

Universidade Estadual Paulista
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Campus de Rio Claro

Davi Gutierrez Antonio

**Comunidades Sustentáveis: um estudo de percepção,
interpretação e valoração da paisagem mediante o
conhecimento tradicional**

Rio Claro
2013

Davi Gutierrez Antonio

Comunidades Sustentáveis: um estudo de percepção, interpretação e
valoração da paisagem mediante o conhecimento tradicional

Tese apresentada para o Programa de Pós- Graduação
em Geografia, área de concentração em Organização
do Espaço do Instituto de Geociências e Ciências
Exatas da Unesp de Rio Claro, como requisito para
obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientação: **Prof^a. Dr^a Solange T. de Lima Guimarães**

Rio Claro

2013

910h.7
A635c

Antonio, Davi Gutierrez

Comunidades sustentáveis: um estudo de percepção, interpretação e
valorização da paisagem mediante o conhecimento tradicional / Davi
Gutierrez Antonio. - Rio Claro: [s.n.], 2013
249 f.: il., figs., quadros, fots.

Tese (doutorado) – Universidade Estadual Paulista, Instituto de
Geociências e Ciências Exatas

Orientador: Solange Terezinha de Lima Guimarães

1. Geografia humana – Aspectos ambientais. 2. Conservação da
Natureza. 3. Quilombo. 4. Sustentabilidade. 5. Conhecimento ecológico
tradicional. 6. Populações tradicionais. I. Título.

Comunidades Sustentáveis: um estudo de percepção, interpretação e valoração da paisagem mediante o conhecimento tradicional

Tese apresentada para o Programa de Pós- Graduação em Geografia, área de concentração em Organização do Espaço do Instituto de Geociências e Ciências Exatas da Unesp de Rio Claro, como requisito para obtenção do título de Doutor em Geografia.

Orientação: Prof^a. Dr^a Solange T. de Lima Guimarães

Prof^a. Dr^a Solange T. de Lima Guimarães – Orientadora
Departamento de Geografia – Universidade Estadual Paulista – UNESP

Prof. Dr. Luiz Augusto Passos
Instituto de Educação - UFMT - Cuiabá (MT)

Prof. Dr. Pedro De Souza Quevedo Neto
Instituto de Ciências Humanas e da Informação - FURG - Rio Grande (RS)

Prof^a. Dra. Odaleia Telles Marcondes Machado Queiroz
ESALQ – Universidade de São Paulo – USP

Prof. Dr. José Gilberto de Souza
Departamento de Geografia – Universidade Estadual Paulista - UNESP

Rio Claro, 29 de Janeiro de 2013.

*Dedico este trabalho ao meu filho Vítor,
minha felicidade, meu anjo.*

Agradecimentos

Agradecimentos, se por um lado é uma tarefa para valorizarmos a quem muito contribuiu, por outro, torna-se impossível agradecer a todos e na dimensão que auxiliaram, muitas vezes de forma direta, mas também com palavras e gestos.

Deus acima de tudo e de todas as formas, nos momentos de alegria e de dificuldade, sempre nos acompanha e nos ilumina.

Família, que mesmo nos momentos ausentes, sempre encontrei apoio, compreensão e motivação, para continuar seguindo em frente, esses agradecimentos se tornam pequenos diante de tudo isso.

Filho, que nasceu em meio ao doutoramento, mostrou que as prioridades de nossas vidas devem ser a mais simples, como a presença e o carinho com quem amamos, essas crianças tem um jeito todo seu de nos ensinar a viver, meu filho Vítor, minha felicidade, que me mostrou como o amor de nossos pais é infinito e incondicional, pai, mãe, sempre serei grato a vocês e agora muito mais presente.

Aos amigos, antigos e novos, sempre com uma palavra de apoio e de motivação (muitas vezes duras e necessárias), às pessoas que encontrei nesse caminhar, todas especiais, este trabalho é uma forma de compartilhar isso.

Aos amigos e colegas do Centro Paula Souza (CETEC, ETEC e FATEC), que no dia a dia acabaram contribuindo com o avanço da pesquisa.

E meu grande agradecimento, a pessoa que se encaixa em todos os parâmetros, família, amigos, colegas de profissão, sempre a mãe, no sentido tradicional e intelectual, severa e amorosa, capaz de nos alegrar com um olhar de apoio e nos colocar no caminho com um pouco de sua luz, Sol, que seu brilho continue a iluminar muitos outros caminhos, pois essa luz que partilha conosco brilha nos dias mais ensolarados ou nos mais nublados, nos coloca no rumo certo da humildade e da honestidade, isso, porque não consegue orientar somente uma pesquisa, orienta para vida.

Tantas pessoas que tenho que agradecer... muito obrigado a todos.

Resumo

Este estudo visou compreender as dinâmicas comunitárias pela análise do quilombo Pedro Cubas (Eldorado/SP), e de que forma ocorre a valoração da paisagem mediante o conhecimento tradicional, possibilitando a busca pelo desenvolvimento territorial sustentável da comunidade. Este trabalho almejou contribuir para essa reflexão, por meio de proposições que contribuíram de forma aplicada para não só elevar a qualidade ambiental, mas também propiciar meios para a construção de uma comunidade que garantisse sua sustentabilidade, mediante aspectos concernentes à sua resiliência cultural e socioecológica, diante de processos acelerados de transformação da paisagem e criação de territorialidades objetivas e subjetivas. O tema proposto apresenta uma complexidade inerente à análise da paisagem, concomitantemente com estudo de comunidades tradicionais, assim, estabelecemos procedimentos capazes de fornecer as respostas necessárias, cujo eixo norteador da pesquisa priorizou uma visão sistêmica e complexa, subdividida em duas matrizes teóricas: o Interacionismo Simbólico, a partir da pesquisa qualitativa, e a Análise da Paisagem. O principal objetivo foi verificar a aplicabilidade do conhecimento ecológico tradicional na sua inter-relação com o conhecimento científico, no contexto da construção de comunidades sustentáveis, numa abordagem sistêmica sobre a paisagem, permitindo a visualização das potencialidades e o desenvolvimento de comunidades sustentáveis, na perspectiva de que os membros dessas comunidades se tornem protagonistas do processo. A preocupação que norteou este estudo inseriu-se no âmbito de como a comunidade (coesa socialmente) interage com a paisagem, e como a pluralidade cultural encontra-se ligada à biodiversidade através do conhecimento tradicional ecológico. Assim, observamos que, para viabilidade de uma comunidade sustentável, temos a necessidade do seu centro, que une e amalgama a coesão e os sentidos/significados das alteridades estabelecidas, não apresentando exatamente um núcleo ou eixo fixos, porém, fluído e mutável, configurando-se como uma rede invisível e complexa de relações e interações em torno de um sentido, comunitário e paisagístico.

Palavras-chave: Quilombo. Sustentabilidade. Conhecimento Ecológico Tradicional.

Abstract

This study aimed to understand the community dynamics by analyzing the Quilombo Pedro Cubas (Eldorado / SP), and how is the valuation of the landscape through traditional knowledge, allowing the search for sustainable territorial development of the community. This work craved contribute to this debate, by proposing that contributed applied not only to raise the environmental quality, but also provide the means to build a community that would ensure its sustainability through its resilience aspects concerning cultural and socio-ecological, before accelerated processes of landscape transformation and creation of objective and subjective territoriality. The theme presents an inherent complexity in landscape analysis, concurrently with the study of traditional communities thus established procedures capable of providing the necessary answers, whose guiding principle of research prioritized a systemic and complex, divided into two theoretical frameworks: Interactionism Symbolic, from the qualitative research and Analysis Landscape. The main objective was to assess the applicability of traditional ecological knowledge in their relationship with the scientific knowledge in the context of building sustainable communities, a systemic approach to the landscape, allowing visualization of the potential and the development of sustainable communities in perspective that members of these communities to become protagonists of the process. The concern that guided this study was inserted as within the community (socially cohesive) interacts with the landscape, and how cultural diversity is linked to biodiversity through traditional ecological knowledge. Thus, we observe that, for viability of a sustainable community, we need your center, which unites and amalgamates cohesion and senses / meanings of otherness established, not just presenting a core or shaft fixed, but fluid and changeable by setting as a complex and invisible network of relationships and interactions around a sense, community and landscape.

Keywords: Quilombo. Sustainability. Traditional Ecological Knowledge.

Lista de Figuras

Figura 1- Estrutura dos Procedimentos de Pesquisa.....	7
Figura 2- Representação do Processo de Interação Simbólica	17
Figura 3- Escala de Análise a partir do Interacionismo Simbólico considerada nesta pesquisa.	22
Figura 4- Esquema do Sistema Antropoecológico	33
Figura 5- Esquema do Sistema Antropoecológico para Comunidades	34
Figura 6 - Constituição da família do Sr. Antonio Jorge	123
Figura 7 - Combinando conhecimentos.....	155
Figura 8- Combinando fonte de dados	155
Figura 9- Etapas da Construção de Casa de Pau-a-Pique	182

Lista de Tabelas

Tabela 1- Dados Econômicos: Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo.	52
Tabela 2- Emprego e Rendimento no Município de Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo, para o Ano de 2010.	54
Tabela 3 - Estatísticas Vitais e de Saúde (2009) para Eldorado, Região Administrativa de Registro e para o Estado de São Paulo.	55
Tabela 4 - Território e População de Eldorado (SP), R.A. de Registro e Estado de São Paulo - 2010	56
Tabela 5 - Dados da Microbacia Pedro Cubas, da área da Comunidade e da Sub-bacia do Rio Ivaporunduvinha.	62

Lista de Gráficos

Gráfico 1 - Índice Paulista de Responsabilidade Social e linha de tendência. Município de Eldorado (SP) – 2000 – 2012.	51
Gráfico 2 - Participação dos Setores da Economia no Total do Valor Adicionado - Eldorado (SP), R.A. de Registro e outros Estados – 2010.	53
Gráfico 3 - Estatísticas Vitais e Saúde em 2009.	55
Gráfico 4 - Demografia Município de Eldorado (SP).....	56
Gráfico 5 - Taxa de Urbanização Eldorado (SP).....	57
Gráfico 6 - Perfil Rio Pedro Cubas – Eldorado (SP)	68
Gráfico 7- Dinâmica Migratória dos Moradores da Comunidade Pedro Cubas: Local de Residência.....	101
Gráfico 8 - Orientação Religiosa Comunidade Pedro Cubas.....	103
Gráfico 9 - Participação dos Moradores da Comunidade em atividades coletivas da comunidade.	104
Gráfico 10 - Membros da Comunidade que praticam agricultura (Amostras)	115
Gráfico 11 - Produtos da Agricultura de Coivara na Comunidade Pedro Cubas	115
Gráfico 12 - Agricultores que praticam a queima nas roças.....	117
Gráfico 13 - Programa de transferência de renda e aposentadoria na Comunidade Pedro Cubas	119

Lista de Fotografias

Fotografia 1- Cultivo de Arroz - Microbacia Pedro Cubas	39
Fotografia 2 - Cultivo de Arroz – Comunidade Pedro Cubas	40
Fotografia 3 - Plantio de Banana – Rodovia SP 165 – Sete Barras a Eldorado / SP	41
Fotografia 4 - Plantio de Palmito Pupunha – Comunidade Pedro Cubas	42
Fotografia 5 - Alto Curso do Rio Pedro Cubas próximo a Comunidade Pedro Cubas de Cima	65

Fotografia 6 - Rio Pedro Cubas – Médio Curso – Comunidade Pedro Cubas	65
Fotografia 7 - Perfil do Relevo da Comunidade Pedro Cubas	66
Fotografia 8 - Vista da Vila de Santa Catarina - Comunidade Pedro Cubas	102
Fotografia 9 - Igreja Católica consagrada a Santa Catarina, Comunidade Pedro Cubas (Centro da Vila de Santa Catarina)	105
Fotografia 10 - Igreja Assembleia de Deus, Comunidade Pedro Cubas (último arruamento da Vila de Santa Catarina)	106
Fotografia 11 - Antiga Casa do Sr. Antonio Jorge	111
Fotografia 12 - Conjunto de Casas na Vila de Santa Catarina (esquerda)	111
Fotografia 13 - Conjunto de Casas na Vila de Santa Catarina (direita).....	112
Fotografia 14 - Cozinha externa recém- barreada - casa S. Antonio Jorge	113
Fotografia 15 - Cozinha recém- barreada, vista interna parcial.	113
Fotografia 16 - Banheiro externo - Residência S. Antonio Jorge	114
Fotografia 17 – Plantação de Palmito Pupunha após extração, Sítio em Pedro Cubas de Cima.	116
Fotografia 18 - Sítio no Quilombo Pedro Cubas (cerca de dois quilômetros do centro da comunidade, a sudeste).	117
Fotografia 19 - Sítio com placa de proibição de passagem com Palmito Juçara	118
Fotografia 20 - Cava de mineração abandonada e inundada. Comunidade Pedro Cubas.	120
Fotografia 21 - D. Leide Pilando Amendoim	127
Fotografia 22- Neto de D. Leide Pilando Amendoim.....	128
Fotografia 23 - D. Leide limpando arroz no terreiro	129
Fotografia 24 – D. Leide cozinhando (cozinha externa).	130
Fotografia 25 - Área limpa para roça, fundo do quintal casa S. Antonio Jorge.	131
Fotografia 26 - Criação de Porcos. Fundo quintal casa S. Antonio Jorge	132
Fotografia 27 - Uso do Fogo na Roça (D. Leide e S. Antonio Jorge)	133
Fotografia 28 - Roça após queima, pronta para plantio.	133
Fotografia 29 - Plantio de Feijão: S. Antonio Jorge	134

Fotografia 30 - Berço de plantio com Milho	135
Fotografia 31- Detalhe na construção de casa de pau-a-pique: Uso dos Cipós	167

Lista de Quadros

Quadro 1- Categorias de Análise	27
Quadro 2 - Mapas Elaborados	36
Quadro 3 - Plantio de Palmito Pupunha – Comunidade Pedro Cubas.....	47
Quadro 4 - Municípios de Sede na UGRHI 11 por Região Administrativa.....	48
Quadro 5 - Índice Paulista de Responsabilidade Social para Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo	50
Quadro 6 - Unidades de Conservação: Município de Eldorado e Quilombo Pedro Cubas	71
Quadro 7 - Formas de associação em Comunidades e na Sociedade.	76
Quadro 8 - Unidades da Paisagem	162

Lista de Mapas

Mapa 1- Dimensões Microbacia Pedro Cubas	60
Mapa 2- Área da Microbacia do Rio Pedro Cubas	63
Mapa 3- Hierarquia Fluvial Quilombo Pedro Cubas	64
Mapa 4 - Geomorfologia Microbacia Pedro Cubas	67
Mapa 5 - Vegetação Quilombo Pedro Cubas	69
Mapa 6 - Unidades de Conservação Relacionadas à Microbacia e ao Quilombo Pedro Cubas	73
Mapa 7- Pedro Cubas: Uso e Ocupação do Solo.....	160
Mapa 8- Quilombo Pedro Cubas: Unidades da Paisagem	164
Mapa 9 - Vila de Santa Catarina: Unidades da Paisagem	165

Sumário

Introdução	1
Problema da Pesquisa	3
Delineamento dos Objetivos	3
Apresentação da Hipótese da Pesquisa: Comunidade e sustentabilidade	4
Estrutura Geral do Estudo	5
2. Procedimentos e Desenho Metodológico: <i>diálogos na construção da pesquisa</i>	6
2.1 Contextualização Teórica e Metodológica	6
2.1. Histórico, Ocupação e Qualidade de Vida na Bacia do Rio Ribeira de Iguape	38
2.2 Microbacia do Rio Pedro Cubas	58
3. Comunidade Quilombola de Pedro Cubas: percepções de uma paisagem vivida	75
3.1 A comunidade remanescente de quilombola Pedro Cubas	84
3.2 Quilombo Pedro Cubas: origem, contexto e o contemporâneo	99
3.1.1. Família do Sr. Antonio Jorge e D. Leide Maria de Miranda Jorge	123
4. Comunidades Sustentáveis	138
4.1 Conhecimento Ecológico e Tradições	151
4.2 A Comunidade como Geossistema Paisagístico	157
4.3 A Construção de Comunidades Sustentáveis: <i>iça-pó</i>	167
4.4 Paisagens produtivas: Proposições para a comunidade Pedro Cubas	171
4.4.1 Manejo florestal Comunitário	173
4.4.2 Coivara	176
4.4.3 Uso de Lianas: Restaurar Florestas e Gerar Renda	178
4.4.4 Restauração dos Recursos Madeireiros	180
4.5 Perspectivas, Limites e Críticas a Comunidades Sustentáveis	184
5. Considerações Finais e Perspectivas	189
Objetivos versus Resultados	191
Hipótese versus Resultados	191
Contribuição do Estudo	192
Referências Bibliográficas	193
Apêndice A - Relato Ampliado 1 - Recomendação das Almas	216
Apêndice B - Relato Ampliado 2 - Caça	218
Apêndice C - Relato Ampliado 3 - Família S. Antonio D. Leide	220
Apêndice D - Relato Ampliado 4 - APA dos Quilombos	221
Apêndice E - Relato Ampliado 5 - Chá do índio	222
Apêndice F - Relato Ampliado 6 - Infância SAJ	223

Apêndice G - Relato Ampliado 7 - Roça	224
Apêndice H - Relato Ampliado 8 - Febre amarela	227
Apêndice I - Relato Ampliado 9 - União da Comunidade	228
Apêndice J - Relato Ampliado 10 - Religião	229
Apêndice K - Relato Ampliado 11- Visitas entre os moradores.....	231
Apêndice L - Relato Ampliado 12 - Fantasma.....	232
Apêndice M - Relato Ampliado 13 - Mineração	234
Apêndice N - Relato Ampliado 14 - Reza e Benção	235
Apêndice O - Relato Ampliado 15 - Cadeia Alimentar	238
Apêndice P - Relato Ampliado 16 - Relação Comunidade Capão Bonito.....	243
Apêndice Q - Relato Ampliado 17 - Cultivo de Arroz.....	245
Apêndice R - Relato Ampliado 18 - Principais problemas	246
Apêndice S - Relato Ampliado 19 - Visita a comunidade Guapuruvu	247
Apêndice T – Perfis Topográficos.....	248

Introdução

A importante e proeminente necessidade de proteção ambiental, consideradas as dimensões ecológicas, socioeconômicas, políticas, éticas, morais, estéticas e culturais passa, necessariamente, pela ideia de sustentabilidade, e de como as comunidades tradicionais podem constituir-se, como sustentáveis em nível local. Isso diz respeito, também, à utilização dos recursos ambientais e referentes aos valores intrínsecos e extrínsecos atribuídos à paisagem.

Este estudo resulta de uma pesquisa acerca da relação comunidade e paisagem, e seu principal enfoque situa-se na premissa de que comunidades tradicionais, mediante práticas historicamente constituídas, detêm referências para a sustentabilidade de seus ambientes e ambiências, partindo do pressuposto de que a própria condição de comunidade garantiria esta premissa, ou forneceria as condições para sua busca concreta.

Nesse sentido, o meio ambiente, equilibrado ecologicamente, oferece os mais diversificados recursos e condições por meio dos elementos essenciais à existência das diferentes formas de vida, motivo pelo qual se torna necessário pensar as indissociáveis relações entre a geoesfera, biosfera e a psicosfera, em especial, quando constatamos em nossa sociedade, uma separação, levando à ruptura da relação entre Homem e Natureza. (BATESON, 1985; 1987; MORAIS, 1993). Inferimos, então, que da conexão e convivência equilibrada entre Sociedade e Natureza, podemos construir um ambiente ecologicamente estável, propiciando melhores níveis de qualidade de vida e ambiental.

O modelo de desenvolvimento em uso, marcadamente fundado no neoliberalismo, e, portanto, pautado em práticas político-econômicas que sugerem a possibilidade do bem-estar humano, por meio da capacidade empreendedora do indivíduo, apresenta três aspectos marcantes: Ausência do Estado, Privatização e Desregulação Econômico-Financeira, determinando a exclusão social, econômica, cultural e étnica. Isso acontece no contexto da propriedade privada, e da desregulamentação dos mercados (livre comércio) segundo Harvey (2005),

Tal cenário, por um lado, apresenta condições de iniquidades e injustiças ambientais e, por outro lado, temos direcionamentos que conduzem ao consumismo,

ostentação, opulência e desperdício, provocando consideráveis níveis de pressão e exploração dos recursos naturais, não respondendo mais aos anseios de proteção da Natureza. As conjunturas decorrentes nos levam a novas formas de compreender os processos de desenvolvimento, em seus aspectos econômicos, sociais e culturais, devido às demandas geradas pelos diversos grupos de populações humanas, colocando em risco a capacidade de resiliência e de suporte dos ecossistemas naturais e construídos. Mesmo no cenário de um pós-neoliberalismo (PECK, THEODORE e BRENNER, 2012; SADER e GENTILI, 1995), este quadro não se suaviza.

Considerando os fatores e aspectos mencionados, uma alternativa para outro modelo de desenvolvimento deveria passar pelo incentivo à construção de comunidades sustentáveis, e é neste ponto que nosso estudo busca contribuir, associando o conhecimento tradicional, a participação da comunidade como protagonista, e a proteção ambiental, numa relação que propicie a geração de melhorias nas condições vivenciadas pela comunidade participante da pesquisa. Nessa ótica, este estudo buscou contribuir para uma discussão e reflexão sobre as práticas de tais ações.

No panorama nacional das políticas ambientais marcadas pelo viés econômico, temos muitas medidas preservacionistas e conservacionistas impostas verticalmente, tendo em vista a gestão das bacias hidrográficas, das áreas protegidas, exploração e utilização de recursos naturais renováveis ou não, entre outros, que não têm gerado resultados satisfatórios a médio e longo prazo. Isto se dá, sobretudo, devido à falta da participação da população, seja por desconhecer sua representatividade, ou pela omissão, muitas vezes resultante da falta de informações corretas sobre as situações que se apresentam, ou, até mesmo, pela impossibilidade de acesso a elas, de modo a compreender tais informações. Assim, a participação da comunidade é inerente e fundamental para uma gestão ambiental eficiente e transformadora, considerando a necessidade imediata de proteção da Natureza e de seus recursos.

A comunidade participante do estudo é denominada Pedro Cubas, reconhecendo-se como remanescente quilombola e legitimada como tal, situada à margem esquerda do Rio Ribeira de Iguape, no município de Eldorado, Estado de São Paulo (SP), Brasil.

A conservação da biodiversidade envolve valores subjetivos e objetivos, sendo motivada pelo sentido do “útil” aos seres humanos, a exemplo dos diferentes recursos naturais. Numa outra perspectiva, o sentido ético e estético da proteção ambiental, ao partir dos pressupostos da Ecologia Profunda, nos permite uma visão das suas conexões como uma “teia”, onde o homem se torna não somente parte da teia, mas também elemento constituinte de seu todo, inserindo-se em seus ciclos e fluxos de energias. (CAPRA, 2000, 2005; NAESS, 1988; 1989. 2005). Na visão de Naess (1988), a consciência de ser parte, implica que:

o vínculo entre uma percepção ecológica do mundo e o comportamento correspondente não é uma conexão lógica, mas psicológica. A lógica não nos persuade de que deveríamos viver respeitando certas formas, uma vez que somos parte integral da teia da vida. No entanto, se temos a percepção, ou a experiência, ecológica profunda de sermos parte da teia da vida, então *estaremos* (em oposição a *deveríamos estar*) inclinados a cuidar de toda a natureza viva. (CAPRA, 2000: 29).

Desta forma, o presente trabalho partiu desta perspectiva de reconexão com a teia da vida, considerando que a materialização da conservação biodiversidade de maneira concreta, é dependente deste sentido de integração.

Problema da Pesquisa

A desestruturação cultural e ecológica das comunidades tradicionais por pressões externas (culturais, políticas, econômicas, sociais), gerando desequilíbrios e instabilidades no modo de vida tradicional, além de causar modificações muitas vezes adversas na paisagem e em suas funções, podem ser revertidos ou minimizados através da organização de uma comunidade sustentável, que leve em conta seus padrões culturais, suas interações e formas de relação com a Paisagem?

Delineamento dos Objetivos

O objetivo principal consistiu em verificar a aplicabilidade do conhecimento ecológico tradicional na sua inter-relação com o conhecimento científico, no contexto da construção de comunidades sustentáveis, utilizando o arcabouço técnico-

científico da Geografia, numa abordagem sistêmica sobre a paisagem, tendo como prioridade a visualização das potencialidades e o desenvolvimento de comunidades sustentáveis, na perspectiva de que os membros dessas comunidades se tornem protagonistas do processo.

São ainda objetivos deste trabalho:

- A análise da paisagem da área de estudo;
- A análise do sentido do viver em comunidade e como o sentido de *comunitariedade* pode ser um potencial à sustentabilidade.
- Proposições de alternativas para construção de comunidades sustentáveis

Apresentação da Hipótese da Pesquisa: Comunidade e sustentabilidade

Consideramos que as características do próprio viver em comunidade, bem como o conhecimento ambiental oriundo das tradições comunitárias (tradicionais), se configuram como elementos fundamentais na construção de comunidades sustentáveis, através das interações que, historicamente, mantêm com a Natureza. Tais relações são materializadas nas estruturas e construções paisagísticas e na organização do espaço vivido; portanto, os conjuntos de saberes se constituem fonte de ações potenciais para a construção de comunidades sustentáveis, os quais, associados ao conhecimento técnico-científico, podem ser norteadores na busca por melhorias das condições de qualidade de vida e ambiental.

Desse modo, a gestão dos recursos naturais deve levar em conta os conhecimentos tradicionais, dada a riqueza do processo histórico de suas construções, ou seja, no sentido de desenvolver uma proteção ambiental fundada na cooperação quanto à utilização dos recursos naturais, pois essa forma de conservação acaba por valorizar e recuperar suas próprias raízes culturais, gerando medidas conservacionistas mais eficientes, alicerçadas na colaboração das populações envolvidas e em processos colaborativos contínuos.

Estrutura Geral do Estudo

O capítulo primeiro trata do caminho percorrido para atingir os objetivos propostos, sendo que partimos de uma visão sistêmica geoantropológica e ecológica, baseando-nos na Análise da Paisagem e no Interacionismo Simbólico como pressupostos básicos para a construção teórica da tese. Apresentamos, nesse mesmo capítulo, os procedimentos e as técnicas utilizadas.

No segundo capítulo, caracterizamos a área de estudo, partindo do macro, ou seja, da Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape, na qual a comunidade está inserida, até o nível local, a Microbacia do Rio Pedro Cubas (rio que nomeia a comunidade). Assim, enfocamos a área territorial da comunidade, explicitando suas características físicas, biológicas e antrópicas, e suas inter-relações, fornecendo o arcabouço necessário ao terceiro capítulo.

No terceiro capítulo, o texto começa a discutir a questão da comunidade, caracterizando-a como quilombola e refletindo sobre o sentido do comunitário, inerente à construção de comunidades, sob a perspectiva das relações de alteridades e identidades, visto constituírem os aspectos essenciais para tecermos uma reflexão sobre comunidades sustentáveis, tópico abordado no capítulo quarto.

Dessa forma, temos como cerne deste trabalho o quarto capítulo, onde apresentamos os resultados da nossa reflexão e algumas proposições, consideradas adequadas aos aspectos das realidades ambientais, encontradas nas populações tradicionais, no que tange às suas perspectivas e aos limites inerentes à organização de comunidades sustentáveis. Por fim, o último capítulo traz as considerações finais, quando confrontamos os objetivos e a hipótese com os resultados, e a contribuição deste estudo, não somente para o meio acadêmico, mas também para aquelas populações, diante da coexistência com diferentes categorias de áreas protegidas, no caso brasileiro, as Unidades de Conservação abrangidas pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação, SNUC (BRASIL, 2000).

2. Procedimentos e Desenho Metodológico: *diálogos na construção da pesquisa*

2.1 Contextualização Teórica e Metodológica

O tema proposto apresenta uma complexidade inerente à análise da paisagem, concomitantemente com estudo de comunidades tradicionais, e no desenvolvimento da pesquisa foram empregados vários procedimentos que fundamentaram os aportes das discussões e reflexões geradas. A utilização de tais procedimentos está ancorada na perspectiva de Bourdieu (1989), que considera que a seleção dos procedimentos e métodos não deve ser rígida, mas rigorosa, “[...] a pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade de confundir a rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso [...]”. (BOURDIEU, 1989, p.26).

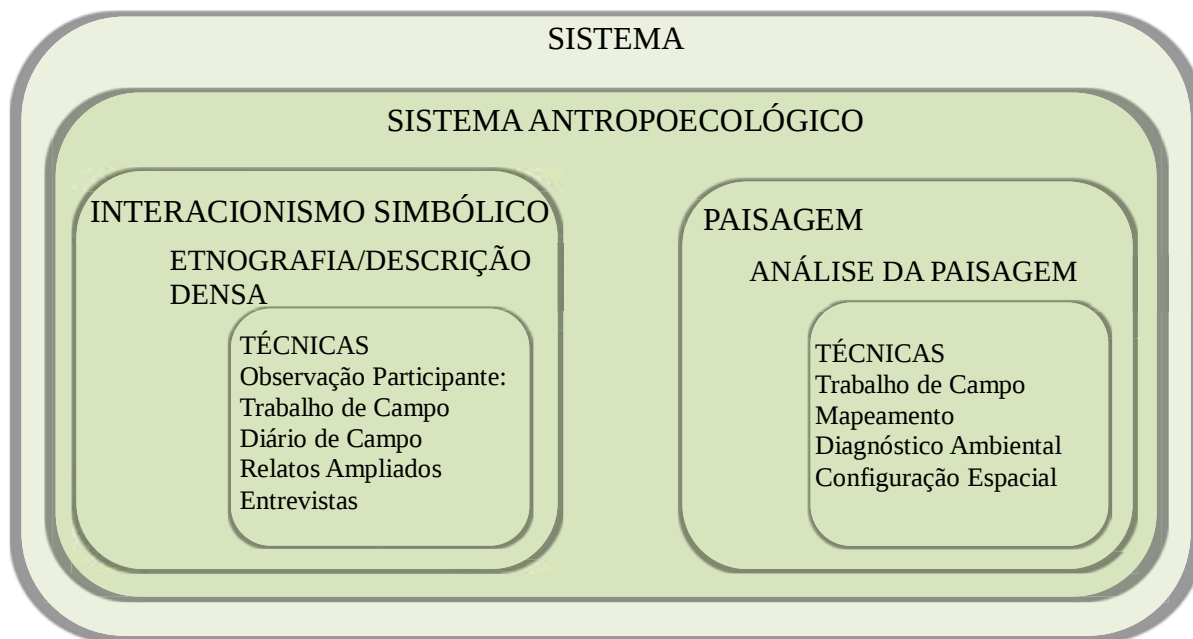
Entretanto, o autor ainda destaca a importância e a necessidade de vigilância da liberdade metodológica: “[...] a liberdade extrema que eu prego, e que me parece ser de bom senso, tem como contrapartida uma extrema vigilância das condições de utilização das técnicas, da sua adequação ao problema posto e às condições do seu emprego”. (BOURDIEU, 1989, p.26). Imersos nesta visão, os procedimentos desta pesquisa foram constituídos, adequando-se aos objetivos e à complexidade, apresentados ao longo do seu desenvolvimento.

Neste contexto estabelecemos um conjunto de procedimentos capazes de fornecer as respostas necessárias à comprovação ou à refutação da tese proposta, considerando que o modo de vida comunitário tradicional, bem como o conhecimento ecológico oriundo das tradições a ele relacionado, é elemento fundamental na construção de comunidades sustentáveis, perpassando as interações geo-históricas mantidas em relação à Natureza. Essas, por sua vez, são materializadas nas paisagens, em suas estruturas, formas, dimensões, construções e organização dos seus espaços e lugares, de modo que este rol de saberes representa fontes potenciais para o desenvolvimento de condições de sustentabilidade para as comunidades sustentáveis.

Dessa forma, o eixo norteador da pesquisa fundamentou-se na visão sistêmica e complexa, subdividindo-se em duas matrizes teóricas: o Interacionismo Simbólico, a partir da pesquisa qualitativa (para o entendimento da dinâmica

comunitária), e a Análise da Paisagem (refletindo sobre a Natureza e sua interação com a comunidade), conforme a figura 1:

Figura 1- Estrutura dos Procedimentos de Pesquisa.



Org.: Davi Gutierrez Antonio (2010).

Estas duas matrizes teóricas, sob uma perspectiva sistêmica concernente à análise da paisagem, contêm os pressupostos necessários à condução da pesquisa, sendo que o estudo consistiu de revisão de literatura, análise de dados secundários e produção de dados primários, estabelecendo a interação entre estes à luz destas matrizes. As matrizes também forneceram o aporte necessário ao entendimento da unidade de análise principal que é a *paisagem*, com ênfase na interação entre heterogeneidade espacial, processos ecológicos, socioeconômicos e culturais, e a interação antrópica.

Naveh e Lieberman (1994, p.4) consideram que o conceito de *paisagem* apresentado pelo biogeógrafo alemão Carl Troll, em 1939, como uma “entidade total espacial e visual”, integra a geosfera, biosfera e a noosfera (esfera da consciência e mente humana). Segundo os autores, a visão de Troll considerou a paisagem como uma entidade holística totalmente integrada, possibilitando, portanto, seu estudo como um todo.

O conceito de Troll nos leva de volta às origens dos vários

questionamentos sobre a paisagem e a Alexandre Von Humboldt, o qual, por sua vez, a definiu como “caráter total de uma área geográfica¹”, destacando uma preocupação relacionada ao conhecimento das inter-relações entre os seus componentes. Assim, a paisagem abarca componentes e interações, em complexidades estruturais, que geram as funções da paisagem, tanto no sentido natural como no antrópico. (GUIMARÃES, 2007).

Seguindo este aprofundamento sobre a compreensão dos diversos aspectos de paisagem, Naveh (2007), ao conceituar a paisagem em relação aos aspectos referentes à interatividade e à correlação entre os seus componentes e dimensionamentos, argumenta que o conceito deve incluir todos os componentes visíveis bióticos e antrópicos e, portanto, no sentido mais amplo, as paisagens são a integração espacial e visual da geosfera com a biosfera e ambientes construídos. (NAVEH, 2007, p.237).

Deste modo, ressaltamos algumas configurações dos componentes e funções da paisagem pertinentes às características materializadas espacialmente, as quais, segundo Naveh (2010), ao relacionar e contrapor os conceitos de ecossistema e paisagem, é exímio ao discutir os sistemas funcionais como intangíveis e com fronteira vagamente definidas em contraposição às paisagens:

[...] landscapes should be recognized as tangible, spatially and temporally well defined ecological systems of closely interwoven natural and cultural entities of the Total Human Ecosystem. Ranging from the smallest discernable landscape cell or ecotope to the global ecosphere, they serve as the spatial and functional matrix and living space for all organisms, including humans, their populations and their ecosystems². (NAVEH, 2010, p.64)

Essa perspectiva aberta para a construção conceitual da paisagem enfatiza sua conotação polissêmica, holística e tangível. (NAVEH, 2010, 2001, 2000, 2000b, 1998). Ainda no âmbito do significado da paisagem total, Naveh (1998, p. 254) discorre sobre ela como totalidade, fundamentando-se na dimensão ecológico-

¹ Conceito original de Humboldt: "Der Totalcharakter einer Erdgegend" (NAVEH e LIBERMAN, 1994, p. 4)

² Tradução livre do autor: [...], paisagens devem ser reconhecidas como tangível, espacialmente e temporalmente bem definida, nos sistemas ecológicos e intimamente entrelaçadas com as entidades naturais e culturais do Ecossistema Humano Total, que vão desde a menor célula paisagem perceptível ou ecótopo para a ecosfera global, que servirá de matriz espacial e funcional e espaço de vida para todos os organismos, incluindo seres humanos, suas populações e seus ecossistemas.

-geográfica dos sistemas,

They are therefore concrete ecological-geographical systems and ordered wholes – or “Gestalt” systems – of our Total Human Ecosystem, within different scales. These scales and their functional and spatial dimensions have to be studied and managed in their own right. As such, they are more than spatially heterogeneous areas and repeated patterns of ecosystems. They range from the ecotope as the smallest mappable landscape unit, to the ecosphere, as the largest global THE landscape³.

Sendo a paisagem essa concretude espaço-temporal, de forma tangível e conectada ao que Naveh (2000, p. 16) denomina de *Ecossistema Humano Total*, considerado como um super-sistema, tanto físico (geosfera), como mental e simbólico (noosfera), o qual estabelece como grande paradigma holístico da ecologia da paisagem, que nos permite ver a evolução das paisagens à luz da concepção holística. (NAVEH, 2000, p.17). O autor ainda relaciona o conceito de *Ecossistema Humano Total* (THE), com a complexidade multidimensional e multifuncional da paisagem, e sedimenta a conceituação de THE:

This view of multidimensional and multifunctional landscape complexity is embedded in the web of life in its totality. It has emerged from the recognition **that humans are not apart from nature or even above nature. They form together with their total environment an indivisible and coherent co-evolutionary geo-bio-anthropological entity**. We have called this social-ecological supersystem the **Total Human Ecosystem (THE)**, and regard it as the highest level of the global ecological hierarchy, above the natural ecosystem level⁴ (NAVEH, 2010, p.75, grifos do autor)

Essa dimensão da paisagem como multidimensional e multifuncional, demonstra seu potencial através da incorporação da teoria holística para sua

³ Tradução livre do autor: Eles são, portanto, concretudes do sistema ecológico-geográfico e totalidades ordenadas – ou sistema "gestalt" - do nosso *Ecossistema Humano Total*, dentro de diferentes escalas. Essas escalas e suas dimensões funcionais e espaciais devem ser estudados e geridos por direito próprio. Como tal, eles são mais do que as áreas espacialmente heterogêneas e padrões repetidos de ecossistemas. Eles vão desde o ecótopo como a menor unidade mapeável paisagem, para a ecosfera, como a maior paisagem global do THE.

⁴ Tradução livre do autor: Este ponto de vista da complexidade paisagem multidimensional e multifuncional é incorporado na teia da vida em sua totalidade. Ela surgiu do reconhecimento de que os seres humanos não estão separados da natureza ou mesmo acima da natureza. Eles formam, juntamente com o seu ambiente um todo indivisível e coerente co-evolucionário entidade geo-bio-anropológico. Temos chamado esta supersistema social-ecológico do ecossistema total humano (a), e considerado como o mais alto nível da hierarquia ecológica global, acima do nível do ecossistema natural

compreensão que, por sua vez, deve ser subsidiada pela teoria sistêmica, como nos alerta Naveh (2001, p. 271):

A holistic theory of landscapes cannot be considered in isolation. It has to be based on a hierarchical systems view of the world, rooted in general systems theory (GST) and in its recent holistic and transdisciplinary insights in organized complexity, self-organization and co-evolution in nature and in human society⁵.

Para Naveh (2000; 2001; 2004), a paisagem é considerada como um sistema aberto, concreto, e definido no espaço-tempo pelo sistema ecológico, abarcando elementos que compreendem seus vários aspectos biológico e humano–ecológicos, social, econômico, psicológico, espiritual, estético e funcional, constituindo “sistemas de interação ecológica”. onde a paisagem multifuncional (MFL⁶), em geral modificada, tem os padrões naturais e culturais estreitamente ligados (NAVEH, 2001), assim, considerando que os elementos naturais evoluíram e e funcionam como partes da geosfera e da biosfera, e que os elementos da paisagem cultural são as criações da noosfera (NAVEH, 2001, p.305), demonstra-se as imbricadas relações entre as distintas esferas e a paisagem.

Como exposto, a concepção deste estudo sobre valoração da paisagem fundamenta-se em seus aspectos de multifuncionalidades, tanto como os de multidimensionalidades, com uma visão essencialmente holística. Considerando essa perspectiva, encontramos em Naveh (2000b, p. 29-38) o estabelecimento das dez premissas básicas, que permitem sua compreensão:

Primeira premissa: Deve ser concebida à luz da visão holística e da revolução científica transdisciplinar, (mudanças de paradigma);

Segunda premissa: Cada paisagem é uma imagem tridimensional, concretude do sistema ecológico (sendo mais do que a soma de suas partes, contendo mais informação do que a soma de seus componentes);

Terceira premissa: O seu paradigma básico é o ponto de vista de uma organização hierárquica da natureza como totalidades ordenadas de múltiplos níveis, sistemas estratificados e abertos,

⁵ Tradução livre do autor: A teoria holística de paisagens não pode ser considerado de forma isolada. Ela tem que ser baseada em uma visão sistêmica e hierárquica do mundo, enraizada na teoria geral dos sistemas (GST) e na sua perspectiva holística e transdisciplinar numa complexidade organizada, auto organizada e em co-evolução na natureza e na sociedade humana.

⁶ Sigla em inglês

servindo como a matriz tangível para todos os organismos;
Quarta premissa: A gestão da paisagem tem de ser aprimorada, a partir do ecótopo para os níveis mais altos da paisagem. Isso exige novas abordagens integradoras, multidimensionais e transdisciplinares, incluindo parâmetros da ecodiversidade;

Quinta premissa: Paisagens multifuncionais são a matriz espacial da função de todos os organismos, incluindo humanos, no qual constitui sua integração ao ambiente;

Sexta premissa: Paisagens multifuncionais são sistemas mistos natural-culturais de interação com os componentes da biosfera e noosfera, com padrões e processos intimamente entrelaçados;

Sétima premissa: novas noções para a compreensão e estudo dentro das paisagens holísticas podem ser adquiridas com a ajuda do Paradigma Holográfico. Ele envolve ordens generativas no qual a mente humana, consciência e criatividade desempenham um papel importante, e que estão escondidos por trás das ordens regulares, descritas em paisagens de forma convencional;

Oitava premissa: Para superar a visão dualista de paisagens e perceber tanto como exclusivamente biofísicos, eventos naturais ou como eventos mentais psicológicos, essas paisagens devem ser concebidas com uma visão sistêmica biperspectiva como interagir de produtos naturais e sistemas biogeoesfera e da noosfera, observável, simultaneamente, de dois pontos de vista;

Nona premissa: A multifuncionalidade das paisagens é impulsionada tanto pela biogeoesfera natural e por processos culturais noosféricos. Eles são, portanto, multidimensionais, com importantes efeitos recíprocos na sociedade humana;

Décima premissa: Na evolução sintética do auto-organização de estruturas de não equilíbrio dissipativas, as paisagens, como parte da evolução cultural, são conduzidas através de bifurcações em níveis mais elevados de organização por ciclos, gerando paisagens agroindustriais e urbano-industriais insustentáveis, colocando em risco as paisagens autopoieticos da biosfera e desestabilizando a geosfera.

Sob a ótica de uma concepção holística do conceito de paisagem e suas implicações, Naveh (2000, p. 9) nos chama a atenção para conceitos formalizados em termos de uma abordagem da teoria dos sistemas, de modo transdisciplinar e complexo, que estão intimamente relacionados com a auto-organização e auto regulação e a capacidades de co-evolução dos processos na natureza e nas sociedades humanas.

Desta forma as conexões entre os elementos da Natureza, na perspectiva

holística, cujo fim resultará numa paisagem dinâmica, tem uma totalidade dialógica entre o antrópico e o natural, sendo este último considerado como suporte do ecossistema, no bojo da dimensão socioecológica.

Fundamentando-nos também em Bertrand (2004, p. 141), temos a paisagem entendida neste contexto:

A paisagem não é a simples adição de elementos geográficos disparatados. É, em uma determinada porção do espaço, o resultado da combinação dinâmica, portanto instável, de elementos físicos, biológicos e antrópicos que, reagindo dialeticamente uns sobre os outros, fazem da paisagem um conjunto único e indissociável, em perpétua evolução.

Nessa perspectiva, o autor ainda aprofunda a dimensão do conceito de paisagem, afirmando que: “[...] não se trata somente da paisagem “natural”, mas da paisagem total integrando todas as implicações da ação antrópica”. (BERTRAND, 2004, p. 11).

Para alcançar a profundidade necessária à compreensão da paisagem total, o estudo se apropriou de procedimentos de análise oriundos da Ecologia de Paisagem, pois segundo Naveh (2000, p.8), a paisagem pode ser compreendida sob a ótica da “*ciência da complexidade*”. Neste particular, o autor nos alerta também para o reconhecimento dos limites do conhecimento técnico-científico, para o entender e compreender a sabedoria humana e o conhecimento tradicional, e para a necessidade de uma perspectiva ampla e com contexto da realidade. Sob a perspectiva de uma concepção holística da ecologia da paisagem e suas implicações, Naveh (2000, p. 12) tece considerações sobre conceitos:

Thereby, the systems view has been developed as a perceptive and scientific window through which we are able to look at complex ecological phenomena in a realistic way within the observed context. This 'contextual window view' is of greatest relevance for our systems perceptions of landscapes⁷.

Na compreensão da paisagem mediante a visão sistêmica, como uma

⁷ Tradução livre do autor: Assim, a visão sistêmica foi desenvolvida como uma janela da percepção e da ciência, através do qual somos capazes de olhar os complexos fenômenos ecológicos de uma forma realista no contexto observado. Esta "visão contextual através da janela é da maior relevância para a percepção de nossos sistemas paisagísticos.

janela que possibilite novas percepções, novos olhares éticos ou êmicos para os fenômenos, ainda nos fundamentamos em Naveh (2000), para o entendimento e análise da paisagem, tendo em vista que esta, por sua vez, também envolve uma perspectiva holística:

Holistic landscape ecology should be based on a transdisciplinary systems view of the world as an autopoietic, self-organizing and self-regulating, irreducible Gestalt system. On global scales humankind together with its total environment forms the highest bio-geo-anthropo ecological hierarchy level we have, the Total Human Ecosystem. Serving as the tangible spatial and functional matrix for all biotic and abiotic Total Human Ecosystem components, biosphere and technosphere landscapes are becoming the concrete medium-numbered mixed natural and cultural Gestalt system of the Total Human Ecosystem⁸. (NAVEH, 2000, p.23).

A potencialidade dos estudos sobre a ecologia da paisagem reside neste sentido, em vislumbrar dentro de uma mesma matriz as diferentes esferas que caracterizam o sistema em estudo (inclusive a interpelação com a noosfera), do nível local ao global visto sua capacidade de compreender e lidar com paisagens como parte integrante dos processos físicos, químicos, biológicos, ecológicos e socioculturais que determinam o destino do espaço humano total e, portanto, também a sobrevivência global. (NAVEH, 2000, p. 23).

Essa capacidade de relacionar, identificar e analisar aspectos e componentes paisagísticos (físicos, biológicos e antrópicos), possibilita a construção teórica e nos leva à discussão dos objetivos elencados neste trabalho, simultaneamente à abertura de perspectivas para proposições que visem à sustentabilidade, visto que possibilita pensar a bio e a tecnosfera de forma conjunta, no âmbito das multifuncionalidades das paisagens. (NAVEH, 2000, p. 24).

Sobre estes ângulos analíticos, Morláns (2005, p.5) traz uma contribuição fundamentada na realidade local e sobre como a paisagem se materializa geograficamente:

⁸ Tradução livre do autor: *Ecologia da paisagem holística deve ser baseada em uma visão sistêmica e transdisciplinar do mundo como a autopoietica, auto organizada e autorregulada do sistema Gestalt, irreduzível. Em escala global, a humanidade, juntamente com o seu ambiente total constitui o maior nível bio-geo-anthropo ecológico, o Ecossistema Humano Total. Servindo como a matriz tangível espacial e funcional para todos os aspectos bióticos e abióticos dos componentes do ecossistema humano, das paisagens, da biosfera e tecnosfera, que estão se tornando o meio concreto de contato entre o sistema Gestalt natural e cultural do ecossistema humano total.*

En efecto, actualmente se afirma que cualquier fragmento de la superficie terrestre (fondos oceánicos incluidos), intervenido o no por los humanos, configura un paisaje; es decir, un conjunto de referentes **físicos** y **funcionales**, susceptible de ser considerado como un fenómeno real en sí mismo. El paisaje refleja la realidad ambiental de cada lugar (geológica, climática, edáfica), a la vez que resume y expresa la historia de procesos biológicos y antrópicos que se hayan podido desarrollar en él.

Morláns (2005, p.7) desenvolve essa reflexão ao discutir a ecologia da paisagem como forma de estudar espaços sociais e naturais, em que a realidade ambiental citada pela autora, só existe através do enfoque da paisagem total, que abrange geosfera, noosfera e biosfera. Neste contexto, Guimarães (2007, p. 10) tece a seguinte consideração: “[...] uma síntese de conhecimentos e informações sobre uma região ou uma unidade paisagística, que nos oferece a visão do todo e dos processos interativos causais ou resultantes das inter-relações destes sistemas”.

Nesse contexto, o instrumental da ecologia da paisagem, permite o desenvolvimento de discussões e reflexões pertinentes à interação dos aspectos naturais e culturais, pois tal concepção compreende também a noosfera, envolvendo aspectos relacionados aos nossos sentidos, emoções, imaginação, compreensão e percepção, fazendo-se materializar na paisagem cultural, sendo essas bifurcações através de interações entre os processos culturais e do meio ambiente natural e sócio-econômico (NAVEH, 2001, p.260a). Portanto, a paisagem é portadora do simbolismo construído pela comunidade através de sua história e cultura:

E se a paisagem é um símbolo, é ainda um receptáculo de significados que têm sua gênese em profundas e imbricadas experiências através dos nossos tempos de vida. Neste sentido, a paisagem também é centro de referências inter-relacionadas aos valores estabelecidos pelas diversas sociedades e suas distintas culturas. Isto significa que a paisagem não reflete uma unicidade, uma homogeneidade de valores intrínsecos ou extrínsecos, apresentem estes ou não características de permanência ou efemeridade, principalmente no que tange às interpretações relacionadas a contextos específicos. Nesse caso, temos, então, diante de nós, projeções axiológicas nas formas de construirmos ou utilizarmos as paisagens, estabelecendo-se sob olhares êmicos e éticos, campos de conflitos visíveis ou (semi)velados. (GUIMARÃES, 2007, p.22)

Dessa forma, Guimarães (2007) demonstra a necessidade do olhar êmico e ético sobre a paisagem, pois, como símbolo e receptáculo de significados, a

paisagem reflete a história e a dinâmica sociocultural, no caso desta pesquisa, referentes à comunidade quilombola Pedro Cubas.

Sobre dois pontos preciosos em pesquisas envolvendo a sustentabilidade e a resiliência ecossistêmica, que podem levar a incoerências metodológicas, Folke et al. (2002, p. 437), afirmam, primeiramente, que se trata de um pressuposto de que as respostas do ecossistema para uso humano são lineares, previsíveis e controláveis. O segundo foi de que os sistemas humanos e naturais podem ser tratados de forma independentes. A reflexão sobre estes pontos nos direciona para aspectos que abarcam as relações entre ecossistemas e as sociedades, relações essas complexas, dinâmicas e indissociáveis.

