de corte e queima, a coivara, é parte integral dos ecossistemas florestais tropicais há milênios, contudo, ela não deve ser confundida com queimadas abusivas, realizadas em larga escala por agricultores que não têm domínio do ambiente local.

A coivara, como é conhecido no Brasil o processo de corte e queima de um pequeno trecho de mata para cultivo de alimentos para o grupo, assemelha-se ao processo natural de abertura de clareiras na floresta, que pode ser provocado pela queda de uma árvore sobre outras e que abre espaço para que novas plantas cresçam, causando assim diversificação dos ambientes. Depois de cultivada a terra é deixada em pousio, um descanso de anos ou décadas para a recomposição do ambiente (SAMPAIO e ANGELO-FURLAN, 1995).

Populações tradicionais possuem técnicas próprias de uso e manejo dos recursos naturais, através das quais interferem no processo de sucessão ecológica, promovem a regeneração de áreas degradadas, a ciclagem de nutrientes e o aumento da riqueza de espécies nos ecossistemas manejados

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

Darrell Addison Posey (1987 e 1989) após efetuar pesquisas durante anos entre os índios caiapós (hoje na Amazônia), principalmente no que diz respeito à ecologia de insetos da floresta, em que contou com a ajuda dos indígenas, afirma existirem diversos mitos relacionados a insetos, e que são estes mitos os responsáveis pela transmissão de muitos conhecimentos acerca do ecossistema no qual residem. Pois é a partir da observação da natureza que estas populações traçam estratégias para defesa da roça contra predadores, ervas daninhas, etc. Os indígenas desta etnia têm seus comportamentos relatados, em histórias com ligações entre insetos e humanos, relações baseadas em parentesco, em amizade, ou em desafios. Desta forma as informações são mais facilmente apreensíveis e transmitidas por toda sociedade.

Philippe Descola (2000) fortemente influenciado pelas idéias de William Balée (1994) afirma que estudos de ecologia e de etnoecologia, têm sido realizados há décadas e mostram que a fragilidade dos diversos ecossistemas tropicais e a diversidade e a extensão dos saberes, das técnicas desenvolvidas pelos ameríndios para tirar proveito de seu meio ambiente e adaptá-lo a suas necessidades estão relacionados. O autor sustenta ainda que além dos conhecimentos técnicos, botânicos, agrônômicos ou etnológicos empregados pelos índios em suas atividades de subsistência, é o conjunto de suas crenças religiosas e de sua mitologia que deveria ser considerado uma espécie de saber ecológico transposto, como um modelo metafórico do funcionamento de seu

ecossistema e dos equilíbrios a serem respeitados para que este se mantivesse em um estado de homeostasia.

No seu cotidiano, as populações indígenas realizavam tarefas como a caça, a pesca, a lavoura, além de participarem de festas e rituais em homenagem aos seus deuses: a Chuva, o Sol, a Lua e outros seres da natureza. O céu tinha (e em muitos casos atuais ainda tem) um papel muito importante para os índios: usado como referência para planejarem as atividades do dia-a-dia. Portanto, sabiam como funcionavam os ciclos solar e lunar e a posição de certas estrelas no céu e como isso se relacionava com as atividades na terra. E não é a geometria, a física nem a matemática que os ajudava a identificar o movimento e a posição dos astros, eram as lendas e os mitos de cada tribo que ensinavam aos índios tais conhecimentos⁵⁷.

Conta uma lenda que a filha do chefe de uma tribo ia ter um bebê, mas jurava inocência. O chefe, que era muito rígido, havia decidido sacrificar a filha, mas sonhou com um homem branco que assegurava a pureza da jovem índia e resolveu livrá-la do castigo. Então, uma linda menina branca nasceu e recebeu o nome de *mani*. Quando completou um ano, ela morreu e, no lugar *onde* foi enterrada, nasceu uma árvore desconhecida. Os índios reconheceram o corpo de *mani* nas raízes da planta, que recebeu o nome de *manioc* - hoje, mandioca⁵⁸.

Segundo Caldeira et al. (1997) os índios viviam em contato permanente com a floresta tropical. Havia grande variedade de espécies e uma enorme dificuldade natural para cultivos uniformes (para os quais sempre surgiam predadores) e para sua conservação. Observar a natureza e conhecer os hábitos dos animais e as características das plantas era muito mais importante que guardar comida por um longo tempo. Dessas observações saía o conhecimento para se obter alimentos. Somente algumas espécies muito favoráveis, como a mandioca eram cultivadas em maior escala. Mesmo sem serem especialistas em agricultura, os índios aperfeiçoaram o cultivo de muitas plantas. Mais que um estabelecimento sólido, era preciso seguir os ditames da natureza: mudar-se quando diminuía a fertilidade do solo (o que acontecia em poucos anos nas áreas cultiváveis, pois elas eram abertas por queimadas), buscar novos territórios de caça, colocar as armadilhas no lugar certo, saber onde estavam os vários peixes em cada época do ano. Do cruzamento de todas essas informações vinham as decisões básicas que afetavam o destino da tribo. Neste cenário de flexibilidade, pouco adiantava

⁵⁷ Para maiores informações sobre o modo de vida de povos indígenas ver: CANTELE et al, 1998.

⁵⁸ Ciência Hoje On Line 28/11/00.

construir grandes casas. Melhor era fazer aquelas que se pudesse abandonar sem problemas e seguir a direção da natureza. Também não havia por que concentrar esforços acumulando bens de qualquer tipo. Quase todos os índios tinham muito tempo livre, que empregavam em seus rituais e festas. Esse sentido da vida foi inteiramente incompreendido pelos europeus, que havia séculos dependiam da acumulação de bens para sobreviver aos rigores da natureza setentrional.

Contudo, poucos são os pesquisadores que realmente enfrentam o desafio de transpor os limites de sua própria cultura e tentam conhecer e entender as formas de cognição e representação do mundo em culturas alheias a sua.

“Grande parte das pesquisas sobre conhecimento tradicional limitam-se a inventários de nomes de plantas e animais nativos e seus usos. Tentativas para correlacionar inventários básicos com sistemas taxonômicos tradicionais e com padrões de comportamento utilitários relacionados inevitavelmente levam para estudos de conceitos simbólicos e metafísicos que expressem a lógica de outras realidades.” (POSEY, 1998, p. 104).

De acordo com Castro (2000) a produção de tais conhecimentos possui múltiplas dimensões, visíveis e invisíveis, referentes à própria organização do trabalho dos povos tradicionais reunindo elementos técnicos com o mágico, o ritual, e enfim, o simbólico. Existe uma co-relação entre a vida econômica e a vida social do grupo na qual a produção faz parte da cadeia de sociabilidade e a ela é indissociavelmente ligada. Esse sistema de saberes redonda em um inventário de utilidades dos recursos naturais, que se organiza a partir da proximidade e compreensão do ambiente circundante, que, no entanto, se assenta em uma compreensão não utilitarista desse conhecimento. Nesse sentido os estudos de Castro (2000) alinham-se com os de Alfredo Wagner Berno de Almeida que afirma serem os conhecimentos das populações tradicionais mais do que utilitários, seriam sofisticados e inseridos em uma lógica de funcionamento do mundo:

“Eles não se restringem a um mero repertório de ervas medicinais. Tampouco consistem numa listagem de espécies vegetais. Em verdade, eles compreendem as fórmulas sofisticadas, o receituário e os respectivos procedimentos para realizar a transformação. Eles respondem a

indagações de como uma determinada erva é coletada, tratada e transformada num processo de fusão.” (ALMEIDA, 2004 p. 39).

Nesse sentido, a produção de farinha de mandioca realizada pelos povos originários do Brasil e posteriormente difundida entre várias outras culturas do país, seria um exemplo de sofisticação desses conhecimentos, afinal a espécie de mandioca utilizada no fabrico da farinha, é conhecida por “mandioca brava” por conter grande quantidade de ácido cianídrico, altamente tóxico se ingerido por seres humanos. Contudo, os indígenas desenvolveram técnicas para eliminar tal substância e obtiveram um saboroso e nutritivo alimento para sua dieta.

William Balée (1998) preocupado com as inter-relações entre homens e o mundo natural, por ele chamado de biosfera, se propõe aos estudos de ecologia histórica e coloca três premissas para o entendimento dessas inter-relações:

“Premissa 1 – Muita, senão toda, a biosfera não humana tem sido afetada pela atividade humana [...]. Premissa 2 – A atividade humana não leva necessariamente à degradação da biosfera não humana e à extinção das espécies, e também não necessariamente cria uma biosfera mais habitável para humanos e outras formas de vida e incrementa a abundância dessas [...]. Premissa 3 – Diferentes tipos de sistemas econômicos e sócio-políticos (ou economias políticas) em determinados contextos regionais tendem a resultar em efeitos qualitativamente diferentes sobre a biosfera, sobre abundância e especiação de formas de vida não humanas e sobre a trajetória histórica dos subseqüentes sistemas econômicos e sociopolíticos humanos (ou economias políticas) nas mesmas regiões.” (BALÉE, 1998, p. 14, 19 e 22).

O que este autor está afirmando é que diferentes sociedades relacionam-se de distintas formas com seus ambientes. Não existindo natureza intocada, toda a natureza que se vê passou ou passa na atualidade por algum tipo de intervenção humana, por isso as paisagens, ou seja, a natureza em somatória de tempos é o resultado dessa inter-relação histórica.

“Evidências sugerem que a criação de certas paisagens pelo homem não resultam em dano irreversível para a biodiversidade regional – debilitando assim a doutrina *Homo devastans*. A evidência está associada principalmente com as origens de plantas e animais domesticados e semidomesticados. Em algumas regiões do mundo neolítico, a domesticação de plantas e espécies animais pode ter acarretado um aumento líquido do número total de espécies presentes, assumindo que muitas vezes o progenitor selvagem continuou a existir. O Novo Mundo contribuiu com mais de uma centena de espécies de plantas para o inventário mundial de plantas domesticadas.” (BALÉE, 1998, p. 19).

Pesquisadores como William Balée (1998) e Darrell Addison Posey (1998) com uma longa trajetória de pesquisas com populações tradicionais e conservação da natureza exploraram com grande sucesso as potencialidades dos estudos de paisagens, sobretudo de paisagens aparentemente “naturais”, mas que continham fortes componentes antropogênicos. Para tanto procederam a estudos da ecologia histórica, que os permitiram, entre outras coisas, indicar outros rumos e perspectivas para uma melhor e mais justa conservação da natureza.

“A ecologia histórica tem um papel importante em alertar cientistas de muitas disciplinas e subdisciplinas acerca da natureza e importância da influência humana na conservação, manejo e inclusive estímulo da diversidade biológica e ecológica. As qualidades antropogênicas da paisagem tem se tornado crescentemente evidentes, desta forma, diminuindo a idéia de que as sociedades humanas só podem ser destrutivas para a natureza e que os recursos tradicionais são “selvagens”. Estas descobertas também assinalam a necessidade de incluir recortes diacrônicos em todos os estudos biológicos e ecológicos.” (POSEY, 1998, p. 115).

Para este autor, bem como para muitos outros inseridos nos estudos de ecologia histórica, a paisagem é um conceito importante, visto que integra homem e natureza num mesmo cenário que vem sendo construído historicamente na inter-relação entre ambos, sendo o tempo um importante componente.

“A paisagem – no sentido ecológico do termo – é uma estrutura espacial que resulta da interação entre os processos naturais e atividades humanas. Sobre o fundo estável de uma arquitetura do conjunto (montanhas, pântanos, etc.) a transformação dos modos de ocupação do solo e dos sistemas de produção modifica a disposição dos habitats, a repartição dos agrossistemas, a fisionomia das florestas. As sociedades humanas modelam seu território [...] Mas a vegetação também tem uma dinâmica própria, trazendo sempre traços do passado, a paisagem, manejada ou abandonada, necessariamente se transforma [...] Se há uma base objetiva (ecologia de paisagem), a paisagem não é um lugar, mas um olhar sobre o lugar.” (LARRÈRE, 1997 p. 203).

O geógrafo Milton Santos (2002a), trabalhou intensamente com o conceito de espaço, definindo-o como um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como um quadro único no qual a história se dá, preocupou-se também em definir o conceito de paisagem:

“Paisagem e espaço não são sinônimos. A paisagem é o conjunto de formas que, num dado momento, exprimem as heranças que representam as sucessivas relações localizadas entre o homem e a natureza.” (SANTOS, 2002a, p. 103).

Para Milton Santos a paisagem é a parte da configuração territorial que abarcamos com a visão, ela é a materialidade do espaço, que trás à tona a temporalidade dos espaços, ou seja, a paisagem enquanto conceito integrador entre o físico e o social é a coexistência de tempos, de passado e presente ou de um passado reconstituído no presente.

“Esta [paisagem] é o conjunto de elementos naturais e artificiais que fisicamente caracterizam uma área. Ou ainda, A paisagem se dá como conjunto de objetos reais concretos. Nesse sentido a paisagem é transtemporal, juntando objetos passados e presentes, uma construção transversal.” (SANTOS, 2002a, p. 103).

A definição de paisagem como fruto de uma história comum e interativa entre homem e natureza e em constante transformação, auxilia uma nova perspectiva de conservação da natureza, e poderia, inclusive, ser um conceito norteador de novos critérios de seleção de áreas prioritárias para a conservação da natureza, que hoje se baseiam principalmente em critérios biológicos restritos. Diegues (2000), por exemplo, sugere que um novo critério para seleção de novas áreas para conservação seja o da existência de áreas de alta biodiversidade decorrente do conhecimento e do manejo tradicional ou etno-manejo realizado pelas populações tradicionais indígenas ou não indígenas.

Desta forma, essas populações ao invés de serem expulsas de suas terras/territórios, seriam valorizadas e incluídas em novas estratégias de conservação. Quebrando assim, barreiras e preconceitos que a ciência convencional tem criado ao longo dos anos.

Um exemplo claro de avanços conseguidos nesse sentido veio a partir dos movimentos sociais rurais, principalmente na figura do movimento dos seringueiros amazônicos⁵⁹, que a partir da década de 1970, dá início a organizações sindicais para garantir seu acesso à terra e aos recursos da floresta. Em 1985, eles unificaram a luta no Conselho Nacional dos Seringueiros, e apenas fazendo uso do que lhes era apropriado dentro do discurso e das práticas do movimento ambiental, conseguiram criar uma modalidade de área protegida, incorporada pelo SNUC⁶⁰ a “Reserva Extrativista”, na qual seu modo de vida está adequado.

Essa resistência afirmativa pode ser verificada no caso da criação, na terra e no mar, das reservas extrativistas que têm reconhecido o direito do usufruto por parte das populações que habitam historicamente os espaços naturais. Diante deste quadro, pode se afirmar que as normas e redes de relações estabelecidas em comunidades engajadas, ao expressar as demandas legítimas de seus detentores, podem afetar as políticas governamentais, criar novas oportunidades de desenvolvimento e enfrentamento da

⁵⁹ Para maiores informações a respeito dos seringueiros amazônicos e a criação de Reservas Extrativistas na região ver: GONÇALVES, 2003.

⁶⁰ Sistema Nacional de Unidades de Conservação, criado pela Lei no. 9.985 de 18 de julho de 2000. Ele divide as áreas protegidas no Brasil em dois grupos: Proteção integral (Parques nacionais/estaduais, Reservas biológicas, Estações ecológicas, Monumentos naturais, Refúgios da vida silvestre) e Uso sustentável (Áreas de proteção ambiental, Áreas de relevante interesse ecológico, Floresta nacional, Reservas extrativistas, Reservas de desenvolvimento sustentável, Reservas de fauna, Reservas particulares do patrimônio natural). Para maiores informações acerca do SNUC ver: BENSUSAN, 2006 e ANGELO-FULAN, 2000.

pobreza concedendo a possibilidade histórica de autodeterminação de populações cujas reivindicações eram inaudíveis até então.

Embora as reservas extrativistas também apresentem problemas, principalmente no que diz respeito à viabilidade econômica, do ponto de vista desta pesquisa, elas continuam a ser importantes modelos a serem aperfeiçoados para uma nova forma de conservação da natureza e desenvolvimento local.

De acordo com Catherine Aubertin (2000, p. 165) as reservas constituem locais de experimentação para uma exploração sustentável da floresta, baseada no uso coletivo, onde as populações seriam as protetoras efetivas do meio ambiente. Além disso, as reservas extrativistas possibilitam a resolução de problemas fundiários para segmentos culturalmente diferenciados (tradicionais), o que não é pouco quando se avalia a história fundiária do país.

Diegues (2000) chama essa nova e incipiente forma de conservação da natureza, talvez inaugurada com o movimento dos seringueiros, de “etnoconservação”, que viria a ser a constatação das ambigüidades e incongruências das teorias conservacionistas elaboradas nos países do norte e transplantadas ao sul.

A etnoconservação buscaria maior adaptação às necessidades ambientais e culturais locais, descartando, no entanto, uma visão romanceada de que as populações tradicionais são conservadoras ambientais inatas. Deve-se, portanto, partir do pressuposto de que tanto o conhecimento científico quanto o tradicional são importantes para a conservação. O primeiro pela possibilidade de diálogo global e acesso à tecnologia de ponta em suas investigações, e o segundo por ter acumulado por gerações conhecimentos locais. Por isso pesquisadores têm se dedicado aos estudos de origem e evolução temporal de ambientes e sociedades:

“Tem-se tornado cada vez mais claro que os sistemas ecológicos existentes de plantas e animais são uma função de seu passado único. Entender a história particular de uma comunidade moderna ou ecossistema é essencial para seu manejo atual.” (PIMBERT e PRETTY, 2000, p. 193).

Cada vez mais os conservacionistas se dão conta de que a estratégia de criação de áreas protegidas descontextualizadas do panorama político, social e cultural local, acaba resultando em perda de biodiversidade ou em uma conservação ineficaz.

Para Bensusan (2006) enquanto o mau uso da terra e dos recursos naturais fora das áreas protegidas persistir, o futuro das unidades de conservação e de sua biodiversidade estará ameaçado.

Desta forma, conclui-se que mais que pensar a conservação dentro de áreas protegidas é necessário pensar formas de conservação da natureza em qualquer parte. Nesse sentido as comunidades quilombolas podem ser importantes aliadas da conservação, visto que seus territórios, mantém a natureza por elas manejada e integrada em suas culturas e modos de vida. Afinal como afirma Manuel Correia de Andrade:

“Tentando fazer uma retrospectiva que vá ao início do século XVI até os fins do século XIX, em que dominou o sistema escravagista, é interessante examinar até que ponto as condições naturais foram preservadas, quer nas grandes áreas de domínio do colonizador, quer nas pequenas áreas de domínio dos quilombolas. Enquanto o colonizador destruía as florestas, em larga escala, para expandir as suas culturas – cana-de-açúcar e algodão no Nordeste, arroz no Maranhão, cacau no sul da Bahia e café no Rio de Janeiro e São Paulo – , os quilombolas derrubavam a mata em pequenas áreas para fazer culturas de subsistência, criavam animais, sobretudo aves , que não traziam prejuízos à vegetação nem provocavam a derrubada da floresta.” (ANDRADE, 2001, p. 85). (Grifo nosso).

Portanto, é necessário notar como todas essas considerações se articulam com a questão das comunidades quilombolas, visto que historicamente florestas e quilombolas foram aliados. Muito embora a luta organizada das comunidades quilombolas no Brasil tenha tido importantes conquistas, muitos passos ainda necessitam serem dados. A demarcação e titulação efetiva de suas terras/territórios caminham lentamente. Contudo, se o poder público visse nessas comunidades e territórios possíveis aliados em um processo contínuo de conservação da natureza e desenvolvimento social todos ganhariam. A conquista do território, embora seja primordial, muitas vezes não é suficiente para manter ou ampliar o desenvolvimento socioeconômico das comunidades, é necessário também, financiamento de projetos, auxílios técnicos, incentivos à produção em bases sustentáveis, etc., ou seja, que estas populações sejam inseridas em um planejamento de políticas públicas de longo prazo.

Para a comunidade de São Jorge, bem como para as demais comunidades quilombolas da região do Sapê do Norte no Espírito Santo, a reconquista efetiva de suas terras, com demarcação e titulação dessas, significará um importante e fundamental avanço, contudo, reconquistar a terra arrasada pela monocultura de eucalipto implica na continuidade da luta pela reconquista do território que incluía matas, rios, lagos, roças e terras à rola.

Eles querem a substituição da paisagem simplificada dos eucaliptos, na qual eles estão absolutamente subjugados, pela paisagem de outrora, na qual eles estavam integrados produtiva, social, cultural e ambientalmente. Para tanto necessitam ser apoiados por políticas públicas que lhes permitam recompor seus roçados e bosques florestados, mas que também ampliem suas possibilidades de desenvolvimento socioeconômico e fortalecimento cultural.

Nesse sentido o desenvolvimento de projetos agroflorestais na região viria de encontro com essas expectativas, visto que são reconhecidamente modelos de exploração de solos que mais se aproximam ecologicamente da floresta natural e, por isso, considerados como importante alternativa de uso sustentado do ecossistema tropical úmido, dessa forma:

Os Sistemas Agroflorestais (SAFs) constituem-se em alternativas para aumentar os níveis de produção agrícola, animal e florestal. Nessa perspectiva, a discussão do tema se torna mais do que necessária. Jean Dubois, que aprendeu sobre sistemas agroflorestais na década de 50 no Congo e se tornou um especialista no assunto em 40 anos de vida profissional no Brasil afirma que os sistemas agroflorestais são alternativas de uso do solo praticadas há séculos em quase todas as faixas tropicais do mundo. E mesmo na Europa. O objetivo é tentar fazer um casamento entre árvores e agricultura e entre árvores e pastagens.

“Um interesse cada vez maior é dado aos sistemas ditos agroflorestais tradicionais tropicais, que se caracterizam pela integração de um grande número de espécies arbóreas aos sistemas agrícolas. O sistema agroflorestal, baseado na reconstituição de um ecossistema complexo, que se assemelha ao florestal original, é por sua vez uma forma de intensificação da produção que garante a preservação do meio ambiente e a manutenção de uma alta diversidade biológica.” (BAHRI, 2000, p. 168).

Sistemas agroflorestais é um nome novo para práticas antigas, muitos sistemas hoje chamados agroflorestais já eram empregados por populações tradicionais em seus manejos das florestas, outros foram adaptados, mas em geral partiram das observações de etnocietistas, como por exemplo, os quintais florestais, que associam espécies frutíferas próximas as casas com hortas e criações.

Outro tipo de manejo florestal é a eliminação de cipós e sub-bosque para o favorecimento de uma espécie nativa e de interesse comercial para a população local, esse procedimento tem sido utilizado com a *Euterpe oleracea* (açai) na Amazônia. O manejo pode ser também de adensamento de uma espécie pelo plantio direto desta.

Entretanto, no caso da região do Sapê do Norte, o sistema mais adequado talvez seja o da criação de um sistema agroflorestal complexo a partir tanto de elementos locais como de introduzidos, como do exemplo de Sylvia Bahri (2000, p. 70) na região do lago de Beruri, no Amazonas, onde uma cultura intensiva de abacaxi e de árvores frutíferas sucede à plantação de mandioca (Ver figura N°18). Nesse exemplo o primeiro perfil indica que após 2 ou 3 anos já é possível encontrar no sistema abacaxis, palmeiras e algumas árvores frutíferas ainda improdutivas. O segundo perfil indica que após 5 ou 6 anos persistem alguns abacaxis, surgem espécies heliófilas como *Anacardium occidentale* e *Coffea arabica* em sub-bosque. O terceiro perfil indica que após 25 anos distinguem-se três estratos: superior (20m) com arbóreas; intermediário (12m) com arbóreas jovens; e sub-bosque (6m) com *Coffea arabica* e *Theobroma grandiflorum*, além de outras plantas rasteiras.

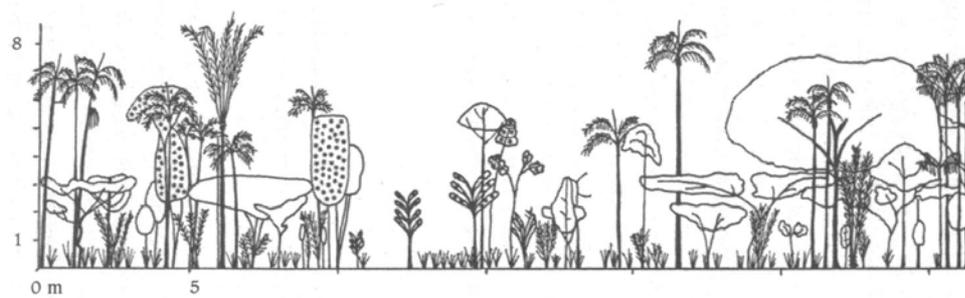


Figura N°18 - Seqüência de perfis demonstrando a instalação de sistema agroflorestal⁶¹

⁶¹ Fonte: BAHRI, 2000.

Contudo, como afirma a própria Sylvia Bahri (2000, p. 168) a consolidação e a viabilidade dos sistemas de produção baseiam-se na associação de diversas atividades: agrícola, agroflorestal, extrativista, pesca e caça. É a diversificação dos modos de utilização do ambiente que pode garantir a viabilidade do sistema e potencializar a conservação.

Novas formas de proteção da natureza pressupõem uma nova racionalidade sócio-ambiental na qual a diversidade cultural é uma necessária aliada. Desta forma, as populações quilombolas são importantes aliadas na preservação da natureza, pois sua conquista social e cultural é uma exemplar barreira ao avanço da degradação ambiental.

No estado de São Paulo, por exemplo, os territórios quilombolas em grande medida sobrepõem-se a importantes remanescentes de Mata Atlântica do país. O reconhecimento dos territórios quilombolas, entre estas a comunidade de Mandira, representa uma conquista sociocultural, mas também ambiental, pois ao se reconhecer o direito de uma população ao seu território, legitima-se também sua relação diferenciada com seu ambiente, com aquilo que ela define como natureza. Além do mais, é a presença e resistência organizada dessas populações quilombolas que vem impedindo a construção de barragens, como Tijuco Alto⁶², que causariam grandes impactos ambientais na região do Vale do Ribeira.

Há que se estar dispostos a novos princípios de gestão ambiental e de democracia participativa, pois os problemas ambientais estão, em grande medida, vinculados aos problemas sociais. Uma nova racionalidade ambiental pressupõe uma nova racionalidade produtiva, que inclua as camadas marginalizadas de nossas sociedades.

“O manejo sustentável e efetivo de áreas protegidas exige a mudança de atitudes ‘normais’ em prol de maior diversidade, democracia e descentralização. A visão de conservação aqui apresentada estabeleceria e desenvolveria parques e áreas protegidas com o objetivo de aumentar as oportunidades de melhoria de vida local e então integrar essas

⁶² A Usina Hidrelétrica de Tijuco Alto é um empreendimento planejado pela Companhia Brasileira de Alumínio, uma das empresas do Grupo Votorantim, para aumentar a oferta de energia elétrica para seu complexo metalúrgico localizado na cidade de Alumínio, no interior de São Paulo. A localização da hidrelétrica Tijuco Alto está prevista para o alto curso do rio Ribeira de Iguape, na divisa dos Estados de São Paulo e Paraná. Desde 1987 quando a construção foi proposta, as populações tradicionais do Vale do Ribeira, principalmente quilombolas, bem como entidades ambientalistas, vêm opondo-se a concretização do empreendimento, visto que este causaria impactos ambientais e sociais de grande porte na região.

medidas com objetivos de melhoria de vida local e então integrar essas medidas com objetivos de conservação. Esse novo paradigma assevera que as múltiplas atividades de subsistência das comunidades rurais não são necessariamente incompatíveis com a conservação da diversidade biológica. Na verdade, sob certas condições a participação comunitária no manejo dos recursos naturais pode ajudar a manter o mesmo aumentar a diversidade biológica dentro e ao redor das áreas protegidas.” (PIMBERT e PRETTY, 2000, p. 216).

É necessário, portanto, que a proteção ambiental seja tomada sob um ponto de vista amplo, estratégico e político, isto é, que seja encarada como um investimento necessário não só para a preservação da natureza, mas sim como uma forma de desenvolvimento participativo e democrático, afinal a intensa fragmentação dos ambientes naturais, sobretudo das florestas atlânticas são questões preocupantes e que devem ter um tratamento urgente, visto que:

“O desafio de conservar a biodiversidade regional em paisagens intensamente cultivadas tem como principal limitante o processo de degradação de fragmentos florestais. Tamanho, forma, grau de isolamento, tipo de vizinhança e histórico de perturbações apresentam relações com fenômenos biológicos e, conseqüentemente, afetam a dinâmica dos fragmentos florestais. [...] Os resultados indicam a necessidade de se manejar estes fragmentos e as paisagens em que estão inseridos.” (VIANA e PINHEIRO, 1998, p. 25).

Desta forma, diante de remanescentes florestais e de populações tão degradadas e fragmentadas a adoção de políticas de recuperação qualitativa de paisagens visando a conservação da biodiversidade e a melhoria da qualidade de vida tem como elemento chave a utilização dos fragmentos florestais como ilhas de biodiversidade e a interligação destes através de corredores.

Segundo Brito (2006, p. 72) o IBAMA vem trabalhando novas alternativas para promover a conservação dos ecossistemas nos diversos biomas brasileiros. Neste sentido, os corredores ecológicos vêm se constituindo em uma idéia inovadora, como

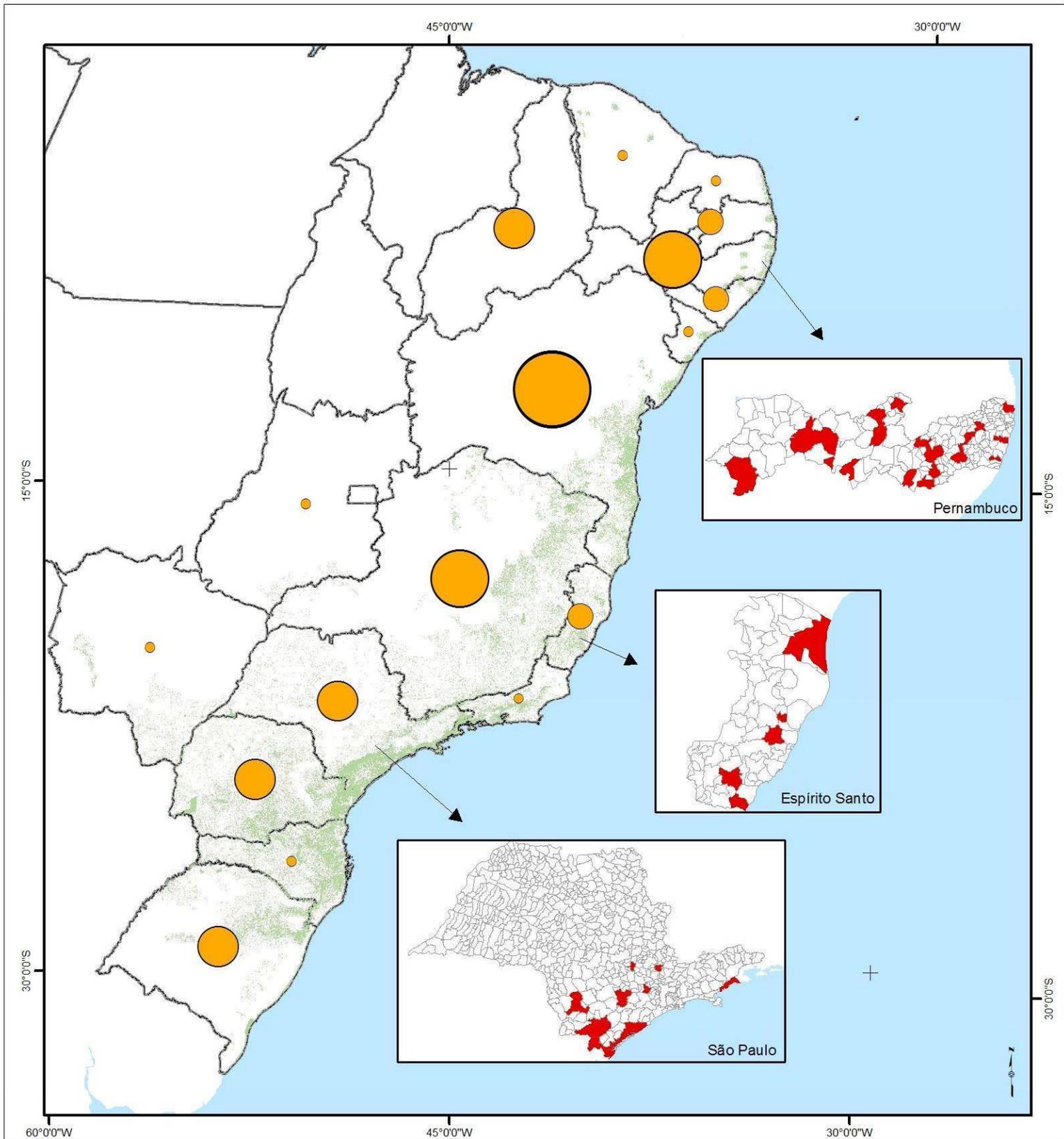
instrumento de planejamento e gestão biorregional, tendo como enfoque buscar conciliar a conservação da biodiversidade com as demandas da sociedade e das atividades produtivas sobre os recursos naturais dos ecossistemas inseridos no espaçamento territorial de sua abrangência.

Embora a finalidade principal dos corredores seja avançar na consolidação das áreas protegidas de diferentes categorias; promover o planejamento ambiental e propiciar a integração de ações entre os órgãos ambientais e identificação de novas áreas para a conservação, eles poderiam também ser pensados como eixos de desenvolvimento sócioambiental, pois em qualquer parte do país em que se deseje interligar fragmentos, biologicamente identificados como relevantes para a conservação, estes são via de regra, habitados por populações tradicionais, sobretudo na região dos fragmentos das florestas atlânticas, onde, por exemplo, podemos perceber em vários trechos a sobreposição das áreas remanescentes de Mata Atlântica com territórios quilombolas. De forma geral os municípios que têm comunidades quilombolas, são também os que detêm os fragmentos florestais atlânticos. Em regiões como no Vale do Ribeira no estado de São Paulo e do Sapê do Norte no Espírito Santo essa sobreposição é nítida, comunidades e florestas continuam a existir porque se relacionaram. Em Pernambuco, embora a sobreposição também aconteça, na região da Zona da Mata restam fragmentos tão pequenos de Mata Atlântica que por vezes não é possível mapeá-los (dificuldades de escala). Além do mais, boa parte das comunidades quilombolas nesse estado, devido à agressividade e intensidade da destruição florestal, foram impelidas ao Agreste (zona de transição entre a Zona da Mata e o Sertão) e ao Sertão. (Ver mapa N° 4 – Quilombos e Mata Atlântica).

Novos desenhos e objetivos para a proteção da natureza são necessários e possíveis, como bem demonstram as reservas extrativistas e os territórios quilombolas. Muitas iniciativas nas últimas décadas têm tentado abordar a conservação e o desenvolvimento em um contexto integrado, que beneficiaria as populações locais e os sistemas naturais dos quais elas dependem.

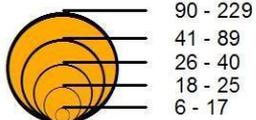
Entretanto, segundo Schmink (2005) para se ter as comunidades habitantes das florestas como aliadas da conservação, é preciso mais que os atrativos fornecidos por algumas demandas do mercado (que são temporárias). Para essa autora devido aos

Mapa Nº4. Quilombos e Remanescentes de Mata Atlântica



Legenda

Quantidade de Quilombos



Remanescentes da Mata Atlântica

Municípios com Quilombos

Limite municipal

Limite Estadual



benefícios não-comerciais que o manejo florestal tradicional oferece para toda a sociedade, os mecanismos que podem resultar no pagamento de serviços ambientais ou no apoio legal aos pequenos produtores, em troca do manejo e da proteção da floresta são apropriados, contudo, por hora essa não é uma solução vislumbrada pelos órgãos públicos ambientais e sociais.

O poder público, na figura do Ministério do Meio Ambiente, vem divulgando iniciativas de integração entre Unidades de Conservação e promoção da valorização do saber local para a conservação da natureza, contando inclusive entre seus temas “Extrativismo e desenvolvimento rural sustentável”, no qual se insere o “Departamento de Extrativismo”, que por sua vez abrange uma série de programas com objetivos e metas abrangentes (Ver quadro N° 3).

Quadro N° 3

Programas do Departamento de Extrativismo

O Departamento de Extrativismo conta com os seguintes programas: Carteira Indígena; Coordenadoria de Agroextrativismo; Programa de Bioprospecção e Desenvolvimento Sustentável de Produtos da Biodiversidade - PROBEM; Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas - PDPI; Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

I - subsidiar a formulação de políticas e normas, a definição de estratégias e a produção de estudos para a implementação de programas e projetos voltados para os povos indígenas e comunidades tradicionais em temas relacionados com: o agroextrativismo; as experiências demonstrativas de desenvolvimento sustentável; as cadeias produtivas baseadas nos recursos da sociobiodiversidade;

II - promover a gestão ambiental e o desenvolvimento sustentável junto aos povos indígenas e às comunidades tradicionais;

III - promover a adoção de tecnologias sustentáveis, especialmente nas atividades relacionadas ao agroextrativismo e às suas cadeias produtivas e uso sustentável da biodiversidade;

IV - promover o desenvolvimento de produtos e processos derivados de recursos genéticos da biodiversidade, a partir da bioprospecção e da caracterização técnico-econômica de cadeias produtivas, valorizando os conhecimentos tradicionais associados;

V - propor, coordenar e implementar programas e projetos na sua área de competência;

VI - acompanhar e avaliar tecnicamente a execução de projetos na sua área de atuação;

VII - assistir tecnicamente aos órgãos colegiados na sua área de atuação; e

VIII - executar outras atividades que lhe forem atribuídas na área de sua atuação.

Fonte: Ministério do Meio Ambiente/ Secretaria de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável, www.mma.gov.br acesso em abril de 2008.

Entre os programas instituídos pelo MMA está a “Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”, a partir do qual surgiu o Decreto N° 5.758, de 13 de abril de 2006, que Instituiu o “Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas – PNAP”, que teria o objetivo amplo e audacioso de realizar a integração tanto das áreas protegidas quanto das reservas indígenas e territórios quilombolas, formando grandes contínuos de conservação da natureza e desenvolvimento socioeconômico das comunidades tradicionais (Ver quadro N° 4).

Quadro N° 4

Objetivos e Diretrizes do Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas – PNAP

O PNAP inclui objetivos, diretrizes e estratégias para as áreas terrestres e marinhas do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). Também define estratégias para integrar, em fases subseqüentes, as demais áreas protegidas, como terras indígenas e quilombolas, num sistema ecologicamente representativo e efetivamente manejado até 2015. A elaboração do Plano é um compromisso assumido pelo governo brasileiro para implementação do Programa de Trabalho sobre Áreas Protegidas da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB) e das deliberações da 1ª Conferência Nacional de Meio Ambiente. O PNAP é resultado de um processo de construção que teve início em 2004, com a assinatura de um protocolo de intenções entre o Ministério do Meio Ambiente e um conjunto de organizações não-governamentais e movimentos sociais, nacional e internacional.

Fonte: Ministério do Meio Ambiente/ Secretaria de Extrativismo e Desenvolvimento Rural Sustentável, www.mma.gov.br acesso em abril de 2008

Porém, pouco ou quase nada foi feito para a implementação desses objetivos e diretrizes. Faltam recursos e principalmente integração entre os órgãos do poder público. Pois em realidade ele atenta contra os objetivos predominantes dessa gestão, que estão marcadamente ligados à expansão do agronegócio exportador e em outras atividades fortemente consumidoras de recursos naturais. Ou seja, como promover por meio de um único programa o desenvolvimento sustentável para comunidades tradicionais, se todo o restante das decisões governamentais caminham no sentido de eliminá-las das áreas que historicamente ocupam?

*Não deixe acabar com o mundo verde não
Estou dentro do manguezal
No mangue do meu quintal*

Fabrcio Mano Zen

*Capítulo 7. Mandira, da construção da identidade
caçara à construção da identidade quilombola. Lutas e
conquistas comunitárias*

7. Mandira, da construção da identidade caiçara à construção da identidade quilombola. Lutas e conquistas comunitárias



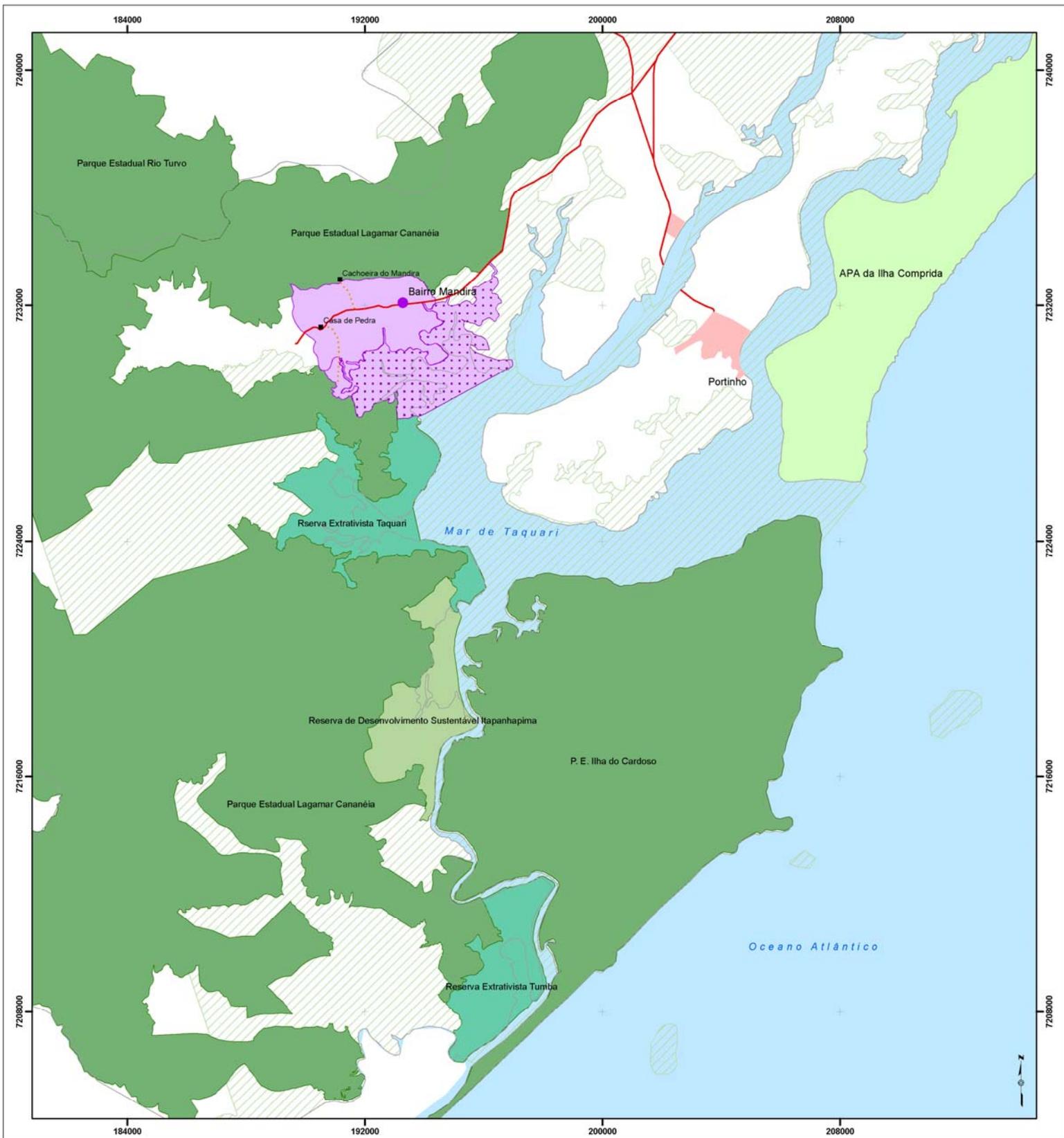
Oração a Santo Antonio

Lembrai-vos, glorioso Santo Antonio, amigo do Menino Jesus, filho querido de Maria Imaculada, de que nunca se ouviu dizer de alguém que tenha recorrido à vós, que tenha sido por vós abandonado.