Nesses princípios de unidade, encontramos na paisagem, que comporta uma dupla direção: por um lado “uma forma que se apresenta objetivamente, que dá feição particular às diferentes regiões da Terra [...]” e por outro lado, “essa paisagem descrita e representada não pode negar sua relação com aquele que a observa, e representa, enfim, o sujeito para o qual ela se dá a ver”. (VITTE e SILVEIRA, 2010, p.15).

Diante das considerações tecidas, temos o papel do Interacionismo simbólico na compreensão dessa complexidade, pois se constitui como uma matriz teórica e metodológica, estruturada na década de 1930, por pesquisadores estadunidenses, conforme Blumer (1969, p.1) – o qual também é considerado expoente nesta linha –, tendo como pressupostos que os processos de interação social ocorrentes entre sujeitos e agrupamento, são mediados por relações simbólicas. Dessa maneira, o indivíduo é o interprete dessa interação; assim, o modo como entende a paisagem é estreitamente dependente dos significados, valores e representações a ela atribuídos, sendo esses mesmos significados constituídos nas próprias interações: sujeito-sujeito; sujeito-grupo; sujeito-paisagem; grupo-paisagem.

Blumer (1969, p. 2), expoente do interacionismo, no sentido teórico e aplicado, propõe três premissas básicas, definidas como essenciais, para a conceituação desta perspectiva:

La primera es que el ser humano orienta sus actos hacia las cosas en función de lo que éstas significan para él. Al decir cosas nos referimos a todo aquello que una persona puede percibir en su mundo: objetos físicos, como árboles o sillas, otras personas, como

una madre o un dependiente de comercio; categorías de seres humanos, como amigos e enemigos; instituciones, como una escuela o un gobierno; idéales importantes, como la independencia individual o la honradez; actividades ajenas como las órdenes o peticiones de los demás; y las situaciones de todo o tipo que un individuo afronta en su vida cotidiana. La segunda premisa es que el significado de cada cual mantiene con el prójimo. La tercera es que los significados se manipulan y modifican mediante un proceso interpretativo desarrollado por la persona al enfrentarse con las cosas que va hallando a su paso.

A exposição completa dessas premissas objetiva a compreensão da teoria no que tange à interação social entre pessoas, dos sentimentos e valores, e atitudes construídas pela identidade e alteridade, a partir dos significados atribuídos pelas pessoas aos objetos (num sentido amplo, envolvendo o material e imaterial, inclusive a paisagem). Assim, o Interacionismo Simbólico, fundamentado nas premissas de Blumer (1969), permite desenvolver um esquema analítico da sociedade e das ações e atitudes humanas que envolvem a noosfera, geosfera e a biosfera, relacionadas a grupos humanos ou sociedades e, no caso desta pesquisa, a comunidade como grupo socialmente coeso, no sentido de *comunitariedade*, onde o ser humano emerge como protagonista das ações e interconexões na *teia da vida*, no sentido empregado por Capra (2000).

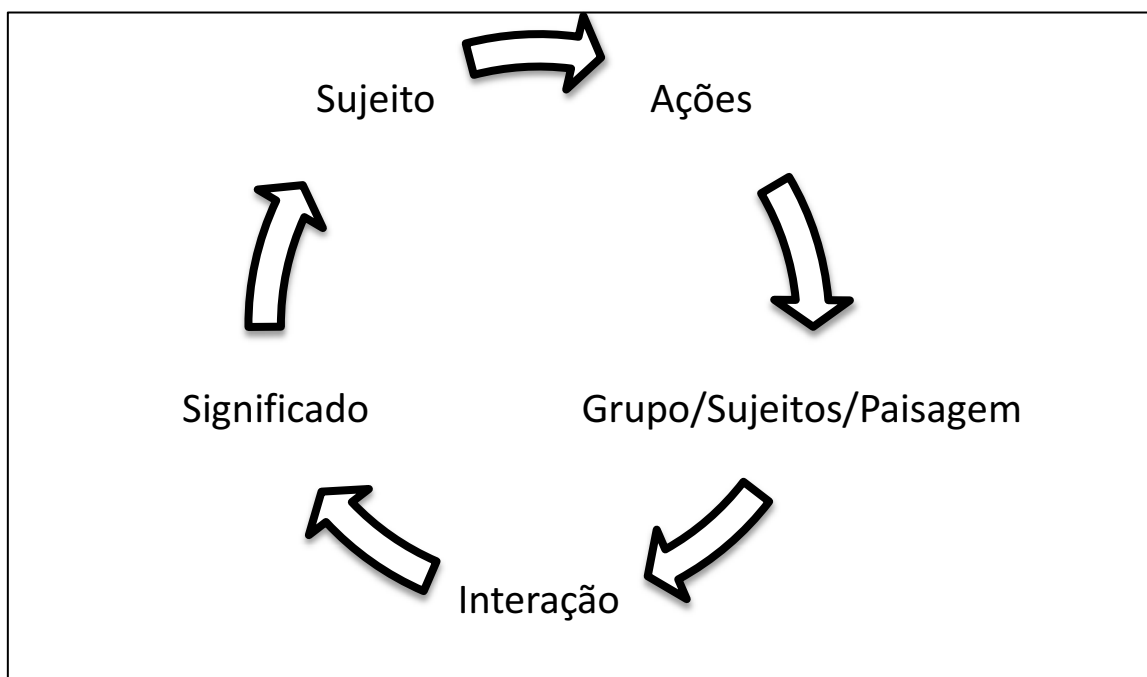
Assim, o interacionismo simbólico sustenta que “[...] el significado que las cosas encierran para el ser humano constituye um elemento central em sí mesmo” (BLUMER, 1969, p. 3), sendo o significado, elemento de interpretação e compreensão do mundo e espaço vivido. Avançando, este rol de significados explícitos ou implícitos, permitem a construção de referências que permeiam a vida do ser humano e da comunidade através das interações que eles provocam, sendo ao mesmo tempo, resultado. Blumer (1969) avança, no sentido de esclarecer a profundidade que estas interações alcançam:

La expresión “interacción simbólica” hace referencia, desde luego, al carácter peculiar y distintivo de la interacción, tal y como ésta se produce entre los seres humanos. Su peculiaridad reside en el hecho de que éstos interpretan o “definen” las acciones ajenas, sin limitarse únicamente a reaccionar ante ellas. Su “respuesta” no es elaborada directamente como consecuencia de las acciones de los demás, sino que se basa en el significado que otorgan a las mismas. De este modo, la interacción humana se ve mediatizada por el uso de símbolos. La interpretación o la comprensión del significado de las acciones del prójimo. El caso del comportamiento humano, tal

mediación equivale a intercalar un proceso de interpretación entre el estímulo y la respuesta al mismo. (p. 60)

Essa relação cíclica – de influenciar e ser influenciado –, mediada por símbolos e processos de significação e ressignificação, é representada no esquema (Figura 2), que mostra o processo de Interação Simbólica, dentro da proposta de Blumer (1969).

Figura 2- Representação do Processo de Interação Simbólica



Org.: Davi Gutierrez Antonio, 2011.

As formas de interações apresentadas na Figura 2, constituídas de modo dialético e dialógico, têm como origem e centro o "eu humano" (*self*) e do ato humano surgem as interações, relacionando-se com a interiorização de valores e atitudes (GOULART e BREGUNCI, 1990, p. 51), através de relações cotidianas, ao interagirem com grupos, outros sujeitos e a paisagem, e, portanto, constituindo a Interação que influencia nos significados e valores atribuídos, mas é modificada pelas ações dos atores sociais de maneira dialógica. Segundo Goulart e Bregunci (1990, p.52), "o interacionismo simbólico propicia não apenas um arcabouço conceitual ou teórico, mas também uma orientação metodológica para a análise de situações, onde o sujeito humano concreto vive e percebe papéis sociais".

Este arcabouço consiste no objeto da sociologia interacionista, sob a ótica do pluralismo social, gerado por grupos, o qual “at the core of each social world is a set of symbols or means of universalization in terms of which individuals continuously reproduce their society⁹ [...]”.(SHALIN, 1991, p. 238). Assim, a noção de núcleo repleto de simbologia, liga-se ao aspecto de comunitariedade considerado neste estudo.

Shalin (1991) aponta que o núcleo da interação, repleto de simbologias e significados, é expressão de dois diferentes aspectos que, em geral se apresentam como uma única face: a da personalidade (subjetivo e individual) e a da cultura geral) que, na perspectiva dessas duas tendências, o homem, por um lado, criar um mundo no qual ele possa viver, e, por outro lado, adaptar-se ao mundo que ele mesmo criou (SHALIN, 1991, p. 239), consistindo numa interação dialógica e indissociável.

Um aspecto metodológico do interacionismo simbólico para a compreensão desse processo de interação consiste em centrar-se no sujeito, pois, como propõe Andrade e Tanaka (2001, p.64), “o Interacionismo simbólico privilegia as ações do indivíduo como objeto de discurso e investigação [...]”, sendo que, desta forma, o ponto de partida da pesquisa situa-se no sujeito. Contudo, as relações geradas pelo viver comunitariamente, além dos efeitos de imbricação, possuem um alto grau de relações de alteridade e coesão, além das conexões entre os membros, estabelecendo-se, assim, a necessidade da percepção ambiental coletiva que, do mesmo modo, estabelece significados complexos, sendo tratada neste estudo no âmbito da dimensão da família, possibilitando a compreensão da comunidade, suas expressões e representações simbólicas.

A respeito das considerações sobre tais aspectos, lembramos que Goldenberg (2004), ao descrever o interacionismo simbólico como procedimento de pesquisa, afirma que:

O propósito destes métodos é compreender as significações que os próprios indivíduos põem em prática para construir seu mundo social. Como a realidade social só aparece sob a forma de como os indivíduos veem este mundo, o meio mais adequado para captar a realidade é aquele que propicia ao pesquisador ver o mundo através “dos olhos dos pesquisados”. (GOLDENBERG, 2004, p. 27).

⁹ Tradução livre do autor: “O núcleo de cada mundo social é um conjunto de símbolos ou meios de universalização em termos do qual os indivíduos reproduzem continuamente sua sociedade”

Entende-se que a compreensão da dinâmica da comunidade (o grupo na figura 2), através do Interacionismo Simbólico, é consequência do encadeamento das relações cotidianamente estabelecidas, abarcando as alteridades e identidades construídas, atribuindo significados simbólicos aos objetos e relações. Esses mesmos significados, por sua vez, direcionam as ações individuais, que permitem ao sujeito o planejamento das suas ações, pois, segundo Lopes e Jorge (2005, p.104): “[...] o comportamento humano é autodirigido e observável, no sentido simbólico e interacional, permitindo ao ser humano planejar e dirigir suas ações em relação aos outros e conferir significado aos objetos que ele utiliza para realizar seus planos”. Essa perspectiva trata o indivíduo como protagonista nas dimensões do seu mundo vivido e, nesse sentido, os procedimentos devem priorizar os pontos de vista a partir das percepções, das experiências vivenciadas e dos valores do indivíduo como sujeito.

Desta forma, o estudo centra-se na interação mediada pelo simbolismo e pelos significados, de acordo com Blumer (1969, p. 22 e 23), quando afirma que essa abordagem metodológica envolve diretamente o mundo empírico social, ou na perspectiva desta pesquisa – a paisagem. Greider e Garkovich (1994), ao discutirem a construção social da Natureza e do ambiente, associam a definição de paisagem à ação do homem de conferir significado à natureza, associando-se ao contexto do interacionismo simbólico:

A theoretical framework is provided to understand a cultural group's definition of and relationship with nature and the environment. The framework draws on a social constructionist perspective that includes aspects of phenomenology and symbolic interactionism to define "landscape" as the symbolic environment created by a human act of conferring meaning on nature and the environment. This landscape reflects the self-definitions of the people within a particular cultural context. Attention is directed to transformation of the physical environment into landscapes that reflect people's definitions of themselves and on how these landscapes are reconstructed in response to people's changing definitions of themselves¹⁰. (GREIDER; GARKOVISH, 1994, p.1)

¹⁰ Tradução livre do autor: “Um quadro teórico é fornecido para entender a definição de um grupo cultural e de relação com a natureza e o meio ambiente. O quadro baseia-se em uma perspectiva construcionista social que inclui aspectos da fenomenologia e interacionismo simbólico para definir “paisagem” como o ambiente simbólico criado por um ato humano de conferir significado da natureza e do meio ambiente. Esta paisagem reflete as auto definições de das pessoas dentro de um determinado contexto cultural. A atenção é dirigida para a transformação do ambiente físico em paisagens que refletem as definições das pessoas sobre si mesmas e como essas paisagens são reconstruídos em resposta a definições das pessoas mudando”.

Os autores sustentam, também, que a compreensão da natureza e das relações humanas é inerente ao estudo da paisagem, considerando-a como expressão cultural, ressaltando as identidades que são reflexo dessas identidades culturais, contudo, são mais do que somente o ambiente natural (GREIDER; GARKOVISH, 1994, p.2). Destacam, ainda, que as mudanças antrópicas no ambiente natural só podem ser entendidas através da paisagem, devido, sobretudo, às interações que constroem símbolos e significados *na* e *pela* paisagem.

Esta compreensão da proximidade do simbólico e seus significados em torno da paisagem (noção do Interacionismo Simbólico) pode ser relacionada, além da construção de significados pelas pessoas, à questão da sua construção por grupos culturais. Alinhando-se à visão deste estudo, fundamentamo-nos em Greider e Garkovish (1994, p. 3), que demonstram essa atribuição do grupo:

Cultural groups transform the natural environment into landscapes through the use of different symbols that bestow different meanings on the same physical objects or conditions. These symbols and meanings are sociocultural phenomena; they are social constructions (Berger), and they result from ongoing negotiations in a cultural context¹¹. [...].

Portanto, o interacionismo simbólico conecta-se à análise da paisagem, outro procedimento utilizado nesta pesquisa, ao mesmo tempo em que está intimamente ligado à etnografia, principal instrumento de coleta de dados qualitativos, com vistas a subsidiar o processo de entendimento das interações simbólicas na comunidade.

Nesta relação entre o Interacionismo Simbólico e a Etnografia, encontra-se uma perspectiva de influência mútua, ou seja, influenciam-se em dois sentidos: por um lado o interacionismo simbólico fornece a base teórica para orientar o pesquisador na realização do estudo etnográfico, constituindo uma vantagem muito necessária a nitidez dos conhecimentos teóricos desta abordagem (TAN, WANG; ZHU, 2003, p. 2), pois possui implicações importantes para o enriquecimento interpretativo da pesquisa, pois complementa os pontos empíricos do método etnográfico, com uso da perspectiva interacionista. (TAN, WANG e ZHU, 2003, p.3)

¹¹ Tradução livre do autor: “Grupos culturais transformam o ambiente natural em paisagens através da utilização de símbolos diferentes que conferem diferentes significados sobre os mesmos objetos físicos ou condições. Estes símbolos e significados são fenômenos socioculturais e construções sociais (Berger), e eles resultam de relações em curso de um contexto cultural”.

Por outro lado, é a etnografia que influencia intensamente, ao fornecer o aporte necessário à construção conceitual e teórica do interacionismo, pois “a pesquisa de campo etnográfica, na tradição interacionista, busca desvelar os significados que os atores sociais atribuem às suas ações”, segundo Angrosino (2009, p. 20), ficando evidente o papel fundamental do pesquisador que associa as duas correntes:

[...] a implicação é que o pesquisador precisa fazer uma imersão no mundo dos seus sujeitos; ele não pode ser um observador neutro das atividades deles, mas precisa subjetivamente tornar-se um deles. A chave para a etnografia interacionista é descobrir o sistema de símbolos que dá significado ao que as pessoas pensam e fazem. (ANGROSINO, 2009, p. 20-21).

O pesquisador ao utilizar a etnografia e o interacionismo simbólico, acaba por construir, segundo Cunha e Ribeiro (2010, p. 13), uma metateoria que se utiliza epistemologicamente da construção interacionista e etnográfica: “[...] o método etnográfico, apoia-se em princípios epistemológicos de construção interacionista da realidade entre o pesquisador e o objeto [...]”.

O objeto definido nesta pesquisa segue a escala de análise da comunidade (Figura 3, p. 22), construída segundo as referências expostas nesta seção.

Considera-se que a análise microssocial, propiciada pelo interacionismo simbólico, tem abrangência do Sujeito à Sociedade (Figura 3), porém, este estudo tem como objetivo a análise até o nível comunitário, entendendo que as outras duas escalas propostas – Relação entre Quilombos e Sociedade – são partes integrantes de todo o contexto, mas não cabem nesta discussão.

Figura 3- Escala de Análise a partir do Interacionismo Simbólico considerada nesta pesquisa.



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

Nessa ótica, foram levantadas informações sobre Sujeitos, Famílias e sobre a Comunidade, mediante o uso de técnicas e instrumentos referentes à pesquisa qualitativa e tendo, como premissa básica, a interpretação dos fenômenos observados/analizados, compreendendo um conjunto de diferentes técnicas interpretativas que visam descrever e decodificar os componentes de um sistema complexo de significados. As técnicas selecionadas e utilizadas nesta pesquisa abarcaram a *descrição densa* (observação participante, diário de campo e relatos ampliados), *entrevistas semiestruturadas e estruturadas* e a *história de vida*. Cabe destacar que as técnicas selecionadas tiveram como objetivo captar a expressão dos fenômenos e significados inerentes à comunidade e suas interações.

A *descrição densa*, oriunda da etnografia, tem o objetivo de “tirar grandes conclusões a partir de fatos pequenos, mas densamente entrelaçados; apoiar amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da vida coletiva empenhando-as exatamente em especificações complexas”, segundo Geertz (1989, p. 20), permitindo uma compreensão dos fatos pela observação direta e por um período de tempo determinado, do modo de vida cotidiano de um grupo particular de pessoas.

A fonte de dados da pesquisa qualitativa são as paisagens natural e cultural, pressupondo a pesquisa de campo e, para tanto, foi selecionada uma comunidade tradicional como estudo de caso. A técnica é descrita por Goldenberg (2004, p. 33-34) como:

O estudo de caso reúne o maior número de informações detalhadas, por meio de diferentes técnicas de pesquisa, com o objetivo de apreender a totalidade de uma situação e descrever a complexidade de um caso concreto. Através de um mergulho profundo e exaustivo em um objeto delimitado, o estudo de caso possibilita a penetração na realidade social, não conseguida pela análise estatística.

O estudo de caso relaciona-se diretamente com as técnicas de pesquisa selecionadas, principalmente as oriundas da etnografia, complementando-as, sendo que sua efetivação ocorre somente na produção de dados primários em campo. Entretanto, vale lembrar que tais práticas dissociadas do arcabouço teórico incorrem em riscos e equívocos, de acordo com Nadel (1987, p.61), que salienta:

Observação e indagação, ainda que intimamente e aparentemente completas, são totalmente inúteis a menos que estejam baseadas num corpo teórico. Isto significa que necessitam estar orientadas por hipóteses explícitas sobre a maneira pela qual se combinam. Desta forma, a teoria proporciona algo semelhante a um esquema conceitual, mapeando as áreas do problema, indicando sua relevância presumível e, geralmente, antecipando linhas de investigação.

Dessa forma, a pesquisa de campo foi embasada no corpo teórico da temática estudada e nos seus procedimentos, visando à organização e realização dos trabalhos de campo, fundamentada em Duarte (2002) e Rodrigues e Otaviano (2001). De maneira geral, o trabalho de campo caracteriza-se por aproximar o pesquisador da realidade a ser pesquisada, com o rigor do método ao qual o trabalho de campo está relacionado. Tal relação do pesquisador com a natureza e/ou a cultura é descrita a seguir:

[...] considera-se que o trabalho de campo em sua forma e essência é um método relevante dentro do planejamento do ensino e ou em sua prática propriamente dita, visto que, há correspondência com objetivo proposto – faz com que o homem se relacione de forma mais adequada com o mundo da natureza e com o mundo da cultura. (RODRIGUES; OTAVIANO, 2001, p. 36).

Ao visar uma aproximação da realidade, indo ao seu encontro, extraímos nossos subsídios a partir da técnica do *diário de campo*, conforme Geertz (1989), e posterior confecção de *relatos ampliados*, onde constam as observações do pesquisador, envolvendo seus anseios, questionamentos e suas impressões. Para direcionar e manter um maior controle, utilizamos categorias de análise (Quadro 1), empregando-as na interpretação do *diário de campo* e outras informações relevantes à pesquisa, flexíveis e não obrigatórias, que se adequam a novos questionamentos.

O *diário de campo* consiste em um caderno ou caderneta, onde são registrados apontamentos de interesse sobre a totalidade do que se investiga (observação participante), bem como de aspectos significativos correlacionados aos objetivos e problemáticas, considerando a sua flexibilidade e sua variação, em termos da adequação à realidade vivenciada e descrita pelo investigador. A observação deve ser direcionada pelos objetivos propostos, mas de forma alguma ficar restrita a eles – o observador deve ter liberdade de ir além, buscar novos pontos de vista, novas perspectivas, descobrindo o mundo onde se quer agir. Portanto, o *diário de campo* constitui um instrumento de registro pessoal, sobre a apreensão, percepção e interpretação de fatos ocorridos e vivenciados pelo pesquisador, e cujo intuito é o de fornecer o aporte necessário às discussões.

As técnicas concernentes aos apontamentos no *diário de campo* são baseadas na etnografia, principalmente em Geertz (1989, p. 29), que explicita a importância das anotações no tempo, fazendo os acontecimentos tornarem-se atemporais: “O etnógrafo ‘inscreve’ o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição, e que se pode ser consultado novamente.”

Outra vantagem da utilização do *diário* é sua atemporalidade, conforme aponta Geertz (1989, p. 29), que explicita a importância das anotações no tempo.

Pellissari (1998, p. 1), ao discutir essa ferramenta no ensino e na formação do professor, conceitua o termo *diário de campo*, numa perspectiva genérica:

A expressão “diário de campo” refere-se a uma maneira de registrar os acontecimentos presenciados e vividos. É um recurso metodológico individual e pessoal, que no conhecimento e/ou reconhecimento, de uma situação específica, ou contexto, retrata o que se olha, como se olha e o que faz (ou poderá fazer) com o que está olhando.

A utilização do *diário de campo* está estritamente ligada a abordagens metodológicas da pesquisa participante e da pesquisa-ação. Pelissari (1998, p. 2), ao abordar as características básicas do diário, faz a seguinte colocação: “A primeira [característica] é de registrar os dados com a finalidade de planejar ações [...]”. Nessa perspectiva, fica clara a ligação com a metodologia aqui praticada, que propõe um contraponto à comunidade, mediante a elaboração de proposições ou alternativas que contribuam direta e indiretamente na melhoria da qualidade ambiental e de vida para a comunidade.

Maía (2000, p. 130-146), ao tecer uma discussão teórico-metodológica sobre a produção do conhecimento antropológico, nos apresenta uma reflexão sobre as tendências que marcam a antropologia, levantando alguns pontos sobre a observação participante, que podem ser reconstituídos da seguinte forma:

- O que se olha ou nível descritivo e interpretativo: constituído por de registros, notas de campo, comentário, observações, desenhos, croquis.
- Como se olha ou nível metodológico: Não consiste na descrição dos procedimentos metodológico no diário, mas sua efetivação, como a utilização das categorias de análise, tornando-se importante o entendimento e a reflexão do como se olha, pois ele determinará o que se vê.
- O que fazer com o que está olhando ou nível de intervenção-ação: A partir da descrição e interpretação, direcionada pelo nível metodológico, buscar sanar aspectos críticos que requerem análises e intervenções, formulando pontos de intervenção, buscando estratégias, tomando decisões como formas de enfrentar os problemas, constituindo o momento de construção do potencial social, político e ético da pesquisa.

As anotações no *diário de campo* podem ser transformadas, segundo as categorias de análise, em *relatos ampliados*, que consistem numa descrição profunda da realidade, visto que as anotações devem ser subsidiadas por amplo

arcabouço teórico. A transposição das anotações do diário para relatos ampliados demonstram o potencial desse instrumento de campo, pois “o diário é considerado como espelho da realidade, onde a imagem tende a sofrer distorções, mas, com a utilização dos referenciais teóricos sobre a questão, torna-se uma interpretação viva das relações geográficas, ambientais e socioculturais”. (ANTONIO, 2006; ANTONIO e GUIMARÃES, 2007, p. 16).

Ao observar e registrar relações pessoais, entrevistas, diálogos é importante ter como pressuposto que o sujeito possui uma história, uma visão de mundo, um rol de conhecimentos, uma bagagem experiencial, percepções sobre a sociedade e a natureza distintas daquelas do observador, e estes contextos devem ser explícitos no diário, evitando uma visão pessoal e parcial da realidade a ser descoberta. Outro ponto a ser considerado é que não devemos ignorar esses aspectos pertinentes aos olhares éticos e êmicos, pois contribuem para a compreensão e o enriquecimento dos relatos posteriores.

Por outro lado, o observador também tem suas percepções, histórias e conhecimentos, apresentando visões e perspectivas próprias, que devem ser consideradas conscientemente durante a análise dos apontamentos no *diário de campo*, pois funcionam como filtros perceptivos em relação às realidades analisadas. Para orientar a interpretação e a própria descrição da observação, são estabelecidas as categorias de análise, visando orientar a pesquisa qualitativa, fundada no interacionismo simbólico e, no caso de nosso estudo, construir a conexão com a análise da paisagem.

As categorias de análise (Quadro 1) são norteadoras e fornecem as chaves para a elaboração e interpretação do *diário de campo*, assim como a base para a construção da narrativa, a exemplo do relato ampliado, direcionada para temas específicos, propiciando a descoberta de novas perspectivas analíticas durante as atividades de campo.

As categorias constituem-se na relação entre Grupos Indicadores *versus* Objetivos *versus* Hipóteses, sobre uma paisagem a ser analisada, sendo uma forma de aproximação e análise de seus objetivos, pois, cotidianamente, recortamos e ressignificamos a realidade vivida, de acordo com critérios, juízos e/ou valores pessoais. Desse modo, o uso de categorias funciona para fazermos recortes, ao mesmo tempo em que vislumbramos a totalidade do tema investigado, no caso, a

fragmentação e a desfragmentação da paisagem, norteadas as várias interpretações e representações das experiências paisagísticas vivenciadas. Por outro lado, essas não podem ser estáticas, pois, obrigatoriamente, possuem flexibilidade, adequando-se dentro das diversas situações descobertas em campo, as quais, em geral, ampliam o entendimento sobre a paisagem local e suas interações simbólicas individuais e comunitárias.

O objetivo das categorias é garantir uma análise que tenha na essência a função interacionista, entre os fatores antrópicos (culturais, simbólicos, sociais, econômicos, entre outros) e os fatores naturais (bióticos e abióticos) da paisagem:

Quadro 1- Categorias de Análise

AÇÃO	Paisagem		Sistema de Conhecimento		Relações	
	Natural	Cultural	Saberes		Alteridade	Identidade
	Organização – O Função – F Estrutura – S		Tradicionais	Científicos		
Dinâmica Natural	A1	B1	C1	D1	E1	F1
Agricultura/ Extrativismo	A2	B2	C2	D2	E2	F2
Tradição	A3	B3	C3	D3	E3	F3
Simbólico	A4	B4	C4	D4	E4	F4
Externalidades	A5	B5	C5	D5	E5	F5
Mundo Vivido	A6	B6	C6	D6	E6	F6

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2010.

As anotações no *diário de campo* devem ser transformadas, segundo as categorias de análise, em relatos ampliados, que consistem numa descrição mais complexa, aprofundando aspectos relacionados à interpretação e valoração das realidades ambientais, a partir das anotações de campo, as quais, por sua vez devem ser subsidiadas por amplo arcabouço teórico. A interpretação das diferentes realidades ambientais experienciadas deve constar da narrativa do diário, problematizando e propondo soluções ou perscrutando possibilidades para a resolução ou mitigação de problemas e conflitos relacionados à qualidade ambiental

e de vida para a comunidade.

O relato ampliado tem o sentido de contar a história desde o começo, com um movimento ascendente e descendente, propiciando a ligação de fatos e contextos, no tempo e no espaço, quanto às vivências do observador em campo. No relato se permite narrativas paralelas que exemplifiquem e contextualizem as informações (destacando-se, então, a necessidade de fundamentação prévia), no próprio corpo do texto. Ao contrário do diário, o relato não é de caráter privado ou pessoal, mas público, servindo para subsidiar relatórios, textos, reflexões e discussões, funcionando como instrumento de avaliação do desenvolvimento da pesquisa.

Demonstrando os procedimentos da pesquisa, novamente são focadas as escalas de interpretação (figura 3, p.22), indicando a técnicas empregadas, sendo que as três escalas – sujeito, família e comunidade – são alvos da observação participante. A pesquisa com o sujeito considera que:

[...] cada vida pode ser vista como sendo, ao mesmo tempo, singular e universal, expressão da história pessoal e social, representativa de seu tempo, seu lugar, seu grupo, síntese da tensão entre a liberdade individual e o condicionamento dos contextos estruturais. Portanto, cada indivíduo é uma síntese individualizada e ativa de uma sociedade, uma reapropriação singular do universo social e histórico que o envolve. Se cada indivíduo singulariza em seus atos a universalidade de uma estrutura social, é possível "ler uma sociedade através de uma biografia", conhecer o social partindo-se da especificidade irreduzível de uma vida individual. Ou, como afirma Norman Denzin, inspirado em Sartre, o homem é "*um singular universal*". (GOLDENBERG, 2004, p. 36-37).

Para responder ao desafio de trabalhar com o singular e o universal, como coloca Goldenberg (2004), utilizaremos a técnica da *História de Vida*, que se constitui de uma entrevista em profundidade sobre os aspectos referentes ao vivido, conforme explicitam Boni e Quaresma (2005, p.73): "[...] sua principal função é retratar as experiências vivenciadas por pessoas, grupos ou organizações", que, segundo estes autores, são de dois tipos: "[...] a completa, que retrata todo o conjunto da experiência vivida e a tópica, que focaliza numa etapa ou um determinado setor da experiência em questão." (BONI e QUARESMA, 2005, p.73). Neste trabalho optamos pela *História de Vida* completa, sendo o material

proveniente da transcrição de gravações (autorizadas) e *diário de campo*, que constituíram acervos ricos e significativos não só para este estudo, mas também para análises e trabalhos posteriores.

Para a pesquisa com a *família*, por apresentar-se como um agrupamento numericamente superior, a principal técnica utilizada além da observação, foi a *Entrevista Semiestruturada*, combinando perguntas abertas e fechadas, oferecendo ao informante a possibilidade de discorrer sobre temas por ele valorados, ou sugeridos pelo entrevistador. Destacamos que essa técnica tem a vantagem de limitar o volume de informação sem, contudo, incorrer em grande perda de dados qualitativos essenciais.

Para o estudo com toda a *comunidade*, determinou-se a entrevista estruturada, devido à dimensão e distribuição espacial dos moradores, tendo como característica o uso de questionário totalmente estruturado, ou seja, as perguntas são previamente elaboradas a partir dos objetivos da pesquisa, embora possam, algumas vezes, levar à perda de uma margem de informações não elencadas nos formulários. A vantagem dessa técnica está na rapidez de aplicação e na possibilidade de tabulação e comparação dos dados, que acabam por fornecer uma caracterização geral da comunidade. Somada à história de vida dos sujeitos selecionados e às entrevistas semiestruturadas com algumas famílias, temos o arcabouço necessário para o entendimento da comunidade e sua dinâmica pertinente às interações simbólicas com a paisagem.

O nosso desafio também consistiu em conectar o quadro humano da comunidade e suas interações com a paisagem; assim, para tanto, foi considerada como *geossistema*, envolvendo todo o quadro construído a partir do interacionismo simbólico, sob a perspectiva de Gonzalez Bernaldez (1981, p. 19):

El termino geosistema creado por Sochava corresponde a un «sistema de relaciones geográficas». En correcto análisis sería casi sinónimo de ecosistema en sus formulaciones originarias. Sin embargo, en su uso posterior, parece corresponder a un mejor equilibrio entre los componentes geológicos e históricos. Por ello, puede tener interés como un término mas general, en el que no se subraya especialmente la participación de los componentes biológicos del sistema.

Assim, o conceito de paisagem é considerado como entidade dinâmica, com caráter espacial, segundo Gonzalez Bernaldez (1981), embora esse autor também a reconheça como: “la manifestación del conjunto de componentes y procesos ecológicos que concurren en un territorio, de los que constituye la parte más fácilmente perceptible o de una forma más sintética como la percepción multisensorial de un sistema complejo de relaciones ecológicas” (GONZALEZ BERNÁLDEZ, 1981: 03).

Alinhando-se às referências metodológicas do interacionismo simbólico, essa perspectiva é ressaltada por Gonzalez Bernaldez (1981, p. 15), quando discute a relação entre ecossistemas e geossistemas como formas de analisar a paisagem:

El tratamiento a nivel de sistemas permite abordar el examen de propiedades exhibidas para el conjunto de elementos y sus interacciones, propiedades que no son deducibles por el examen analítico de los componentes aislados.

Assim, a interpretação da paisagem a partir do geossistema leva a um sistema e seus subsistemas, mediante conexões e interações, que ocorrem de modo complexo nos âmbitos biótico, abiótico e antrópico, contudo de maneira indissociável. Esta questão é considerada por Gonzalez Bernaldez (1981, p. 14), como fator preponderante na análise da paisagem, pois: “[...] lo más importante es la posibilidad de concebir el conjunto de mecanismos subyacentes al fenómeno <<paisaje>> como un sistema de interacciones”, avançando ao enfatizar que o geossistema, trata aspectos distintos do território de forma conjunta. (GONZALEZ BERNALDEZ, 1981, p.100). Essa interação sistêmica converge com os objetivos da pesquisa de análise.

Dessa forma, o autor reconhece que os geossistemas paisagísticos, possuem dois níveis de análises, fundamentados nos processos perceptivos e interpretativos, denominados *fenossistema* e o *criptossistema*, sendo que o primeiro consiste “[...] en el conjunto de componentes perceptibles en forma de panorama, escena o «paisaje» [...]” (GONZALEZ BERNALDEZ, 1981, p. 3), e o segundo, “el complemento de más difícil observación, que proporciona la explicación que falta para la comprensión del geossistema [...]”(GONZALEZ BERNALDEZ, 1981, p. 3), diz respeito aos elementos, fluxos e processos que somente podem ser observados de modo indireto, mediante a utilização de instrumental científico de observação e mensuração. (GUI-

MARÃES, 2007). A profundidade que se deseja nesta pesquisa, só pode ser alcançada através de uma visão integrada desses dois conceitos:

[...] la interpretación del paisaje como el paso del fenosistema, apariencia sensible, a un criptosistema subyacente que podía contener retazos de épocas muy diversas. Se trata, por tanto, de una lectura del paisaje, es decir, darle un significado, o revelar unas realidades por medio de unas claves e indicios que el paisaje contiene. (GONZALEZ BERNALDEZ, 1981, p. 179).

Em síntese, consiste em que, ao tratar a paisagem nesta ótica, ela será correlacionada com o interacionismo simbólico, pois na busca de significados e signos através da interpretação da paisagem, através do fenossistema e criptossistema, conforme Gonzalez Bernaldez (1981, p. 46) enfatiza:

La búsqueda de significado e interpretación de los indicadores o signos que contiene un paisaje recuerda no solo superficialmente sino también en cuanto a técnicas y enfoque, los métodos de decriptación utilizados para la lectura de mensajes cifrados. Esto se debe a que los mismos o semejantes factores fisicoquímicos, climáticos, acciones humanas, etc. se hacen manifiestos en distintos territorios por medio de organismos diferentes.

Assim, a paisagem possibilita uma interpretação do mundo perceptível e sensível, através dos seus signos e símbolos, de modo inter-relacionado e integrado, ao analisarmos a sua própria evolução, considerados os indicadores paisagísticos, que segundo Gonzalez Bernaldez (1981), constituindo os exemplos de etapas lógicas do fenossistema para o criptossistema, manifestando as relações do sistema de interações subjacentes. De acordo com Guimarães (2007, p. 83):

a presença de tais indicadores, sejam biológicos, geológicos ou humanos, sinaliza informações qualitativas e quantitativas importantes para a gestão e o monitoramento ambiental de uma paisagem pois, através deles, podemos observar os processos interativos entre diferentes sistemas, que denotam as particularidades existentes em uma paisagem.

Todavia, cabe destacar que Gonzalez Bernáldez (1981, p.03-04) nos lembra ainda, de que para Maciá, “el paisaje es um constructo ecológico-psicológico-social”.

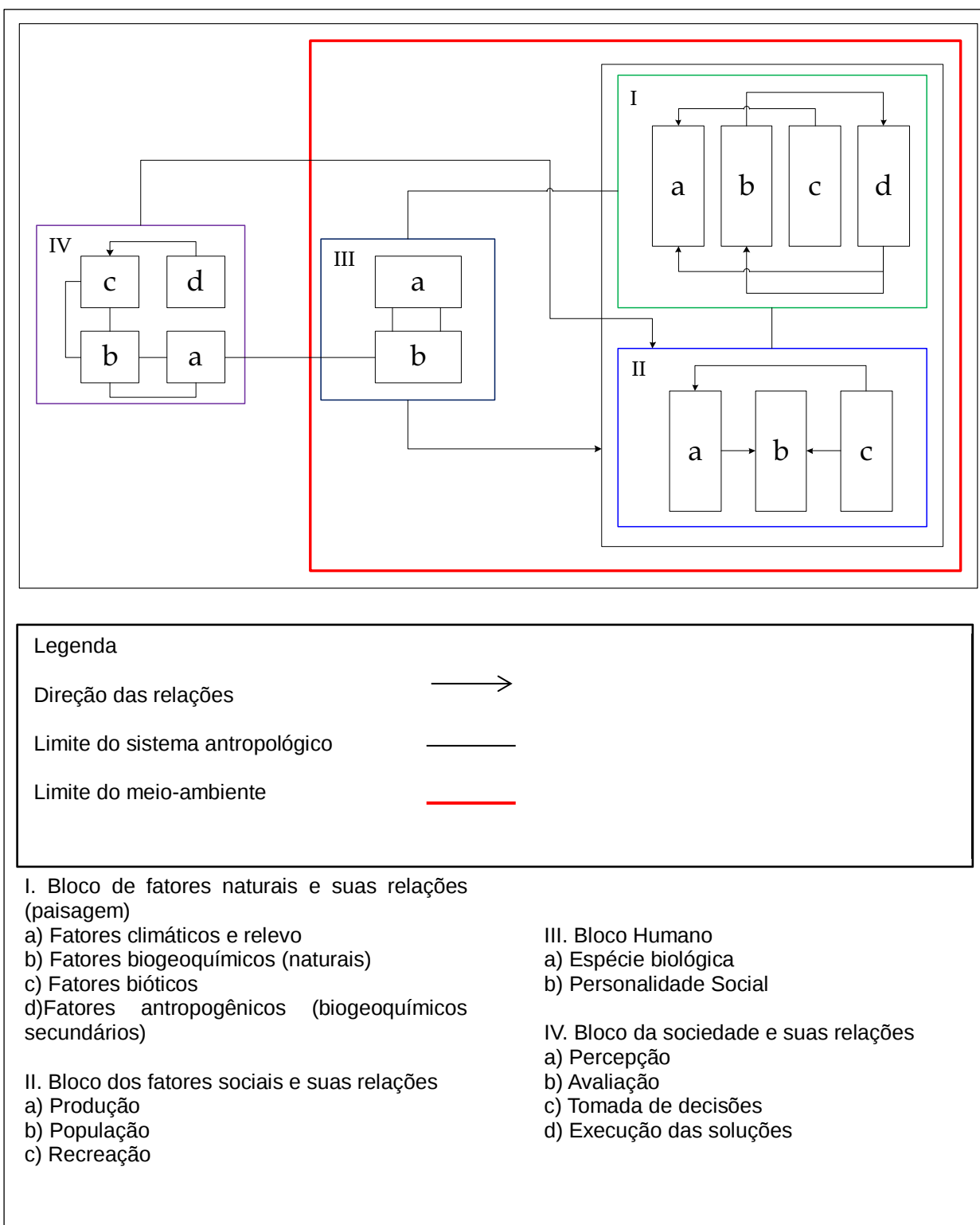
Sobre estes aspectos, Rodriguez, Silva e Cavalcanti (2004, p. 15), apresentam a relação da paisagem com os elementos antrópicos, pois a consideram “como formação antroponatural: consistindo num sistema territorial composto por elementos naturais e antropotecnogênicos condicionados socialmente, que modificam ou transformam as propriedades das paisagens naturais originais”. Assim, as transformações humanas no sistema ecológico são entendidas como uma das formas de sua modificação, juntamente com outros aspectos (climáticos, biológicos, temporais), sendo a paisagem constructo destas transformações.

Raij (1984) apud Rodriguez, Silva e Cavalcanti (2004, p.50), construiu um esquema demonstrando as relações em um sistema antropoecológico (figura 4), onde divide o sistema em quatro blocos principais: (1) Bloco dos Fatores Naturais e suas relações; (2) Bloco dos Fatores sociais e suas relações; (3) Bloco humano; (4) Bloco da sociedade e suas relações. Com os três primeiros blocos submersos no bloco denominado Meio Ambiente e os dois primeiros no limite antropológico.

O sistema de Raij (1984), apresentado por Rodriguez, Silva e Cavalcanti (2004, p.50), demonstra a intensidade dos processos interativos entre os fatores sociais e os fatores naturais, e para a pesquisa com a comunidade, construiu-se uma adaptação, levando em conta as especificidades do modo de vida inerente ao sentido de *comunalidade* (BUBER, 1987; WONG UN, 2002), conforme a figura 5. Assim, conjugou-se o bloco humano (espécie biológica e personalidade social), com o bloco da sociedade (percepção, avaliação, tomada de decisão e execução de soluções), pois as comunidades, em geral, não separam esses fatores como na sociedade, devido à coesão social e ao sentido de alteridade.

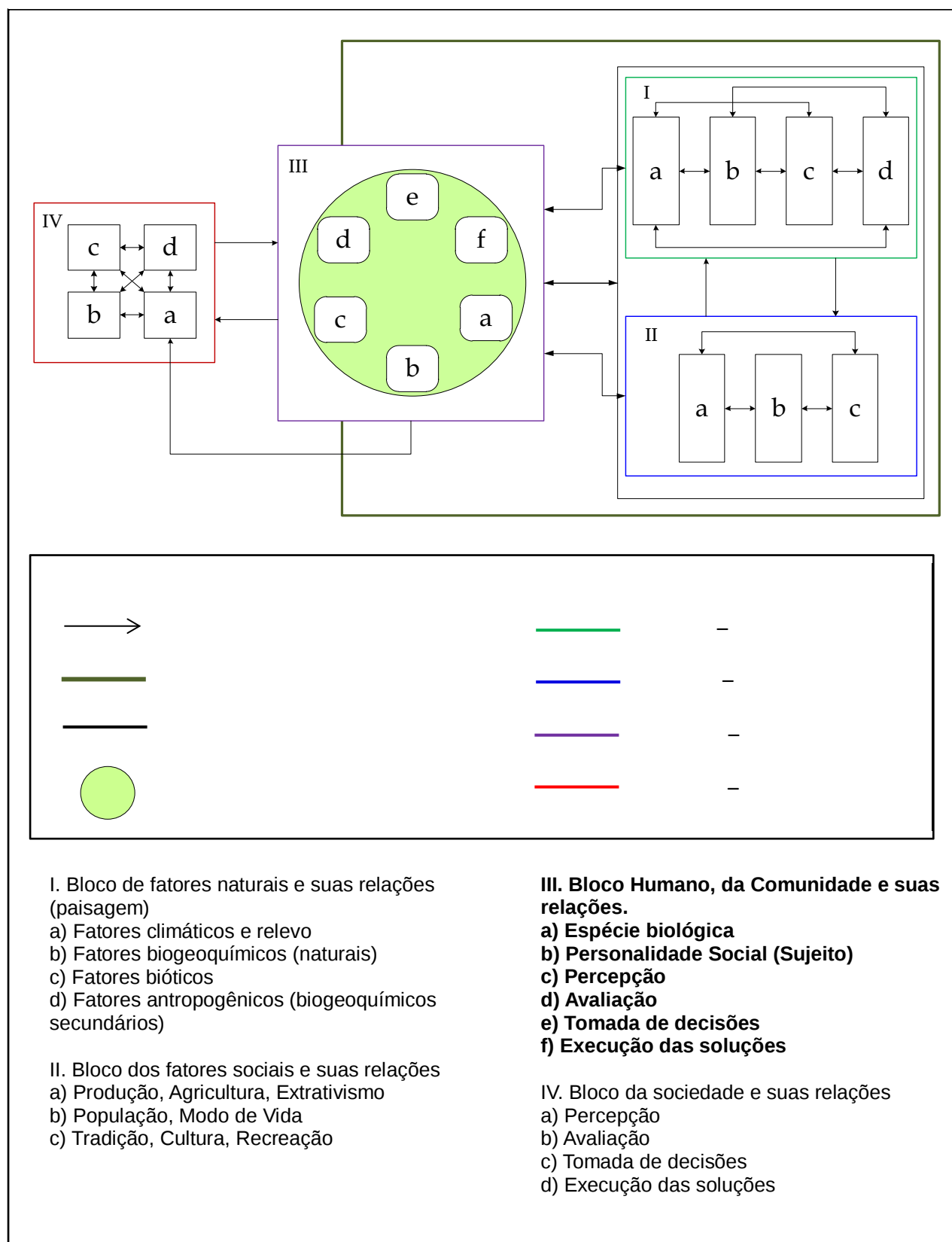
Para a construção do bloco da comunidade (figura 5), os elementos foram estabelecidos no interior de um círculo, com o intuito de demonstrar as relações interagindo de forma sistêmica.

Figura 4 - Esquema do Sistema Antropoecológico



Fonte: Raj, 1984 (apud Rodriguez; Silva e Cavalcanti, (2004, p.50).

Figura 5- Esquema do Sistema Antropoecológico para Comunidades



De acordo com o exposto, estabelecemos a área da comunidade dos remanescentes quilombolas como uma unidade territorial ou um geossistema, e as unidades menores como geótopos, tendo como critério de distinção não a semelhança, “mas a inseparabilidade, as relações espaciais e o desenvolvimento histórico”, segundo Rodriguez; Silva e Cavalcanti (2004, p. 68). Mediante esses critérios, uma etapa essencial da análise da paisagem é a confecção de *cartas e mapas* para a distinção dos geótopos do geossistema estabelecido, visando caracterizar, classificar e cartografar as paisagens. Neste sentido, estes autores propõem os seguintes tipos de mapas de paisagens:

- Mapas de propriedades da paisagem (estrutura, funcionamento e dinâmica);
- Mapas de modificação e transformação antropogênica da paisagem;
- Mapa de estabilidade das paisagens;
- Mapas de avaliação de recursos e condições naturais (geral e por etapas);
- Mapas de diagnóstico da situação ambiental da paisagem (estado ambiental);
- Mapas de utilização da paisagem;
- Mapas de utilização funcional da paisagem. (RODRIGUEZ, SILVA e CAVALCANTI, 2004, p. 99).

No desenvolvimento dessa etapa da pesquisa, foram elaborados mapas temáticos de notação, registrando-se os fenômenos na sua distribuição espacial sob a forma de cores ou de tonalidades, com ênfase nas diferenças qualitativas (BRASIL, 2011), e mapas temáticos de síntese, com finalidade explicativa, em que a representação de um fenômeno, em conjunto, é realizada mediante as suas relações externas. (BRASIL, 2011).

Para atingir tal objetivo, foi essencial o uso das ferramentas da cartografia digital e do sistema de informação geográfica (SIG), pois com o uso desse instrumental e da base cartográfica fornecida pelo Instituto de Terras de São Paulo (ITESP), na escala de 1:25000, georrefenciado com *datum UTM SAD69*, construiu-se a base para elaboração de todo mapeamento. Já a base topográfica foi gerada a partir de duas cartas topográficas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sendo folha Braço – SG.22-X-B-VI-1 de 1987, e folha Ribeirão Itacolomi – SG.22-X-B-III-3 de 1974, ambas na escala de 1:50000, equidistância entre curvas de nível de 20 metros, projeção Universal Transversa de Mercator (UTM), com *datum* vertical Imbituba (Santa Catarina) e *datum* horizontal SAD-69, e de forma

complementar os dados do Sistema de Informações Geográficas do Ribeira de Iguape e Litoral Sul. (COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIBEIRA DE IGUAPE E LITORAL SUL, 2010).

Os dados levantados por meio dos mapas elaborados ou imageadores foram confrontados através de levantamento de campo, sendo que os mapas temáticos, foram confeccionados em escala de 1:25000, como demonstrado no quadro 2:

Quadro 2 - Mapas Elaborados

Mapa Temático Organizado	Local	Base	Programa Utilizado
Geomorfológico	Bacia Pedro Cubas	Mapa Temático P.E. Intervalos	AutoCad Map 2010 3D
Geomorfológico	Quilombo Pedro Cubas	Mapa Temático P.E. Intervalos	AutoCad Map 2010 3D
Unidade de Conservação de Entorno	Bacia e Quilombo Pedro Cubas	Mapa Temático P.E. Intervalos	AutoCad Map 2010 3D
Mapa da Bacia	Ribeira de Iguape	Cartas Topográficas	CorelDraw X3
Vegetação	Pedro Cubas	Mapas Temáticos Imagens Orbitais	AutoCad Map 2010 3D
Altimetria	Pedro Cubas	Cartas Topográficas Imagens Orbitais	AutoCad Map 2010 3D Spring 5.1.7
Uso do Solo	Pedro Cubas	Imagens Orbitais	Spring 5.2
Modelo numérico do terreno (MNT)	Pedro Cubas	Cartas Topográficas Imagens Orbitais	Spring 5.2

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

Para elaboração do mapeamento temático de Uso e Ocupação do Solo, bem como de suas potencialidades e vulnerabilidades ambientais, foi realizada a interpretação e geração de banco de dados, a partir de Imagens Orbitais Câmera Pancromática de Alta Resolução (*HRC - High Resolution Camera*):

A câmera HRC opera numa única faixa espectral, que cobre o visível e parte do infravermelho próximo. Está presente apenas no CBERS-2B, mas não nos CBERS-1 e 2. Produz imagens de uma faixa de 27 km de largura com uma resolução de 2,7 m, que permitirá a observação com grande detalhamento dos objetos da superfície. Como sua faixa de cobertura é de 27 km, serão necessários cinco ciclos de 26 dias para que os 113 km padrão da CCD sejam cobertos pela HRC. Assim, a cada 130 dias será possível ter uma cobertura completa do país, para ser correlacionada com aquela obtida pela câmera CCD, que neste período terá coberto o país por cinco vezes. (BRASIL, 2011)

Por fim, na etapa pós-campo, confeccionou-se o mapa geoecológico do quilombo Pedro Cubas, com as delimitações dos geótopos, através de dados de campo, imageamento orbital e dos mapas temáticos já desenvolvidos.