O bairro chama-se Mandira, não se sabe se os primeiros habitantes já eram Mandira e deram nome ao lugar ou se o lugar é que deu nome aos habitantes, porém Mandira bem poderia ter sido chamado “Santo Antonio” em homenagem ao seu padroeiro e santo protetor.

Mandira tem hoje cerca de 70 moradores distribuídos em aproximadamente 15 famílias. Situa-se na porção continental oeste do município de Cananéia, no km 13 da estrada vicinal que liga o bairro do Itapitangui ao distrito de Ariri e sua formação está ligada ao contexto socioeconômico e cultural regional dos bairros rurais negros (Ver mapa N° 5).

Mapa Nº 5. Localização da Comunidade de Mandira



Legenda

- | | |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> ■ Atrativos ● Núcleo ● Bairro Mandira — Eixo Viário ⋯ Trilhas ■ Área Urbana ■ Área do Território Quilombola ■ Reserva Extrativista de Mandira □ Limite Municipal | <p>Unidades de Conservação</p> <p>Proteção Integral</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ Parque Estadual <p>Uso Sustentável</p> <ul style="list-style-type: none"> ■ Reserva Extrativista ■ Reserva de Desenvolvimento Sustentável ■ APA* Cananéia-Iguape-Peruíbe (Federal) ■ APA da Ilha Comprida (Estadual) |
|--|--|



Projeção: UTM
Datum: SAD/69
Fuso: 22

7.1. Contexto regional

Historicamente a formação dos bairros rurais no município de Cananéia, está direta ou indiretamente ligada à sua formação sócio-espacial e remonta a ocupação indígena e às oscilações econômicas sofridas por todo o litoral paulista, durante o que se convencionou chamar de “ciclos econômicos do ouro, café e cana de açúcar”.

“Historicamente, a formação das comunidades caiçaras só pode ser entendida no contexto da ocupação do litoral brasileiro e dos ciclos econômicos vividos pela região Sul/Sudeste. O caráter predominantemente agrícola de nossa colonização fez com que as terras férteis, úmidas e quentes das baixadas fossem as mais ocupadas, inclusive graças à facilidade de escoamento dos produtos para o exterior, mercado de seus produtos. Formaram-se então aglomerados grandes e médios, ao redor dos quais gravitavam pequenos núcleos, formados graças a condições particulares da costa, que favoreciam sua ocupação e que enviavam aos núcleos maiores parte de sua pequena produção (farinha de mandioca, peixe e algum café).” (ADAMS, 2001, p. 111).

Portanto, a história de formação dos bairros rurais do litoral, assim como do restante do Brasil, é a história ecológica da sociedade na qual estão inclusos, ou seja, a nossa sociedade, que se estabeleceu a partir de conquistas e subjugação da natureza.

Mesmo que esta porção do litoral brasileiro não fosse de grande interesse dentro do sistema colonial estabelecido, com a concessão de sesmarias entre os séculos XVI e XVIII, instalam-se nesta porção do litoral atividades agrícolas para atenderem à demanda do mercado externo, e pequenos focos de agricultura para o abastecimento interno. Nesta época, a mão-de-obra indígena foi substituída pela escrava.

Segundo Marcílio (1986), no século XVIII, como tentativa de racionalização da agricultura, e na tentativa de integrar a periférica Capitania paulista ao circuito mercantilista, foram introduzidas ou intensificadas culturas de interesse do sistema colonial, principalmente a cana-de-açúcar. Este processo determinou, a partir de então, uma estrutura fundiária diversificada, onde pequenas e grandes propriedades justapunham-se, o que marcou uma diferenciação social mais nítida em uma sociedade

ainda sem classes definidas. Mussolini (1980) diz que os pequenos sítios eram a retaguarda econômica das zonas de engenho, portanto, muito importantes na manutenção da estrutura vigente.

O período da mineração também deixou suas marcas neste trecho de litoral brasileiro, aportando grande número de escravos. Cananéia – e o Vale do Ribeira em geral – viveu mais intensamente o ciclo do ouro, afinal lá “foram encontradas as primeiras jazidas auríferas do Brasil, proporcionando um relativo desenvolvimento [...] A busca de metais preciosos contribuiu para o processo de povoamento rumo ao interior” (NASCIMENTO, 2006, p. 48). Segundo Queiroz (1983) foi durante o período da mineração que o Vale do Ribeira viveu seu auge e é também durante esse período que os primeiros escravos negros foram levados para a região, mas a descoberta de ouro na região das Minas Gerais no final do século XVI e início do XVII e o próprio esgotamento do ouro do Vale do Ribeira fez com que a economia local entrasse em declínio.

Nesse período instalam-se na região as plantações de arroz, que também contaram enormemente com a mão de obra escrava. Os altos e baixos dessas atividades propiciaram o surgimento dos bairros rurais negros fazendo com que no século XIX a agricultura de subsistência fosse a marca dessa região.

“A presença autônoma ou relativamente autônoma das comunidades negras na região durante o período escravagista brasileiro permitiu configuração de territorialidades tradicionalmente constituídas, que se redefiniram ao longo do tempo, consolidando-se como os inúmeros bairros rurais habitados predominantemente por negros do vale do rio Ribeira de Iguape.” (SÃO PAULO, 2002a, p. 65).

Assim, o caiçara, o morador tradicional dessa região, é fruto de uma intensa miscigenação entre ameríndios, europeus e negros que herdou destes, costumes, conhecimentos, mitos, tecnologias, técnicas, que num contexto ímpar de contato com o mar e a Mata Atlântica, desenvolveu características próprias. Contudo, essas características não fazem dele um ser totalmente diferenciado ou isolado. Sua cultura, chamada de tradicional, o coloca, de acordo com a categoria antropológica, como membro das “populações tradicionais” e essas dentro das “sociedades rústicas”, fazendo parte, ainda que marginalmente, da sociedade dominante.

Dentre esses bairros rurais formados no litoral paulista, alguns foram formados primordialmente por negros, o que lhes conferia algumas especificidades. Alguns formados por escravos fugidos ou por herança de terras como Mandira, e que viveram a discriminação imposta pela cor e pela herança de um passado de escravidão. Desta forma, mais do que uma identidade sócio cultural naturalmente construída ao longo de gerações, para bairros como Mandira a construção da identidade caiçara implicou a chance de recomeço, de esquecimento da antiga condição mestiça e escrava.

Afinal se a escravidão no Brasil se realizou de modo que um homem escravo, tivesse em seus filhos e nos filhos de seus filhos, a extensão de sua condição escrava, faz-se necessário esconder e esquecer a condição de escravo fugido ou ex-escravo. Suas memórias estão calcadas no patamar da liberdade e não da escravidão, que a todo custo tentam esquecer.

Ao longo da permanência em Mandira seus habitantes construíram uma identidade que os igualava aos demais habitantes dos outros bairros da região. O “ser caiçara” não se assenta sobre a cor ou posição social e sim sobre vínculos parentais, conhecimentos acerca da natureza, práticas sociais, compartilhamento de costumes e tradições, ou seja, sobre a cultura.

Os negros fugidos, abandonados, ou recém libertos, que nesses bairros rurais negros constituíram a “*terra da liberdade*” sofreram os estigmas da condição de negro e de escravo. Portanto, passaram a valorizar e exaltar a conquista da liberdade.

Além do mais, em Cananéia a condição econômica e social existente propiciou uma maior integração entre as populações que a habitavam dispersamente, pois faziam parte de uma capitania periférica, sem muita importância para o sistema colonial e, posteriormente nacional. Neste contexto, surge e solidifica-se a identidade caiçara.

Ao longo de sua permanência no litoral paulista essas comunidades enfrentaram vários problemas e expropriações advindos da especulação imobiliária, devido a extrema valorização das terras do litoral para fins turísticos, e também da recente criação de Unidades de Conservação Ambientais sobrepostas aos seus territórios.

O advento dos direitos assegurados na Constituição Federal de 1988 por meio do artigo 68 do ADCT⁶³, algumas dessas populações caiçaras, formadas a partir de núcleos rurais negros, constróem uma outra identidade, a de remanescentes de quilombos. Ou seja, passa a haver uma nova denominação de uma parcela da população negra que faz

⁶³ Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

surgir a ressemantização desta expressão. Assim grande parte dos bairros rurais negros transformou-se em remanescentes de quilombos.

“Existe, pois, uma atualidade dos *quilombos* deslocada do seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. *Quilombo* se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade [...] O *quilombo* como possibilidade de ser, constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravocrata [...] A reivindicação pública do estigma ‘somos quilombolas’ funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata.” (ALMEIDA, 1996, p. 17).

Segundo Leite (2000) o resgate do termo “quilombo” como um conceito socioantropológico, não exclusivamente histórico, proporciona o aparecimento de novos atores sociais ampliando e renovando os modos de ver e viver a identidade negra.

É dessa forma, portanto, que a comunidade de Mandira vai reconstruir sua identidade negra e iniciar a luta pela reconquista de seu território ancestral, assumindo-se como comunidade remanescente de quilombo.

7.2. A comunidade de Mandira

A genealogia do bairro Mandira tem início com uma única família Ego, todos os moradores descendem da mesma família “os Mandira” que deram nome ao bairro ou vice-versa.

Por sua vez o bairro formou-se no século XIX a partir de um sítio doado pela fazendeira Celestina Benícia de Andrade que ao herdar de seu pai, Antonio Florêncio de Andrade, terras na região oeste de Cananéia cedeu 1.200 alqueires (2.900 hectares) dessas ao seu irmão por parte de pai, Francisco Mandira, cuja mãe era uma escrava da fazenda da família de Celestina. Esse sítio fazia parte da fazenda de arroz da qual a mãe de Francisco Mandira havia sido escrava. Da fazenda ainda hoje restam ruínas, como a “casa de pedra”, onde o arroz era beneficiado pelos escravos, atualmente um ponto

turístico e prova material da permanência dos mandiranos nesta região desde a época da escravidão (Ver foto N° 1).

“a história natural de Mandira desde o início dessa gente. Aqui era uma fazenda de arroz, na época tinha dono de escravo, Antonio Flôrencio de Andrade e ele produzia arroz, se você andar na comunidade você vai conhecer a casa de pedra onde era o engenho, onde pilava-se o arroz. E aliás, a casa de pedra foi muito importante como prova de que estamos aqui há gerações e que somos descendentes de escravos. Então, esse arroz era levado de canoa até Cananéia, de lá era colocado num navio e mandado para Portugal. Então, em 1868, foi doada essa terra de Mandira para um filho bastardo, do dono da fazenda com uma negra. Aí, esse dono dessa fazenda morreu e ficou a filha dele que se chamava Celestina Benícia de Andrade, aí ela queria ir embora, naquela época, para o interior de Minas, então doou uma parte da fazenda para o meio irmão dela, que era filho do amo com a escrava, e esse filho se chamava Francisco Vicente Mandira. Esse Francisco casou, teve vários filhos e assim foi se formando a comunidade de Mandira, que já não era mais uma fazenda, era sítio Mandira.” (Francisco Mandira, outubro de 2005).

Segundo o Relatório Técnico-Científico produzido pelo ITESP (Instituto de terras do Estado de São Paulo) para reconhecimento da comunidade de Mandira como remanescente de quilombo, publicado no Diário Oficial do Estado de São Paulo em 15 de março de 2002 (SÃO PAULO, 2002), e que procedeu à pesquisa no Arquivo do Estado de São Paulo, consta no arquivo referências a Antonio Florêncio Andrade, sua família e escravos. Em 1831, por exemplo, consta referência à Celestina Benícia sua filha com então 18 anos e no rol dos escravos aparece um de nome Francisco com então sete anos de idade. Infere-se então, baseando-se nas provas documentais e relatos orais da comunidade, que este Francisco trata-se de Francisco Mandira patriarca do bairro.

Celestina Benícia de Andrade teria feito a doação em vida em 4 de setembro de 1868 registrada em cartório antes de deixar a região de Cananéia. Segundo Sales e Moreira (1996, p. 38) em 1890 houve uma tentativa de grilagem dessas terras por parte de um coronel da região, Abílio Soares Cabral, que teria comprado apenas uma pequena parte (Porto do Saco), mas teria registrado uma área muito maior. Os filhos de

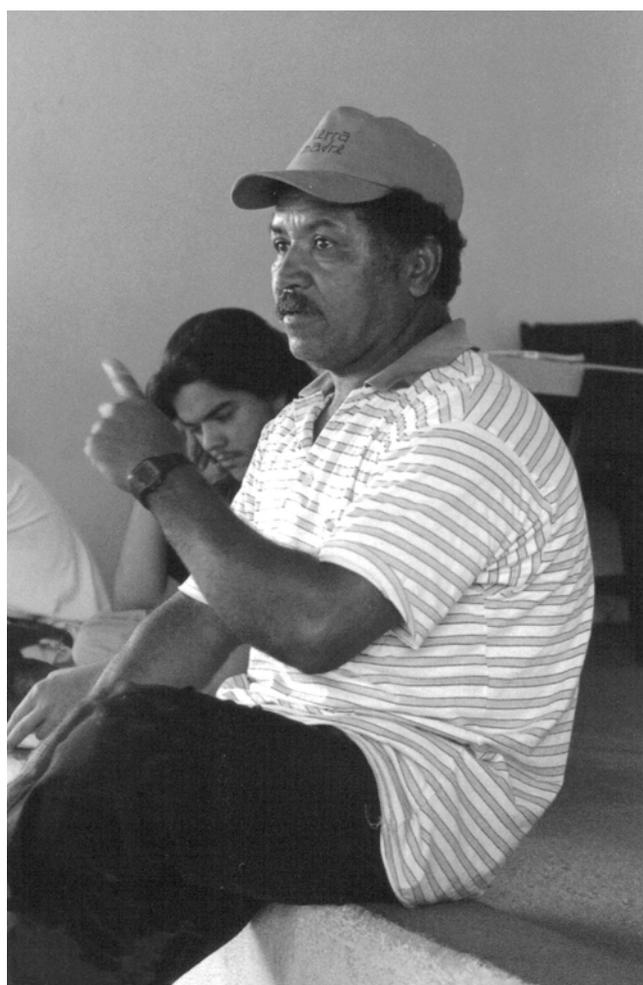
Francisco entraram com uma ação na justiça, que tramitou por mais de 45 anos, tendo em 1936 o tal coronel teria perdido a causa, como conta Chico Mandira (Ver foto N°2), que é um dos descendentes de um dos filhos de Francisco:

“João brigou muito tempo com o Coronel Cabral, porque na época ele queria tomar essas terras, o coronel Cabral fez um grilo e queria tomar as terras, isso foi em 1890. Então o meu bisavô, que na época era conhecido por João Mandira, brigou muito por causa desse terreno aqui, entrou com uma ação na justiça e mais de 40 anos depois ele ganhou a causa. Mas também, ele merecia porque só o esforço de sair daqui de canoa, ele pegava a canoa no porto, no porto de fora, pegava a canoa e vinha até Cananéia, passava a Ilha Comprida, que antes também não era Ilha Comprida, e pegava a beira da praia até Iguape. Em Iguape ele pegava um barco, que era conhecido na época como vapor, então ele ia até Santos, de Santos para São Paulo e ia brigar por causa do terreno. E ele brigou, esse João, ele brigou muitos anos com o Cabral por causa desse terreno aqui e ganhou a causa, e por isso é que nós estamos aqui até hoje.” (Francisco Mandira, outubro de 2005).



Casa de pedra (antigo engenho de pilar arroz) em meio a Mata Atlântica

Foto Nº 1: Simone Rezende da Silva (Out.2005)



Francisco Mandira relatando a história de seus antepassados

Foto Nº 2: Simone Rezende da Silva (Out.2005)

Francisco teria tido dois filhos, João Vicente Mandira e Antonio Vicente Mandira com Dona Tereza, ou como é comumente lembrada “*mãe Tereza*”, com a morte de Francisco seus filhos João e Antonio dividiram entre eles os 1.200 alqueires que comporiam o sítio original. Antonio teria se estabelecido na parte dos Altos onde se localiza o Salto do Mandira. João teria ficado com a parte baixa, localizada abaixo da serra da Boacica, hoje reivindicada pela comunidade, entre os rios Acaraú e Cambupuçava. Segundo os relatos dos moradores, a família de Antonio teria vendido suas terras e ido embora. Ao contrário, João estabeleceu-se, casou-se com Maria e teve 10 filhos, que também se estabeleceram ali, gerando uma descendência mandirana (Ver mapa N° 6 - Ocupação histórica de Mandira).

Como descrito no Mapa de Ocupação Histórica de Mandira (N° 6), nesse sítio de aproximadamente 600 alqueires os mandiranos tinham áreas de cultivo de arroz, áreas com roças de mandioca, milho, etc., além ainda de pequenas áreas de cultivo de banana e outras frutas. Entretanto, boa parte do sítio permanecia com vegetação nativa, afinal a mata também fornecia importantes subsídios à vida da comunidade, como frutos, madeiras, cipós, plantas para remédio, animais para caça, etc.

Os sítios embora interligados por caminhos, pelos vínculos e pela solidariedade familiar encontravam-se dispersos no território mandirano, alguns próximos às ruínas da “casa de pedra” (construção da época da escravidão destinada ao beneficiamento de arroz), outros ao longo da estrada para Itapitangui.

Contudo, em 1976 uma parte da família, liderada por Amâncio Mandira, filho de João Mandira, decide vender parte das terras para Affonso Antonio Di Trani Splendore e Aluísio de Assis Buzaid (que posteriormente vendeu sua parte para Splendore), residentes na cidade de São Paulo e também ir embora.

Segundo relatos dos moradores mais antigos Amâncio Mandira estava desgostoso com as proibições ambientais que haviam recaído sobre a comunidade, pois uma parte do território desta fora incorporado ao Parque Estadual de Jacupiranga e sobre todo o território passou a incidir com mais vigor outras legislações, como o código florestal, devido a isso Amâncio foi convencido por dois intermediários de Splendore, Josuel, um corretor imobiliário da região e por um policial florestal conhecido como Magalhães, a vender suas terras. Amâncio teria querido desistir do negócio, mas teria sido “pressionado” a não fazê-lo.

De acordo com o Relatório Técnico-Científico para o reconhecimento de Mandira como Comunidade Remanescente de Quilombo (SÃO PAULO, 2002a), consta que como parte dos herdeiros não queria vender as terras, Splendore compraria a metade delas, mas ficaria ainda com 50% da metade dos que ficariam na terra com a promessa de arcar com os custos da legalização da terra restante.

Ou seja, como herdeiros de João Mandira esta parte da comunidade teria 600 alqueires, dividindo-se as terras entre os que queriam e os que não queriam vende-las, seriam 300 alqueires para cada parte, sendo que os que permaneceriam na terra doariam 50% delas para efetivar a legalização das terras, 150 alqueires. Contudo, segundo consta no relatório já referido, as medidas registradas em cartório são outras e fato é que a comunidade de Mandira vive hoje em 56 alqueires que na época de tal transação lhes foram destinados (Ver mapa N° 7 - Ocupação atual de Mandira).

Como é possível ver no Mapa de Ocupação Atual de Mandira (N° 7), as famílias mandiranas que permaneceram no bairro tiveram então que deixar suas áreas de moradia e roça e se concentraram nestes 56 alqueires, delimitados, além de tudo, em local desvantajoso para a prática da agricultura tradicional. E praticamente deixaram de realizar agricultura, devido à escassez de áreas próprias, mas principalmente devido às restrições ambientais.

Além do mais, os 56 alqueires foram divididos em lotes e coube a cada família herdeira um pequeno lote. Ou seja, além de haver uma mudança de área, houve também uma mudança na organização espacial e funcional da comunidade que até então não conhecia esse tipo de divisão do espaço.

Desta forma pode-se notar que o que hoje se conhece por bairro Mandira ou pela comunidade remanescente de quilombo Mandira, começou com uma “terra de preto”, ou seja, terra herdada por um filho ilegítimo de um senhor de escravos da região.

“O termo ‘mandirano’ é usado pelos moradores como sinal diacrítico da identidade criada entre os que detêm uma origem territorial e de parentesco comuns. Mas, sobretudo, diz respeito ao auto-reconhecimento étnico dos que participam uma relação dialética de exclusão/inclusão e recusa/aceitação gestada em sua relação com o outro, neste caso, com a sociedade envolvente.” (TURATTI, 2002).

Hoje ninguém mais sabe se a comunidade tem o nome Mandira porque a localidade na qual se instalaram seus primeiros membros já se chamava assim, ou se a localidade passou a ter esse nome depois que os Mandira foram para lá. Fato é que, os mandiranos constituíram uma identidade, formaram um grupo coeso seja pela relação parental que os unia, seja pela discriminação que sempre sofreram por serem negros, pobres e catadores de mariscos.

“Ninguém sabe mais se nós somos Mandira modo de que a terra já havia de ter esse nome, ou se passou a ter o nome modo de que nós estamos aqui. Eu sou mandirano isso eu sei, não tem dúvida não.” (S. Frederico Mandira, outubro de 2005).

Sabe-se apenas que são mandiranos, parentes, caiçaras e quilombolas e que querem permanecer em seus territórios.

7. 3. Do tempo dos antigos às transformações do modo de vida

Em mandira as relações de produção sempre estiveram centradas na unidade familiar. Num conjunto mais amplo as relações entre as famílias eram marcadas pela amizade e solidariedade, o que gerava um sentimento de pertencimento àquele lugar, àquele bairro.

O trabalho não era uma mercadoria e dependia de conhecimentos acerca dos ciclos da natureza. Porém, estabeleciam relações com os centros próximos para negociarem seus excedentes, comprar o que não podiam produzir, a exemplo do querosene, tecidos, sal, etc., além de estimular as relações de amizade que mantinham com moradores de outras praias, sertões ou bairros. Segundo Diegues:

“Essas sociedades desenvolveram formas particulares de manejo dos recursos naturais que não visam diretamente o lucro, mas a reprodução social e cultural, como também percepções e representações em relação ao mundo natural marcadas pela idéia de associação com a natureza e dependência de seus ciclos. Culturas tradicionais, dentro desta

perspectiva, são aquelas que se desenvolveram dentro de modo de produção mercantil. Essas culturas se distinguem daquelas associadas ao modo de produção capitalista em que não só a força de trabalho como a própria natureza se transformam em objeto de compra e venda (mercadoria).” (DIEGUES 1994, p. 73).

Nesta época os produtos cultivados, assim como o pescado, eram destinados primeiramente para o provimento familiar, e era esta necessidade da família que orientava o plantio, a pesca, somente seu excedente sendo comercializado para a aquisição do que não podiam produzir. Assim, a lógica estabelecida era a de produzir mercadorias para o consumo e para ter algum dinheiro para comprar outras mercadorias.

Em Mandira, embora o modo de vida não estabeleça divisões muito rígidas do trabalho, havia e ainda hoje há momentos nos quais esta separação acontece. As atividades de produção da farinha (quando aconteciam), as atividades domésticas (lavar, cozinhar, cuidar das crianças) cabem, em geral, às mulheres, assim como cuidar das criações e das plantas do quintal (geralmente medicinais). A coleta da ostra, assim como a pesca é um trabalho predominantemente masculino, já a separação e limpeza desta conta também com o trabalho feminino. Contudo, muitas mudanças aconteceram como conta esta moradora:

“Muita coisa mudou, algumas para pior, outras para melhor, a mulher hoje tem mais liberdade, e os maridos também já compreendem mais. Tem coisas que eu não faço, que nem eu não vou tirar ostra, mas se precisasse eu ia. Hoje se eu não puder fazer uma janta, o Chico faz, não fica bom, mas é outra história.” (Dona Irene, moradora de Mandira, novembro de 2006)

Começava-se a trabalhar cedo, em geral aos 10 anos de idade, as crianças já acompanhavam seus pais na roça ou em outras atividades, nas quais iam aprendendo o trabalho e a enxergar a vida como um membro de um grupo. Quando a mãe estava na roça, sempre um dos filhos ou filhas mais velhos ficava em casa para cuidar dos irmãos pequenos e do restante das atividades. Neste relato, um morador relembra essa época:

“Antigamente as crianças acompanhavam os pais na roça, iam imitando o pai e a mãe, às vezes tinham até uma enxadinha. Na verdade não trabalhavam não, era meio brincadeira, mas era também um aprendizado não era assim trabalho, os pais não era carrasco que botava os filhos para trabalhar, era uma brincadeira para as crianças, brincava de aprender a cuidar da roça.” (Francisco Mandira, novembro de 2006).

Havia casos também, de um ou mais filhos saírem do sítio para trabalhar em outra atividade nas cidades ou embarcados em barcos de pesca, garantindo assim, outras formas de renda familiar.

Quando um filho ou uma filha casava-se, sua casa⁶⁴ era construída próxima a de seus pais, portanto ele ou ela recebia a área de moradia, diferentemente da área de roça que não era recebida dos pais, e sim, era aberta uma nova área para a nova família. Contudo, muitas vezes algumas atividades eram comuns, como a das criações ou as de produção da farinha.

Geralmente, os casamentos eram realizados nos sábados ou nos domingos pela manhã, pois estes eram os dias da missa e dos negócios na cidade. Nunca se casava durante o advento (Natal e as três semanas que o antecedem), pois era o tempo da Folia de Reis e também não se casava na quaresma (40 dias antes da Páscoa) devido ao desaconselhamento da Igreja, e apenas em casos extremos, como uma gravidez “inesperada”, o casamento era realizado. Dificilmente os casamentos eram realizados também no civil, os “papéis” não tinham importância na vida caiçara, pois a herança, ou qualquer outra coisa que para os ricos era necessário estar escrito em leis, para as populações tradicionais era regido pelo direito costumeiro.

Além disso, a questão do matrimônio nestes bairros tem outra especificidade que deve ser entendida levando-se em consideração a gênese do bairro. Como o bairro foi formado a partir de ex-escravos, seus moradores herdaram a forma de casamento realizada/permitida aos escravos, que era, quando muito, a união do casal sem registro civil, contando às vezes com cerimônia religiosa. Assim, o casamento formal acontecia, obviamente, mas muito mais pela festa ou pela religiosidade das famílias do que por respeito a um código moral.

⁶⁴ A casa era, até bem pouco tempo, de pau a pique (esteios de madeira revestidos com barro) e cobertura de sapê (capim longo e resistente, seco era colocado em tufo). Hoje são feitas em alvenaria.

Havia também outro componente na questão do matrimônio, que era a consangüinidade das uniões. Os casamentos sempre foram realizados entre parentes, principalmente entre primos, o que formou uma comunidade de parentes ou como dizem os caiçaras “*tudo é parte de parente*”. É claro que também aconteciam casamentos entre membros de outros bairros, pois havia uma comunicação e uma sociabilidade entre estes, principalmente devido às festas religiosas, onde as pessoas se encontravam ou aos mutirões.

“Era assim nesses bailes, nos ajutórios, nos mutirões que as pessoas se encontravam, apadrinhavam um, casava com outro, aqui quando tinha uma festa vinha gente de toda a região, de Jacupiranga, vinha o pessoal da beira-mar, do Pindaúva, de Cajati, nós se entrosava bem.” (Francisco Mandira, outubro de 2005).

Os casamentos eram também momentos em que as crendices e superstições se revelavam. S. Chico Mandira conta uma história:

“Aqui tinha um homem que veio de fora e ia casar com uma moça aqui do lugar, o pai da moça concordou, eles namoraram, pouco tempo porque antes era assim, casava rápido, namoraram pelo buraco na parede da casa de pau-a-pique, era assim. Ele namorou uma moça, mas na hora do casamento o pai entregou outra para ele. O pai entregou a filha mais velha, pois se a mais nova (que era com quem o moço tinha namorado) casasse primeiro a mais velha ficava encalhada.” (Francisco Mandira, outubro de 2005).

A religião ou a religiosidade é um aspecto muito importante da cultura de um povo, além de ser uma chave para o possível entendimento desta. Sesti diz que:

*“A palavra religião provém do latim *religare*, indicando-nos uma possível e desejada religação do homem em sua vida terrena com o outro mundo almejado. A religião aparece, pois, como uma mediadora entre o mundo que se vive e o que se quer alcançar, mediação esta que se dá através dos ritos. [...] As religiões, seitas e crenças, com construções*

históricas ou espirituais, surgem para responder às angústias humanas acerca dos sentidos da vida e da morte. De onde vim, o que faço aqui e para onde vou são questões que nos acompanham desde os primeiros sinais de consciência.” (SESTI: 2001, p. 114-115)

Todos os moradores Mandira eram da religião Católica, porém, de um catolicismo popular, ou seja, que continha ritos e festejos realizados nas ruas, praças e nas casas dos parentes e vizinhos, que manifestavam sua devoção com danças e cantos.⁶⁵

Assim, como havia uma ligação muito grande entre os ciclos naturais e as atividades do bairro, havia também entre estas e as festas religiosas.

Apesar dos moradores de Mandira apontarem para uma transformação da religião no bairro, a maior parte deles ainda professa o catolicismo. Diferentemente de outros bairros rurais do litoral paulista, onde as Igrejas pentecostais passaram a dominar as relações religiosas, em Mandira apesar de muitas práticas e festejos religiosos terem sido abandonados, a religião predominante ainda é a católica. Para alguns moradores a religião não mudou, mas a fé diminuiu:

“antes a pessoa tinha, eu acho, mais fé. Na época da festa de Santo Antonio, para rezar o terço você via um monte de gente, agora diminuiu. Hoje ninguém mais recebe um milagre, porque não pede com a fé de antes.” (S. Frederico, outubro de 2005).

Segundo S. Chico Mandira, há também no bairro pessoas que são espíritas, mas quase não há diferenciação entre esse espiritismo e o catolicismo local. Algumas das mudanças apontadas pelos mandiranos com relação à religião relacionam-se com a perda de algumas festas e a transformação de outras, como a de São Benedito que não é mais realizada, outras se transformaram em quermesses.

A festa de Santo Antonio, que é o padroeiro da comunidade, ainda é realizada e seu principal fundamento, o “terço cantado” por enquanto, ainda é realizado, mas o fandango que fazia parte das comemorações não ocorre mais.

⁶⁵ Segundo Sesti (2001) esse catolicismo popular contrapunha-se ao catolicismo oficial, que era mais contido e limitado à igreja.

“Aqui tem a festa de Santo Antônio que é uma tradição forte de muitos anos, acho que do tempo da escravidão. As festas religiosas não eram assim como fazemos hoje, quermesse para arrecadar dinheiro para alguma coisa, antes tinha baile na festa de Santo Antônio, vinha gente de tudo quanto era lugar e traziam assim uma farinha uma carne de porco, qualquer coisa, para ajudar na festa, todo mundo comia e se divertia e rezava também. Hoje se você for numa festa religiosa sem um tostão no bolso passa fome. Naquele tempo tinha fartura. O que ainda existe aqui da tradicional é o terço cantado, que é uma reza, na festa de Santo Antônio que é nosso padroeiro tem o terço, mas mesmo assim tem risco de desaparecer porque por exemplo eu sei cantar mas não sou capelão, tem o capelão do terço que é meu tio, mas ele não mora aqui. Santo Antônio foi escolhido por ser assim um santo muito milagreiro, nós fomos conhecer Santo Antônio como casamenteiro a pouco tempo. A nossa imagem tem mais de 300 anos, e o oratório é feito de Canela Preta, ele é pequenininho e tinha uma coroa de ouro que foi roubada e minha mãe contava que quem roubou morreu pobre e cego.” (Chico Mandira, outubro de 2005).

Contudo, embora na visão de alguns mandiranos a religião não seja mais como antigamente, é inegável o papel da Igreja católica influenciada pela Teologia da Libertação no processo organizativo da comunidade, principalmente no que diz respeito o processo de reconhecimento do bairro como de comunidade remanescente de quilombo, pois é a partir dos conhecimentos e influência de um padre ligado a essa corrente do catolicismo que a comunidade passa a conhecer seus direitos e incorporar a identidade negra como forma de organização comunitária.

As mudanças e interferências nesse modo de vida e cultura passam a ocorrer a partir dos anos 60 e 70 (do séc. XX) quando passam a vigorar leis ambientais e principalmente quando é criado o Parque Estadual de Jacupiranga (Decreto-Lei Nº 145 de 08/08/1969), cuja área de cerca de 150.000 hectares sobrepõe-se a uma parte do bairro Mandira, justamente a parte onde quase todas as roças e algumas moradias se encontravam.

Com a implantação de Unidades de Conservação Ambiental de Uso Indireto sobre parte dos territórios de Mandira as atividades tradicionais foram sendo reduzidas e

com elas muitos festejos a elas associados e conseqüentemente conhecimentos e práticas foram sendo perdidos.

A implantação do Parque de Jacupiranga e um conjunto de legislações ambientais que passaram a incidir sobre o bairro abriram o caminho para a perda de quase todo o território mandirano, pois foi a partir da proibição de suas práticas cotidianas que parte da comunidade cedeu às pressões para venda de terras, o que foi um grande impacto principalmente no que diz respeito à prática da agricultura

A agricultura que era praticada em Mandira caracterizava-se principalmente pela coivara, herança indígena aprendida também pelos escravos africanos e seus descendentes. Consistia na derrubada de um trecho de mata próxima às casas, geralmente de 1/4 a 2 hectares. A madeira era utilizada para lenha ou para construção de casas ou canoas, se fossem necessárias. A madeira que sobrava era deixada no local até que secasse e, em seguida, era realizada a coivara, que é a queima controlada por aceiros (faixas de terra limpa/nua ao redor da área a ser queimada) deste trecho de mata. A direção do vento era observada para que o agricultor não perdesse o controle da queima. Nessas etapas do trabalho muitas vezes era usado o trabalho em mutirão (ou auxílio como dizem em Mandira), ou seja, para abrir uma nova roça, em geral, ele chamava alguns vizinhos e/ou parentes para ajudá-lo. Às vezes eram 10 ou 15 homens, uns solidários com os outros, pois os mutirões eram freqüentes.

O posterior cultivo de produtos, tais como batata doce, inhame, banana, abóbora e principalmente a mandioca, eram feitos pelo mandirano e sua família. Mas, sua manutenção era realizada principalmente por sua esposa e filhos.

“Por exemplo, um sujeito fazia uma roça, ele convidava um grupo para ajudar, que nós chamava de auxílio, não era mutirão..., no mutirão de noite tinha o fandango. Então aqui nós se divertia, com o fandango, era uma coisa que estava no sangue dos caiçaras aqui da região. O auxílio trabalhavam no máximo umas 10 pessoas, dava o almoço, mas não tinha o baile, e a tarde também não tinha janta, era um café, como as pessoas diziam era um café gordo, tinha mistura, então não tinha o baile, eles chamavam de auxílio” (Chico Mandira, outubro de 2005).

Em Mandira por herança dos tempos em que as grandes fazendas produziam arroz na região do Vale do Ribeira onde está a comunidade, o cultivo desse produto

também entrou para o calendário agrícola caiçara na região, tendo sido este um dos produtos mais utilizados para obtenção de dinheiro ou de outros produtos. O arroz era negociado em Cananéia, em Pariqueira-Açu e em Itapitangui com comerciantes locais. Embora não se produza mais esse produto em Mandira ainda hoje existem instrumentos e utensílios talhados em madeira artesanalmente, utilizados para o seu beneficiamento (Ver foto N° 3).

Além do café e da cana, plantados em pequenas quantidades e geralmente separados do restante das roças. Em Mandira se tomava como em outras localidades, o café caiçara, que era preparado com o melaço da cana como conta S. Frederico (Ver foto N° 4):

“Os mais velhos plantavam cana e plantavam café, cada um tinha o seu cafeeiro na beira do rio Mandira, era separado da roça. O café naquele tempo era feito com garapa, era o café caiçara, coava o pó com a garapa, eu tomei muito nossa senhora, era bom demais.” (S. Frederico Mandira, novembro de 2006).

Quando a produtividade da terra na roça caía, após 4 ou 5 anos, a área era abandonada, era o pousio, que durava cerca de 15 anos, enquanto isso as matas se recompunham naturalmente.

Este sistema de cultivo, que a princípio parece rudimentar e agressivo ao meio ambiente, adequava-se perfeitamente às condições físicas e culturais do bairro, pois como a terra era de uso coletivo o rodízio de terras estava dentro de seus quadros de valores. Além do mais freqüentes chuvas, ocasionavam um rápido lixiviamento do solo já arenoso e pouco fértil, para ser cultivado com sucesso necessitava da nutrição conseguida pela queima de matéria orgânica (a coivara). Atualmente, há pesquisas acerca dos efeitos benéficos da agricultura de rotação de terras em áreas florestais. Pesquisadores como Diegues (1994); Balée (1994 e 1998); Gómez-Pompa (1971 e 2000) e Posey (1987, 1989 e 2000) dizem que a manutenção e o possível aumento da biodiversidade em florestas tropicais está relacionada com as práticas tradicionais da



*Pilão de arroz talhado artesanalmente em madeira
Foto Nº 3: Simone Rezende da Silva (Nov. 2007)*



*S. Frederico Mandira relembando os tempos do café de cana e da farinha de mandioca
Foto Nº 4: Simone Rezende da Silva (Nov. 2007)*

agricultura itinerante, pois o sistema regenerativo da floresta úmida parece estar muito bem adaptado às atividades das populações tradicionais.

A agricultura praticada, assim como muitas outras atividades, estava intrinsecamente relacionada às condições e com os ciclos da natureza, dentre estes o ciclo lunar tinha grande importância, por exemplo, a mandioca devia ser picada para o plantio entre as luas crescente e cheia.

Contudo, com as restrições ambientais já mencionadas a partir dos anos 70 e 80 (do séc. XX) as atividades desenvolvidas no bairro para provimento familiar, como a caça, a extração de materiais das matas e principalmente as atividades agrícolas são fortemente impactadas. Os moradores de Mandira foram proibidos de continuar praticando a agricultura tradicional (dentro de sua cultura) e não foram auxiliados a desenvolver outras formas de cultivo, que fossem compatíveis com a manutenção dos ecossistemas do ponto de vista de quem impunha as UCs.

Ainda hoje, quando pesquisas sobre agriculturas alternativas, de manejo ecológico, estão bastante avançadas, e, portanto, a compatibilização entre a conservação dos ecossistemas e o desenvolvimento seria possível, as propostas que envolvem agricultura e outras formas de manejo de florestas, não são bem vistas dentro das Unidades de Conservação de uso indireto, que preferem incentivar atividades ligadas ao turismo como forma de desenvolvimento local.

Mesmo diante deste quadro desfavorável para agricultura, alguns moradores mantêm pequenas roças, insuficientes para o próprio provimento familiar.

7.3.1. O cultivo da mandioca e a produção de farinha

A mandioca era, segundo os moradores de Mandira, o principal produto das roças na região e, portanto, desenvolveram-se técnicas que aumentavam sua produtividade, como cultivar diversas variedades de mandioca na mesma roça para evitar o ataque de pragas. Ao cultivo da mandioca associava-se outro costume: a produção artesanal de farinha de mandioca a partir da “mandioca brava”, uma herança indígena com influências portuguesas⁶⁶, que é realizada quase sempre pelas mulheres.

⁶⁶ Alguns equipamentos foram introduzidos pelos portugueses no processo de produção da farinha, como o fuso e o tacho de cobre.

O lugar de produção da farinha é chamado “casa de farinha”, em geral, um pequeno cômodo, ligado ou não à casa. Os instrumentos utilizados na casa de farinha também são feitos artesanalmente. A mandioca (a raiz da *Manihot utilissima*) é lavada e ralada, depois é colocada em tipitis, que são cestos feitos de cipó timbupeva, onde a farinha é colocada para que o excesso de caldo seja retirado (ácido cianídrico) nas prensas esculpidas em madeira. Finalmente é colocada no tacho de cobre do forno de barro (forneio), que segundo as caiçaras, é a etapa mais desgastante do processo, pois elas ficam num calor intenso, às vezes com muita fumaça.

Em algumas localidades, Mandira por exemplo, os equipamentos e utensílios, bem como o processo de fabricação da farinha de mandioca ou rama, é chamado “tráfico”:

“a rama era para o tráfico da farinha, para fazer a farinha. Que naquele tempo não tinha nada a ver com drogas não. Quase todo mundo tinha o seu, mas quem não tinha usava o do outro, e não pagava nada não, a pessoa que usou o tráfico da outra se queria e podia dava um litro de farinha, mas não era obrigação” (Francisco Mandira, outubro de 2005).

Todo o processo de produção da farinha, desde o cultivo da mandioca até o forneio da farinha, era realizado pelo grupo familiar. Sendo a farinha um dos produtos básicos na alimentação local, essa atividade sempre foi tida como prioritária para o grupo. Além do mais era um importante marco de sociabilidade entre os moradores dos bairros rurais.

Em Mandira, S. Chico e S. Frederico, lembram do tempo em que haviam os “ajutórios” que era quando os amigos do bairro e de outros bairros da região vinham ajudar alguém a fazer um trabalho pesado na roça e este servia um almoço ou um café forte aos companheiros do ajutório.

“juntava gente daqui e de outros bairros aqui perto para fazer o ajutório, quando precisava nós ia também ajudar lá nos bairros deles, era assim.” (Francisco Mandira, outubro de 2005)

Com a implantação das Unidades de Conservação, quando a legislação dos Parques Estaduais Paulistas passou a ser exercida, a rotação dos solos para agricultura foi proibida, assim como a caça e a extração de produtos da floresta.

Essas proibições levaram ou aceleraram transformações de muitos costumes. A dificuldade no cultivo da mandioca, quase extinguiu a produção de farinha em muitos bairros e, junto com ela, todas as práticas e festejos a ela associados. Em Mandira atualmente existe apenas uma casa de farinha em funcionamento (Ver foto N° 5), esta foi remontada recentemente, pois pequenas roças de mandioca foram liberadas e seus moradores voltaram a produzir a farinha para alimentação e para que o costume não se perca, como relata S. Frederico (Ver foto N° 6):

“Ih! Fazia tempo que nós não produzia farinha aqui, aqui mesmo não, não tinha mandioca, então como ia ter a farinha, não tinha, agora de uns tempinho pra cá é conseguimos plantar um bocadinho de mandioca aí deu para fazer e é bom porque os mais novo não sabe nada do trafico e tem que aprender, esse sempre foi nosso costume aqui.” (S. Frederico – morador de Mandira)

As proibições e os conseqüentes “usos secretos”, causaram duas situações nos bairros: ou os jovens realmente não conhecem os costumes, as plantas e animais do lugar ou conhecem, mas não falam facilmente sobre isso, porque, muitas vezes, além de serem atividades ilegais (considerados crimes ambientais), são também antiquados.



Casa de farinha reativada em Mandira
Foto Nº 5: Simone Rezende da Silva (Nov. 2007)



S. Frederico em casa de farinha reativada em Mandira
Foto Nº 6: Simone Rezende da Silva (Nov. 2007)

7.3.2. Do manejo da floresta ao manejo do mangue

Tendo ao seu redor uma natureza exuberante como o é a Mata Atlântica, os moradores de Mandira aprenderam a manejar a floresta para que esta lhe provesse os meios materiais e simbólicos de sua vida. Sua base de consumo material permitia a exploração sem degradação.

“Eu conheço isso tudo aqui, modo de que eu sou daqui, conheço das madeira, das planta, da caça, nasci aqui.” (S. Frederico, outubro de 2005).

A mata era a extensão de seu quintal, pois fazia parte do seu território, local que ele vez por outra visitava em busca de plantas, cipós, madeira, animais, etc., e que ele conhecia como a “palma de sua mão”.

Desta forma, em Mandira a extração do Palmito Jussara (*Euterpe edulis*), palmeira típica das matas atlânticas, para o consumo familiar sempre foi uma prática social. Comercialmente a extração passou a ser feita a partir dos anos 50 e 60 devido a demanda advinda da instalação de indústrias de beneficiamento no Vale do Ribeira. Contudo, em Mandira após a chegada das restrições ambientais, principalmente em relação às roças, a comercialização clandestina desse produto tomou grandes proporções, fazendo com que o palmito se tornasse escasso na região.