Desta forma, procurou-se compreender a totalidade da comunidade em estudo, a partir da análise da sua paisagem vivida e da pesquisa qualitativa, por meio do rol de conhecimentos e informações gerados, de sua confrontação com a revisão da literatura sobre o tema e a discussão sobre as alternativas potenciais de sustentabilidade para a comunidade em estudo, através dos distintos modos de interpretação e valoração da paisagem, fundamentando-se no conceito de mundividência, apresentado por Dilthey (1992).

Assim, trabalha-se com a compreensão e a potencialidade da construção de comunidades sustentáveis, através do contexto oriundo da análise da comunidade tradicional remanescente quilombola, Pedro Cubas, no seu contexto, físico, ecológico e antrópico, sob um desenho metodológico que envolve essas variáveis, que se materializam na paisagem, por meio das interações simbólicas, coesão do grupo e o sentido de comunitariedade.

2.1. Histórico, Ocupação e Qualidade de Vida na Bacia do Rio Ribeira de Iguape

O histórico de ocupação da região do Rio Ribeira de Iguape, remonta à própria colonização portuguesa, com Mestre Cosme Fernandes, português que, em 1502, devido às sentenças de expulsão dos judeus de Portugal pela Inquisição (Lei de Expulsão de 1497), iniciou a primeira povoação de colonizadores na região. Em 1531, a ocupação foi oficializada, com a fundação de Cananéia, por Martim Afonso de Souza (CARVALHO, 2011). Com a expansão da ocupação, fundou-se oficialmente o povoado de Iguape, em 1538.

As expedições promovidas pelos novos ocupantes desse território encontraram ouro na bacia do Rio Ribeira de Iguape, resultando num processo acelerado de povoamento e exploração daquela região, que incentivou o desenvolvimento econômico, surgindo, no século XVII, a sede da região, Registro, cuja função era a coleta dos impostos originários da atividade de mineração, oriundos de Sete Barras e Eldorado. (GHOBIL, 2008, p.32).

Os principais ciclos econômicos que ocorreram no Vale do Ribeira, ao longo da História, foram a exploração aurífera (ouro de aluvião), a partir do século XVII, e de outros minérios até décadas recentes; em relação à agricultura, o cultivo do arroz, do café, do chá e da banana. Esses ciclos transformaram o Vale do Ribeira em fornecedor de matérias-primas de baixo custo, visto que os recursos ambientais sempre foram explorados sem quaisquer critérios quanto à conservação da paisagem natural e cultural, e sem proporcionar qualquer geração de benefícios para a população local.

Se traçarmos uma linha histórica, teremos o ciclo do ouro de 1550 até o final do século XVII; a construção naval (somente litoral) de 1711 ao final do século XVIII; e, do começo do século XVIII até os dias atuais, a agricultura com a seguinte configuração: subsistência de modo contínuo, com o arroz nos meados do século XIX até o começo do século XX, perdurando na forma de subsistência ou em pequenas e médias propriedades, sem expressividade na economia regional. Já o cultivo do chá se deu com a imigração japonesa, em 1910, e o da banana em 1930.

A banana representa, até os dias atuais, umas das atividades mais importantes do Vale do Ribeira, mas considerando o pequeno valor agregado,

permanece às margens de grandes monoculturas mais representativas no Estado de São Paulo. Ab'Sáber (1990, p.7), faz referência à sua produção correlacionando com a geomorfologia local:

Em pleno século XX, por um espaço de tempo da ordem de meio século até nossos dias, as baixadas costeiras, em seus espaços de piemonte, foram aproveitadas para extensas plantações de bananas. A grande bananicultura do Brasil de Sudeste ficou “à margem do império do café”, como simbolicamente referiu Louis Papy. Houve três subespaços para a cultura da banana nas baixadas litorâneas e sublitorâneas de São Paulo: as planícies aluviais de piemonte situadas nos sopés das serranias da retroterra imediata ou em planícies semienclavadas entre esporões de serras (esporões dispostos em pinça de caranguejos; bananais desenvolvidos em encostas baixas de serras e maciços costeiros na forma de um rendilhado basal de culturas ou em quadras sinuosas de meia encosta; bananais da retroterra representados pelas plantações da Ribeira do Iguape.

O entendimento dos cenários históricos relacionados aos diversos ciclos econômicos do Vale do Ribeira nos conduz à sua formação social e à consolidação dos quilombos, pois, conforme Diegues (2007, p. 11): “a decadência da monocultura de arroz significou não somente um empobrecimento regional como a desestruturação da forma de organização da população baseado no trabalho escravo”, devido, sobretudo à libertação dos escravos, sem assistência de nenhuma forma. Ressalta-se que o cultivo de arroz realizado como monocultura (Fotografia 01) ou de modo tradicional através da roça de coivara (Fotografia 2), ainda persiste em toda a região.

Fotografia 1- Cultivo de Arroz - Microbacia Pedro Cubas



Foto: Davi Gutierrez Antonio, julho de 2010.

Fotografia 2 - Cultivo de Arroz – Comunidade Pedro Cubas



Foto: Davi Gutierrez Antonio, julho de 2010.

Estas atividades agrícolas, historicamente constituídas, permanecem em relativa consonância com seu modo de vida. Sobre alguns desses aspectos, Alves, Alves e Sahr (2009, p.2), esclarecem que:

Contraditoriamente ao modelo agrícola implantado, baseado no latifúndio e no agronegócio, os povos tradicionais mantêm suas atividades produtivas em consonância com seu modo de vida e tradição, resistindo à opressão dos agentes externos como fazendeiros, grileiros e empreendedores de diversos ramos, tornando-se atores no processo conflituoso neste grande palco de interesse comum: o território. Tendo em vista o contraste entre o modelo global e as diferenças locais de um determinado espaço, as relações existentes deste cenário configuram uma dualidade presente em todo o território nacional.

Ainda sobre esta questão, Pedroso Junior (2008), ao discutir a relação da agricultura de corte e queima com a relação à natureza salienta que “alguns dos métodos empregados imitam processos ecológicos naturais, como a estrutura protetora e a extraordinária diversidade de espécies de floresta tropical” (p.5), essas características são ligadas ao conhecimento ecológico inerente às comunidades tradicionais. 99283703

Além da produção agrícola, o extrativismo se mantém ativo desde a década de 1960, principalmente referente ao palmito juçara (*Euterpe Edulis*), levando a espécie ao processo de extinção, sendo encontrado (com dificuldade) em

Unidades de Conservação, constituindo alvos atuais desse processo de extração ilegal, conforme Serra (2006, s.p.) nos elucida:

Ocorre que, a partir da década de 60, a então abundância da espécie na Mata Atlântica, a grande demanda, a simplicidade do processamento e os bons preços do produto, incentivaram os produtores rurais e a indústria de palmito a explorar intensamente os estoques naturais da espécie. E, ao lado da exploração racional e legalizada, foi intensificada a extração ilegal do palmito, fomentada por um mercado clandestino bastante lucrativo.

Atualmente, além da banana (Fotografia 3) que ocupa 80% do valor de produção agropecuária e 75% da mão de obra; do chá, que apresenta produção em queda, e do extrativismo, configuram-se novos arranjos socioeconômicos, influenciando direta e indiretamente a organização do espaço regional e as multifuncionalidades de suas paisagens: turismo, sistemas agroflorestais (SAFs), cultivos orgânicos, manejo do palmito juçara (extração dos frutos para produção da “Polpa do Juçara”) e o plantio de palmito pupunha (*Bactris gasipaes* Kunth. var. *gasipaes* Henderson), conforme fotografia 4, com microcrédito rural do Banco do Brasil, para produção (Fotografia 6). (RELATO AMPLIADO 18, APÊNDICE R, 2011, Entrevista com S. Antonio Jorge).

Fotografia 3 - Plantio de Banana – Rodovia SP 165 – Sete Barras a Eldorado / SP



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2010.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2011

Algumas modalidades de turismo apresentam-se como alternativas às tradicionais práticas de produção, e sobre este tema, Diegues (2007, p.28) tece considerações sobre sua participação na economia do Vale do Ribeira: “o turismo desponta, [...] como a atividade mais importante da região, com suas incontáveis cavernas, cursos d’água e visitação em parques naturais, ainda que poucos deles estejam preparados para essa atividade”. Entretanto, a importância socioeconômica dessas atividades também pode representar danos ao equilíbrio e à conservação dos ecossistemas, causando, a médio e longo prazos, mais impactos ambientais adversos do que benefícios alcançados (ANTONIO e LIMA-GUIMARÃES, 2008, p. 29), sendo responsáveis por aspectos que revelam acentuados níveis de vulnerabilidades naturais e sociais.

Sob outra ótica, os Sistemas Agroflorestais e Agroecológicos são alternativas consideradas muito vantajosas por alguns dos bairros rurais, consideradas as perspectivas econômicas e ecológicas e, como exemplo, temos o bairro rural de Guapiruvu, município de Sete Barras (SP), que fundou, em 1997, a Associação de Economia Solidária e Desenvolvimento Sustentável do Guapiruvu (AGUA), contando, atualmente, com 120 famílias, das quais 60 participam de projetos de agroecologia, comercializando a produção em feiras e mercados locais. Todavia, Podadera, Leite e Rodrigues (2009, p. 2544) apontam algumas variáveis relacionadas às SAFs, quanto à não expansão dessas práticas:

Apesar dos (sic) rendimentos dos SAFs terem sido similares aos de outros sistemas de plantio, especialmente de agricultores familiares, esse sistema não tem se expandido ao longo do tempo, na região estudada [vale do Rio Ribeira]. Os problemas relacionados a essa pequena expansão dos SAFs foram relacionados, segundo os entrevistados, com a falta de assistência técnica especializada e gratuita para os produtores, a falta de material didático que possa ser utilizado por extensionistas e produtores, e a dificuldade de se quebrar paradigmas e migrar para um sistema de produção completamente novo.

Outro SAF, que se destaca dos demais pela sua importância, ecológica, socioeconômica e cultural, é a extração da polpa da palmeira juçara, espécie *Euterpe Edulis*, que tem seu habitat no sub-bosque de florestas ombrófilas (Mata Atlântica), adaptada, portanto, a condições de baixa luminosidade e alta umidade, configurando-se como uma das espécies-chave em processos de restauração ecológica e indicadores de qualidade ambiental (equilíbrio dinâmico do ecossistema). O manejo sustentável, com a extração do fruto, promove sua função no ecossistema (mutualismo com a fauna, principalmente aves, roedores e pequenos primatas), aumentando sua dispersão e incentivando sua regeneração natural, e isso se deve, sobretudo, ao longo tempo de maturação e quantidade dos frutos nos cachos.

O manejo adequado da Palmeira Juçara, com foco prioritário na produção de polpa e de sementes, vem se destacando no Vale do Ribeira, pois apresenta alto potencial econômico e alimentar, tendo em vista que, segundo Gonçalves (2009, s/p) a “polpa é um alimento extremamente nutritivo, rico em flavonoides, antioxidantes, lipídeos e proteínas”. Sua facilidade de propagação e manejo garante o retorno financeiro, contribui para fixar a população mais jovem no campo e melhora a qualidade de vida das populações. Um projeto que se destaca é o de Guapiruvu, em Sete Barras (SP), onde a Associação dos Amigos e Moradores do Bairro Guapiruvu (AGUA), formalizada em 2002, através de sua cooperativa Cooperagua, vem possibilitando a produção em SAFs de cultivos de banana e juçara (sendo que o início do plantio da palmeira juçara se deu em 2000), além da extração da polpa, que é comercializada em pacotes de 200 gramas, de acordo com dados recolhidos em visita à comunidade, em julho de 2011. (RELATO AMPLIADO 19, APÊNDICE S, 2011).

No tocante a outras formas de cultivos, a comunidade quilombola de

Ivaporunduva vem, desde 2003, demonstrando interesse para a agricultura orgânica e, nesse contexto, 27 produtores estão certificados para a produção orgânica; no entanto, da mesma forma que ocorre nos sistemas agroflorestais e agroecológicos, o crescimento é lento ou caminha para a estagnação, mesmo considerando seu potencial, suas possibilidades de comércio justo (*fair trade*), entre outros aspectos socioeconômicos.

Efetivamente, a agricultura e a pecuária, em menor escala, são elementos estruturantes na formação da cultura e do modo de vida quilombola, no que tange às formas de territorialização, sendo esta compreendida como “um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaco-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema” (RAFFESTIN, 1993, p.160), tornando os recursos territoriais de uso comum:

Toda a terra utilizada historicamente para garantia da reprodução física, social, econômica e cultural das comunidades tradicionais de remanescentes de quilombos é considerada território quilombola. A “terra” torna-se um capital natural, meio de sobrevivência, de reprodução de vida e da identidade coletiva. O meio ambiente aparece como recurso para o desenvolvimento de atividades agrícolas, pelo “uso comum” do território, pela sazonalidade dos cultivos, pelo extrativismo e pela ocupação dos espaços de forma extensiva. (ALVES, ALVES e SAHR, 2009, p.7).

No contexto de uma visão integradora, que leve em consideração os aspectos levantados – físicos, biológicos e antrópicos –, bem como as relações e interações que se estabelecem, temos os “sistemas ambientais”, os quais podem ser definidos, segundo Ross (1995), como sínteses das condicionantes ambientais e suas inter-relações. Desse modo, Ross (2002), ao construir a análise geomorfológica da Bacia do Ribeira do Iguape, com o intuito de elaborar subsídios para definição de unidades dos sistemas ambientais e seu mapeamento, estabeleceu os seguintes sistemas ambientais para a Bacia do Vale do Ribeira:

- I - Sistema da planície costeira Cananéia-Iguape;
- II - Sistema das planícies e terraços fluviais do Ribeira do Iguape;
- III - Unidade do sistema de colinas e morrotes da depressão tectônica do Baixo Ribeira;
- IV - Unidade sistema de morros e escarpas das serras do Mar e Paranapiacaba;
- V - Unidade: sistema de morros em superfície de cimeira do Alto Ribeira.

A área territorial do município de Eldorado abarca as unidades II, IV e V, encontrando-se a comunidade pesquisada inserida na Unidade IV, onde existe o predomínio de Unidades de Conservação da Natureza (UC), sendo a comunidade integrante de Área de Proteção Ambiental (APA) dos Quilombos, mediante a Lei nº 12.810, de 21 de fevereiro de 2008 (SÃO PAULO, 2008). Assim, a Unidade sistema de morros e escarpas das Serras do Mar e de Paranapiacaba (Zonas de Unidades de Conservação), é uma área intensamente conservada, mesmo sofrendo diversas pressões sobre seus recursos, conservação essa devida, em parte, às características geomorfológicas da Serra de Paranapiacaba, principal unidade que se estende até o Médio Ribeira de Iguape, com altimetria que varia de 100-200 metros a 1000-1100 metros.

Tais particularidades são oriundas da grande complexidade estrutural e litológica, que reflete diretamente na diversidade dos tipos dos solos, determinada, também, pelas condições climáticas, que apresentam altos índices pluviométricos (1000 mm/a a 3000 mm/a), com precipitações originadas dos sistemas polares, do anticiclones do Atlântico e pela orografia, com médias mínimas de 11°C a 20°C, e médias máximas entre 22°C a 32°C. As condições geológicas, geomorfológicas, pedológicas e climáticas, caracterizam o bioma Mata Atlântica, apresentando florestas Ombrófilas densas, com áreas de agricultura familiar nas planícies aluviais da rede de drenagem, com rápido processo de regeneração natural em áreas abandonadas (capoeiras e capoeirões). Isto se deve, sobretudo, à ocupação e ao uso do solo pelas comunidades tradicionais, que também praticam o extrativismo de espécies vegetais, medicinais, alimentares e ornamentais, uma vez que todo este sistema é constituído por um mosaico de Unidades de Conservação, incluindo as áreas ocupadas por comunidades quilombolas. (ROSS, 2002).

O sistema ambiental proposto por Ross (2002) enfatiza, sobretudo, aspectos físicos, sintetizando, entretanto, as informações apresentadas, a ausência de aprofundamento num enfoque antrópico é justificada pela baixa ocupação humana na área, sendo a densidade demográfica de Eldorado de 8,85 hab/Km² (Quadro 3), enquanto o Estado tem média de 167,9 hab/Km². (SÃO PAULO, 2010). Assim, com vistas a contextualizar a comunidade na realidade local, isto é, no município de Eldorado e na Bacia do Ribeira de Iguape, com relação à questão socioeconômica, apresentamos uma exposição e análise de dados relativos a essa

questão, pois o estudo dos indicadores sociais possibilita uma melhor compreensão da organização da sociedade em que se estabelece a comunidade Pedro Cubas, participante da pesquisa.

Dentro desse contexto, os dados apresentados visam iluminar a dinâmica populacional da bacia e localmente, objetivando a compreensão desses aspectos com relação à paisagem quilombola. Nazareth (1993), ao considerar a demografia numa perspectiva mais abrangente, preocupa-se com as causas e as consequências da evolução estrutural, da ocupação do espaço e dos movimentos da população, salientando que a tarefa não pode ser executada isoladamente, mas o papel dessa análise em torno de dados demográficos é essencial:

Ora, na análise destas causas e destas consequências encontramos um complexo muito diversificado de variáveis: económicas, sociais, psicológicas, morais, políticas, biológicas, históricas. A demografia, ao analisar o comportamento das variáveis microdemográficas e ao estudar as consequências da evolução global e estrutural do estado da população, descobre que a sua problemática interfere com uma grande diversidade de ciências e que muitas dessas ciências não são as ciências sociais. No seu complexo processo de investigação a demografia precisa de ultrapassar as limitações do sistema social e de tomar em consideração a dinâmica das interações bioculturais. (NAZARETH, 1993, p. 884).

Sob tais perspectivas, as características físicas, na ótica da economia e do equilíbrio ecológico, bem como dos fatores geográficos e históricos definiram características singulares de desenvolvimento na região do vale do Ribeira, que tem os mais baixos Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) do Estado de São Paulo, apresentando o índice de 0,733 para a Região Administrativa (R. A.) de Registro no ano de 2000, enquanto o IDH para o Estado, no mesmo ano era de 0,814 (SÃO PAULO, 2010).

Apresenta, também, uma economia precária e predatória, concernente aos recursos naturais, tais como a mineração e o extrativismo, levando a processos de degradação ambiental, muitas vezes irreversíveis, ou que exigem processos de mitigação especializados. Além disso, conforme Hogan (2000, p.386), o Vale do Ribeira é uma região peculiar por ser uma das áreas menos urbanizadas do Estado, com grande parcela da população vivendo em áreas rurais e desenvolvendo atividades agrícolas de subsistência e extrativistas.

A UGRHI 11 (Ribeira de Iguape) conta com população de 365.189

habitantes, com densidade demográfica de 28,30 hab/km² (BRASIL, 2012). A tabela 5 demonstra estes dados (Censo 2010 – consolidado) por município da UGRHI, comprovando a disparidade entre os municípios, destacando-se o município de Eldorado, onde se situa a comunidade participante do estudo:

Quadro 3 - Plantio de Palmito Pupunha – Comunidade Pedro Cubas

	População	Área (km ²)	Densidade Demográfica (hab/km ²)
Apiaí	25.191	974,324	25,85
Barra do Chapéu	5.244	405,681	12,93
Barra do Turvo	7.729	1.007,82	7,67
Cajati	28.372	454,436	62,43
Cananéia	12.226	1.242,95	9,84
Eldorado	14.641	1.654,26	8,85
Iguape	28.841	1.977,41	14,59
Ilha Comprida	9.025	188,40	47,9
Iporanga	4.299	1.152,05	3,73
Itaóca	3.228	183,02	17,64
Itapirapuã Paulista	3.880	406,48	9,55
Itariri	15.471	273,85	56,5
Jacupiranga	17.208	704,09	24,44
Juquiá	19.246	821,98	23,41
Juquitiba	28.737	522,06	55,04
Miracatu	20.592	1.001,54	20,56
Pariquera-Açu	18.446	359,31	51,34
Pedro de Toledo	10.204	670,40	15,22
Registro	54.261	722,41	75,11
Ribeira	3.358	335,74	10
São Lourenço da Serra	13.973	186,40	74,96
Sete Barras	13.005	1.053,47	12,34
Tapiraí	8.012	755,10	10,61
Total	365.189	17053,2	28,3

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2012. Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (BRASIL, 2012)

A baixa densidade demográfica da região do Vale do Ribeira, com exceção dos municípios de Registro e São Lourenço da Serra, que possuem valores bem acima da média, apresenta seu valor mais baixo no município de Iporanga, com 3,73hab/km². Eldorado, município da comunidade da pesquisa, atinge 8,85hab/km², e, por outro lado, o entorno da região apresenta densidades maiores, como Alves (2004, p. 113) elucida:

O Vale é uma região com densidades populacionais bastante baixas no contexto estadual, cercado por grandes aglomerações urbanas, com destaque para RMSP, Região Metropolitana da Baixada Santista e aglomerado urbano de Sorocaba, além da Região Metropolitana de Curitiba a sudoeste. Além disso, o Vale paulista apresenta grande parcela da sua população vivendo e trabalhando em áreas rurais, o que é cada vez menos comum no estado de São Paulo, salientando seu contraste com as regiões no seu entorno.

Contudo, a partir de 2010, o Governo do Estado de São Paulo passou a utilizar o Índice Paulista de Responsabilidade Social (IPRS) com a finalidade de caracterizar os municípios paulistas no que se refere ao desenvolvimento humano, por meio de indicadores sensíveis a variações de curto prazo e capazes de incorporar informações referentes às diversas dimensões que compõem o índice. (SÃO PAULO, 2010). Esse índice, além de preservar as três dimensões do IDH – renda, longevidade e escolaridade –, também fornece os dados necessários para a caracterização local e regional da área de estudo. Como esses dados foram originalmente construídos visando à divisão do Estado em regiões administrativas, utilizaremos as informações relativas à Região Administrativa (R.A.) de Registro, que se sobrepõe à maioria dos municípios da UGRHI 11, conforme quadro 4:

Quadro 4 - Municípios de Sede na UGRHI 11 por Região Administrativa.

Quadro 5 - Índice Paulista de Responsabilidade Social para Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo

Índice Paulista de Responsabilidade Social - IPRS	ANO	ELDORADO	R. A. de Registro	SP
IPRS - Dimensão Riqueza	2006	24	33	55
	2008	23	34	58
IPRS - Dimensão Longevidade	2006	74	70	72
	2008	71	69	73
IPRS - Dimensão Escolaridade	2006	67	58	65
	2008	68	62	68
Índice Paulista de Responsabilidade Social – IPRS GERAL	2006	Eldorado: Grupo 3 - Municípios com nível de riqueza baixo, mas com bons indicadores nas demais dimensões.		
	2008	Eldorado: Grupo 4 - Municípios que apresentam baixos níveis de riqueza e nível intermediário de longevidade e/ou escolaridade.		

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte: SÃO PAULO, 2010

Quando analisamos o índice como um todo, (Tabela 5 e Gráfico 1), concordamos existir uma tendência de baixa ou de estagnação na escala proposta para Eldorado, mas retirando a dimensão riqueza (econômica), o município situa-se numa categoria intermediária de longevidade e escolaridade (em relação ao Estado de São Paulo), com índices próximos à RA de Registro. Porém, os dados oficiais do Índice Paulista de Responsabilidade Social, foram consolidados e disponibilizados somente até o ano de 2008, podendo acarretar distorções, quando e se considerados à distância temporal dos dados. Por outro lado, a caracterização regional do Estado de São Paulo, proposta pela Secretaria de Economia e Planejamento, a partir da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS), coloca-a como a região de piores indicadores socioeconômicos em relação ao restante do Estado (SÃO PAULO, 2010, p. 231), destacando-se os seguintes aspectos:

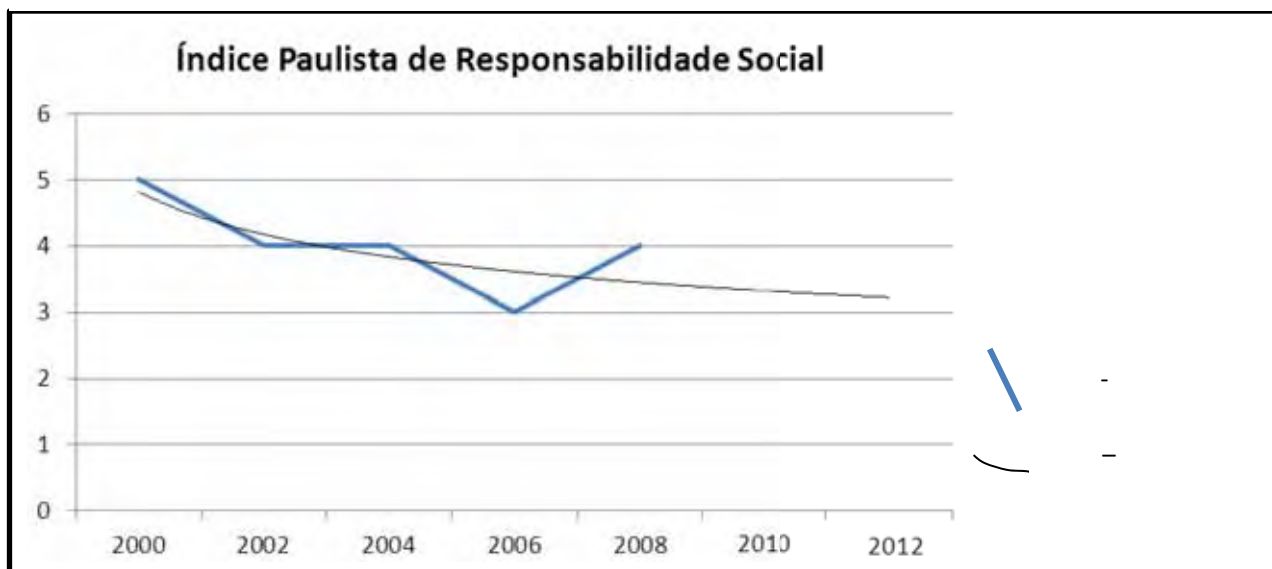
- Sua estrutura produtiva está centrada em atividades do setor primário, da indústria extrativista, de serviços de utilidade pública, da administração pública, de alguns setores industriais relacionados às duas primeiras atividades (produtos alimentícios, químicos e de minerais não metálicos) e de poucos serviços, muitos relacionados à presença de estâncias [...];
- Deste modo, a estrutura produtiva regional não possui indústrias complexas e que mais agregam valor aos produtos, o que acarreta

um setor de serviços também relativamente simples;

– O setor de Comércio é o que mais envolve estabelecimentos formais, enquanto o setor industrial é o que mais emprega, na região. (SÃO PAULO, 2010, p. 232).

As informações sobre a centralidade da estrutura produtiva no setor primário, com ausência de um sistema industrial, somada aos dados da tabela 4, levam a uma tendência de baixa para o IPRS de Eldorado, conforme demonstrado no gráfico 1:

Gráfico 1 - Índice Paulista de Responsabilidade Social e linha de tendência. Município de Eldorado (SP) – 2000 – 2012.



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2010.

Contudo, infere-se que o índice Paulista de Responsabilidade Social, pode não demonstrar com clareza a situação da região e do município, tendo em vista que a questão da valoração ambiental, do patrimônio natural e cultural, da importância da agricultura familiar em pequena escala (pouco excedente), e da fecundidade do modo de vida, por exemplo, são temas que deveriam compor o índice de uma região com predomínio de vegetação nativa, relevo escarpado e populações tradicionais distintas, que não têm no modelo capitalista a base do seu desenvolvimento. Sobre esses aspectos, Conceição (2010, p.52) ressalta sobre a região do Vale do Ribeira:

[...] do ponto de vista econômico, a região em questão é uma das mais pobres e carentes dos Estados de São Paulo e do Paraná. Contudo, socialmente a região é rica, contando com várias comunidades tradicionais, mantendo viva a cultura indígena e principalmente quilombola na região. A mesma riqueza identificada sob o ponto de vista social também é notada no aspecto natural, representativo do bioma da Mata Atlântica, com toda sua riqueza em biodiversidade.

Considerando, ainda, os dados econômicos e a importância da agropecuária na região (principalmente a agricultura temporária), demonstra-se na tabela 1 e gráfico 2, principalmente para Eldorado, a sua relação quanto à participação da indústria (18,59% e 9,96% respectivamente). Na R.A. de Registro, a participação também é elevada - 10,35%, - principalmente se comparada ao Estado (1,45%).

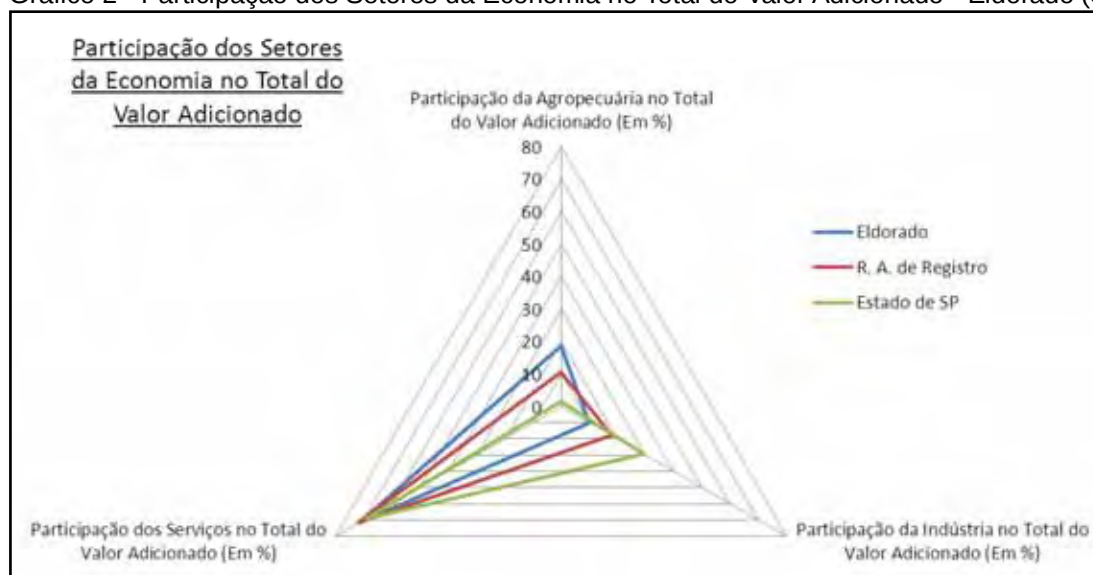
Tabela 1- Dados Econômicos: Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo.

Economia				
Dados	Ano	Eldorado	R. A. de Registro	Estado de SP
PIB (Em milhões de reais correntes)	2008	90,1	2.281,32	1.003.015,76
PIB <i>per capita</i> (Em reais correntes)	2008	6.218,34	8.239,55	24.457
Participação no PIB do Estado (Em %)	2008	0,008983	0,227446	100
Participação da Agropecuária no Total do Valor Adicionado (Em %)	2008	18,59	10,35	1,45
Participação da Indústria no Total do Valor Adicionado (Em %)	2008	9,96	17,95	29,52
Participação dos Serviços no Total do Valor Adicionado (Em %)	2008	71,45	71,7	69,03
Participação nas Exportações do Estado (Em %)	2010	Fenômeno Inexistente	0,069208	100

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2010.

Assim, a agropecuária consiste no principal setor da economia regional e local, como demonstrado na tabela 5 e gráfico 3, os quais, por sua vez, permitem vislumbrar que o setor de serviços é o de maior valor adicionado (tendência para todo o Estado), no setor industrial a R.A. de Registro encontrando-se abaixo da média do Estado, porém superior ao município de Eldorado. Assim, a região em que a comunidade se insere tem predomínio do setor econômico formado pela agropecuária e serviços, com um setor industrial sem destaque localmente e cujas características se aprofundam, como na comunidade que tem sua economia estruturada em torno da agricultura.

Gráfico 2 - Participação dos Setores da Economia no Total do Valor Adicionado - Eldorado (SP),



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2011a.

A importância da agropecuária na região de Eldorado mostra-se evidente, quando se analisa a Tabela 9 – *Empregos e Rendimentos*, a qual demonstra que 43,5% dos empregos se encontram neste setor em Eldorado, e 17,44% para a R.A. de Registro, enquanto que para o Estado esse índice é de 2,57%. Outro dado em destaque é a participação dos vínculos empregatícios na construção civil, que mostra grande informalidade no município de Eldorado, pois consta como “fenômeno inexistente”. (SÃO PAULO, 2010). Também se destaca o setor de serviços que corresponde à maior empregabilidade para a R.A. de Registro e para o Estado, e o segundo para Eldorado.

Ainda pelos dados da tabela 1, fica estabelecido que a economia exibe baixos valores de riqueza, com uma renda *per capita* de R\$ 6.218,34 para Eldorado; R\$ 8.239,55 para R. A. Registro, e R\$ 24.457 para o Estado. Como demonstrado, a R.A. e o município não contam com valores altos de PIB e, conseqüentemente, do Índice Paulista de Responsabilidade Social (IPRS), mas em termos das condições de saúde, o município se destaca positivamente, alcançando índices superiores à R.A. e próximos ou melhores que o Estado, conforme demonstrado na tabela 2.

Tabela 2- Emprego e Rendimento no Município de Eldorado, Região Administrativa de Registro e Estado de São Paulo, para o Ano de 2010.

Emprego e Rendimento 2010			
DADOS	Eldorado	R. A. de Registro	Estado de SP
Participação dos Vínculos Empregatícios na Agropecuária no Total de Vínculos (Em %)	43,55	17,44	2,57
Participação dos Vínculos Empregatícios na Indústria no Total de Vínculos (Em %)	7,01	9,39	22,53
Participação dos Vínculos Empregatícios na Construção Civil no Total de Vínculos (Em %)	Fenômeno Inexistente	4,7	4,92
Participação dos Vínculos Empregatícios no Comércio no Total de Vínculos (Em %)	11,74	23,68	19,47
Participação dos Vínculos Empregatícios nos Serviços no Total de Vínculos (Em %)	37,7	44,79	50,5
Total	100	100	99,99

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2011a

A primeira estatística da tabela 10 – taxa de natalidade – demonstra o maior valor para Eldorado (16,93 por mil hab.), R. A. de Registro numa posição intermediária e o Estado com 14,69 por mil habitantes; assim podemos relacionar tais dados com a taxa de urbanização de Eldorado (tabela 3), que apresenta uma taxa de 49,23% e, desta forma, a natalidade acima da média pode ser consequência do perfil rural do município, e mesmo da R. A. de Registro.

Ao analisarmos a taxa de natalidade confrontadas o com as taxas de mortalidade infantil e na infância (tabela 3 e gráfico 3), percebe-se que Eldorado tem melhores condições que Registro e a média no Estado, sendo a mortalidade infantil

a que mais se destaca; o cenário, porém, se modifica em relação à mortalidade da população entre 15 e 34 anos e acima de 60 anos e Eldorado tem dados inferiores à R.A. e ao Estado.

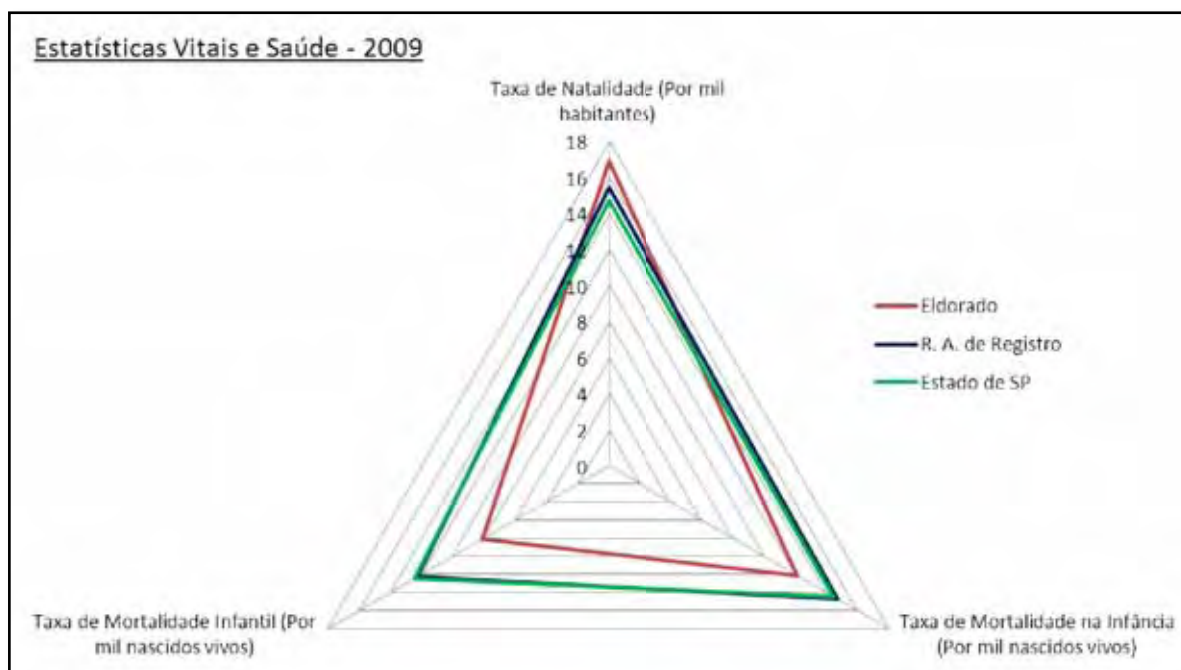
Tabela 3 - Estatísticas Vitais e de Saúde (2009) para Eldorado, Região Administrativa de Registro e para o Estado de São Paulo.

Estatísticas Vitais e Saúde – 2009

	Eldorado	R. A. de Registro	Estado de SP
Taxa de Natalidade (Por mil habitantes)	16,93	15,45	14,69
Taxa de Fecundidade Geral (Por mil mulheres entre 15 e 49 anos)	68,01	57,92	52,12
Taxa de Mortalidade Infantil (Por mil nascidos vivos)	8,1	12,29	12,48
Taxa de Mortalidade na Infância (Por mil nascidos vivos)	12,15	14,7	14,46
Taxa de Mortalidade da População entre 15 e 34 anos (Por cem mil habitantes nessa faixa etária)	136,85	126,97	127,25
Taxa de Mortalidade da População de 60 Anos e mais (Por cem mil habitantes nessa faixa etária)	3997,42	3865,6	3709,39

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2010

Gráfico 3 - Estatísticas Vitais e Saúde em 2009.



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2010.

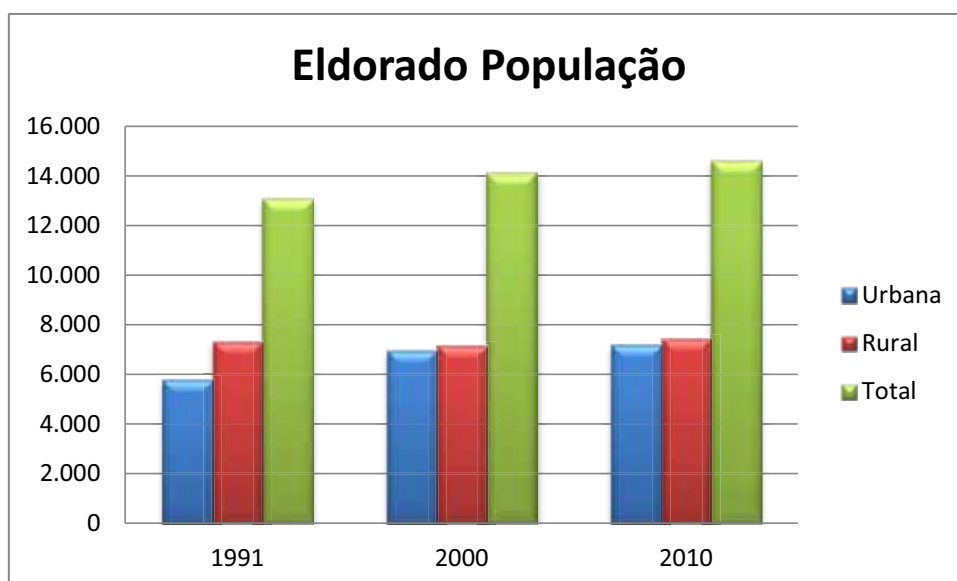
Tabela 4 - Território e População de Eldorado (SP), R.A. de Registro e Estado de São Paulo - 2010

TERRITÓRIO E POPULAÇÃO				
	Ano	Eldorado	R. A. de Registro	Estado de SP
Área	2011	1656,73	12132,49	248209,4
População	2011	14689	269641	41674409
Densidade Demográfica (Habitantes/km2)	2011	8,87	22,22	167,9
Taxa Geométrica de Crescimento Anual da População - 2000/2010 (Em % a.a.)	2010	0,36	0,14	1,09
Grau de Urbanização (Em %)	2010	49,23	71,34	95,88
Índice de Envelhecimento[1] (Em %)	2011	37,63	43,29	51,24
População com Menos de 15 anos (Em %)	2011	29,14	25,86	22,51
População com 60 Anos e mais (Em %)	2011	10,97	11,19	11,53

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2011a

Os parâmetros demográficos da população urbana e rural do município de Eldorado (tabela 4 e gráfico 4) demonstram que se caracteriza como região peculiar por ter uma significativa parcela de sua população habitando em áreas rurais, não ocorrendo a transição da população rural para urbana. Parte dessa população desenvolve atividades agrícolas de subsistência e extrativistas, ou atende à demanda de mão de obra em propriedades rurais de maior porte; soma-se, ainda, o relativo equilíbrio desde os anos 2000 (considerando os dados até 2010), como o mesmo gráfico demonstra.

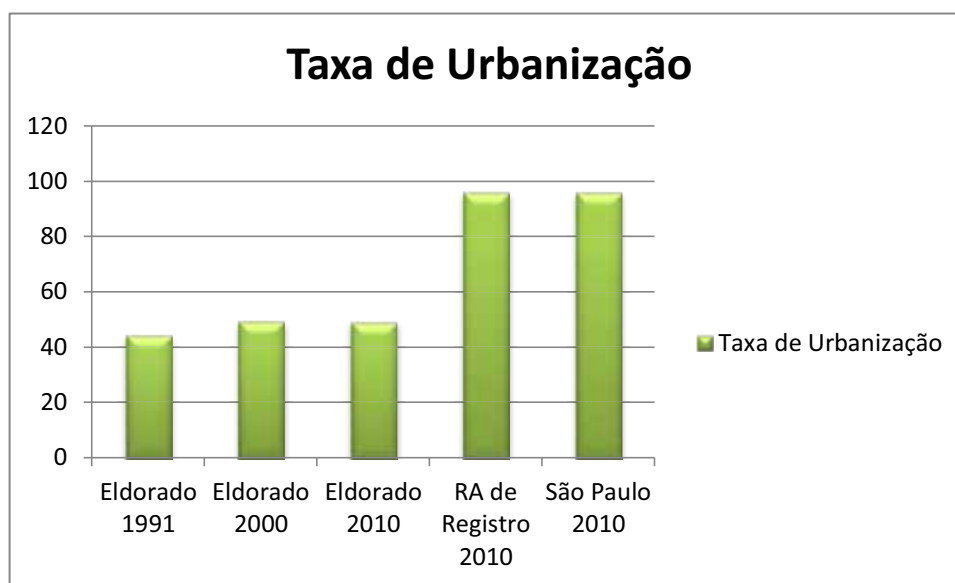
Gráfico 4 - Demografia Município de Eldorado (SP)



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2011a; Brasil, 2012

A estabilidade na taxa de urbanização para o município de Eldorado (Gráfico 05) corrobora os dados de população rural e urbana (Gráfico 06), pois essa condição se deve, sobretudo, à ausência de um sistema industrial e à sobrecarga no setor de serviços, como já apontado.

Gráfico 5 - Taxa de Urbanização Eldorado (SP)



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011. Fonte dos dados: São Paulo, 2010; Brasil, 2012

A análise do contexto geral, onde se insere a comunidade quilombola Pedro Cubas, permite inferir que a riqueza inerente ao patrimônio natural e cultural, é fundamental para assegurar a qualidade de vida de sua população. No entanto, os dados de saúde e educação demonstram que não se pode priorizar somente a riqueza econômica como ilustrativo de qualidade de vida, considerando as características singulares dos dados apresentados e, ainda, que a região é tida como reduto de pobreza no Estado de São Paulo. Acredita-se ser possível a melhoria da qualidade de vida através de programas voltados à população local e à proteção do patrimônio ambiental, historicamente protegido e pertencente a essa mesma população, de modo a valorá-lo como herança, entre outros valores atribuídos, a exemplo dos de conveniência, mercadoria, de uso.

Evidencia-se, um confronto entre o “desenvolvimento” (numa concepção tradicional) e os diferentes usos dos recursos naturais e paisagísticos, principalmente na região de Eldorado (SP), pois é limitada em termos de

crescimento econômico, considerando a ausência de um sistema industrial, nos usos agropecuários, visto que a maior parte da população absoluta é rural, e ainda limitada pelos condicionantes físicos – Serra de Paranapiacaba –, gerando sobrecarga no setor terciário, quando considerando o fator *empregabilidade*. Considerando as baixas densidades populacionais, o baixo grau de urbanização e condições socioeconômicas bastante precárias no contexto do Estado de São Paulo, torna-se imprescindível o estabelecimento de políticas públicas coordenadas que considerem a região como uma paisagem, na integralidade e nas especificidades de seus aspectos naturais, culturais e socioeconômicos.

2.2 Microbacia do Rio Pedro Cubas

Reduzindo a escala de análise, delimitamos a microbacia do Rio Pedro Cubas, como unidade de análise da paisagem que abrange a área do quilombo homônimo, definida por Silva (1994, p. 182) “[...] como a menor unidade territorial capaz de focar as variáveis ambientais de forma sistêmica”, assim colocado:

A microbacia hidrográfica é a unidade básica de planejamento para a compatibilização da preservação dos recursos naturais e da produção agropecuária. As microbacias hidrográficas possuem características ecológicas, geomorfológicas e sociais integradoras, o que possibilita uma abordagem holística e participativa envolvendo estudos interdisciplinares para o estabelecimento de formas de desenvolvimento sustentável inerentes às condições ecológicas locais e regionais. (ATTANASIO et al., 2006, p.132).

Um modo de pensar a comunidade a partir da microbacia consiste na sua característica de unidade de planejamento que “[...] pressupõem uma racionalização do uso dos recursos naturais”. (SILVA, 1994, p.183). Essa perspectiva consta no Programa Nacional de Microbacias Hidrográficas (BRASIL, 1987), onde a questão fica explícita no artigo segundo, parágrafos de I a III:

I - executar ações voltadas para a prática de manejo e conservação dos recursos naturais renováveis, evitando sua degradação e objetivando um aumento sustentado da produção e produtividade agropecuárias, bem como da renda dos produtores rurais;

II - estimular a participação dos produtores rurais e suas organizações nas atividades de que trata o inciso anterior;

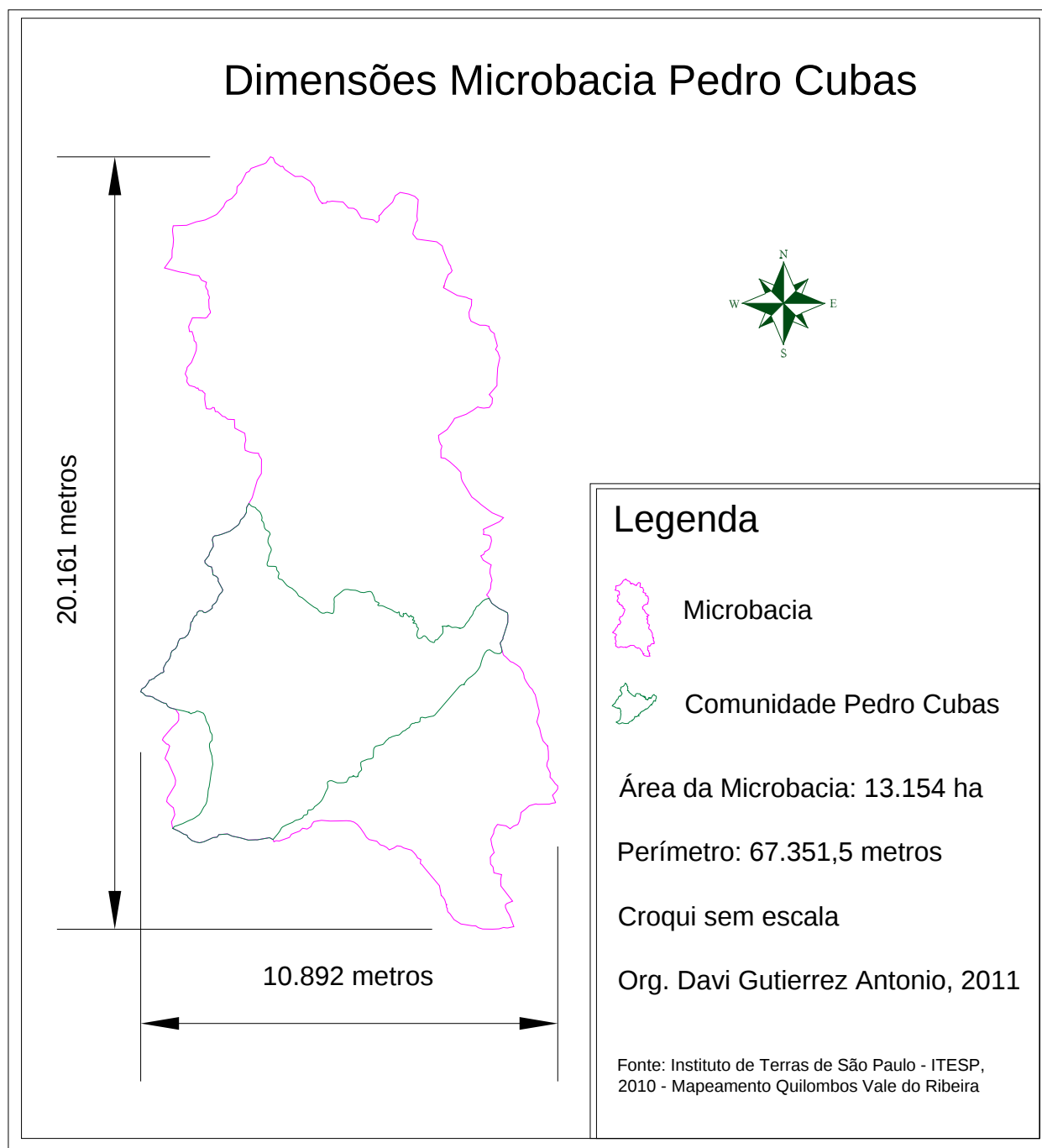
III - promover a fixação das populações no meio rural e reduzir os fluxos migratórios do campo para cidade.

A exemplo do Programa Nacional de Microbacias (BRASIL, 1987), o Estado de São Paulo está em sua segunda edição do “Projeto Desenvolvimento Rural Sustentável – Microbacias”, o qual objetiva a melhoria de renda dos produtores rurais e suas famílias e o desenvolvimento rural sustentável (SÃO PAULO, 2012), considerando a microbacia para atingir os objetivos expressos no projeto.

Vislumbrar a paisagem do Quilombo Pedro Cubas, a partir da microbacia, possibilita o entendimento de vários problemas ambientais que se interconectam, a partir da sobreposição do sistema natural e do sistema antrópico. De acordo com Souza et al. (2012, p.47): “O entendimento dos problemas ambientais deve emergir da sobreposição do sistema natural, compreendido espacialmente na microbacia hidrográfica e do sistema antrópico, compreendido pelo estudo do uso e ocupação do solo”. Este posicionamento adequa-se à busca do desenvolvimento local e regional, tendo em vista realidades ambientais que correlacionam sustentabilidade e desenvolvimento rural, apresentando uma inter-relação de variáveis e fatores que influenciam, de modo direto e indireto, tanto as ações das diferentes comunidades, quanto às políticas e estratégias de planejamento de âmbito governamental.

Analisando a microbacia Pedro Cubas, podemos caracterizá-la, geomorfologicamente, compatível com o padrão exorréico, considerando-a como tributária do Rio Ribeira de Iguape, com seu sistema de drenagem classificados como subsequentes (tributários) e consequentes (canal principal). Apresenta uma área total de 142 km² ou 14.200ha, sendo a extensão do rio principal de aproximadamente 36 km, desde a cabeceira, a 980 metros de altitude, até a foz próxima ao bairro rural Barra do Batatal, município de Eldorado, a 20 metros de altitude. No mapa 1, encontramos o croqui com as dimensões espaciais da micro bacia:

Mapa 1- Dimensões Microbacia Pedro Cubas



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

A respeito da ordem de hierarquia fluvial, mediante os procedimentos propostos por Horton (1945, apud CHRISTOFOLETTI, 1974, p. 85-86), a classificação mostra o canal principal como de 5ª Ordem, após receber a drenagem do Rio Pedro Cubas (4ª Ordem); dessa forma, demonstra-se a riqueza e a complexidade da rede de drenagem da bacia na área quilombola (mapas 2 e 3). A partir da hierarquização, chegamos à densidade hidrográfica, fundamental para o entendimento do uso do solo nas áreas da bacia e na comunidade, sendo o valor da densidade para a microbacia de 1,62 Rios/Km² e para o território da comunidade de 2,54 Rios/Km², considerando a escala de mapeamento e análise de 1:50.000 para a área da microbacia, e 1:25.000 para a comunidade (tabela 12). Para estes valores considerou-se:

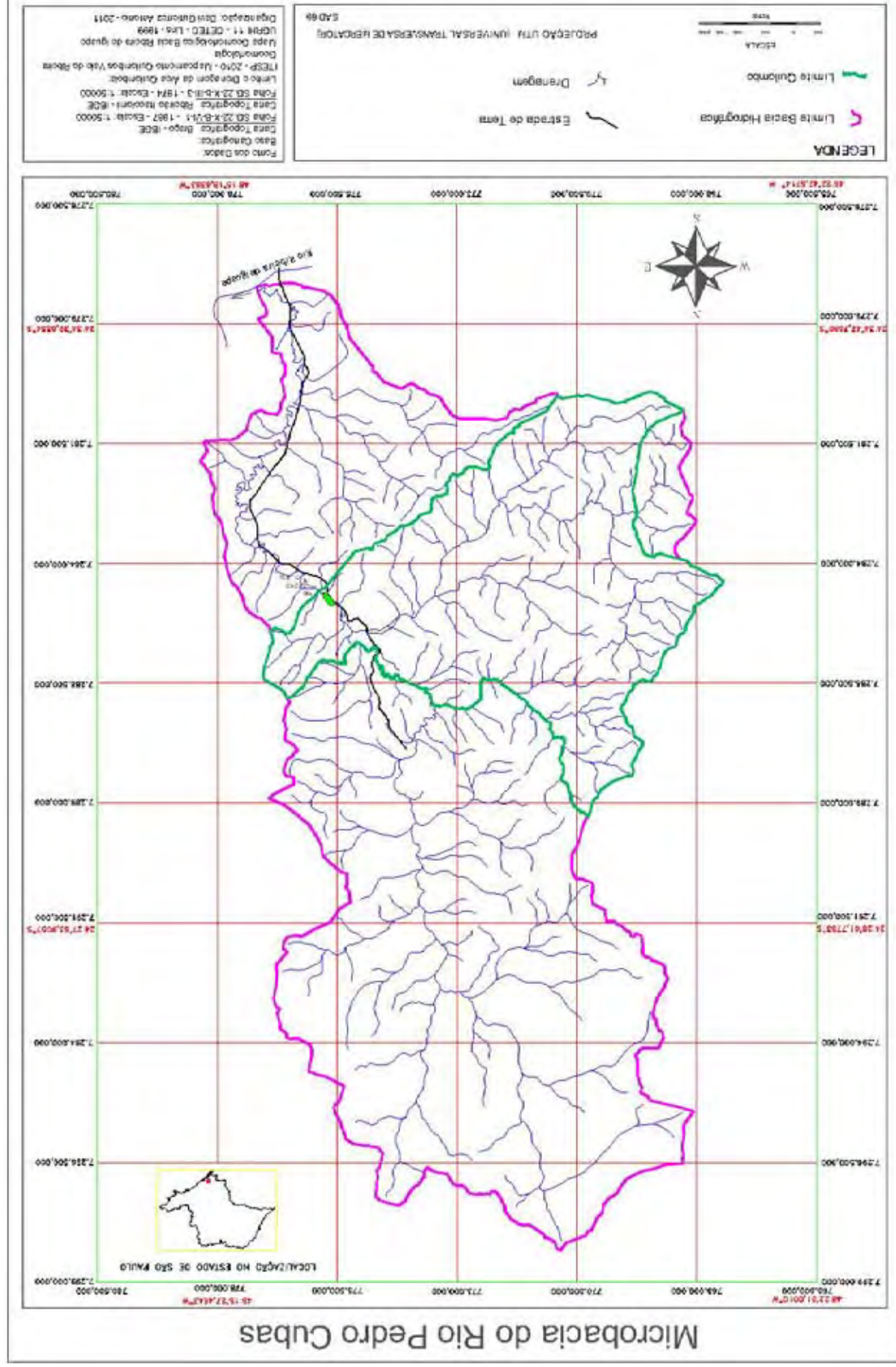
Tabela 5 - Dados da Microbacia Pedro Cubas, da área da Comunidade e da Sub-bacia do Rio Ivaporunduvinha.

Recortes Territoriais	Área Km ²	Área ha	Rios (total)	Comprimento Rio Principal	Ordem	Densidade Hidrográfica	Escala
Microbacia Pedro Cubas	142	14.200	231	36 km	5 ^a	1,62	1:50000
Rio Ivaporunduvinha	29	2.900	68	12,5 Km	4 ^a	2,34	1:25000
Área da Comunidade	37,3	3.730	87	12,5 km	4 ^a	2,33	1:25000

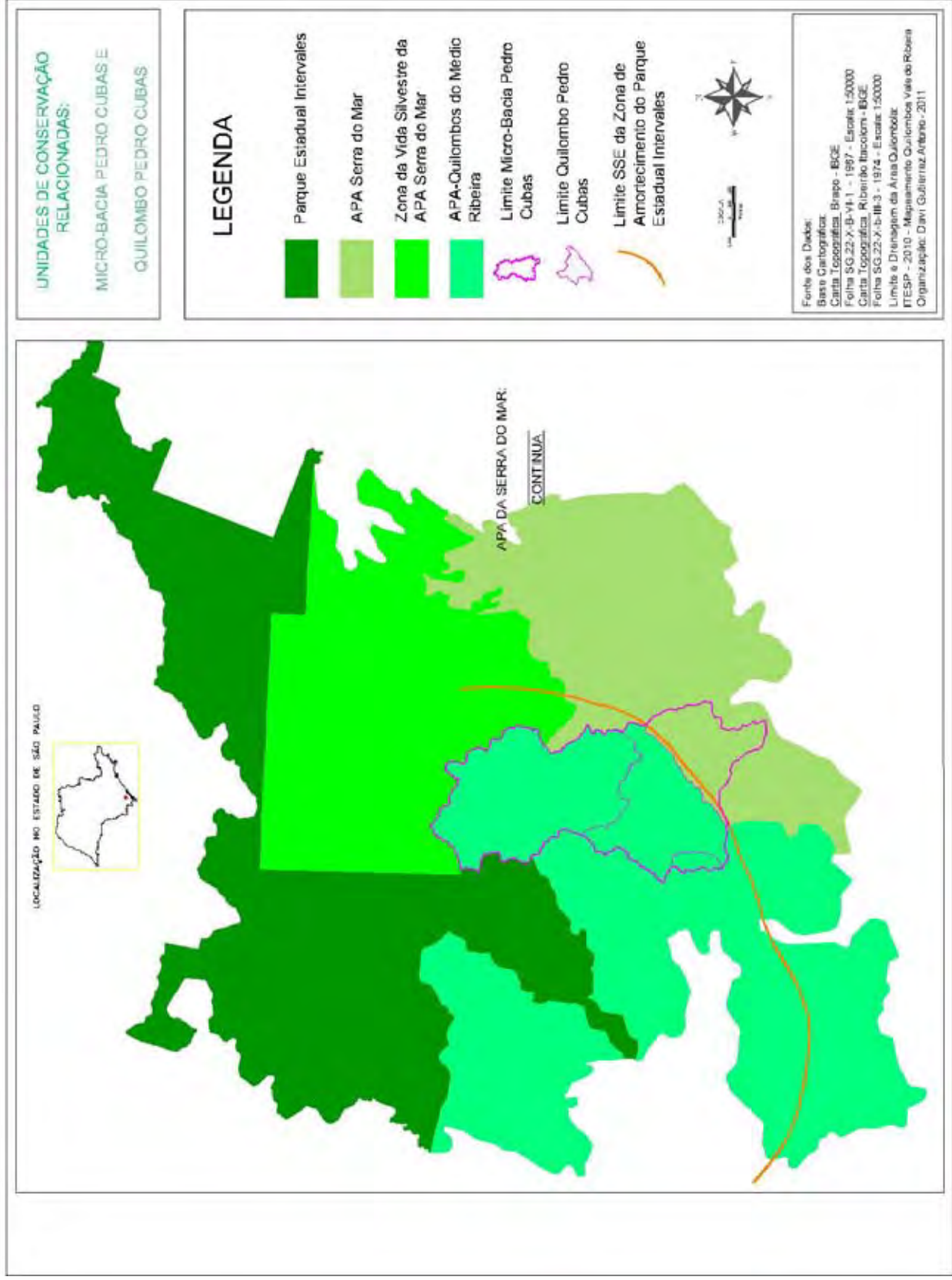
Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

A área da Comunidade é de 37,3 Km², estando totalmente inserida na microbacia Pedro Cubas, e a sub-bacia principal localizada na Comunidade é a do Rio Ivaporunduvinha, apresentando 29 Km² de área, dos quais 26,1 Km² dentro dos seus limites, constituindo 70% do território quilombola (Tabela 5; Mapa 3). A drenagem com rios é predominantemente dendríticos, por influência estrutural das rochas metamórficas e magmáticas nas cabeceiras, e sedimentares nos médios e baixos cursos, sujeitos a inundações dos leitos maiores (planície aluvial) durante períodos chuvosos. Esse relevo leva à formação de cachoeiras a montante e planícies utilizadas para agricultura (corte e queima) no médio e baixo curso.

Mapa 2- Área da Microbacia do Rio Pedro Cubas



Mapa 3 - Hierarquia Fluvial Quilombo Pedro Cubas



A disposição e densidade da drenagem são diretamente influenciadas pela geologia e geomorfologia da área, e o mapa 4 demonstra a geomorfologia para a Microbacia e para a Comunidade, respectivamente.

Fotografia 5 - Alto Curso do Rio Pedro Cubas próximo a Comunidade Pedro Cubas de Cima

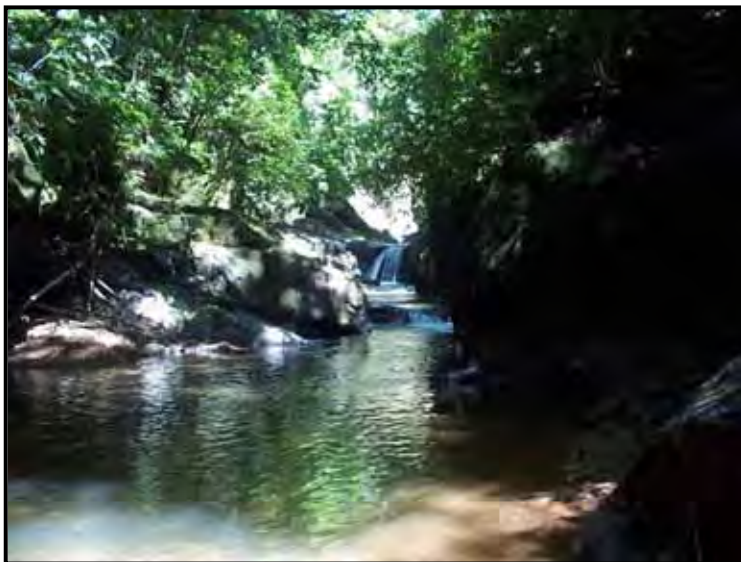


Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Fotografia 6 - Rio Pedro Cubas – Médio Curso – Comunidade Pedro Cubas

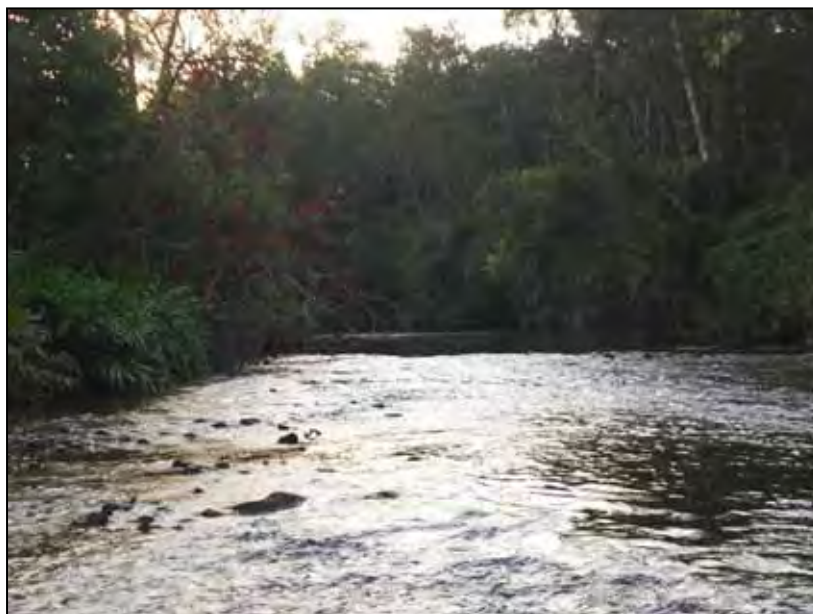


Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

A unidade geomorfológica predominantemente na microbacia (Fotografia 7) consiste nas serranias costeiras, mais precisamente no relevo escarpado da Serra de Paranapiacaba, com planícies aluviais de pequenas dimensões, morros, serras alongadas, escarpas festonadas e morros paralelos (PONÇANO, *et al*, 1981; ROSS e MOROZ, 1997), sendo encontrados na comunidade morros e serras alongadas e planícies aluviais, “a hidrografia que sai das terras mais elevadas é nitidamente periclinal e generalizadamente consequente”. (AB’SÁBER, 1953, p. 119), como demonstrado no gráfico 6.

Fotografia 7 - Perfil do Relevo da Comunidade Pedro Cubas



Fotografia: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Mapa 4 - Geomorfologia Microbacia Pedro Cubas

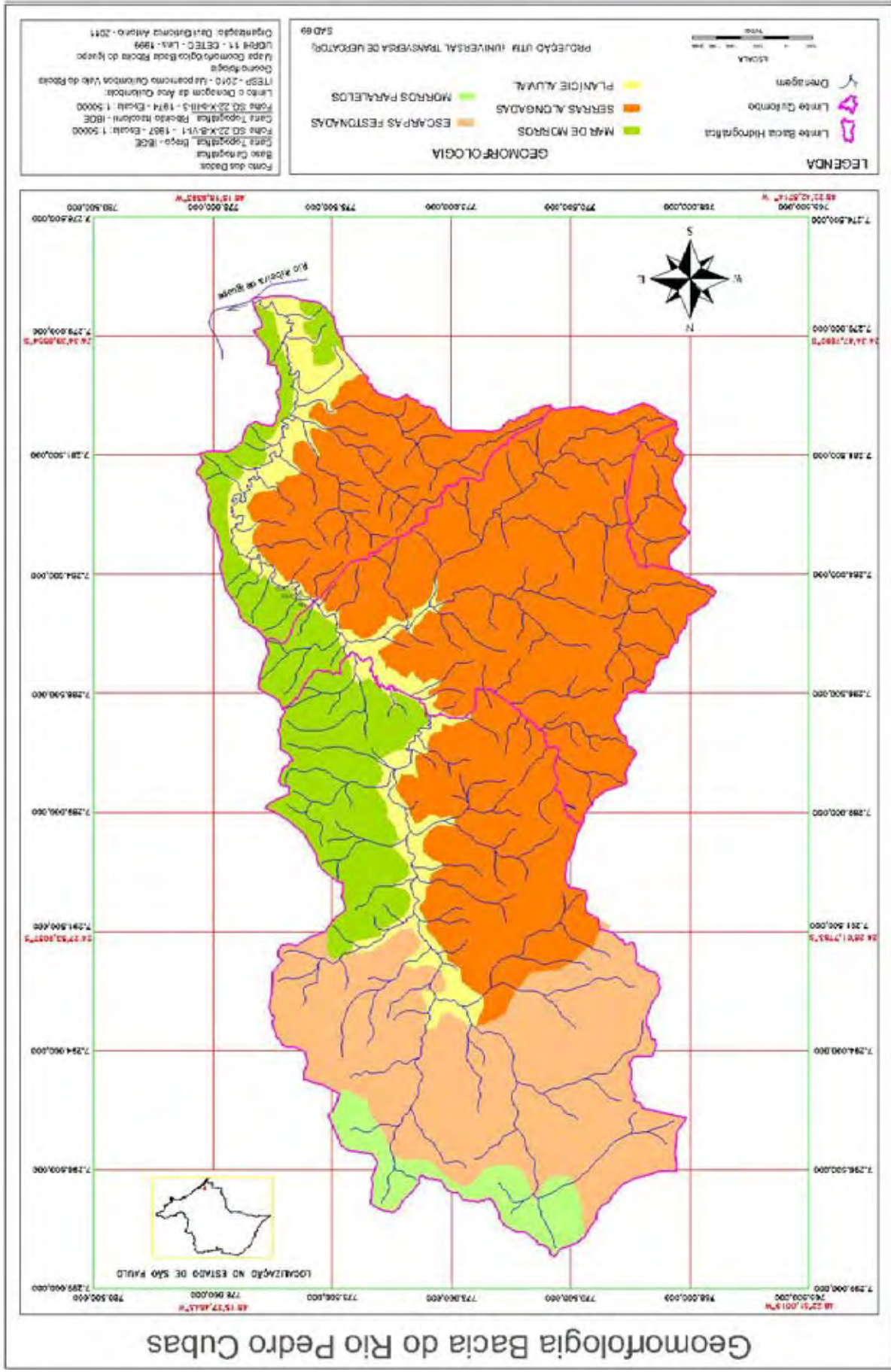
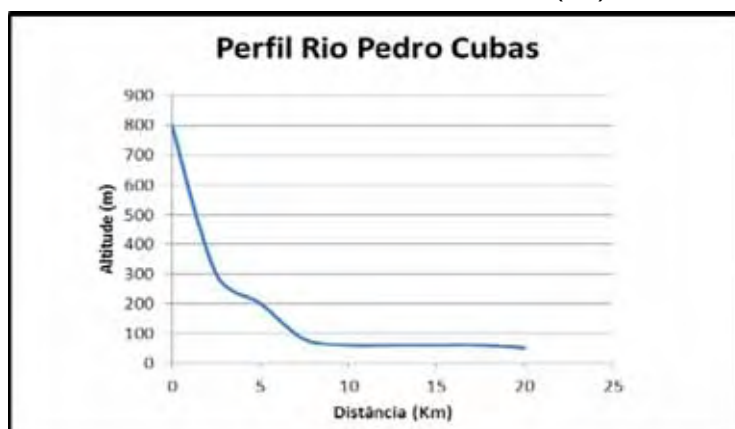


Gráfico 6 - Perfil Rio Pedro Cubas – Eldorado (SP)



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

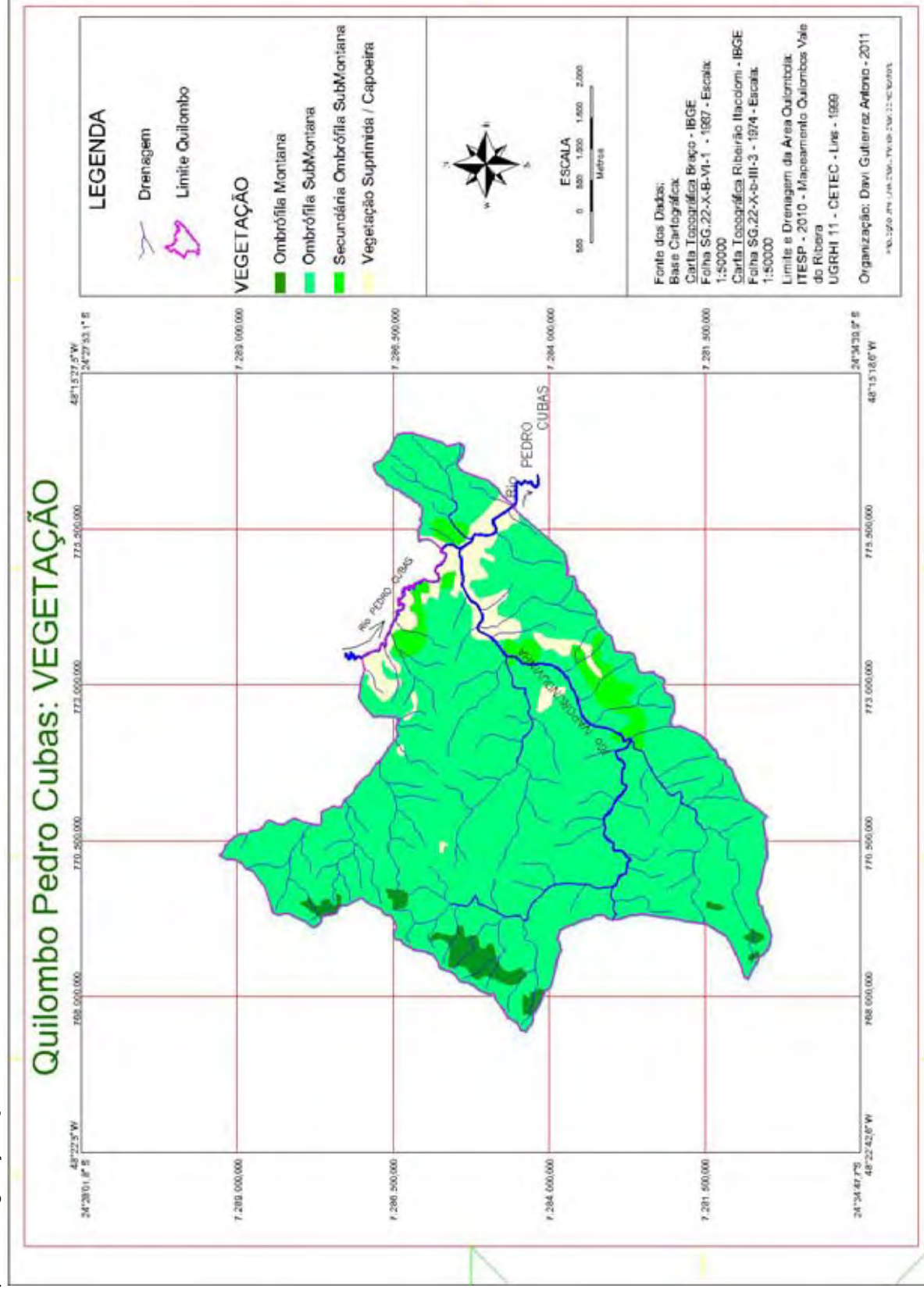
A riqueza do padrão de drenagem se reflete nas formações florestais como um todo, principalmente considerando inúmeras nascentes não identificadas nos mapas oficiais, as quais, numa interação sistêmica com a vegetação, garantem a umidade, da mesma forma que a abundância de mananciais também se apresenta como dependente da vegetação (ombrófila densa), constituindo processos ecológicos fundamentais para a restauração florestal e dos habitats.

O Mapa 5 apresenta as formações florestais na comunidade, com predomínio da *floresta ombrófila densa submontana* nas serras alongadas, e *montana* nas altitudes mais elevadas, cuja altitude média é de 900 metros.

Ivanauskas (2012, s.p.) identificou a mesma fitofisionomia no Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR), ressaltando que estas áreas são “[...] sujeitas à regeneração natural, cujo sucesso e velocidade de colonização dependem do tempo de abandono, do uso ao qual foram submetidas e da disponibilidade de propágulos e dispersores no entorno”. Verificamos, assim, que a presença da vegetação secundária demonstra o potencial de regeneração natural, devido às condições edáficas e climáticas locais, porém, outros aspectos podem dificultar ou acelerar a regeneração.

A presença de áreas ocupadas em zonas de vegetação *submontana* é devida tanto à construção de habitações, comuns no interior da mata, como às áreas dos roçados, tradicionalmente distantes das residências, impedindo que as criações de animais domésticos avancem sobre as áreas cultivadas, evitando o cercamento de pastagens.

Mapa 5 - Vegetação Quilombo Pedro Cubas



A diversidade dos aspectos geoecológicos e biológicos presentes nessa região e no entorno da Serra de Paranapiacaba, levou à necessidade emergencial de medidas de proteção legal. Estabeleceu-se, assim, no maciço uma série contínua de Unidades de Conservação de categorias diferenciadas, que formaram o *Continuum* Ecológico de Paranapiacaba, compreendendo os parques estaduais, reservas e estações ecológicas e áreas de proteção ambiental (APAs). O *Continuum* possui área de aproximadamente 120.000ha, inserindo-se entre as bacias hidrográficas do Rio Paranapanema (feição norte, margem esquerda do canal principal), e Ribeira do Iguape, na feição Sul, na margem esquerda do Ribeira. (SÃO PAULO, 2005).

A partir dessas análises, é possível desenvolver uma compreensão complementar sobre as paisagens mais significativas e sensíveis ao modo de vida tradicional que se estabelecem pelas interações da comunidade e dos moradores com o ambiente, materializam diferentes significados e valores, possibilitam vislumbrar sua importância intrínseca, carregadas de memórias. Assim, a paisagem quilombola adquire significados nas interações e intervenções humanas do passado, transformando-se e influenciando, de acordo com as mudanças comunitárias, são espaços com elementos e componentes integrados ao meio antrópico, físico e biológico, como a floresta ou as roças, relevantes pelos seus valores como recurso paisagístico, ecológico, cultural e mesmo econômico.

Desse modo, cada imagem da paisagem na comunidade é repleta de valores e símbolos, como paisagem significativa da identidade e alteridade, característica que gerou seus aspectos atuais, e permite avistar possibilidades para continuidade de sua proteção, em relação ao manejo interno a comunidade ou em relação às Unidades de Conservação do entorno.

Quadro 6 - Unidades de Conservação: Município de Eldorado e Quilombo Pedro Cubas

	<i>Abrangência da pesquisa</i>	<i>Municípios abrangidos</i>	<i>Instrumento legal de criação</i>	<i>Área (ha)</i>
Parque Estadual Intervalos	Eldorado e Pedro Cubas	Ribeirão Grande (sede), Eldorado, Iporanga, Sete Barras	DECRETO ESTADUAL (SP) 40.135/95	46.086,00
Parque Estadual Caverna do Diabo	Eldorado	Eldorado, Iporanga, Barra do Turvo e Cajati	LEI ESTADUAL (SP) 12.810/08	40.219,66
Área de Proteção Ambiental (APA) Serra do Mar	Eldorado	Barra do Turvo, Capão Bonito, Eldorado, Ibiúna, Iporanga, Juquiá, Juquitiba, Miracatu, Pedro de Toledo, Pilar do Sul, Sete Barras e Tapiraí	DECRETO ESTADUAL (SP) 22.717/84 [alterado e complementado respectivamente pelos Decretos Estaduais nº22.348/88 e nº28.347/88]	488.864,86
Área de Proteção Ambiental (APA) Quilombos Médio Ribeira	Eldorado e Pedro Cubas	Iporanga, Barra do Turvo e Eldorado Comunidades Quilombolas abrangidas: <i>Nhunguara, André Lopes, Sapatu, Ivaporanduva, Galvão, São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Praia Grande</i>	LEI ESTADUAL (SP) 12.810/08	64.625,04

Organização: Davi Gutierrez Antonio, 2012.

Fontes: São Paulo, 1969, 1984, 1988a, 1988b, 1995 e 2008.

Entre os parques existentes na região, o Parque Estadual Intervalos (PEI) sobrepunha-se a algumas áreas dos quilombos de Ivaporanduva, Pilões, Maria Rosa, São Pedro e Pedro Cubas, entretanto, alguns aspectos desses conflitos fundiários foram resolvidos parcialmente pelo Decreto Estadual nº 44.293.(SÃO PAULO, 1999a):

Artigo 1º - Fica acrescentado ao artigo 1º do Decreto nº 40.135, de 8 de junho de 1995, o § 1º, com a redação que se segue, passando o parágrafo único a ser denominado § 2º:

§ 1º - Não integram o perímetro do parque estadual a que se refere este artigo as terras reconhecidas como de propriedade definitiva dos remanescentes das comunidades dos quilombos, conforme memoriais descritivos publicados no Diário Oficial do Estado de 11 de dezembro de 1998, Seção I, páginas 2/8 (Processos ITESP nº 70/98, 71/98, 72/98, 73/98 e 74/98), nos termos do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, cuja demarcação e respectivo título de legitimação de posse dar-se-á conforme o disposto na Lei nº 9.757, de 15 de setembro de 1997.

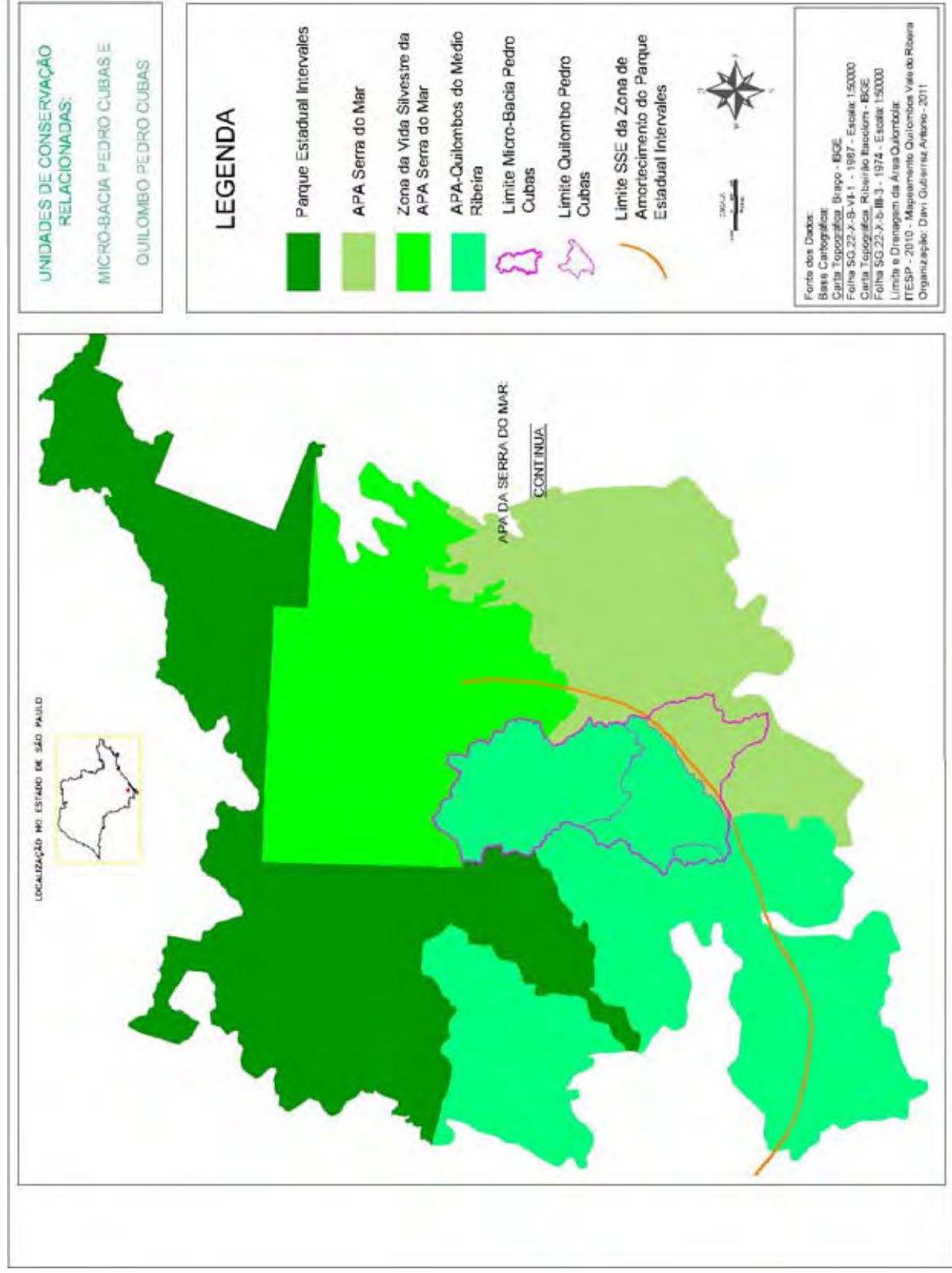
Destacamos aqui que o citado Decreto não solucionou outros problemas de ordem socioeconômica e cultural dessas comunidades, e o fato de não mais integrarem as áreas internas dessas unidades de conservação, não significa que não tenham conflitos cotidianos recorrentes, muitas vezes sem soluções de curto e médio prazos, relacionados, principalmente, às áreas de entorno e amortecimento, no que tange às suas práticas tradicionais e modo de vida. (LIMA GUIMARÃES, 2011).

Da mesma forma, o antigo Parque Jacupiranga sobrepunha-se parcialmente às áreas de André Lopes, Sapatu e Nhungara, questão por sua vez tratada pela Lei 10850 de 2001, que estabeleceu a exclusão das áreas quilombolas. (SÃO PAULO, 2001). A nova organização espacial das unidades de conservação que compõem o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga (Mapa 6, Quadro 6), com 240 mil hectares, na qual se insere o território do Quilombo Pedro Cubas encontra-se no mapa 6.

Em relação ao centro da comunidade, o Parque Estadual Intervales encontra-se a noroeste e norte, a Área de Proteção Ambiental (APA) Quilombos do Médio Ribeira estende-se ao norte e oeste da comunidade; ao norte e norte-noroeste situa-se a Zona da Vida Silvestre da APA da Serra do Mar, e leste-nordeste e leste a APA da Serra do Mar (a Unidade de Conservação continua além do representado no mapa 6).

Nesse sentido, a comunidade analisada influencia e é influenciada pela dinâmica da Bacia, seja pelas cheias sazonais ou pelas transformações antrópicas que interferem na qualidade ambiental,

Mapa 6 - Unidades de Conservação Relacionadas à Microbacia e ao Quilombo Pedro Cubas



Portanto, a comunidade Pedro Cubas, possui a particularidade de estar inserida nesse mosaico de Unidades de Conservação (UC), e seu território igualmente configurar-se como tal. Mantém uma relação contraditória com essa forma institucionalizada de conservação da natureza, pois, se por um lado as UCs trazem o potencial turístico e a proteção dos recursos naturais, por outro institui-se a ingerência através dos planos de manejo.

Mesmo com a formação da APA dos Quilombos, suas diretrizes não são oriundas das especificidades dos povos quilombolas, mas elaboradas por um conselho gestor – externo a esse, porém com sua participação – e, nessa situação, não consideram as tradições e formas coletivas de uso dos recursos comuns das comunidades remanescentes, o que vem a ocasionar o cerceamento de suas expressões culturais.

Por outro lado, vislumbra-se a possibilidade de conciliação entre as UCs e a comunidade quilombola, pois as práticas tradicionais da comunidade podem levar a aspectos conservacionistas, somando com o papel de conservação da biodiversidade inerente às UCs, característica essa que contribui para a continuidade da comunidade, pela sua dependência dos recursos naturais e paisagístico.

3. Comunidade Quilombola de Pedro Cubas: percepções de uma paisagem vivida

O elemento materno do vínculo total é a terra; a forma originária de sua atuação é o trabalho; a forma espiritual de atuação é a ajuda; sua fala, o espírito; **sua construção, a comunidade.**

(BUBER, 1987, p.45).

Neste capítulo, o foco de reflexão estabeleceu-se na relação entre a comunidade tradicional, considerada como um todo, com a paisagem e suas respectivas percepções e interações simbólicas, míticas, culturais, socioeconômicas e geográficas, tornando-se necessário um aprofundamento sobre a compreensão do próprio conceito de *comunidade*.

Apoiados parcialmente em Tönnies (1979), que estabelece distinção entre *Comunidade* (*Gemeinschaft*) e *Sociedade* (*Gesellschaft*), direcionamo-nos ao entendimento dessa forma de organização social, ressaltando que o termo *Gemeinschaft*, traduzido e empregado muitas vezes como *comunidade*, tem um sentido mais profundo em Tönnies, como ressalta Wong Un (2002, p. 49): “[...] é mais bem traduzida como ‘força da comunidade’, ‘comunalidade’ e não exatamente como comunidade”.

Nessa perspectiva, Tönnies (1979, p. 29), primeiramente estabelece uma diferenciação entre os conceitos de *comunidade* e *sociedade*, em especial quanto a suas temporalidades, descrevendo a primeira como *antiga* e a segunda como *recente*, motivando o predomínio da *sociedade* sobre o fenômeno social, relegando a *comunidade* a espaços secundários. Contudo, não significa que as comunidades tivessem deixado de existir, dando lugar à sociedade, ou mesmo que as sociedades sejam sua evolução, no sentido de um processo de aperfeiçoamento ou desenvolvimento, mas que ocorreram mudanças necessárias à adaptação às novas fases históricas.

Miranda (1995) sintetiza as ideias de Tönnies, ao analisar sua obra, no

sentido de gerar a compreensão e interpretação teórica e metodológica das construções sociológicas do autor, analisando os principais aspectos relacionados à diferenciação entre comunidade (comunalidade) e sociedade (Quadro 7):

Quadro 7 - Formas de associação em Comunidades e na Sociedade.

	Formas de Associação	
	Comunidade	Sociedade
Modos de união/motivação	Afetiva	Objetiva
Modelo de relação	União na separação	Separação na União
Círculo Vital	Família-Aldeia-Cidade	Metrópole-Nação-Estado-Mundo
Normas e controle	União-hábito / Costume-religião	Convenção-lei-opinião pública
Padrão de Intensidade	Relações locais - Interação	Relações supralocais complexidade
Forma de unidade	Orgânica	Mecânica

Fonte: Miranda, 1995.

Podemos, então, afirmar que as comunidades se mantêm com níveis de coesão diferenciados, em locais com características específicas e vinculadas a tradições dos grupos comunitários, cujos modos de vida levam à construção de significados e escalas valorativas que a sedimentam como comunidade, seja no enfrentamento durante as dificuldades impostas por intempéries climáticas, pelas festividades, entre tantas outras situações, ressignificando as paisagens e seus lugares.

Algumas características de uma comunidade ideal, descrita por Tönnies (1979), podem ser aplicadas às comunidades tradicionais no Brasil, especificamente nos quilombolas, sendo inerentes à garantia da manutenção das condições de sustentabilidade da própria comunidade e do entorno, pois, em si, é dependente do meio ambiente, tanto nos aspectos concernentes à proteção e utilização dos recursos naturais, quanto ao universo cultural. O autor, sob uma visão romântica e idealizada a respeito da *comunalidade* (*Gemeinschaft*), trata-a como um todo coeso e absoluto, ou seja, a máxima expressão da coletividade sobre a individualidade, tendo como características a propriedade comum, os trabalhos coletivos, e a ausência de estratificação social a partir do recurso monetário.

Contudo, Wong Un (2002) discorre a respeito dessa visão romântica, onde inexiste referência aos problemas cotidianos e às relações sociais de poder no

interior das comunidades, considerando que o objetivo de Tönnies não é reconhecer casos concretos, mas estabelecer “princípios gerais”. (WONG UN, 2002, p.51). Assim, são elucidadas características essenciais na formação e sustentação das comunidades idealizadas, considerando esses mesmos princípios gerais, visto que parte dessas características existiram ou continuam a existir na comunidade enfocada por este estudo.

Émile Durkheim (1893¹²), ao construir uma profunda análise da sociedade do final do século XIX (urbano-industrial), teve como um dos seus temas mais expoentes a organização da sociedade (dos seus fatores), centrando na questão da solidariedade social, do tipo mecânica ou orgânica. Durkheim (1999), ao discorrer sobre temas relacionados às sociedades humanas, mais especificamente à solidariedade mecânica, aprofunda-se, tratando sociedades como “organizações primitivas”, e revela a proximidade das sociedades anteriores (pré-capitalistas) com a religião e a família:

Essas sociedades são a tal ponto o terreno por excelência da solidariedade mecânica, que é dela que derivam suas principais características fisiológicas. Sabemos que a religião aí penetra toda a vida social, mas isso porque a vida social é feita quase exclusivamente de crenças e práticas comuns que extraem de uma adesão unânime uma intensidade bem particular. Remontando, exclusivamente pela análise dos textos clássicos, a uma época totalmente análoga a de que falamos, Fustel de Coulanges descobriu que a organização primitiva das sociedades era de natureza familiar e que, por outro lado, a constituição da família primitiva tinha como base a religião. Mas ele tomou a causa pelo efeito. Depois de ter colocado a ideia religiosa sem fazê-la derivar de nada, dela deduziu os arranjos sociais que observavam, quando, ao contrario, são estes últimos que explicam a força e a natureza da ideia religiosa. Dado que todas essas massas sociais eram formadas de elementos homogêneos, isto é, dado que o tipo coletivo era bem desenvolvido nelas e os tipos individuais eram rudimentares, era inevitável que toda a vida psíquica da sociedade assumisse um caráter religioso. (DURKHEIM, 1999, p. 162).

Essa perspectiva durkheimiana é referente às sociedades pré-capitalistas – ele não utiliza o termo comunidade –, demonstrando uma forte interação e identificação com a família, a religião, a tradição e os costumes, através de uma solidariedade mecânica. Se em Durkheim essa ideia de “integração simbiótica entre

¹² Ano da publicação original

indivíduos e grupos aparece, primeiro, no conceito de solidariedade social” (GROPPO, 2011b, p.08), esse conceito ocorreria por meio da consciência coletiva, sendo responsável pela coesão e integração do grupo. O autor ressalta que “a integração simbiótica passa a emergir também, ou principalmente, conforme a interpretação que se der, da religião que, por sua vez, é a expressão sacralizada da ordem moral” (GROPPO, 2011, p. 118).

Esse ponto de intersecção de Durkheim, com outro expoente Martin Buber, que tem sua ênfase na relação através da comunicação e interação (Eu-Tu, Eu-Isso). Tendo o diálogo como essência dessa perspectiva, considera o Homem no mundo, suas múltiplas possibilidades de existir, dependendo de como se coloca e interage, ou seja, o Homem como ação no mundo (BUBER, 1982¹³, 2001¹⁴).

Consideramos a religião e seu papel na coesão e interação social, como ponto tangencial entre Durkheim (1999) e Buber (1987¹⁵), embora sob óticas diferenciadas. Buber a considera como ponto de coesão e equilíbrio, ao questionar o significado dos Homens ao se unirem em comunidade e que esta, por sua vez, se dá a partir da relação imediata entre os Homens (nunca por um indivíduo). Assim, só é possível, por meio da constituição de um centro, e não através do círculo diretamente (uma maneira de exemplificar a perspectiva de Buber, como a construção de uma circunferência com o uso de compasso, onde o centro é o elemento de formação e aglutinação dos pontos da circunferência).

Nesse sentido, não é a conexão direta entre os membros que os torna comunitários, mas sua ligação com seu centro que torna a ligação entre os membros essência da comunidade, devido à dimensão e importância como fator aglutinador. Buber (1987, p.71), estabelece a religião como centro natural de comunidades:

[...] a comunidade é, na verdade, um fato religioso e, ademais, cada comunidade não religiosa tem a tendência de se tornar religiosa e se orienta para isso. E se o centro não é concebido religiosamente, então ele representa o centro religioso, isto é, o centro do ser.

Aponta-se o centro como essência à comunidade, sendo a religião sua nuclearidade, pois a comunidade é vista como fato religioso. A amplitude dessa afirmativa encontra-se associada ao entendimento do autor sobre religiosidade e

¹³ Coletânea de textos publicados originalmente entre 1930 e 1953.

¹⁴ Obra original publicada em 1923.

¹⁵ Coletânea de textos publicados originalmente entre 1924 e 1947.

religião:

Religiosidade é o sentimento de um homem de assombro e adoração, uma sempre renovada articulação e formulação desse sentimento de que, transcendendo seu ser condicionado e ao mesmo tempo brotando de seu verdadeiro núcleo, existe algo que é incondicionado. Religiosidade é o seu anseio de estabelecer uma comunhão viva com o incondicionado, seu desejo de realizar o incondicionado através de sua ação, transpondo-o no mundo do homem. Religião é o somatório final dos costumes e ensinamentos articulados e formulados pela religiosidade de uma certa época na vida de um povo; suas prescrições e dogmas são rigidamente determinados e transmitidos como obrigação inalterável para todas as futuras gerações, sem atentar para sua religiosidade recém-desenvolvida, que procura novas formas. (BUBER¹⁶, 1972, p.80 apud KIRSCHBAUM, 2007)

A religião vista como a somatória da religiosidade, e esta constituída pelos costumes e ensinamentos, evidencia tanto a força da religião como núcleo da comunidade, quanto a força da religiosidade como elemento de coesão da comunidade. Sob este ângulo, pode-se pensar na comunidade como uma rede de interações, a paisagem como a malha e o núcleo como ponto inicial da sua tessitura que mantém e dá forma às diversas conexões, por meio de um elemento comum a todos – a religião.

Essa questão leva a comunidade a uma união entre cultura (tangível e intangível), religião e Natureza, estabelecendo-se, principalmente, pelo uso comum da terra e produção coletiva, ambas imersas na religião e na natureza. Assim, a dimensão simbólica é de imensa riqueza nos contextos cotidianos das vivências de uma comunidade tradicional, visto que por meio da percepção da dimensão simbólica, “a relação ser humano-meio ambiente passa por complexas valorações subjetivas e objetivas, influenciando as construções dos seus significados, bem como as suas representações sociais”. (GUIMARÃES, 2012, inédito).

Considerando a necessidade de um entendimento profundo e profícuo sobre o significado da comunidade, torna-se necessária sua distinção da sociedade. Apoiados na obra *Conceitos Básicos de Sociologia*, de Weber (2002¹⁷), mais precisamente no capítulo *Comunidade e sociedade das relações sociais*, temos a

¹⁶ BUBER, Martin – On Judaism. (edited by Nahum N. Glatzer). New York: Schocken Books, 1972, tradução do alemão para o inglês de Eva Jospe, 242 p.

¹⁷ Obra original publicada em 1925 (*Post mortem*)

distinção desses conceitos, sendo que a primeira se encontra fundada, sobretudo, na ação social e caracteriza-se por uma ligação (ou conexão) entre os participantes:

Chamamos de comunidade a uma relação social na medida em que a orientação da ação social – seja no caso individual, na media ou no tipo ideal – baseia-se em um sentido de solidariedade: o resultado de ligações emocionais ou tradicionais dos participantes. (WEBER, 2002, p. 71).

Em contraposição, o autor tece uma reflexão sobre a “relação social de sociedade”, considerando que “por outro lado, é o resultado de uma reconciliação e de um equilíbrio de interesses motivados por juízos racionais, quer de valores, quer de fins” [...] (WEBER, 2002, p. 71), evidenciando a dissociação com a comunidade. Porém, essa separação consiste, ao mesmo tempo, numa linha tênue, em que as aproximações entre os conceitos são mais comuns. Assim, para Tönnies (1979) e Durkheim (1999), *comunidade* e *sociedade* estão intimamente ligadas, enquanto Weber (2002) demonstra esse posicionamento, quando exemplifica, que as relações sociais têm, simultaneamente, caráter de comunidade e sociedade:

A comunidade pode basear-se em qualquer espécie de ligação emocional, afetiva ou tradicional: por exemplo, uma irmandade espiritual, um relacionamento erótico, uma relação de lealdade pessoal, uma herança nacional, ou o companheirismo de uma unidade militar. Este tipo é encontrado mais convenientemente na relação familiar. E claro que a grande maioria dos relacionamentos sociais compartilha tanto da comunidade, quanto da sociedade. (WEBER, 2002, p. 72).

Um ponto de tangência entre Weber, Buber, Tönnies e Durkheim é a *família*. Weber (2002, p.74) vislumbra a comunidade como resultado das tradições, mediante a família e o ambiente social envolvente, o qual promove o mais alto grau de relação social. Buber (1987, p.91) considera a família como a menor célula da comunidade e indispensável para sua construção, ressaltando que uma comunidade jamais será construída por indivíduos, mas por células comunitárias (famílias), e ainda necessárias à coesão do grupo para seu funcionamento orgânico. (BUBER, 1982, p.20). Tönnies (1979, p.33), ao discutir a gênese da comunidade, manifestada

de múltiplas formas e em dependência com a natureza das relações entre os indivíduos, ressalta que a raiz comum é a coesão da vida cotidiana estabelecida pelos laços de parentesco:

Tan estrecha interrelación, en tanto que afirmación directa y recíproca, está representada en su forma más intensa por tres tipos de relación: a) relación entre la madre y el niño; b) relación entre marido y mujer en su sentido biológico natural e general; c) relación entre Hermanos y Hermanas, es decir, entre aquellos al menos que se saben descendientes de la misma madre.