Além da pressão exercida sobre o palmito jussara (*Euterpe edulis*) houve também, no Vale do Ribeira, pressão sobre madeiras nativas como a Caixeta (*Tabebuia cassinoides*) que era demandada pelas serrarias do estado do Paraná e do município de Pariquera-Açu-SP, para a produção de tamancos, lápis, solas de sapato, etc. Contudo, essas pressões sobre recursos florestais devem ser analisadas no contexto regional e de expropriação que as comunidades do Vale do Ribeira sofreram nas últimas décadas.

Algumas plantas eram domesticadas e plantadas ao redor da casa “no terreiro”. Eram “os cheiros” para temperar a comida e “as plantas de cura” para fazer remédio caseiro. Essas plantas eram cultivadas pelas mulheres e eram elas que detinham o conhecimento de quais eram as ervas para determinadas doenças e quais eram as que davam bom cheiro e sabor à comida:

“As mães ensinavam para as filhas os remédios, hoje quase ninguém sabe, trata uma coisa ou outra com chá, mas quando a coisa é mais séria vai logo para o pronto socorro. Nos tempos antigos se curava tudo com remédio caseiro, até picada de cobra. Antigamente quando alguém se machucava tratava com moela de macuco, matava o macuco, tirava a moela sem limpar, deixava secar, colocava no vinho e ia tomando, era ótimo mesmo.” (Dona Irene, outubro de 2005).

Hoje, são poucas as mulheres que detém estes conhecimentos, visto que, se a mata agora é parque, não é mais quintal. Além disso, aumentou a facilidade de chegar até a cidade e consultar-se com um médico que receita remédios da farmácia. Entretanto, algumas plantas ainda são utilizadas como remédio caseiro ou na culinária, como pode ser visto no quadro abaixo, elaborado a partir de informações de moradores e baseado nos estudos de Moreira (2000).

Quadro N° 5

Lista de plantas usadas para fins medicinais e alimentícios

Nome popular	Nome científico	Uso
Novalgina	<i>Alternanthera brasiliana</i>	Dores de cabeça ou no corpo
Guaco	<i>Mikania glomerata</i>	Expectorante e utilizado contra picada de cobra
Araticum	<i>Rollinia silvatica</i>	Alimentação/fruto
Embaúba	<i>Cecropia sp</i>	Bronquite/broto
Erva de Santa Maria	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	Vermes e ferimentos/ machucadura
Urucum	<i>Bixa orellana L</i>	Corante, tempero
Erva de São João	<i>Ageratum conyzoides</i>	Medicinal
Jasmim Da Mata	<i>Tabernaemontana sp</i>	Medicinal
Carqueja	<i>Baccharis trimera</i>	Medicinal
Picão Preto	<i>Bidens pilosa</i>	Medicinal
Cipó-caboclo	<i>Davilla rugosa</i>	Medicinal
Fedegoso	<i>Cassia occidentalis</i>	Medicinal
Pitanga	<i>Eugenia michelii</i>	Medicinal e alimentação
Ipecacuanha	<i>Cephaelis sp</i>	Medicinal
Juçara	<i>Euterpe edulis</i>	Alimentação
Lágrima de N. Senhora	<i>Coix lacryma</i>	Medicinal
Bacopari	<i>Garcinia gardneriana</i>	Medicinal e alimentação/fruto
Amarelinho	<i>Terminalia januariensis</i>	Medicinal
Hortelã	<i>Mentha piperita</i>	Medicinal
Canela Moscata	<i>Cryptocarya moschata Nees</i>	Tempero

Contudo, mesmo após muitas pressões que levaram ao abandono costumes, André de Castro Cotti Moreira (2000) em sua pesquisa no bairro identificou, com a ajuda dos mandiranos, 131 espécies na ocasião exploradas localmente, sendo 9 de

peixes, 4 de moluscos, 3 de crustáceos e 115 eram espécies vegetais, sendo que 52 destas (40% do total) eram utilizadas como medicamentos, 31 espécies (23% do total) eram utilizadas como alimentos e 25 espécies (20% do total) eram utilizadas em produtos madeireiros.

A mata propriamente dita era mais conhecida pelos homens, visto que estes é que tinham a tarefa de caçar e coletar materiais como cipós ou madeiras que eram utilizados para fazer as casas, os barcos e cestos. Muitos cipós, principalmente o timbupeva eram utilizados na confecção de cestarias utilizadas na pesca e na coleta das ostras no mangue, além ainda de ter sido muito utilizado para confecção de vassouras, hoje essa tradição enfraqueceu-se. Entretanto, atualmente existem iniciativas da comunidade de retomada de algumas práticas, como a confecção de cestarias e outros utensílios, porém agora com destinação turística.

As casas hoje são construídas em alvenaria, outros utensílios, antes comuns no bairro, hoje são escassos, assim como as canoas de madeira, pois a “florestal” proíbe também a extração. Este fato leva ao desaparecimento dos “artesãos”, havendo poucos hoje que ainda dominam a “arte” como eles se referem ao manejo artesanal da madeira, seja para confecção de canoas ou para utensílios domésticos ou adornos.

Foi com a ajuda de um dos moradores mais velhos de Mandira, S. Frederico, que se elaborou, juntamente com informações contidas nos estudos de Moreira (2000), um pequeno quadro (Nº 6) a respeito das madeiras e cipós mais utilizados pelos mandiranos. Segundo S. Frederico

“não há pé de pau que eu não conheço aqui desse lugar, tem vezes que outro de outro lugar conhece a mesma planta, madeira, por outro nome mas é a mesma coisa, só muda o nome” (S. Frederico, novembro de 2006).

Quadro N° 6

Lista de madeiras e cipós mais utilizados pelos mandiranos

Nome popular	Nome científico	Uso
Ingá	<i>Inga sessilis</i>	Canoa
Figueira	<i>Ficus sp</i>	Canoa
Cedro	<i>Cedrus sp</i>	Móveis e utensílios
Caixeta	<i>Tabebuia assinooides</i>	Utensílios
Juçara	<i>Euterpe edulis</i>	Ripa
Guanandi	<i>Calophyllum brasiliensis</i>	Canoa e Construção
Araçá	<i>Psidium cattleianum</i>	Lenha
Araçá	<i>Psidium littorale</i>	Lenha
Cipó Timbupeva		Cestaria
Pau d'arco	<i>Guarea macrophylla.</i>	Construção
Embaúba	<i>Cecropia sp</i>	Lenha
Araticum	<i>Rollinia silvatica</i>	Alimento (Fruto)
Canela-sassafrás	<i>Ocotea dispersa</i>	Canoa
Guapuruvu	<i>Schizolobium parahyba</i>	Canoa
comandaíba	<i>Sophora tomentosa</i>	Construção
Ingá-de-porco	<i>Macrosamanea pedicellaris</i>	Canoa
Jacatirão	<i>Tibouchina pulchra</i>	Construção
Manacá-de-cheiro	<i>Tibouchina holosericea</i>	Construção
canjerana-do-brejo	<i>Guarea macrophylla</i>	Utensílios
Jequitibá	<i>Cariniana legalis</i>	Construção/Canoa
Bicuiba	<i>Virola oleifera</i>	Construção
Bicuiba	<i>Virola gardneri</i>	Construção
Araçarana	<i>Calyptanthes concinna</i>	Diversos
Guaricanga	<i>Geonoma gamiova</i>	Construção
Caroba	<i>Amaioua guianensis</i>	Diversos
Macuqueiro	<i>Bathysa australis</i>	Diversos
Pau magro	<i>Cupania oblongifolia</i>	Diversos
Mangue vermelho	<i>Rhisophora mangle</i>	Construção/Lenha
Mangue Branco	<i>Laguncularia racemosa</i>	Construção/Lenha
Pau Jacaré	<i>Piptadenia gonoacantha</i>	Tintura de rede

A caça também era uma atividade importante no bairro, realizada exclusivamente pelos homens. Ela acontecia apenas para provimento familiar. A caça geralmente era feita com ceva, ou seja, deixa-se uma comida para o animal e quando este aparecia para comê-la o caçador que escondido o esperava, matava o bicho. Também podiam ser feitas armadilhas, principalmente buracos no chão coberto de folhas e galhos, quando o bicho passava por cima caía e ficava preso.

“Os mais velhos caçavam muito, aqui tinha caça demais! Mas caçava nos tempos certo, respeitando o tempo da cria. Porco do Mato e Cateto, podia caçar o ano todo porque eles criavam muito, mas outras caça como a Anta, a Paca, tinha que saber a época certa, depois foi ficando difícil.” (S. Frederico Mandira, outubro de 2005).

Muitos outros materiais eram utilizados no modo de vida caiçara, eles iam do barro para o revestimento da casa à carne caçada na mata. Alguns destes hábitos são ainda encontrados, mas em pouca proporção se comparado ao “*tempo dos antigos*”, porque se um caiçara é pego coletando uma madeira para fazer um utensílio, poderá ser preso por crime ambiental.

A pesca em Mandira era, para a maioria dos moradores, uma atividade complementar às atividades ligadas à agricultura, que ocorriam o ano todo. A pesca era realizada na “barra do Mandira”, ou seja, na desembocadura do rio, nos manguezais.

“Era difícil ir pescar lá fora [no mar aberto], nós pescava mesmo era aqui na barra do Mandira, aqui no mangue, que é lugar de muito peixe, antes tinha mais, era mais farto, nós dava um lanço de arrasto e pegava bagre, tainha e outros peixes.” (Francisco Mandira, outubro de 2005).

No “*tempo dos antigos*”, como costumam dizer, as carnes excedentes, principalmente os peixes eram conservados por meio de um processo chamado em Mandira de “*fumeiro*”⁶⁷. Esse processo consistia em salgar a carne e depois secá-la na fumaça do fogão a lenha, depois ela era guardada e consumida conforme a necessidade da família. Vez por outra uma parte do fumeiro assim como de outros excedentes produzidos localmente eram transportados em canoas para o porto de Cananéia e comercializados. Nesta época, até as décadas de 60 e 70, eram os próprios pescadores que levavam os peixes para o comércio e aproveitavam para comprar os produtos que não podiam ser produzidos nos sítios.

Pode-se afirmar que os Mandiranos, eram “agricultores pescadores”, já que combinavam as duas atividades em um complexo calendário anual, intrinsecamente ligado aos ciclos da natureza. A pesca podia ser realizada por algum membro da família durante todo o ano, apenas para o provimento familiar. Além disso, a pesca podia ser o destino de um ou de vários membros da família.

Especificamente em Mandira ocorria desde os tempos dos antigos, um tipo de extrativismo ligado ao mundo da pesca, que era a coleta de ostras nos manguezais da região. Esta atividade que era apenas complementar à agricultura e à pesca

⁶⁷ Em outras localidades esse processo chama-se simplesmente salga, pois em outras localidades a secagem do pescado dá-se ao sol.

propriamente dita, tornou-se devido às restrições ambientais a principal fonte de renda se seus moradores.

Em Mandira mesmo tendo as atividades de extração e cultivo da ostra tomado grandes proporções na vida local, a terra ainda é almejada. Por esta razão mantém-se neste trabalho a denominação de “agricultores pescadores”.

Embora a pesca sempre tenha sido uma atividade praticada pelos mandiranos, mesmo depois das restrições ambientais impostas ao bairro, ela continuou sendo uma atividade complementar, pois, diferentemente das comunidades a beira mar, eles vivem à beira de um manguezal (Ver fotos N° 7 e 8).

O advento das restrições ambientais coincidiu com a perda de grande parte das terras ocupadas pelos mandiranos devido ao fato de parte dos parentes terem vendido essas terras. Na indisponibilidade de terras para fazer roças, e motivados por uma demanda externa crescente, os esforços dessa comunidade recaíram sobre a coleta de ostras (*Crassostrea mangle*) nas áreas de manguezais adjacentes ao bairro.

“Antigamente a ostra era só para o consumo. Sempre se comeu ostra aqui, até de café da manhã era ostra, não crua. Antigamente se fazia o Jabacuí, que era milho seco, torrado e socado no pilão, ficava bem fininho, aí nós comia as ostras com jabacuí e café.” (Francisco Mandira, novembro de 2006).

De atividade para provimento familiar a coleta de ostras passou a ser a principal fonte de renda dos mandiranos. Estes, que já sofriam preconceitos por serem negros e pobres, passaram então a serem discriminados também por serem “catadores de ostra” como conta S. Chico Mandira (Ver fotos N° 9 e 10):

“Nós tinha vergonha de dizer que era coletor de ostra, nós era discriminado porque para você coletar ostra se sujava muito, além do mais nós tudo assim preto quando chegava aquela turma dos Mandira tinha gente que não queria estar perto.” (Francisco Mandira, novembro de 2006).



*S. Osvaldo pescando no estuário, junto aos manguezais
Foto N° 7: Kátia Rangel (abril de 2008)*



*Portinho do Mandira
Foto N° 8: Kátia Rangel (abril de 2008)*



*Trabalho no manguezal
Foto N°9: Ernesto de Souza (s/d)*



*Viveiros para engorda das ostras
Foto N°10: Simone Rezende da Silva (Nov.2005)*

Sendo o manguezal um ambiente alagadiço dos terrenos entre marés e tendo forte cheiro de enxofre tinha a imagem de algo marginal e tanto quanto ele próprio as pessoas que dele viviam.

Além disso, a renda gerada com a venda das ostras era pouca, pois estava mediada por atravessadores que chegavam a comprar a dúzia da ostra por R\$ 0,50 (cinquenta centavos de Real).

Entretanto no início dos anos 1990 começa um processo de organização da comunidade que resultará na criação da Reserva Extrativista de Mandira, no reconhecimento do bairro como remanescente de quilombo e na criação da Cooperostra. Os mandiranos foram apoiados por pesquisadores de universidades, por órgãos públicos ligados à pesca, contudo o fundamento organizativo veio se setores da Igreja católica influenciados pela teologia da libertação.

O reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo veio primeiro, o reconhecimento por parte do estado foi publicado no Diário Oficial em 15 de março de 2003 e abriu caminho para outras conquistas da comunidade, que embora tenha relutado em assumir-se negra, hoje encampa junto com as demais comunidades do Vale do Ribeira a bandeira dos direitos quilombolas ao seu território.

“Nós não se assumia negro, nós éramos discriminados no município de Cananéia por ser uma comunidade negra. Nosso pessoal andava todo mundo junto, quando o pessoal ia daqui para Cananéia para fazer compra ou ia para uma festa, as outras pessoas já falavam ‘oh o pessoal de mandira está aí, cuidado’. Nós sabia que era negro, mas não assumia, assim, não reivindicava isso como bom. Até tem um padre, padre João 30, veio aqui e disse que nós éramos negros, descendentes de escravos. Ficou todo mundo encabulado, na hora ninguém falou nada, mas quando ele saiu todo mundo começou a falar que o padre estava chingando a comunidade de negra. E só depois é que a gente foi abrindo a mente, e pensando que se somos negros temos que nos assumir, mas é uma caminhada, um passa após outro.” (Chico Mandira, outubro de 2005).

Devido à necessidade de proteção do meio ambiente local e de desenvolvimento de seus moradores foi criada uma associação de moradores que passou a atuar na

organização comunitária para instalação de projetos que iriam beneficiar os mandiranos. Desta forma, amparados por pesquisadores e órgãos públicos começou a ser pensada a Reserva Extrativista do Bairro Mandira, que veio a ser a primeira reserva extrativista federal no estado de São Paulo.

“O ordenamento da exploração de recursos naturais com a participação da população local e a criação de unidades de extrativismo controladas – as Reservas Extrativistas – surgem como soluções para que áreas naturais sejam efetivamente conservadas, pois apresentam como pré-requisito a necessidade de exploração sustentada dos recursos pelo grupo organizado.” (SALES e MALDONADO, 2000, p. 179).

Mandira transformou-se em um projeto piloto de reserva extrativista em área de Mata Atlântica e a criação em 1997 da Cooperostrá (Cooperativa dos Produtores de Ostra de Cananéia) que surgiu para escoar a produção de ostras realizada sob novos parâmetros, eliminando assim o atravessador e garantindo um preço melhor para a ostra.

Embora, em geral, os coletores de ostra da região de Cananéia (caiçaras) e especificamente os mandiranos tenham um grande conhecimento do ambiente natural, as pressões as quais foram submetidos desde a década de 60 fizeram com que por vezes a exploração dos manguezais locais fosse excessiva. Desta forma foi necessário a implementação de técnicas de manejo tanto para o controle ambiental dos manguezais, como para garantir a qualidade das ostras a serem comercializadas. O que possibilitou a instalação de estruturas, nos manguezais, para engorda das ostras e deu-se início à capacitação dos coletores, bem como aquisição de embarcações e instrumentos, além ainda do início de estudos acerca da capacidade de suporte desses manguezais.

Hoje são retiradas do manguezal em Mandira apenas ostras com tamanho entre 5 e 10 cm, pois as menores que 5 cm são consideradas jovens que ainda não se reproduziram e as com mais de 10 cm são matrizes reprodutivas.

Para a engorda são selecionadas ostras menores, distribuídas em uma tela que cobre uma estrutura de 30 metros de madeira ou bambu trançados (cuja madeira pode provir da restinga), apoiada sobre estacas que despontam cerca de 40 centímetros acima da lama do canal do mangue e podem ser vistas na maré vazante, ficando as ostras expostas, permitindo seu manejo (Ver foto N° 10) (descartar os mortos, selecionar os de

bom tamanho para a venda e acrescentar os novos), ao mesmo tempo que isto lhes confere resistência (MACHADO, 2008).

Além do mais, essas estruturas de engorda representam um grande conquista do coletivo de criadores, pois dessa forma é possível manter a produção durante o defeso da ostra, de dezembro a fevereiro, quando a extração do mangue é proibida e a demanda pelo produto chega ao máximo, em razão dos turistas presentes no litoral sul.

Hoje a Cooperostra tem uma unidade beneficiadora, na qual as ostras passam por um processo de depuração em tanques com água esterilizada. Esse padrão de higiene possibilitou que a produção recebesse do Ministério da Agricultura o certificado do Serviço de Inspeção Federal (SIF), o que a qualifica a buscar os mercados mais exigentes do País, como São Paulo. Outro marco do sucesso da empreitada se deu em 2002, durante a Conferência Rio+10, em Joanesburgo, na África do Sul, quando a cooperativa ganhou reconhecimento internacional como iniciativa bem-sucedida de desenvolvimento sustentável e de combate à pobreza e um prêmio de US\$ 30 mil oferecido pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).

Manter a ostra em seu habitat durante a engorda garante a produção de larvas e a continuidade do ciclo.

“Nós fizemos a Reserva Extrativista, que eu já falei, fizemos o curso de pedreiro, nós criamos a cooperativa, a Cooperostra, que é um trabalho para nós aqui super importante para os produtores, por que a gente já vinha trabalhando com ostra mas a gente só vendia para atravessadores, a gente não tinha nenhum tipo de organização para vender o nosso produto direto para o consumidor ou direto para os restaurantes. E aí acabou que a gente eliminou o atravessador. Em 95/96 foi feito um trabalho com já..., um rapaz que também trabalhava na Fundação Florestal que hoje é diretor do Parque Estadual da Ilha do Cardoso⁶⁸, para nós aprender como é que engordava a ostra. Porque antes nós tirava do mangue e já vendia, não se preocupava com rendimento nem nada. E aí fomos fazer esse experimento, fizemos o experimento e deu certo, aí a procura da ostra em viveiro no mercado, não com o atravessador, já era maior que a ostra catada no mangue” (Chico Mandira, outubro de 2005).

⁶⁸ Trata-se de Marcos Campolim.

O projeto de criação da Reserva Extrativista tramitou durante anos, primeiro no âmbito estadual⁶⁹ e depois no federal, e somente tornou-se realidade em 13 de dezembro de 2002 no apagar das luzes do governo de Fernando Henrique Cardoso. Com 1.175 hectares, a reserva é formada principalmente por ecossistemas estuarinos e de manguezal, em uma região conhecida pela sua produção de ostras e caranguejos, localiza-se na porção oeste do estuário de Cananéia, compreendendo manguezais manejados pela comunidade de Mandira, instalada na porção continental do município de Cananéia (Ver mapa N° 8 - Reserva Extrativista de Mandira e figura N° 19).

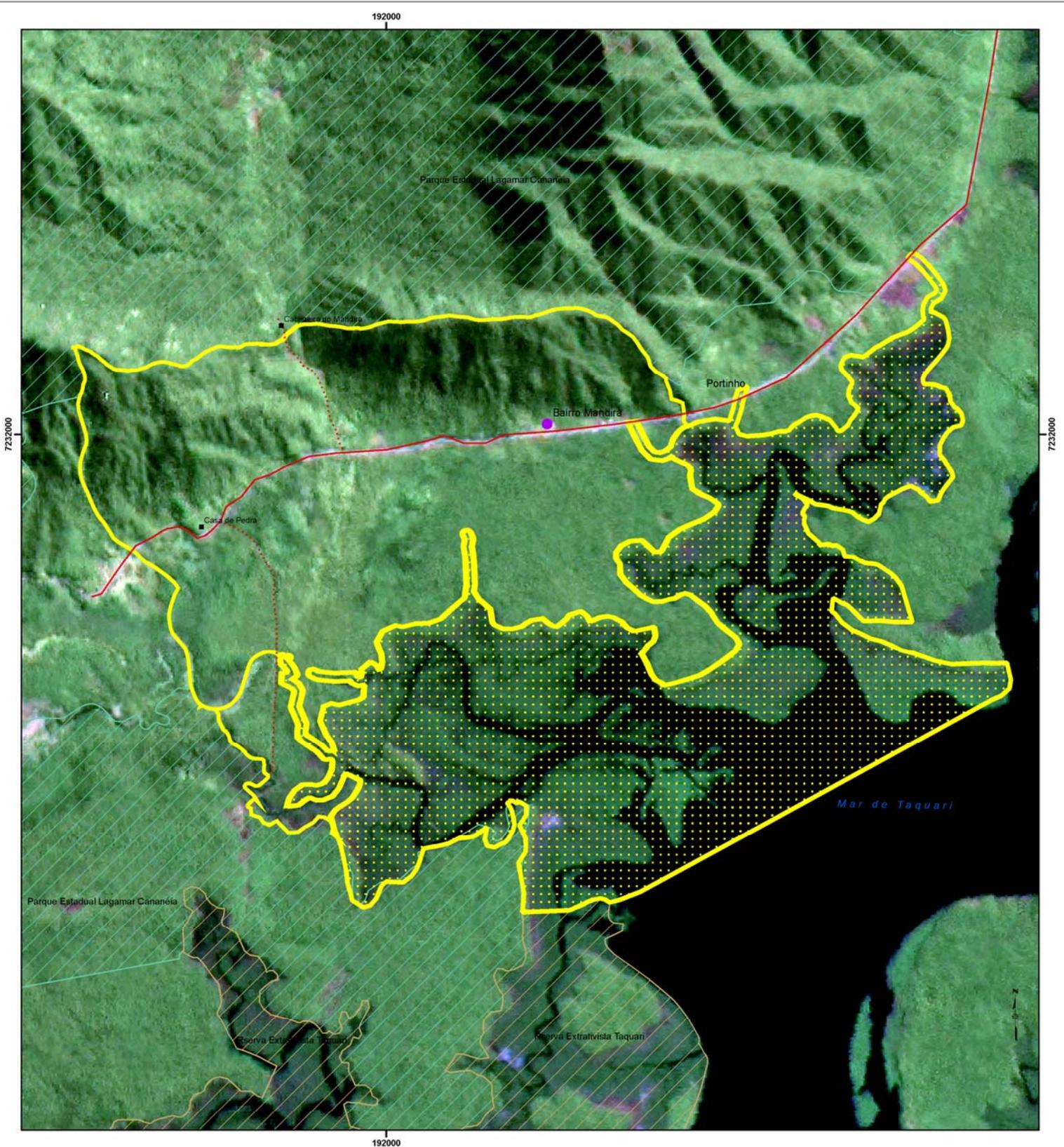
Paralelamente ao processo de criação da reserva a Fundação Florestal do Estado de São Paulo, ligada à Secretaria do Meio Ambiente do estado de São Paulo e ao Instituto de Pesca, vinculado à Secretaria de Agricultura e Abastecimento, iniciou o “Projeto de Ordenamento de Exploração de Ostras no Estuário de Cananéia. Este trabalho teve o objetivo de consolidar a Reserva Extrativista de Mandira, organização comunitária, manejo dos bancos naturais de ostras, depuração, mercadologia e certificação ambiental e culminou com a criação da Cooperativa dos Produtores de Ostras de Cananéia (Cooperostra) pelos extratores tradicionais em 1997.

Atualmente (2008) a Cooperostra conta com 42 cooperados, dos quais boa parte são mandiranos, pois embora o projeto de criação da cooperativa estivesse interligada à criação da reserva extrativista em Mandira a cooperativa formou-se a partir de coletores de ostras do município de Cananéia, mandiranos ou não.

Acompanhando o ritmo das mudanças e desenvolvimento da comunidade outras atividades vêm sendo desenvolvidas como o artesanato a partir de produtos nativos, tais como bijuterias de sementes da região. Por este grupo de 10 mulheres também são feitos cestos, vassouras, aparador de panelas e enfeites para geladeira com cipó timbopeva e imbé. A produção é vendida na própria comunidade e em feiras de artesanato (Ver foto N° 11). Outro grupo de 4 mulheres confecciona bolsas, camisetas, almofadas, bonecas de pano, chaveiros, macacão de apicultura e estampa camisetas com serigrafia. Seus

⁶⁹ A princípio a idéia era criar uma reserva extrativista estadual, contudo esse processo tornou-se inviável burocraticamente e passou-se então ao âmbito federal, no qual outras reservas extrativistas já haviam sido criadas.

Mapa Nº 8. Reserva Extrativista de Mandira



Legenda

- Atrativos
- Bairro Mandira
- Eixo Viário
- ⋯ Trilhas
- Área do Território Quilombola

Unidades de Conservação

- Proteção Integral
 - Parque Estadual
- Uso Sustentável
 - Reserva Extrativista
 - Reserva Extrativista de Mandira



Projeção: UTM
Datum: SAD/69
Fuso: 22

Fonte: Base cartográfica digital IBGE e Ibama
Org: Simone Rezende
Cartografia: Giorgia Linnios

produtos são comercializados na própria comunidade e em feiras, além de aceitarem encomendas de encontros, congressos, etc.

Entretanto, entre as novas iniciativas da comunidade a que mais agrega a nova geração é o ecoturismo. A comunidade tem vários atrativos turísticos, como a área de engorda de ostras no mangue, Cachoeira do Mandira, a Casa de Pedra, Igreja de Santo Antonio, o Tráfico de Farinha, comida caseira com produtos locais, além da possibilidade de ouvir a história da comunidade contada por eles próprios. Atualmente são três monitores ambientais e outros estão sendo preparados. Recebem grupos de estudantes e de turistas (Ver foto N° 12).

Além de melhorias socioeconômicas e em termos de qualidade de vida, afinal nos últimos anos, melhoraram por meio de aprimoramento de técnicas as condições de trabalho; aumentou-se o valor ganho pelos produtos extrativos; garantiu-se a permanência no território, o saldo positivo talvez seja maior, pois se refere aos ganhos organizativos da comunidade para reivindicar seus direitos, como ficou demonstrado no processo de transformação de Jacupiranga de Parque Estadual em um mosaico de unidades de conservação. A comunidade de Mandira como havia sido afetada com a sobreposição de parte de seu território por este parque, participou, assim como outras comunidades e instituições governamentais e não governamentais, do processo de reorganização de seus limites garantindo assim o fim da sobreposição dos territórios⁷⁰, como pode ser (Ver figura N° 20). A Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, aprovou em 20/12/07 e em 21/02/08 sancionou a lei Lei N° 12.810 que alterou a área do Parque Estadual de Jacupiranga e criou Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga. Criado em 1969, o Parque Estadual de Jacupiranga, tinha extensão de 140.000 ha, passou a ter a área total de 154.872,17 ha, e ficou subdividido em três parques estaduais: o Parque Estadual Caverna do Diabo, com 40.219,66 ha,; o Parque Estadual do Rio Turvo, com 73.893,87 ha,; e o Parque Estadual do Lagamar de Cananéia, com 40.758,64 ha, este último vizinho a Mandira.

⁷⁰ O Parque Estadual do Jacupiranga, criado em 1969, se sobrepôs a áreas habitadas por comunidades tradicionais, que a partir de então foram prejudicadas pela legislação ambiental ali vigente. Conflitos fundiários de toda ordem se instalaram. A situação foi se agravando e a pedido das comunidades, de organizações locais, de prefeituras entre outros, um projeto de lei foi apresentado em 2003 na tentativa de resolver tais conflitos. Mas por ser considerado insuficiente e não propor soluções efetivas, foi vetado. Contudo, um grupo de trabalho foi criado, composto por 45 pessoas entre representantes de órgãos governamentais, não-governamentais, municípios, universidades e comunidades para redigir um novo projeto de lei.



Figura N° 19: Capa da cartilha elaborada para divulgação da Reserva Extrativista do Mandira - Fernando Tadeu Tavares Fernandez (2006)



*Oficina de costura e venda de artesanato
Foto N° 11: Simone Rezende da Silva (Out. 2005)*



*Ney, monitor ambiental do bairro na Casa de Pedra
Foto N° 12: Simone Rezende da Silva (Out. 2005)*

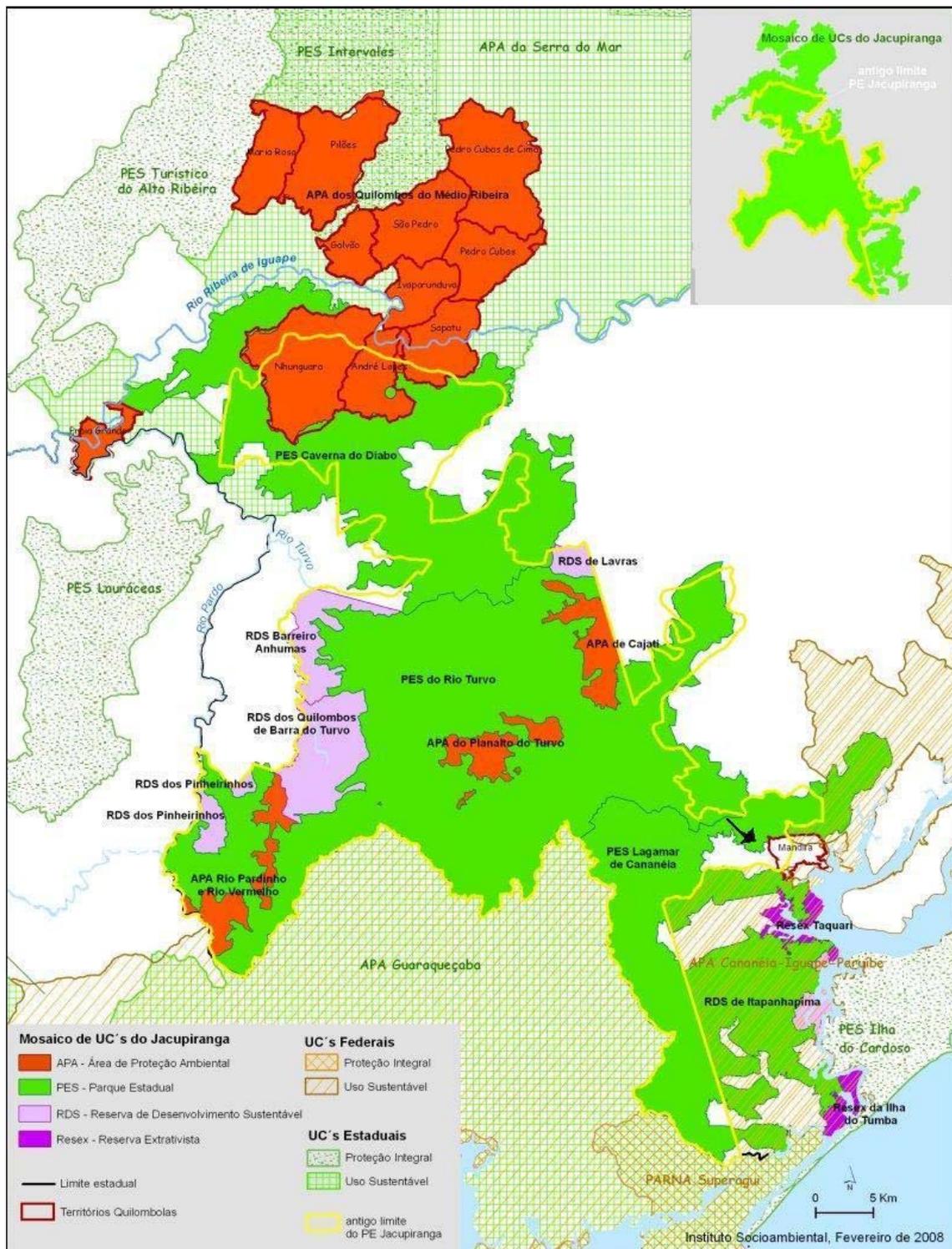


Figura N°20. Desenho do Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga⁷¹

⁷¹ Fonte: ISA (Instituto Sócio Ambiental), 2008.

Embora a comunidade siga fazendo parte da área de entorno de um Parque Estadual (Parque Estadual do Lagamar de Cananéia), como pode ser visto no mapa N° 5 e na figura N° 18, e como tal esteja sujeita às restrições do futuro plano de manejo deste, o fim da sobreposição contraditória entre a comunidade e uma unidade de conservação de uso indireto, significa um marco nas discussões a respeito do tema comunidades x parques, principalmente porque o fim dessa sobreposição se deu com intensa participação dos mandiranos, o que valoriza a conquista e estimula a continuidade do desenvolvimento comunitário.

Ou seja, atualmente pode-se dizer que tanto a comunidade remanescente de quilombo de Mandira, quanto a Reserva Extrativista de Mandira e a Cooperostra a ela ligada, são ações e projetos que vêm dando certo, pois vêm atingindo seus objetivos: garantir o território ancestral, aumentar a auto-estima de seus moradores e proporcionar o desenvolvimento socioeconômico em bases sustentáveis. Afinal “o respeito às características locais e, através desde, o aproveitamento otimizado da diversidade em relação aos produtos comercializados, portanto, parece ser absolutamente essencial para a viabilidade do desenvolvimento sustentável em ecossistemas tropicais.” (MOREIRA, 2000, p. 216).

Contudo, vale lembrar que Mandira ao longo da última década tem sido constantemente apoiada por órgãos públicos e projetos de financiamentos, o que lhe conferiu condições ímpares para chegar ao atual sucesso. Sucesso esse que se encontra sempre em delicado equilíbrio, pois se por um lado os financiamentos externos trouxeram melhorias para a comunidade, por outro a dependência destas fontes pode fragilizar a comunidade em termos de autonomia e autodeterminação no futuro.

Porém, até o presente momento conclui-se que a comunidade de Mandira encontra-se em uma fase de consolidação de suas conquistas, como a construção do plano de manejo da Reserva Extrativista de Mandira.

A partir da criação do Conselho Deliberativo da Reserva Extrativista de Mandira (Portaria IBAMA 85 de 8/11/06), com a finalidade de contribuir com ações voltadas à sua efetiva implantação e implementação do plano de manejo da unidade de conservação e ao cumprimento dos seus objetivos de criação, a comunidade vem trabalhando para a construção do plano de manejo que atualmente encontra-se em fase final de elaboração.

*Plantaram uns paus compridos
Que depressa cresceram
Todos os bichos foram embora
E alguns até morreram*

*É o tal de eucalipto
Planta que não é daqui
Uma mata silenciosa
Que acabou com tudo ali
Os macacos foram embora
Até o mico e o sagüí
Que saudade do sabiá
Do sanhaço e o bem-te-ví*

Ditão Virgílio

*Capítulo 8. São Jorge, formação dos bairros rurais negros
da região do Sapê do Norte-ES e a luta pela conquista do
território quilombola*

8. São Jorge, formação dos bairros rurais negros da região do Sapê do Norte-ES e a luta pela conquista do território quilombola



Oração a São Jorge

Eu andarei vestido e armado com as armas de São Jorge para que meus inimigos, tendo pés não me alcancem, tendo mãos não me peguem, tendo olhos não me vejam, e nem em pensamentos eles possam me fazer mal.

A comunidade de São Jorge tem esse nome em homenagem ao seu santo protetor e padroeiro, no qual sua população busca inspiração e forças diariamente para matar o “dragão”⁷² todos os dias.

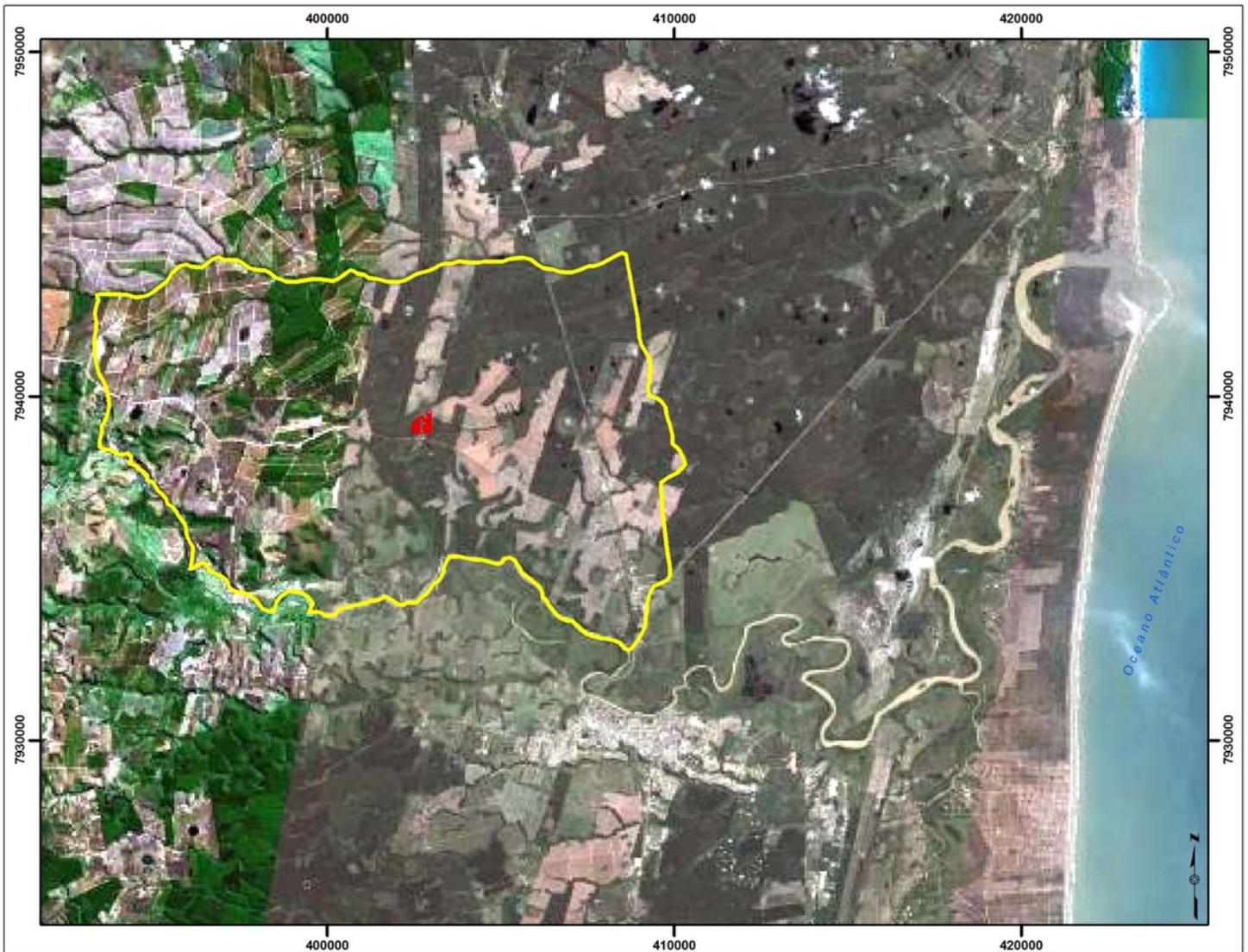
São Jorge localiza-se ao longo da Rodovia ES-313, a cerca de 7 km da BR-101, cujo acesso se realiza pela Margem esquerda da BR-101 (sentido São Mateus - Conceição da Barra), no Município de São Mateus-ES. Formada por aproximadamente 250 pessoas, compondo cerca de 60 famílias⁷³ instaladas na região desde o final do século XIX, constituindo um território e uma memória étnica assentada sobre o trabalho e marcada pela resistência à opressão (Ver mapa N° 9 – Localização da Comunidade de São Jorge).

Assim como em outros bairros rurais negros, a disputa territorial que acontece hoje na região do Sapê do Norte no Estado do Espírito Santo advém de uma historicidade constituída desde os tempos do Brasil colônia.

⁷² Segundo os moradores de São Jorge o dragão é como o “emprensamento” que vem sofrendo cotidianamente, ou seja, as dificuldades impostas pela perda progressiva das terras e modo de vida.

⁷³ Segundo dados da Secretaria Municipal de Saúde.

Mapa N° 9. Localização da Comunidade de São Jorge



Legenda

-  Território São Jorge
-  Igreja de São Jorge



Projeção: UTM
Datum: SAD/89
Fuso: 24

Fonte: Google Earth, 2008.
Org: Simone Rezende
Cartografia: Giorgia Limnios

8. 1. Contexto Regional

O que hoje se conhece pelo Estado do Espírito Santo foi em seus primórdios (Século XVI) a Capitania Hereditária do Espírito Santo, cujo donatário foi Vasco Fernandes Coutinho. Seguindo o mesmo padrão das demais capitanias da colônia a forma de apropriação das novas terras deu-se por meio da doação de sesmarias, nas quais se estabeleceram grandes empreendimentos agrícolas, ou seja, implantação de latifúndios monocultores no estado, primeiramente de cana, para a produção de açúcar, e posteriormente de café, sempre com mão-de-obra escrava.

Essa escravidão antes de ser negra foi indígena. Há que se destacar a importância dos povos indígenas no Espírito Santo. Segundo os cálculos de John Hemming, existia no Espírito Santo e em Ihéus uma população de 160 mil índios, dentre os quais 12 mil Waitacas, 55 mil Tupiniquins, 10 mil Temiminós, 15 mil Papanás, 30 mil Aimorés ou Botucudos, 8 mil Puris e 30 mil Cariris, Guerens, Camurus e outros. Para o conjunto do país, o mesmo autor estimou uma população de 2.431.000 em 1500. Na década de 1880, Ehrenreich estimou que entre as regiões dos rios Mucuri, Doce, Pancas, Guandu e Sassuhi existiram por volta de 5 mil índios. (MOREIRA, 2001 apud AGUIAR et al, 2005, p. 46). Dentre estes povos destacam-se os Aimorés ou Botocudos.

“No caso dos Aimorés, eles respondiam com guerra a todas as invasões empreendidas em seus territórios tradicionais, seja contra a escravização que os colonos buscavam implementar, ou contra a catequese que os missionários tentavam impor ao buscar reuni-los em aldeias. Por trezentos anos eles resistiram aos invasores brancos graças a sua tática de guerrilha nas selvas. Ficaram famosos como grandes guerreiros, mas também como um dos maiores inimigos da sociedade luso-brasileira em expansão, ganhando epítetos de ferozes, tapuias, e antropófagos” (AGUIAR et al, 2005, p. 46).

Contudo, desde 1550, existem indícios documentais da população negra no Espírito Santo, nos registros de arrebatamento dos bens de Ambrósio de Meira, onde se constata o número de 12 escravos (OSÓRIO; BRAVIN; SANTANNA, 1999, p. 24).