Assim, Tönnies (1979) afirma que estas relações familiares se constituem como origem ou gênese da comunidade. Já para Durkheim (1999), a família contemporânea se encontra associada ao conceito de relacional, em vista da relação entre os membros da família e a gestão dos seus territórios pessoais (DURKHEIM, 1921 apud SINGLY, 2007), cuja ligação passou de uma relação que visava manter bens pessoais, para uma afetiva, cerne das comunidades, conforme demonstra:

Nós só estamos ligados à nossa família porque somos ligados à pessoa do nosso pai, da nossa mãe, da nossa mulher, dos nossos filhos. Já foi o tempo em que os laços que derivavam das coisas primavam sobre aqueles entre as pessoas, tempo em que toda a organização familiar tinha por principal objetivo manter, na família, os bens domésticos e onde todas as considerações pessoais pareciam secundárias ao lado daquelas. (DURKHEIM, 1921 apud SINGLY, 2007, p.32).

Neste sentido, Lévi-Strauss (1980¹⁸) nos traz um conceito tradicional de *família*:

Ver-se-ia, então que tal palavra serve para designar um grupo social que possua pelo menos, as três características seguintes: 1) Tem a origem no casamento. 2) É formado pelo marido pela esposa e pelos filhos (as) nascidos do casamento, ainda que seja concebível que outros parentes encontrem o seu lugar junto do grupo nuclear. 3) Os membros da família estão unidos por a) laços legais, b) direitos e obrigações econômicas, religiosas e de outro tipo, c) uma rede precisa de direitos e proibições sexuais, além duma quantidade varável e diversificada de sentimento psicológicos tais como o amor, afeto, respeito, temo, etc. (LÉVI-STRAUSS, 1980, p. 16).

Como já vimos, é verdade que a família conjugal limitada à mãe e

¹⁸ Obra original publicada em 1974.

aos filhos (as) é praticamente universal dado que se baseia na dependência fisiológica e psicológica que, pelo menos durante um certo período de tempo, existe entre uma e outros. Por outro lado, a família conjugal formada pelo marido, pela esposa e pelos filhos (as) apresenta-se quase com a mesma frequência por razões psicológicas e econômicas que deveriam juntar-se às mencionadas anteriormente. (LÉVI-STRAUSS, 1980, p. 25).

A compreensão do conceito de *família* apresentado por Lévi-Strauss (1980) pode ser analisada sob diversas óticas, mas relata um padrão familiar muito presente e aceito nas comunidades tradicionais, porém, de forma muito mais complexa, no sentido da proximidade entre os membros da comunidade, a exemplo da Comunidade Pedro Cubas. Essa questão está evidenciada em dois episódios narrados pelo Sr. Antonio Jorge: no primeiro, ao ser indagado sobre se no seu tempo de infância a comunidade era mais unida, ele relata sobre a divisão da comida no caminho para escola entre ele e seus amigos:

Tinha essas caminhadas que ia pra escola, 12 km de pé, para a Barra, aí juntava toda a colegada da escola, e naquele tempo não sabia que era marmitta, cada carregava a comida numa lata de óleo, cada um pegava uma, e no caminho todos comiam juntos, se você tinha carne na sua marmitta eu não tinha, cada um comia um pedacinho daquela carne, se eu tinha também (RELATO AMPLIADO 9, APÊNDICE I, 2011).

No segundo relato, o Sr. Antonio, tece uma narrativa sobre sua infância, contando que foi morar com os avós para terminar sua infância, ou com melhor desmamar:

Naquele tempo, quando uma criança, quando ela acaba de crescer ela ia desmamar na casa dos avós, eu fui para casa do meu avô pra desmamar, meu avô morava lá pra frente, fui desmamar pra lá e fiquei morando com meu avô, vim pra casa na hora de ir pra escola, já tava indo pra 10 anos. (RELATO AMPLIADO 6, APÊNDICE F, 2011)

Outro ponto nesta mesma perspectiva, e de suma importância é a união pelo casamento. “[...] é certo que as considerações sexuais não são de importância fundamental para o casamento, as necessidades econômicas estão presentes, em lugar primordial, em todas as sociedades [...]” (LÉVI-STRAUSS 1980, p. 28). Essa

necessidade primordial é presente na comunidade Pedro Cubas, e as divisões do trabalho pelo gênero, derivadas das relações familiares são claras no cotidiano da comunidade, principalmente na produção agrícola, extrativismo e caça. Aqui, novamente, Lévi-Strauss (1980, p. 30), nos elucida a questão, “nesta medida, a divisão sexual do trabalho, não é mais que um dispositivo para instituir um estado recíproco de dependência entre os sexos”.

Esse questionamento é vislumbrado na comunidade participante, tanto na divisão das roças e das funções no seu trato (espaçotemporal e no tipo de plantação), como a roça de arroz da família de Sr. Antonio. D. Leide tem entre suas atribuições, os cuidados especialmente das plantações mais próximas, que distam cerca de um ou dois quilômetros, enquanto que aquelas mais distantes estão sob a responsabilidade do Sr. Antonio. Temporalmente, os tratos iniciais, como a supressão da vegetação predominante e o uso da queima (coivara), são atribuições do Sr. Antonio, estando o cultivo e colheita do arroz, atribuídos a D. Leide. (RELATO AMPLIADO 17, APÊNDICE Q, 2011).

Gough (1980, p.48), ao levantar proposições sobre o surgimento da família, nos apresenta a seguinte conceituação, em que a define como “[...] um par casado ou outro grupo de parentes adultos que cooperam na vida econômica e na criação dos filhos (as), a maior parte dos quais, ou todos, residem em comum [...]”. Tal definição traz como premissa na formação da família, a relação de parentesco, embora permita a ausência dos pais.

A mesma autora discute a relação da divisão do trabalho nas famílias que têm seu *locus* na habitação: “O lar é a unidade básica de cooperação, no qual os homens, as mulheres e os filhos(as) atuam segundo os princípios da divisão do trabalho e da mancomunação de produtos.” (GOUGH, 1980, p. 66).

Acentua-se que a divisão do trabalho presente no domínio comunitário é a externalização da divisão que ocorre no seio da família, como apontado. Desse modo, a família, em essência, é o esqueleto da comunidade, como expõe Gough (1980, p. 82-84), constituindo-se a fonte de toda a criatividade, da cooperação, do conhecimento, do voluntariado e do amor, ou seja, a família possui a incumbência de proteger e cuidar dos seus membros.

De forma orgânica e sistêmica, a família se assemelha a um simulacro da comunidade; de forma complexa, as relações presentes na família se reproduzem

na comunidade, sendo o inverso igualmente verdadeiro. Essas características da família, que se expõem através da comunidade, definem o sujeito por meio das relações de alteridades, na construção da sua identidade como comunitário e herdeiro do patrimônio cultural material e imaterial. Nessa perspectiva, a comunidade participante será analisada a partir do nível do sujeito, aprofundando nas relações familiares, para a compreensão da comunidade e suas interações internas, externas e com o meio ambiente, bem como com as paisagens e lugares aos quais pertence.

3.1 A comunidade remanescente de quilombola Pedro Cubas

A discussão sobre o conceito de comunidades, quando associado a remanescentes quilombolas como Pedro Cubas, leva a questionamentos oriundos das suas tradições e territorialidades historicamente constituídas. Deste modo, o adjetivo *tradicional* liga-se à comunidade, estando esses contemplados por meio da *Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais* (PNPCT), pela publicação do Decreto no. 040/2007 (BRASIL, 2007), que conceitua e define *comunidade tradicional* em seu artigo 3º, incisos I e II, conforme descrito no decreto:

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações;

A definição de comunidades tradicionais, expressa no decreto, é decorrente de uma adaptação do termo anteriormente utilizado, o de *populações*

tradicionais, pois a imprecisa utilização do termo população que, por sua vez, pode ser definida como “[...] mera expressão numérica, demográfica, ou econômica” que “[...] abrange o conjunto das pessoas que vivam no território de um Estado ou mesmo que se achem nele temporariamente”, segundo Dallari (1998, p.44), revogando a referência de grupo coeso socialmente.

Desta forma, caindo em desuso em detrimento dos termos *povos tradicionais* ou *comunidades tradicionais*, Shiraishi (2007, p.14), analisa a mesma questão de uma ótica que versa sobre a mobilização e atuação das comunidades como grupos reivindicatórios de seus direitos:

O “tradicional” como operativo e como reivindicação do presente ganhou força no discurso oficial, enquanto o termo “populações”, denotando certo agastamento, tem sido substituído por “comunidades”, as quais aparecem revestidas de uma dinâmica de mobilização, aproximando-se por este viés da categoria “povos”.

Assim o termo *tradicional* opera no discurso oficial, associado à comunidade, sendo revestido do processo histórico o qual é pertinente levando-se em conta do engajamento de inúmeras comunidades na sua autodeterminação e autonomia. Nesse sentido, as sociedades tradicionais, além dos aspectos definidos pela legislação (BRASIL, 2007), são caracterizadas por Diegues (2001), como expressa em sua obra *O Mito Moderno da Natureza Intocada*:

- a) dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis a partir dos quais 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 volta do 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 uma 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 meio ambiente. Há 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;
l) autoidentificação ou identificação pelos outros de se pertencer a uma cultura distinta das outras. (p. 88)

Desse modo, sociedades, comunidades ou povos tradicionais (dependendo da escala utilizada e da corrente teórica), são, portanto, grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade. Sua identidade é base para sua organização sobre um território e sua paisagem, e suas interações, definindo as relações de alteridade do grupo.

Avançando na reflexão sobre a caracterização exposta, temos que Diegues (2001, p.88) considera os aspectos concernentes à sua relação com a Natureza, direta ou indiretamente, levando-nos a atitudes e comportamentos que povos e comunidades tradicionais mantêm com sua paisagem e, conseqüentemente, como se dá o manejo dos recursos naturais nela inseridos.. Diegues e Arruda (2001, p. 20) contribuem para a elucidação dessa relação:

Um aspecto relevante na definição dessas culturas tradicionais é a existência de sistema de manejo dos recursos naturais marcados pelo respeito Aos ciclos naturais, e pela sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies de animais e plantas utilizadas. Esses sistemas tradicionais de manejo não são somente formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, por intermédio de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais.

Assim, a concepção adotada do atributo *tradicional* à comunidade, se refere a grupamentos humanos que possuem relações sagradas e profanas com a paisagem (ELIADE, 1981), constituindo aspectos culturais distintos de demais grupos, os quais, por sua vez, historicamente construídos, possuem uma forma de manejo e relacionamento com os recursos ambientais que levam a formas de exploração mais sustentadas da perspectiva ecológica e social.

Com o termo *comunidade tradicional*, nesta pesquisa, nos referimos a

uma comunidade remanescente quilombola, sendo a comunidade participante intitulada Pedro Cubas. O quilombo, concreto e inserido (mesmo que de forma marginal) na sociedade brasileira, constituído historicamente e presente de diferentes formas no imaginário coletivo, suporta uma discussão entre historiadores, sociólogos, antropólogos, juristas sobre sua constituição histórica e definição na contemporaneidade. Neste sentido, será construída a conceituação aceita nesta pesquisa, contudo, sem findar as discussões necessárias em torno do tema, expondo e explorando conceitos que, em conjunto, possibilitam a definição de quilombo ligado às comunidades tradicionais.

Uma perspectiva ampla na conceituação de quilombo, diz respeito à sua origem como um território, construído como lugar de refugio e proteção aos escravos africanos e afrodescendentes, ligando-se à escravidão no Brasil que se iniciara na primeira metade do século XVI. Portanto, inicialmente, o quilombo surge como fator de oposição e resistência ao regime escravocrata, embora não necessariamente como forma consciente e organizada de resistência; em outro aspecto, a escravidão teve como desdobramento a união entre a África e o Brasil, “Um elo que fez deste país o local que mais recebeu negros na condição de escravo, um território onde o escravismo encontrou o seu berço mais fecundo e duradouro, diversamente de outros países escravistas” (SILVA e SIMIONATTO, 2010, p. 2). Todavia, essa imbricação ocorreu de forma perversa e imposta:

Depois da longa travessia atlântica e do desembarque em algum porto das grandes cidades do Brasil, ou em alguma praia deserta após a proibição, os africanos logo percebiam que sobreviver era o grande desafio que tinham pela frente. Dali por diante teriam que conviver com o trauma do desenraizamento das terras dos ancestrais e com a falta de amigos e parentes que deixaram do outro lado do Atlântico. Logo percebiam que viver sob a escravidão significava submeter-se à condição de propriedade e, portanto, passíveis de serem leiloados, vendidos, comprados, permutados por outras mercadorias, doados e legados. Significava, sobretudo, ser submetido ao domínio de seus senhores e trabalhar de sol a sol nas mais diversas ocupações. (ALBUQUERQUE, 2006, p. 65).

O comércio de escravos e seu posterior tráfico, a partir de 1810, com o tratado da Aliança e Amizade, estruturou o sistema produtivo agrário brasileiro com a exploração da mão de obra escrava, consolidando o regime escravista, bem como o tráfico negreiro. Mas, imediatamente à travessia transatlântica e a instituição da

escravidão dessas pessoas, surgiram a resistência e a oposição, como salientam Silva e Simionatto (2010. p. 2-3):

Assim, o regime escravista se consolidou na expropriação da força física produtiva dos negros africanos sobreviventes da travessia transatlântica e, nesta dinâmica, o negro viu-se na urgente necessidade de estabelecer formas de enfrentamento ao sistema escravocrata. Deste modo, ao longo da escravidão, mesmo com a liberdade vigiada e a força física coisificada, os escravos constituíram estratégias coletivas de luta, dentre as quais cita-se a fuga e o aquilombamento como ações concretas que possibilitaram a alguns escravos se desvencilhar das fazendas e senzalas e formarem os quilombos [...].

Soma-se a esta questão um aspecto de formação da população brasileira, com o convívio de diferentes etnias na sociedade, como demonstra Marquese (2006, p. 117-118), ao comparar a escravidão nos hemisférios norte e sul:

A América portuguesa, pelo contrário, constituía uma sociedade desse tipo, mas algo distinta do que se observava no Caribe inglês e francês e no Sul dos Estados Unidos. O que a diferenciava era justamente uma considerável população livre negra ou mestiça descendente de africanos, a qual vivia lado a lado com uma quantidade substantiva de brancos, e uma maioria escravizada, composta em sua maioria de africanos e um número menor de crioulos e pardos nascidos na América. Em que pesem as variações de capitania a capitania (no extremo norte e no extremo sul, por exemplo, havia predomínio indígena) e as imprecisões dos dados demográficos disponíveis, 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.

Dessa forma, o quilombo original era inerente ao africano (e seus descendentes) e a escravidão e sua reprodução só foram possíveis com a interação com as sociedades locais de escravos alforriados, principalmente, na negação ao regime escravocrata. A gênese da formação quilombola nos leva à origem da palavra *quilombo* e a todo o significado a ela atribuído simbolicamente, aos povos de língua buntu (Kilombo), trazidos pelo comércio e tráfico de escravos (MUNANGAKA, 1996, p. 59). Assim, a vinculação do termo de origem buntu aos locais de abrigo dos escravos está estreitamente ligada ao seu significado africano, de acordo com Munangaka (1996, p. 60):

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 super-homens invulneráveis às armas de inimigo. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: lunda, imbangala, mbundu, kongo, wovimbundu, etc. Os ovimbundu contribuíram com a estrutura centralizada de seus campos de iniciação, campos esses que ainda se encontram hoje entre os mbundu e cokwe de Angola central e ocidental.

O quilombo materializado no Brasil, conforme exposto, tem íntima relação com o Kilombo africano, na fuga das senzalas e das *plantations* imitando o modelo africano, constituindo uma territorialidade de resistência à opressão da escravidão. Entretanto, o quilombo brasileiro não foi formado somente por ex-escravos fugidos ou alforriados, de origem africana:

Apesar de o quilombo ser um modelo bantu, creio eu que, ao unir africanos de outras áreas culturais e outros descontentes não-africanos, ele teria recebido influências diversas, daí seu caráter transcultural. Com efeito, a transculturação parece-me um dado fundamental da cultura afro-brasileira. A “pureza” das culturas nagô e bantu é uma preocupação de alguns pesquisadores e nada tem a ver com as práticas e estratégias dos que nos legaram a chamada cultura negra no Brasil. Com efeito, os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes. Suas práticas e estratégias desenvolveram-se dentro do modelo transcultural, com o objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites de sua cultura. Tiveram uma abertura externa em duplo sentido para dar e receber influências culturais de outras comunidades, sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desrespeitar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam à formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barricadas culturais que excluem o outro. Precisamos desse exemplo de união legado pela República de Palmares para superar e radicar o racismo e seus duplos. (MUNANGAKA, 1996, p. 63).

Estes territórios serviram também como referência para onde convergiram outras etnias, pois [...] convergiram outros tipos de trãnsfugas, como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica, ou, também, simples aventureiros, vendedores, além de índios pressionados pelo avanço europeu. (REIS, 1996, p.16). Os protagonistas, porém, consistiram nos afrodescendentes,

consolidando as comunidades negras com a característica de posse coletiva da terra. Fiabani (2008, p. 11) tece considerações sobre a importância da propriedade coletiva na permanência da comunidade:

[...] que com o tempo, muitos destes lugares transformaram-se em comunidades negras. Na maioria das vezes, os habitantes das comunidades utilizaram as terras de forma coletiva. O uso comum da terra impediu a divisão da propriedade dificultou, em parte, que a comunidade desaparecesse por completo, ou seja, algumas famílias saíram, mas as terras permaneceram habitadas por outros membros do grupo [...].

Nesse contexto, o quilombo histórico, representava territorialidades de resistência do escravo contrapondo-se à sociedade escravista (FIABANI, 2008), que se perpetuou, mesmo após a abolição da escravatura, em 1888. A condição de quilombola permaneceu, segundo Chagas (2001, p. 217), como sendo a resistência à escravidão presente e inerente ao histórico da comunidade, restituída enquanto vínculo sociocultural.

Se o quilombo histórico não mais existe na sua gênese, por outro lado o território brasileiro foi ocupado por inúmeras comunidades remanescentes, como a comunidade Pedro Cubas, foco deste estudo, tornando-se necessária a definição contemporânea desses quilombos.

A Associação Brasileira de Antropologia (ABA) teve contribuição relevante na discussão e conceituação dos quilombos atuais, tendo como definição aceita pela entidade: "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." (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2011, s/p), cunhada por Joel Rufino dos Santos, em 1994, enquanto presidente da Fundação Cultural Palmares.

Já o termo *remanescente de quilombo*, conforme deliberado pela ABA, em encontro realizado nos dias 17 e 18 de outubro de 1994, no Rio de Janeiro, embora tenha um conteúdo histórico, indica que::

" [...] hoje a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico." (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA,

2011, s/p)

Queiroz (1997, p. 47) nos lembra a fala do Professor João Pacheco de Oliveira, ex-presidente da ABA:

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. A identidade desses povos 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 compartilhados. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar. (Queiroz, 1997, p. 47).

Os autores Schmitt, Turatti e Carvalho (2002), ao buscarem uma atualização do conceito de quilombo por meio da revisão teórica das categorias *identidade* e *território*, nos levam à seguinte conceituação da formação inicial do quilombo:

[...] se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, a simples permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após a sua extinção (SCHMITT, TURATTI e CARVALHO, 2002, p. 3).

Os autores avançam na questão e ao associarem diretamente a coletividade ao território, trazem como denominações possíveis ao quilombo a “terra de preto” ou “território negro”, enfatizando a condição de coletividade “definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade” (SCHMITT, TURATTI e CARVALHO, 2002, p.3).

Ao discutir a questão dos quilombos, o Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) afirma que, contemporaneamente, o termo se

modifica para explicitar as características e as condições das comunidades remanescentes do Brasil:

O termo não se refere mais 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 construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio [...] (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 1994, p. 81 - 82).

Desta maneira, as discussões atuais visam dar luz às múltiplas faces pertinentes à questão da conceituação do termo *quilombo* e suas derivações e adjetivações, seja como remanescente quilombola ou terra de preto, respectivamente, na ótica legal e científica. No que tange aos aspectos legais, o ponto de inflexão surge com a Constituição Federal (CF) da República (BRASIL, 1988), o qual, por sua vez, vem sendo utilizado pelos grupos para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico, conforme O'Dwyer (2010, p. 43), pela importância do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT):

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. (BRASIL, 1988).

Aos remanescentes, além da propriedade da terra, são garantidos os direitos à manutenção de sua cultura, a partir dos artigos 215 (no parágrafo primeiro) e 216 (incisos de I a V e parágrafo quinto), da CF Brasileira, que determinam:

Art. 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.

Art. 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, 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.

§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (BRASIL, 1988).

Desta forma, jurídica e constitucionalmente é garantida às comunidades quilombolas a sustentação das suas referências culturais e históricas, além da garantia da apropriação do seu território, bem como os recursos ambientais necessários a sua reprodução física, social e cultural “[...], segundos seus usos, costumes e tradições [...]”. (O'DWYER, 2008, p. 14).

Como resultado, principalmente no que concerne ao artigo 68, do ADCT, temos o Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, (BRASIL, 2003), regulamentando o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, que estabelece no Artigo 2º:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Este decreto inova, principalmente, na introdução do critério de auto- - atribuição, atribuindo à comunidade o protagonismo no processo de reconhecimento e valoração das suas próprias referências histórico-culturais. Assim, temos ainda no artigo 2º “§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”. (BRASIL, 2003).

Numa perspectiva antropológica, a autodeterminação ou auto-reconhecimento, ou como O'Dwyer (2002; 2009) considera “a autoatribuição de identidades étnicas”, torna-se pilar central na construção do conceito de quilombo, e na sua institucionalização. Essa autoatribuição ocorre a partir da identificação e

interpretação de elementos constantes no cotidiano da comunidade pelo olhar do grupo e não uma visão externa, porém a autoatribuição da identidade étnica depende do “[...] nível de consciência e organização política” para “[...] que o grupo reelabora sua identidade étnica, passando assim a reivindicar a identidade de quilombo e a definir-se como tal”, de acordo com Oliveira (2002, p. 157).

Oliveira (2002, 2002, p. 169), ao discorrer sobre as manifestações culturais e sua importância na identidade étnica, afirma que estas “servem como valores de autoafirmação, como meio de demarcar sua identidade em relação aos de fora e de implementar a organização política na defesa de seus direitos comunitários”. Sob tal perspectiva, o significado do quilombo encontra-se ligado ao sentido e valor de herança material e imaterial:

[...] uma autoatribuição que passa também pelo parentesco e adquire o sentido de origem e procedência comuns, pois se refere à transmissão de todo um patrimônio cultural herdado dos pais, avós e bisavós. Suas terras, por serem heranças deixadas por seus antepassados, adquirem um valor afetivo e material, o que influencia o seu modo de uso. (OLIVEIRA, 2002, p. 170).

Voltando à importância do Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, além da valiosa questão da autoatribuição, temos em Leite (2010), considerações sobre os aspectos relacionados às questões históricas da criminalização do quilombo e as novas perspectivas instituídas pelo decreto:

[...] ele é um dispositivo que propicia a instauração de processos de regularização das terras ao mesmo tempo em que trás para a ordem jurídica a parte até então tida como inexistente. Ao reconhecer novos sujeitos até então alijados da lei universal, o dispositivo propicia aos insurgentes a possibilidade, não propriamente a garantia, mas a possibilidade, de entrada na ordem jurídica que os excluiu ou ignorou. É importante considerar que isto não acontece por uma dádiva do poder público, mas para atender às forças sociais em movimento, por uma insurgência persistente, que extrapola e alarga a concepção de direito, desde suas bordas. (LEITE, 2010, p. 25).

Nascente, como Leite (2010) demonstrou, da pressão exercida pelos movimentos sociais, o decreto resguarda, portanto a autodeterminação e auto-representação das comunidades remanescentes de quilombo, e juntamente com a Constituição Federal (BRASIL, 1988), constituem o ponto de guinada na questão do

reconhecimento e posse da terra nos quilombos. No Estado de São Paulo (SP), seguindo os preceitos da Constituição Federal, estabeleceu uma série de instrumentos jurídicos que visam garantir a aplicabilidade da legislação federal. São eles:

Decreto nº 40.723, de 21/03/1996. Institui, junto à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, Grupo de Trabalho para dar plena aplicabilidade aos dispositivos constitucionais que conferem o direito de propriedade aos remanescentes de quilombos. (SÃO PAULO, 1996);

Decreto nº 41.774, de 13/05/1997. Institui Programa de Cooperação Técnica e Ação Conjunta para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado, ocupadas pelos remanescentes de Quilombos (SÃO PAULO, 1997a);

Lei nº 9.757, de 15/09/1997. Dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas estaduais aos remanescentes das comunidades de quilombos em atendimento ao art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal. (SÃO PAULO, 1997b);

Decreto nº 42.209, de 15/09/1997. Institui o Programa Estadual de Direitos Humanos, cria a Comissão Especial de Acompanhamento da execução desse programa. Onde no capítulo 7, subtítulo 12 do referido programa, consta: Promover a titulação definitiva das terras das comunidades remanescentes de quilombos, nos termos do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal, bem como apoiar programas que propiciem o desenvolvimento econômico e social das comunidades. (SÃO PAULO, 1997c);

Decreto nº 42.839, de 04/02/1998. Regulamenta o art. 3º da Lei 9.757, de 15.09.97, que dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas aos remanescentes das comunidades de Quilombos. (SÃO PAULO, 1998a);

Decreto nº 43.838, de 10/02/1999. Acrescenta dispositivo ao Decreto nº 41774, de 13 de maio de 1997, que dispõe sobre o Programa de Cooperação Técnica e de Ação Conjunta a ser implementado para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado de São Paulo e sua regularização fundiária ocupadas por Remanescentes das Comunidades de Quilombos, implantando medidas socioeconômicas, ambientais e culturais. (SÃO PAULO, 1999);

Decreto nº 48.328, de 15/12/2003. Institui, no âmbito da Administração Pública do Estado de São Paulo, a Política de Ações Afirmativas para Afrodescendentes. (SÃO PAULO, 2003).

Esse rol de leis federais e estaduais (estas no âmbito do Estado de São Paulo), salvaguarda aos quilombos devidamente reconhecidos, as premissas

estabelecidas na Constituição Federal (BRASIL, 1998) e abrem a possibilidade de garantia a quilombos ainda não reconhecidos, quanto à posse da terra. Entretanto, Fiabani (2009, p. 15) recorda que a questão fundiária que envolve os quilombos tem suas raízes no final da escravidão, pois, “durante o período escravista, muitas comunidades de negros se formaram através de fugas e ocuparam terras devolutas. Outras comunidades se constituíram em terras herdadas, doadas ou compradas [...]”. Diante dos diversos cenários nacionais passados e presentes, essas comunidades eram expropriadas de suas terras, principalmente pelo avanço da especulação imobiliária, determinando uma desestruturação do sentido de arraigamento dos seus membros, e gerando diversos impactos na vida dessas comunidades, em especial, no que tange aos vínculos com o lugar, com o espaço vivido, refletindo-se na coesão do grupo, em particular, quanto à propriedade comum:

Em geral, as comunidades negras rurais brasileiras dependem da terra para sobreviver. Mesmo que algumas comunidades tenham outras fontes de renda, a terra é o principal meio para a sobrevivência dos camponeses. Sem a terra, estas comunidades tendem a desaparecer e seus membros terão que se deslocar para os centros urbanos. Por outro lado, a terra é o local onde a comunidade construiu sua história. Ela tem um sentido de resistência e de afirmação étnica. Mesmo tendo mudado alguma vez de local, a comunidade negra construiu sua história e perpetuou sua cultura em determinado território. Este território, esta terra é o ponto de convergência da história da comunidade. (FIABANI, 2009, p. 16).

A posse da terra leva a questões mais profundas, denotando o sentido de pertencimento ao lugar, através dos valores e emoções emanadas por essa interação que constitui como entendem Schmitt, Turatti e Carvalho (2002, p. 4), as formas de expressão da identidade étnica e da territorialidade, “[...] construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam. Estes dois conceitos são fundamentais e estão sempre inter-relacionados no caso das comunidades negras rurais”.

Ainda em relação à etnicidade, O'Dwyer (2008, p. 12) considera que se refere “aos aspectos das relações entre grupos que consideram a si próprios como distintos”. A partir da perspectiva da interação, “o processo de identificação étnica se constrói de modo contrastivo”. Por sua vez, a identificação por contraposição, leva à construção das relações de alteridades e identidades do grupo, sendo que “a

identidade histórica de remanescente de quilombo emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto”. (MATTOS, 2003, p. 186).

Os aspectos referentes à etnicidade, identidade e ao sentido de pertencimento, nos levam a questionamentos e reflexões sobre qual definição de quilombo é aceita pela própria comunidade negra, e O'Dwyer (2002) ao discorrer sobre o estudo etnográfico desenvolvido no remanescente quilombola Jamary dos Pretos, município de Turiaçu, Estado do Maranhão, nos apresenta uma visão do moradores sobre a conceituação do termo *quilombo*:

[...] os quilombos ou mocambos são considerados, do ponto de vista dos moradores do povoado, como locais de moradia dos chamados pretos livres, que fazem parte de um conjunto formado também pelos escravos que ficavam nas fazendas e colaboravam ativamente com os fugidos, havendo assim planos de interseção organizacional entre ambos. (O'DWYER, 2002, p. 30).

Para Mattos (2006), a questão do negro e do quilombo nos remete à memória correlacionada com o significado da escravidão, do preconceito e dos conflitos pertinentes à estratificação da antiga sociedade nacional escravocrata e da atual:

[...] dizer-se negro ainda é basicamente assumir a memória da escravização inscrita na pele de milhões de brasileiros. Essa é a base que empresta consistência histórica à discussão sobre políticas de ação afirmativa no Brasil com base na auto-identificação como negro. No Brasil, nomear a cor ainda hierarquiza, pois implica quebrar o pacto de silêncio sobre o passado escravo, celebrado entre os cidadãos brasileiros livres em plena vigência da escravidão. Passados mais de cem anos da Abolição, quebrar com a ética do silêncio apresenta-se paradoxalmente como caminho possível para reverter tal processo de hierarquização cristalizado no tempo, e instaurar um universalismo almejado, mas não verdadeiramente atingido, desde o século retrasado. (MATTOS, 2006, p. 111).

Santos e Chaves (2007), em estudo que teve como objetivo conhecer as representações sociais de moradores de uma comunidade remanescente de quilombo sobre a própria comunidade, no norte do Estado da Bahia, consideram, mediante levantamentos de dados de campo, que essa comunidade compreende que:

Ser quilombola é pertencer a uma comunidade negra, assumir sua cor, sentir orgulho (50%), lutar contra o racismo, pela liberdade, pelos ideais, pelos objetivos (20%). “Ser quilombola é ter orgulho de sua comunidade e de seu povo” (participante nº.12). Ser quilombola é ter

a “consciência limpa” (10%), isto é, sem preconceito. “Ser quilombola é pertencer a uma comunidade negra” (SANTOS e CHAVES, 2007, p. 359).

Fiabani (2008), ao considerar as possibilidades de reconhecimento das especificidades culturais e sócio-históricas concernentes aos remanescentes das comunidades dos quilombos, levantou a discussão sobre a identidade étnica como elemento de coesão do grupo, destacando sua função política:

A identidade étnica quilombola é um fator que identifica, determina o pertencimento e une os membros das comunidades negras rurais. Ser quilombola significa pertencer a um movimento organizado e ter posição na busca por direitos. As lideranças das comunidades utilizam a identidade étnica quilombola como elemento de coesão do grupo e como força política coletiva em suas demandas perante o Estado [...]. (FIABANI, 2008, p.24).

Conforme O’Dwyer (2010, p. 43) lembra, a “identidade desses grupos também 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. A noção de quilombo adotada pelo autor se baseia na premissa filosófica, política e jurídica onde a auto-representação da comunidade como um grupo e na propriedade coletiva da terra, na busca pela liberdade por meio da negação de um sistema opressivo, a partir de laços formados nas senzalas e sedimentados pela inserção de outros grupos étnicos e reconstruídos historicamente.

Neste sentido, a comunidade Pedro Cubas, segue os passos da gênese do quilombo histórico, resistindo à opressão e à especulação imobiliária, retendo, ao longo do processo, valores e proposições tradicionais. Ao mesmo tempo se reinventa no seu cotidiano, nos tempos de pós-modernidade, numa recontextualização, frente às demandas e pressões da sociedade externa, uma vez que a comunidade as assimila (principalmente os conteúdos socioculturais), de maneira endógena, que reflete na comunitariedade e nas formas de interação com a paisagem (como o extrativismo).

Pedro Cubas encontra-se no enclave entre o aumento da pressão sobre os recursos paisagísticos, para geração de renda (como o turismo de base comunitária), e a proteção integral dos seus recursos (pelas Unidades de Conservação, por exemplo). A busca pelo equilíbrio entre estes aspectos e o

fortalecimento da coesão do grupo consiste no grande desafio da comunidade, assim ela prescinde, nesta conjuntura, de estabelecer os mecanismos para encontrar as melhores condições, respeitando suas origens, e suas características atuais.

3.2 Quilombo Pedro Cubas: origem, contexto e o contemporâneo.

A origem do quilombo Pedro Cubas inicia-se com a fuga do escravo Gregório Marinho, oriundo da fazenda Caiacanga, município de Eldorado (SP), propriedade de Miguel Antonio Jorge, da qual também outros escravos fugiram em direção à área do atual quilombo. (AMORIM, 1998, ARRUDA, 2003).

Contudo, os familiares de Gregório Marinho, não restringiram sua habitação somente no território de Pedro Cubas, mas também são considerados fundadores da comunidade quilombola de Ivaporunduva, de acordo com Arruda (2003), fato que incentivou o estreitamento dos vínculos entre estas comunidades desde sua origem.

Outro aspecto pode ser encontrado na análise das interações da Comunidade Pedro Cubas com outros quilombos de entorno – Pedro Cubas de Cima, São Pedro, Sapatu –, principalmente através dos laços familiares como casamentos, fortalecendo a posse da terra e a coesão entre as comunidades. Atualmente, esse procedimento tradicionalmente estabelecido caiu em desuso, e os casamentos consanguíneos acontecem, em geral, com primos de segundo grau, gerando alterações negativas resultantes de processos endógamos, tais como a deficiência intelectual, traço mais comum observado na comunidade, entre outros problemas relacionados às degenerações devido a fatores de consanguinidade.

Neste contexto, pode-se afirmar que a gênese do quilombo Pedro Cubas está ligada diretamente à fuga de escravos, entretanto, *fuga* não foi o único meio de formação e acesso ao lugar, tendo em vista que também negros libertos ou abandonados se somaram, posteriormente, ao fugidos, além de outras etnias. De acordo com Carril (1995, p. 5): “as fugas como negação do sistema e a recomposição de um tipo de organização, permitiu a essa população viver na terra comum e constituir laços de solidariedade mútua [...] A forma de apropriação do espaço foi fundamental”.

De posse de um sentido aglutinador, a comunidade quilombola teve a influência de referências culturais distintas, tais como a indígena, auxiliando e subsidiando a ocupação do território através da assimilação de técnicas indígenas (agricultura, pesca e caça), conforme aponta o relatório técnico-científico sobre Pedro Cubas:

Os indígenas tiveram forte influência na constituição das comunidades negras no Vale do Ribeira, assim como em outras regiões paulistas, por terem deixado um legado cultural (tecnológico, inclusive). Um arsenal de adaptações técnicas, organizativas e comunicativas provenientes das culturas tupi-guarani foram apropriadas e redefinidas pelas populações negras e Ribeirinhas em São Paulo: técnicas de pesca, agricultura itinerante e a própria toponímia regional (ITESP, 1997, p.8).

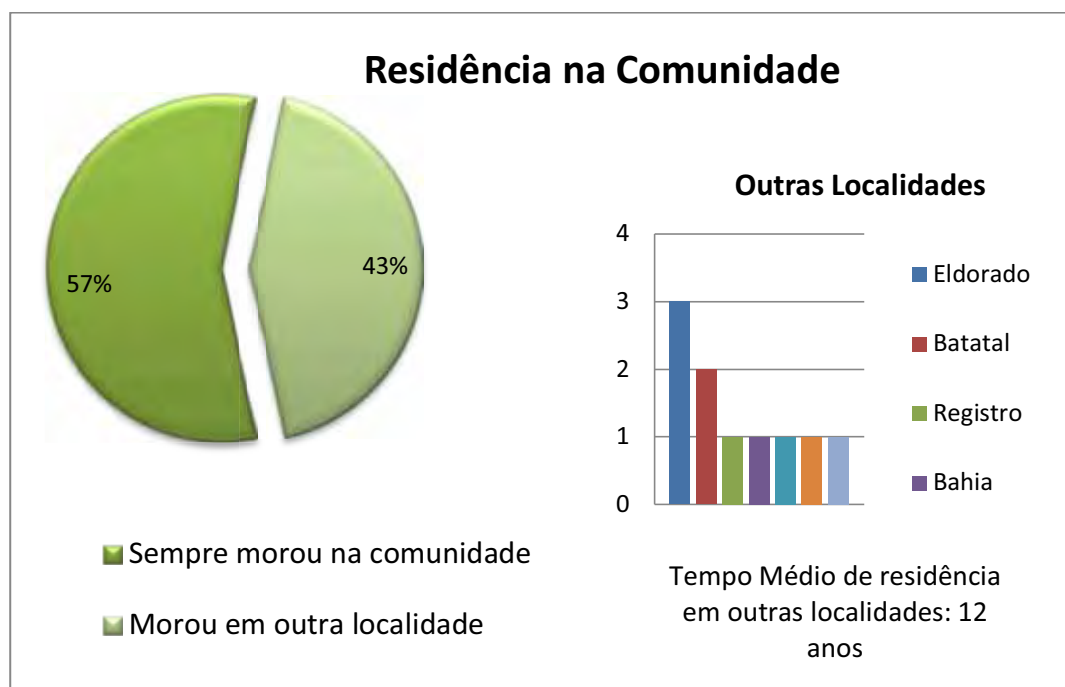
A formação desse repertório de conhecimentos e tradições, culturalmente estabelecidos foi elemento essencial na consolidação da comunidade Pedro Cubas, garantindo sua continuidade temporal, mesmo frente a inúmeros problemas e conflitos, em especial aqueles relativos ao direito de posse da terra, simultaneamente quando se garantiu uma paisagem natural e cultural com alto poder de resiliência e baixa intervenção e supressão, se comparada a outras regiões do estado de São Paulo.

Outra questão que se coloca na formação e consolidação da comunidade participante consiste na migração de inúmeras famílias da comunidade rumo aos centros urbanos, motivadas pela pressão e coação referente à entrada de fazendeiros na região, durante os anos de 1970 a 1990, para o cultivo de arroz e banana. (MORENO, 2009, p.75). Somente na década de 1990 se iniciou o processo de retorno dessas famílias, em parte pela segurança, com a instituição do Art. 68 do ADCT. (BRASIL, 1988); porém, o retorno ocorreu pela continuidade da Comunidade pelos moradores que resistiram, consequência da coesão já existente e pelo papel da posse coletiva da terra de uso comum, fatores que não permitiram a desagregação territorial.

No quilombo Pedro Cubas, após uma conturbada desapropriação na década de 1970, e consequente expulsão de inúmeras famílias que moravam próximas ao centro da comunidade (Vila de Santa Catarina), algumas não retornaram logo após o incidente jurídico (RELATO AMPLIADO 18, APÊNDICE R, 2011).

Ressaltamos que as famílias isoladas não foram afetadas diretamente pela desapropriação, e sim por migrações em busca de empregos ou questões de saúde (em direção a centros urbanos), deixando como resultado que parte da comunidade já havia passado pelo processo de saída e retorno, morando de meses a anos em outras localidades. Particularmente, a partir da década de 1980, podemos observar ter havido um processo migratório de retorno, e o gráfico 7 demonstra que 43% dos moradores de Pedro Cubas já residiram em outras localidades, principalmente na cidade de Eldorado, sendo o tempo médio de moradia fora de Pedro Cubas, de 12 anos.

Gráfico 7- Dinâmica Migratória dos Moradores da Comunidade Pedro Cubas: Local de Residência



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2012

O movimento migratório de retorno ainda é notoriamente persistente, sendo fator determinante para a segurança atual que o quilombo possui, principalmente quanto à posse da terra. Para exemplificar, citamos o retorno do Sr. Miguel, que, após 55 anos, voltou a residir na comunidade. Aos 17 anos, à procura de emprego, estabeleceu-se no município de Capão Bonito, e, após a aposentadoria, fez o movimento inverso, a pedido de sua irmã, D. Leide, integrante e

moradora da comunidade.

A partir desta dinâmica migratória, do surgimento de novas famílias por casamentos, por exemplo, Amorim (1998) apontava que 40 famílias residiam na comunidade, a partir de levantamento de dados realizado durante a elaboração do Relatório Técnico Científico da Comunidade. Santos (2008) estimou em 39 o número de famílias residentes, durante o desenvolvimento da Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira. Em levantamento de campo da pesquisa, realizado na comunidade em 2010, através de dados da associação dos moradores, chegou-se a 44 famílias residentes, com aproximadamente 150 moradores.

As famílias residem em sítios ou no centro da comunidade que é denominada Vila de Santa Catarina, em homenagem à padroeira da comunidade (Fotografia 8), com uma organização espacial em torno do marco sagrado (igreja católica), apresentando a seguinte infraestrutura comunitária: posto de saúde; unidade escolar (ensino infantil); comércio (duas vendas – produtos diversos, mas com foco na venda de bebidas alcoólicas); barracão comunitário (recinto para festas e usos coletivos, construído em madeira e coberto por sapé); centro comunitário (alvenaria, no formato de galpão, subdivido em cozinha, biblioteca, depósito e área coletiva), igreja pentecostal (Assembleia de Deus), área de lazer, com equipamentos de recreação, campo de futebol, quadra poliesportiva (somente usada para futebol de salão).

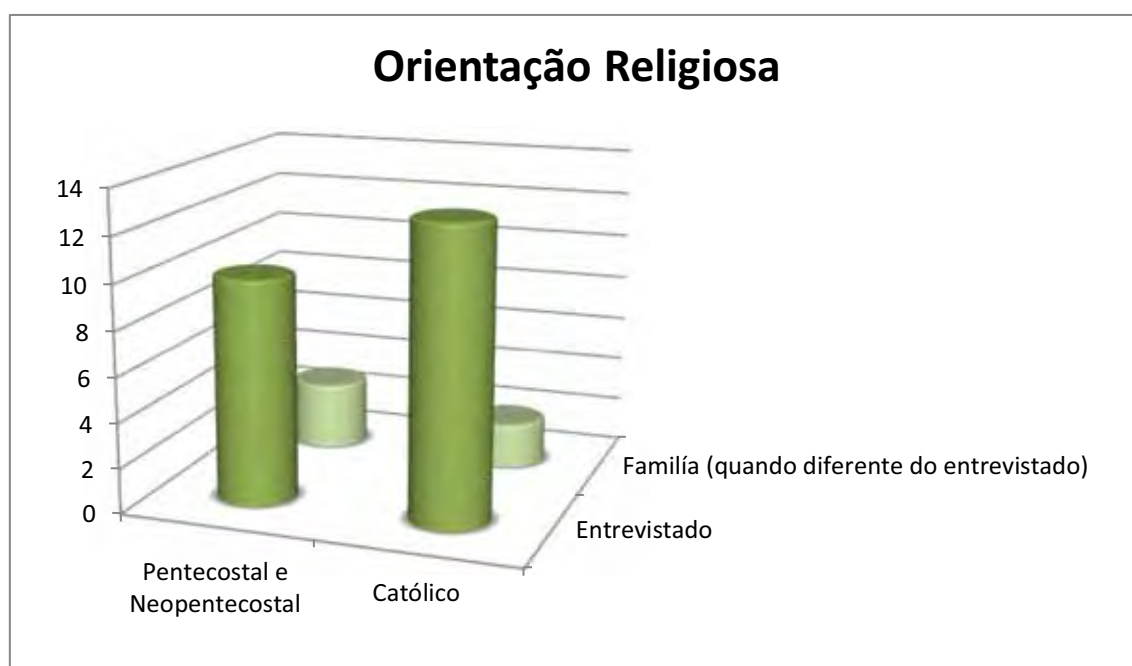
Fotografia 8 - Vista da Vila de Santa Catarina - Comunidade Pedro Cubas



Foto: Davi Gutierrez Antonio, janeiro de 2012.

Sobre a orientação religiosa, a espacialização das edificações consagradas ao culto religioso, tais como a Igreja Católica e Assembleia de Deus, demonstra os impasses e conflitos presentes na comunidade: a edificação correspondente à Igreja Católica (Fotografia 9) ocupa o centro da vila, já a da Igreja Pentecostal (Fotografia 10), ocupa o último arruamento. Esta dicotomia também é presente na orientação religiosa dos membros da comunidade (Gráfico 8), sendo que 55% dos entrevistados consideram-se católicos e 45% consideram-se evangélicos, embora sem definir sua denominação religiosa.

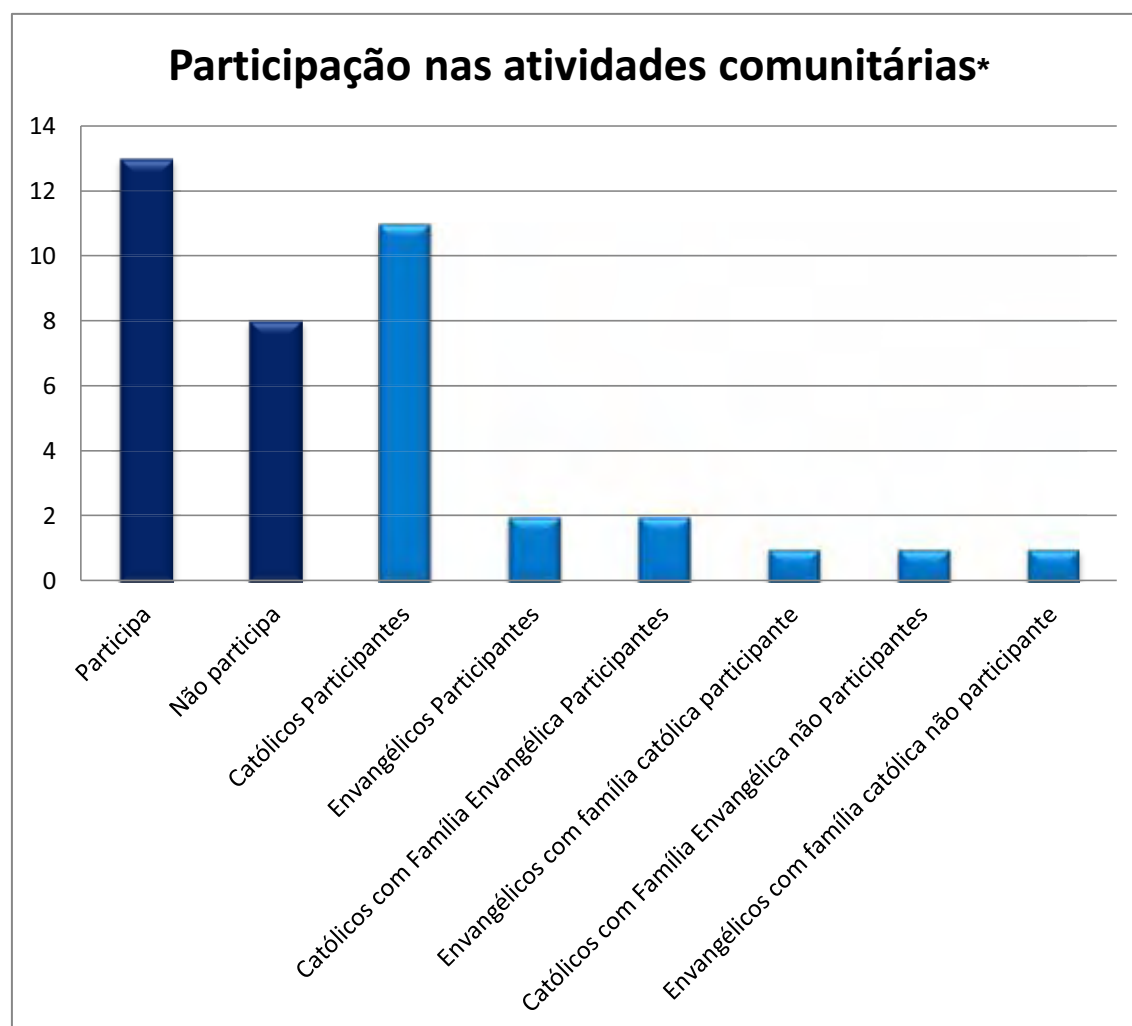
Gráfico 8 - Orientação Religiosa Comunidade Pedro Cubas



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2012

A fragmentação que surge com as disparidades religiosas é refletida na participação dos comunitários nos eventos coletivos, conforme demonstrado no gráfico 9. “Naquela época”, como se refere ao passado o Sr. Antonio Jorge, um dos entrevistados, a participação coletiva era o ponto máximo e de união da comunidade.

Gráfico 9 - Participação dos Moradores da Comunidade em atividades coletivas da comunidade.



* Referem-se a atividades como: Festas religiosas, rezas, mutirões de trabalho, comemorações.

Org. Davi Gutierrez Antonio, 2012

Outro aspecto da dualidade proveniente do tema religioso é retratado pelo Sr. Antonio Jorge, numa conversa sobre a desestruturação da comunidade e o desinteresse nos eventos comunitários. Ele explica que:

O pessoal que tem uma religião... porque sou católico, pessoal tem uma religião que são evangélicos, eles acham que não são pessoas prá tá chegando perto de mim, eles são uma pessoa diferente, e com essa ideia de pensar que são diferentes de nós, que são melhor,

porque acham que tão salvo, essa bobagem que falam, nós também se distanciamos deles, porque nós também não temos como chegar neles, se eles estão separados de nós, nós não podemos tar correndo atrás deles, porque eles não querem se unir com nós, isso separa muito os pessoal da comunidade, então mudou muita coisa nesse sentido, se as coisas fossem igual como era antigamente a união, iiii o pessoal ficava tudo bem de vida... tudo mundo tinha de tudo.” (RELATO AMPLIADO 10, APÊNDICE J, 2011).

O Sr. Antonio Jorge associa a esta questão, vários dos problemas da comunidade, pois na visão de Buber (1987), esse aspecto corrobora com a importância do núcleo na comunidade. A religiosidade no quilombo consistia no principal elemento de coesão social do grupo, demonstrado através dos eventos religiosos, a exemplo da Recomendação das Almas, Festa da Padroeira (Santa Catarina) e rezas diversas. Outro ponto é a própria centralidade espacial da igreja católica na paisagem da Vila de Pedro Cubas, demonstrando sua função como núcleo comunitário e como elemento de coesão sociocultural.