Alguns historiadores afirmam que desde a chegada de Vasco Fernandes Coutinho já se tem a presença de escravos africanos no estado. O quadro abaixo mostra a evolução do número de escravos no Espírito Santo entre 1864 e 1887 e a variação dos números de acordo com auge e declínio dos “ciclos” econômicos brasileiros.

Quadro N° 7

Distribuição da população escrava no Brasil – 1864-1887

Província	1864	1874	1884	1887
Espírito Santo	15 000	22 297	20 216	13 381
Bahia	300 000	165 403	132 822	76 838
Pernambuco	260 000	106 236	72 709	41 222
Minas Gerais	250 000	311 304	301 125	191 952
Rio de Janeiro	300 000	301 352	258 238	162 421
São Paulo	80 000	174 622	167 493	107 309
Total no País	1 715 000	1 540 829	1 240 806	723 419

Fonte: TEIXEIRA e TOTINI, 1989 apud AGUIAR et al., 2005, p. 48

Fato é que a história socioeconômica do Espírito Santo é marcada pelo conflito, primeiro pela resistência indígena à escravidão e à perda de seus territórios e depois pela rebeldia dos escravos negros aquilombados, principalmente em sua região Norte.

“O tráfico de escravos africanos na Província do Espírito Santo era feito através de negociações diretas, entre a Província e África, em número elevado ‘sendo obrigados os que os importavam, a pagá-los com açúcar e outros gêneros’. Mas em outras capitanias, o comércio de escravos vigorava a mais de um século. Daemon informa que em meados do século XVII, era tão intensa a população negra na Província do Espírito Santo, que em Vitória já existia a Irmandade dos Pretos e, por sua iniciativa, estava sendo construída a Igreja de N. S. do Rosário.” (AMORIN, 1990, p. 70).

Embora o Espírito Santo não tenha sido um grande expoente na economia colonial, ele nasce com a agromanufatura do açúcar. Em 1820, conta-se ali cerca de 60 engenhos de açúcar e 66 destilarias, segundo o relato de um cronista da época (SAINT-HILAIRE, 1974). Entretanto, nesse período o estado, com a mesma mão-de-obra, também produzia algodão, feijão, arroz, café, milho, legumes variados, e a farinha de

mandioca que era um dos produtos básicos na culinária capixaba e que tornou o Espírito Santo, naquele momento, o maior produtor de mandioca do Brasil, produção esta escoada pelo porto de São Mateus.

O porto de São Mateus às margens do rio Cricaré (Rio São Mateus), hoje um belo sítio histórico, movimentou a economia entre os séculos XVI e XIX, principalmente o comércio da farinha de mandioca. Ali também aportaram os negros trazidos da África e de outras regiões do próprio país, que eram comercializados até o fim do período escravista. Amorin (1990) aponta a seguinte distribuição da população escrava na Província do Espírito Santo no século XIX:

Quadro N° 8

Distribuição da população escrava na Província do Espírito Santo – século XIX

Localidade	N° de indivíduos
Vitória	863
Cariacica	896
Viana	1274
Mangaraí	316
Carapina	205
Vila Velha	280
Serra	2004
Queimado	919
Nova Almeida	2048
Santa Cruz	2586
Linhares	928
São Mateus	1859
Barra de São Mateus	354
Guarapari	213
Benevente	412
Piúma	133
Itapemirim (vila)	1885
Cachoeiro de Itapemirim	1254
Itabapoana	315
TOTAL	18.744

Fonte: AMORIN, 1990.

No século XIX houve um deslocamento de escravos negros para a região sul do estado, devido ao desenvolvimento da economia cafeeira. Contudo com o lento declínio da empresa escravista, principalmente após 1850, quando o tráfico de escravos foi proibido, o número de cativos cai e aumenta a entrada de imigrantes estrangeiros para o trabalho nas lavouras de café.

“A partir das últimas décadas do século XIX, com a crise da Monarquia e a formação e consolidação da República oligárquica, os grandes latifundiários só tinham como minimizar os impactos que tiveram com a perda de sua mão-de-obra escrava, substituindo-a pelo trabalho assalariado, que devido ao contexto também se apresentava muito mais vantajoso: o capital investido para comprar 100 escravos era equivalente para recrutar 1.666 imigrantes.” (AGUIAR et al., 2005, p. 51).

Embora, logo após a abolição da escravatura em 1888, o contingente de negros no Espírito Santo fosse pequeno (cerca de 15.000) se comparado a outros estados, há algumas especificidades no caso espírito santense que devem ser mencionadas. Segundo Osório, Bravin e Santana (1999, p. 40) após a abolição a maioria dos negros permaneceu na região [norte/ES] devido a alguns fatores como a não ocupação do território por brancos devido à resistência indígena, e ao volume de terras devolutas; além da oportunidade de se estabelecer nessa área com a atividade de extração de madeira e cultivo de roças, pois grande parte da Mata Atlântica ainda estava intocada.

Muitos bairros rurais negros surgiram no Espírito Santo devido a um expediente utilizado pelos senhores de escravos para minimizar os custos com o sustento desses e iludi-los com uma falsa liberdade que foi a “brecha camponesa”. Esta se tratava de concessão de um pedaço de terra, dentro da fazenda do senhor, para uma família de escravos, na qual ele poderia trabalhar uma vez por semana e plantar produtos de subsistência, o que em alguns casos tornou-se uma forma de fixação dos negros à terra, pois muitas famílias, após a abolição ou a decadência da fazenda, permaneceram nestas terras dando origem a aglomerados rurais que hoje são chamados comunidades remanescentes de quilombos.

Porém, outros fatos permeiam a historiografia do negro no Espírito Santo. Após a abolição este praticamente desaparece da “história oficial”, que não registra a forma como o negro foi marginalizado, tampouco registra como os núcleos rurais formados por eles foram pressionados pela expansão dos imigrantes (principalmente italianos) em busca de terras para o cultivo de café.

“Essa pressão sobre a terra dos negros, em diversos locais do Espírito Santo, foi prática comum com a expansão da cultura cafeeira, no século

XIX, e da fronteira agrícola, já no século XX.” (OSÓRIO, BRAVIN; SANTANA, 1999, p. 28).

Contudo, a maior pressão ainda estaria por vir. É a partir dos anos 1960 que os bairros rurais negros serão fortemente pressionados e expropriados de suas terras pelo início da expansão de outra monocultura, agora a do eucalipto plantado por grandes empresas para a produção de celulose. As terras devolutas do estado que até então estavam ocupadas por bairros rurais negros foram o alvo preferencial das grandes indústrias plantadoras de eucalipto. Pois, de acordo com Osório; Bravin; Santana (1999, p. 77) a necessidade de grandes áreas para o cultivo do eucalipto expulsou da terra trabalhadores rurais do norte capixaba, onde estão concentradas as maiores reservas da indústria da celulose no Espírito Santo. A pressão do eucalipto foi maior nos municípios de Conceição da Barra e São Mateus, locais onde os latifúndios permanecem nas mãos de poucos.

8.2. Comunidade de São Jorge

O norte do Espírito Santo, a região mais conhecida como Sapê do Norte, mais precisamente o município de São Mateus no qual a comunidade de São Jorge localiza-se, caracterizou-se pela ocorrência do movimento de resistência à opressão sofrida pelos negros antes e depois da abolição da escravidão.

“A região do Sapê do Norte se caracteriza pela relação entre sociedade e meio ambiente que podem ser traduzidas por formas tradicionais de ocupação, resistência étnica, trato com a terra, ciclos festivos, organização religiosa, trabalho, transmissão de bens e prerrogativas territoriais e formas específicas de herança da terra. Como um território étnico – confluência entre ocupação histórica ligada a escravidão e a formação de uma identidade quilombola -, o Sapê do Norte engloba os municípios de São Mateus e Conceição da Barra, recriando o espaço a partir de uma lógica fundada nas comunidades e seu modo de vida específico.” (SILVA, 2005, p. 50).

A genealogia do bairro rural de São Jorge está intimamente relacionada com a história de ocupação do norte do estado do Espírito Santo, ou seja, da região denominada Sapê do Norte.

“Toda a história do negro no Espírito Santo está salpicada de quilombos, mocambos e insurreições [...] Ligada longo tempo ao território de São Mateus de onde se desmembrou em 1833, Conceição da Barra até hoje deve sua produção agrária aos negros que, quer pelas constantes fugas durante a escravidão, quer pela fixação agrária em seu território após a Abolição, permaneceram no interior, ao longo dos pequenos afluentes do rio Cricaré e do rio Itaúnas, principalmente na região conhecida como região do sapê [...]” (LYRA, 1981, p. 28 e 30).

Muitos dos bairros rurais negros dessa região foram originários (direta ou indiretamente) de um importante quilombo, o do “*Nego Rugério*”, localizado no povoado de Santana, município de Conceição da Barra (que na época era parte do município de São Mateus).

“Os habitantes do povoado de Santana no Espírito Santo, cultivam mandioca e realizam suas festas da mesma maneira como faziam seus antepassados que pertenceram ao quilombo fundado pelo negro ‘Rugero’, destruído no século XIX.” (ALENCAR, 1985, p. 164).

O norte do Espírito Santo caracterizou-se pela ocorrência do movimento de resistência à opressão promovida pela escravização de índios e negros. Contudo, embora a fuga tenha sido um elemento central na configuração das comunidades de quilombo, a compra de terras (sem registro oficial) também foi uma forma de fixação dessas comunidades. E embora o quilombo de “*Nego Rugério*” tenha sido o maior e o mais conhecido quilombo da região existiram muitos outros, a partir dos quais muitas comunidades negras se formaram, como afirma este quilombola:

“Então na realidade nós..., eu sou nativo aqui da região, o meu bisavô foi escravo, trabalhou aqui nessa região como escravo. Meu avô nasceu

um ano antes de terminar o processo escravocrata, ele era Manoel Brandino. Eles tinham toda uma tradição que era justamente a moradia, o que morava numa tenda africana, os tios dele de noite, quando era no frio eles faziam uma fogueira dentro de casa para esquentar. Nessa região aqui do Sapê, havia muitos núcleos de escravos que fugiram da escravidão, mas também depois da abolição os negros moravam por aqui, se andava muito, existiam muitas comunidades negras aqui e tinha a terra que naquela época não estava em disputa, mas o povo não sabia nada de papel, de escritura e também não tinha assim aquela idéia de propriedade.” (Domingos “Chapóca”, 42 anos, liderança quilombola na região) (Ver foto N° 13).

Nessa região existia a fazenda de Dona Rita da Conceição da Cunha, que segundo relato do escritor e jornalista Maciel de Aguiar, possuía uma sesmaria que compreendia a grande área dos municípios de São Mateus e Conceição da Barra. Em tal fazenda havia um escravo conhecido como Negro Rugério que:

“se notabilizou pela sagacidade e elevado senso de organização, instalou um quilombo onde hoje é o povoado de Sant’Ana [...]. Em meados do século passado [XIX], Negro Rugério se aquilombou com um grupo de aproximadamente trinta negros de origem angolana nas terras de dona Rita Cunha. [...] Primeiro dona Rita tentou dissuadi-lo a mudar de idéia, seria um precedente perigoso para ela aceitar um quilombo dentro de suas terras, principalmente formado por seus escravos, liderado por um de seus homens de confiança, mas Negro Rugério afirmara que ‘ela ganharia mais do que, pois em liberdade os negros podiam produzir cinco vezes mais farinha de mandioca, que seria integralmente vendida a ela, mantendo assim o seu comércio de exportação, que era um dos maiores, no Porto de São Mateus, cujo armazém vivia abarrotado de sacas para poder atender aos pedidos do Rio de Janeiro, Santos, Salvador e Recife.’ (AGUIAR, 1995, p. 16 apud AGUIAR et al., 2005, p. 40).

É sempre muito referida em diversas fontes a destacada e notável produção de farinha comercializada no porto de São Mateus, nos períodos da Colônia e Império, sendo o quilombo de Negro Rugério um dos maiores núcleos produtores no século XIX.

De acordo com Franco (1983), o contexto do latifúndio escravista “possibilitou e consolidou a existência de homens destituídos da propriedade dos meios de produção, mas não de sua posse”, nos interstícios do modo de produção escravista surgiram outras formas uso da terra e relações econômicas e trabalhistas advindas delas, o que permitiu a constituição de espaços ocupados por comunidades negras.

Segundo Carvalho (2004) ocupando “terras à rola” (expressão local, referente às terras de uso comum), depois da abolição, os descendentes daqueles escravos se estabeleceram na região, independentemente de qualquer assistência social. Contavam apenas com a riqueza da Mata Atlântica, de onde retiravam a madeira para construção das casas (de estuque), para lenha e cercas, a caça e as frutas para alimentação, o cipó para utensílios domésticos, as ervas para curar doenças, etc. A fartura de rios e córregos também os abastecia de peixes, propiciava lazer, uso doméstico e água para irrigação de suas lavouras.

É nesse contexto que surge a comunidade de São Jorge, assim como tantas outras comunidades da região, formada por negros marginalizados na situação econômica, política e social do fim do século XIX e que buscaram sobrevivência em meio à Mata Atlântica.

São Jorge surge com o nome de Juquita, ou seja, os moradores daquele lugar são identificados como os moradores do Juquita, nome de um córrego local:

“Aqui, nós não tratava de São Jorge, tratava de córrego do Juquita. Ai depois que começaram a mexer, morador no meio da estrada aí batizou por São Jorge, a igreja de São Jorge, que o santo aí é São Jorge.” (S. Helvácio de Oliveira, outubro de 2006)

Desta forma as comunidades, na maior parte dos casos, desde sua instalação estabeleceram posses e não propriedades. De acordo com Silva (2005) isso se deu em grande parte pela falta de informação quanto à necessidade de levar os imóveis a registro, pelos elevados custos e pela burocratização do sistema público. Poucos foram os “remanescentes das comunidades dos quilombos” que registraram a sua propriedade, apesar de resistirem às tentativas de esbulho, turbação ou compra de suas terras.

Segundo relatos dos moradores, havia muitos deslocamentos de famílias dentro da região do Sapê do Norte, pois a “terra à rola” estava disponível e muitos eram os casamentos entre comunidades ou bairros.

“não tinha eucalipto não tinha nada, então o pessoal, um bocado morava por aí a fora, todo mundo tinha onde morar, mas sabe como é que é, onde muita gente morava não tinha aqueles documentos da terra direitinho, então eles moravam naqueles lugares assim, chamava de dono mais não tinham documentos. De primeiro os pessoal andava isso tudo aí, plantava num lugar, depois a terra enfraquecia, ia para outros locais, o que tinha de terra era muita, era terra a rola mesmo, não tinha dono.” (S. Helvácio de Oliveira, morador de São Jorge, setembro de 2006) (Ver foto N° 14).

A memória dos moradores de São Jorge, assim como de outros bairros rurais negros da região, recai sempre sobre a persistência dos antepassados em manter o trabalho (sobre a terra) livre. Assim, os depoimentos, principalmente dos mais velhos, quando impelidos a recordarem a origem do bairro frequentemente mencionam a “terra à rola”, ou seja, a terra farta, disponível para a reprodução do modo de vida e que não tinha dono e hoje desapareceu.

Diante desse quadro referencial o próprio Relatório Técnico-Científico para o reconhecimento da comunidade de São Jorge como remanescente de quilombo utilizou as categorias de trabalho e território como elementos norteadores. Silva (2005), coordenador do relatório, expõe que o tempo de moradia no local não poderia ser um critério de definição do território reivindicado pela comunidade, uma vez que existiam outras formas de realizar esta modalidade de ocupação.



Domingos Firmino dos Santos, o Chapóca
Foto N° 13: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)



S. Helvácio de Oliveira e ao fundo sua roça com mandioca, abóbora, inhame, etc.
Foto N° 14: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)

Ou seja, em São Jorge o mais importante é saber como esta comunidade conseguiu manter o trabalho livre, símbolo de dignidade para seus membros, do que saber há quanto tempo estão naquela localidade. Como se pode observar nesse diálogo entre S. Helvácio (72 anos) e S. José (65 anos) moradores de São Jorge, eles lamentam a escassez da terra para o trabalho:

S. Helvácio – Eu sou pai de 10 filhos.

S. José – E tem quantos empregados?

S. Helvácio – Empregados estão quase todos

S. José – E por quê?

S. Helvácio - Porque não tinha onde trabalhar.

S. José – O senhor já saiu para trabalhar de empregado alguma vez?

S. Helvácio – Eu não. Eu estava falando para ela, nunca saí.

*S. José – É meu caso também. Nesse pedacinho de terra aqui eu sou pai de 6 filhos e 12 netos. Já tem 5 casas. E o projeto é de fazer mais. Eu vou plantar o que agora? O que tem para esses meninos fazer? De manhã cedo, chamar as mulheres, chamar a mãe, faz a minha marmitta aí que eu vou pegar o ônibus para trabalhar em São Mateus. **S. Helvácio** – Não tem onde trabalhar.*

S. José – Você lembra quando isso aqui era um nativão. Só sapê, murici, arueira, Maria preta,

S. Helvácio – E animal solto de todo o mundo.

A lógica dessa resistência à opressão e à expropriação de suas terras não foi suficiente para impedir que esta fosse usurpada. Em grande parte os moradores foram envolvidos em artimanhas, enganados para que vendessem suas terras, o que passou a definir novas formas de ocupação do espaço e reprodução econômica, social e cultural da vida.

Desta forma, é possível notar que em São Jorge a categoria trabalho é uma forma de reproduzir sua sociedade e ao mesmo tempo re-elaborar a apropriação e uso do espaço, como formas de identidade social. Os casamentos, os pequenos deslocamentos, as migrações sazonais são formas de garantir o acesso à terra e o trabalho livre.

“Uma das categorias fundamentais articuladas localmente é o “trabalho”. Por meio dele os moradores de São Jorge sentem-se ligados à experiência de pertencimento ao mundo das coisas, pessoas, lugares e memórias. Ser bom trabalhador, ‘varar o dia trabalhando’, são qualidades esperadas quando se conversa sobre a ocupação do espaço e a formação de um território.” (SILVA, 2005, p. 60).

O trabalho é a garantia de autonomia, trabalhar para os outros é desprestigiado e transmite a idéia de que não se tem terra própria para exercer o trabalho livre e, além disso, representa para muitos moradores, sobretudo os mais velhos, a perda de saberes tradicionais da comunidade, pois se o indivíduo sai da terra perde o contato com estes.

8.3. Do tempo dos antigos às transformações do modo de vida

São Jorge, bem como outras tantas comunidades na região do Sapê do Norte, são comunidades rurais negras que fundamentaram em grande medida seu modo de vida numa grande inter-relação com o meio natural onde se fixaram e desenvolveram a agricultura de subsistência. Além disso, como já visto, estas comunidades negras têm sua origem relacionada ao quilombo de Negro Rugério, entre outros, que era um grande produtor de farinha de mandioca.

Até meados do século XX, o extremo norte do estado, o Sapê do Norte, ainda era recoberto, em grande parte, pela floresta Atlântica, onde predominantemente viviam agrupamentos indígenas, ribeirinhos e quilombolas, nessa época, chamados simplesmente de comunidades rurais negras. De acordo com Aguiar et al. (2005) as dificuldades em penetrar neste território adiaram o momento da entrada dos grandes projetos de desenvolvimento, entre eles os plantios industriais de eucalipto e a extração de petróleo. Contudo, na década de 1960 o norte do Espírito Santo caracterizava-se pela disponibilidade de terras ou “terra à rola”, realidade lembrada por moradores antigos da região.

“Antes, quando era anssim mocinha nova, uma família podia fazer uma casinha aqui, plantá, mudá, vortá, tinha terra à rola, à vontade mesmo, isso tudo era mata” (Dona Rosinha, 80 anos, foi moradora na

comunidade de São Jorge, hoje mora na zona urbana de São Mateus, outubro de 2006).

A agricultura praticada na região pelas comunidades rurais negras tem grande influência indígena, assim como de outras populações tradicionais, consiste na realização da coivara, ou seja, na derrubada de uma porção reduzida de mata, retirada da madeira que poderia ser aproveitada e posterior queima das sobras que fertilizavam o solo, só então era feita a semeadura. Além da mandioca, que passava por um processo de beneficiamento, que era transformada em farinha, beiju, pamonha, etc., eram produzidos também feijão, milho, batata, quiabo, abóbora, pimenta do reino, etc., todos cultivados nas pequenas roças itinerantes nas matas.

O trabalho na roça também movia a vida social da comunidade, pois dele derivavam festejos resultado da solidariedade do grupo. Nas épocas em que a roça demandava grande esforço aconteciam os ajuntamentos, mutirões, nos quais da parentela e amigos ajudavam-se mutuamente nos períodos de derrubada, plantio e colheita. Esse trabalho era motivo de festa, visto que era recompensado com um farto almoço e com um baile ao anoitecer, um forró.

“Como eu tava dizendo, naquelas épocas, era tudo bom sabe, a gente trabalhava bastante, mais que hoje, até que não era mais do que hoje, por que naquela época a gente achava muita gente para ajudar. Era tudo reunido, havia aqueles ajudatórios. Trabalhava, fazia a roça, todo mundo ajudava, um alqueire de roça para fazer, em dois dias dava conta, que achava muita gente, às veis até fazia um forró, que era para animar o trabalho. Ai nós fazia de tudo. E já hoje a gente caça uma pessoa e não acha.” (S. Domingos, morador da região do Sapê do Norte, novembro de 2006).

Pequenas criações de animais também complementavam a alimentação local. Gado, porco e galinha, facilmente eram encontrados nos quintais e imediações dos sítios. Contudo, atualmente poucos têm criações, devido à redução dos sítios e inexistência das terras de uso comum, ou “terra à rola”, pois era aí, em campos e matas de uso comum que os animais, em geral, se criavam (soltos), mas também devido à contaminação das águas, como conta S. Helvácio:

“Antigamente que todo mundo tinha a sua roça, tinha suas propriedades, tinha suas boas criação, que era bom para criar, hoje não presta mais para ter criação nenhuma, porque agora tem veneno, os animais morre tudo envenenado com essas coisa que eles coloca nos calipto [eucalipto], por causa do veneno é tudo morrendo.” (S. Helvácio, novembro de 2006).

O hábito das comunidades da região era o de ter criações como gado de leite e de corte, porcos e galinhas nas “terras à rola”, isto é, criadas soltas nas áreas de uso comum, nos sapezais e florestas. Tratava-se de criações extensivas que circulavam em grandes áreas e eram recolhidos à noite.

“No hábito da “terra à rola”, a prática de criação era extensiva, onde os animais eram criados “à solta”. A “solta” era realizada numa grande extensão de terras cobertas de sapê, localizadas no topo dos Tabuleiros Terciários, terras de uso comunal. Durante a noite, o gado ficava recolhido, e no dia, pastava pelas em extensões de sapê.” (AGUIAR et al., 2005, p. 98).

As terras de uso comum, principalmente as pastagens (sapezais), foram as primeiras a serem privatizadas e apropriadas pela monocultura de eucalipto, extinguindo uma prática sócio-cultural da região.

A floresta era área de uso comum da qual se extraíam produtos essenciais ao modo de vida dessas pessoas, como cipós, frutas nativas, plantas de cura, madeiras para construção, era o lugar da caça e da pesca, fonte de proteína animal, além disso, era o lugar de muitas simbologias, de práticas religiosas, oferendas, etc., próprias das religiões de matriz africana.

Uma das manifestações religiosas que foi fortemente prejudicada pela destruição das matas foi a “Mesa de Santa Bárbara”, que de acordo com Silva (2005, p. 191) acontecia próximo ao córrego do Airimirim e que segundo praticantes, o culto é de caráter mediúnico, envolvendo o transe e a possessão por um espírito geralmente ligado às energias das matas e ao mundo da roça como boiadeiros, caboclos, índios.

A cabula, cujos registros remontam ao final do século XIX é outra variante da religião de matriz africana, mas com forte sincretismo com a religião espírita, também era realizada nas matas. Considerada uma forma de resistência das comunidades negras, uma de suas características era a espacialidade e segredo do culto, que acontecia à noite em clareiras na floresta.

“Então, na época, há muito tempo, eu tinha um padrinho, o finado Casimiro, ele era da cabula, ele não fazia mal com os outros, muito pelo contrário. Eu cansava de ver ele mesmo falando, ele gostava de rezar se a pessoa tivesse assim um problema que ele podia ajudar. Que antigamente eles rezavam muito assim, se as pessoas estavam doentes. Minha avó mesmo rezava para afastar mau olhado, e rezava para melhorar de espinhela caída, ao invés de vir aqui no médico, aquela contramão, então só vinha para o médico quando já estava mesmo muito ruim. E aí, ele eu sei que trabalhava com a cabula, que tem gente que chama também de mesa de Santa Maria” (Dona Maria, hoje moradora da zona urbana de São Mateus, mas cuja família procede de São Jorge).

Outra manifestação religiosa no bairro, esta mais ortodoxa, é o culto a São Jorge, padroeiro da comunidade. A festa de São Jorge é comemorada no dia 22 de abril e reúne centenas de pessoas no pátio da igreja do padroeiro. Antigamente São Jorge era celebrado também com cavalgadas que percorriam o território da comunidade de forma a atualizá-lo.

De acordo com Silva (2005, p. 197) “a mobilidade do santo, marcada pela procissão designa uma maneira específica de percorrer e atualizar os espaços. A procissão era a oportunidade de circular não apenas a imagem, mas a riqueza oriunda do trabalho dos fiéis”.

Segundo Carvalho (2004) as festas tradicionais, como o Ticumbi têm origem católica e envolvem pessoas de várias comunidades. O jongo, as pastorinhas, as ladainhas, reis-de-bois eram outras expressões culturais frequentes nas comunidades e que além do grande significado simbólico, eram oportunidade de encontro entre pessoas de diferentes comunidades.

Nas matas, nessa época da fartura, das festas e fraternidade, era possível encontrar, segundo relatos dos mais velhos, araçá, cambucá, caju, pitanga, cajá, manga,

jaca e animais como paca, tatu, capivara. E nos rios que passavam pelas matas eram encontrados peixes como a traíra, o robalo, o piau e o morobá, hoje dificilmente encontrados.

“Ao lado dos alimentos fartos estavam os cipós utilizados para tecer balaios, jacás, samburás, vassouras e construir paredes de estuque, além das ervas e raízes medicinais que, junto das benzedadeiras e parteiras, constituíam a medicina local, transformando as plantas coletadas em chás, xaropes, unguentos, pomadas, pós, óleos e banhos. Assim, a maior parte da subsistência era fartamente suprida através do “usufruto” do meio natural, não havendo grandes necessidades de compra.” (AGUIAR et al, 2005, p. 63).

Esta forma de organização produtiva, caracterizada pelo uso em comum de grandes extensões de floresta, brejos, rios e córregos, é denominada por Almeida (1987) como sistemas de uso comum:

“O significado que a terra possui nas áreas de ocupação recente e naquelas regiões de colonização antiga, onde se verificam formas de posse comunal, remete às regras de um direito consuetudinário que prescreve métodos de cultivo em extensões, que podem ser utilizadas à vontade por cada grupo familiar, sem exigência de áreas contíguas ou de ter o conjunto de suas atividades produtivas confinadas numa parcela determinada. Delineiam-se domínios de caráter comunal, que não pertencem individualmente a nenhum grupo familiar e que são vitais para a sobrevivência do conjunto de unidades familiares.” (ALMEIDA, 1987, p. 44).

Essa apropriação coletiva é parte formadora da identidade dos grupos, bem como da dimensão material e simbólica de seus territórios, que política e economicamente não eram regidos pela lógica produtiva hegemônica, pois estabelecia como prioridade a reprodução da vida das famílias na terra.

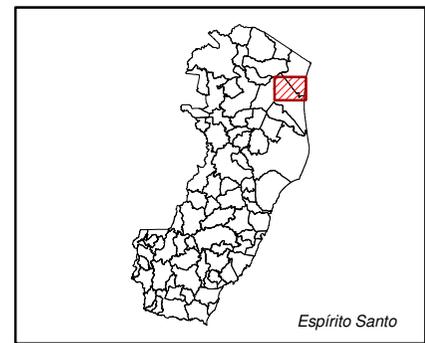
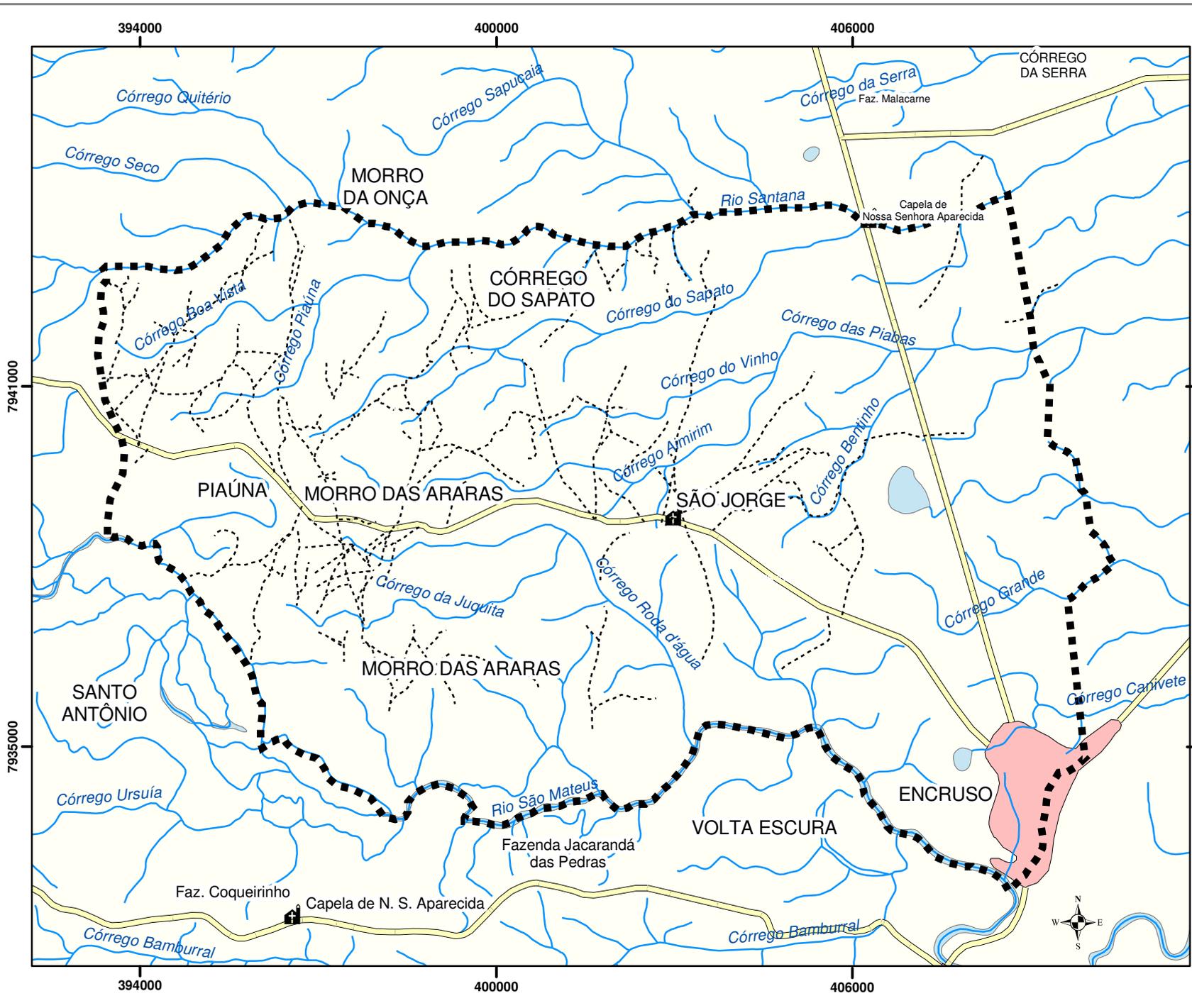
“Não tinha eucalipto não, então o pessoal, um bocado morava por aí a fora, todo mundo tinha onde morar, mas sabe como é que é, onde muita gente morava não tinha aqueles documentos da terra direitinho, então eles moravam naqueles lugares assim, chamava de dono mais não tinham documentos. De primeiro os pessoal andava isso tudo aí, plantava num lugar, depois a terra enfraquecia, ia para outros locais, o que tinha de terra era muita, era terra à rola mesmo, não tinha dono. Então, aí os pessoal mais velho começou a ir trabalhando nas matas, trabalhando. Só o pessoal nativo.” (S. Helvácio, novembro de 2006).

O território representa a garantia de reprodução material e simbólica da vida, além de ser o fundamento da resistência política coletiva e individual dessa comunidade. Desta forma é possível afirmar que o território quilombola nasce como resistência ao escravismo e mantêm o questionamento do modelo econômico preponderante, ditado pelo Estado.

A memória dos moradores de São Jorge alcança o momento de um território amplo, constituído por várias localidades, agrupamentos quilombolas, por onde se distribuía as famílias, com estreitos laços de parentesco. Os moradores de São Jorge deslocavam-se por trilhas que interligavam todo o território do bairro e localidades vizinhas, o que permitia escoar os gêneros alimentícios como a produção de farinha e organização das festas religiosas. Os caminhos eram formas de manter a apropriação do espaço, pois permitiam a ligação entre parentes, o lazer, o extrativismo, a agricultura, daí a toponímia relacionando pessoas, lugares e córregos. (Ver mapa N° 10 - Trilhas em São Jorge nos anos 50).

De acordo com Silva (2005) Uma série de identidades articuladas em torno da posse e manutenção das terras permite o acesso ao trabalho na terra e a reprodução dos grupos familiares. A percepção comum entre os moradores mais velhos de que “a terra não tinha dono” permite que, a despeito da idéia de que não havia posses formalizadas em algumas situações, multiplicaram-se as formas de acesso livre à terra constituindo formas específicas de apropriação, uso e transmissão destes patrimônios.

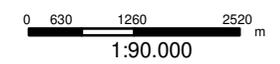
As formas de transmissão do patrimônio, constituído essencialmente pela terra, não discrimina homens ou mulheres, nem filhos mais velhos ou mais novos, como acontece em muitas culturas. Contudo, na época das terras disponíveis era a partir do casamento que novas famílias tinham acesso a estas, geralmente próximo à casa do pai



PROJETO DE REGULARIZAÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Mapa Nº10 . Trilhas em São Jorge na década de 1950

- Legenda:**
- Estrada
 - Trilha
 - Hidrografia
 - Área de Estudo



Projeção: - UTM
Datum: SAD/69

Fonte: SILVA, 2005.
Modificado de Jerônimo Amaral, 2004

do noivo devido a uma tradição patrilinear, pois assim o jovem casal apesar de começar a construir sua independência podia contar com o auxílio dos pais do noivo, visto que seguiam utilizando equipamentos como a farinheira (casa de farinha) destes.

Segundo Silva (2005, p. 117) “ao transmitir a terra para os filhos o dono da terra transmite também parte da pessoa moral de sua casa”. Há orgulho em deixar um pedaço de chão aos seus filhos e junto com este os valores da família, como bem conta S. Helvácio sobre sua própria relação com a terra e seus filhos:

“A família e a terra é um porto seguro. Esses dias eu estava conversando com a mulher, eu falei para ela que dor de barriga só passa em casa de papai e mamãe. Ela parou, pensou, achou graça e disse: é verdade. Ele pode rodar por onde for, no dia em que ele chega na casa do papai e da mamãe dele, ele come uma banana, toma uma água de coco, come um beiju, nós se sente satisfeito, por que aquilo ali ele não está comprando. Agora tem gente que pega a terra e vende todinha, e depois os filhos fica até reclamando contra eles. E por isso me agarrei até hoje e não vendo. Na hora que eu morrer se eles quiser vender, dar, agora, enquanto eu tiver vivo não deixo.” (S. Helvácio, novembro de 2006).

Atualmente a escassez de terras leva a uma saída contínua dos filhos em direção ao trabalho assalariado na “rua”, que é como eles se referem à cidade, pois a pouca terra que, em geral, os pais conseguiram manter não é suficiente para todos os filhos. Pode-se dizer então que, tanto os mais velhos quanto os mais jovens sentem a falta das terras soltas, da terra à rola, que não tinham dono. Não ter dono não significa, nos contextos locais, ausência de vínculos sociais com a terra, senão, formas que procuram escapar da propriedade e das relações advindas dela como o assalariamento, a proibição de acesso aos recursos naturais.

Dessa forma, fica claro que, num momento anterior, estas comunidades mantinham relações muito próximas – de parentesco, por ocasião dos casamentos, das festas e “brincadeiras”, configurando um único território, o do Sapê do Norte. No momento atual, agrupamentos de famílias que não saíram da terra encontram-se ilhados pela monocultura do eucalipto e algumas localidades deixaram de existir enquanto referências territoriais de moradias, passando a referenciar somente o território passado e expropriado.

As mudanças passam a ocorrer a partir da década de 1960, quando da construção da BR 101, mas, sobretudo após a chegada à região da Aracruz Celulose, que passou a expropriar as terras das comunidades negras na região do Sapê do Norte e derrubar ostensivamente as florestas nativas e trazendo a contaminação dos rios e córregos.

“Podia plantar de tudo junto, batata, banana, abóbora, milho, feijão, de tudo. Tudo colhia. E hoje eu não sei que negócio é que hoje não colhe. Hoje não colhe, como colhia. Arruinou. A caça morre, por causa do veneno. Depois da firma, acabou, não existe mais nada. Tinha muita mata, muita mata mesmo. Agente estava daqui, via só mata, de qualquer lugar no capoeirão de dentro dessa matas, a gente via tudinho. Aqui tinha onça que andava por essas mata, vez por outra, pegava um porco, ninguém nem se dava nem por fé, tinha tantos.[...] O animal está fraco, igual a nós. Por causa dos comestível, por causa dessas águas aí, essa água não presta mais. Bate essa chuvada ela escorre para os córregos.”
(S. Domingos, morador do Sapê do Norte novembro de 2006) (Ver foto N°15).

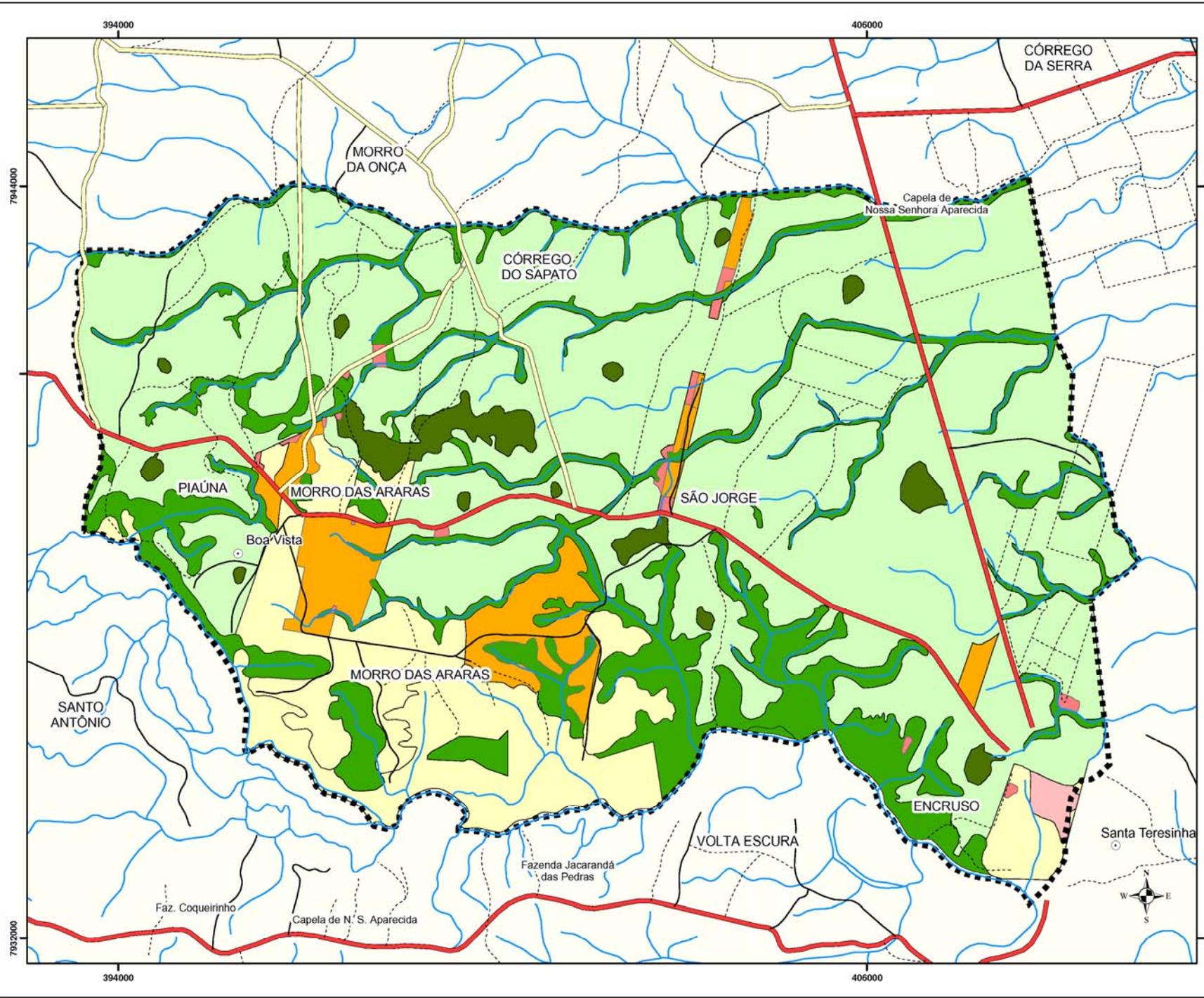
O impacto da chegada da monocultura do eucalipto à região foi devastador (Ver mapa N° 11 - Uso e ocupação do solo em São Jorge), pois desorganizou a forma de acesso à terra e modificou completamente a paisagem dos bairros rurais que eram extremamente dependentes da natureza local, tanto prática quanto simbolicamente. S. Domingos (morador da comunidade São Domingos, Região do Sapê do Norte) conta pesarosamente a época que começaram a derrubar as matas para plantar eucalipto e mostra um dos elos da corrente que era usada para arrastar a floresta (Ver foto N°16):

“Quando a firma [Aracruz] chegou, vou falar a verdade, era uma tristeza, eles passavam aquele correntão, que até eu guardei um gomo daquele correntão. Passava aquele correntão que rodava tudo numa distância medonha, aí botava fogo. Os matos juntavam os montes, queimavam tudo. Aí tinha uma parte ali fora, que era da minha sogra, aí a mata foi quebrando em volta, foi queimando só ao redor. Quando ficou só o miolinho daquela mata ali, fazia dó de ver os bichos coitados, os bichos se esparramavam nesses matos. Antes aqui tinha bicho

demais... jacaré, vixe Maria, você encontrava um monte, se você andasse aí de noite topava com eles. Nas lagoas, topava era com aquele bando boiando na lagoa. Era aonde tinha fartura. E cadê as lagoas mais? Os córregos acabou, esses córregos era uma beleza, nunca tinha visto secar, nunca tinha visto, mais secou que ficou assim. Quer dizer, não ficou nada, peixe não ficou. Os bichos coitados, a maior parte morreu. Ah, aqui peixe de córrego tinha traíra, acará, morobá, piabão, piauí, robalo, cairú, quase todas as qualidades de peixe tinha por aqui. Mas era peixe bom, não era essas coisinhas assim não, agora acabou. Agora acabou de uma vez, mas tinha muito peixe, o que tinha de caça tinha de peixe nesse lugar. Salgava aquele peixe, trabalhava, comia a vontade, ninguém passava fome. Passa fome o que? Mandioca tinha de mais, de perder. Chegava numa casa de farinha, o beiju tava rolando, farinha à vontade. Hoje, vai andar por aí pra ver se você acha? Acha não!” (S. Domingos, novembro de 2006).