Fotografia 9 - Igreja Católica consagrada a Santa Catarina, Comunidade Pedro Cubas (Centro da Vila de Santa Catarina)



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Fotografia 10 - Igreja Assembleia de Deus, Comunidade Pedro Cubas (último arruamento da Vila de Santa Catarina)



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Outro aspecto da desarticulação da comunidade refere-se à extinção do chamado “mutirão”, que se baseava na realização de uma tarefa, executada de modo cooperativo por membros da comunidade, em prol da agricultura de outro membro, sendo que o diferencial se constituía ao final – o dono da roça oferecia um baile a todos os participantes e outros comunitários:

Antigamente ia todo mundo pro mutirão, e depois ia pro baile (oferecido por quem tinham feito o serviço) não pagava nada pra ninguém, conversa a noite inteira, bebia pinga, dançava a noite inteira. Tinha também, o que nós chamamos de GRACIOSA, uns verso que passava pro outros, como se fosse um tipo de repente, um desafio no caso, você fala uma palavra pra mim eu falo outra pra você e ia disputando assim. (S. ANTONIO JORGE, RELATO AMPLIADO 10, APÊNDICE J, 2011)

Embora o catolicismo praticado na comunidade não siga à risca os dogmas e preceitos tradicionais do Catolicismo Romano, a área no entorno da Igreja de Santa Catarina pertence ao universo do sagrado, sendo a ocupação, desde os primórdios da comunidade somente permitida aos comunitários católicos, excluindo-se qualquer agente externo ou praticante de outras religiões. (RELATO AMPLIADO

10, APÊNDICE J, 2011).

No que tange à paisagem do sagrado, muitos comunitários, moradores tradicionais têm interpretações próprias das referências bíblicas cristãs, em especial das católicas. Em conversa sobre a função da fauna e cadeia alimentar, o Sr. Antonio Jorge e o Sr. Adão discutiam sobre como todos os animais têm “serventia” e são obra de Deus e isso deu ensejo para o seguinte relato de Sr. Adão:

Quando Deus fez o mundo, que fez um boneco de barro, que eu fui feito Barro na beira do rio, fizeram eu de barro, ele lá deixou feito um boneco, depois pensou em fazer eu falar, por isso que falo bastante, ai eu aprendi falar, em vez de deixar outro parceiro perto de mim, pra ficar homem né, deixou uma mulher, diz que tirou um pedaço da minha costela pra fazer a Eva, até hoje eu sinto falta aqui [rs], agora veja você, se eu fosse tão pecador e tão errado, eu não sou errado porque no meio do deserto só eu sozinho com uma mulher junto comigo, o que nós podia pensar, podia pensar em alguma coisa, agora nó com uma fome desgracenta pra comer fruta, ai a serpente foi comer a fruta do pecado, trouxe pra Eva comer e a Eva trouxe pra mim comer também né, e ai aconteceu o pecado né, eu perdi minha roupa e fiquei pelado lá, dai pequei né, houve pecado, e a turma fala assim, que isso era obra do cão, mas que obra do cão, eu nunca vi um pai e uma mãe mandar o filho fazer um erro, ele não faz, mas como o destino era mandado por Deus, então aquilo lá foi tudo encaminhado por obra divina, por Deus, não foi nada de pecado de Adão e Eva, ninguém, foi por que Ele quis, é a mesma coisa de nós, não sei se você já chegou a ver, quando houve o diluvio, que antes Noel tava pregando o Evangelho e avisava o pessoal que tinha que fazer a barca, ninguém queria entrar na maré dele [...],

A gente fica pensando essas coisas, como Deus fez o mundo bem preparado, eu não sei ler, mas eu sei as histórias da bíblia, então a época que Noel andou, primeiro século, que andou avisando, que o mundo ia se acabar ninguém acreditava, ia acabar em dilúvio, esse é um louco, um besta, ai ele vai empregando o Evangelho, ai só algum que foi na onda dele, vou ajudar ele a fazer a barca, quando chegou perto que a barca tava terminando, ele foi tirar saber com Jesus, que a barca tava pronta, e ele falou, você vai ter que tirar um casal de cada coisa, mas como ele ia fazer, mas como ele ia fazer? Na hora Deus proverá. Quando chegou na hora que a barca tava prontinha, abriu a porta todos os bichos entraram de casalzinho, todo bicho um casal entrou, ali entrou tudo que era coisa, sempre um casal, ai você vê as coisas, ai a gente pensa assim né, quando a gente vai fazer uma roça, conforme o local da roça, a gente vai pensar, que tipo de planta vai plantar ali, então uma vez pode bom pro arroz, pode ser bom pra feijão, pode ser bom milho, mas a gente tá indeciso né, a gente vai escolher a terra pra ver que tipo de planta vai dar ali, Jesus quando fez o mundo, foi assim, como se fosse feito uma roça, ele fez o mundo mas queria criar uma criação, e essa criação que ele queria criar era nós, então quer dizer, ele criou a criação dele, ele não podia dizer faça assim, assim, assim, por isso eu digo pra você, nós somos verdadeiros santos de Jesus. Só que nós sabemos dar

valor pra nossa santidade, mas nós somos santos dele verdadeiro, e as mulher são santa verdadeira, que assume o lugar de Nossa Senhora, a mãe de Jesus, só o que acontece nós sabemos dar valor, não sabemos dar valor. (RELATO AMPLIADO 15, APÊNDICE O, 2011).

Uma interessante explicação da origem do modelado dos rios vem de uma reinterpretação da personificação de São Tiago, chefe da Igreja de Jerusalém nos primeiros anos do cristianismo e autor das cartas de Tiago (BÍBLIA, 2001, p.1418), demonstrando uma insolúvel relação entre as dimensões do sagrado e do secular materializados na paisagem, referente aos vales encaixados do canal de drenagem na Serra de Paranapiacaba e a formação de meandros no médio e baixo curso:

Na época que Jesus fez o mundo, que foi destruído com água, depois acabou o mundo e secou a água e tudo né, e não tinha ninguém, o pessoal que Noel tava com ele foram pro céu né, i aqui ficou deserto, ai ele mandou S. Pedro, S. Tiago, que era o engenheiro né, mandou S. Tiago vir pra.... [conversa interrompida por D. Leide, chamando o irmão], diz que São Tiago era engenheiro na época, Jesus mandou ele pra abrir alinhamento, você vai fazer alinhamento de uma terra, ai você faz o divisor, linha reta, só que dai nessa época foi quando o afiado [afilhado] de Jesus que era Lucifer foi expulsado do céu pra baixo, porque Jesus deixou ele por 3 dias, um experiência, deixou ele no céu por 3 dias, pra ele com um raminho de mato... pnhava um raminho de flor dentro do copo e sacudia e sai um anjo, era para durar 7 dias pra 7 anjos, só que com 3 dias ele já encheu o céu de anjo para tudo que era canto, como o primeiro anjo saiu muito bonito, ele já enviava o galinho de flor todinho e já saiu anjo pra tudo quanto era lugar, ai quando ele recebeu o recado que era pra ele voltar que já não tinha mais lugar pros anjo no céu, ele tava no trono de Jesus, era afilhado dele, primeiro anjo que ele vez, ele chegou lá e não queria aceitar, ele que era o dono do céu ai Jesus expulsou ele de lá e jogou ele pra baixo, e todos os anjos deles, e ai choveu três dias e três noites anjos do céu, que nem chove garoa, só que um pouco caiu na água, outro pouco caiu no taraguatal, outros no ar, virou morcego, virou isso, virou aquilo, virou barata, virou rato, tudo que não prestava, outro que caiu na terra virou cobra, mas tudo porque? Mandado por Deus, e todos eles tem uma serventia. Resultado, o Tiago ia indo com a linha reta, só que tava um Sol quente como tava hoje, a turma fala né, não sei né [rs], diz que ele tava com sede, não tinha água para beber, ai o capeta já tava lá com um pouco de água dentro do canudo, era pinga, ai pegou e falou ó ta com sede? Ele encheu um copo com aquela agua, deu pra ele beber ele bebeu. Quer mais? Quero, tomou uns 3 copos daqueles, ficou bêbado, dormiu, quando ele se acordou já tava bem tarde, e levantou meio moanzeiro e saiu todo assim... torto, você pode ver que o Rio tem um lugar que vai

reto assim, quando você chega lá e tá assim, aquela hora ele já tava torrado, até uma altura o rio vai reto, ele tava bom, quando ele dormiu que tomou a cachaça ai já saiu todo torto. (S. ADÃO, RELATO AMPLIADO 15, APÊNDICE O, 2011)

Nessa mesma conversa, com o Sr. Adão, surgiu outra contextualização, numa versão que levava à justificativa do hábito de beber cachaça:

Depois Jesus desceu pra benzer a água. Ai quando ele desceu ai Ele trouxe S. Pedro junto com ele, e ele disse, Pedro passa pra lá e traga aquela barca pra mim, não messier não tenho coragem de atravessar esse rio fundo não, ai Jesus mandou, não tinha coragem, Jesus andou por cima da água assim, foi lá mas não trouxe o barco, foi lá e voltou, e falou, Pedro faça o que eu faço, não faça o que sua cabeça pede, ele não teve coragem, ai Jesus pegou um capim assim, puxou, formou uma toça de cana, pegou a toça de cana, macetou assim, torceu assim no cálice, benzeu e falou isso é pra dar coragem pro homem, ai ele bebeu teve coragem e andou por cima água e foi lá buscar o barco. Agora diga, a turma diz que a cana é coisa do capeta, que capeta, capeta não tem canavial, não tem sitio, não saber fazer pinga... tudo errado errado isso que eles falam. (Sr. ADÃO, RELATO AMPLIADO 15, APÊNDICE O, 2011)

E o Sr. Antonio Jorge enfatiza:

Quando Nossa Senhora tava andando, chegou passou uma turma tudo bem vestido tudo turma sem beber bebida, ai passou lá e caiu no brejo com o jeguinho, e ai uma turma de bêbado vindo de lá pra cá: a ai moça bonita, tudo bem moça bonita, o que aconteceu moça bonita... é que caiu aqui no brejo, ai pera um pouquinho... entraram no brejo cataram o jeguinho com ela com tudo, levantaram tiraram de lá e ai Nossa Senhora Abençoou [S. Adão: Abençoou], que nunca fazia falta um tostão pra tomar uma pinga. (Sr. ANTONIO JORGE, RELATO AMPLIADO 15, APÊNDICE O, 2011)

Destaca-se que é muito tênue a separação dos limites relativos às dimensões paisagísticas do sagrado e profano na comunidade, e podemos afirmar que, em certos momentos, a separação é inexistente, tanto nas suas interações como nas interpretações da paisagem vivida, motivo pelo qual é tão abrupta e desagregadora a inserção de religiões pentecostais ou neopentecostais na comunidade, mudando o centro da comunidade, ou simplesmente tornando-o incapaz de propiciar a integridade da coesão social.

Um dos eventos religiosos mais significativos da comunidade é a Recomendação das Almas, que consiste em uma procissão no período da

Quaresma, realizada nas noites de número ímpar, sendo a noite máxima a Sexta-feira Santa, na qual os participantes saem da Vila de Santa Catarina, defronte da casa de um dos devotos, aproximadamente às 22h, e caminham 10 km até o cemitério na Barra do Batatal, comunidade situada na margem do Rio Ribeira de Iguape, com o objetivo de orientar ou “recomendar” as almas perdidas na travessia, rezando na saída, em frente das casas dos devotos, das encruzilhadas e antigas casas. (Sr. Antonio Jorge, Relato Ampliado 10, Apêndice J, 2011).

O Sr. Antonio, em conversa informal, relatou que as pessoas têm uma luz própria que as almas seguem, daí a importância de todos caminharem até o cemitério orientando as almas, visto que as rezas também são direcionadas para almas do purgatório, do próprio cemitério, dos necessitados, de pais e mãe, dos afogados, e outros mais. (Sr. Antonio Jorge, Relato Ampliado 10, Apêndice J, 2011). Na Recomendação das Almas, presenciada por este pesquisador no ano de 2011, era clara a preocupação com a continuidade do culto, sendo possível observar uma participação de 20 pessoas da comunidade. (Sr. Antonio Jorge, Relato Ampliado 10, Apêndice J, 2011).

Com relação ao padrão de edificação das habitações da comunidade, temos que parte se constitui de construções tradicionais – pau a pique, telhado de sapé, terra batida – (Fotografia 11) e, mais recentemente, a maioria das casas construídas em alvenaria (fotografias 12 e 13), pela Companhia de Desenvolvimento Habitacional e Urbano do Estado de São Paulo (CDHU). Todas estas moradias seguem o mesmo projeto, que consta de dois quartos, sala e cozinha sem divisão e banheiro, visando às famílias da comunidade, num total de 40 casas, tendo sido a construção iniciada no ano de 2006, e entregues em 2008. A média de ocupação das casas é de 4,6 pessoas, com máximo registrado de 08 pessoas. O quintal das casas é denominado terreiro, onde acontecem festas, onde são armadas as fogueiras e praticados alguns cultos. No terreiro, são cultivadas espécies frutíferas – goiaba, mamão, jabuticaba, manga, banana, entre outras –, ervas medicinais, destacando-se a hortelã, erva-doce e folha santa, e também hortaliças, tais como cebola, couve, cebolinha, alface, e outras.

Fotografia 11 - Antiga Casa do Sr. Antonio Jorge



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Fotografia 12 - Conjunto de Casas na Vila de Santa Catarina (esquerda)



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Junho de 2011.

Fotografia 13 - Conjunto de Casas na Vila de Santa Catarina (direita)



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Junho de 2011.

As casas foram construídas pelo CDHU na comunidade (Fotografias 12 e 13) tinham, provavelmente, como objetivo adequar-se à realidade local, quanto à ventilação. Assim, foram projetadas com duas portas laterais e uma de maiores dimensões na frente da casa mas a presença de fogão a lenha na cozinha que forma um mesmo ambiente com a sala de piso rústico, não é adequada ao modo de vida local, pois as portas frontais raramente são abertas nas casas, e o fogão a lenha aumenta muito a temperatura interior em região que apresenta temperaturas mais elevadas – como apontado no diagnóstico –, além de que a rusticidade dos tijolos dificulta a limpeza interna.

A dificuldade representada pela cozinha em um só ambiente com a sala e o fogão a lenha conjugados, foi parcialmente resolvido por uma técnica tradicional – a construção de uma cozinha externa de pau a pique, (Fotografias 14 e 15), onde se instalou o fogão a lenha; em geral, porém, as casas substituíram o seu uso pelo fogão a gás (gás liquefeito de petróleo – GLP).

Fotografia 14 - Cozinha externa recém- barreada - casa S. Antonio Jorge



Foto: Davi Gutierrez Antonio, junho de 2010.

Fotografia 15 - Cozinha recém- barreada, vista interna parcial.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, junho de 2010.

Os efluentes das pias (cozinha, tanque, banheiro) são lançados diretamente nos rios, mas, em geral, a tubulação não chega ao canal, escoando, empoçando e infiltrando o solo, durante o escoamento, por vezes a alguns metros apenas das moradias, a exemplo da casa de Carlinhos, no início da Vila de Santa Catarina, ou a algumas dezenas de metros, como na casa do Sr. Antonio Jorge. Os dejetos do banheiro são lançados em fossas negras, tanto das construções de alvenaria como das de pau a pique (fotografia 16).

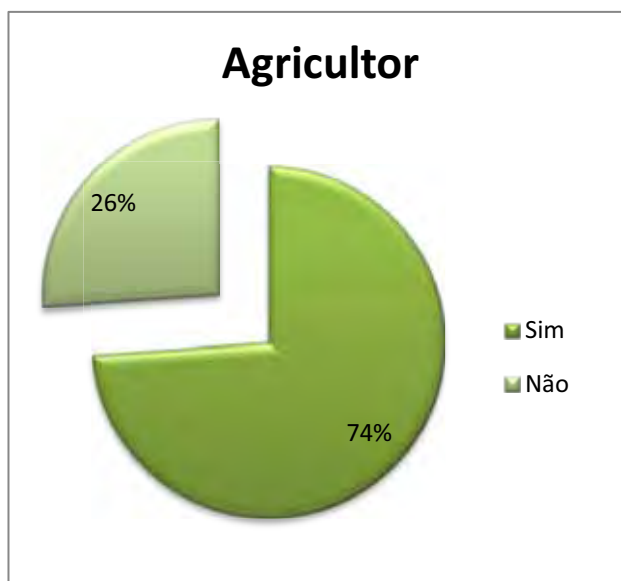
Fotografia 16 - Banheiro externo - Residência S. Antonio Jorge



Foto :Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2011.

A produção econômica da comunidade baseia-se na agricultura de corte e queima (coivara), e como fonte extra de renda, a extração ilegal do palmito Juçara (*Euterpe edulis*). Dos comunitários, 76% se identificam como agricultores (incluindo as mulheres, nas entrevistas, realizadas em 2011), e 26% não se identificaram como tal (Gráfico 10).

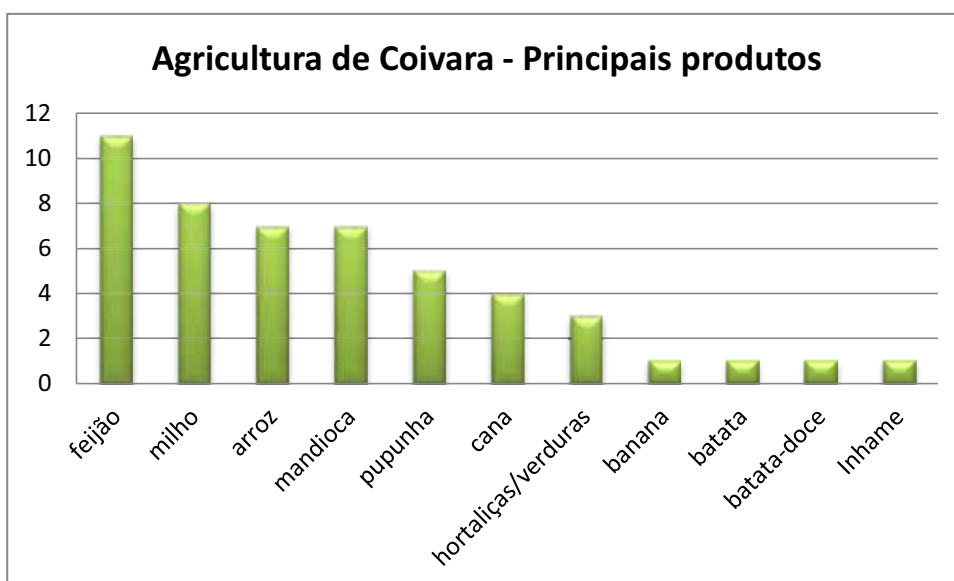
Gráfico 10 - Membros da Comunidade que praticam agricultura (Amostras)



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011

Dos principais produtos indicados pelos entrevistados – feijão, milho, arroz e mandioca – se destacam como produtos para alimentação (subsistência), com pequeno excedente (Gráfico 11). A pupunha (fotografia 17), para venda do palmito, constitui a atividade que mais gera expectativa de rentabilidade para a comunidade.

Gráfico 11 - Produtos da Agricultura de Coivara na Comunidade Pedro Cubas



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011.

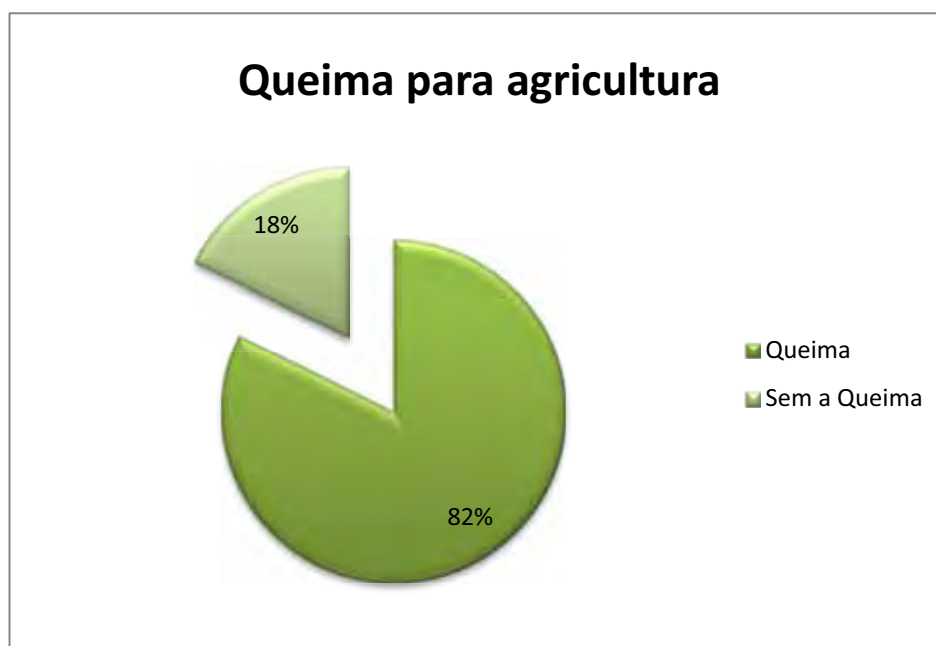
Fotografia 17 – Plantação de Palmito Pupunha após extração, Sítio em Pedro Cubas de Cima.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, junho de 2010

Dos moradores entrevistados, 82% apontaram praticar a queimada ou coivara durante os tratos culturais agrícolas, conforme gráfico 14; porém, em geral, os sítios têm pequenas áreas de roça (Fotografia 18), sendo as maiores áreas mais distantes do centro da comunidade, levando até duas horas de caminhada, onde se situam as plantações de arroz, feijão, milho e banana, seu principal produto de venda.

Gráfico 12 - Agricultores que praticam a queima nas roças



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011

Fotografia 18 - Sítio no Quilombo Pedro Cubas (cerca de dois quilômetros do centro da comunidade, a sudeste).



Foto: Davi Gutierrez Antonio, junho de 2010.

O artesanato também é presente na comunidade, sendo aproveitado desde a coleta de sementes usadas na confecção de bijuterias, lianas e cipós até a confecção de cestos, peneiras e esteiras (taboa), em geral para uso na própria comunidade; todavia, o comércio interno e externo – destinado para turistas – está em ascensão, embora tal atividade ainda seja pouco significativa na renda das

famílias. Outra fonte de renda, concentrada no valor e no tempo desprendido (alguns dias), é o extrativismo ilegal do palmito juçara (**Euterpe edulis**), porém, alguns moradores já se colocam contra a prática (Fotografia 19), tendo em vista que passam a considerar os benefícios a longo prazo, principalmente visando ao turismo, que se sobressai à atividade extrativista.

Fotografia 19 - Sítio com placa de proibição de passagem com Palmito Juçara

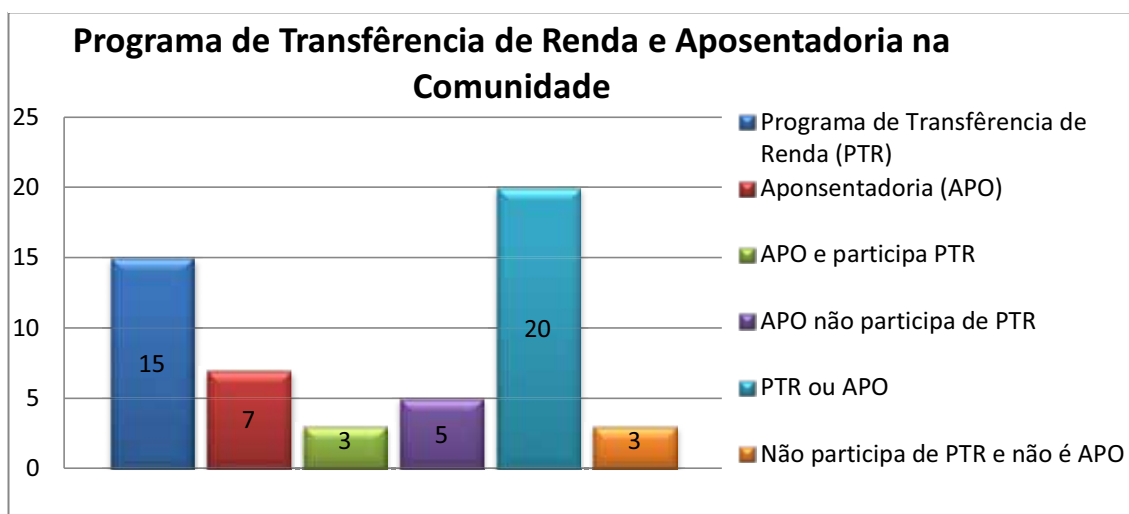


Placa: Proibido passar com palmito por aqui. Por favor, não insista.

Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Apesar de a atividade econômica da comunidade centrar-se da atividade agrícola, extração de palmito, e em microescala e, esporadicamente, no artesanato, a fonte de renda de inúmeras famílias é oriunda de programas de transferência de renda e/ou aposentadorias, como apresentado no gráfico 13.

Gráfico 13 - Programa de transferência de renda e aposentadoria na Comunidade Pedro Cubas



Org. Davi Gutierrez Antonio.

A imersão da comunidade em programas de transferência de renda pode levar o desestímulo à produção agrícola e a uma certa acomodação, gerados pela continuidade do recebimento do benefício social, segundo Carvalho Jr. (2006), pois estabelecerá uma relação de dependência entre os comunitários. Outra possibilidade vislumbrada pela comunidade surge com a extração do palmito juçara, quando o beneficiado por algum programa necessita de um recurso maior e, em pouco tempo, como, por exemplo, para aquisição de bens.

Uma antiga fonte de renda, hoje inexistente, era o trabalho na mineração de ouro de aluvião até 1979, com duração de oito anos, como relatado pelo Sr. Antonio Jorge (Relato Ampliado 13, Apêndice M, 2011). As cavas de extração ainda estão presentes na comunidade (Fotografia 20), hoje inundadas:

Viraram tudo essa baixadona da ponta pra lá viraram tudo, 8 anos trabalhando direto ai, deixaram tudo aberto a buracada ai, e tem vontade de voltar, tem muito pedido, acharam muita rocha de ouro ai, que não foi mexido nela, e tem vontade de explorar, e essa ponte do batatal, o interesse não é por causa das comunidade, é porque tem ouro. Tem linha de poço, aqui mesmo tem uma que passa do lado do rio, lá por trás tem outra, tudo parte tem uma linha de poço que atravessa tudo, largavam tudo aberto e morria criação, cavalo, tudo. Pra começar só o pessoal de fora explorava, explorava, o pessoal nem sabia mexer com ouro, só base da conversa, explorava o

peçoal sem saber que estavam sendo explorados, falavam que não achavam nada. (S. ANTONIO JORGE, RELATO AMPLIADO 13, APÊNDICE M, 2011).

Fotografia 20 - Cava de mineração abandonada e inundada. Comunidade Pedro Cubas.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Julho de 2010.

As marcas da mineração de ouro, ainda persistem na concretude da paisagem, e nessa permanência, mesclam-se aos relatos dos moradores, porque, naquele período, avistar assombrações e almas era muito comum (Relato Ampliado 12, Apêndice L, 2011).

A brutal realidade da mineração contra os escravos, principalmente no primeiro ciclo do ouro no Brasil Colônia, durante o século XVIII, pode nos dar os indícios para o esclarecimento deste fato. Também a questão da degradação ambiental promovida pela mineração sem orientação de técnicas e análise de riscos e danos ao meio ambiente, modificando a paisagem tanto no nível do fenossistema quanto do criptossistema, pode sugerir outras formas de esclarecer a questão, principalmente porque envolve as percepções da comunidade sobre a paisagem.

Mesmo esta análise não sendo abrangida pela pesquisa, demonstra a íntima relação das alterações na paisagem com a interpretação da comunidade, e consequentes atribuições de valores objetivos e subjetivos.

Assim, fantasmas, almas, assombrações e animais míticos, são comuns no imaginário da comunidade, desvinculados ou não do processo de mineração, mas estreitamente associados à paisagem vivida, sendo suas interações mediadas por tais simbologias, levando a processos de ressignificação dos seus próprios lugares. Imerso nesta paisagem de percepções e significados, o Sr. Antonio Jorge relata que já chegou a ver fantasmas, e descreve o encontro:

Naquele bambuzal que nós passamos lá em baixo, onde tem o palmito no morro, então ali pra daquele morro vinha eu, minha irmã, minha mãe, e um Homem chamado Padre André (capelão do terço), vinha vindo daqui a pouquinho tinha um troço no caminho, um pato, você olhava era um pato escrito, aí, era noite minguante, tava meio claro, ele ia pra lá, ia pra cá, minha mãe ia na frente, e minha irmã bem na frente, aí ela diz assim, Antonio tem um negócio na estrada, mandou nós parar, nós paremo, aquele negocio desceu a ladera assim, depois voltou pra estrada outra vez, seguiu a estrada, chego lá pegou um morro, subiu o morro, tinha um pau atravessado assim, caído na estrada, daqui a pouco passemos daquele pau, quando passemos enxergamos um home, e foi subindo subindo pra cima assim, já tava com mais de 10 metros de altura já, tinha um bambueiro, já passando por cima do bambueiro, aí comadre André tinha capia, e foi jogando capia, e disse vamo correr, aí vamo corre, aí jogou nove capia, aí começou a crescer e começou arcar, parou, ficou arcado assim, aí nós corremos até chegar na casa da Cacilda, chegamos ali, e se não tinha capia pra jogando pra revogar ela, ela vai subindo e arcando quando você vê ela pega o pessoal, cata a pessoa né. Começou pequeno e alcançou uma altura. Aí Padre André trouxe nós aqui até em casa. (RELATO AMPLIADO 12, APÊNDICE L, 2011)

Também o mito do lobisomem é presente na comunidade, no contexto imagético referente à experiência *na* e *com* a paisagem vivenciada em seus atributos concretos e/ou intangíveis do quilombo, como descrito pelo Sr. Antonio Jorge:

Lobisomem já vi também, lobisomem tem mesmo, o pessoal pensa que é lenda, mas lobisomem é verdade, lobisomem é

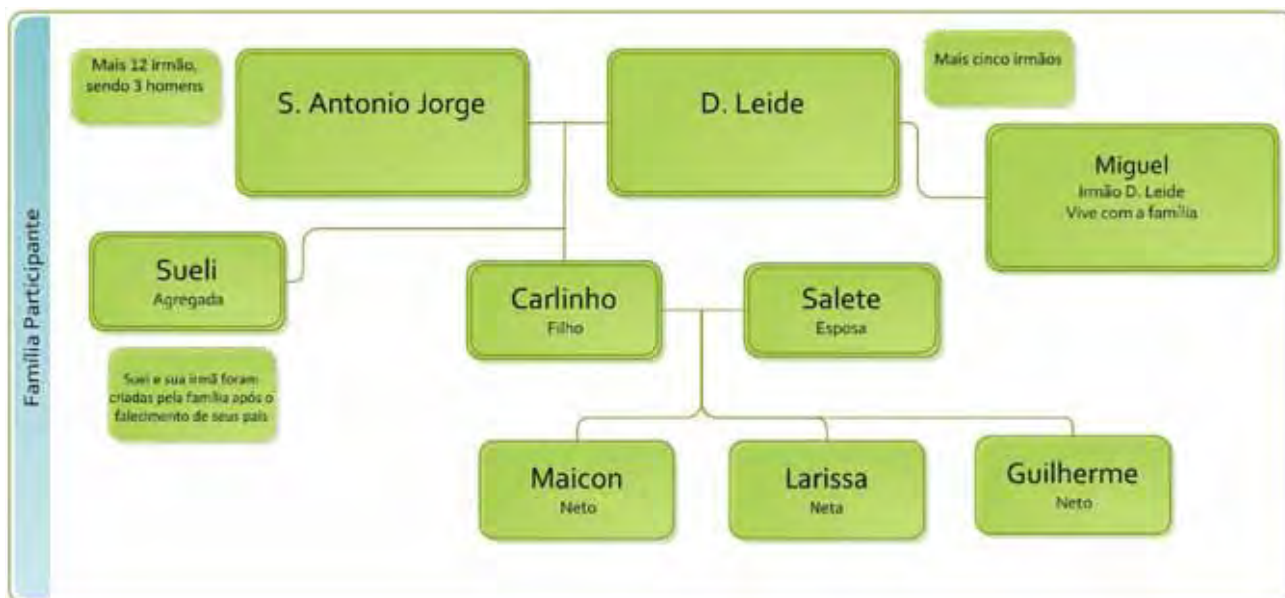
um cachorrão, que a parte da frente é mais baixa, é um cachorro grande ele briga com os outros cachorros, não tem cachorro que possa com ele, já vi lobisomem comendo osso, tinha uma sala igual a essa aqui, aí na hora de janta jogava osso por ali, aí tinha um cachorro comendo osso ali, aí meu tio falou assim, que era o Dito do Chapéu [explicando quem era o tio], tem cachorro comendo osso aí, e continuo aquele barulho de comendo osso.... aí meu Tio abriu a porta, e tava lá dentro aquele puto coisão grande lá. aí meu tio falou pera um pouquinho e pegou a assoitera, ele deu uma assoiterada e o cachorro pulou por cima dele, e aí a cachorrada pulou em cima dele, e ele batia no cachorro e batia no outro, aí juntou umas dez pessoas pra tentar jogar ele na ribeira né, mas ele pulou por cima de nós e não pulou de jeito nenhum na água, pegou a estrada que sumiu pra cá, então era um lobisomem, ele é grandão ele é mesma coisa de um cachorro, só que ele é pitoco. (RELATO AMPLIADO 12, APÊNDICE L, 2011)

Dentro desse rol, a Bruxa também é lembrada, sendo responsável por trançar a crina dos cavalos. Todas essas referências povoam uma paisagem real e mítica, muito próxima do sagrado, revelando a complexidade e a riqueza de símbolos e simbologias, que, tendo origem na cultura de diversos povos, são reconstruídas pela comunidade, adaptadas à sua mundividência, permeando suas interações e a construção de significados e significantes paisagísticos, além de influenciarem diretamente no uso e na proteção dos recursos ambientais, bem como as relações de alteridades.

3.1.1. Família do Sr. Antonio Jorge e D. Leide Maria de Miranda Jorge

A família, ressaltando-se seu caráter social (em oposição ao natural), possui características comunitárias, ao mesmo tempo em que é gênese desses atributos, na perspectiva das interações simbólicas. Nesse sentido, no âmbito familiar, a pesquisa teve como foco a família do Sr. Antonio Jorge, atual líder comunitário e Presidente da Associação dos Moradores, com o intuito de captar variações concernentes às interações com a paisagem, dificilmente apreendidas em outra escala de análise, configurando-se da seguinte forma (figura 6):

Figura 6 - Constituição da família do Sr. Antonio Jorge



Org. Davi Gutierrez Antonio, 2011

Nuclear, como grupo social concreto, é composta pelo Sr. Antonio Jorge e D. Leide (progenitores, com 62 e 51 anos respectivamente), um único filho, Carlinhos (40 anos), sua esposa Salete (moradora não quilombola, 35 anos), e seus três filhos, Maicon (primogênito, 14 anos), Larissa (12 anos) e Guilherme (9 anos). A família ainda é composta por Miguel (irmão de D. Leide) e Sueli e uma irmã, que se agregaram à família após o falecimento de seus pais, conhecidos e amigos do Sr. Antonio. (Esquema 3).

D. Leide é alfabetizada, quilombola e moradora da comunidade, tem como responsabilidade as tarefas domésticas, incluindo ainda a roça no fundo da casa, o trato das galinhas e porcos, e as roças de subsistência nas capoavas, ou seja, as áreas de plantio, no modelo coivara, em geral mais afastadas da residência. O Sr. Antonio Jorge cursou o ensino fundamental na escola da Barra do Batatal (a cerca de 10 km de distância), e realizou o ensino médio na modalidade Educação de Jovens e Adultos, cursando ensino superior em Pedagogia, após sua aposentadoria. Também cuida das roças nas capoavas, além dos cultivos de subsistência (milho, arroz, feijão, mandioca), a de banana, visando ao comércio compreendido pelos atravessadores e pela Prefeitura de Eldorado/SP, através do Programa Nacional de Alimentação Escolar (Pnae). (BRASIL, 2009).

São pais de Carlos Jorge, conhecido na comunidade como Carlinho, casado com Salete (moradora não tradicional), pais de três filhos, Maicon, Larissa e Guilherme. Todos cursam o ensino fundamental na Escola Municipal do bairro rural de Barra do Batatal. Carlinhos morou durante três anos na cidade de Curitiba (PR), e atualmente é funcionário da Prefeitura de Eldorado, desempenhando a função de jardineiro.

Com o propósito de compreender as características pretéritas, considerou-se a infância do Sr. Antonio Jorge, rica em informações e detalhes, que ajudam para o entendimento das interações familiares e da própria comunidade. Em entrevista aberta, o Sr. Antonio Jorge recordou com saudosismo passagens de sua infância, iniciando seu relato pelos brinquedos da época (7 anos de idade), como o cavalinho de pau, feito de bambu, com a ponta quebrada, para baixo, como cabeça, “– como se fosse um cavalo normal”, o pião (tocando pião) e as brincadeiras: esconde-esconde e cobra cega (à noite). Lembra que eram muitas crianças, principalmente primos e irmãos. (RELATO 6, APÊNDICE F, 2011)

O trabalho na infância era uma prática comum, caracterizada pelo entrevistado como algo positivo e valoroso, e relata que para ir aos bailes, em geral, tinha que cumprir “tarefas”, como a capina do arroz. Os estudos, mesmo com dificuldades, existiam, como descreve:

– Naquele tempo, quando uma criança, quando ela acaba de crescer ela ia desmamar na casa dos avós, eu fui para casa do meu avô pra desmamar, meu avô morava lá pra frente, fui desmamar pra lá e fiquei morando com meu avô, fim pra casa na hora de ir pra escola,

já tava indo pra 10 anos. (RELATO 6, APÊNDICE F, 2011)

Como grande dificuldade, o Sr. Antonio Jorge cita a distância, 12 quilômetros até a escola da Barra do Ararapira, considerando que, do centro da comunidade a distância é de cerca de 10 quilômetros, porém, os sítios são mais distantes:

Tinha essas caminhadas que ia pra escola, 12 km de pé, para a Barra, aí juntava toda a colegada da escola, e naquele tempo não sabia que era marmita, cada carregava a comida numa lata de óleo, cada um pegava uma, e no caminho todos comiam juntos, se você tinha carne na sua marmita eu não tinha, cada um comia um pedacinho daquela carne, se eu tinha também. (RELATO 9, APÊNDICE I, 2011).

Outra peculiaridade da sua infância relaciona-se à parte da sua criação e educação ser responsabilidade dos avós, sendo comum as crianças irem “desmamar”, e acabar ficando por períodos maiores, pelo menos até a idade escolar.

– Eu era sozinho na casa do meu avô, lá né, o que acontecia, tinha uma vasilha chamada chocolateira, uma lata igual uma parte mais fina em cima, igual uma moringa, punhava no fogo com garapa, pegava um tição do fogo aceso, enviava dentro daquela garrafa e mexia para assentar o fundo daquela borra, porque a garapa tem aquela espuma, para assentar a quando amontoava tudo, tirava com a colher e tava pronto pra fazer o café. (RELATO 6, APÊNDICE F, 2011).

No período da sua infância, narra eventos hoje não mais existentes, como o Terço realizado até a Barra (10,km), com missa na Igreja da Barra, oração e terço no Cruzeiro do arrozal (8 km). Atualmente o Cruzeiro não mais existe, derrubado pelas intempéries do tempo. (RELATO 9, APÊNDICE I, 2011).

Uma adversidade também encontrada na comunidade no período da infância do Sr. Antonio Jorge, eram as doenças (epidemias), que, no período de 1932 até a década de 1950, atormentou a comunidade, a exemplo de sua própria família quando todos os 12 irmãos faleceram de febre amarela, e relata que “teve casa que morreu todo pessoal da casa, tem casa que limpou” (RELATO AMPLIADO 8, APÊNDICE H, 2011).

Além da febre amarela, outras doenças importantes e que interferiram na vida da comunidade foram o tifo, sarampo, catapora e a febre do sangue (descrita

como doença cuja característica principal é o vomito com sangue). Contudo, mesmo com a grande problemática que representavam, as doenças eram um ponto de coesão da comunidade, através de visitas e rezas:

– [...] o pessoal, nós chegava em 4, 5 na sua casa hoje ficava aí 2 dias aí chegada 4, 5, ficava dois dias ali de companheiro, não faltava ninguém até o dia que o cara morria, quando se pedia um favor todo mundo corria pra atender. Hoje não, uma pessoa morrer, tudo mundo vai embora e deixa você sozinho lá [...] Pra você ver... é difícil você ver a pessoa amanhecer no velório. (RELATO AMPLIADO 11, APÊNDICE K, 2011).

O Sr. Antonio Jorge possui uma visão muito mais neotradicional de algumas funções da natureza, em contraposição a D. Leide que tem uma perspectiva menos marcada pelo cientificismo e mais tradicional:

Sr. Antonio Jorge: – todas as coisas tem serventia, tudo que tem aqui no mundo tem o seu valor. Nós que não sabemos aproveitar, nós estamos no meio da riqueza e não sabemos aproveitar [...]. Às vezes você pega o ouro na mão e joga fora. Que nem o caso, aqui a turma fala né, cobra não é de Deus, sapo não é de Deus, rato não é de Deus, essas coisas são tudo diabólica, mas porque ficou aqui, se não é por Deus não ficava, Deus sabia que pra alguma coisa serve. Tudo que ficou na terra foi Deus que deixou e é o seguinte, você mata a cobra prejudica o gavião...

D. Leide: – Mas ele não come depois de morto?

Sr. Antonio Jorge: – Mas se matar tudo acaba... Deus deixou no mundo tudo completo, igual você vê, nós chegamos aqui, uma formiga é ruim, a formiga não é mau, nós matamos a formiga mas tá errado matar a formiga, é assim, a formiga só ataca a planta que tá se sentindo mal, que não tá se dando bem, a planta se dando bem, a formiga não mexe com ela, e aí acontece assim, a formiga corta a folha e leva pra comer o fungo.

D. Leite: – Mas ela não come mesmo, ela leva pro ninho. (RELATO AMPLIADO 15, APÊNDICE O, 2011).

A mulher tem um papel protagonista na comunidade e na família; contudo, ela, como toda a comunidade, modifica seus costumes, adaptando-se às novas formas sociais e culturais, conforme o relato do Sr. Antonio Jorge e D. Leide, que exemplifica essa mudança:

Sr. Antonio Jorge: – As mulheres de antigamente aqui, todo mundo andava de espingarda do lado aí, caçava quando não tavam trabalhando, as mulher iam pro mato catavam caça, porco do mato,

cateto, qualquer coisa ai, sozinho com a espingarda nas costas... Mulher de hoje nem sabe pegar uma espingarda.

D. Leide: – Eu sei, sabe atirar e acertar (RELATO AMPLIADO 11, APÊNDICE K, 2011).

D. Leide continua com vários dos seus hábitos tradicionais, muito mais arraigados, como, por exemplo, na elaboração dos alimentos, especificamente na confecção da paçoca de amendoim (fotografia 21):

Fotografia 21 - D. Leide Pilando Amendoim



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Julho de 2011.

Todo o processo de elaboração da paçoca segue a forma tradicional: a farinha utilizada também é pilada (milho e mandioca), somente o açúcar que é industrializado, pois a comunidade não produz mais o melado. O ato de pilar os alimentos representa a continuidade de um modo de vida, transmitido pelo saber-

fazer (*savoir faire*), aos mais novos, como no exemplo da fotografia 24, em que, após D. Leide pilar parte do amendoim para produção da paçoca, seu neto, Guilherme continua a pilar (Fotografia 22). Entretanto, não são todos os jovens e crianças que se interessam nessas práticas.

Fotografia 22- Neto de D. Leide Pilando Amendoim



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Julho de 2011.

Os alimentos consumidos pela família são provenientes da roça em geral, constando de carne bovina e alguns produtos industrializados como: macarrão, massa de tomate, óleo, sal, leite, biscoitos, entre outros, comprados em supermercados de Eldorado (SP). A base da alimentação – feijão, mandioca, milho e

arroz – é exclusivamente produzida nas roças quase sempre, porém, esse fato não ocorre em todas as famílias da comunidade.

O arroz, produto presente diariamente nas refeições, tem seu período de plantio de setembro a dezembro, com a colheita após cinco meses, quando é logo posto para secar ao sol. O arroz tem duração de vários anos, à medida que usado, é limpo (Fotografia 23) e pilado, para retirada da casca, o que acaba por produzir um arroz quebradiço (RELATO AMPLIADO 7, APÊNDICE G, 2011)

Fotografia 23 - D. Leide limpando arroz no terreiro



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Todos os alimentos são preparados na cozinha externa (Fotografia 24), inclusive assados em forno, para isso D. Leide utiliza o fogão a gás também presente na cozinha. A cozinha externa também é utilizada para defumar carnes, que ficam sobre o fogão à lenha, e a madeira utilizada é, em geral, fruto da supressão de árvores de baixo diâmetro em áreas que são limpas para a roça de coivara.

Fotografia 24 – D. Leide cozinhando (cozinha externa).



Nota: Carne defumando (acima esquerda), lenha retirada das roças de coivara (centro).

Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

As casas próximas à Vila de Santa Catarina, em geral possuem terreiros e quintais grandes ao fundo, com exceção das casas de alvenaria construídas na vila pela CDHU; assim, é comum haver áreas de roça no fundo das casas (Fotografia 25), geralmente com plantio de mandioca, ou milho e feijão em consórcio.

Fotografia 25 - Área limpa para roça, fundo do quintal casa S. Antonio Jorge.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Abril de 2011.

A área de roça da fotografia 25 fica no leito de inundação do Rio Ivaporuduvinha, passando logo atrás da casa do Sr. Antonio Jorge, e se encontra sob a responsabilidade de D. Leide, inclusive a “limpeza”, realizada por ela. Muito do que é produzido nas roças também servem para alimentar as criações de galinhas e porcos (Fotografia 26).

Esses cultivos têm a finalidade de alimentar a família e gerar excedentes por meio da venda dos animais vivos, principalmente na época de festas, tanto para visitantes como para pequenos comerciantes, ou em partes para outros membros da comunidade. A criação dos porcos sempre foi uma atividade tradicional na comunidade, porém, eram criados soltos porque as roças eram distantes da comunidade. A prática do confinamento em currais é relativamente recente, demonstrada pelo *cercamento*, pois é comum os porcos escaparem, em contraste a outras técnicas construtivas que a comunidade domina.

Fotografia 26 - Criação de Porcos. Fundo quintal casa S. Antonio Jorge



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Abril de 2011.

As áreas de plantio, denominadas de capoavas, são de responsabilidade masculina, geralmente efetuada pelo Sr. Antonio Jorge, com a supressão da vegetação natural – a limpeza como é chamada pela comunidade –, seguida da queima, mas muitas vezes é realizada por D. Leide, ou em conjunto. (Fotografias 27 e 28).

Fotografia 27 - Uso do Fogo na Roça (D. Leide e S. Antonio Jorge)



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Fotografia 28 - Roça após queima, pronta para plantio.



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Na roça preparada, as culturas temporárias plantadas foram o milho e o feijão (Fotografia 29), sendo plantadas as variedades: mulatinho, roxinho mineiro, carioquinha, entre outros, e neste plantio, o carioquinha foi o utilizado. Em geral, o cultivo ocorre duas vezes ao ano, e o plantio durante o trabalho de campo desta pesquisa ocorreu no mês de janeiro, colhido cerca de três meses depois. Após a colheita, o feijão é colocado para secar ao sol, nos terreiros, para então ser malhado e estocado.

Fotografia 29 - Plantio de Feijão: S. Antonio Jorge



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

O milho também faz parte tanto da alimentação da família como das criações de frangos e porcos, tornando-se essencial no rol de produtos agrícolas. Seu plantio é efetuado em todas as épocas do ano, e muitas vezes as sementes

adquiridas são tratadas quimicamente, embora aquelas utilizadas na ocasião fossem *crioulas*, isto é, as sementes selecionadas, utilizadas e guardadas pela família ao longo dos anos, possuindo maior adaptabilidade às variabilidades ambientais locais. Pode-se colher o milho verde com noventa dias para ração, e para semente após quatro meses. O plantio (Fotografia 30), é realizado de maneira bastante rudimentar: com uma vara, D. Leide abre pequenos *berços* ou covas para plantio, onde são lançadas em média três sementes, que depois são cobertas com a terra. (Fotografia 33).

Fotografia 30 - Berço de plantio com Milho



Foto: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

A agricultura de coivara praticada pela família e por toda a comunidade é beneficiada pelo regime climático da região, que dispensa a irrigação e propicia bom desenvolvimento das produções, porém, a ocorrência de chuvas abundantes pode afetar esse desenvolvimento das áreas de cultivos, encharcando o solo.

Contudo a produção agrícola passou por períodos de incertezas na comunidade, tendo uma produção mais restrita, como relata o Sr. Antonio Jorge, ao descrever a relação da comunidade com o município de Capão Bonito (SP):

Naquele tempo a turma tinha uma ideia que aqui não dava feijão, amendoim, não dava milho, então eles iam pra lá pra trabalhar, pra comprar, e dava é que não plantavam, e eles iam para trabalhar, carpir algodão, capinar algodão lá, o serviço lá era algodão, ganhar dinheiro pra trazer pra cá, daí tinha esse caminho, andava direto. (Sr. ANTONIO JORGE, RELATO AMPLIADO 16, APÊNDICE P, 2011).

Primeiramente, o relato do Sr. Antonio Jorge divide a comunidade entre os que produziam e os que procuravam fontes alternativas de renda no trabalho assalariado (agricultura). Assim, possivelmente, a ideia da não produção dos gêneros agrícolas é resultado desse desestímulo de uma parcela dos moradores, causado pela possibilidade de maior renda na produção de algodão em Capão Bonito, visto que a agricultura, ante esse tipo de declínio limitado, é parte de uma estratégia que tem como centro a segurança alimentar das famílias, visto que, no período mencionado existia fatores limitantes ao acesso de outras fontes de alimentação (como o isolamento e as distâncias). Outro aspecto, revela que a agricultura é um espaço de materialização na paisagem, dos saberes tradicionais afrodescendentes, demonstrados por alguns elementos e características básicas de uma família quilombola, na sua interação com a paisagem.

Essa descrição de alguns aspectos da comunidade e da família do Sr. Antonio Jorge, abre a possibilidade de compreensão das interações simbólicas, dentro do grupo social, levando a diferenciadas interpretações da paisagem, bem como fornecendo as referências necessárias para o aprofundamento das discussões em torno da construção de comunidades sustentáveis, a partir dos conhecimentos tradicionais e ecológicos.

Trabalha-se a sustentabilidade como ideia de garantia de manutenção do modo de vida tradicional quilombola e seus recursos paisagísticos, como, por exemplo, o cultivo no sistema de coivara, praticado pela família do Sr. Antonio Jorge. Em vista disso, apresentam variações das interações com a paisagem, de acordo com as necessidades (alimentos, renda), e formas de relacionamento, com a família e na comunidade.