O mapa de uso e ocupação do solo em São Jorge (área pretendida como território quilombola de São Jorge), mostra o predomínio absoluto da monocultura de eucalipto na comunidade. Segundo dados de Silva (2005, p. 403) **66,75%** da área é destinada à monocultura (**62,15%** para monocultura de eucalipto e **4,6%** para outros tipos). A área de pastagem cobre **12,56%** da região. Para uso agrícola tradicional verificou-se **apenas 0,44%** da região. As áreas de mata nativa estão restritas quase em sua totalidade nas áreas de preservação permanente (APP), somando **17,54%** das terras e **2,35%** de área denominada como Mussununga representa um importante fragmento de vegetação nativa, visto que se verificou neste local várias espécies da restinga, que resistiu por estas áreas serem impróprias para a agricultura, caracterizando-se por ter solos arenosos e de perfil húmico com baixa acumulação de matéria orgânica.

Desta forma, é possível notar como a relação da comunidade com seu ambiente foi afetada pela grande propriedade monocultora e com que rapidez, pois estudos e depoimentos afirmam que até a década de 60 essa região era praticamente toda recoberta por florestas atlânticas.

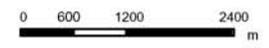


PROJETO DE REGULARIZAÇÃO
DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Mapa Nº 11. Uso do Solo em São Jorge

Legenda

- Povoado
- ▤ Igreja de São Jorge
- Trilha
- Hidrografia
- Estrada
- Rodovia
- Área Urbana
- Eucalipto
- Mata
- Mussununga
- Pastagem
- Uso Agrícola
- Uso Tradicional
- ▤ Território de São Jorge



Projeção - UTM
Datum - SAD/69

Fonte: SILVA, 2005.

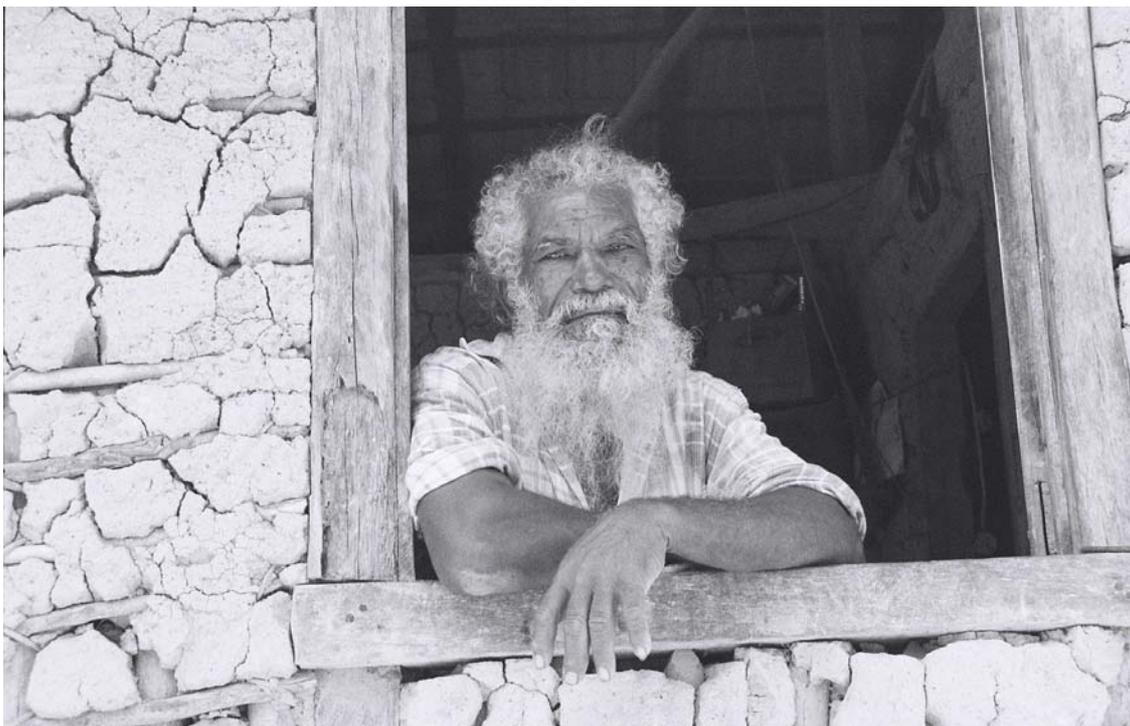
Modificado de Jerônimo Amaral, 2004

A relação das comunidades quilombolas com a natureza foram desenvolvidas e consolidadas em um contexto sócio-cultural e ambiental que norteou uma série de normas e critérios de uso comum da terra, da água, das florestas, das atividades extrativas e de plantio.

A indisponibilidade de terras afetou a reprodução cultural e econômica das famílias, pois criou um contingente de mão de obra ociosa que será extensamente explorada, como indica a fala de Marlene, quilombola que faz parte da Comissão Quilombola do Sapê do Norte e moradora da comunidade de São Domingos:

“Quando eu era mais nova, eu sou nascida aqui, tenho 31 anos, a gente podia caçar, podia pescar, porque os córregos não eram tão poluídos, nessa época já tinha eucalipto, mas não era igual hoje, antes tinha menos. Se plantava muita roça, muita mandioca, colhia, pegava tatu, pegava lenha, não cortava verde, era lenha seca. Hoje nem eucalipto..., porque a Aracruz proíbe, se pegar é roubo. Hoje mudou antes podia pescar hoje não pode, você vai pegar um peixe ali corre o risco de ser contaminado. E as águas, você vai num córrego desses mete nojo, a água aqui é tudo poço, e antes não, nós panhava água nos córregos, lavava roupa, vasilha, era tudo no córrego, não tinha poço, e hoje mudou para pior. Aqui todo mundo ficou espremido, sem terra, tem vez que a gente planta uma mandioca e não nasce, a terra está muito fraca. Eucalipto, até que a gente mexe com madeira, mas a Aracruz não aceita que a gente seja quilombola, por isso tem o nome de Associação que cata o facho para fazer o carvão é APAL-CB [Associação dos Pequenos Agricultores e Lenhadores de Conceição da Barra], por que não pode falar associação dos quilombolas.” (Marlene, novembro de 2006).

Esse processo, como veremos mais adiante, levou à busca de alternativas, principalmente por parte dos jovens, os que não foram em busca do trabalho assalariado começaram a produzir carvão a partir das sobras de eucalipto. Essa atividade está em expansão visto que é uma das poucas possíveis e gera uma renda mínima para a manutenção familiar. Entretanto, essa atividade vem gerando além de uma desarticulação cultural, problemas de saúde na população, pois se trata de trabalho insalubre.



S. Domingos em sua casa, construída por ele à maneira tradicional – estuque
Foto Nº 15: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)



S. Domingos mostrando o elo da corrente usada para derrubar a mata nativa
Foto Nº 16: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)

8.3.1. A agricultura e a produção de farinha de mandioca

A Comunidade São Jorge mantém a agricultura como fonte de alimentação e sobrevivência. Como afirma Silva:

“Em São Jorge o trabalho na roça é acrescentado de um elemento biográfico; é por meio da “luta com a terra” que dezenas de moradores narram suas vidas, seus sucessos, as festas, os casamentos, permitindo assim o acesso aos modos de ser e estar no território”. (SILVA, 2005, p. 60).

Como já exposto, a agricultura praticada na região pelas comunidades rurais negras tem grande influência indígena, consiste na rotação de áreas, ou seja, na derrubada de uma porção reduzida de mata, retirada da madeira que poderia ser aproveitada e posterior queima das sobras que fertilizavam o solo, só então era feita a semeadura. Além da mandioca, eram produzidos também feijão, milho, batata, quiabo, abóbora, pimenta do reino, etc., todos cultivados nas pequenas roças itinerantes nas matas.

A agricultura está inserida no ritmo da natureza que o quilombola conhece muito bem. E assim como para muitas outras populações tradicionais o ciclo lunar tem grande importância na determinação das atividades. Segundo seu Helvácio, morador de São Jorge (Ver foto N° 17):

“O período bom para o plantio, que não vai dá bicho e a planta vai crescer bem bonita é no ‘escuro’ [nas fases das luas nova e minguante]. No ‘claro’ [nas fases de lua crescente e cheia] não se pode plantar não, não vai bem a roça.” (S. Helvácio, novembro de 2006).

O café que era plantado para consumo da família, em geral, sombreado, ou seja, plantado como em sua forma original na Etiópia, como planta de sub-bosque, em meio a um pedaço de mata ou ao pomar junto a casa, segundo S. Hevácio era o chamado café de “*borbão que ficava debaixo das matas, só fazia era só roçar na época da colheita*”.

Além do mais, na agricultura tradicional realizada em São Jorge o cultivo e manejo de plantas medicinais era intenso. Em pesquisa realizada por Silva (2005, p. 416

e 417) foram registradas “122 espécies (frutas, cereais, verduras, plantas medicinais, entre outras) que são utilizadas como fonte de alimento e manutenção de saúde do grupo, gerados através do conhecimento tradicional de uso e manejo de recursos naturais, transmitidos oralmente através das gerações. O processo de reprodução destas plantas na região é cerca de 95% realizada através de sementes e mudas provenientes do próprio cultivo, de vizinhos e das áreas de mata nativa. Este fator implica na manutenção da variabilidade genética da flora local (no caso das espécies nativas) e da qualidade ambiental no que se refere à manutenção da diversidade e equilíbrio ecológico, além de apresentar certo grau de sustentabilidade do processo produtivo, visto que a comunidade fica independente de lojas especializadas para obtenção de sementes. A manutenção do ciclo produtivo de plantio e colheita representa o manejo das culturas evitando problemas relacionados principalmente à infestação de pragas sem a utilização de agrotóxicos”.

Numa herança de seus antepassados o ciclo produtivo da mandioca e da farinha se mantém como forte característica das comunidades. As farinheiras (casas de farinha) representam historicamente a construção da identidade social em São Jorge: a sabedoria na produção da farinha e seus derivados representa um patrimônio que confere identidade social aos seus fabricantes.

Segundo Aguiar et al (2005, p. 87-88) a tradição transparece na grande variedade de espécies cultivadas, como pode ser observado:

- Mandioca Branquinha ou Pavio-grande: carrega bastante, dá raiz grossa e quando é ralada, produz bastante goma para fazer o beiju;
- Mandioca Unha: pode ser colhida com 3 meses;
- Mandioca Tesourinha e Unha: duras de arrancar, mais rápidas (10 meses) e resistentes à seca; entretanto, não dá para se plantar de janeiro a março, quando está muito seco;
- Mandioca Mucuri (3 tipos, sendo uma a Mucuri-macaco);
- Mandioca São Pedro;
- Aipim-Caixão: colhido com 1 ano e meio, come-se cozido e faz-se bolo;
- Aipim Sinhá-tá-na-mesa;
- Aipim- Manteiga: bem mole, desmancha quando cozido;

- Aipim Amarelo: tão procurado que a prática é “segurar a planta dele para não perder a muda”; para reproduzir, planta-se 2 mandibas, brotam 3 pés, que dão mais 10 mandibas.

Boa parte da mandioca produzida era beneficiada, transformada em farinha, beiju, pamonha, etc., e mesmo hoje quando há grande restrição de áreas para o cultivo essas práticas permanecem (Ver foto N° 18). Muitos deixaram de produzir outros alimentos, como feijão, arroz, abóbora, etc. devido à perda de terras, mas mesmo em áreas diminutas o plantio da mandioca persiste.

As espécies de mandioca (*Maniot utilíssima sp.*) podem ser plantadas o ano todo. Sua capina é feita a cada 3 meses e a colheita da maioria das espécies acontece entre 8 meses e 1 ano. Em geral, a colheita é realizada com o início das chuvas (geralmente no mês de outubro), pois a terra está macia para o arranque da raiz. Uma vez arrancada a mandioca inicia-se o processo de fabrico da farinha e demais derivados da mandioca.

Alguns cultivos deixaram de ser feitos devido às alterações no meio físico, como é o caso do arroz, que dependia de uma cheia seguida de vazante no brejo onde era plantado, o que não ocorre mais devido à alterações no regime das águas dos rios e contaminação destes por agrotóxicos provindos da monocultura do eucalipto.

A perda paulatina das terras foi tornando a agricultura menos diversificada e conhecimentos ligados a ela foram desaparecendo. Além disso, mudanças ambientais ocorridas na região também alteraram a posta em prática desses conhecimentos, como o secamento ou assoreamento de muitos cursos d’água.

Assim como em Mandira, os moradores de São Jorge, também têm a agricultura que se praticava no “tempo dos antigo” ou “dos véio” como símbolo da fartura em que essas comunidades viviam. Contudo em São Jorge essa agricultura tradicional e principalmente os derivados dessa produção estavam grandemente articulados com a economia local.

O fabrico da farinha de mandioca no norte do Espírito Santo não difere da forma caiçara já descrita. Contudo, os derivados da mandioca, além da farinha, apreciados nesta região são outros, como o beiju e a pamonha. A produção dos beijus, o derivado de excelência da mandioca, é uma arte que reúne os conhecimentos sobre as possibilidades da mandioca e os laços de amizade que tornam um dia de trabalho



*S. Helvácio e sua esposa Dona Marcolina no sítio da família
Foto N° 17: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)*



*S. Helvácio e Dona Marcolina no processo de produção da farinha de mandioca e beijus
Foto N° 18: Sandro José da Silva (s/d)*

uma modalidade de confraternização (Ver foto N° 19). Em toda a cadeia produtiva do Beiju o trabalho da mulher é fundamental, e é de mãe para filha que se transmite essa tradição ainda viva em São Jorge, bem como em todo o norte do Espírito Santo.

“A gente começa assim, a gente arranca a mandioca, rala, passa no motor, no caso quando rala bota na prensa, depois da prensa é que tira a goma, a goma faz o beiju e a massa faz a farinha. Depois a gente faz a farinha, depois da farinha a gente tira a goma, faz os beijus, os dois faz no mesmo forno, e quem quer vai para feira trabalhar, e quem não quiser fica com seus produtos mesmo em casa.” (Dona Marcolina, novembro de 2006).

Às mulheres está reservada a tarefa de preparar o beiju (Ver foto N° 20). Depois de ralada a mandioca é peneirada, a água que sai contém a goma, que pode ser armazenada. Esta descansa numa vasilha e depois se descarta a água. Então, a goma com as mãos, para evitar caroços, e se passa na peneira. Assim a massa do beiju começa a tomar forma, semelhante a de tapioca. O beiju é esticado e assado no tacho de cobre, mo mesmo usado para fornecer a farinha de mandioca.

A produção de farinha de mandioca é herança que vem desde os tempos do Brasil colônia. No cultivo da mandioca e produção de farinha muitas formas de trabalho podem ocorrer, como mutirões para plantio e colheita ou mesmo para a produção da farinha, como a produção em à meia.

Ainda hoje, quando possível devido aos reduzidos espaços, em muitos sítios existem casas de farinha artesanais, as farinheiras, e alguns povoados têm farinheiras movidas a maquinário elétrico. Entretanto, a maior parte é produzida como antigamente e é destinada tanto para o consumo doméstico quanto para a comercialização. Sendo esta apenas do excedente consumido pela família para gerar uma pequena renda extra. A comercialização acontece em feiras livres e principalmente no mercado central de São Mateus (Ver foto N° 21).

Segundo os moradores que produzem farinha, deve haver na comunidade cerca de 10 farinheiras e o preço pago pela saca de 50 quilos varia bastante, de acordo com a procura e disponibilidade do produto. No verão, quando o movimento turístico do município aumenta, o preço da farinha também aumenta, o preço pode variar de R\$ 35,00 (trinta e cinco reais) até R\$ 70,00 (setenta reais).



*O processo de produção da farinha e beijus, fase inicial
Foto N° 19: Sandro José da Silva (s/d)*



*Dona Zi, forno à lenha e tacho onde se fornece a farinha e se assam os beijus
Foto N° 20: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)*



*Mercado Municipal de São Mateus-ES, no qual boa parte da produção das farinheiras é comercializada
Foto N° 21: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)*

8.3.2. Extrativismo, pesca e caça

As matas sempre foram para os moradores de São Jorge parte essencial de seu modo de vida, pois era a provedora material e simbólica de quase tudo que necessitavam.

A retirada da floresta nativa e sua substituição pelo monocultivo do eucalipto significa para a comunidade local, perda de fonte de proteínas (provindas da caça e pesca), perda dos frutos, da água limpa, da madeira para produção de canoas, casas e utensílios domésticos, das fibras utilizadas no artesanato entre outras fontes de subsistência e reprodução sócio-cultural, como o lugar das manifestações religiosas, gerando alterações no modo de vida destas populações quilombolas.

Atualmente poucos são os artesãos que continuam confeccionando utensílios (Ver foto N° 22), pois além da matéria prima (madeiras, cipós, etc.) estar escassa, há as proibições ambientais quanto à coleta de tais elementos. Por exemplo, a uruba, planta encontrada nos brejos e muito apreciada para a confecção de cestos, peneiras e armadilhas, tem sua extração proibida.

Eram das matas, brejos e sapezais que as comunidades retiravam a madeira e outros produtos para a confecção de utensílios domésticos como fruteiras, pilões (para café ou arroz), colheres, ou confecção dos móveis da casa, mas, sobretudo na construção de suas casas. A madeira era usada como esteios que sustentam o envaramento feito de galhos trançados e amarrados com cipó também retirado das matas, depois os vão eram preenchidos com barro e a cobertura feita com o sapê, abundante na região. Esse processo de construção que na região é chamado de “estuque”, em outras localidades pode ser chamado de pau-a-pique.

Outra forma de construção de casas era utilizando a técnica do “adobe” que consiste na fabricação de tijolos de barro a partir de formas feitas de tábuas. O barro ainda hoje é muito utilizado na região tendo inclusive variações que fazem com que haja diversidade em seus usos. Por exemplo, para a construção de fogões à lenha (muito usados na região), utiliza-se o barro branco ou “batinga”, geralmente encontrado na beira de córregos.

O extrativismo ocorria também para atividades de cura, além de fornecer abrigo e alimento, direta ou indiretamente, nas matas também eram encontradas plantas de

cura. O uso da natureza em busca da cura de enfermidades do corpo e da alma é uma prática recorrente entre populações rurais negras.

Nas comunidades negras do Sapê do Norte é comum a presença de benzedeadas e curandeiros, mulheres e homens com saberes de cura vinculados aos poderes espirituais e em muitos casos, principalmente as mulheres benzedeadas, fazem também o trabalho de parteiras, responsáveis por “*pegar as crianças*” que nascem. Um desses curandeiros foi Preto Bongo descrito aqui por Maciel de Aguiar:

“A silhueta esguia e alta, sempre com o ‘emborná carregado de raízes e pequenos vidros com todos os tipos de preparo para sarar os males da carne e do espírito’, andava Preto Bongo pelo interior dos municípios de São Mateus e conceição da Barra, ‘curando doentes desenganados do viver, que nunca tinham visto um médico e só acreditavam no rezador’”. (AGUIAR, 1995 apud AGUIAR et al., 2005, p. 103).

Hoje poucas pessoas utilizam-se de práticas curativas tradicionais, recorrendo, via de regra aos postos de saúde e hospitais da região. Muito desses conhecimentos foram perdidos juntamente com as matas.

As florestas além de propiciarem a extração de diversos produtos eram também o lugar das práticas mágicas e religiosas, principalmente no que diz respeito à religião de matriz africana. Muitos rituais aconteciam nestas, e como praticamente desapareceram muitos rituais também desapareceram ou se adaptaram em outros espaços.

Embora a comunidade de São Jorge não esteja a beira mar, a atividade pesqueira sempre teve grande tradição e esteve fortemente inserida no modo de vida de seus moradores, pois a região do Sapê do Norte contava com uma densa rede hidrográfica, hoje em grande parte comprometida pelas atividades da monocultura do eucalipto.

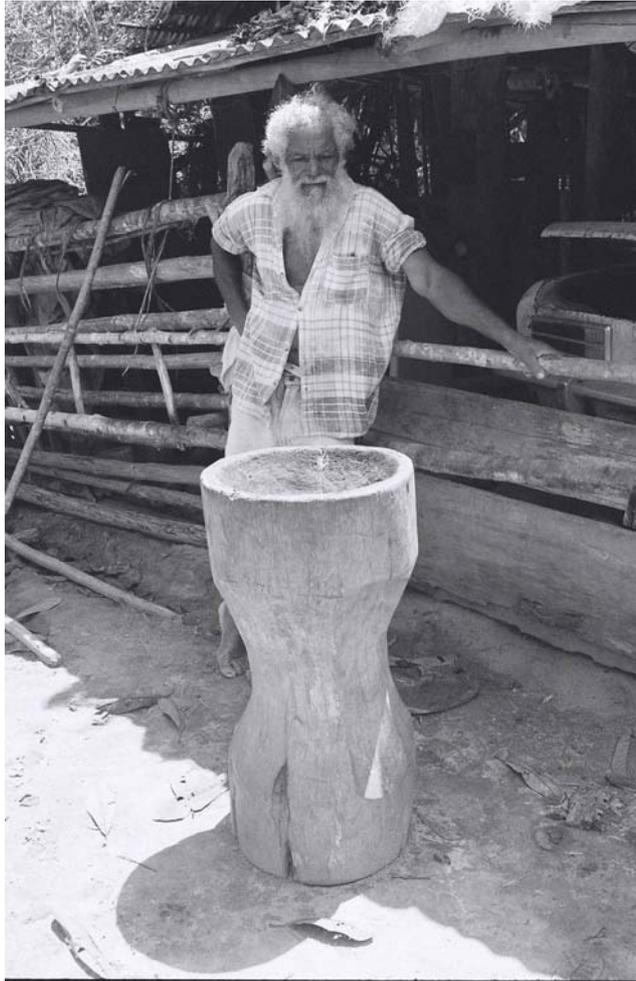
Os afluentes do rio Cricaré espalhavam-se por toda a região propiciando uma grande atividade pesqueira para as comunidades ribeirinhas. A pesca era praticada o ano todo nos rios, córregos e lagos, variando apenas as espécies pescadas em cada época. São Jorge era lugar bom de pesca, pois tinha muitos e bons córregos e lagoas onde os moradores por vezes estabeleciam acampamentos ou saíam de manhã e retornavam à tarde com os peixes do dia. (Ver mapa N° 12 - Pesca tradicional em São Jorge).

Alguns dos peixes encontrados na região eram: traíra, morobá, piauí, jundiá, beré, carapeba, robalo e robalinho, camarão branco ou pitu, miroró, piabanha. Atualmente poucas dessas espécies podem ser encontradas na região, devido ao secamento, assoreamento ou contaminação das águas por agrotóxicos da monocultura de eucalipto. Contudo, várias práticas pesqueiras persistem e em muitos casos em suas formas tradicionais, com saberes que ainda não foram perdidos.

“A classificação do tempo e do espaço é importante na pescaria dos moradores de São Jorge, pois está associada à produtividade e à capacidade de estabelecer determinados reconhecimentos do local a ser explorado. Conhecer o regime de ventos, marés e ciclos da natureza permite que os pescadores aumentem suas chances de sucesso na pescaria e na faina diária que é estar no rio Cricaré.” (SILVA, 2005, p. 83).

Uma boa pescaria depende de saberes tradicionais como a observação das condições favoráveis de cada estação do ano e do emprego de técnicas, que por sua vez estão ligadas aos conhecimentos acerca das matas e brejos, visto que muitas técnicas de pesca utilizam instrumentos confeccionados artesanalmente com cipós, fibras e madeiras extraídos do ambiente onde vivem. Armadilhas como a muzanza, o juqui ou jiqui, ou o quixó (Ver foto N° 23) são ainda encontradas em utilização.

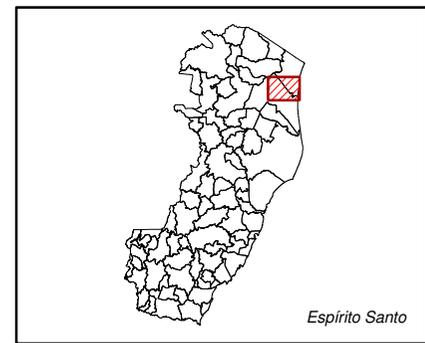
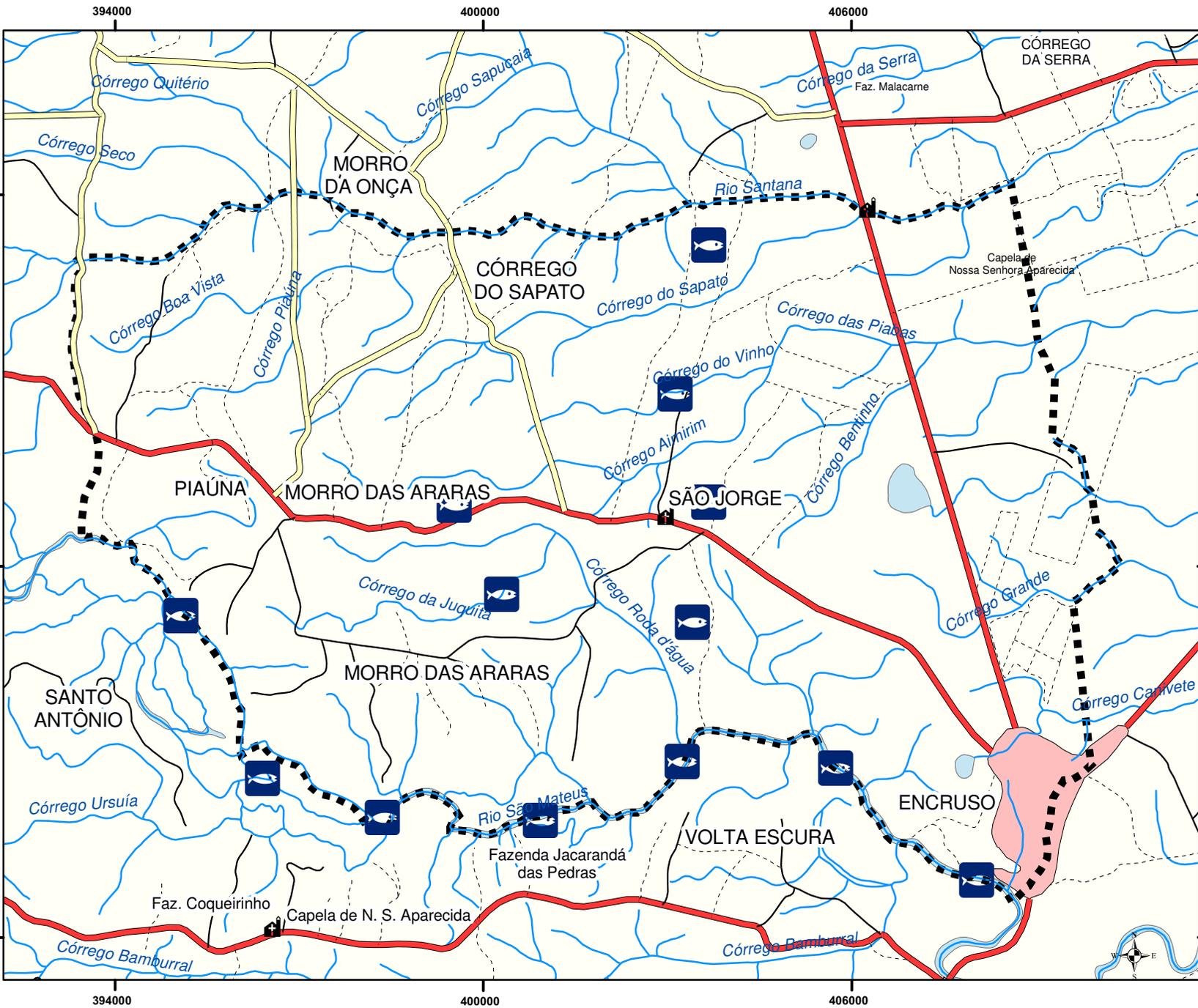
“Muzanza é tipo o juqui, a gente fazia ela como assim, feito trançado, aí faz a boca dela, aí faz a cerca aí o peixe cai ali. Uma armadilha de peixe mesmo, uma muzanza. Botava, no outro dia tinha que virar 3 vezes. De manhã cedo tinha que ir, meio-dia tinha que ir de novo, se fosse pegar de manhã, meio-dia e de tarde pegava a mesma coisa. Botava uma muzanza num córrego, ou se fosse roçar um brejo assim, o camarada de repente pegava era umas 10 dúzias de peixe. Hoje pode botar rede, pode botar o que for, não sai mais nada, nada mesmo. Eu tinha..., eu fazia para pai, a muzanza, tinha que olhar 3 vezes no dia, mas também tinha que dá os peixe para os outros, por que eu sozinho não dava conta.” (S. Domingos, novembro de 2006).



*S. Domingos e o pilão esculpido em oiticica, madeira que não se encontra mais na região
Foto N° 22: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006)*



*Quixó feito em uruca
Foto N° 23: Sandro José da Silva (s/d)*

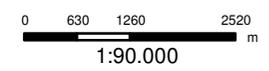


PROJETO DE REGULARIZAÇÃO
DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Mapa Nº 12. Pesca Tradicional de São Jorge

Legenda

-  Igreja de São Jorge
-  Pontos de Pesca
-  Caminho
-  Estrada
-  Rodovia
-  Trilha
-  Hidrografia
-  Território de São Jorge



Projeção - UTM
Datum horizontal: SAD69
Fonte: SILVA, 2005.

Segundo os moradores que ainda pescam, esta atividade, que antes acontecia o ano inteiro, passou a ser possível apenas na época das chuvas –de setembro a janeiro. Entretanto, em parte desse período em que há peixes, há também o período da piracema (período da procriação e desova) em que há o “defeso” (proibição da pesca para defesa da procriação) de várias espécies, tornando a pesca ilegal. Diante da falta de alternativas para o sustento familiar muitos se arriscam e pescam nesse período. Uma parte do pescado produzido na comunidade de São Jorge é repassado para intermediários e comercializado em mercados e feiras-livres de São Mateus.

As lagoas anteriormente muito usadas para a pesca e fazendo também parte dos territórios de uso comum, foram desaparecendo devido ao secamento dos córregos que as alimentavam ou devido ao fato de muitas terem sido apropriadas também pelas plantações de eucalipto e drenadas, pois boa parte do ano permaneciam secas.

“As lagoas desempenhavam importante função na reprodução dos peixes: na época das chuvas, com a subida do lençol freático, muitas passavam a conectar-se com os córregos e rios, renovando suas águas e recebendo nova variedade de peixes e outros. Quando as chuvas passavam a diminuir, as águas começavam a baixar, muitas vezes interrompendo o contato entre as lagoas e os demais cursos d’água. Assim, ficava fácil pegar o peixe ali criado com redes.” (AGUIAR et al., 2005, p. 101).

Os moradores assim como recordam saudosos o tempo da fartura das roças, também lembram da fartura dos peixes e associam a diminuição da variedade de espécies e da sua quantidade ao assoreamento dos rios, ao secamento definitivo de muitas lagoas, ao represamento de córregos e ao desmatamento das nascentes. Como pode se visto no quadro N° 9 boa parte do recurso hídrico da região atualmente apresenta problemas que impactam diretamente a saúde e o modo de vida dos moradores de São Jorge:

Quadro N° 9

Denominação dos córregos da região, suas características ambientais e de uso conforme depoimentos da comunidade de São Jorge, São Mateus/ES 2005

Córrego	Uso anterior	Uso Atual	Situação Atual
Airimirim	Consumo humano, lavar roupa, lazer, molhar plantações	Consumo para Cultivo (plantação de maracujá)	Represado – utilização da água para o plantio de maracujá Assoreado Mudou após a chegada da plantação de eucalipto E como represamento de parte de seu curso
Vala Grande	Consumo humano, lavar roupa, lazer, molhar plantações	Destinada apenas para Consumo animal	Volume d'água reduzido ao longo dos anos Plantação de cana de açúcar próximo ao seu curso
Juquita	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso,	Entre a plantação de eucalipto e maracujá Represado e assoreado Mudou após a chegada do eucalipto e represamento
Roda d'água	Consumo humano e pesca	Consumo humano e pesca	Água limpa e boa Vazão
São Domingos	Lazer e pesca	Não há	Dentro do eucalipto
Relino	Lavar roupa	Não há	Assoreado e seco
Pau Grande	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Pesca e irrigação	Assoreado e temporariamente seco Mudou após a chegada da plantação de eucalipto
Vinho	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Uso em algumas áreas para molhar plantação	Contaminado (a comunidade não usa para consumo com receio de contaminação por agrotóxico) Mudou após a chegada da plantação de eucalipto
Sapato	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	Parte do curso assoreado e seco. A comunidade não usa para consumo com receio de contaminação por agrotóxico. Mudou após a chegada da plantação de eucalipto. Há uma represa da empresa Aracruz Celulose para a irrigação da monocultura.
Santana	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	Está modificado. Há uma represa da empresa Aracruz Celulose para a irrigação da monocultura
Jussara	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	Boa Vazão
Mucuri	Não há informações	Não há informações	Não há informações
Seco (roda d'água)	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	Assoreado Coloração da água escura
São José	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Lavar roupa	Assoreado Contaminado (denominado por imundice) Mudou após a chegada da plantação de eucalipto
Do Geraldo	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	—
Requer	Consumo humano, lavar roupa, lazer, pesca	Não há uso	Baixa vazão, assoreado e represado.

Fonte: Modificado de SILVA, 2005, p. 473-475.

De acordo com Silva (2005, p. 488) “no caso específico dos recursos hídricos, a situação topográfica da região favorece a contaminação devido à aplicação de agrotóxico em pelo menos 62,15% da área total, em que inevitavelmente ocorrerá carreamento das substâncias das áreas mais elevadas para as baixadas, onde estão localizadas os cursos d'água. Apesar da região apresentar um relevo predominantemente plano, os declives estão presentes e a condição de um solo poroso nas áreas onde há predominância de areia, também facilita o transporte destas

substâncias, mas o próprio solo é muitas vezes carregado através do processo erosivo durante o período chuvoso”.

O grande desmatamento da floresta nativa ocorrido nas últimas décadas e sua substituição por plantações de eucaliptos também fizeram praticamente desaparecer boa parte da fauna local como pacas, cotias, tatus, capivaras, veados, catitus, quatis, porcos-do-mato, antas, jacarés, gambás, tamanduás, etc. como conta S. Helvácio:

“Topar uma caça aí, pegar um veado..., tinha vez que matava, tinha vez que nem ligava, porque tinha muito peixe, muita roça então não precisava caçar tanto. Capivara você via bando. Caititu, vixe nossa senhora, era muito mesmo caititu dentro dos matos, anta, barbado. Barbado eu cheguei matar barbado de facão. O barbado é que nem um cachorrão branco assim. Macaco, digo, hoje em dia ninguém vê mais essas caças aqui. Macuco, chororão, aquele macum, jacupenga, japutinga, zabelê, era bando que a gente topava. Hoje, não tem caça, as matas acabou, não tem mais aquelas frutas que atraia os bicho. De primeiro tinha aqueles pé de juriti, tinha mais fruteiras aqui, assim. Aí as caças embirrava ali, naquelas fruteiras, às vezes matava uma caça daquela tinha mais banha que um porco cevado, gorda mesmo. Mas hoje acabou tudo, não tem mais é nada.” (S. Helvácio, novembro de 2006).

Bem como a pesca, a atividade da caça também foi praticamente abandonada, pois sem as florestas e sapezais a fauna praticamente desapareceu, além disso, nas últimas décadas passaram a haver leis ambientais que impediam a caça principalmente de mamíferos, que eram uma das fontes de proteína animal dessas populações.

Os grandes desmatamentos causados principalmente para a implantação da monocultura do eucalipto na região pode ter causado extinções de flora e fauna que nem se chegou a conhecer, o que estimulou uma severa fiscalização realizada por órgãos ambientais. Entretanto, os mais atingidos por esta fiscalização são as comunidades rurais, que faziam uso destas espécies numa escala doméstica de alimentação e com base em seus conhecimentos acerca da natureza.

8.3.3. O Facho e a produção de carvão

A perda das terras e conseqüente desmatamento da floresta e encurralamento dos sítios pelas plantações de eucalipto levaram os moradores de quase toda a região do Sapê do Norte, incluindo muitos membros da comunidade de São Jorge, a se dedicarem a produção de carvão, às vezes até mesmo como principal fonte de renda familiar.

O carvão é produzido a partir das sobras (galhos) da monocultura do eucalipto, chamados pelos moradores da região de “*facho*”, principalmente da empresa Aracruz Celulose, que circunda as poucas terras hoje em posse das famílias nessa localidade. O lugar de onde se retira o facho é uma área constituída por vários talhões de eucalipto que já foram cortados e retirados. Renato e Jones, jovens que trabalham produzindo carvão vegetal na comunidade de São domingos, Região do Sapê do Norte, contam como é o processo (Ver fotos N° 24, 25 e 26):

“Renato – é assim, a gente carrega tudo de dentro do mato, depois enche o forno até a boca, a gente bate, faz de tijolo, aí bate barro e bota fogo. Depois que bota fogo, aqui e ali em cima vai ficando azul, a fumaça vai saindo meio azul. A gente tampa, aí quando for ficando azul, a gente faz a mesma coisa.

Jones – E depois que a fumaça acabar todinha, a gente vai e bate barro.

Renato – Bate barro nisso aqui tudinho e aí já tá bom. Aí fica 3 dias no caso, para poder esfriar. Tem vezes também que a gente bate massa aqui por cima para esfriar mais rápido.

Jones – quando dá fumaça aqui ninguém agüenta chegar perto.

Renato - Aí é isso. Depois que esfria a gente abre a porta aqui de novo, joga o que tiver do lado e tira com um garfo, vamos jogando assim dentro da gaiola [estrutura onde se armazena o carvão que será transportado pelo intermediário]. Tudo isso leva uns 5 dias e a gente ganha uns 105, 110. Depende também muito da madeira. Por que a madeira cada vez mais grossa, mais ela custa queimar, e rende mais o carvão. E a madeira mais fina queima mais rápido.” (Renato e Jones, novembro de 2006).



*Renato e Jones trabalhando na produção do carvão a partir do facho
Foto N° 24: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).*



*Jones mostrando o forno cheio de facho e Renato e Jones junto aos fornos que eles mesmos
construíram*

Fotos N° 25 e 26: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).

Há controvérsias sobre esta atividade e muitos moradores, sobretudo os mais velhos, se recusam a participar dela. Contudo, é inegável que ela vem exercendo forte atração, principalmente entre os jovens, como Renato e Jones, pois muitas vezes ela garante a volta a uma condição primordial para os quilombolas de São Jorge, a de trabalhador livre. Embora seu trabalho seja condicionado pela empresa que permite ou não a coleta do facho e pelos atravessadores que pagam preços baixos pela produção, há uma ilusão por parte desses trabalhadores de que não são empregados de ninguém e de que estão conseguindo sustentar suas famílias.

Para alguns quilombolas a atividade carvoeira, embora tenha muitos problemas, foi uma forma de resistência à degradação acelerada de suas condições sociais e resignificação do território. Pois segundo Marlene:

“A gente está imprensado aqui, é eucalipto por todo lado, eu tenho essa rocinha aqui, planto mandioca para fazer farinha e beiju, planto abacaxi, planto o que dá, olha ao redor... é só eucalipto, ali mesmo, dentro do nosso sítio tem um eucalipto, não foi a gente que plantou, mas nasceu, é que está grudado com a plantação deles. Mas a gente resiste, eu vou te dizer, o facho tem muitos problemas, eu mesma estou com uma farpa enorme no dedo de trabalhar com o facho, mas com ele a gente consegue resistir e não sair, não vender nossas terrinhas que sobraram e também a gente está se organizando, é um começo.” (Ver fotos N° 27 e 28) (Marlene, novembro de 2006).

De acordo com Simone Raquel Batista Ferreira, pesquisadora da região, até o início de 2002, esta produção era realizada por algumas carvoeiras autorizadas pela empresa, onde trabalhavam moradores locais, sob o sistema do “gato”, que era responsável pela contratação da mão-de-obra. Algumas delas eram denominadas de “cooperativas”, embora funcionassem sob a égide da empresa, como a CAVERSPEL. No ano de 2003, a Aracruz Celulose inicia um longo período de corte do eucalipto em todo o Norte do estado, a começar pelo município de Conceição da Barra. Embora não autorizada, a cata do “facho” já se constituía numa prática realizada por algumas famílias em pequena escala, para gerar renda. E assim, com o início do corte, algumas pessoas da comunidade de São Domingos partem para a colheita do resíduo e são presas pela empresa de vigilância da Aracruz Celulose, a VISEL, como relata Domingos



*Marlene em sua roça e ao fundo a monocultura de eucalipto
Foto N° 27: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).*



*Fornos para produção de carvão em São Jorge
Foto N° 28: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).*

dos Santos, 42, o “Chapóca”, presidente da Associação Quilombola de Conceição da Barra:

“Começou como uma alternativa de renda, as pessoas entravam nas áreas e pegavam o resto do eucalipto, mas prenderam gente do Espírito Santo (comunidade do Divino Espírito Santo) por pegar o facho, esse resto do eucalipto. Eu denunciei, através da Associação Quilombola, para as autoridades competentes, para Palmares. Aí mandaram a Polícia Federal investigar. Fizemos a denúncia do massacre do povo negro que faz tempo acontece aqui na nossa região e no Brasil. Aí a Aracruz nos propôs um acordo, que na verdade é só um paliativo. Então eles fizeram um convênio com a prefeitura por dois meses para prefeitura explorar o facho e doar para as comunidades. A prefeitura ficou dois meses e então se criou a associação de catadores, porque não podia ser pela Associação Quilombola, porque a Aracruz não reconhece o nosso povo como povo tradicional daqui, quilombolas donos dessas terras que ela está ocupando.”

A partir da prisão dessas pessoas a comunidade se organiza, exigindo a libertação das pessoas e a continuidade da retirada do facho, iniciando-se assim uma longa negociação entre a Aracruz e as comunidades intermediada pela prefeitura de Conceição da Barra, visando legalizar a atividade carvoeira.

De acordo com Aguiar et al. (2005, p. 113) “este processo culmina na criação da APAL-CB- Associação dos Pequenos Agricultores e Lenhadores de Conceição da Barra, uma exigência da empresa em negociar com pessoa constituída juridicamente, embora não aceitasse a denominação “associação quilombola”, visto que abriria precedentes em relação ao direito à posse das terras. Para poder participar do facho, cada pessoa tem que ser cadastrada na associação, quando recebe uma carteirinha de identificação e um uniforme –diferenciado conforme a comunidade, formas de controle estabelecidas pela empresa sobre aqueles que irão circular pelo território.” Marlene, quilombola e trabalhadora do facho, diz que este é praticamente um trabalho escravo, porque além de extenuante e mal remunerado a empresa impõe uma periodicidade à coleta do facho:

“Quando a gente cata o facho até dá para ir tentando, levando, mas para viver mesmo é difícil, sem contar que é um trabalho, a bem dizer, é um trabalho escravo. E outra, nós fica 4 meses parados. Agora esses 4 meses você vai comer o que? Você tem que se virar. O que nós produz nessas rocinhas que nós faz não dá para viver os 4 meses, a terra é pouca e fraca. Quem tem mandioca vai se virando, faz farinha, faz beiju, vai para feira.” (Marlene, novembro de 2006).

A Aracruz libera 1 área por vez e faz sua divisão entre as comunidades, fazendo com que o trabalho não seja contínuo, ou seja, uma comunidade trabalha uma época e fica esperando até poder trabalhar novamente, uma rotação entre as comunidades.

Além da descontinuidade da atividade carvoeira, esta tem outros problemas, pois, segundo os próprios coletores, logo não haverá mais facho para ser coletado, pois a tendência da evolução técnica na derrubada e coleta dos eucaliptos para a produção de celulose é o aproveitamento total, ou seja, a indústria de celulose deixará cada vez menos resíduos. De acordo com Aguiar et al (2005, p. 114) “o ‘negócio’ do carvão vai seduzindo a todos e centralizando os esforços de trabalho, mesmo dos que possuem mais terra. Da mesma forma, engendra uma cadeia produtiva de serviços que também envolve pessoas de fora da comunidade”, como o de carregar a madeira até os fornos com o trator ou caminhão.