A dimensão do sagrado conduz ao vislumbre da conexão da comunidade, especificamente à família em questão, à paisagem de maneira íntima, simbólica e significativa, resultando na alta capacidade de resiliência dos ecossistemas em que a comunidade interage, de maneira inata. Isto parte do pressuposto que os conhecimentos ecológicos, construídos histórica e coletivamente, somados às

formas sagradas de interação com a paisagem, dentro de relações identitárias e de alteridade, somente são possíveis com o equilíbrio ecológico, nascendo desta relação, o sentido dualógico: comunidade e paisagem.

Portanto, as interações comunitárias, e familiares, herdadas dos antepassados quilombolas e moldadas no tempo, permitem uma perspectiva de uso sustentável dos recursos paisagísticos, com a continuidade do seu modo de vida tradicional, porém só isto não basta, frente às novas pressões da sociedade externa e da economia do país.

4. Comunidades Sustentáveis

Comunidades sustentáveis surgem não como algo estático, mas em decorrência de processos que desencadeiam novas perspectivas de vida cotidiana, propiciando interações e intercâmbios entre os diversos grupos socioculturais. Participam também do processo as diversas abordagens, em busca de um equilíbrio dinâmico com o meio ambiente, e com novos aspectos que surgem, intermediados pela pós-modernidade, incluindo as formas coletivas de pensar sua paisagem como espaço vivido e seus cenários futuros comuns.

A noção operacional surge, primeiramente, em documentos oficiais, através do "*Caring for the Earth*", publicado pela *International Union for Conservation of Nature* (IUCN), em conjunto com o *Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente* (PNUMA) e pelo WWF¹⁹, em 1991, cujo objetivo era definir estratégias para a conservação por meio de melhorias nas condições de vida e na integração do desenvolvimento com a conservação ambiental, permitindo que as pessoas desfrutassem de uma vida longa, saudável e gratificante. Assim, no sétimo capítulo de "*Caring for the Earth*", temos uma discussão sobre como as comunidades podem cuidar do seu ambiente e as vantagens dessa concepção, definindo em termos gerais o significado de *comunidade sustentável*:

A sustainable community cares for its own environment and does not damage those of others. It uses resources frugally and sustainably, recycles materials, minimizes wastes and disposes of them safely. It conserves life-support systems and the diversity of local ecosystems. It meets its own needs so far as it can, but recognizes the need to work in partnership with other communities²⁰s. (IUCN; PNUMA; WWF, 1991, p. 57).

Todavia, o conceito voltou a ser discutido no ano posterior a essa

¹⁹ Em 1961, quando foi fundado, a sigla WWF significava "World Wildlife Fund" o que foi traduzido como "Fundo Mundial da Natureza" em português. No entanto, com seu crescimento a atuação da instituição mudou de foco e as letras passaram a simbolizar o trabalho de conservação da organização de maneira mais ampla, e se tornou tão forte internacionalmente que, para evitar confusão ou mensagens equivocadas, não se faz mais sua tradução para qualquer significado literal. Ou seja, agora a organização é conhecida simplesmente como WWF, uma organização de conservação global (WWF, 2012, s/p)

²⁰ Tradução livre do autor: Uma comunidade sustentável cuida de seu próprio ambiente e não danifica as dos outros. Ele utiliza recursos de forma sustentável, recicla materiais, resíduos minimiza e descarta-os com segurança. Ele conserva a vida sistemas de suporte e da diversidade dos ecossistemas locais. Ele atende suas próprias necessidades na medida em que pode, mas reconhece a necessidade de trabalhar em parceria com outras comunidades

publicação, com a realização da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD), em 1992, na cidade do Rio de Janeiro (RJ), associada à Agenda 21 local, visando estabelecer diretrizes para o desenvolvimento de programas e políticas para traçar os rumos do desenvolvimento sustentável local. Como resultado essa Conferência apresentou a Agenda 21 Global, que, embora não trate explicitamente o conceito, norteia e constrói os princípios para a sua constituição, através da visão do desenvolvimento local, bem como dos processos referentes à elaboração e implantação da Agenda 21 Local. De acordo com Santos (2009, s/p, grifo nosso), a sua implementação retrata que:

[...] não é um único acontecimento, documento ou atividade, e sim um processo contínuo no qual a comunidade aprende sobre suas deficiências e identifica inovações, forças e recursos próprios para fazer as escolhas que a levarão a se tornar uma **comunidade sustentável**.

Essa nova perspectiva deu impulso para o surgimento e desenvolvimento de programas e políticas públicas no âmbito de atuação local, em todo mundo; na Europa, porém, esse contexto levou à Carta de Cidades Europeias para a Sustentabilidade ou Carta de Aalborg, durante a Conferência Europeia sobre Cidades Sustentáveis, realizada em Aalborg, em maio de 1994, organizada pelo *Internacional Council for Local Environmental Initiatives* (ICLEI), cuja Parte 1, intitulada “*Declaração Comum: Cidades Europeias para a Sustentabilidade*”, traz:

Estamos convencidos de que uma vida humana sustentável na terra, não pode existir sem comunidades locais também elas sustentáveis. A autoridade local está consciente dos problemas ambientais dos cidadãos, partilhando as responsabilidades a todos os níveis com as autoridades competentes de modo a alcançar o bem-estar do homem e da natureza. Deste modo as cidades desempenham um papel essencial no processo evolutivo dos hábitos de vida, da produção, do consumo e das estruturas ambientais. (UNIÃO EUROPEIA e AALBORG, 1994, s/p)

Nesse contexto, as premissas dos documentos “*Caring for the Earth*” e “Carta de Aalborg”, sobre comunidades sustentáveis, influenciaram as políticas na União Europeia, fato ressaltado e aprofundado no Acordo de Bristol, em 2005, promovendo uma abordagem sobre “Comunidades Sustentáveis” que, embora

familiar em muitos pontos ao que foi entendido no uso do termo na Carta Aalborg, é, em muitos aspectos, específico para as realidades ambientais do âmbito do Reino Unido, país de origem do acordo.

Isto se deve ao fato de o protagonismo, no discurso sobre comunidade sustentável, pertencer ao Reino Unido desde meados da década de 1990, configurando-se como fundamental na formulação da agenda política para as cidades daquele país, servindo de referência para documentos internacionais e outros países (OFFICE OF THE DEPUTY PRIME MINISTER, 2003; 2005; EGAN, 2004; EVANS, 2011).

No período que se estende do "*Caring for the Earth*" (1991), da Agenda 21 Global (1992) e da Carta de Aalborg (1994), até o Acordo de Bristol (2005) houve um hiato em ações de grandes dimensões em nível internacional, correspondendo ao período de implantação de políticas e programas, período também em que pesquisadores e intelectuais se apropriaram do conceito, avançando em sua construção, que consideramos perene devido à sua complexidade. Kline, (1995, p.4), relaciona, na sua definição do tema, os recursos naturais, o equilíbrio ecológico com a garantia para as futuras gerações:

[...]The ability of a community to utilize its natural, human, and technological resources to ensure that all members of present and future generations can attain a high degree of health and well-being, economic security, and a say in shaping their future while maintaining the integrity of the ecological systems on which all life and production depends²¹

Bridger e Luloff (1999, p. 381), trazem a justiça social, igualdade e cidadania como elementos essenciais às comunidades sustentáveis, enfocando a participação como aspecto fundamental para sustentabilidade:

Finally, sustainable communities are committed to social justice. Sustainable communities provide for the housing and living needs of all residents, and they do so without the kind of class and race-based spatial separation of households and neighborhoods that is typical of many localities. As a result, they also ensure equality of access to public services. And perhaps most important, sustainable

²¹ Tradução livre do autor: A capacidade de uma comunidade para utilizar os seus recursos naturais, humanos e tecnológicos para garantir que todos os membros das gerações presentes e futuras possam alcançar um alto grau de saúde e bem-estar, segurança econômica, mantendo ao mesmo tempo a integridade dos sistemas ecológicos no qual toda a vida e produção depende

ressalta a importância em se pensar a comunidade no âmbito ecossistêmico, ideia também encontrada em Capra (2005²³), quando considera que comunidades humanas sustentáveis não têm que ter sua origem numa tabula rasa, podendo basear-se em ecossistemas naturais (aqui referindo-se especificamente a comunidades não tradicionais):

A chave de uma definição operativa de sustentabilidade ecológica é a percepção de que nós não precisamos inventar comunidades humanas sustentáveis a partir do nada; podemos moldá-las segundo os ecossistemas naturais, que são comunidades sustentáveis de vegetais, animais e micro-organismos. Como a característica mais marcante da "casa-Terra" é a sua capacidade intrínseca de sustentar a vida, uma comunidade humana sustentável tem de ser feita de tal maneira que seus modos de vida, negócios, economia, estruturas físicas e tecnologia não prejudiquem a capacidade intrínseca da natureza de sustentar a vida. As comunidades sustentáveis desenvolvem seus modos de vida no decorrer do tempo, mediante uma interação contínua com outros sistemas vivos, tanto humanos quanto não humanos. A sustentabilidade não implica uma imutabilidade das coisas. Não é um estado estático, mas um processo dinâmico de coevolução. (CAPRA, 2005, p.227)

Ressalta-se, ainda, que essa noção de interação com o ecossistema (sistemas vivos), esteja presente em algumas comunidades tradicionais, pois, ao se relacionarem de modo funcional ou simbólico com a paisagem, constroem conhecimentos ecológicos, como, por exemplo, sobre a função e a estrutura das florestas.

As perspectivas de as comunidades se tornarem sustentáveis foram operacionalizadas no ano de 2003, pelo governo britânico que lançou um plano abrangendo um programa de ações de longo prazo, para o desenvolvimento de comunidades sustentáveis em áreas urbanas e rurais, visando responder a uma questão central abordada no plano: **"O que torna uma comunidade sustentável?"**. Desse modo, a busca de respostas elenca os principais requisitos para a constituição de comunidades sustentáveis:

- A flourishing local economy to provide jobs and wealth;
- Strong leadership to respond positively to change;
- Effective engagement and participation by local people, groups and businesses, especially in the planning, design and long-term stewardship of their community, and an active voluntary and

²³ Primeira edição publicada em 2002.

- community sector;
- A safe and healthy local environment with well-designed public and green space;
- Sufficient size, scale and density, and the right layout to support basic amenities in the neighborhood and minimize use of resources (including land);
- Good public transport and other transport infrastructure both within the community and linking it to urban, rural and regional centers;
- Buildings – both individually and collectively – that can meet different needs over time, and that minimize the use of resources;
- A well-integrated mix of decent homes of different types and tenures to support a range of household sizes, ages and incomes;
- Good quality local public services, including education and training opportunities, health care and community facilities, especially for leisure;
- A diverse, vibrant and creative local culture, encouraging pride in the community and cohesion within it;
- A "sense of place";
- The right links with the wider regional, national and international community (REINO UNIDO, 2003 p.5)

Nesta mesma abordagem, Egan (2004), ao discutir as competências para formação de comunidades sustentáveis, traz a seguinte definição:

Definition of Sustainable Communities: Sustainable communities meet the diverse needs of existing and future residents, their children and other users, contribute to a high quality of life and provide opportunity and choice. They achieve this in ways that make effective use of natural resources, enhance the environment, promote social cohesion and inclusion and strengthen economic prosperity²⁴. (EGAN, 2004, p. 18).

Essa definição, mesmo comum às anteriores soma um elemento essencial à promoção da coesão social, e ressalta a perspectiva econômica, estando vinculada a um exame prático da instituição dessas comunidades. Neste contexto, Egan (2004, p. 19) ainda vincula sete aspectos necessários para a construção de uma comunidade sustentável e para tomada de decisões para este fim:

- *Social and Cultural*: vibrant, harmonious and inclusive

²⁴ Tradução livre do autor: Definição de Comunidades Sustentáveis: comunidades sustentáveis devem atender as diversas necessidades dos moradores atuais e futuros, seus filhos e outros usuários, contribuem para uma elevada qualidade de vida e proporcionar oportunidade e escolha. Isso é possível através das formas que fazem uso efetivo dos recursos naturais, das melhorias no meio ambiente, promovendo a coesão e inclusão social e fortalecendo a prosperidade econômica.

- communities;
- *Governance*: effective and inclusive participation, representation and leadership;
- *Transport and Connectivity*: good transport services communication linking to jobs, schools, health and other services;
- *Services*: a full range of appropriate, accessible public, private, community and voluntary services;
- *Environmental*: providing places for people to live in an environmentally-friendly way;
- *Economy*: a flourishing and diverse local economy.

Outro exemplo de aplicabilidade do conceito de comunidade sustentável é oriundo da província de Nova Escócia, no Canadá, que, em 2004, lançou sua política de desenvolvimento comunitário, visando fomentar a ideia de comunidades sustentáveis na província. Assim, o texto do documento corrobora a conceituação apresentada por Egan (2004):

Une communauté durable est une communauté qui adopte une perspective à long terme pour sauvegarder les intérêts des générations futures de sorte que ses ressources sociales, culturelles, économiques et environnementales créent des résultats positifs pour les membres de la communauté, et qui a le potentiel de renforcer ses capacités communautaires. (NOVA SCOTIA, 2004, p.5).

O documento canadense também traça paralelos conceituais, estabelecendo inter-relações com o já tradicional conceito de *desenvolvimento sustentável*, constante no Relatório Brundtland (NOVA SCOTIA, 2004):

Le développement communautaire durable est un processus par lequel une communauté utilise et améliore ses ressources sociales, culturelles, économiques et environnementales afin d'assurer une meilleure qualité de vie pour tous, maintenant et pour les générations futures. Ce processus vise à atteindre simultanément quatre objectifs clés : le progrès social qui reconnaît les besoins de tous, la protection efficace de l'environnement, l'utilisation prudente des ressources naturelles, et le maintien de niveaux élevés et stables de croissance économique et d'emploi. (p.5).

O Acordo de Bristol, em reunião realizada pelo Conselho Ministerial da União Europeia, em Bristol, Reino Unido, em dezembro de 2005, constituiu outro marco no estabelecimento dos conceitos e aplicabilidade do termo “comunidade sustentável”, pois tinha por objetivo discutir e acordar o benefício para os Estados-

Membros, da criação de comunidades sustentáveis em toda a Europa. O Acordo de Bristol estabeleceu oito características para uma comunidade sustentável, baseando-se na garantia para gerações futuras e a qualidade ambiental:

Definition: Sustainable communities are places where people want to live and work, now and in the future. They meet the diverse needs of existing and future residents, are sensitive to their environment, and contribute to a high quality of life. They are safe and inclusive, well planned, built and run, and offer equality of opportunity and good services for all²⁵. (REINO UNIDO, 2005, p. 6)

Assim, temos as oito características de uma comunidade sustentável, segundo o Acordo de Bristol:

(1) *Active, Inclusive and Safe:* Fair, tolerant and cohesive with a strong local culture and other shared community activities

Sustainable communities offer:

- a sense of community and cultural identity, and belonging;
- tolerance, respect and engagement with people from different cultures, background and beliefs;
- friendly, co-operative and helpful behavior in neighborhoods;
- opportunities for cultural, leisure, community, sport and other activities, including for children and young people;
- low levels of crime, drugs and antisocial behavior with visible, effective and community-friendly policing;
- social inclusion, equality of opportunity and good life chances for all.

(2) *Well Run:* with effective and inclusive participation, representation and leadership.

Sustainable communities enjoy:

- representative, accountable governance systems which both facilitate strategic, visionary leadership and enable inclusive, active and effective participation by individuals and organizations;
- effective engagement with the community at neighborhood level, including capacity building to develop the community's skills, knowledge and confidence;
- strong, informed and effective partnerships that lead by example (e.g. government, business, community);
- strong, inclusive, community and voluntary sector;
- sense of civic values, responsibility and pride.

(3) *Well Connected:* with good transport services and communication linking people to jobs, schools, health and other services.

Sustainable communities offer:

²⁵ Tradução livre do autor: *Definição: As comunidades sustentáveis são lugares onde as pessoas querem viver e trabalhar, agora e no futuro. Eles atendem as diversas necessidades dos moradores atuais e futuros, são sensíveis ao seu meio ambiente, e contribuem para uma elevada qualidade de vida. Elas são seguras e inclusivas, bem planejadas, construídas e executadas, e de igualdade de oportunidades e oferta de bons serviços para todos.*

- transport facilities, including public transport, that help people travel within and between communities and reduce dependence on cars;
- facilities to encourage safe local walking and cycling;
- an appropriate level of local parking facilities in line with local plans to manage road traffic demand;
- widely available and effective telecommunications and Internet access;
- good access to regional, national and international communications networks.

(4) *Well Served*: with public, private, community and voluntary services that are appropriate to people's needs and accessible to all.

Sustainable communities have:

- Well-performing local schools, further and higher education institutions, and other opportunities for lifelong learning;
- high quality local health care and social services, integrated where possible with other services;
- high quality services for families and children (including early years child care);
- good range of affordable public, community, voluntary and private services (e.g. retail, fresh food, commercial, utilities, information and advice) which are accessible to the whole community;
- service providers who think and act long-term and beyond their own immediate geographical and interest boundaries, and who involve users and local residents in shaping their policy and practice.

(5) *Environmentally Sensitive*: providing places for people to live that are considerate of the environment

Sustainable communities:

- providing places for people to live that respect the environment and use resources efficiently;
- actively seek to minimize climate change, including through energy efficiency and the use of renewables;
- protect the environment, by minimizing pollution on land, in water and in the air;
- minimize waste and dispose of it in accordance with current good practice;
- make efficient use of natural resources, encouraging sustainable production and consumption;
- protect and improve bio-diversity (e.g. wildlife habitats);
- enable a lifestyle that minimizes negative environmental impact and enhances positive impacts (e.g. by creating opportunities for walking and cycling, and reducing noise pollution and dependence on cars);
- create cleaner, safer and greener neighborhoods (e.g. by reducing litter and graffiti, and maintaining pleasant public spaces).

(6) *Thriving*: with a flourishing, diverse and innovative local economy.

Sustainable communities feature:

- sufficient suitable land and buildings to support economic prosperity and change;
- dynamic job and business creation, with benefits for the local community;
- a strong business community with links into the wider economy;

- economically viable and attractive town centers.

(7) *Well Designed and Built*: featuring quality built and natural environment.

Sustainable communities offer:

- sense of place – a place with a positive 'feeling' for people and local distinctiveness;
- user-friendly public and green spaces with facilities for everyone including children and older people;
- sufficient range, diversity, affordability and accessibility of housing within a balanced housing market;
- appropriate size, scale, density, design and layout, including mixed-use development, that complement the distinctive local character of the community;
- high quality, mixed-use, durable, flexible and adaptable buildings, using materials which minimize negative environmental impacts;
- buildings and public spaces which promote health and are designed to reduce crime and make people feel safe;
- buildings, facilities and services that mean they are well prepared against disasters – both natural and man-made;
- accessibility of jobs, key services and facilities by public transport, walking and cycling.

(8) *Fair for Everyone*: including those in other communities, now and in the future.

Sustainable communities:

- recognize individuals' rights and responsibilities;
- respect the rights and aspirations of others (both neighboring communities, and across the wider world) also to be sustainable;
- have due regard for the needs of future generations in current decisions and actions. (p.13 a14)

No mesmo ano do Acordo de Bristol, e ancorada nas suas diretrizes a *Geographical Association and Academy for Sustainable Communities* do Reino Unido definiu *comunidades sustentáveis* como:

Sustainable communities are places where people want to live and work, now and in the future. They meet the diverse needs of existing and future residents, are sensitive to their environment, and contribute to a high quality of life. They are safe and inclusive, well planned, built and run, and offer equality of opportunity and good services for all. ²⁶(GEOGRAPHICAL ASSOCIATION AND ACADEMY , 2005, s/p).

Essas definições são sustentadas por instituições e autores originados em

²⁶ Tradução livre do autor: *Comunidades sustentáveis são lugares onde as pessoas querem viver e trabalhar, agora e no futuro. Elas atendem as diversas necessidades dos moradores atuais e futuros, são sensíveis ao seu meio ambiente, e contribuem para uma elevada qualidade de vida. Elas são seguras e inclusivas, bem planejadas, construídas e executadas, e de igualdade de oportunidades e oferta de bons serviços para todos.*

países de elevado desenvolvimento econômico (sobretudo Reino Unido e Canadá, que tratam a noção de comunidades sustentáveis como política pública), eminentemente urbanos e problemáticas distintas de países emergentes como o Brasil, sobretudo com relação à comunidade Pedro Cubas.

Servem, porém, como contextualização e referência para a discussão de comunidades preterida nesta pesquisa. Com parâmetros originados nesse contexto, as comunidades naqueles países têm que se constituir como tal, construir sua coesão e sentido de grupo, e sua busca pela sustentabilidade se faz deste ponto, demonstrando, por exemplo, a importância das oito características expostas pelo acordo de Bristol (Reino Unido, 2005), que elenca aspectos comunitários básicos, como a inclusão e a valoração e proteção do ambiente. Por outro lado, os conceitos expostos, as características e aspectos são relevantes para as comunidades que, mesmo com gêneses distintas e inseridas em outros contextos, se beneficiam destas reflexões e práticas.

Okomoto (2008, s/p) segue em rumo distinto, ao dissociar desenvolvimento sustentável de comunidades sustentáveis, pois considera que elas não são complementares, e sim, na verdade, contrárias. O modelo dominante de desenvolvimento, como crescimento, requer, necessariamente, a desarticulação das comunidades atuais, bem como a alteração de seus valores culturais. Essa perspectiva conduz a novas interpretações sobre a função e a operacionalidade do conceito de comunidade sustentável, e Okomoto (2008) ressalta, ainda, que para comunidades se constituírem como sustentáveis deve existir harmonia com o ambiente natural, o que motiva e define as tomadas de decisões e a sobrevivência.

Outro aspecto relevante das comunidades sustentáveis funda-se na capacidade de resiliência da comunidade, que o Serviço Florestal Canadense e o Centro Falls Brook compreendem como:

La résilience est un mécanisme par lequel une communauté mobilise ses atouts dans le but de relever les défis au niveau économique, social et environnemental. Selon des conversations participatives, la résilience d'une communauté est la capacité continue de cette dernière de travailler ensemble à identifier les forces et les défis, de fixer des objectifs communs, de mobiliser les ressources et de prendre des mesures collectives. Les communautés qui bâtissent leur résilience sont en mesure de suivre les étapes requises pour survivre à une crise, influencer le changement et devenir des endroits sains et vitaux, puisque c'est la communauté elle-même qui s'exerce à façonner son propre mode de vie et de travail.

(CANADIAN FOREST SERVICES e FALLS BROOK CENTRE, 2010, p.4)

A capacidade de retorno às condições anteriores a um distúrbio, ou próximas dela mediante a resiliência, tende a aumentar com o fortalecimento e a sedimentação das condições de coesão social e de sustentabilidade de uma comunidade, ao gerar um acúmulo de conhecimentos e sinergias que podem responder às pressões externas e internas de maneira que possibilite um equilíbrio dinâmico entre os fatores socioeconômicos, culturais e ecológicos.

Ao considerarmos o cenário ambiental, verificamos que existem diversas visões e perspectivas inerentes à temática *sustentabilidade*. Por um lado, pela complexidade abrangida pelo tema, por outro, pelas múltiplas facetas e interpretações apresentadas, de acordo com o paradigma dominante e os objetivos de quem dela se apodera.. Por estas razões, aqui se faz necessário situar o texto dentro da perspectiva adotada, visto que partimos dos pressupostos da visão ecológica política, sob uma abordagem ecocêntrica, considerando o ser humano como elemento integrante do ecossistema (seja natural ou construído), sob a ótica geossistêmica. Assumimos que o meio ambiente e suas paisagens possuem valores intrínsecos, além daqueles atribuídos pelo Homem ao longo das diferentes épocas, envolvendo suas variações. (GUIMARÃES, 2007; 2012).

Aprofundando a reflexão sobre o horizonte da dimensão da ecologia política, Jatobá, Cidade e Vargas (2009, p.49) elucidam a proposição inata à abordagem da sustentabilidade: “decorre da necessidade de articular sociedade e natureza, sob uma perspectiva de justiça social, empoderamento e governança”. Perspectivas historicamente perseguidas pela comunidade Pedro Cubas, principalmente pela sua qualidade de remanescente de quilombo, porém a articulação desses atributos com a natureza como os autores (JATOBÁ, CIDADE E VARGAS, 2009) sugerem, é intrínseca à comunidade.

Partindo das concepções expostas, o conceito de sustentabilidade adotado “equivale à ideia de manutenção do sistema de suporte de vida [...], reconhecimento do que é biofisicamente possível em uma perspectiva de longo prazo” (GUARIM, 2000, p. 5). Esta valorização dos aspectos ecológicos é previsível sob a ótica de análise dessa pesquisa, e também pelas características da comunidade estudada, mas consideramos, fundamentados em Lima (2003, p. 109),

que “[...] não há sustentabilidade possível sem a incorporação das desigualdades sociais e políticas e dos valores éticos de respeito à vida e às diferenças culturais”. E, ainda, complementamos nossa análise e reflexão, com a afirmativa de Rattner (1999, p. 240) sobre a sustentabilidade, visto “[...] que esta requer e implica na democracia política, equidade social, eficiência econômica, diversidade cultural, proteção e conservação do meio ambiente”.

Este resgate das dimensões políticas, sociais e culturais (sem diminuir a dimensão ecológica), possibilita pensar na construção de uma comunidade equitativa e justa sobre uma base ecológica, no caso da comunidade tradicional remanescente quilombola Pedro Cubas, essa reflexão leva a viabilidade de um resgate de sua história e senso de comunidade, porém adaptando às novas demandas e equacionando adversidades inerentes ao seu modo de vida, em relação às suas interações sociais e com a paisagem.

Quando consideramos a dimensão da análise deste trabalho – a local –, consideramos que a questão da sustentabilidade se coloca de forma muito mais concreta, afastando-se da imaterialidade e das abstrações de uma dimensão global, trazendo a responsabilidade pela sustentabilidade, diretamente para os envolvidos, respeitados os limites éticos, políticos e culturais. Portanto, consideramos como sustentabilidade local, o modo e a escala nos quais as questões sobre o ambiente e a comunidade se expressam, bem como a possibilidade dos envolvidos em atuar ativamente nas modificações adversas sobre o meio ambiente.

Na escala local, as potencialidades concernentes à sustentabilidade, quando correlacionadas com as comunidades locais, podem ser maximizadas ao abarcarem condições de qualidade ambiental e de vida, sem qualquer traço de dissociação, porém complementares. Diegues (2003, p.3), ao discorrer sobre a construção de sociedades e comunidades sustentáveis, elucida suas vantagens comparativas: “na medida em que possibilita a cada uma delas definir seus padrões de produção e consumo, bem como o de bem-estar a partir de sua cultura, de seu desenvolvimento histórico e de seu ambiente natural”. Nesse contexto, as comunidades tradicionais, tais como a quilombola, participante deste estudo, têm no seu desenvolvimento histórico e na organização de seus espaços, as referências fundamentais para geração de comunidades sustentáveis, mediante a construção de paisagens produtivas e sustentáveis, tendo no conhecimento ecológico tradicional

um dos meios para tal empreita.

A polissemia do conceito, muitas vezes contraditórios, demonstra que o constructo teórico ainda está em andamento, principalmente quando relacionado a diferentes realidades socioeconômicas e culturais, mais as escalas: continentes, países, cidades e comunidades (tradicionais ou não). Porém, o foco se amplia e inclui as interações e relações *na* e *da* comunidade e desta com o sistema paisagístico, em diferentes níveis (fenossistema e criptossistema), com formas próprias (símbolos e significados), de modo sistêmico e complexo. O principal alicerce para a sustentabilidade nessas comunidades passa a ser a coesão do grupo, pois somente assim os outros atributos, aspectos e diretrizes podem ser alcançados (como apresentados).

Contudo, o sentido do léxico “sustentabilidade”, somente pode ser compreendido em conjunto com o termo comunidade, quando esta participa da sua construção, definindo os sentidos, significados, valores e práticas não só condizentes, mas também coerentes com o contexto de suas realidades locais, e dos universos representados por seus conhecimentos e tradições culturais.

4.1 Conhecimento Ecológico e Tradições

O conhecimento sobre algo ou alguém. ou possuir saberes profundos sobre o meio ambiente não conduz, necessariamente à sustentabilidade; pelo contrário, muitas vezes significa um instrumento de opressão, predação e degradação dos recursos ambientais. Por outro lado, conhecimentos fragmentados, dissociados e reducionistas não apresentam a capacidade de vislumbrar a totalidade e complexidade do ambiente. A realidade multifacetada que se apresenta na pós-modernidade demanda um rol de saberes contextualizados e conectados, ou a necessidade de um pensamento complexo (MORIN, 1992), e ainda da “[...] consciência de que todo conhecer é uma ação da parte daquele que conhece. Todo conhecer depende da estrutura daquele que conhece” (MATURANA e VARELA, 1995, p.76).

Torna-se pertinente introduzir o conceito de *conhecimento tradicional*, de acordo com Diegues (2001, p. 31) que o define: “como o conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural e sobrenatural, transmitido oralmente, de

geração em geração”. O conhecimento e o conhecimento tradicional comportam tanto o conhecimento empírico/ /técnico/racional como o simbólico/mitológico/mágico que, ao mesmo tempo, é uno e duplo, ou seja, “unidual”. (MORIN, 1999, p.169). Podemos entender com isso que o conhecimento é único, e no seu interior somam-se aspectos do simbólico e do racional, do empírico e do técnico-científico, do mitológico, do mágico e do racional.

Este pensar complexo, significativo e conectado ao modo de vida é demonstrado e constatado no chamado *conhecimento ecológico tradicional* (CET), definido por Charnley (2008, p. 2) como:

Traditional ecological knowledge can be defined as accumulative body of knowledge about the relationships living things (including people) have with each other and with their environment, that is handed down across generations through cultural transmission²⁷.

Outra conceituação parte do pressuposto do conhecimento como repositório de saberes:

Traditional Ecological Knowledge as accumulative body of knowledge, practice, and belief, evolving by adaptive processes and handed down through generations by cultural transmission, about the relationship of living beings (including humans) with one another and with their environment²⁸. (BERKES, COLDING e FOLKE, 2000, p. 1252).

O mesmo pensamento complexo está implícito no conhecimento ecológico local (CEL), distinto do CET por suas referências não serem construções históricas vinculadas ao modo de vida e culturas. A respeito dessas implicações, Charnley (2008, p. 2) considera que:

Local ecological knowledge is defined here as knowledge, practices, and beliefs regarding ecological relationships that are gained through extensive personal observation of and interaction with local ecosystems, and shared among local resource users²⁹.

²⁷ Conhecimento ecológico tradicional pode ser definido como o corpo acumulado de conhecimentos sobre as relações de seres vivos (inclusive pessoas) uns com os outros e com o meio ambiente, que é transferida através das gerações através da transmissão cultural.

²⁸ Conhecimento Ecológico Tradicional como corpo acumulativo de conhecimento, prática e crença, evoluindo por processos adaptativos e transmitida através das gerações por transmissão cultural, sobre a relação dos seres vivos (incluindo os humanos) com o outro e com o meio ambiente

²⁹ Conhecimento ecológico local é aqui definido como o conhecimento, práticas e crenças sobre as relações

Desta forma, o conhecimento ecológico local (CEL) está contido no conhecimento ecológico tradicional (CET), pois os dois se baseiam nas relações locais com o ambiente, sendo o CET enriquecido pela tradicionalidade empregada na sua construção. Por outro lado, todo o conhecimento é sempre vivido dentro de uma tradição cultural, segundo Maturana e Varela (1995, p. 260), mas esse aspecto é expresso de forma notória no CET, devido, em parte, a uma relativa consciência desses saberes provenientes das suas tradições.

O emprego desse arcabouço de saberes, e restringindo ao CET, não objetiva práticas sustentáveis da perspectiva adotada neste trabalho ou outra qualquer; simplesmente se constitui numa forma de sobrevivência em termos espaço-temporais, nos diferentes ambientes das comunidades detentoras destes saberes. Assim, o que os caracteriza como sustentáveis é o paradigma e a perspectiva do observador externo, pois, em geral, “este conhecimento encontra-se na interface entre o sistema natural (ecológico) e o sistema cultural” (PIEVE, p.89, 2009), ampliando a compreensão da dinâmica da natureza (ciclos biogeoquímicos, fluxos de energia, e outros), que leva a crer que é sustentável, como demonstra ser em inúmeros exemplos.

Entretanto, possuir o conhecimento tradicional ecológico, não leva, necessariamente, a um uso menos predatório dos recursos ambientais, citando como exemplo emblemático, a exploração do palmito juçara já mencionada neste texto. Por outro lado, o CET ao se apresentar como uma ferramenta fundamental nas estratégias de manejo adaptadas às condições locais, segundo Barroso, Reis e Hanazaki (2010, p. 522-523), pode propiciar um melhor gerenciamento dos recursos ambientais e dos serviços ecológicos no âmbito da comunidade, mas essas práticas são permeadas pelos valores culturais quilombolas; sua visão de mundo e suas inter-relações internas e externas à comunidade, amalgamando conhecimentos e informações socioeconômicos e ecológicos, entre outras.

Práticas comunitárias oriundas do CET, interligadas entre si e que possuem sua gênese nas tradições e valores culturais têm potencial de gerar ações que visem à sustentabilidade; todavia, o CET é dependente dos mecanismos sociais da comunidade, envolvido pela cosmologia local de modo imbricado. Esse sistema,

ecológicas que são obtidas através da observação pessoal extensiva e da interação com os ecossistemas locais, e compartilhados entre os usuários dos recursos locais.

codificado pelas crenças e aspectos valorativos da comunidade em relação ao meio ambiente, permite, ainda assim, a identificação de novos paradigmas pelos quais podemos compreender o mundo natural e nossa relação com ele.³⁰ (HUNTINGTON , 2000, p.1270).

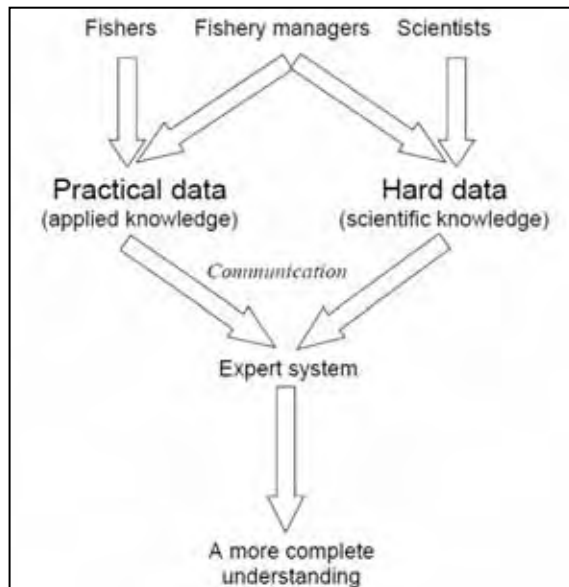
Para possibilitar uma compreensão mais profunda desse conhecimento, apresenta-se o princípio holístico como forma de compreender o indivíduo no seu contexto e as relações deste com o conhecimento ecológico tradicional, do qual é detentor, conforme Bergman (2000, p. 42-43) expõe:

A modern holistic view emphasizes an approach to the individual and the person-environment system as organized wholes functioning as integrated totalities. At each level, the totality derives its characteristic features and properties from the interaction among the elements involved, not from the effect of each isolated part on the totality. Each aspect of the structures and processes that are operating (perceptions, plans, values, goals, motives, biological factors, conduct, etc.), as well as each aspect of the environment, takes on meaning from the role it plays in the total functioning of the individual [...].

Novos conhecimentos são continuamente adicionados aos sistemas de conhecimento local e, por serem transmitidos oralmente, são vulneráveis a rápidas mudanças derivadas dos modos de interpretação e compreensão individual e coletiva; entretanto, estas características de flexibilidade e adaptação às mudanças do meio podem transformar esta vulnerabilidade em potencialidade.

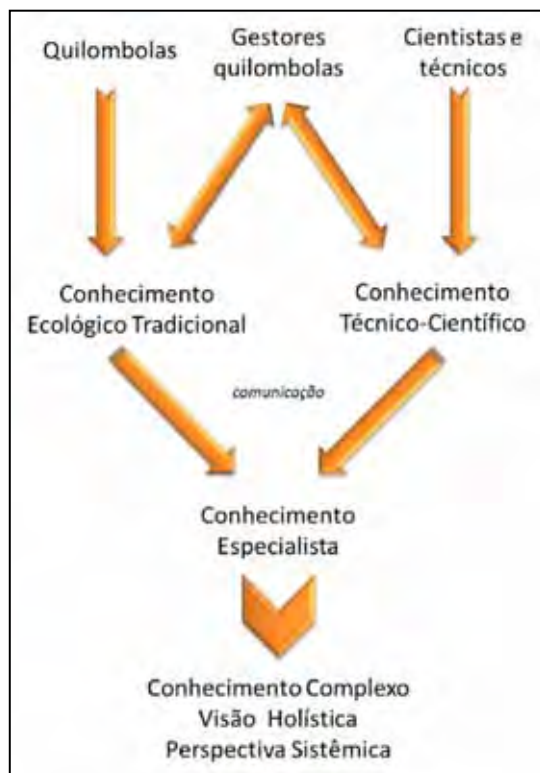
³⁰ [...] identification of new paradigms by which we can understand the natural world and our relation to it [...](HUNTINGTON, 2000, p.1270)

Figura 7 - Combinando conhecimentos



Fonte: Mackinson e Nøttestad (1998, p. 495).

Figura 8- Combinando fonte de dados



Org. por: Antonio, D. G. Junho/2012.

Os autores Mackinson e Nøttestad (1998), ao discutirem a junção entre conhecimentos locais e científicos (Figura 7), propõem um esquema de combinação de fontes de dados, onde são separados três atores principais – pescadores, gestores da pesca e cientistas –, e inspirando-se nesta proposta, elaboramos o esquema (Figura 8) combinando conhecimentos onde se elencou o protagonista (no caso, a comunidade quilombola), dividida em dois núcleos, o geral (união de todos os saberes da comunidade, individuais e coletivos) e o de gestores, responsáveis pela interlocução dos saberes visando à gestão sustentável do seu território (lideranças locais, lideranças religiosas, presidente da associação de moradores, interessados em geral).

Aliando-se ao esquema proposto, temos o conhecimento técnico-científico (representado pelos órgãos ambientais competentes, corpo técnico de Unidades de Conservação adjacentes, organizações não governamentais, universidades e centros de pesquisa), onde o processo de comunicação proposto pelos autores gera o chamado *sistema especialista* (*expert system*), que, oriundo do conhecimento ecológico tradicional quilombola constrói um rol de saberes complexos, holísticos e sistêmicos, atenuando as carências intrínsecas aos conhecimentos quando utilizados isolados, o que limita a visão e a busca por soluções aos problemas comunitários.

Outro aspecto que se sobressai ao conhecimento especialista consiste em mitigar a vulnerabilidade do conhecimento ecológico tradicional, pois o conhecimento técnico-científico orienta de forma menos opressiva em relação às mudanças impostas pela pós-modernidade, que se faz de forma velada e opressora, o técnico-científico nesta situação age de forma elucidar essa opressão, dificultando esta situação.

Ballard e Huntsinger (2006, p.532), consideram que a dependência dos recursos naturais e ecossistemas fomentam um intenso conhecimento ecológico, em comunidades formadas por transformações e continuidades estabelecidas nas relações históricas. Essa relação torna-se mais evidente e sedimentada, gerando um amplo rol de saberes que podem nortear ações de gestores e políticas públicas.

A relação entre conhecimentos está sujeita a uma rede de interações sociais, entre os comunitários quilombolas, e desses com as outras pessoas, em virtude de essa rede estar associada à busca da comunitariedade e

sustentabilidade, sendo que a aceitação do outro, consideradas as relações de alteridades, se torna uma premissa básica para alcançar esse resultado:

A esse ato de ampliar nosso domínio cognitivo reflexivo, que sempre implica uma experiência nova, só podemos chegar pelo raciocínio motivado pelo encontro com o outro, pela possibilidade de olhar o outro como um igual, num ato que habitualmente chamamos de amor - ou, se não quisermos usar uma palavra tão forte, a aceitação do outro ao nosso lado na convivência. Esse é o fundamento biológico do fenômeno social: sem amor, sem a aceitação do outro ao nosso lado, não há socialização, e sem socialização não há humanidade. Tudo o que limite a aceitação do outro - seja a competição, a posse da verdade ou a certeza ideológica - destrói ou restringe a ocorrência do fenômeno social e, portanto, também o humano, porque destrói o processo biológico que o gera. Não se trata de moralizar - não estamos pregando o amor, mas apenas destacando o fato de que biologicamente, sem amor, sem a aceitação do outro, não há fenômeno social. Se ainda se convive assim, é hipocritamente, na indiferença ou ativa negação. (MATURANA e VARELA, 1995, p. 263-264).

As interações expostas entre os diferentes níveis de conhecimentos encontram-se de forma concreta na comunidade quilombola, gerando implicações e subsídios que possibilitam à comunidade definir sua perspectiva de sustentabilidade, e a geração de práticas e usos dos recursos paisagísticos em consonância com essa abordagem e com o rol de conhecimentos técnico-científicos disponíveis. Assim, os conhecimentos construídos pelos comunitários, nessas interações, refletem e se materializam num sistema paisagístico com diferentes funções, usos e formas de manejo, fundamentais para o equilíbrio ecológico e a estabilidade cultural e socioeconômica, buscados mediante a sustentabilidade comunitária.

4.2 A Comunidade como Geossistema Paisagístico

Visando vislumbrar o conjunto das relações e interações geoecológicas, biológicas e antrópicas procedentes do espaço territorial da Comunidade Pedro Cubas, a teoria geossistêmica revela-se como principal foco de análise. Sotchava (1977, p. 2) analisa-a dentro do paradigma sistêmico, tendo como objetivo a compreensão da paisagem geográfica, referindo-se a suas dinâmicas, estruturas funcionais e conexões, consideradas essenciais para a compreensão da complexidade dessa comunidade quilombola. Deste modo, o autor contribui para o entendimento do Geossistema e níveis de abrangência:

Geossistemas abrangem complexos biológicos, possuem uma organização de sistemas mais complicada e, em comparação com os ecossistemas, têm capacidade vertical consideravelmente mais ampla. Geossistemas são policêntricos, sendo-lhe peculiares alguns componentes críticos, um dos quais é, geralmente, representado pela biota [...].(SOTCHAVA, 1977, p. 17).

Por outro lado, mesmo fundamentando-se nas proposições de Sotchava, torna-se necessário um afastamento parcial da concepção de geossistema eminentemente natural, somente influenciado por fatores antrópicos. (SOTCHAVA, 1977, p. 6-7). Dessa forma, considera-se o geossistema de base natural e territorial, como o território delimitando a paisagem por relações de poder impostas, dentro do contexto cultural e do modo de vida comunitário quilombola. Mesmo considerando a base territorial, eminentemente humana, será a vegetação que irá direcionar a construção do mapeamento geossistêmico:

No entanto, a melhor aproximação do problema é fornecida pela vegetação que se comporta sempre como verdadeira síntese do meio. As unidades fitogeográficas [...] correspondem a massas vegetais perfeitamente definidas tanto no plano fisionômico quanto no plano dinâmico. A fitossociologia moderna com orientação sinecológica vem harmoniosamente completar este sistema, permitindo delimitar unidades homogêneas do ponto de vista florístico (BERTRAND, 2004, p. 142).

Mesmo as formações vegetais, como no caso da paisagem do quilombo, em estágio avançado na sucessão, não necessariamente são formas “naturais”, conforme o relato de Charnley (2008) referente aos modos de alteração da paisagem feitos pelas populações indígenas norte-americanas e canadenses, ao regularem o tamanho, a intensidade, a frequência e a localização de perturbações antrópicas (CHARNLEY, 2008, p. 10). Estas práticas influenciaram as dinâmicas florestais, promovendo a heterogeneidade de habitats através deste novo mosaico construído pelos povos nativos. Assim, mesmo utilizando a vegetação como princípio do geossistema, trabalha-se com construções culturais, ou florestas culturais.

Para a obtenção de dados sobre a vegetação, e posterior suporte para análise do geossistema paisagístico da comunidade, foi elaborada a interpretação de imagem orbital do Satélite CBERS 2B, Sensor: *High Resolution Camera* (HRC) Resolução Espacial: 2,5 x 2,5 metros, imageada em 2009, com uso do programa

Spring 5.2, gerando as seguintes informações de cálculo de áreas por geoclasses (ha):

Plano de Informação – Categoria Temático, Imagem Classificada, Segmentada (Método Bhatta) e pós-classificada:

Área (ha)

Solo Exposto: 1,6

Gramíneas: 148,8

Vegetação Densa: 2.975,6

Vegetação em Regeneração: 653,3

Área total das classes: 3.779,32

Plano de Informação: Categoria Temático, Imagem Classificada.,
Segmentada (Método Bhatta). Representação: Mapa Vetorial

Área (ha)

Solo Exposto: 1,5

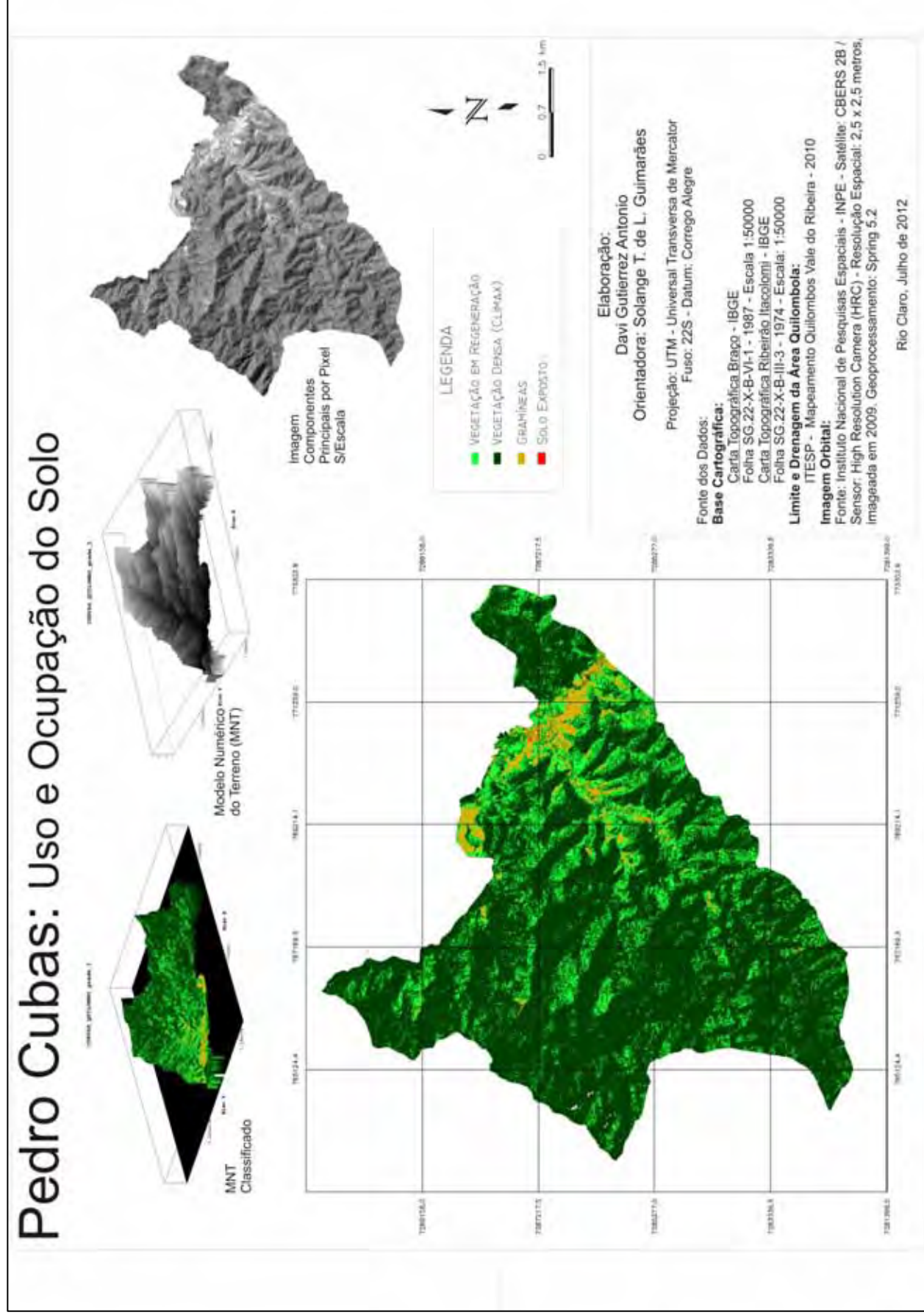
Gramíneas: 72,4

Vegetação Densa: 3.141,5

Vegetação em Regeneração: 562,5

Área total das classes: 3.777,9

A área total da comunidade corresponde a 3.804,8 ha, segundo levantamento do Instituto de Terras de São Paulo (ITESP, 1997), realizado para regulamentação do território quilombola; os valores totais, contudo, são destoantes desde o levantamento pela distorção inerente ao mapeamento e sistemas de projeção, além de áreas de *pixels* não considerados na classificação. Em termos percentuais e considerando a imagem classificada e pós-classificada, temos que a comunidade apresenta 96,02% de vegetação (78,73% vegetação densa e 17,29% de vegetação em regeneração), possuindo aproximadamente 4% de área coberta por campo sujo (gramíneas) e 0,05% de solo exposto (principalmente na área edificada), como expressa o mapeamento de Uso do Solo do Quilombo Pedro Cubas (mapa 7). O predomínio de vegetação na paisagem mostra as potencialidades e riquezas dos recursos naturais da comunidade, juntamente com seu capital cultural.



Avançando, o mapa de unidade da paisagem, deve situar a comunidade no seu lugar (no sentido analítico da Geografia, expresso pelas relações de topofilia e topofobia), tanto espacialmente (como construção social) e temporalmente (materialização histórica *da* e *na* paisagem), agregando ainda as funções das práticas antrópicas (culturais, sociais, políticas) na modelagem da paisagem quilombola, pois cada modo de intervenção a partir de um sistema cultural específico gera alterações ecológicas distintas, definindo e caracterizando os geossistemas como sistemas socio ecológicos (WALKER, 2002).

O mapeamento foi realizado em três escalas, segundo os níveis de abstração, para a análise geral e específica da comunidade e do potencial de sustentabilidade e suas vulnerabilidades e, conseqüentemente, a construção das proposições. Assim temos: o geossistema em si, a geofácia e geótopo. O *geossistema* proporciona inferir sobre as dinâmicas naturais e sociais da área de estudo, inclusive numa relação circular entre física-biologia-antropossociologia (MORIN, 1977), nos levando ao que:

Esta relação circular significa, em primeiro lugar, que uma ciência do homem postula uma ciência da natureza, a qual, por sua vez, postula uma ciência do homem: ora, logicamente, esta relação de dependência mútua remete cada uma destas proposições uma para a outra e reciprocamente, num ciclo infernal onde nenhum pode tomar corpo. Esta relação circular significa ainda que, ao mesmo tempo em que a realidade antropossocial depende da realidade física, a realidade física depende da realidade antropossocial (MORIN, 1977, p.21).