Há também a divisão do trabalho dentro da comunidade: há aqueles que só buscam o facho, mas não fazem carvão, então vendem a lenha para os que possuem fornos; e aqueles que possuem fornos e cozinham o carvão, portanto ganham mais.

Além do mais, a atividade carvoeira é extremamente extenuante, mal remunerada e segundo alguns moradores começa a provocar problemas de saúde, principalmente respiratórios devido ao contato direto dos trabalhadores com a fumaça provinda da queima do facho (Ver foto N°29).

Entretanto, segundo Aguiar et al. (2005, p. 117) “a atividade carvoeira engloba um paradoxo, pois que embora crie uma nova dependência econômica das comunidades quilombolas em relação à empresa Aracruz Celulose”, que diz quando e onde é possível coletar o facho, por outro lado, as questões que envolveram e envolvem a permissão para tal coleta, motivou a reunião da comunidade e criou novos espaços de sociabilidade. E embora atualmente as comunidades da região do Sapê do Norte estejam em grande parte envolvidas em tal atividade, isso não quer dizer que os

quilombolas que lutam por seus territórios não percebam os malefícios da monocultura do eucalipto e preferam os territórios como eram antes dela, florestados e com roças fartas (Ver foto N° 30). Nesse sentido, o movimento para a reconquista dos territórios quilombola na região entende que não basta a terra, é necessário também a inserção das comunidades em projetos de desenvolvimento socioeconômicos, assistência técnica dos órgãos competentes e sobretudo a valorização da cultura negra.



Forno enfumaçado

Foto N° 29: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).



Faixa na passeata do II Grito quilombola ocorrido em 22/11/06 na zona urbana de São Mateus

Foto N° 30: Simone Rezende da Silva (Nov. 2006).

*Um Nordeste
onde nunca deixa de haver
uma mancha d'água:
um avanço de mar, um rio, um riacho,
o esverdeado de uma lagoa.
Onde a água faz da terra mole o que quer:
Inventa ilhas, desmancha istmos e cabos,
Altera a seu gosto a geografia convencional
dos compêndios.
Um Nordeste da terra.
Das árvores lambuzadas de resinas.
Do corpo molhado dos homens que trabalham dentro
do mar e dos rios,
Na bagaceira dos engenhos*

Carlos Pena Filho

*Capítulo 9. Povoação de São Lourenço. Da escravidão
nos engenhos ao início da organização comunitária.*

9. Povoação de São Lourenço. Da escravidão nos engenhos ao início da organização comunitária.



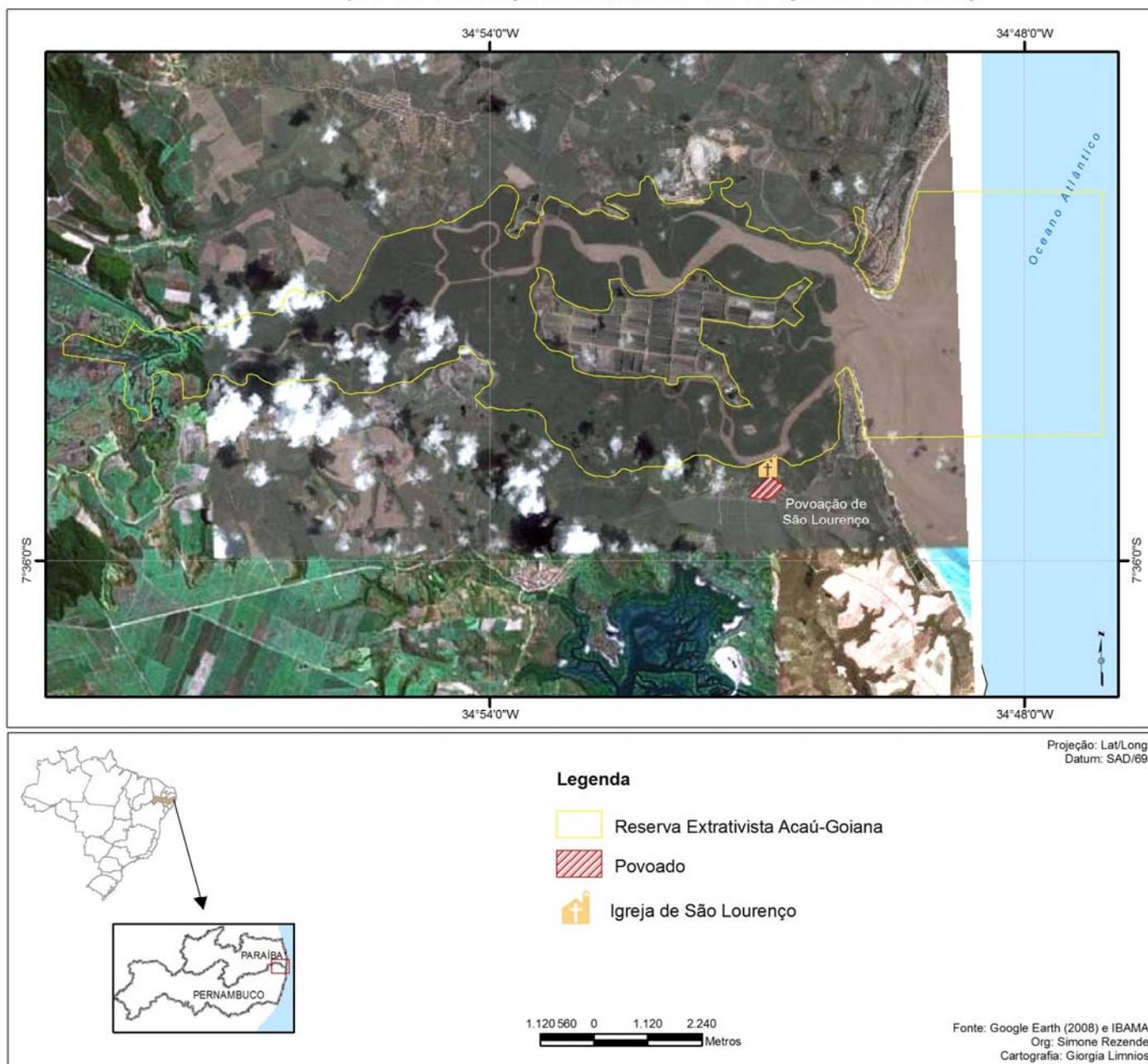
Oração a São Lourenço

Onipotente Deus, que ao vosso bem aventurado mártir São Lourenço e destes forças para triunfar sobre as chamas e os seus tormentos, concedei-me que se extingam em mim as chamas de toda a sorte.

Povoação de São Lourenço foi assim batizada em homenagem ao Santo para qual foram doadas as terras do sítio mangueirinha, no qual uma população negra residia e onde foi encontrada a imagem do santo que realizou milagres e segundo os moradores locais, garantiu a permanência da comunidade naquelas terras.

São Lourenço é um povoado, um bairro rural negro, pertencente ao município de Goiana, extremo norte da Zona da Mata pernambucana, à cerca de 65,7 Km da capital que conta com aproximadamente 1080 pessoas distribuídas em cerca de 300 famílias (Ver mapa N° 13 – Localização da comunidade de Povoação de São Lourenço).

Mapa Nº13. Localização da Comunidade de Povoação de São Lourenço



9.1. Contexto regional

Primeira região do país a ser conquistada pelos portugueses que aqui aportaram, o nordeste brasileiro guarda ainda as impressões de tal fato. Da retirada indiscriminada do Pau-brasil às extensas plantações de cana-de-açúcar suas paisagens foram fortemente alteradas. No litoral no qual vicejava a Mata Atlântica, sobre solos de massapé, cheios de argila e humos, trabalharam índios e negros:

“Há quarto séculos que o massapé do Nordeste puxa para dentro de si as pontas de cana, os pés dos homens, as patas de bois, as rodas vagarosas dos carros, as raízes das mangueiras e das jaqueiras, os alicerces das casas e das igrejas, deixando-se penetrar como nenhuma outra terra dos trópicos pela civilização agrária dos portugueses.” (FREYRE, 2004, p. 46-47).

A história do nordeste e a do Brasil, em seu princípio, é também a história do açúcar, dos engenhos de cana. A empresa açucareira foi o núcleo central das atividades socioeconômicas do país até o início do século XVIII, assentando-se sob características essenciais como o latifúndio, o trabalho escravo, a monocultura e a exportação de artigos tropicais para as metrópoles.

A cana-de-açúcar foi introduzida no Brasil a partir das ilhas atlânticas ainda no século XVI e adaptou-se de forma excepcional ao ambiente da Zona da Mata nordestina, quente, úmido e ensolarado. Ela, assim como outras espécies introduzidas, foi plantada em campos queimados, empregando-se quase as mesmas técnicas dos tupis e valendo-se da surpreendente fertilidade inicial da bio-massa florestal transformada em cinzas.

O rápido desenvolvimento da indústria açucareira no Brasil, reflexo dos esforços concentrados da Coroa, exigia cada vez mais mão-de-obra. Em 1570, calculava-se que viviam no Brasil entre 2000 e 3000 negros trabalhando na lavoura da cana-de-açúcar. O número de escravos cresceu assustadoramente, quando, segundo alguns autores, se constata no final do século XVI a importação de 30.000 negros da Guiné para servirem nas lavouras da Bahia e Pernambuco. No apogeu da produção do açúcar, no século XVII, foram importados cerca de 500.000 negros, em sua maior parte antes de 1640.

Em 1584 segundo dados de Funari (2005, p. 31) somente em Pernambuco, 15 mil escravos trabalhavam em pelo menos 50 engenhos. Este número subiu para 20 mil escravos em 1600 e já na metade do século XVII a população escrava somava entre 33 e 50 mil pessoas.

Desta forma, a paisagem nordestina molda-se a partir da cana-de-açúcar e do seu universo associado, ou seja, a eliminação da vegetação e das gentes nativas, da plantação extensiva da cana propriamente dita, do engenho para beneficiá-la, pastagens e gado, pequenos roçados, a casa grande, a senzala e dos incipientes núcleos urbanos.

De acordo com Fausto (2004) A monocultura da cana-de-açúcar aprofundou a distância social e econômica entre três grupos de homens. Os cativos realizavam trabalhos árduos e em condições precárias nos canaviais, nas moendas, fornalhas e caldeiras dos engenhos, enquanto os senhores enriqueciam e detinham cada vez mais poder na colônia. E entre estes dois extremos estavam os libertos, mestiços e os brancos pobres que trabalhavam em serviços especializados como artesãos ou como mestres de açúcar.

Para Gilberto Freyre (2004) a cultura da cana aristocratizou o branco em senhor e degradou o índio e principalmente o negro, primeiro em escravo, depois em pária. Aristocratizou a casa de pedra-e-cal em casa-grande e degradou a choça de palha em mocambo. Valorizou o canavial e tornou desprezível a mata. Contudo, em lugar algum do Brasil como no nordeste e especialmente em Pernambuco, o negro foi tão fiel ao seu senhor, segundo Freyre (2004) relação essa adoçada no convívio dos engenhos entre a casa grande e a senzala, na figura da mãe preta e da mucama, e que deixaria marcas indelévels no campesinato nordestino. Entretanto, isso não quer dizer que esse negro não tenha se rebelado e se aquilombado muitas vezes.

Pernambuco foi a expressão máxima da sociedade do açúcar. Em 1534, a capitania de Pernambuco foi doada a Duarte Coelho Pereira, que iniciou a cultura da cana-de-açúcar em sua capitania e no país. A capitania de Pernambuco originalmente era chamada “Nova Lusitânia” e foi responsável pela maior parte da produção de açúcar, o chamado ouro branco das américas. Durante o período colonial, por séculos a esta capitania foi a de maior destaque do Brasil.

Entretanto, o desenvolvimento dessa sociedade assentada na monocultura acarretou em grandes danos ambientais. A destruição das matas nativas pelo fogo e pelo machado para o estabelecimento da monocultura da cana empobreceram os solos e desestabilizaram margens de rios que foram sendo assoreados:

“O empobrecimento do solo, em tantos trechos do Nordeste, por efeito da erosão, não se pode atribuir aos rios, à sua ânsia de correr para o mar levando a gordura das terras, mas principalmente à monocultura. Devastando as matas e utilizando-se do terreno para uma cultura única, a monocultura deixava que as outras riquezas se dissolvessem na água, se perdessem nos rios.” (FREYRE, 2004, p. 60).

Segundo Freyre (2004) as sesmarias e datas concedidas por Duarte Coelho e pelos seus sucessores seguiram em Pernambuco as várzeas e as margens dos rios. A partir do vale do rio Capibaribe expandiram-se substituindo a floresta pela cana-de-açúcar.

A água era necessária à vida dos engenhos e entorno dela esses se estabeleceram e muitos traziam menção de sua presença em seus nomes: Olho-d’água, Água verde, Dois Rios, Cachoeirinha, Pedra d’água, entre outros. De acordo com Freyre (2004) os engenhos eram dependentes da água, inclusive do mar, pois estes consumiam peixes e pitus dos rios e do mar e aproximaram o negro desse ambiente úmido.

“O negro que a princípio só trabalhou no ‘verde-mar dos canaviais’ depois tornou-se também operário do outro mar – o verdadeiro e cheio de mal-assumbrado, das costas do Nordeste. Canoeiro. Jangadeiro. Vareiro. Curinga de barça.” (FREYRE, 2004, p. 67).

Contudo, mesmo sendo tão necessária a água foi mal utilizada. A retirada da mata desequilibrou a recarga de água dos rios e lençóis freáticos, causando grande impacto no regime natural das águas, e, além disso, o senhor de engenho continuamente fazia despejar o caldo excedente da produção do açúcar nos rios, contaminando-os.

“O monocultor rico do Nordeste fez da água dos rios um mictório. Um mictório das caldas fedorentas de suas usinas. E as caldas fedorentas matam os peixes. Envenenam as pescadas. Emporcalham as margens. A calda que as usinas de açúcar lançam todas as safras nas águas dos rios sacrifica cada fim de ano parte considerável da produção de peixes no Nordeste.” (FREYRE, 2004, p. 71).

O autor relata ainda que em 1936, na região de Goiana, na qual se localiza a comunidade de Povoação de São Lourenço, houve tamanho despejo de caldo nas águas do rio Goiana causando grande mortandade de peixes, já naquela época esse fato foi reconhecido como um desastre para o ambiente natural.

A cana-de-açúcar que reinava sozinha, constituindo verdadeiros mares verdes em plena terra, levou à alterações drásticas da paisagem, com conseqüências diretas no regime de águas, em perturbações do clima e na distribuição e existência da fauna e flora nativas. De acordo com Gilberto Freyre:

“Em estado de variedade, tudo se concilia e se compensa. Em estado de monocultura absoluta, todo se desequilibra e se perverte na vida de uma região. A história natural – como a social – do Nordeste da cana, nestes quatro séculos, é uma história de desequilíbrio, em grande parte causado pelo furor da monocultura. Suas fomes, algumas de sua secas e revoluções são aspectos desse drama.” (FREYRE, 2004, p. 80).

Para este autor na faina de atingir cada vez mais lucros o dono de engenho e senhor de escravos distanciou-se irreversivelmente da floresta, não transmitindo aos seus descendentes nenhum amor por esta ou pela própria terra, que desta não conhece um pé de pau sequer.

“A Zona da Mata no Nordeste é hoje uma sub-região de restos de mata, de sobejos da coivara. Sub-região onde o canavial e o engenho se instalaram sem outra consideração que a de espaço para a sua forma brutal de explorar a terra virgem. Sem nenhum cuidado pela parte agrícola dessa exploração. Simplesmente devastando-se a mata a fogo, plantando-se a cana e só a cana pela mão de negro [...] abandonando-se a terra aos primeiros sinais de cansaço.” (FREYRE, 2004, p. 85).

Contudo, o negro fugido ou foro marginalizado no convívio social, fez-se íntimo da natureza local, aprendendo muito com o indígena e com o caboclo, desenvolvendo conhecimentos sobre plantas de cura, para rituais religiosos, etc., muitos dos quais se perderam junto com as matas.

“O negro, a princípio tão medroso do tapuia e do mato grosso, se assenhoreou depois de algumas das florestas mais profundas do país e submeteu às suas tentativas rudes de colonização policultoras, realizadas quase dentro das florestas virgens – que eram uma proteção contra os capitães-de-mato a serviço dos grandes monocultores brancos [...]. O máximo de aproveitamento da vida nativa. Inclusive das palmas das palmeiras pra numerosos fins, a começar pela habitação: arte em eu o negro tornou-se o rival do indígena, a ponto do mucambo de palha ter se tornado tão ecológico como qualquer palhoça indígena.” (FREYRE, 2004, p. 89).

O negro escravizado no nordeste brasileiro e, sobretudo em Pernambuco era Banto, negros bantos vindos principalmente de Angola e do Congo, que segundo propalava-se na época eram os mais adequados ao trabalho com a cana-de-açúcar.

De acordo com Versiani e Vergolino (2002, p. 3) uma alta proporção dos escravos de Pernambuco, no século XIX, não estava na região açucareira, a Zona da Mata litorânea, mas sim no Sertão semi-árido, onde predominava a criação extensiva de gado, ou na região intermediária do Agreste, onde se plantava algodão e culturas alimentares e também se criava gado, freqüentemente em propriedades de extensão relativamente pequena. Em contraste com a Mata, onde a maioria dos escravos fazia parte de plantéis com mais de vinte escravos, no Agreste e no Sertão de dois terços a nove décimos dos escravos pertencia a senhores com vinte ou menos cativos.

Esses negros foram desenraizados de suas terras nativas na África e de suas culturas, sujeitados ao trabalho escravo e a um modo de vida estranho aos seus desejos, sendo “os pés e as mãos dos senhores de engenho”. Muitos, portanto, exerceram variadas formas de rebelião, como o suicídio, o aborto, a fuga que eram tentativas de ligar novamente os “pés e as mãos” ao resto do corpo e espírito. E quando isso acontecia, em geral nos quilombos, davam provas de adaptação às terras brasileiras, integrando a policultura nas florestas.

Exemplo dessa integração produtiva, policultora, foi o do mais famoso dos quilombos de Pernambuco e do Brasil, o quilombo de Palmares, que, além disso, inspirou a rebelião entre grande quantidade de negros. Palmares foi a maior rebelião contra a escravidão na América portuguesa, resistindo por um século à repressão das autoridades coloniais. Diversas foram as tentativas de acordo por parte da monarquia,

devido à inquietação das elites locais, com os rebeldes, propondo-lhes a alforria. Mas foi apenas lançando mão de um exército de 6 mil homens que Palmares foi destruído, nos últimos anos do século XVII. Segundo Melo (2001) no período de 1700 a 1830 em Pernambuco muitos quilombos surgiram, ainda sob influência de Palmares, nas matas de Catucá, ao redor de Recife e de outras localidades da Zona da Mata, como Goiana.

Catucá era o nome genérico dado às áreas de floresta que margeavam as regiões de produção de açúcar da Zona da Mata pernambucana. Elas começavam nos matagais e morros localizados na saída de Recife e Olinda para o interior, e seguia no sentido norte até Goiana, já na divisa com a Paraíba.

E como se verá a seguir o quilombo formado nas matas de Catucá estará presente na reconstrução do passado feita em Povoação de São Lourenço, na afirmação de que a origem do povoado remonta à época da escravidão, pois seus moradores afirmam que aquela localidade também fazia parte do quilombo do Catucá ou do Malunguinho, como também era conhecido esse quilombo em referência a uma importante liderança.

Várias teriam sido as tentativas de destruição desse quilombo, mas somente com a implantação de uma colônia de imigrantes germânicos na região, a Colônia Amélia, e a abertura de estradas entre o final de 1829 e meados de 1831. Esses alemães que de uma centena chegaram a 750 pessoas, viviam da agricultura e da produção de carvão vegetal, o que eliminou grande parte das matas nativas que facilitavam a permanência dos quilombolas na região.

Conflitos políticos como a Revolta de 1817 e a Confederação do Equador em 1824 criaram condições propícias para que os escravos da região se organizassem no Catucá e expedições de captura não foram suficientes para dismantelar o quilombo ou mesmo para impedir outras fugas de escravos. Muitas foram as tentativas de extinguir o quilombismo na província, como a criação de juizados, milícias, serviços de policiamento, contudo, os quilombos espalhavam-se dia a dia.

9. 2. Povoação de São Lourenço, origem e transformações

A origem de Povoação de São Lourenço remonta ao tempo da escravidão, quando famílias de negros se fixaram na região, alguns como negros foros ainda antes

da abolição e outros logo após a esta, formando assim o que viria a constituir-se em um bairro rural negro, que praticava a agricultura de subsistência, a pesca, a extração de mariscos e vendia seu trabalho excedente nas usinas de cana-de-açúcar da região.

Segundo Meneses (s/d) quando da abolição da escravidão, alguns negros que realmente conseguiram deixar de residir em engenhos, buscaram espaços territoriais próprios ou não, formando comunidades negras, descendentes de escravos. S. Francisco Sulino de Santana, de 85 anos, conhecido por Chico Cambraia, um dos moradores mais velhos de Povoação de São Lourenço, em depoimento a Meneses afirma que a ocupação de Povoação remonta ao tempo de seus bisavós, o que indicaria a formação da comunidade de meados para fim do século XIX. Pelos relatos dos mais antigos moradores de São Lourenço, como S. Francisco Sulino e Jaime José de Souza, de 89 anos, conhecido por Jaime Cego, esta foi a origem da comunidade, famílias vindas de engenhos próximos à Goiana e Itamaracá se estabeleceram nesta localidade.

Povoação de São Lourenço possuía uma organização espacial típica dos bairros rurais brasileiros, com casas pouco numerosas distribuídas pelo território e interligadas por caminhos, pelos quais a vida social e produtiva do bairro se organizava. Contudo, as famílias foram crescendo e a distância entre as casas diminuindo, pois os canaviais que sempre estiveram nas proximidades não permitiram a expansão por outras áreas.

A localidade onde os primeiros habitantes se fixaram, hoje chamada de Povoação de São Lourenço, foi a princípio nomeada por eles como Sítio Mangueirinha, em referência à grande quantidade de mangueiras do local. Segundo Gedália, mais conhecida por Dadá (presidente da Associação do Quilombo de Povoação de São Lourenço) e sua mãe, Dona Zilda (73 anos, moradora de Povoação de São Lourenço) (Ver foto N° 31 e 32) a troca do nome se dá por ocasião do achado da imagem do São Lourenço pelos moradores do Sítio da Mangueirinha, em uma bica d'água localizada no Engenho Megaó da qual comumente a comunidade retirava água. A imagem foi levada para o sítio Mangueirinha e colocada sobre uma pedra para que a população fizesse seus pedidos e orações, à noite a imagem foi guardada na residência de um morador. No dia seguinte a imagem foi posta na pedra, mas logo desapareceu, sendo encontrada novamente na bica de Megaó. Desde então, iniciou-se a construção da Igreja no lugar da pedra que serviu de altar para a imagem, pois diziam que o santo queria sua Igreja. Quando pronta, foi posta a imagem no altar da nova Igreja, de onde não mais saiu. Contudo, de acordo com Dadá o nome somente mudou quando:

“O dono do Engenho Megaó nesta época, Olavo Maranhão, estava com seu gado doente, os bois estavam tudo morrendo. Então ele fez uma promessa para São Lourenço, que se os bois parassem de morrer, ele doava as terras do sítio Mangueirinha ao santo. O milagre foi realizado, o gado ficou bom e S. Maranhão fez uma festa para doar as terras prometidas ao santo, as terras do sítio Mangueirinha.

Só que santo não come, santo não fala, então tinha numa época um padre aqui chamado Fernando Passos, que foi que esse “abençoado” fez... vendeu a Joca Carneiro as terras do santo por 200 contos de réis. Aí S. Joca por sua vez em homenagem ao santo botou o nome do santo no sítio Mangueirinha. O lugar aqui tinha poucas casas era tudo roça, mas foi crescendo, virando um povoado aí ficou povoação de São Lourenço” (Dadá, julho de 2007).

De acordo com Meneses o milagre teria ocorrido, bem como a doação das terras ao santo, por volta de 1920, desta forma infere-se que já havia um bairro rural negro na região. Até hoje o santo é homenageado uma vez por ano com uma festa.

No dia nove de agosto, os moradores dirigem-se, à noite a casa na qual está a Bandeira de São Lourenço. No dia seguinte, pela manhã, realizam a procissão da lenha e em seguida a missa com o batizado, à tarde uma segunda procissão com a imagem de São Lourenço. À noite fazem a entrega da bandeira na casa de quem a solicitou. Quem carrega o santo diz que ele é pequeno, mas pesado. Ainda realizam, segundo Meneses, a partir de Jaime Cego, o carreiro da lenha, que é quando levam lenha para frente da igreja para ser queimada, para homenagear o santo que morreu queimado. Também celebravam com o Samba de Baicaça (barcaça), um coco originado pelos ascendentes, constituído de duas zabumbas, um ganzá, caixa de guerra e muitas palmas.

“São Lourenço é muito milagroso, ele já foi roubado daqui e foi encontrado lá na Bahia, aí trouxeram ele de volta, que o lugar dele é aqui.” (Dona Zilda, julho de 2007).



*Gedália, Dadá, liderança na comunidade de Povoação de São Lourenço
Foto Nº 31: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Dona Zilda, mãe de Dadá, relembrando a origem da comunidade de Povoação de São Lourenço
Foto Nº 32: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*

Antes a festa era mais longa ia de 1 a 10 de agosto, e se realizam novenas e a chamada “esmola” que era sair com a imagem do santo pelos arredores, povoados e distritos mais próximos para pedir dinheiro, (a esmola) para a festa. E segundo Dona Pequena (Maria de Lourdes de Lima, 77 anos) “*quem não tinha um tamanco e uma roupa de amescla, um vestidinho bom, não estava bem vestido, por que tinha que se alinhá*”. Atualmente não saem mais com o santo, recebem auxílio da prefeitura e de alguns órgãos administrativos para a realização da festa. Mas ainda dançam o samba de baicaça (barcaça) e a festa continua sendo muito esperada e festejada pelos moradores do Povoado, que têm na ponta da língua um verso do samba para cantar:

“Fui eu fui eu

Fui eu quem cheguei agora

Cheguei pra tirar samba

Só sai no romper da aurora. (Dona Pequena, julho de 2007)(Ver foto N° 33)

Segundo Meneses as barcaças eram embarcações que levavam açúcar e frutas para Recife e traziam produtos de lá. Muitos moradores têm saudades das barcaças e lembram como era bonito de vê-las saindo da maré. Mas o transporte rodoviário substituiu as barcaças. Os mais antigos faziam com bastante frequência o Samba de Baicaça, Dona Pequena conta que faziam o samba de quinze em quinze dias, até fins de semana seguidos, cada um trazia uma comida, uma bebida, a festa começava à noite e terminava com o nascer do sol.

A religião predominante é a católica, embora existam também evangélicos. Contudo, o catolicismo aqui, como na maior parte das localidades rurais do país, tem características populares e com grande sincretismo com as religiões de matriz africana. E embora atualmente o padre da igreja de São Lourenço seja representante de uma linha mais conservadora do catolicismo, não vendo com bons olhos esse sincretismo e não admitindo nessa igreja cultos afros, como os ocorridos em localidades como São Mateus-ES, por exemplo, e não se envolvendo nas lutas comunitárias pelo reconhecimento quilombola, existe na localidade um terreiro freqüentado por muitos moradores. Segundo Mãe Lourdes:

“Essa mistura existe desde os tempos das senzalas, porque os negros não podiam fazer seus cultos para os orixás, então iam na igreja católica e

identificava um santo que eles achavam que tinha assim alguma característica do orixá e pronto. Oxum mesmo é Nossa Senhora do Carmo, Iemanjá é Nossa Senhora da Conceição.” (Mãe Lourdes, julho de 2007).

O terreiro de Mãe Lourdes, cujo marido S. Chico, um senhor já de avançada idade, é neto de ex-escravos é muito conhecido na localidade. De acordo com Mãe Lourdes, até mesmo suas atividades religiosas estão prejudicadas atualmente devido à falta de recursos da comunidade. Segundo ela falta dinheiro para manter o terreiro, para comprar os apetrechos para mantê-lo em funcionamento, para fazer as oferendas, que antes em grande parte vinha dos produtos e criações do lugar, mas como hoje, mal se tem para alimento o culto ficou prejudicado (Ver foto N° 34).

Além do terreiro há também em Povoação a utilização de saberes tradicionais para a cura, que envolvem conhecimentos acerca da natureza, principalmente plantas, mas também saberes mágicos/religiosos (Ver fotos N° 35 e 36):

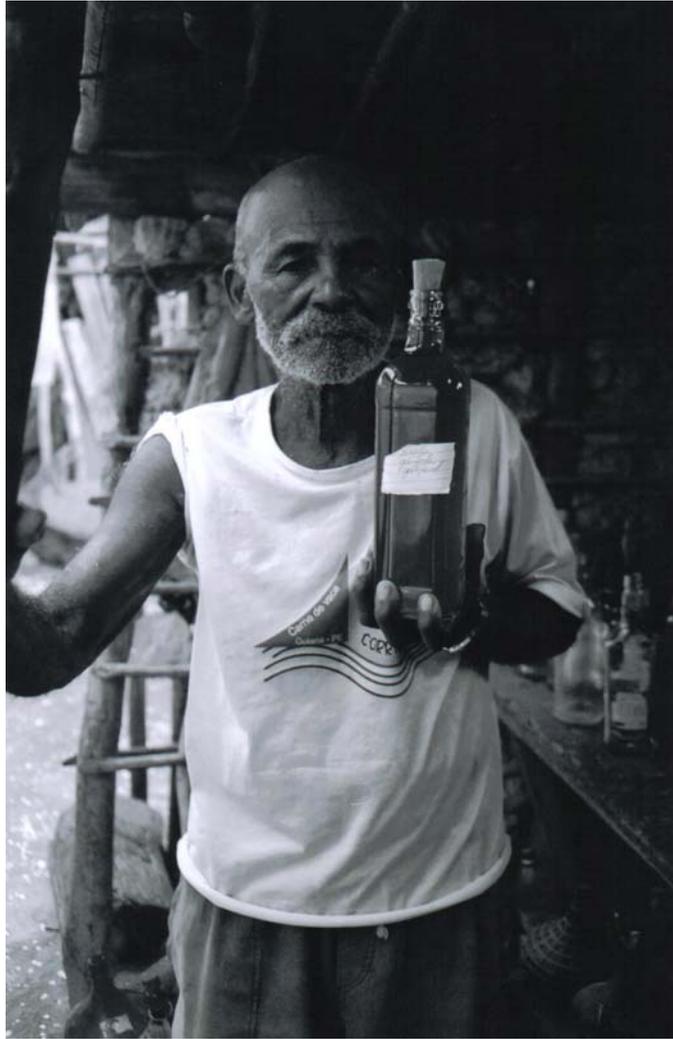
“Planta para remédio, a pessoa que ainda conhece, acha ainda aqui, tem o pau-ferro, a arueira, o bartimão, a angélica, pau d’alho, sucupira, cajueiro roxo. Tudo se cura com planta, só precisa conhecer e saber rezar. Eu sou rezador também, porque uma coisa ajuda a outra.” (S. Agripino, 86 anos, morador de Povoação de São Lourenço, julho de 2007).



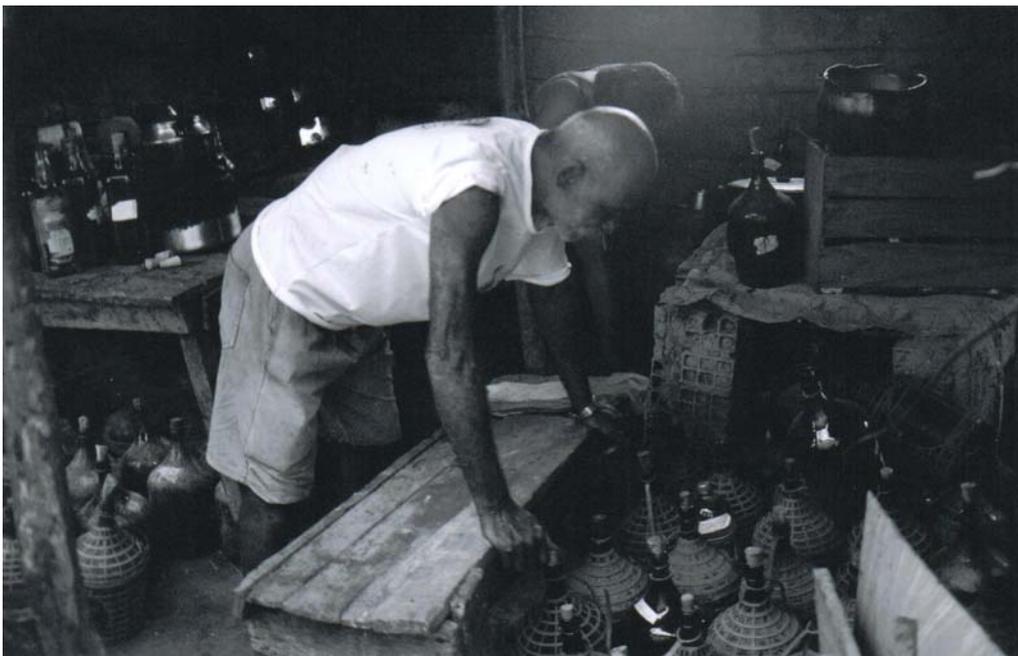
*Dona Pequena falando sobre festas e o samba em Povoação de São Lourenço
Foto N° 33: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Mãe Lourdes e seu esposo S. Chico falando sobre religiosidade em Povoação de São Lourenço
Foto N° 345: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*S. Agripino falando sobre plantas de cura e religiosidade em Povoação de São Lourenço
Foto Nº 35: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*S. Agripino falando em seu quartinho dos remédios e rezas
Foto Nº 36: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*

Em povoação de São Lourenço segundo relato de seus moradores, aconteceram muitas transformações na paisagem, antes havia muita roça, palmeiras, matas, que foram sendo gradualmente substituídas pela cana-de-açúcar (Ver fotos N° 37 a 42) (Ver mapa N° 14 - Uso do Solo em Povoação de São Lourenço):

“A roça aqui foi diminuindo, agora não tem é nada, somente cana mesmo, eles estão plantando quase dentro da maré. Aqui você vê assim, está bonitinho, essa rua é calçada, as casas são boas, mas a realidade está lá para atrás, é muita pobreza, não tem onde plantar, não tem emprego. Então o povo vive mesmo é da maré, da pesca. Até o ano passado tinha uns roçados, meu pai mesmo plantava, na época de São João a gente não sofria por milho, esse ano não tivemos milho porque ele não plantou, mas depois que veio João Santo e desmatou para a cana ninguém plantou mais” (Dadá, julho de 2007).

A outrora mais diversificada paisagem, resultado de outras relações produtivas e sociais, era também um cenário de maior fartura:

“Fui nascido e criado aqui. A gente não tinha boas casas, isso é, a roupa era de saco, mas tinha a barriga cheia. Minha mãe fazia aquela farinha com água quente e mandava a gente na venda comprar dois tonho de moqueca, que era o café misturado com açúcar, hoje não existe mais. Tinha mata, tinha muita mata aqui, a gente tirava um fecho de lenha e caçava também. As terras foram rareando, eu fui trabalhando na maré, agora sou aposentado, as pernas enfraqueceram, não agüentam mais andar na maré, mas meus meninos ainda trabalham.” (S. José, 69 anos, morador de Povoação de São Lourenço, julho de 2007).

“Essas baixadas todas aí era lavoura, era inhame, macaxeira, era um pé de fruta, eu sou da lavoura, mas também tenho minha canoinha modo de trabalhar na maré, antes era para completar, mas agora é só o que dá para fazer.” (S. Agripino, julho de 2007).

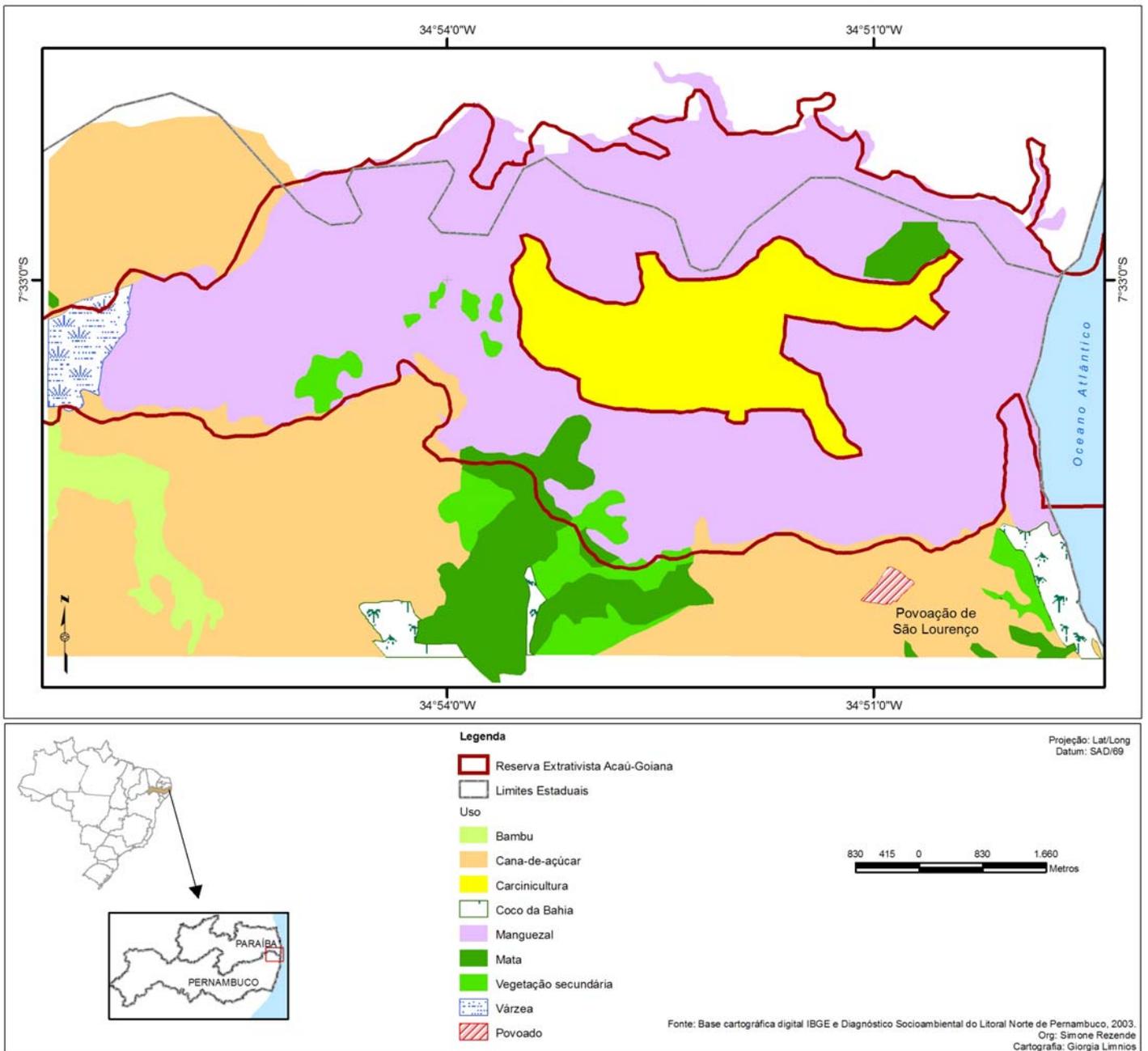


*Imagem do estuário do rio Goiana cercado por canaviais
Foto N° 37: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Paisagens de Povoação – muitos canaviais, poucas matas, o estuário e igreja de São Lourenço
Fotos N° 38, 39, 40, 41 e 42: Carla de Arruda Menezes (Jul. 2007)*

Mapa Nº 14. Uso do Solo na Região de Povoação de São Lourenço - PE



Segundo depoimento dos moradores em Povoação se produzia muita mandioca, ou macaxeira como é mais comumente conhecida, para alimentação direta e também para a produção de farinha, tapioca, beiju, etc.

“Aqui tinha era muita macaxeira, se fazia farinha, tapioca, beiju, tinha de tudo, tinha gente que vendia em feira, agora não sei de mais ninguém que tem onde fazer farinha.” (S. Agripino, julho de 2007).

Diferentemente desses depoimentos, há o de Dona Pequena, cujo pai quando trabalhava exclusivamente para o engenho, não ganhava o suficiente para sustentar sua família e somente quando ele passa a fazer roçados como a maioria da comunidade a situação da família melhora:

“Eu passei muita fome, porque, vivos, minha mãe tinha 13 filhos, era muito difícil. Minha mamãe era de Angola, era assim baixinha e o pé era de povo da Angola mesmo, meu pai trabalhava para o engenho, não trabalhava numa terra dele, por isso aquele salarinho não dava. Só depois quando ele passou a fazer uma rocinha, a pescar é que melhorou, aí eu já era crescidinha.” (Dona Pequena, julho de 2007) (Ver fotos N° 43 e 44).

A cana-de-açúcar, como já visto, tradicionalmente cultivada em sistema de monocultura, em grandes áreas e recobre expressiva parcela do Litoral Norte de Pernambuco, ela é o padrão de uso do solo predominante. A monocultura canavieira que novamente está em ascensão projeta-se para leste, confinando com o manguezais. Cultivada em todas as formas de relevo, ocupa topos e encostas de morros e tabuleiros, além de várzeas e terraços fluviais e de áreas com modelado suave.

“Monopolizadora da ocupação do solo, a cana, em sua expansão, tem motivado a destruição de grande parte da cobertura florestal das várzeas e das encostas com altas declividades, apesar das restrições dessa última categoria de área ao uso agrícola, especialmente a culturas temporárias.” (PERNAMBUCO, 2003, p. 111).



*Dona Pequena, junto ao seu fogão à lenha, comida à moda antiga
Foto N° 43: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Dona Pequena, tristeza ao lembrar de tempos de fome
Foto N° 44: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*

A maior parte dos moradores de Povoação de São Lourenço trabalha nos manguezais adjacentes ao povoado, “vive da maré”, como eles próprios declaram. Mariscos, siri, caranguejo, camarão, peixe, tudo o que o mar oferece é aproveitado pela comunidade, seja como alimentação, seja como forma de obter uma pequena renda.

Contudo, a sobre exploração desses recursos devido à falta de alternativas torna a sobrevivência cada vez mais difícil. Afinal os produtos alcançam preços baixos e em geral o lucro fica com os atravessadores que compram uma parte da produção desses extratores e pescadores. Não existe mais animais e plantas do mar como existia antes, reclamam da diminuição do caranguejo:

“Aqui o povo sempre trabalhou na maré, mas cada vez mais gente trabalha porque não tem espaço para uma roça, não tem trabalho foram, então a vida é na maré. O pessoal então tira da maré, ostra, sururu, siri, caranguejo, o aratu. Uns junta marisco, debulha e vende. Quem pega caranguejo, aratu e siri, eles vendem a carne, às vezes já cozida, às vezes em corda. Mas quem compra é que sai lucrando porque para eu comprar um quilo de marisco são 4,00 reais, mas para o atravessador que compra em quantidade custa 2,00 reais, isso é quase nada! E olhe, para dar um quilo de carne de caranguejo precisa de uns quarenta bichos! As marisqueiras, que é mais mulher que mexe com o marisco, tem um trabalho medonho para tirar a carne do marisco e não ganham nada.” (Dadá, julho de 2007).

O trabalho na maré é intenso, exaustivo, porque há várias etapas que vão da coleta dos mariscos ou outros produtos, passando pelo beneficiamento (limpeza, cozimento, embalagem), até a venda por preços irrisórios.

“Eu dou três vezes graças a Deus por meus pais não terem me sustentado na maré. Meu pai agora é aposentado, mas trabalhava em uma fábrica e plantava e minha mãe era professora. E dou novamente graças três vezes por eu não sustentar meus três filhos com a maré, porque eu fiquei no lugar de minha mãe como professora. Tem menina aqui, mais nova do que eu, eu estou com 44 anos, que trabalha na maré, naquela rotina, dia a dia, debaixo de sol, de segunda a segunda, até no

período da menstruação não param de trabalhar com os pés na água, têm neném não ficam de resguardo, as condições são precárias.” (Dadá, julho de 2007).

O povoado é bastante populoso, contando com cerca de 1080 pessoas, distribuídas em aproximadamente 300 famílias (segundo dados do Programa de Saúde da Família, março de 2007). Alguns moradores afirmam que o povoado cresceu muito e agora existem problemas como o aumento da violência:

“Antes era mais tranqüilo, não tinha tanta gente, todo mundo se conhecia, você podia dormir com as portas abertas que não acontecia nada, a gente brincava na rua, andava nos caminhos, nos mato. Agora quando dá 10 horas da noite está todo mundo trancado em casa.” (Dona Zilda, julho de 2007).

De acordo com os dados de Pernambuco (2003, p. 100) os indicadores sociais para o Litoral Norte revelam a predominância, na área, de: renda familiar baixa, elevado percentual de analfabetos, sobretudo, na zona rural, moradias de baixo padrão construtivo e condições sanitárias precárias. Esse quadro, que se tem agravado nas últimas décadas, resulta, entre outros fatores, do descompasso entre a dinâmica demográfica e a da economia litorânea, a par de uma oferta insuficiente de bens e serviços básicos às comunidades urbanas e rurais.

Embora a situação no povoado seja de muita pobreza, aparentemente a mobilização, ainda incipiente, entorno ao reconhecimento quilombola começa a frutificar, com projetos para a comunidade. Dadá relata que há um projeto para construção de 80 casas no povoado e que a associação quilombola está se articulando para conseguir recursos para construção de sua sede, a qual está pensada para ser um centro de capacitação dos moradores locais em alternativas de sustento familiar e também em manejo dos manguezais.

A terra parece ser um sonho mais distante e mais difícil de alcançar. Talvez o processo organizativo em estágio inicial e a submissão durante gerações a fazendeiros locais façam com que a conscientização de seus direitos caminhe lentamente. Quando perguntados acerca de qual seria o território da comunidade quilombola, os moradores vacilam em nomear as terras ao redor da comunidade, hoje totalmente tomadas pela

cana-de-açúcar, como suas, eles dizem que quando chegar a época de demarcar a terra é o INCRA que vai se entender com João Santo, atual “proprietário” dessas terras.

As últimas terras expropriadas da comunidade por tal proprietário foram as terras atrás da igreja de São Lourenço, na baixada que leva ao rio Goiana, na área de maré. Essa área era ocupada por plantações de milho, mandioca, abóbora, coco, etc. Mas motivado pelos novamente competitivos preços da cana-de-açúcar esse proprietário expandiu sua monocultura sobre esses terrenos. Os moradores que tinham roças no local foram supostamente “indenizados”, entretanto, com quantias irrisórias e apenas pela plantação e não pela terra, pressionados por um coronelismo histórico extremamente arraigado não só nesta localidade, mas em todo o nordeste brasileiro. Além disso, há processos de expropriação sem nem ao menos o pagamento dessa suposta indenização, como no caso de S. Agripino (Ver foto N° 45):

“Minha mãe criou 7 filho homem e 1 mulher na lama do mangue e numa máquina de costura. Eu sempre trabalhei muito, meu negócio era a agricultura. Na minha casa nunca faltou um milho, uma mandioca para dar de comer aos meus filhos, mas agora não tem mais nada, eu tive de sair da minha plantação, cercaram a minha plantação, disseram que não era minha aquela terra, mas se nasci e me criei lá, eu tenho meus direitos.” (S. Agripino, julho de 2007).



*João e Dadá no caminho que leva à maré e lugar de antigas roças
Foto N° 45: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*

9.2.1. A organização quilombola

A organização quilombola em Povoação de São Lourenço tem início a partir de um convite para representantes da comunidade participarem do II Encontro das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, ocorrido no município de Salgueiro, sertão de Pernambuco, na comunidade de Conceição das Crioulas em 2003.

Aceito o convite dois representantes da comunidade participam do evento e são inseridos no mundo de organização e articulação política das comunidades do estado.

Nesse evento foi criada a Comissão Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, “que tem como objetivo a articulação das comunidades quilombolas para que a luta pela garantia dos direitos dos quilombolas avance de forma integrada [e cujas prioridades de atuação] são a luta pela titulação dos territórios quilombolas, por políticas sociais que contribuam para a inclusão dos quilombolas e pela garantia de recursos para o desenvolvimento de atividades geradoras de renda.”⁷⁴ A coordenação da comissão estadual é composta por 19 representantes de diferentes regiões, eleitos nas comunidades a cada quatro anos.

Dessa forma, Dadá, uma liderança local da comunidade passa a difundir entre os moradores locais sua condição quilombola e conseqüentemente seus direitos:

“Tudo começou em 2003 quando o Alfredo, Alfredo José da Silva Jr. era secretário na prefeitura de Goiana, ele por meio de Givania, que é uma liderança da comunidade de Conceição das Crioulas, que fica em Salgueiro, foi informado que existia uma comunidade quilombola aqui em Goiana, que era nós, aqui Povoação, ela pediu para que ele levasse duas pessoas daqui para um evento que a comunidade de Conceição das Crioulas ia fazer. Então ele me convidou. Eu sou uma pessoa simples, eu nem sabia de nada sobre aqui ter origem de quilombo, eu não queria ir porque se conta nos dedos as vezes que eu vou para Recife, que dirá para o sertão, mas ninguém queria. Então eu fui mais S. Agripino, o encontro foi de 1 a 3 de maio de 2003. No começo eu estava inibida, não era de falar muito, mas quando a gente chegou foi aquela alegria, o encontro foi muito bom e eu aprendi muita coisa com os companheiros

⁷⁴ Informação retirada do site http://www.cpis.org.br/comunidades/html/brasil/pe/pe_articula.html

quilombolas de outras localidades. Quando eu voltei, fui passar para o pessoal o que tinha acontecido, porque eu sou coordenadora do grupo de jovens aqui da católica. Então eu disse que agora nós éramos quilombolas, que nossa origem era de quilombola. A gente sabia que aqui tinha muito negro, mas não sabia nada de quilombola. Mas revirando a história descobrimos que aqui era, fazia parte também do quilombo Catucá. Então eu decidi que se era para a gente ter mais valor, para agente acordar para nossa história eu entrei nessa. Mas muita gente tinha medo que voltasse o tempo da escravidão, é que as pessoas não conheciam seus direitos, nem sabia nada.” (Dadá, julho de 2007).

A partir desse primeiro contato com outras comunidades quilombolas e com o movimento político para a demarcação e titulação das terras do povo negro e também apoiados por pesquisadores da UFPE, como o antropólogo Alfredo José da Silva Jr., a comunidade foi recriando seu passado.

“Esses e outros elementos reunidos no levantamento de referências culturais realizado na Povoação de São Lourenço e nas áreas adjacentes ofereceram subsídios para uma identificação inicial da existência uma comunidade quilombola em Goiana. No entanto, existe ainda um dado de conotação histórica que ratifica esta constatação, centrado na história do Quilombo da Floresta de Catucá, liderado por Malunguinho, e que se estendia desde os arredores do que hoje é o município de Paulista, chegando até a área rural, litorânea, de Goiana.” (SILVA JR, 2006, p. 30).

Foi-se então reconstruindo histórias que remontavam ao tempo dos antigos engenhos, à escravidão negra, à chegada dos alemães na região, etc.:

“Nessa época é que eu descobri minha origem, minha árvore genealógica. Meus pais me falaram que meu bisavô era alemão de olho azul, que fazia parte de uma turma de alemães que tinham vindo para cá há muito tempo, mas que se misturou com o povo daqui. Ele casou

com uma negra que era a minha bisavó. Ai estudando e me informando do passado descobri que esse antigo quilombo Catucá que era nessa banda, para ele desaparecer trouxeram para cá os alemães, então tudo se encaixa, mas os negros não desapareceram, muitos ficaram.” (Dadá, julho de 2007).

O envolvimento dos moradores na causa quilombola avança lentamente, pois é difícil eliminar o preconceito histórico que as populações negras sofreram no Brasil. Além disso, a falta de informação das pessoas quanto aos seus direitos, bem como a pouca valorização da cultura afro-brasileira contribuem para a relutância de segmentos da população negra assim se reconhecerem. De acordo com S. José e S. Agripino (julho de 2007), que são pessoas que viveram um tempo de fartura desaparecida, a novidade do quilombo representa uma chance de revalorização dos moradores:

“S. José: Para mim, no meu entendimento, o quilombo é uma coisa boa, que pode ajudar a comunidade.

S. Agripino: Eu também penso assim, o quilombo veio para melhorar a nossa vida, assim agente vai poder plantar um pedacinho de chão, porque o povo precisa comer, não se come essa cana cheia de veneno.”

“Isso tudo era quilombo mesmo, se nós somos tudo negro. Aquela ilha na maré, onde tem os viveiro, muito negro viveu lá. Aqui é terra de quilombola.” (Dona Pequena, julho de 2007).

“Muitos aqui ainda não se identificam como negros, muitos acham que ser chamado de negro é ofensa. Acho que as crianças já se identificam mais em serem quilombolas, eu como professora vejo, outro dia eu estava na igreja e chegou um grupinho de crianças me perguntando se eles eram africanos, então eu expliquei que nós éramos quilombolas. As crianças ainda não têm preconceito.” (Dadá, julho de 2007).

Para João, um jovem participante da organização quilombola em Povoação, é muito difícil para os jovens se assumirem como negros quilombolas, porque eles já

vivem situações precárias, como o trabalho árduo na maré, e tudo o que querem muitas vezes é apenas sair da localidade ou conseguir um emprego de carteira assinada.

“Eu entrei no movimento meio por acaso, porque era para minha irmã ir em uma reunião com Dadá, mas ela não podia então eu fui no lugar dela, lá em Garanhuns. Ai fui me envolvendo porque eu queria uma melhoria para a vida aqui da comunidade, queria assim mais atenção para os problemas daqui, porque tem muito jovem foram da escola porque já tem que trabalhar na maré para ajudar a família. A desinformação é muito grande também, outro dia eu estava com um amigo e eu falando para ele que ser quilombola era importante, que a gente podia conquistar outras coisas com isso, e ele me disse que não queria saber disso não que eles iam pôr o negros no tronco tudo de novo e riu de mim. Acho que só quando a gente participa mesmo é que entende o que é ser quilombola, agora eu tenho orgulho de dizer eu sou quilombola. Eu fiquei emocionado quando fui no quilombo de Águas Belas, porque lá eles se dão o valor mesmo e aqui isso ainda não acontece.” (João, julho de 2007).

Segundo Dadá, o processo de integração e reconhecimento pleno da comunidade avança lentamente e ela lamenta não haver ainda uma participação mais efetiva das escolas e professoras de um modo geral, para romper os preconceitos.

A organização comunitária está em andamento, em 8 de junho de 2005 a comunidade foi certificada como comunidade remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares e desde então vem avançando passo a passo para a conquista de seus direitos. Contudo até maio de 2008 não havia sido aberto no INCRA o processo para demarcação do território quilombola de Povoação de São Lourenço.

9. 2. 2. A Reserva Extrativista Acaú-Goiana

De acordo com dados do *Diagnóstico Socioeconômico, Ambiental e Biológico da Região dos Estuários dos Rios Goiana e Megaó PE/PB*. A proposta de criação da Reserva Extrativista Acaú-Goiana tem início em 2001 a partir das reivindicações da

comunidade de Acaú, distrito do município de Pitimbu no extremo sul do litoral do da Paraíba, devido às pressões exercidas pelas atividades turísticas, especulação imobiliária e expansão canavieira na região. Essa comunidade por meio de um abaixo assinado solicita ao IBAMA/CNPT a criação de tal unidade de conservação em seus territórios. Então em agosto de 2001 técnicos da Gerência Regional do IBAMA na Paraíba e do IBAMA/ CEPENE dão início aos estudos socioeconômicos e ambientais na região com vistas à instituição de uma reserva extrativista marinha.

Em 2004 atendendo a uma solicitação da Gerência Regional do IBAMA na Paraíba, professores do Departamento de Sistemática e Ecologia da UFPB realizaram estudos na região visando a elaboração de um parecer acerca dos limites já propostos para a reserva extrativista. Tal parecer apontou a necessidade de ampliação da área da reserva a fim de englobar as duas margens do rio Goiana, além de outras comunidades tradicionais extrativas no município vizinho de Caaporã também na Paraíba, além de comunidades de Goiana, já em Pernambuco, contemplando assim os estuários dos rios Goiana e Megaó.

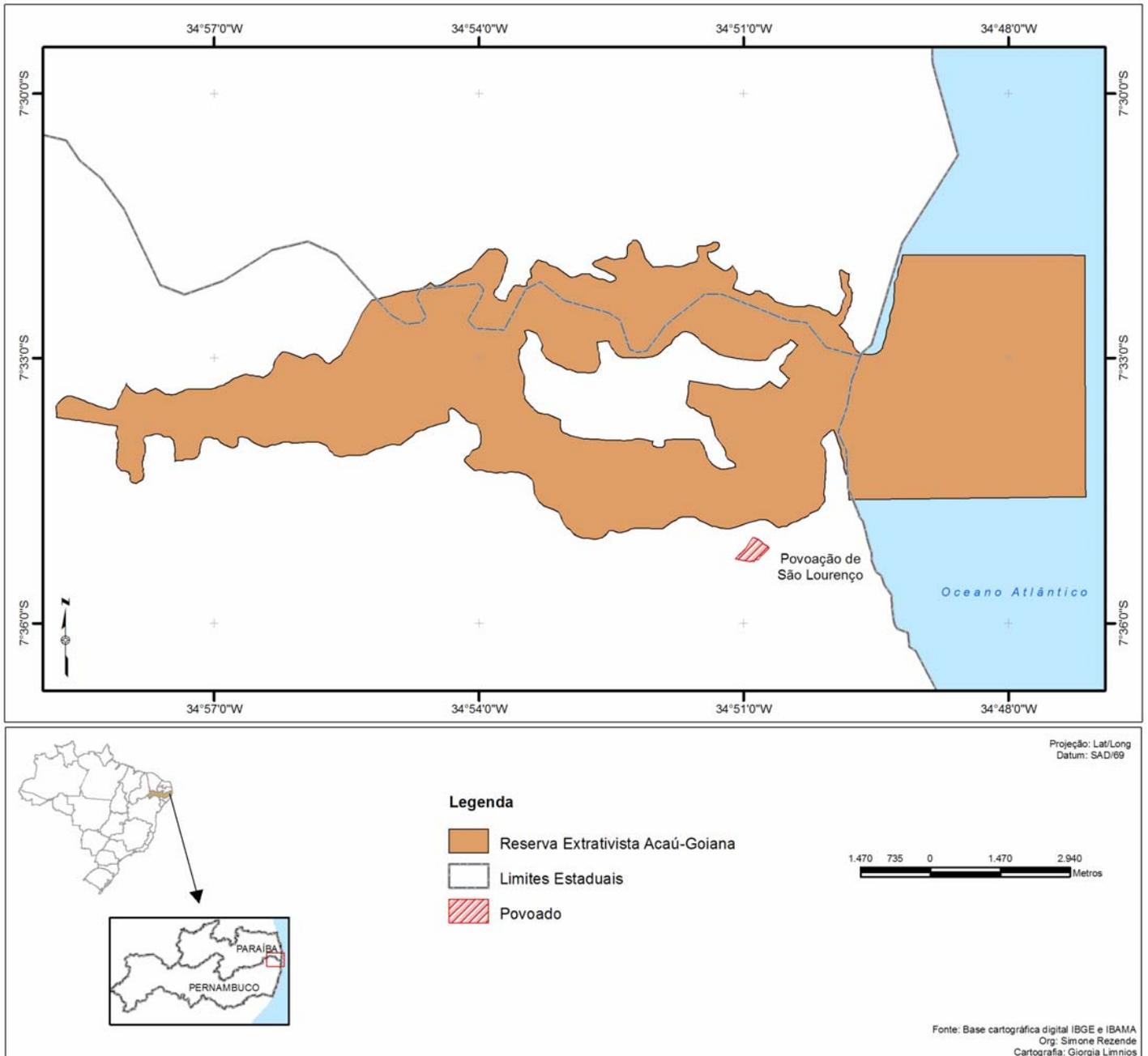
Tal proposta encontrou respaldo no Conselho Pastoral dos Pescadores Regional Nordeste e na Colônia de Pescadores de Tejucopapo, comunidade vizinha a Povoação de São Lourenço e também pertencente ao município de Goiana-PE. Em função disso estabeleceram-se contatos entre tais entidades e IBAMA Paraíba e Pernambuco, além da UFPB, visando a ampliação dos limites da reserva.

A partir de então a equipe técnica da UFPB elaborou um plano de trabalho para a implantação da reserva extrativista na região, englobando além da comunidade de Acaú, na Paraíba, as comunidades de Tejucopapo, Povoação de São Lourenço e Carne de Vaca em Goiana, Pernambuco, visto que todas vivem dos recursos pesqueiros e extrativos dos estuários dos rios Goiana e Megaó.

Após a conclusão dos estudos da equipe técnica foram realizadas reuniões nas comunidades para se chegar ao desenho final da reserva extrativista que acabou por receber o nome de Acaú-Goiana (Ver mapa N° 15 - Reserva Extrativista Acaú-Goiana) e englobando todo o estuário dos rios Goiana e Megaó, com exceção ao trecho da Ilha de Tiriri onde está o empreendimento de carcinicultura da empresa privada Atlantis.

“A área estuarina do rio Goiana, juntamente com a do rio Megaó da qual está separada pela ilha de Tiriri, totaliza 4 776 hectares e estende-se por cerca de 17 km, da foz até a altura da cidade de Goiana. Compõe-se de

Mapa Nº 15. Reserva Extrativista Acaú-Goiana - PE/PB



uma trama de rios, lagoas, canais, ilhas e ilhotas recobertas por densa vegetação de mangue e de alagados que se sucedem, de forma quase ininterrupta, do limite do manguezal até o entorno da cidade de Goiana. Essa área estuarina abriga uma fauna rica em peixes, crustáceos e moluscos, cuja coleta assegura o sustento de grande parte da população [...] de Goiana, Tejucofapo, São Lourenço e Carne de Vaca [...]. Na Ilha de Tiriri encontra-se em funcionamento o maior empreendimento de carcinicultura do Litoral Pernambucano – o Atlantis Aquacultura – que realiza cultivo e beneficiamento de camarão marinho.” (PERNAMBUCO, 2003, p. 47).

A população de Povoação de São Lourenço sempre viveu da maré e da pesca artesanal, contudo, como já visto, nas últimas décadas devido a falta de novas oportunidades e diminuição das áreas de agricultura a pressão sobre os recursos extrativos e pesqueiro vem aumentando dia a dia.

“O sistema de pesca predominante no Litoral de Pernambuco é o artesanal que, no ano de 1998, respondeu por 99,0% da produção total de pescado (estuarino e marítimo) do Estado (IBAMA, 1999). A maior parte dessa produção provém do Litoral Norte, onde existem várias comunidades pesqueiras.” (PERNAMBUCO, 2003, p. 91).

Segundo o “Diagnóstico socioeconômico, ambiental e biológico da região dos estuários dos rios Goiana e Megaó PE e PB”, elaborado pelo IBAMA-PB, IBAMA-PE; e UFPB (2006, p. 20) a atividade, que não é regulamentada, ocorre durante todo o ano e apresenta uma sazonalidade marcada pela presença de veranistas que aumentam a demanda.

As atividades extrativas e pesqueiras foram ao longo do tempo tornando-se o centro da vida no povoado, pois foram adquirindo grande importância econômica, sendo em grande parte das vezes as únicas fontes de renda das famílias.

“A pesca artesanal e as atividades extrativas, severamente carentes de crédito e de recursos tecnológicos e econômicos, e causadoras de forte dependência na população, geram receitas que levam as famílias desses

trabalhadores a uma nítida pauperização e a uma acentuada descrença no futuro dessas populações. A isso deveria se acrescentar a crescente desvalorização da profissão de pescador.” (IBAMA-PB; IBAMAPE; UFPB, 2006, p. 19).

Como já visto, o trabalho na maré é exaustivo e pouco rentável, tendo o trabalhador ou trabalhadora que dedicar muitas horas de seu dia para obtenção de recursos necessários ao provimento familiar.

Em geral a mariscagem é uma atividade feminina, contudo pode ser praticada também por homens. De acordo com os moradores de Povoação a mariscagem é o processo que vai desde a coleta do marisco até seu beneficiamento e venda.

Em geral a ostra coletada é a ostra de mangue (*Crassostrea rhizophorae*) na croa (como os moradores chamam a área não alagada do manguezal) ou no fundo do rio arrastando um jerere (rede cônica presa a um aro de metal) nos sedimentos, ou mesmo manualmente, desta forma retira-se apenas as ostras maiores.

Após a coleta faz-se a limpeza do marisco em engradados plásticos, apenas para retirada do excesso de sedimento. Algumas pessoas então transportam os mariscos até suas casas, outras realizam o beneficiamento junto ao Porto de Bomba (como é conhecido o portinho de Povoação de São Lourenço) em estruturas montadas de forma improvisada (Ver foto N°46).

O beneficiamento consiste em cozinhar os mariscos (em geral utilizando madeira do mangue para fogo), dando-lhes três fervuras ou uma média de 15 minutos de cozimento. Depois é necessário eliminar as conchas dos mariscos “fazer a *debulha*”, que pode ser feita à maneira tradicional com as mãos ou utilizando-se um equipamento por eles inventado, uma bacia em cujo fundo é colocado uma rede metálica, nessa bacia os mariscos são revolvidos separando assim carne e concha (Ver foto N°47).

Depois a carne é colocada em sacos de um quilo cada e vendidos por mais ou menos 4,00 reais, sendo que preço por venda em quantidades maiores (ao atravessador) pode chegar a 2,00 reais o quilo.

Os homens, em geral, dedicam-se de maneira mais preponderante à pesca e a cata de caranguejo (*Ucides cordatus*), Aratu (*Goniopsis cruentata*)⁷⁵, siris (*Callinectes maracaiboensis*: *C. sapidus*; *C. danae*), entre outros. Segundo João, essas atividades

⁷⁵ Mesmo sendo os dois caranguejos, na comunidade a espécie *Ucides cordatus* é chamada apenas de caranguejo, enquanto que a espécie *Goniopsis cruentata* é chamada de aratu.



Estrutura feita por extrativistas para beneficiamento das ostras
Foto N° 46: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)



Utensílio feito por extrativistas para separar a carne das conchas das ostras
Foto N° 47: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)

são masculinas devido á insalubridade do trabalho e às distâncias a serem percorridas no manguezal em busca principalmente dos caranguejos presos com armadilhas de lata, porém há mulheres que também realizam esse trabalho:

“O cabra entra no mangue, vai andando catando os caranguejos, afunda na lama, se arrisca a furar o pé nos toco do mangue. Se suja muito, porque ou ele enfia a mão nos buracos dos caranguejos, faz a braçada, ou coloca armadilha. A armadilha é feita com uma lata de óleo e um pauzinho, ele põe a isca dentro aí o caranguejo vai comer e fica preso.”
(João, julho de 2007).

A atividade pesqueira também é exercida entre os homens de Povoação, muitos têm canoas que ficam no portinho, e é realizada também pesca com rede de arrasto, chamada de mangote ou em outras áreas do estuário (Ver foto N° 48, 49 e 50).

Há também a coleta de siris, que é praticada por homens e mulheres. Quando a maré está baixa é possível coletar siris próximo à croa, onde em geral são pequenos (Ver fotos N° 51 e 52) ou saindo de canoa e realizando a coleta em lugares mais afastados do manguezal (Ver foto N° 53)

Entretanto, essas não são divisões rígidas, as atividades extrativas e pesqueiras estão intrinsecamente presentes na vida dessa população desde a infância (Ver foto N° 54). As crianças fazem da maré lugar da brincadeira, do divertimento, que logo se tornará para muitos o lugar do trabalho cotidiano.

A maré é fonte de proteína animal consumida pela comunidade e também meio para conseguir os recursos financeiros necessários à manutenção da vida.

*“Além do marisco (*Anomalocardia brasiliiana*) que constitui-se no principal recurso extrativista dentro deste grupo, outros moluscos possuem importância localizada; são eles: os bivalves sururu (*Mytella charruana*), sururu-de-mangue (*Mytella guyanensis*), taioba (*Iphigenia brasiliiana*), unha de velho (*Tagelus pleibeius*), ostra-de-mergulho (*Crassostrea sp*), e o gastrópode catapu (*Pugilina morio*), todos, exceto este último, coletados apenas na região estuarina. O catapu também é encontrado na região marinha adjacente, nos recifes próximos.”*
(IBAMA-PB; IBAMAPE; UFPB, 2006, p. 28).



*Portinho de Bomba, onde ficam as embarcações e a partir de onde as coletas são realizadas
Foto N° 48: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Pesca de arrastro realizada junto ao portinho
Foto N° 49: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Estuário do Rio Goiana
Foto N° 50: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Na croa e dentro do rio, Wingrid (Vida) coleta siris pequenos
Fotos N° 51 e 52: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*Dona Lorença saindo com sua neta para a coleta de siris em áreas mais afastadas do mangue
Foto N° 53: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*



*A intimidade com a fauna do mangue, ao fundo monte de concheiro
Foto N° 54: Simone Rezende da Silva (Jul. 2007)*

Os depoimentos de alguns moradores de Povoação de São Lourenço que trabalham ou trabalharam na maré e cujos filhos hoje se dedicam a tal atividade, como S. José, S. Agripino e Dona Pequena afirmam a grande ligação e dependência da comunidade em relação aos recursos da maré, contudo, afirmam também que esses recursos vêm diminuindo e apontam como principais causas a sobre exploração por parte da própria comunidade, visto que esta está cada vez mais populosa e com menores possibilidades de trabalho, mas também apontam o avanço da cana-de-açúcar nas áreas de manguezal e principalmente a carcinicultura presente na região.

“Antes tinha peixe demais, marisco demais da conta, caranguejo nossa senhora, você trazia cordas de caranguejo, hoje um filho meu tem que passá o dia na maré modo de cata meia corda, uma corda de caranguejo, rareou muito. O povo não tem onde trabalhar, então vai para a maré, não tem onde fazê um roçado bom, a cana taí, essa cana é cheia de veneno, isso vai para a água e mata os pescados. Aquele viveiro de camarão, a Atlantis, isso também não está certo, ele mexeram muito no lugar e os vigia tem vez que toca o povo de lá.” (S. Agripino, julho de 2007).

Embora essa percepção dos moradores pareça ser bastante forte e com indicadores plausíveis, ainda não existem provas técnicas de que haja diminuição das espécies extrativas e pesqueiras na região, talvez inclusive por falta de pesquisas mais direcionadas a esses itens. Contudo, o diagnóstico para criação da Reserva Extrativista de Acaúl-Goiana aponta que embora hoje não exista diminuição das populações de espécies naturais no estuário, existe sim a perspectiva de degradação desses recursos devido à sobre exploração:

“apesar de ser um senso comum se estabelecer que a sustentabilidade da atividade se encontra em risco, não existem indícios claros de declínio mais significativo da população de mariscos na região objeto deste trabalho. Os bancos apresentam uma densidade elevada e o grande risco estaria relacionado ao aumento da demanda, em virtude da expansão do mercado, do elevado grau de mão de obra ociosa na região que busca na atividade uma alternativa econômica, da perda de qualidade ambiental do

estuário e da ausência de ordenamento da atividade.” (IBAMA-PB; IBAMAPE; UFPB, 2006, p. 20).

Desta forma a instituição de uma reserva extrativista na região representa uma oportunidade de manutenção dos recursos naturais, tão importantes para as comunidades envolvidas, bem como a possibilidade da criação de alternativas de inclusão dessas comunidades em projetos de financiamento ou capacitação técnica, que muito contribuiriam para o desenvolvimento socioeconômico das comunidades. Afinal a pesquisa “Diagnóstico Socioambiental do Litoral Norte de Pernambuco” realizada pela Companhia Pernambucana do Meio Ambiente em 2003 aponta como principais problemas para a atividade pesqueira e extrativa artesanal:

“a) falta de recursos financeiros e de conhecimentos técnicos para a prática correta da atividade; b) baixo grau de instrução dos produtores, na maior parte, analfabetos; c) dependência do atravessador, para comercialização do produto; d) alteração das características ambientais dos estuários, em consequência dos despejos industriais e da utilização de explosivos e substâncias tóxicas pela pesca predatória; e) corte do mangue para construção dos viveiros, sem recuperação da vegetação, após a desativação dos mesmos; f) freqüentes roubos do produto; g) falta de organização dos produtores.” (PERNAMBUCO, 2003, p. 131).

Muito embora, nesta pesquisa, faça-se a crítica quanto ao desenho final da citada reserva, afinal deixa fora de proteção e alcance das comunidades inseridas na reserva, boa parte da Ilha de Tiriri, na qual se encontra um dos agentes impactantes do estuário, isto é, o empreendimento carcinicultor Atlantis, acredita-se que a instituição dessa reserva extrativista se levada a cabo no que diz respeito a projetos de inclusão e desenvolvimento comunitário, além de aplicação de recursos, pode ser uma alternativa viável para a manutenção dos ambientes naturais tanto quanto das comunidades pesqueiras e extrativas locais.

O trabalho de campo na comunidade de Povoação de São Lourenço ocorreu anteriormente à decretação da Reserva Extrativista Acaú-Goiana, em Diário Oficial da União em 26 de setembro de 2007. Portanto, não foi possível dimensionar o impacto de tal evento na comunidade.

Durante a realização das atividades de campo, embora vários moradores tenham citado a necessidade de mudanças, de criação de alternativas de trabalho, carência de capacitação e a necessidade de proteção dos recursos extrativos e pesqueiros, em momento algum foi citada a idéia de uma reserva extrativista. Contudo, ela é um fato e caberá a futuras pesquisas a avaliação de seus resultados. Pois entre os objetivos que justificaram sua criação estão “proteger os meios de vida e garantir a utilização e a conservação dos recursos naturais renováveis tradicionalmente utilizados pela população extrativista das comunidades de Carne de Vaca, Povoação de São Lourenço, Tejucupapo, Baldo do Rio Goiana e Acaú e demais comunidades incidentes na área de sua abrangência.” (BRASIL, 2007). Cabendo agora ao Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade administrar a Reserva Extrativista Acaú-Goiana, adotando as medidas necessárias para sua implantação e controle, nos termos do art. 18 da Lei no 9.985, de 18 de julho de 2000, providenciando o contrato de cessão de uso gratuito com as populações tradicionais extrativistas, para efeito de sua celebração pela Secretaria do Patrimônio da União do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, e acompanhar o cumprimento das condições nele estipuladas, na forma da lei.

*Eu acredito é na rapaziada
Que segue em frente e segura o rojão
Eu ponho fé é na fé da moçada
Que não foge da fera e enfrenta o leão
Eu vou à luta com essa juventude
Que não corre da raia a troco de nada
Eu vou no bloco dessa mocidade
Que não tá na saudade e constrói
A manhã desejada*

Gonzaguinha

Capítulo 10. Considerações finais

10. Considerações finais

Durante o desenvolvimento desta pesquisa vários foram os desafios a serem superados. A escolha de uma temática tão abrangente e complexa quanto a da territorialidade das comunidades quilombolas nos remanescentes de Mata Atlântica e a conservação da natureza, impôs a realização de escolhas. Escolhas das comunidades a serem estudadas, dos recortes temporais, históricos, metodológicos, de fatos relevantes para a pesquisa, de depoimentos a serem incorporados nos textos, e eleger um caminho significa deixar outros tantos de fora.

Diante disso, com esta pesquisa espera-se abrir caminho para uma série de discussões e realizações necessárias no âmbito dos direitos das comunidades quilombolas, bem como no âmbito da conservação da natureza, visto que estes são temas que por vezes caminham juntos.

Grande parte dos sistemas naturais brasileiros, sobretudo dos remanescentes florestais atlânticos são também territórios de populações tradicionais quilombolas, caiçaras, ribeirinhos, seringueiros, para as quais, em geral, a conservação da natureza é a garantia de sua estabilidade econômica, social e cultural.

Como se viu anteriormente, a Mata Atlântica foi quase totalmente consumida pelas atividades produtivas aqui instaladas com vistas ao desenvolvimento do país. Portanto, esta sobreposição não se trata de mero acaso, mas sim o resultado de um processo histórico que marginalizou essas populações, sobretudo as populações negras e fez muitas delas buscarem abrigo e se fixarem em zonas afastadas dos incipientes centros urbanos ou das grandes monoculturas que substituíram as florestas nativas. E que são estas populações, em grande parte, responsáveis pela existência e manutenção da Mata Atlântica restante no país.

Como já visto o modelo de proteção da natureza adotado no Brasil mostrou-se ineficaz em vários aspectos, principalmente no que diz respeito a não inclusão das populações tradicionais moradoras nas áreas tornadas unidades de conservação de uso indireto ou de seu entorno.

Contudo, a emergência da questão ambiental nas últimas décadas lançou uma nova luz sobre o papel dessas populações para uma efetiva conservação da natureza. Pesquisas têm demonstrado que os sistemas de manejo dos recursos naturais das populações tradicionais, indígenas ou não têm características positivas para a

manutenção dos sistemas naturais. Como se viu ao longo deste trabalho muitos pesquisadores têm potencializado o conhecimento acumulado no campo da etnociência e afirmam que algumas das atividades humanas no meio ambiente tropical (como a agricultura itinerante e do adensamento de espécies úteis) favorece em muitos casos a diversidade biológica e o processo de especiação.

A política ambiental ainda predominante, ao ignorar o potencial conservacionista dos segmentos culturalmente diferenciados que historicamente preservaram a qualidade das áreas que ocupam, tem desprezado uma das vias adequadas para alcançar os objetivos a que se propõe. Contudo, se o poder público considerasse essas comunidades e territórios como possíveis aliados em um processo contínuo de conservação da natureza e desenvolvimento social todos ganhariam.

Entretanto, é necessário também que essas populações e sobretudo o movimento negro, que luta ativamente pela demarcação das terras quilombolas, bem como por outras formas de políticas afirmativas para o povo negro, esteja mais integrado às discussões acerca da conservação da natureza, a exemplo do ocorrido na década de 1980 com o movimento dos seringueiros na Amazônia, que trilhando esse caminho conseguiram importantes conquistas ambientais, sociais, culturais e econômicas.

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. Segundo dados da Fundação Cultural Palmares existem atualmente 1.209 comunidades certificadas (auto identificadas) e 998 com certidões emitidas (Publicadas no Diário Oficial da União), contudo, dessas, apenas 83 detém o título de suas terras.

A demarcação e titulação efetiva das terras/territórios caminha lentamente, visto que em geral esse processo encontra obstáculos impostos por setores hegemônicos da sociedade que disputam essas terras para expansão de suas atividades produtivas ou não. E mesmo nos poucos casos nos quais a demarcação e titulação do território foram efetivadas a conquista desse, embora primordial, muitas vezes não é suficiente para manter ou ampliar o desenvolvimento socioeconômico das comunidades, são necessárias também outras medidas como o financiamento de projetos, auxílios técnicos, incentivos à produção em bases sustentáveis, valorização cultural, etc., ou seja,

que estas populações sejam inseridas em um planejamento de políticas públicas de longo prazo.

Passados 120 anos da abolição da escravatura no Brasil, o poder público e a sociedade em geral referem-se à escravidão e aos quilombos como resquícios incômodos do passado e não como história, não como parte formadora do que somos. A falsa democracia racial adia a inclusão verdadeira do negro na sociedade brasileira em igualdade de condições, além de não dar visibilidade aos conflitos territoriais que as comunidades quilombolas enfrentam para garantir seus territórios. A questão quilombola remete a fatos mais abrangentes relativos a posição do negro na sociedade brasileira.

As questões que envolvem as populações quilombolas não podem ser tratadas como episódicas e isoladas e sim incluídas em planos de ações com premissas, metas, alocação de recursos e prazos determinados, ou seja, devem ser realmente incluídas e integradas no planejamento público.

O Brasil passa por um momento em que novos sujeitos de interesse entram em cena, não só por conta do crescimento de grupos e lutas já existentes, como no caso do Movimento dos Sem-Terra, mas também ganham espaço as populações tradicionais, particularmente as populações quilombolas cujos direitos estão constitucionalmente assegurados, emergem com grande vigor e potencialidade.

Visto que nos territórios quilombolas, assim como de outras populações tradicionais, em geral encontram-se remanescentes florestais atlânticos ou outros sistemas naturais, condição necessária para a manutenção das atividades dessas comunidades, a questão ambiental seria um interessante ponto de partida para a inclusão dessas populações e territórios no planejamento do poder público visando o desenvolvimento socioeconômico e a valorização cultural destas juntamente com a manutenção dos sistemas naturais.

Embora entre os programas oficiais do governo federal esteja o “Programa Brasil Quilombola”, que visa garantir a posse da terra e promover o desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas e entre os programas instituídos pelo Ministério do Meio Ambiente esteja a “Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais”, a partir do qual surgiu o Decreto Nº 5.758, de 13 de abril de 2006, que Instituiu o “Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas – PNAP”, que teria o objetivo amplo e audacioso de realizar a integração tanto das áreas protegidas quanto das reservas indígenas e territórios quilombolas,

formando grandes contínuos de conservação da natureza e desenvolvimento socioeconômico das comunidades tradicionais. Pouco ou quase nada foi feito para a implementação desses objetivos.

Faltam recursos financeiros e principalmente integração entre os órgãos do poder público. Pois em realidade esses programas atentam contra os objetivos predominantes dessa gestão, que estão marcadamente ligados à expansão do agronegócio exportador e em outras atividades fortemente consumidoras de recursos naturais. Desta forma, a instituição dos dois programas governamentais para promoção do desenvolvimento sustentável das comunidades tradicionais, tornam-se inviáveis se todo o restante das decisões governamentais caminham no sentido de eliminá-las das áreas que historicamente ocupam.

A problemática das populações quilombolas, bem como da conservação da natureza, estão interligadas e como tal deveriam estar inseridas no planejamento estratégico do país a partir de uma vinculação estreita entre os ministérios do “Meio Ambiente”, da “Agricultura, Pecuária e Abastecimento”, do “Desenvolvimento Agrário” e da “Cultura”. Contudo em cada um desses setores do poder público parece se falar distintas línguas e programas independentes seguem enfraquecidos e sem a obtenção de mudanças significativas dos problemas específicos dessas comunidades.

Os problemas ambientais estão, em grande medida, vinculados aos problemas sociais e econômicos, desta forma, é necessária a instituição de novos princípios de respeito às diferenças culturais, de gestão ambiental e de democracia participativa, pois uma nova racionalidade ambiental pressupõe uma nova racionalidade produtiva, que inclua as camadas marginalizadas de nossas sociedades.

É necessário, portanto, que a proteção ambiental seja tomada sob um ponto de vista amplo, estratégico e político, isto é, que seja encarada como um investimento necessário não só para a preservação da natureza, mas sim como uma forma de desenvolvimento participativo e democrático, afinal a intensa fragmentação dos ambientes naturais, sobretudo das florestas atlânticas são questões preocupantes e que devem ter um tratamento urgente.

Diante da problemática de manutenção dos remanescentes florestais e das populações tradicionais a adoção de políticas de recuperação qualitativa de paisagens visando a conservação da biodiversidade e a melhoria da qualidade de vida tem como elemento chave a utilização dos fragmentos florestais como ilhas de biodiversidade e a interligação destes através de corredores ecológicos, socioeconômicos e culturais.

Novos desenhos e objetivos para a proteção da natureza são necessários e possíveis, como bem demonstram as reservas extrativistas e os territórios quilombolas ou as reservas indígenas. Muitas iniciativas nas últimas décadas têm tentado abordar a conservação e o desenvolvimento em um contexto integrado, que beneficie as populações locais e os sistemas naturais dos quais elas dependem.

A inclusão da perspectiva das populações rurais na conservação da natureza e o investimento no reconhecimento de sua identidade, na valorização de seu saber, na melhoria de suas condições de vida e na garantia de sua participação na construção de uma política de conservação da qual sejam também beneficiadas é um caminho possível a ser trilhado.

Assim sendo, a preocupação com o meio ambiente, bem como o desenvolvimento de sistemas produtivos sustentáveis, que levem em conta produtividade biológica, aliado a aspectos sócio-econômicos e ambientais, são cada vez mais necessários. É importante que os valores ambientais, econômicos e socioculturais das áreas florestais, proporcionem mudanças significativas e o surgimento de novas propostas para a utilização de novos sistemas de produção.

Afinal problemas como o desmatamento avançam dia a dia, seja pela expansão de atividades como o plantio de eucalipto e cana-de-açúcar, seja devido aos problemas de concepção e gestão que muitas unidades de conservação de uso indireto enfrentam ao ignorarem seu contexto humano e cultural.

Dados da FAO (2007) revelam que o Brasil é um dos países da América do Sul que apresentaram a maior perda real da área de florestas (cerca de 74% da área desmatada na América do Sul. Isso significa que, dos 42 mil quilômetros quadrados devastados por ano na região, pelo menos 31 mil estão localizados em terras brasileiras). Nos últimos anos, embora a maior parte dessa perda aconteça na Amazônia a floresta atlântica também continua sob ameaça, pois o processo de expansão das fronteiras agrícolas no país reproduz e se pauta por um modelo de ocupação do espaço e de uso dos recursos naturais altamente depredador, gerador da degradação ambiental e de enormes custos sociais.

Desta forma, os Sistemas Agroflorestais (SAFs) constituem-se em alternativas para aumentar os níveis de produção agrícola, animal e florestal sem causar impactos irreversíveis à natureza. Nessa perspectiva, a discussão do tema, bem como do seu papel no desenvolvimento brasileiro, no manejo da biodiversidade, na composição da paisagem e no sustento da vida se torna premente.

Os estudos de caso nesta pesquisa vieram comprovar e materializar a hipótese de que as comunidades quilombolas podem ser parceiras na conservação da natureza e que seus processos de territorialização são importantes barreiras ao avanço da destruição dos sistemas naturais, especialmente no que se refere aos remanescentes florestais atlânticos.

A composição de uma memória coletiva “recriada”, assentada sob a perspectiva da luta pela terra/território e pela “invenção” de uma nova identidade, quilombola, tendo como pano de fundo a Mata Atlântica provedora material e simbólica de modos de vida diferenciados, foi de fundamental importância para se compreender o processo interativo entre as comunidades estudadas e seu ambiente.

A memória recriada a partir do presente que é de luta pelo território ancestral veio consolidar as bases teóricas desta pesquisa. O território é o fundamento unificador dessas comunidades e é entorno a ele que a vida acontece e faz sentido, pois é nele que se assenta a cultura, os laços de parentesco, as sociabilidades, a economia e o trabalho.

Nas áreas escolhidas, relevantes sob o ponto de vista natural, mas, sobretudo social, demonstrou-se que a organização comunitária entorno à identidade quilombola e à reconquista ou manutenção dos territórios ancestrais tem efeitos positivos sobre o ambiente, visto que este é de suma importância para a continuidade do modo de vida dessas comunidades.

Embora Mandira-SP, São Jorge-ES e Povoação de São Lourenço-PE, sejam frutos de situações regionais e contextos socioculturais ímpares, as três comunidades têm muito em comum, populações negras historicamente marginalizadas, habitantes da Mata Atlântica, se reinventaram para garantirem suas permanências em seus territórios e vêm, a partir de um processo organizativo, abrindo-se a novas possibilidades de desenvolvimento socioeconômico.

Desta forma, avalia-se que as três comunidades estudadas ao longo desta pesquisa além de serem exemplos emblemáticos de luta por seus territórios, são também comunidades dispostas a inovações na gestão dos recursos naturais, tais como a introdução de sistemas agroflorestais, bem como outras formas de desenvolvimento socioeconômico local em bases sustentáveis.

Em Mandira, São Paulo, que entre as três comunidades é a que tem uma trajetória de lutas e conquistas mais consolidada, estabeleceu-se uma estratégia de articulação entre o território da Reserva Extrativista de Mandira e o território quilombola que visa a recuperação de terras para plantio na comunidade.

Embora atualmente a comunidade viva prioritariamente da ostreicultura na reserva, o desejo de reconquista do território ancestral, no qual se podia plantar persiste. Contudo, as conquistas recentes e a emergência de uma nova geração fazem com que a comunidade esteja mais disposta a novos experimentos, como o dos sistemas agroflorestais, principalmente com adensamento de espécies nativas da região, que já fazem parte dos planos dos mais jovens para quando estes reconquistem de fato todo o território quilombola ao qual têm direito.

Em São Jorge no Espírito Santo, a devastação florestal para plantio de eucalipto na região foi tamanha que resta pouco da Mata Atlântica original, o que causou desequilíbrios ambientais sérios na região, que afetaram profundamente as comunidades quilombolas.

Os quilombolas de São Jorge, que sentiram os efeitos da destruição das matas nativas, com escassez e contaminação das águas locais, desaparecimento da fauna, perda de áreas para cultivo, etc. lutam não somente pela reconquista do território/terra, mas sim pela reconquista das paisagens, nas quais as matas predominavam e para isso sabem que terão que recompor, eles próprios, esses cenários.

A organização e luta em São Jorge, assim como em todo o Sapê do Norte, é recente e embora tenha muito vigor, se choca com grandes interesses e por isso avança lentamente. Assim sendo, embora eles falem em recompor as matas ainda não se fala de como isso acontecerá. Os sistemas agroflorestais seriam, provavelmente, uma solução adequada, e talvez a única chance de um verdadeiro reflorestamento na região. Contudo, muitos passos precisam ser dados nessa direção, pois como eles próprios dizem, “aqui se mata um dragão todo dia”.

Em povoação de São Lourenço talvez esteja a situação mais frágil entre as três, a organização da comunidade ainda está em andamento e assim como em São Jorge, enfrentam grandes desafios, pois o histórico de destruição do ambiente local remonta a mais longa data e os deixou ilhados em meio à cana-de-açúcar. Entretanto, contam com a grande vantagem de estarem inseridos na Reserva Extrativista Acaú-Goiana, o que lhes confere uma dimensão de futuro bastante ampla e se forem apoiados e orientados, como ocorreu com Mandira, para desenvolverem atividades de ostreicultura e outras a elas complementares de maneira equilibrada, não só a comunidade será beneficiada, mas também os manguezais dos quais ela vive, e quem sabe os sistemas agroflorestais ajudem no desenvolvimento socioeconômico e ambiental da região.

Desta forma, conclui-se esta pesquisa com a afirmação de que as populações tradicionais e especialmente as populações quilombolas podem sim ser aliadas da conservação da natureza. E no que diz respeito especificamente à Mata Atlântica, diante de seu histórico de ocupação e destruição, afirma-se também que seus remanescentes florestais somente existem porque neles viviam populações tradicionais, pois de outra forma estes teriam sido apropriados e consumidos pelo desenvolvimento urbano industrial do país.

Capítulo 11. Bibliografía

11. Bibliografia

- ADAMS, Cristina. **Caiçaras na Mata Atlântica, pesquisa científica versus planejamento e gestão ambiental**. São Paulo: FAPESP/Annablume, 2000. 337p.
- AGAREZ, F. V.; GARAY, I.; VICENS, R. S.. A floresta em pé: conservação da biodiversidade nos remanescentes de floresta atlântica de tabuleiros. In: GARAY, Irene; RIZZINI, Cecília (Orgs.). **Diversidade funcional em floresta atlântica**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- AGUIAR, A.; ELISEI, A.; FERREIRA, S. R. B; JULIATI, S. **Relatório técnico de identificação da comunidade quilombola de Linharinho-Conceição da Barra-ES**. Espírito Santo: INCRA/UFES/APAGEES, 2005.
- ALENCAR, Francisco. **História da sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1985.
- ALIER, Joan Martínez. **Da economia ecológica ao ecologismo popular**. Blumenau: Ed. da FURB, 1998. 402p.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais” In: ACSELRAD, Henri (Org). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Reúne Dumaró, 2004. p. 37–56.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: LEITÃO, Sérgio (Org.). **Direitos territoriais das comunidades negras rurais**. São Paulo: Instituto Sócio-ambiental, 1999.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: **Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista**. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo e terras de índio. Posse comunal e conflito. In: **Humanidades**. Brasília, Ano IV, 1987.
- ALMEIDA, L. S; FREIRE, T. **Metodologia de investigação em psicologia e educação**. Coimbra: Associação de Psicólogos Portugueses.
- AMORIN, Yvonne. O negro na formação agrícola do Espírito Santo. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo**, N°. 40, 1990. p. 67-77.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. 315p.

- ANDRADE, Manoel Correia de. Geografia do quilombo. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na Dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL. 2001. p. 75-86.
- ANDRADE, Manoel Correia de. **A terra e o homem no nordeste: contribuição aos estudos da questão agrária no Nordeste**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 6ª. Ed., 1998. 304p.
- ANDRADE, Manoel Correia de. **O desafio ecológico. Utopia e realidade**. São Paulo: Hucitec, 1994. 108p.
- ANDRADE, Manoel Correia de. Caracterização geo-econômica da região da mata de Pernambuco. In: ANDRADE, Manoel Correia de. **A poluição dos cursos d'água da região da mata de Pernambuco, pelo despejo de resíduos e águas servidas pelas indústrias**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas sociais. 1966. p. 63-70.
- ANDRE, M. E. D. A. Estudo de caso: seu potencial na educação. In: **Cadernos de Pesquisa**, N° 49, 1984. p. 51-54.
- ANGELO-FURLAN, Sueli. A natureza ilhada: a concepção de áreas protegidas no Brasil e a política de criação e implantação de unidades de conservação no Brasil. In: **Encontro de Geógrafos da América Latina**. São Paulo: USP. 2005a.
- ANGELO-FURLAN, Sueli. Território e natureza: a territorialidade dos segmentos culturalmente diferenciados que vivem em áreas protegidas da floresta pluvial atlântica insular e continental. In: **Encontro de Geógrafos da América Latina**. São Paulo: USP. 2005b.
- ANGELO-FURLAN, Sueli. Lugar e cidadania: implicações sócioambientais das políticas de conservação ambiental. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **Enciclopédia caiçara, volume I – O olhar do pesquisador**. São Paulo: Nupaub/Hucitec, 2004. p. 225-252.
- ANGELO-FURLAN, Sueli. **Lugar e cidadania, implicações sócioambientais das políticas de conservação ambiental (situação do PEIB na Ilha de São Sebastião-SP)**. 2000. 2 vol. Tese (Doutorado em Geografia Física) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo. 2000.
- ANGELO-FURLAN, Sueli; NUCCI, João Carlos. **A conservação das florestas tropicais**. São Paulo: Atual, 1999. 112p.

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil. Primeira configuração espacial.** Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005. 92p.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das comunidades quilombolas no Brasil. Segunda configuração espacial.** Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.
- ARRUDA, Rinaldo S. V.. Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. (Org.). **Etnoconservação. Novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos.** São Paulo: Nupaub/Annablume/Hucitec, 2000. p. 273-290.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo. Antropologia e história do processo de formação quilombola.** Bauru: Edusc, 2006. 370p.
- ARRUTI, José Maurício. **O quilombo conceitual: Para uma sociologia do “Artigo 68”.** Rio de Janeiro, (mimeo), 2003.
- ARRUTI, José Maurício. Direitos étnicos e territorialidade: conflito e convergência entre “indianidade” e “negritude” no Brasil e na Colômbia. **Revista Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, N° 14, Ano 6, 2000.
- AUBERTIN, Catherine. As reservas extrativistas: inventário. In: EMPERAIRE, Laure (Org.). **A floresta em jogo. O extrativismo na Amazônia central.** São Paulo: Imprensa Oficial/Editora UNESP, 2000. p. 161-166.
- BACHELARD, Gaston. **El agua y los sueños.** México: Fondo de Cultura Económica, 1993. 295p.
- BAHRI, Sylvia. Do extrativismo aos sistemas agroflorestais. In: EMPERAIRE, Laure (Org.). **A floresta em jogo. O extrativismo na Amazônia central.** São Paulo: Imprensa Oficial/Editora UNESP, 2000. p. 167-176.
- BAIOCCHI, Mari de Nazaré. **Kalunga: o povo da terra.** Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Direitos Humanos, 1999.
- BALÉE, William. Historical Ecology: premises and postulates. In: BALÉE, William. **Advances in historical ecology.** Nova Iorque: Colombia University Press, 1998. p. 13-29.
- BALÉE, William. **Footprints of the forest Ka'apor ethnobotany the historical ecology of plant utilization by an amazonian people.** Nova Iorque: Columbia University Press, 1994. 396p.

- BARRETA ALMEIDA, Amanda. **Entre o ser e o estar, existir e resistir. Identidade, luta e modernização em comunidades de quilombos. O caso do Valo do Ribeira-SP.** Trabalho de Graduação Individual (Graduação em Geografia). Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2004. 97p.
- BARROS, Wanderbilt Duarte. **Parques nacionais do Brasil.** Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1952. 88p.
- BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. **O Brasil dos viajantes.** Vols. I, II e III. São Paulo/Salvador: Melhoramentos/Odebrecht, 1994.
- BENSUSAN, Nurit. **Conservação da biodiversidade em áreas protegidas.** São Paulo: Editora FGV, 2006. 176p.
- BENJAMIN, Walter. “O narrador”. In: **Textos escolhidos de Benjamin, Habermas, Horkheimer e Adorno (Os pensadores).** São Paulo: Abril cultural, 1983, p. 57-74.
- BERGSON, Henri. **Matéria e memória. Ensaio sobre a relação do corpo com o espírito.** São Paulo: Martins Fontes, 1990. 204p.
- BHABHA, Homi K. **El lugar de la cultura.** Buenos Aires: Manantial, 2002. 320p.
- BOGDAN, R. C; BIKLEN, S. **Investigação qualitativa em educação.** Porto: Editora Porto, 1997.
- BONNEMAISON, J; CAMBRÈZY, L. Le lien territorial: entre frontières et identités. In : **Géographies et Cultures (Le Territoire)**, N° 20. Paris: L’Harmattan.
- BORBA, Orlando Fals. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante,** São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 42-62.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade. Lembrança de velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998. 484p.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Lisboa: Difel, 1989.
- BOURG, Dominique. **Os sentimentos da natureza.** Lisboa: Instituto Piaget, 1993. 266p.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Pesquisa participante.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Repensando a pesquisa participante.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

- BRASIL – Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003. **Diário Oficial da União**.
- BRASIL – Decreto de 26 de setembro de 2007. **Diário Oficial da União**.
- BRITO, Francisco. **Corredores ecológicos. Uma estratégia integradora na gestão de ecossistemas**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2006. 273p.
- BRITO, Maria Cecília Wey de. **Unidades de conservação, intenções e resultados**. São Paulo: FAPESP/Annablume, 2003. 230p.
- BUENO, Lucas de Melo Reis; MACHADO, Juliana Salles. Paradigmas que persistem: as origens da Arqueologia no Brasil. **Revista eletrônica ComCiência**, tema: Arqueologia. SBPC/Labjor. Disponível em: <<http://www.comciencia.br>> Vol. N° 2, p. 7, 2003.
- CALDEIRA, Jorge; CARVALHO, Flavio; MARCONDES, Cláudio; PAULA, Sergio de. **Viagem pela história do Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. 360p.
- CÂMARA, Ibsen de Gusmão. **Plano de ação para a Mata Atlântica, roteiro para a conservação de sua biodiversidade**. São Paulo: Secretaria do Meio Ambiente do Estado de São Paulo.
- CAMPOS, Luiz Felipe Gonzaga de. **Mappa Florestal**. (Serviço Geológico e Mineralógico do Brasil de 1912) – Edição fac-símile SMA-SP – 1987.
- CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Livraria duas cidades, 1971. 284p.
- CANTELE, Bruna Renata; SCHNEEBERGER, Carlos Alberto; AFONSO, Eduardo José. **Os povos das florestas**. São Paulo: Editora do Brasil, 1998. 79p.
- CAPOBIANCO, João Paulo. **Dossiê Mata Atlântica**. São Paulo: ISA, 2001.
- CARVALHO, Daniela Meirelles Dias de. A presença quilombola no norte do Espírito Santo. In: **Territórios Negros**, Ano 2, N° 4, 2004. Disponível em: <www.koinonia.org.br/tn/9/index.htm>. Acesso em: 14/05/08.
- CASTRO, Edna. Território, Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a conservação da natureza**. São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. p. 165-182.
- CHAUI, Marilena. **Brasil, mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2001. 103p.
- CHAUI, Marilena. **Conformismo e resistência – Aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 1986.

- CICOUREL, Aaron. Teoria e método em pesquisa de campo. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1990. 87-121.
- CLAUDINO-SALES, Vanda (Org.). **Ecossistemas brasileiros: manejo e conservação**. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2003. 391p.
- CLAVAL, Paul. **A geografia cultural**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999. 453p.
- COIMBRA-FILHO, Ademar; CÂMARA, Ibsen de Gusmão. **Os limites originais do bioma Mata Atlântica na região nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: FBCN. 1996. 86p.
- CONTI, José Bueno; ANGELO-FURLAN, Sueli. Geocologia –o clima, os solos e a biota. In: ROSS, Jurandyr Luciano Sanchez (Org.). **Geografia do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2005. p. 67-208.
- CORBIN, Alain. **O território do vazio, a praia e o imaginário ocidental**. São Paulo: Companhia das letras, 1989.
- COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- COSTA, José Pedro de Oliveira. **Avaliação da reserva da biosfera da Mata Atlântica**. São Paulo: Secretaria de Estado do Meio Ambiente do Estado de São Paulo, 1997.
- CROSBY, Alfred W. **Imperialismo ecológico. A expansão biológica da Europa: 900-1900**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 319p.
- CRUZ, Ana Lúcia Rocha Barbalho da. As viagens são os viajantes: dimensões identitárias dos viajantes naturalistas brasileiros do século XVIII. In: **História: Questões & Debates**. Curitiba, N° 36, 2002. p. 61-98.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- DAVENPORT, Lisa; RAO, Madhu. A história da proteção: paradoxos do passado e desafios do futuro. In: TERBORGH, John et. al. **Tornando os parques eficientes. Estratégias para a conservação da natureza nos trópicos**. Curitiba: Ed. da UFPR/Fundação O Boticário. 2002.
- DEAN, Warren. **A ferro e fogo. A história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras. 2004. 484p.

- DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana (Org.). **Etnoconservação. Novos rumos pra a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. p. 149-163.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. (Org.). **Enciclopédia Caiçara, Volume IV – História e memória caiçara**. São Paulo: Nupaub/ Hucitec, 2005. 465p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. (Org.). **Enciclopédia Caiçara, Volume I – O olhar do pesquisador**. São Paulo: Nupaub/ Hucitec, 2004. 382p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. (Org.). **Povos e águas**. São Paulo: Nupaub, 2ª. Ed. 2002. 597p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana; ARRUDA, Rinaldo S. V. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília/São Paulo: Ministério do Meio Ambiente/USP, 2001. 176p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana; VIANA, Virgílio M. (Orgs.). **Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da Mata Atlântica**. São Paulo: Nupaub, 2000.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana (Org.). **Etnoconservação. Novos rumos pra a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. 290p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **Ilhas e mares. Simbolismo e imaginário**. São Paulo: Nupaub/ Hucitec, 1998. 272p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **Mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB/USP, 1994. 163p.
- DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar**. São Paulo: Ática, 1983. 287 p.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. **Etnias e culturas no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1980. 208p.
- DIENER, Pablo; COSTA, Maria de Fátima. **Rugendas e o Brasil**. São Paulo: Capivara Editora, 2002.
- DOSSE, François. **A história do estruturalismo. O canto do cisne – de 1967 a nossos dias**. São Paulo: Ed. Ensaio, 1993.
- DUARTE, Paulo. **O Sambaqui visto através de alguns sambaquis**. São Paulo: USP, 1968.
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix, 1988. 114p.

- ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 479p.
- EMPERAIRE, Laure (Org.). **A floresta em jogo. O extrativismo na Amazônia central**. São Paulo: Imprensa Oficial/Editora Unesp, 2000. 233p.
- FANON, Frantz. **¡Escucha, Blanco!** Barcelona: Editorial Nova Terra, 1966. 329p.
- FAO - (Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação) **Situação das Florestas do Mundo**. 2007.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004. 660p.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Minidicionário Aurélio da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1985.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo. 2004.
- FERREIRA, Simone Raquel Batista. **Da fartura à escassez: a agroindústria de celulose e o fim dos territórios comunais no extremo norte do Espírito Santo**. 2002. 217p. Dissertação (Mestrado Geografia Humana) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002.
- FIGUTI, L. **O homem pré-histórico, o molusco e o sambaqui: considerações sobre a subsistência dos povos sambaquianos**. MAE/USP, N° 3, 67-80, 1993.
- FINGER-STICH, Andrea, S.; GHIMIRE, Krishna (Orgs.). **Travail culture et nature: le développement local dans le contexte des parcs nationaux et naturels régionaux de France**. Paris: L'Harmattan, 1997. 233p.
- FIRTH, Raymond. Mudança social em comunidades camponesas. In: FIRTH, Raymond (Org.). **Elementos de organização social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 95-132.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. São Paulo: Kairós, 1983.
- FREIRE, Paulo. Criando métodos de pesquisa alternativa: aprendendo a fazê-la melhor através da ação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). **Pesquisa participante** São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 34-41.
- FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Mercado aberto. 1991.
- FREITAS, Sônia Maria de. **História oral. Possibilidades e procedimentos**. São Paulo: Humanitas e Imprensa Oficial, 2002. 143p.

- FREYRE, Gilberto. **Nordeste. Aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do nordeste do Brasil.** São Paulo: Global, 2004. 255p.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala.** São Paulo: Global, (1933) 2003. 719p.
- FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. A arqueologia de Palmares. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 26-51.
- GOODE, William; HATT, Paul. **Métodos em Pesquisa Social.** São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1968. 492p.
- FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Companhia Editora Nacional/Publifolha, 2000. 276p.
- GALINDO-LEAL, Carlos; CÂMARA, Ibsen de Gusmão. **Mata Atlântica biodiversidade, ameaças e perspectivas.** Belo Horizonte: Conservação Internacional, 2005. 472p.
- GARCIA, José Luis. **Antropología del territorio.** Madri: Taller de Eds. Josefina Betancor, 1976. 350p.
- GARCIA, José Manuel. **Terra de Vera Cruz. O Brasil descoberto há quinhentos anos.** Lisboa: Edinfor, 2000. 83p.
- GASPAR, Maria Dulce. **Sambaqui: arqueologia do litoral Brasileiro.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- GASPAR, Maria Dulce; IMAZIO, Maura. “Os pescadores-coletores-caçadores do litoral Norte Brasileiro” In: **Pré-história da terra brasilis.** UFRJ, 2000. p. 247-256.
- GHIMIRE, Krishna. **Parques e populações: problemas de sobrevivência no manejo de parques nacionais na Tailândia e em Madagascar.** São Paulo: Universidade de São Paulo – NUPAUB, 1993.
- GHIMIRE, Krishna; PIMBERT, Michel (Orgs.). **Social change & conservation: environmental politics and impacts of national parks and protected areas.** Reino Unido: UNRISD, 2000. 342p.
- GODELIER, Maurice. **L' idéal et le matériel: pensée, économies, sociétés.** Paris: Fayard, 1984.
- GOMEZ-POMPA, Arturo; KAUS, Andrea. Domesticando o mito da natureza selvagem. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant’Ana (Org.). **Etnoconservação. Novos rumos pra a proteção da natureza nos trópicos.** São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. p. 125-147.

- GOMEZ-POMPA, Arturo. Posible papel de la vegetación secundaria en la evolución de la flora tropical. In: **Biotropica**, Vol. 3, N° 2, 1971. p. 125-135.
- GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geografando nos varadouros do mundo**. Brasília: IBAMA, 2003. 590p.
- GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geo-grafías. Movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad**. México: Siglo XXI, 2001. 298p.
- GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Os (des)caminhos do meio ambiente**. São Paulo: Contexto, 2000. 144p.
- GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978.
- GUIMARÃES, Alba Zaluar (Org.). **Desvendando máscaras sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1990.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999. 240p.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Terra de pretos, terra de mulheres. Terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1995. 260p.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Campinho da independência: um caso de proletarização caiçara**. 1979. Dissertação (Mestrado) PUC-SP, São Paulo, 1979.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização. Do fim dos territórios à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. 395p.
- HALBWACHS, Maurice. **Les cadres sociaux de la mémoire**. Paris: Albin Michel, 1994.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. 189p.
- HIRATA, Elaine Farias Veloso et al. “Arqueologia, educação e museu: o objeto enquanto instrumentalização do conhecimento”. In: **Dédalo**, São Paulo: USP, Vol. 27, 1989, p. 11– 46.
- HOBSBAWM, Eric. Introdução: A invenção das tradições. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 1984. p. 9-24.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 328p.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 220p.

- IANNI, Octavio. **Raças e classes sociais no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1987. 356p.
- IBAMA-PB; IBAMA-PE; UFPB. **Diagnósticos socioeconômico, ambiental e biológico da região dos estuários dos rios Goiana e Megaó PE e PB**. João Pessoa, 2006. 55p.
- ISA. **Mosaico do Jacupiranga, no Vale do Ribeira, agora é lei**. Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2614>>. Acesso em: 28/02/08.
- KERLINGER, F. N. **Metodologia de pesquisa em ciências sociais: um tratamento conceitual**. São Paulo: EPU.
- KURY, Lorelai. Naturalistas no Brasil oitocentista: experiência, relato e imagem. In: **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Vol. VIII, 2001. p. 863-880.
- LACOSTE, Yves. A pesquisa e o trabalho de campo: um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadão. In: **Seleção de textos da AGB**, São Paulo, N° 11, 1985.
- LACOSTE-DUJARDIN, Camille. A Relação de Inquérito. In: **Herodote**, Paris, N° 8, 1977.
- LAHUERTA, Flora Medeiros. Viajantes e a construção de uma idéia de Brasil no ocaso da colonização (1808-1822) In: **Scripta Nova - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**. Vol. X, N° 218 (64), agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-64.htm>>. Acesso em: 02/03/08.
- LARRÈRE, Catherine; LARRÈRE, Raphael. **Do bom uso da natureza. Para uma filosofia do meio ambiente**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997. 358p.
- LEÃO, Regina Machado. **A floresta e o homem**. São Paulo: Edusp/Ipef, 2000. 450p.
- LEFF, Enrique. **Racionalidade ambiental. A reapropriação social da natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 555p.
- LEFF, Enrique. **Saber ambiental**. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2001. 494p.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: **Etnográfica**, Vol. IV (2), 2000, p. 333-354.
- LEITE, Marcelo (Org.). **Nos caminhos da biodiversidade paulista**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2007. 259p.
- LINS, Raquel Caldas. A zona da mata do nordeste oriental (Caracterização geral). In: AZEVEDO, C. A.; LINS, R. C.; CHACON, V. **Situação socioeconômica em**

- áreas da zona canavieira de Pernambuco e Alagoas.** Recife: GERAN/IJNPS, 1972. p. 21-29.
- LOPES, Helena Theodoro. **Negro e cultura no Brasil.** Rio de Janeiro: INIBRADE/UNESCO, 1987.
 - LUCCOCK, John. **Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil.** São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia. 1975. 435p.
 - LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. **Caiçaras, migrantes e turistas: a trajetória da apropriação da natureza no litoral norte paulista (São Sebastião – Distrito de Maresias).** Dissertação (Mestrado) Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 1992.
 - LUDKE, M; ANDRE, M. E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas.** São Paulo: EPU, 1986.
 - LYRA, Maria Bernadete Cunha de. **O jogo cultural do ticumbi.** 1981. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ. Rio de Janeiro, 1981
 - MACHADO, Ingrid Cabral. **Instituto de pesca subsidia plano da primeira reserva extrativista paulista.** Disponível em: <www.pesca.sp.gov.br>. Acesso em: 12/04/2008.
 - MACHADO, Maria Helena P. T. **Crime e escravidão.** São Paulo: Brasiliense, 1987.
 - MAGNANINI, Alceo. Aspéctos fitogeográficos do Brasil. In: **Revista Brasileira de Geografia.** Rio de Janeiro, 1961 (separata).
 - MANTOVANI, Waldir. Ecologia da floresta pluvial atlântica. In: CLAUDINO-SALES, Vanda (Org.). **Ecosistemas brasileiros: manejo e conservação.** Fortaleza: Expressão gráfica. 2003a. p. 265-278.
 - MANTOVANI, Waldir. “Delimitação do bioma mata atlântica implicações legais e conservacionistas” In: CLAUDINO-SALES, Vanda (Org.). **Ecosistemas brasileiros: manejo e conservação.** Fortaleza: Expressão gráfica. 2003b. p. 287-298.
 - MANTOVANI, Waldir. **Estrutura e dinâmica da floresta atlântica na Juréia, Iguape-SP.** 1993. Tese (Livre-Docência). Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.

- MARCÍLIO, Maria Luiza. A população do Brasil colonial. In: BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina. Vol. 2: América Latina Colônia**. São Paulo: Edusp/Funag, 1999.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. **Caiçara, terra e população**. São Paulo: Edições Paulinas/ CEDHAL, 1986.
- MARQUES, Marta Inez Medeiros. **De sem-terra a “posseiro”, a luta pela terra e a construção do território camponês no espaço da reforma agrária: o caso dos assentados nas fazendas Retiro e Velha-GO**. 2000. 240p. Tese (Doutorado em Geografia Humana) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.
- MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In: **Novos Estudos**, N° 74, março de 2006.
- MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra**. São Paulo: Hucitec, 1998.
- MARTINS, José de Souza. **Camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 107-124.
- MARTINS, Paulo Sodero. Dinâmica evolutiva em roças de caboclos amazônicos. In: **Estudos Avançados**, Vol. 19, N° 53, 2005.
- MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Flora Brasiliensis**. Disponível em <<http://florabrasiliensis.cria.org.br>>. Acesso em: 12/03/08.
- MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **A viagem de von Martius (Flora Brasiliensis)**. Rio de Janeiro, 1996.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Da ideologia alemã (Parte I). In: MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo: Paz e Terra. 1991. p. 113-136.
- MARX, Karl. Prefácio Para a crítica da economia política. In: MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos**. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p. 27-32.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). **(Re)introduzindo história oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996. 342p.

- MELO, Josemir Camilo de. Quilombos do Catucá: uma herança dos palmares no Pernambuco oitocentista. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL. 2001. p. 189-218.
- MENDONÇA, Marina Gusmão de; PIRES, Marcos Cordeiro. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Thomson pioneira, 2002. 392p.
- MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Levantamento preliminar da história da comunidade quilombola Povoação de São Lourenço**. s/d. (mimeo).
- MILHEIRA, Rafael Guedes. Arqueoistoriografia e identidade no contexto das pesquisas arqueológicas em Sambaquis. **Revista Virtual Ângulo**, <http://www.cph.ipt.pt/cph/angu>. Vol. 2, 2003.
- MORAES, Antonio Carlos Robert. **Geografia. Pequena história crítica**. São Paulo: Hucitec, 1987. 138p.
- MORAES, Antonio Carlos Robert. **Ideologias geográficas. Espaço, cultura e política no Brasil**. São Paulo: Annablume, 2005. 156p.
- MOREIRA, André de Castro Cotti. **Reserva extrativista do Bairro Mandira. A viabilidade de uma incerteza**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2000, 184p.
- MOREIRA, Vânia Maria Losada. A produção histórica dos “vazios demográficos”: guerra e chacina no vale do Rio Doce (1800-1830). **História - Revista do Departamento de História da UFES**. Vitória: EDUFES, Nº 09, 2001.
- MOTA, Carlos Guilherme; LOPEZ, Adriana. **Brasil revisitado: palavras e imagens**. São Paulo: Editora Rios, 1989.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL. 2001. 378p.
- MOURA, Clóvis. **A história do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1986. 100p.
- MOURA, Clóvis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1977.
- MOURA, Margarida Maria. **Camponeses**. São Paulo: Ática, 1988. 78p.
- MÜLLER, Nice Lecoq. **Tipos de sitiantes em algumas regiões do estado de São Paulo**. 1946. Tese (Doutorado em Geografia Humana) apresentada à Cadeira de Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 1946.

- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. p. 21-31.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude. Usos e sentidos**. São Paulo: Ática, 1986, 88p.
- MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global Editora, 2006. 224p.
- MUSSOLINI, Gioconda. **Ensaio de antropologia indígena e caiçara**. São Paulo: Paz e Terra, 1980. 290p.
- NABUCO, Joaquim. **Cartas a amigos**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial SA, 1949.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, Lisângela Kati do. **Identidade e territorialidade: os quilombos e a educação escolar no Vale do Ribeira**. 2006. 143p. Dissertação (Mestrado em Geografia Física) Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.
- NERES, Júlio Maria; CARDOSO, Maurício; MARKUNAS, Mônica. **Negro e negritude**. São Paulo: Loyola, 1997. 172p.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.
- NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. São Paulo: Educ, 1993.
- NURIT, Bensusan. **Conservação da biodiversidade em áreas protegidas**. São Paulo: FGV Editora. 2006. 176p.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **A geografia das lutas no campo**. São Paulo: Contexto, 1996. 128p.
- OLIVEIRA, Bernadete de Castro. **Tempo de travessia, tempo de recriação: profecia e trajetória camponesa**. 1998. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.
- OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do estado de Espírito Santo**. Vitória: Fundação Cultural do Espírito Santo, 1975.
- OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos. A hora e a vez dos sobreviventes**. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001. 121p.

- OLIVEIRA, Rosiska Darcy de; OLIVEIRA, Miguel Darcy de. Pesquisa social e ação educativa: conhecer a realidade para poder transformá-la. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 17-33.
- OSÓRIO, Carla; BRAVIN, Adriana; SANTANA, Leonor de Araújo. **Negros do Espírito Santo**. São Paulo: Escrituras Editora, 1999.
- PÁDUA, José Augusto (Org.). **Ecologia & política no Brasil**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo/IUPERJ, 1987. 211p.
- PERES, Rodrigo Sanches; SANTOS, Manoel Antônio dos. Considerações gerais e orientações práticas acerca do emprego de estudos de caso na pesquisa científica em psicologia. In: Interações, São Paulo, Ano/Vol. X, Jul-Dez. N° 20, 2005. p. 109-126.
- PERNAMBUCO (Estado). **Diagnóstico socioambiental do litoral norte de Pernambuco** Recife: Companhia Pernambucana do Meio Ambiente, 2003. 214p.
- PERNAMBUCO (Estado). **Atlas da biodiversidade de Pernambuco**. Recife: Secretaria de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente. 2002. 86p.
- PERNAMBUCO (Estado). **Mesorregião da mata Pernambucana**. Recife: Condepe, s/d.
- PIMBERT, Michel; PRETTY, Jules. Parques, comunidades e profissionais: incluindo “participação” no manejo de áreas protegidas. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant’Ana (Org.). **Etnoconservação. Novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub, 2000. p. 183-224.
- PINTO, Estevão. Informações históricas a respeito da cultura da cana-de-açúcar. In: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. **Cana e reforma agrária**. Recife, 1970. p. 59-79.
- PONTING, Clive. **Uma história verde do mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.
- POSEY, Darrell Addison. Exploitation of biodiversity and indigenous knowledge in Latin America: challenges to sovereignty and the old order. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org.). **The environment, sustainable development and public policies: building sustainability in Brazil**. Reino Unido, 2000. p. 186-209.
- POSEY, Darrell Addison. Diachronic ecotones and anthropogenic landscapes in Amazonia: contesting the consciousness of conservation. In: BALÉE, William. **Advances in historical ecology**. Nova Iorque: Colombia University Press, 1998. p. 13-29.

- POSEY, Darrell Addison. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, Berta (Org.). **Suma etnológica brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- POSEY, Darrell Addison; BALÉE, William. **Resource management in amazonia: indigenous and folk strategies**. Nova Iorque: New York Botanical Garden, 1989. 287p.
- POUTIGNATT, Philippe. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000. 408p.
- PRANCE, G. T. American tropical forests. In: LIETH, H.; WERGER, M. J. A. (Orgs.). **Tropical rain forest ecosystems: biogeographical and ecological studies**. Amsterdã: Elsevier, 1989. p. 99-132.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: FFLCH-USP, Centro de Estudos Rurais e Urbanos-Ceru, 1983.
- QUEIROZ, Renato da Silva. **Caipiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica**. São Paulo: EDUSP, 2006. 128p.
- QUEIROZ, Suely Robles de. **Escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Ática, 1990.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo. **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. São Paulo: CLACSO, 2005. p. 227-278.
- RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.
- RATTS, Alecsandro J. P. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro. Estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. 509p.
- REIS, João José e Silva, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência escrava no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- REZENDE-SILVA, Simone. **Camburi, território de negros, brancos e índios no limite do consenso caiçara. Transformações de uma população tradicional camponesa**. 2004, 214p. + anexos. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana)

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004.

- REZENDE-SILVA, Simone. **Camburi, transformações de uma população tradicional. Caiçaras em uma Unidade de Conservação.** 2000, 140p. + anexos. Trabalho de Graduação Individual (Graduação em Geografia) Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.
- RIBEIRO, Berta (Org.). **Suma etnológica brasileira: Etnobiologia.** Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- RIBEIRO, Wagner Costa. **A ordem ambiental internacional.** São Paulo: Contexto, 2001. 175p.
- ROSENDAHL, Zeny. **Matrizes da geografia cultural.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. 144p.
- ROSSI, Marcio; QUEIROZ NETO, José Pereira de. Relações solo/paisagem em regiões tropicais úmidas: o exemplo da Serra do Mar em São Paulo, Brasil. In: **Revista do Departamento de Geografia.** N° 14, 2001, p. 11-23.
- RUSCHI, Augusto. **O eucalipto e a ecologia.** Boletim do Museu de Biologia, Série Divulgação, N° 44, 31/05/1976.
- RUSCHI, Augusto. “Formações, consorciações e comunidades vegetacionais do E. Santo”. In: **Boletim do Museu de Biologia “Prof. Mello Leitão”.** N° 1. Santa Teresa-ES, 1950.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelo distrito dos diamantes e litoral do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, 2004.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.** Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à província de São Paulo.** São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia, 1976. 229p.
- SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem ao Espírito Santo e ao Rio Doce.** São Paulo: USP/Itatiaia, 1974. 121p.
- SALES, José Rivaben de; MALDONADO, Wanda T. Passos de V. A reserva extrativista estadual do bairro Mandira e o ordenamento da ostra em Cananéia-SP. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant’Ana; VIANA, Virgílio M. (Orgs.).

Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da Mata Atlântica.

São Paulo: Nupaub, 2000. p. 179-190.

- SALES, José Rivaben de; MOREIRA, André de Castro C. **Reservas extrativistas no complexo estuarino-lagunar de Iguape e Cananéia – Domínio Mata Atlântica.** São Paulo: Nupaub, 1996. 77p.
- SAMPAIO, Francisco de Azevedo de Arruda; ANGELO-FURLAN, Sueli. **Políticas públicas, desmatamento e agricultura no Vale do rio Ribeira de Iguape.** Estudo de caso 5. São Paulo: Instituto de Pesquisas Ambientais, 1995, 80p.
- SAMPAIO, Teodoro Fernandes. **O tupí na geografia nacional.** Salvador: Câmara Municipal, 1955. 304p.
- SANCHES, Fábio José Bechara. **Identidade e conflito: a construção política dos “remanescentes de quilombo” do Vale do Ribeira.** 2004. 158p. Dissertação (Mestrado) Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2004.
- SANTOS, Milton. **A natureza do espaço.** São Paulo: EDUSP, 2002a. 384p.
- SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (Orgs.). **Território, globalização e fragmentação.** São Paulo: Annablume/Hucitec/ANPUR, 2002b.
- SANTOS, Milton (Org.). **Novos rumos da geografia brasileira.** São Paulo: Hucitec, 1988. 219p.
- SÃO PAULO (Estado). **Relatório técnico científico sobre os remanescentes da comunidade de Mandira, Cananéia-SP.** São Paulo: ITESP - Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”, 2002a.
- SÃO PAULO (Estado). **Relatório técnico científico sobre os remanescentes da comunidade de Camburi/Ubatuba-SP.** São Paulo: ITESP - Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”, 2002b.
- SÃO PAULO (Estado). **Quilombos em São Paulo. Tradições, direitos e lutas.** São Paulo: ITESP - Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”, 1997. 188p.
- SARTRE, Jean Paulo. **Reflexões sobre o racismo.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.
- SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória.** São Paulo: Cia. das Letras, 1996. 645p.

- SCHMINK, Marianne. Comunidades, florestas, mercados e conservação. In: ZARIN, Daniel et al. (Orgs.). **As florestas produtivas nos neotrópicos. Conservação por meio do manejo sustentável?** São Paulo/Brasília: Peirópolis/Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005. p. 161-173.
- SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: Identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, Ano V, N° 10, 1° Semestre de 2002.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.** São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- SESTI, Adriana Pereira. **O sertão em verso. A praia ao reverso: as festas populares nas praias e sertões de Ubatuba-SP (persistência e adaptações culturais diante de uma realidade em constante transformação.** Trabalho de Graduação Individual. (Graduação em Geografia) Departamento de Geografia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001.
- SETTI, Kilza. **Ubatuba nos cantos das praias (estudo do caiçara paulista e de sua produção musical).** São Paulo: Editora Ática, 1985. 293 p.
- SHIVA, Vandana; BANDYOPADHYAY, J. **Inventário ecológico sobre o cultivo do eucalipto.** Belo Horizonte: Comissão Pastoral da Terra, 1991.
- SILVA, Lauro Leal da. **Ecologia: manejo de áreas silvestres.** Santa Maria: MMA, FNMA-FATEC, 1996. 301 p.
- SILVA, Leonardo Dantas. Rebeliões negras em Pernambuco. In: **Ciência & Trópico.** Volume 25, N° 1, Jan./Jun., 1997. p. 95-106.
- SILVA, Lúcia Osório. **Terras devolutas e latifúndio, efeitos da lei de 1850.** Campinas: Editora da Unicamp, 1996. 373 p.
- SILVA, Maria Aparecida de Moraes. A morte ronda os canaviais paulistas. In: **Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária Abra.** São Paulo, Vol. 33, N° 2, 2006, p. 111-143.
- SILVA, Sandro José da. **Relatório técnico de identificação da comunidade quilombola de São Jorge – São Mateus-ES.** Espírito Santo: INCRA/UFES/APAGEES, 2005.
- SILVA, S. M. Considerações fitogeográficas e conservacionistas sobre a floresta Atlântica no Brasil. In: **Avaliação e ações prioritárias para conservação dos**

- biomas Floresta Atlântica e Campos Sulinos.** Conservation International - Brasil. 1999. Disponível em <<http://www.conservation.org.br/ma>>. Acesso em: 23/01/08.
- SILVA JR., Alfredo José da. Antecedentes históricos de Povoação de São Lourenço. In: Carrion, Dirce. **Olhares cruzados.** Brasil/Senegal: Reflexo Editora, 2006. p. 30-31.
 - SIMÕES, Luciana Lopes; LINO, Clayton Ferreira (Org.). **Sustentável mata atlântica. A exploração de seus recursos florestais.** São Paulo: Editora SENAC, 2002. 215p.
 - SOBRINHO, J. Vasconcelos. **As regiões naturais do nordeste, o meio e a civilização.** Recife: Governo do Estado de Pernambuco, 2005.
 - SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil 1817-1820 - Volume I.** São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia, 1981a. 262p.
 - SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil 1817-1820 - Volume II.** São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia, 1981b. 301p.
 - SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. **Viagem pelo Brasil 1817-1820 - Volume III.** São Paulo/Belo Horizonte: USP/Itatiaia, 1981c. 326p.
 - SUERTEGARAY, Dirce Maria Antunes. Espaço geográfico uno e múltiplo. *Scripta Nova - Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales.* Nº 93, julho de 2001. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-93.htm>>, acesso em: 02/05/08.
 - TABARELLI, Marcelo. **Regeneração da floresta atlântica montana.** 1997. Tese (Doutorado) Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.
 - TABARELLI, Marcelo; MANTOVANI, Waldir. A riqueza de espécies arbóreas na floresta atlântica de encosta no estado de São Paulo (Brasil). In: **Revista Brasileira de Botânica.** Vol. 22, Nº 2, São Paulo, 1999.
 - TEIXEIRA, Francisco M. P.; TOTINI, Maria Elisabeth. **História econômica e administrativa do Brasil.** São Paulo: Editora Ática, 1989.
 - THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural.** São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 454p.

- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- THOMPSON, Paul. **A voz do passado, história oral**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 1989. 385p.
- TONHASCA JR., Athayde. **Ecologia e história natural da Mata Atlântica**. Rio de Janeiro: Editora Interciência, 2005. 197p.
- TORQUATO, Sérgio Alves. Cana-de-açúcar Para Indústria: O Quanto Vai Precisar Crescer. In: **Análises e Indicadores do Agronegócio**. Vol. 1, N° 10, out. 2006.
- TUAN, Yi-fu. **Topofilia. Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1980. 288p.
- TURATTI, Maria Cecília Manzoli. **Relatório técnico científico de identificação étnica e territorial dos remanescentes da comunidade de quilombos de Mandira, Cananéia-SP**. São Paulo: Itesp, 2002.
- URBAN, Teresa. **Saudade do matão. Relembrando a história da conservação da natureza no Brasil**. Curitiba: Editora da UFPR, 1998. 374p.
- VEIGA FILHO, A. A. **Novo ciclo do Proálcool: problemas derivados do aumento da produção do etanol**. 2007. Disponível em: <http://www.infobibos.com/Artigos/2007_2/etanol/index.htm>. Acesso em 18/04/08.
- VERGOLINO, José. Economia do trabalho. A demografia escrava no nordeste do Brasil: o caso de Pernambuco 1800-1888. In: **Revista Econômica do Nordeste**, Volume 28, N° especial, jul. 1997.
- VERSIANI, Flávio Rabelo; VERGOLINO, José Raimundo Oliveira. **Preços de escravos em Pernambuco no século XIX**. Brasília: Texto N° 252, out. 2002.
- VIANA, Virgílio M.; PINHEIRO Leandro A. F. V. Conservação da biodiversidade em fragmentos florestais. In: **SÉRIE TÉCNICA IPEF**. Vol. 12, N° 32, p. 25-42, dez. 1998.
- VIANNA, Lucila Pinsard. **Considerações críticas sobre a constituição da idéia de população tradicional no contexto das unidades de conservação**. 1996, 217p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1996.
- VICTOR, Mauro. A. M.. **A devastação florestal**. São Paulo: Sociedade Brasileira de Silvicultura, 1975.

- VIEIRA, Paulo Freire; WEBER, Jacques (Orgs.). **Gestão de recursos naturais renováveis e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 3ª. Ed. 2002, 500p.
- WOORTMANN, Ellen. **Herdeiros, parentes e compadres**. São Paulo/Brasília: Hucitec/EDUNB, 1995. 336p.
- YACCOUB, Hilaine. A monocultura, a Aracruz Celulose e os quilombolas do Espírito Santo. Acessado em: 08 de outubro de 2005. Disponível em: <<http://anarkopagina.org/noticias/monocultura.aracruz.celulose.html>>.
- YIN, Robert K. **Estudo de caso. Planejamento e métodos**. Porto Alegre: Bookman, 3ª. Ed. 2005. 212p.
- ZARIN, Daniel et al. (Orgs.). **As florestas produtivas nos neotrópicos. Conservação por meio do manejo sustentável?** São Paulo/Brasília: Peirópolis/Instituto Internacional de Educação do Brasil, 2005. 511p.