Além disso, concebe-se o geossistema como instrumento do princípio da complexidade, pois, indubitavelmente, conecta elementos naturais e antrópicos dissociados através da análise da paisagem total conduzindo a uma compreensão mais profunda sobre a comunidade e seu potencial para a sustentabilidade. Neste sentido, Siviero (2009, p. 78) aprofunda a relação paisagem, cultura e natureza:

Para comprender lo verdaderamente fundamental de una cultura es imprescindible captar la estructura básica de su pensamiento y si la entendemos desde el paisaje, este nos revela la manera en que una cultura vive, se organiza y se relaciona con la naturaleza.

Segundo Bertrand (2004, p. 147), a *geofácia* corresponde a “um setor fisionomicamente homogêneo onde se desenvolve uma mesma fase de evolução

geral do geossistema [...]”, aprofundando o conceito em relação à paisagem: “[...] representa assim uma malha na cadeia das paisagens que se sucedem no tempo e no espaço no interior de um mesmo geossistema”. (2004, 147).

Considera-se o *geótopo* como unidade espacial mínima, descrita por Sotchava (1977, p. 21), como geossistema elementar ou biogeocenose, limitado pelo espaço terrestre e padrões funcionais definidos, abrangendo o território e seus elementos (microclima, drenagem, ciclos biogeoquímicos, etc.). Já Bertrand (2004, p. 148) considera o geótopo como a: “menor unidade geográfica homogênea diretamente discernível no terreno”.

Quadro 8 - Unidades da Paisagem

Unidade da Paisagem						
Geossistema	Geofácies	Geótopo	Escala Temporo-Espacial	Fitofisionomia	Relevo, Clima, Hidrografia	Uso do Solo atual
Quilombo	Áreas de Uso Direto	Edificações		Suprimida	Em geral ocupam as várzeas ou base dos topos	Habitação
		Uso Comum		Suprimida	Várzea do Rio Pedro Cubas, área de inundação (canal maior) e sedimentação	Esporte, Lazer, Festas tradicionais
		Sítios				
		Campo Sujo Regeneração		Vegetação em estágio inicial da sucessão secundária, áreas com supressão de sub-bosque	Solos hidromórficos e latossolos próximos aos canais fluviais, uso das vertentes pouco íngremes (menos de 45%)	Agricultura temporária, Suinocultura em pequena escala
		Roças de Coivara	3-5 anos	Suprimida (na forma de grandes clareiras)	Várzeas dos canais em vales abertos, vertentes com baixa inclinação, microclima úmido e quente (cercado por vegetação), alta polinização e dispersão	Agricultura de queima e abandono
	Vegetação Uso Indireto	Vegetação Clímax	> 100 anos	Ombrofila Densa Montana e Altamontana	Escarpa, relevo movimentado, vales encaixados, predomínio de rochas magmáticas e metamórficas	Extrativismo (Palmito Jussara)
		Vegetação Secundária	15 – 30 anos	Ombrofila Densa Montana e	Escarpa, relevo movimentado, vales encaixados,	Extrativismo (madeira)

				Submontana	predomínio de rochas magmáticas e metamórficas	
--	--	--	--	------------	--	--

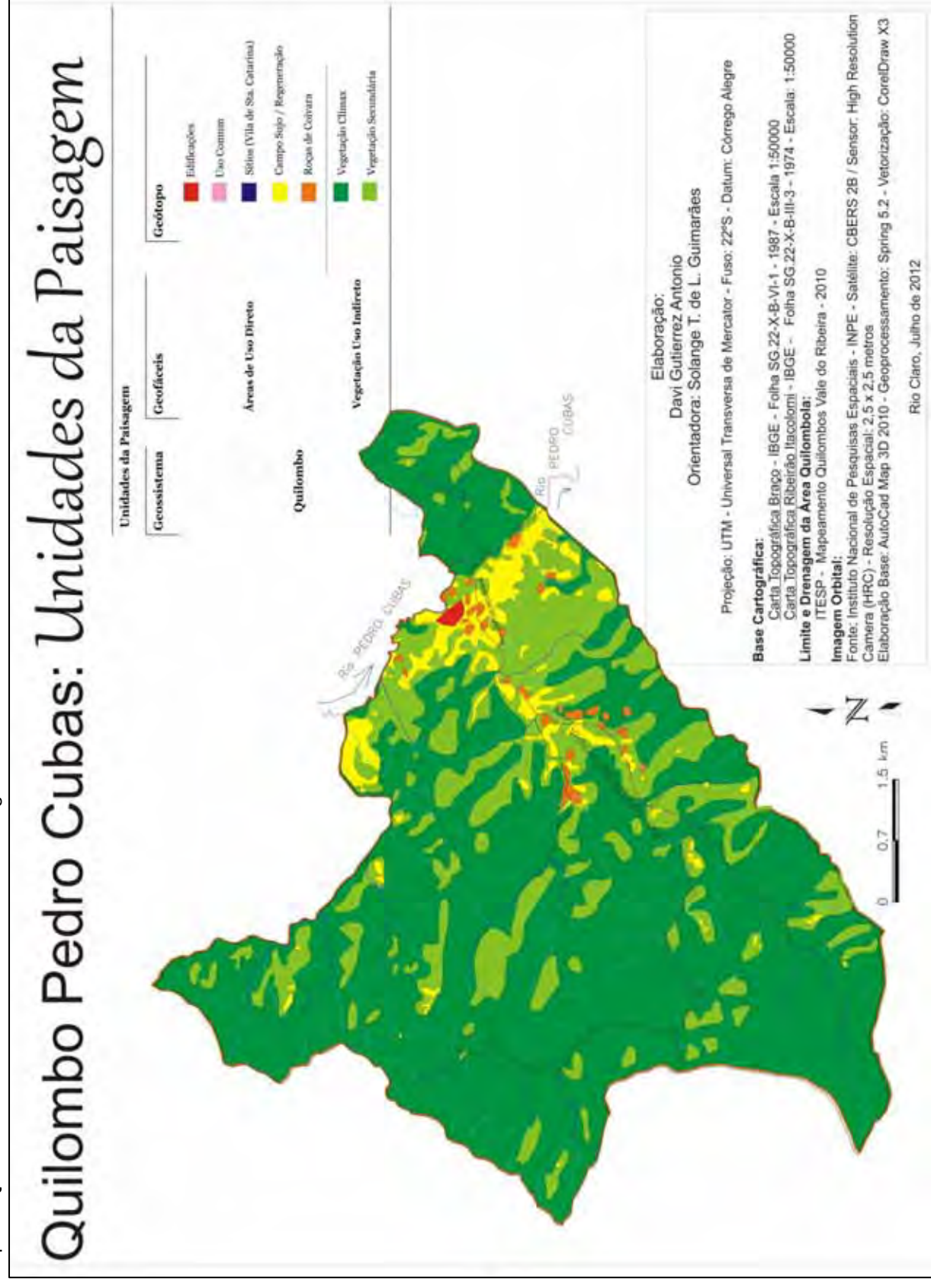
Org. Davi Gutierrez Antonio, julho de 2012.

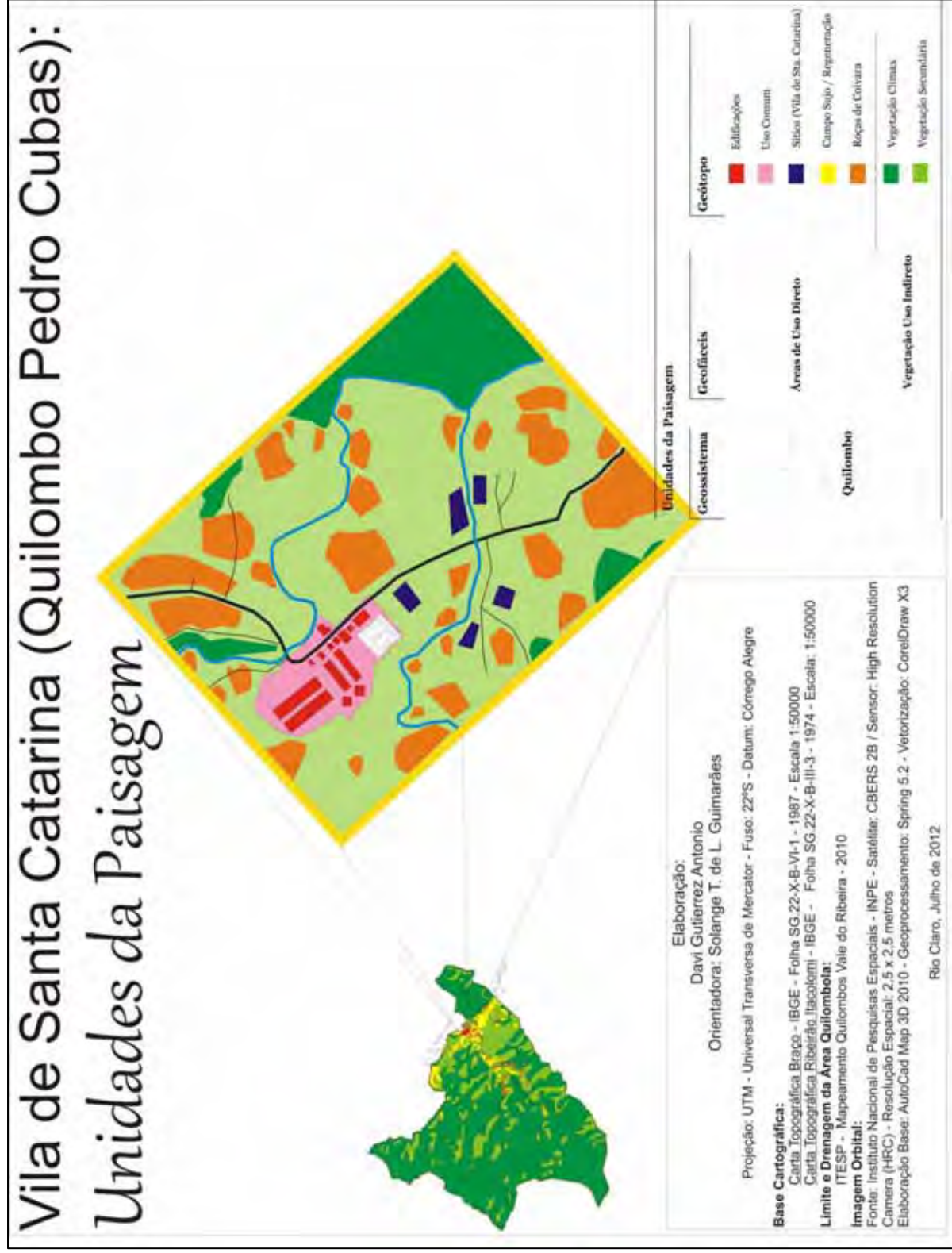
O geossistema denominado aqui como “Quilombo” (Quadro 8), compreende a área total do território, apresentando uma paisagem caracterizada por grande homogeneidade fisionômica dos aspectos geográficos, ecológicos, biológicos formando um *continuum* ecológico, em geral por domínios florestados com vegetação climática principalmente nas escarpas, vegetação secundária nas vertentes próximas à drenagem do Rio Ivaporudivinha e Pedro Cubas, com seus leitos maiores ocupados por agricultura, campos sujos, e vegetação em regeneração natural e/ou em estágio inicial da sucessão secundária.

Na categoria geofácies (Mapas 8 e 9), temos uma divisão em duas fisionomias, representando o uso direto e o indireto, com suas paisagens características a cada uma, que ocorrem simultaneamente no geossistema quilombo. O uso direto refere-se assim aos lugares de acesso imediato da comunidade, apresentando diferentes usos e funções, porém, sempre predominando as intervenções e construções antrópicas, constituída pelas áreas edificadas, de uso comum (campo de futebol, por exemplo), sítios nas cercanias da Vila de Santa Catarina, áreas de pastagens (campo sujo), em geral abandonadas e em estágio inicial de regeneração e áreas de roças de coivara. A outra fisionomia refere-se a uso indireto, considerados os aspectos social, econômico, ou cultural (simbólico), em que os usos são mediatos pelas relações entre o sagrado e profano, consistindo em áreas de vegetações densas e predominantes na comunidade, em estágios de clímax ou de vegetação secundária.

O geótopo é a unidade de análise da paisagem de maior escala utilizada, onde as características do fenossistema e em especial do criptossistema se tornam mais evidentes, fornecendo o aporte necessário para se refletir sobre as potencialidades para a sustentabilidade, considerada nesta pesquisa. Essa unidade oriunda da geofácia (conforme Tabela 8 e Mapas 8 e 9), expressa a organização da comunidade materializada na construção e evolução de suas paisagens e suas sucessões (considerada a sua multifuncionalidade), tanto sob os aspectos humanos quanto os naturais.

Mapa 8- Quilombo Pedro Cubas: Unidades da Paisagem





As fronteiras imaginárias (geossistema, geótopo e geofácia) oferecem subsídios a uma aproximação da realidade geográfica e compreensão da paisagem; todo o conjunto, porém, se move dinâmica e integralmente; assim, as alterações em qualquer destes níveis são sentidas na totalidade do sistema. As unidades da paisagem, no Quilombo Pedro Cubas, e com detalhes da Vila de Santa Catarina, propiciam uma visão ampla dessa realidade, como de suas dinâmicas.

Essa divisão é um procedimento para análise da paisagem e planejamento de atividades que visem à conservação, proteção e restauração ou recuperação dos recursos paisagísticos existentes na Comunidade Pedro Cubas. Assim, além da organização do espaço em torno das divisões propostas, dadas as diferentes escalas, situa-se dentro da perspectiva temporal, onde cada geofácia possui uma temporalidade específica, que por sua vez, deve não somente subsidiar, mas também fornecer as diretrizes para os programas que visem à sustentabilidade. Esse mosaico paisagístico é mutante no espaço e no tempo, retratando o dinamismo e a interatividade dos aspectos geoecológicos, culturais e socioeconômicos da comunidade.

Assim, considera-se o geossistema com um complexo formado pelas relações entre as escalas do geótopo e da geofácia, sendo a paisagem expressão concreta destas correlações (Mapas 8 e 9), que de forma integradora, associa Natureza e Sociedade, o sagrado e o profano, em suas diferentes temporalidades (como o tempo humano e geológico), herança de processos fitogeográficos, dentro de numa faceta holística, sob uma interpretação transdisciplinar.

Essa análise busca, sobretudo, um arcabouço para usos harmoniosos e sustentáveis da paisagem e seus recursos (físicos, ecológicos, culturais, cênicos), frente à dinâmica de suas alterações, as quais demonstram e materialização as pressões externas e as respostas da comunidade. Assim, a valorização da paisagem, apresenta o potencial de alavancar meios diretos e indiretos que criem condições ambientais e culturais para a construção de comunidades sustentáveis, elaborando ações profícuas para o equilíbrio ecológico e a coesão social do grupo, estabelecendo procedimentos de gestão através dos conhecimentos ecológicos e científicos, numa soma de esforços e processos da comunidade e dos agentes públicos.

4.3 A Construção de Comunidades Sustentáveis: *iça-pó*

Fotografia 31- Detalhe na construção de casa de pau-a-pique: Uso dos Cipós



Fotografia: Davi Gutierrez Antonio. Janeiro de 2012.

As comunidades possuem um centro, não como uma coluna fixa e imutável, mas flexível como o cipó que se entrelaça, propiciando a coesão da comunidade, como na construção das casas: invisível sob o barro que recobre as paredes, mas constituindo o eixo central da comunidade. Entretanto, as alterações culturais aceleradas pela pós-modernidade o expõem ao tempo, corroendo suas conexões, desestabilizando as práticas culturais e rompendo a rede de interações sociais.

Somente a partir dos saberes do outro (êmico), podemos percorrer os caminhos para a construção de comunidades sustentáveis, pois que se constroem internamente às comunidades, e a partir da compreensão do significado de comunitariedade. Através do conhecimento tradicional ecológico e a coesão social do grupo, é possível o fortalecimento dos vínculos, interações e conexões, culminando com o aumento da resiliência das comunidades, permitindo ações no sentido da sustentabilidade frente às mudanças decorrentes da dinâmica da própria sociedade global.

Assim, a questão da sustentabilidade encontra-se ligada diretamente aos aspectos envolvidos pela resiliência ambiental e das populações, de acordo com Walker (2002, s/p), ao considerar que a sustentabilidade envolve a manutenção da funcionalidade de um sistema, quando ele é perturbado, ou envolve a capacidade de manter os elementos necessários para renovar ou reorganizar, quando uma perturbação altera a estrutura e função do sistema, capacidade denominada resiliência.

Com referência à resiliência dos sistemas ecológicos e sociais, segundo Folke et al. (2002, p. 438), resiliência socioecológica, temos que considerar os

aspectos pertinentes à magnitude do impacto e capacidade de absorção, bem como os gradientes de capacidade de auto-organização, e aqueles relativos à capacidade de aprendizado e adaptação:

Resilience, for social-ecological systems, is related to (i) the magnitude of shock that the system can absorb and remain within a given state; (ii) the degree to which the system is capable of self-organization; and (iii) the degree to which the system can build capacity for learning and adaptation. Management can destroy or build resilience, depending on how the social-ecological system organizes itself in response to management actions³¹.

O autor ainda considera alguns dos fatores fundamentais pertinentes à construção da resiliência socioecológica:

Building social-ecological resilience requires understanding of ecosystems that incorporates the knowledge of local users. Thus, the ecological ignorance of some contemporary societies undermines resilience. The outdated perception of humanity as decoupled from, and in control of, nature is an underlying cause of society's vulnerability. Technological developments and economic activities based on this perception further contribute to the erosion of resilience. It can be counteracted by understanding the complex connections between people and nature, which create opportunity for technological innovations and economic policies aimed at building resilience³². (Folke et al. 2002, p. 439).

O resultado desejado da análise da resiliência é um conjunto de metas e diretrizes para as políticas relacionadas à gestão ambiental, visando à sustentabilidade; o fim é um conjunto de ações e procedimentos, abrangendo proposições e programas de educação ecológica que procurem sedimentar a concepção da sustentabilidade por parte da Comunidade. Porém, para a construção de comunidades sustentáveis, é essencial e basal resgatar ou motivar a formação

³¹ Tradução livre do autor: Resiliência, para sistemas socio-ecológicos, está relacionada com (i) a magnitude do choque que o sistema possa absorver e manter-se dentro de um determinado estado, (ii) o grau a que o sistema é capaz de auto-organização, e (iii) o grau em que o sistema pode desenvolver a capacidade de aprendizagem e de adaptação. Gestão pode destruir ou construir resiliência, dependendo de como o sistema social-ecológico se organiza em resposta às ações de gestão.

³² Tradução livre do autor: Construção sócio-ecológica resiliência requer compreensão dos ecossistemas que incorpora o conhecimento dos usuários locais. Assim, a ignorância ecológica de algumas sociedades contemporâneas mina a resiliência. A percepção ultrapassada de humanidade como dissociado, e no controle da natureza é uma causa subjacente de vulnerabilidade da sociedade. A evolução tecnológica e atividades econômicas baseadas nesta percepção contribuir ainda mais para a erosão da resiliência. Que pode ser combatida através da compreensão das complexas conexões entre as pessoas e a natureza, que criam oportunidades para inovações tecnológicas e políticas econômicas voltadas para a resiliência.

de um centro, como fator aglutinador na comunidade, que produz a comunitariedade, configurando-se também como um aspecto eminente para ampliar a capacidade de resiliência de sistemas socioecológicos.

Iça-pó ou cipó significa, literalmente, no idioma tupi-guarani “*mão no galho*” (os botânicos os denominam de Lianas). O *Iça-pó* caracteriza-se como uma espécie lenhosa, que, simbolicamente, liga a terra ao céu (elas podem atingir o dossel de grandes indivíduos arbóreos: 40-50 metros), entretanto, ecologicamente, tem inúmeras funções no ecossistema: mantém a estabilidade microclimática (umidade e temperatura), auxilia no fechamento do dossel de áreas florestadas, é utilizada por primatas para locomoção acima do sub-bosque, podendo chegar a 200 metros de comprimento. Ou seja, o *Iça-pó* conecta a floresta de modo funcional, estrutural e simbólico, da mesma forma que um “centro” para a comunidade. A perda desse elemento simbólico da própria centralidade representa a desconexão e desestruturação para as diferentes comunidades. Desse modo, mesmo comunidades não tradicionais, somente terão êxito na constituição de comunidades sustentáveis através da formulação de um centro, a partir do qual o grupo pode se reconectar à teia da vida.

Este ponto de coesão comunitária está demarcado de maneira imbricada por territorialidades e cosmologias. As territorialidades como práticas do conhecimento ecológico tradicional que levam à sustentabilidade, que contempla como locais sagrados as áreas dos espíritos, dos fantasmas das antigas cavas de ouro; a cosmologia como fazer o “nome do pai” ao entrar na mata (Relato Ampliado), permitindo uma mitificação da paisagem, essencial para sua proteção.

Os sistemas elaborados localmente são adaptados às dinâmicas do ecossistema em que se estabelece (dinâmica hídrica, por exemplo), relacionando-se com a cosmologia do lugar, sendo esta alicerçada pelas relações de alteridades estabelecidas na comunitariedade, onde o sistema de conhecimento eleva a resiliência e, conseqüentemente, a proteção dos recursos ambientais e paisagísticos:

By contrast, there are lessons from systems of Traditional Ecological Knowledge and practice that may be characterized as "resource management from a resilience point of view," such as: (1) management may be carried out using rules that are locally crafted and socially enforced by the users themselves; (2) resource use tends to be flexible, using area rotations, species witching, [...]; (3) the users have accumulated an ecological knowledge base that helps

respond to environmental feedbacks, such as changes in the catch per unit of effort that help monitor the status of the resource; (4) a diversity of resources are used for livelihood security, keeping options open and minimizing risk; and (5) it is carried out using qualitative management wherein feedbacks of resource and ecosystem change indicate the direction in which management should move (more exploitation/less exploitation) rather than toward a quantitative yield target³³. (BERKES, COLDING e FOLKE, 2000, p. 1259).

Uma outra categoria de mecanismos sociais diz respeito a mecanismos de interiorização cultural, incluindo rituais, cerimônias e outras tradições. Os rituais ajudam as pessoas a se lembrarem das regras e, adequadamente, interpretar os sinais da mudança do ecossistema (BERKES, COLDING e FOLKE, 2000, p. 1258). Já o conhecimento ecológico tradicional é aplicado através da combinação de conhecimentos e habilidades que são resultantes da história cultural de uma pessoa e da aprendizagem, e o fato de expressá-las no contexto das condições ambientais prevalecentes na atualidade, afeta o uso de recursos, como também a gestão e o manejo. (CHARNLEY, p. 14, 2008). Dessa forma, a sustentabilidade em uma comunidade segue a trilha formada pelo seu centro, pelos conhecimentos ecológicos necessários ao equilíbrio com sua paisagem, pela capacidade de resiliência comunitária e dos ecossistemas envolvidos, buscando um novo reconectar-se à teia da vida.

Somente um conjunto de aportes teóricos, dissociado de práticas, programas e ações para a sustentabilidade, não tem condições de tornar uma comunidade sustentável, considerando sua qualidade de vida e ambiental. Assim, uma paisagem fruto desta perspectiva, torna-se produtiva, no sentido material e imaterial, um conceito integrador, na escala do geótopo e geofáceis, envolvendo diferentes agentes para esse intuito. Funcional é a soma dos elementos naturais e antrópicos, de forma complexas, que leva, não à comunidade gerando a proteção da natureza, mas à comunidade e à natureza de modo indissociável. Desse modo,

³³ Tradução livre do autor: Por outro lado, há lições a partir de sistemas de conhecimento ecológico tradicional e prática que podem ser caracterizados como "gestão de recursos a partir de um ponto de resistência de vista", tais como: (1) a gestão pode ser realizada usando regras que são criados localmente e socialmente aplicadas pelos próprios usuários, (2) o uso de recursos tende a ser flexível, usando rotações área, as espécies das bruxas, [...], (3) os usuários têm acumulado uma base de conhecimento ecológico que ajuda a responder a feedbacks ambientais, tais como mudanças na captura por unidade de esforço que ajudam a monitorar o status do recurso, (4) uma diversidade de recursos são utilizados para a segurança da subsistência, mantendo opções abertas e minimizar os riscos, e (5), é realizada utilizando feedbacks da gestão qualitativa em que de recursos e ecossistemas indicam a direção em que a gestão deve se mover (mais exploração / menor exploração) em vez de em direção a um alvo de rendimento quantitativo.

paisagens bem manejadas são atributos necessários à constituição da comunidade sustentável, garantindo serviços ambientais (floresta, drenagem, e outros) e perpetuação da comunidade pela geração de renda e trabalho.

Portanto, a comunidade Pedro Cubas, possui inúmeras características que a possibilitam tornar-se sustentável, vislumbradas principalmente através das geofáceis. Contudo, a ação nesta direção dever ser permeada pela comunitariedade humana, no sentido da colaboração e coesão social do grupo, dimensões do ser, ou seja, no agir comunitariamente. Nesse sentido, retorna-se a noção do *iça-pó*, somente com o fortalecimento do “centro” da comunidade, é possível o compartilhar, seja a visão de mundo pela alteridade, ou a diferença pela identidade, numa sutil aliança entre os comunitários. Assim, possibilita-se incrementar estratégias comunitárias, no sentido de ampliar a interação social e com a paisagem, de forma a garantir o equilíbrio dinâmico da paisagem da comunidade. Uma direção para esse caminho é pensar sobre como formar paisagens produtivas, sem gerar danos ou impactos adversos aos aspectos geoecológicos, sociais, econômicos e culturais do geossistema.

4.4 Paisagens produtivas: Proposições para a comunidade Pedro Cubas

Neste tópico, buscamos na paisagem total e nos recursos paisagísticos dela derivados, a forma de construir proposições incorporadas às concepções adotadas sobre sustentabilidade, para a comunidade. A paisagem total permite visualizar a complexidade da evolução e multifuncionalidade dos seus componentes, fluxos e interações e também sobre como a comunidade se apropria dos seus espaços, numa íntima relação com o lugar, seja ela pessoal ou coletiva, mas sempre se destacando sua valoração:

The relationship between community and place is indeed a very powerful one in which each reinforces the identity of the other, and in which the landscape is very much an expression of communally held beliefs and values and of interpersonal involvements. [...] ³⁴ (RELPH, 1976, p. 34).

³⁴ Tradução livre do autor: A relação entre a comunidade local é de fato muito poderosa em que um cada reforça a identidade do outro, e em que a paisagem é muito mais uma expressão de crenças comunalmente realizadas e os valores e dos envolvimento interpessoais.

Primordialmente, consideramos a paisagem total construída pela comunidade e organizada segundo os seus valores em diferentes épocas. E por sua vez, a paisagem como recurso da comunidade, sob a ótica de Raffestin (1993, p. 225), tendo em vista “que o recurso se refere a uma função, e não a uma coisa ou substância; é o meio para se atingir um fim, e à medida que este fim ou objetivo muda, os recursos podem mudar.” Dessa forma, o recurso revela-se como um instrumento fluído, capaz de se adaptar às demandas da comunidade e das exigências dos preceitos da sustentabilidade. Por conseguinte, consideramos *recurso paisagístico*, de acordo com por Burle-Marx (2004, p. 128):

[...] aquelas paisagens que, devido a características específicas, de ordem estética, científica ou histórica, constituem bens culturais de uma comunidade [...], falar em “recurso paisagístico” é afirmar que certas paisagens são dotadas de qualidades que as incluem numa categoria à parte de valor cultural.

Guimarães (2002b, p. 342), ao discutir sobre a percepção e a interpretação ambiental em relação à conservação dos recursos paisagísticos naturais e construídos, refere-se à gestão e ao manejo integrado dos recursos, e salienta que as bases técnico-científicas devem relacionar-se com o conhecimento empírico das comunidades tradicionais e, assim, podemos pensar sobre as possibilidades da sustentabilidade na totalidade do ambiente:

A gestão e o manejo integrado dos recursos paisagísticos não devem ser somente desenvolvidos sobre bases técnico--científicas, mas ainda devem saber reconhecer os fundamentos do conhecimento empírico das comunidades tradicionais e do entorno, considerando tanto os aspectos de natureza biofísica quanto sociocultural, sem subestimar quaisquer das faces, preservando a criação e a continuidade dos processos ecológicos e econômicos, tendo em vista, uma perspectiva socioambiental da evolução e da continuidade das transformações, bem como de suas demandas consequentes.

Considera-se que as estratégias de gestão e manejo integrados e participativos, que estabeleça a resiliência dos ecossistemas (dentro do geossistema: regeneração natural, fluxos de energia, ciclos biogeoquímicos, etc.), e da comunidade (modo e gênero de vida, sentido de comunitariedade, religiosidade), como foco, pode representar o princípio da construção da sustentabilidade na comunidade.

As práticas tradicionais de gestão dos recursos paisagísticos e de recursos comuns são constituídas historicamente com a capacidade de gerir a complexidade da dinâmica dos ecossistemas locais, e não mais encontradas em formas de gestão convencionais:

For analytical purposes, we have clustered these practices into three groups: those found both in conventional resource management and in some local and traditional societies; those largely abandoned by conventional resource management but still found in some local and traditional societies; and those related to the dynamics of complex systems, seldom found in conventional resource management but found in some local and traditional societies³⁵. (BERKES, COLDING e FOLKE, 2000, p. 1253).

Assim, elencamos proposições que visam aumentar as possibilidades de sustentabilidade das comunidades, mediante a geração de paisagens produtivas, tais como o manejo florestal comunitário, a valorização da agricultura de coivara, o uso de lianas para restauração e geração de renda e a restauração florestal para a obtenção de recursos madeiros na comunidade, a partir das necessidades observadas em campo, na Comunidade Pedro Cubas.

4.4.1 Manejo florestal Comunitário

Característica da Comunidade Pedro Cubas, a alta cobertura vegetal domina a paisagem no geossistema, estando a comunidade vinculada física, econômica e simbolicamente a esse geótopo, assim, estabelecer formas de manejo que respeitem a diversidade cultural, as imposições e restrições legais, e a estabilidade e o equilíbrio ecológico é essencial a sustentabilidade local. O manejo florestal com uma forma de gerir a floresta como recurso natural, é realizado por meio das conjunturas técnica-científicas, direcionando ações e posicionamentos de gestores e técnicos vinculados à área ambiental. No caso da Comunidade Pedro Cubas, envolta por Unidades de Conservação e ela própria se caracterizando como

³⁵ Tradução livre do autor: Para fins analíticos, temos agrupado estas práticas em três grupos: aqueles encontrados tanto na gestão dos recursos de forma convencional e em algumas sociedades locais e tradicionais; aqueles em grande parte abandonado por gestão de recursos convencionais do homem, mas ainda encontrado em algumas sociedades locais e tradicionais; e os relacionados com a dinâmica dos sistemas complexos, raramente encontrados em gestão convencional de recursos do homem, mas encontrada em algumas sociedades locais e tradicionais.

tal, as formas de manejo convencional não responde aos anseios da comunidade quanto aos aspectos socioeconômicos, nem propicia condições para construção da sustentabilidade na comunidade. O manejo convencional separa entre manejo de florestas comerciais (plantadas) e de áreas nativas (intocadas ou degradadas pela ação antrópica), sendo impossível, sob esta ótica, considerar o conhecimento ecológico tradicional nessa forma de manejo.

Para a construção de uma forma de manejo comunitário, Munari (2009, p.10) considera que a interferência humana, pode, historicamente, constituir transformações positivas ao local, seja em relação à biodiversidade ou às condições de qualidade ambiental, afirmando que “alguns ambientes florestais que sofreram intervenção de populações humanas podem revelar uma grande diversidade de espécies, até mais elevada do que aquela que seria considerada como natural”. Sobre paisagens florestadas, Munari (2009, p.11) afirma que “se revelam como um mosaico composto por fragmentos historicamente manejados ou não, que variam em forma, tamanho e arranjo, conferindo assim grande diversidade [...] e [...] que devem ser compreendidas como produto cultural”. Soma-se a este cenário ambiental, a perspectiva que o inverso também ocorre, com as populações e comunidades sendo influenciadas pelo ambiente das florestas (MUNARI, 2009, p.12). Desse modo, considera-se que, além de verificarmos as influências das florestas, temos presente a cosmologia e o modo de vida quilombola, especificamente em Pedro Cubas, sendo a relação Comunidade-Natureza direta e dialógica.

Herrera (2006, p.4) ao tratar de associações rurais na Amazônia que possuem como alternativa o manejo florestal comunitário, expõe dois aspectos inerentes a essa forma de manejo:

a) conservação dos recursos naturais, que provoca a desaceleração do processo de degradação ambiental e passa a ter o melhor aproveitamento dos produtos florestais (madeireiros e/ou não madeireiros) de maneira a otimizar o potencial florestal que as comunidades possuem; e,

b) fortalecimento da organização social, a partir do momento que a comunidade se manifesta para a prática do MFC, quando as famílias passam a planejar e desenvolver suas ações de maneira compartilhada, além de deliberarem no coletivo acerca das decisões fundamentais para comunidade.

Desta forma, comunidades para a sustentabilidade, em áreas ocupadas por florestas, têm que compartilhar internamente o manejo florestal, gerando sua proteção e assegurando os recursos necessários à comunidade, fortalecendo a coesão sociocultural e assegurando práticas de manejo adequadas a esse fim, tradicionais ou não.

A comunidade Pedro Cubas realiza, historicamente, o manejo dos seus recursos florestais, através da roça de coivara, pelo extrativismo e no cultivo de espécies exóticas como a banana, principalmente, e nativas. Isso se coloca de duas formas para a conservação da paisagem florestal: primeiramente, o baixo grau de intervenção, a sazonalidade e o rodízio das áreas – possibilidade oriunda das dimensões do território quilombola –, culminam com uma forma sustentável de utilização do recurso paisagístico, visto que a roças funcionam como clareiras, o extrativismo de algumas espécies específicas – em geral em sub-bosque na formação ombrófila densa –, culmina com o desenvolvimento do banco de plântulas, e no cultivo de espécies vegetais nativas, que se soma às outras características para o aumento da biodiversidade.

Por outro lado, levanta-se uma segunda perspectiva no manejo que a comunidade realiza da paisagem florestal, a demanda por produtos agrícolas (compra de alimentos para a merenda escolar pela Prefeitura de Eldorado/SP), aumenta a pressão pelo cultivo, diminui o tempo de pousio das roças e aproxima o modelo de agricultura das formas mais comerciais, impossibilitando a formação de clareiras, que gerariam o processo de regeneração natural.

Da mesma maneira, as mudanças na centralidade da comunidade, sua desestabilização enquanto grupo social coeso gera a busca pela renda de maneiras não tradicionais, como pela via do extrativismo (como única forma de renda), principalmente do palmito juçara, alcançando sua escassez nas florestas próximas à comunidade e ainda o extrativismo de madeira para cerceamentos, inexistentes no passado da comunidade, gerando supressão de sub-bosque e causando fragmentação em trechos de mata próximos à comunidade. Estes dois cenários, convivem atualmente na comunidade que, assim, tem no manejo comunitário formas de garantir a renda e sustentar os processos que mantêm o equilíbrio dos ecossistemas.

4.4.2 Coivara

Uma prática de gestão de recursos que se utiliza da complexidade do ambiente, historicamente constituída e realizada de maneira coletiva pelas famílias da comunidade, é a agricultura de coivara, uma atividade tradicional e essencial no modo de vida quilombola, constituindo uma técnica agrícola tradicional e rudimentar que segue as seguintes etapas: a derrubada da capoeira; queima da vegetação restante e plantio direto nos resíduos da queima, intercalando culturas como arroz, feijão, milho e leguminosas, durante aproximadamente três anos e posterior abandono, quando se formam novas áreas de capoeiras.

O manejo de áreas de floresta é decorrente, em grande parte, das atividades agrícolas itinerantes adotadas por essas populações. Nestes sistemas agrícolas, não apenas as áreas atualmente cultivadas são manejadas, mas também as áreas que se encontram em pousio, ou aparente “abandono”. A agricultura de coivara origina a formação de clareiras após o abandono, formando um nicho de regeneração, sendo a clareira “principal fator responsável pela manutenção da alta diversidade nas florestas tropicais”. (SANTOS, 2007, p.14).

Contudo, a formação de clareiras devido à ação antrópica por meio da prática da coivara, causa alterações no processo natural da sucessão ecológica secundária, sendo o principal fator de alteração a queima, que elimina o banco superficial de sementes e grande parte da microfauna do solo. São vantagens do uso da queima, segundo Munari (2009, p.17), a eliminação de espécies competidoras com as agrícolas, a diminuição da acidez do solo, a disponibilização de nutrientes por meio das cinzas.

Após a colheita do arroz ou do feijão, por exemplo, é deixada no solo toda a matéria orgânica resultante da produção agrícola, pois tanto o arroz como o feijão, recebem o primeiro trato manual ainda nas áreas das roças, sendo levados ao centro da comunidade somente com a casca (Apêndice Q, Relato Ampliado 17, 2011). Dessa maneira, posteriormente ao uso da área e seu abandono, o processo de sucessão ocorre de maneira vigorosa, pois “as roças ‘abandonadas’ reproduzem, em tese, os padrões dinâmicos da floresta tropical”, ressaltando, ainda, que mesmo que a sucessão ocorra, não acontecerá com a mesma intensidade que em ambientes não manejados. (MUNARI, 2009, p.18-19).

A coivara constitui um sistema de policultura, e a Comunidade Pedro

Cubas tem como principais produtos agrícolas, o feijão e o arroz, seguidos pelos cultivos de milho, mandioca, cana, cará, batata-doce e o inhame. Em alguns casos, a roça é feita somente para produzir sementes, principalmente as variedades de arroz, feijão e milho que não são mais encontradas no comércio local, e que, antes de ficarem improdutivas, são replantadas pelos comunitários (Apêndice Q, Relato Ampliado 17, 2011, conversa com o Sr. Antonio). Entretanto, verifica-se um aumento do número de comunitários que adquirem sementes industrializadas (híbridas) para produção (forma mais fácil que estocar as sementes do ano anterior).

A coivara também apresenta problemas na sua reprodução, preponderantemente pelo desinteresse dos jovens pelo trabalho, muitas vezes considerado árduo, somando-se às ilusões pós-modernas dos centros urbanos. Outros aspectos associados a essas dificuldades situam-se no campo das restrições ambientais relativas às diferentes categorias de unidades de conservação, e, conseqüentemente, dos tipos de manejo, tais como a impossibilidade de corte da vegetação, e nos problemas de falta de infraestruturas para escoar a produção.

Acrescenta-se a estes fatos, que as fontes de renda principalmente indicadas são: aposentadoria, renda cidadão e bolsa família, fazendo com que a agricultura de coivara se torne desinteressante aos mais jovens, que têm garantida sua renda cotidiana, com os programas governamentais de distribuição de recursos financeiros, além da retirada e venda ilegais do palmito juçara (*Euterpe Edulis*) das áreas quilombolas e do Parque Estadual Intervales, visando à complementação da renda ou aquisição de bens.

Se num primeiro instante, a coivara possui predominantemente aspectos negativos que levam à degradação ambiental, isso leva à crença de que a regeneração das áreas de coivara e sua não prática, só trazem aspectos positivos do ponto de vista ecológico; mas um olhar mais atento e conectado com a realidade da comunidade quilombola, vislumbra uma série de problemas e conflitos concernentes à pressão sobre recursos florestais – extração ilegal de palmito juçara, coleta de sementes para artesanato, plantio de monoculturas – perda de referências culturais, alterações drásticas no modo e gênero de vida, migração (exôdo) para centros urbanos, desestruturação comunitária, entre outros. Assim, a manutenção das formas de acesso aos recursos naturais agrícolas ou de uso comum, necessários para a sustentabilidade da Comunidade Pedro Cubas, deve estar

associada ao manejo da floresta, tornando-se, portanto, essencial para a estabilidade e a resiliência da comunidade.

4.4.3 Uso de Lianas: Restaurar Florestas e Gerar Renda

Essa prática de manejo é baseada na propriedade comum do recurso no território quilombola, e no conhecimento ecológico tradicional sobre a espécie, o termo liana ou cipó, refere-se a uma trepadeira lenhosa. A diferenciação quanto à nomenclatura consiste em que a liana busca o dossel e o cipó busca a superfície, sendo que elas têm condições de se desenvolver em florestas em estado clímax e em formações iniciais de regeneração (GENTRY, 1991). Em florestas conservadas as lianas representam 11% da diversidade de espécies em fragmentos de Mata Atlântica, segundo Reis (1996), contribuindo para a estabilização do microclima da floresta, favorecendo a emergência das sementes. A folhagem das lianas ajuda a manter a estabilidade do microclima na estação fria e seca, quando grande parte das árvores do dossel perdem as folhas (MORELLATO, 1991). Outra característica positiva das lianas é ser atrativa à fauna, pois as épocas de seu florescimento e frutificação são diferentes das espécies arbóreas.

Nesse sentido, essa proposta consiste na utilização das lianas para restauração e geração de banco de recursos para o artesanato, por meio dos princípios da nucleação, que têm como premissa a atração da biodiversidade e a da funcionalidade local para áreas degradadas, como forma de promover “gatilhos ecológicos” (TRES e REIS, 2009, p. 60), assim, a restauração que tenha como essência a nucleação, facilita o processo sucessional natural, formando comunidades mais estabilizadas ecologicamente (TRES e REIS, 2009, p. 69). Bechara, (2006, p. 17), aponta que a nucleação é a capacidade de uma “espécie em propiciar uma significativa melhoria nas qualidades ambientais, permitindo um aumento na probabilidade de ocupação deste ambiente por outras espécies”. A perspectiva da nucleação visa reproduzir processos ecológicos naturais, onde um conjunto de técnicas implantadas em núcleos visa restaurar a função e estrutura da vegetação nativa.

Reis et al (2003, p.28), caracterizam a nucleação como princípio sucessional na colonização de áreas em formação e “representa uma técnica básica

para as atividades antrópicas que se proponham a contribuir pra o restabelecimento de comunidades”, denominando esse conjunto de atividades que visam à restauração de técnicas nucleadoras, e listando-as: transposição de solo, semeadura direta, hidro-semeadura, poleiros artificiais, transposição de galharia, plantio de mudas em ilha de diversidade e coleta de sementes com manutenção da variabilidade genética. (REIS et al, 2003, p. 28).

Assim, essa proposta se concentra na utilização de poleiros artificiais (vivos), que são formas de propiciar ambientes para que animais possam pousar (aves e morcegos), pois que atuam na dispersão de sementes, consequentemente, aceleram a sucessão inicial.

Os poleiros se configuram como secos e vivos (torres de cipó), os secos “imitam ramos secos onde algumas aves preferem pousar para descansar e forragear suas presas. A estadia dessas aves nos poleiros permite que novas sementes possam colonizar as áreas degradadas [...]” (REIS et al, 2003, p. 32). Já os poleiros vivos, formados por torres de cipós ou lianas:

“[...] oferecem abrigo para aves e morcegos e, por sua vez estes animais transportam sementes dos fragmentos vegetacionais vizinhos, formando núcleos de diversidade que num processo sucessional, atraem outras espécies animais e vegetais” (REIS et al, 2003, p. 32)

O uso dos poleiros vivos, formado por lianas, tem a capacidade de formar um nicho para a fauna, desenvolvendo a vegetação nativa da área, pois melhora as condições edafoclimáticas ao seu redor. Utilizar a liana como técnica nucleadora através dos poleiros vivos, traz inúmeros benefícios, mas o próprio processo sucessional, através da facilitação e competição, acaba por tornar as lianas super ou hiperabundantes, pois a falta de espécies competidoras as tornam dominantes e tão rapidamente se multiplicam, que podem culminar com uma degradação superior á anterior, necessitando de procedimentos de manejo adequados.

As lianas hiperabundantes devem ser manejadas manualmente (supressão pelo corte) com cuidado para não eliminar espécies com dificuldades de rebrota, havendo a necessidade de se fazerem levantamentos das espécies com numeração e plaqueamento dos indivíduos, como forma de monitoramento e controle das espécies, identificando em campo dos quais não deverão ser retiradas.

Parte das lianas retiradas terá a função de compor a serrapilheira, contribuindo com a ciclagem de nutrientes do solo, ao gerar maior incorporação de biomassa para o ecossistema, enquanto outra parte poderá ser utilizada pela comunidade, na confecção do artesanato, e em outros usos cotidianos como a construção de casas de taipa (amarração), uso como corda para subida em árvores e acesso ao dossel para retirada de frutos e folhas. Sua importância etnobotânica e econômica é ressaltada pelo uso em peças de artesanato, fibras, remédios, construções, ornamentos, devendo ser consideradas como alternativas no âmbito do manejo florestal comunitário.

A utilização de lianas nativas e de uso cotidiano pela comunidade, – através do conhecimento ecológico tradicional –, pretende acelerar a regeneração de áreas impactadas antropogenicamente, principalmente no caso das pastagens incorporadas à comunidade durante o processo de demarcação do território quilombola, e gerar um banco de lianas para utilização pela comunidade, diminuindo a pressão em ambientes florestados em estágios avançados no processo sucessional, proporcionando alternativas de renda para as famílias quilombolas.

4.4.4 Restauração dos Recursos Madeireiros

Como lembram Christensen et al. (1996), a maior promessa do manejo de ecossistemas é o seu potencial de integrar as atividades humanas à conservação da Natureza. Considerando, particularmente, as populações humanas que vivem dentro ou nas áreas de entorno das áreas protegidas, o conhecimento ecológico local pode ser de grande valor na seleção de estratégias visando a proposições de manejo fundamentadas em princípios de participação local e sustentabilidade (GADGIL et al., 1993; SILLITOE, 1998; HUNTINGTON, 2000).

Berkes et al. (1998) argumentam que o conhecimento tradicional pode complementar o conhecimento científico, fornecendo experiências práticas por meio da vivência nos ecossistemas, e respondendo adaptativamente a transformações nos próprios ecossistemas. O desenvolvimento de pesquisas sobre conhecimento local traz mudanças no foco das intervenções socioeconômicas e políticas, geralmente impostas “de cima para baixo” (“*top-down*”), para perspectivas

participativas (“*bottom-up*”), conforme Sillitoe (1998).

Nesse contexto, o papel da colaboração das comunidades é de extrema importância; devemos, porém, ser prudentes, em especial os gestores e técnicos, quanto ao mito romântico do bom selvagem de Rousseau, quanto a afirmar que só o conhecimento tradicional seria suficiente para garantir a sustentabilidade das áreas protegidas. Não retirando a significativa relevância do etnoconhecimento, devemos ter em mente que este não mais consegue responder aos problemas e conflitos ambientais da atualidade, sendo necessária a inserção do conhecimento técnico-científico como mediador e complementação para as alternativas selecionadas (ANTONIO, 2006).

Através das referências culturais e cotidianas da Comunidade Pedro Cubas propõe-se um procedimento de restauração florestal que tenha como espécie chave uma pioneira, o Jacatirão (*Tibouchina mutabilis*) com objetivo de acelerar a regeneração natural (efetiva na área) e fornecer um aporte de madeira para a comunidade através do manejo dessa espécie, ao longo do processo sucessional da floresta. A proposta, inicialmente, é direcionada somente a essa comunidade tradicional, devido às características ambientais encontradas em sua paisagem (geofácies), com predomínio de vegetação nativa em estado avançado de regeneração, entre 92,8% a 96,02% (ISA, 2008 e levantamento da pesquisa realizado em 2011, através de mapeamento de classes, respectivamente). O plantio do Jacatirão permite um manejo sustentável da floresta e a regeneração de espécies nativas, devido à proximidade com remanescentes florestais como dispersão, chuva de sementes e banco de sementes.

Desta forma, a área tem condições de abrigar a proposta sugerida, visto que a espécie foi selecionada por três critérios: (1) uso pela comunidade; (2) papel na sucessão secundária, e (3) características botânicas. As espécies de *Tibouchina* são popularmente denominadas de “manacá da serra” ou “jocatirão”, e cada um desses nomes é utilizado para várias espécies. A *Tibouchina mutabilis*, conhecida pela comunidade como Jacatirão, pertence à família botânica *Melastomataceae*:

Com média de 7 a 12 m de altura e tronco de 20 a 30 cm de diâmetro, ocorre do Rio de Janeiro até Santa Catarina. Habita a mata Atlântica. É uma planta perenifólia, heliófita e pioneira, característica da encosta úmida da Serra do Mar, encontrada quase que exclusivamente na mata secundária, onde chega, por vezes, a constituir-se na espécie dominante. Podemos concluir que estas

espécies são características e estão associadas às primeiras fases da sucessão ecológica.

Consistindo numa facilitadora no processo de regeneração, e segundo relato dos moradores “é a primeira que aparece após abandonar a roça” (Entrevista com Carlinho, morador da comunidade, Diário de Campo, Junho de 2011), especificidade também levantada por Pedroso Junior (2008, p.85) que, ao analisar a agricultura de corte e queima dos quilombos do Vale do Ribeira, constata que essa espécie é a primeira em capoeiras jovens. Seu uso pela comunidade é para queima, sendo utilizada como lenha para o fogão, e também para a construção das casas de pau-a-pique e, na sua falta, são retiradas outras arbóreas lenhosas da mata.

A construção de casas de pau-a-pique (Figura 9) é uma técnica tradicional e atividade coletiva, envolvendo grande parte da comunidade, cujas principais características são: chão batido (terra); cobertura com telhas de amianto onduladas ou sapé; estrutura de sustentação de madeira (Jacatirão); e paredes de madeiras finas cruzadas com bambu fixados com cipó, posteriormente barreados, no caso da Comunidade de Pedro Cubas verificou-se a presença de solo com predomínio de argila – argissolos.

Figura 9- Etapas da Construção de Casa de Pau-a-Pique



Legenda: 1-Madeira para construção; 2-Estrutura em Jacatirão; 3-Fechamento das Paredes; 4-Casa barreada (visão interna); 5-Casa barreada (visão externa). Fotografia: Davi Gutierrez Antonio, Janeiro de 2012.

Assim, nessas atividades coletivas concretiza-se a valorização da cultura tradicional, aprofundando-se os vínculos comunitários, gerando coesão no grupo. A madeira para essa atividade é retirada de áreas de roça e áreas em regeneração (inicial e avançada), contribuindo direta e indiretamente para o aumento do gradiente de modificações ambientais decorrentes dos usos pela comunidade, fazendo-se necessária a interligação do conhecimento tradicional com o técnico-científico para elevar os níveis de sustentabilidade da comunidade.

Nessas capoeiras existe um predomínio de *Tibouchina mutabilis*, em vários estágios de desenvolvimento, visando ao seu manejo devido à importância da espécie para a comunidade e a abertura de novas roças, torna-se essencial o aproveitamento dos recursos vegetais da regeneração natural antes da queima da área. A regeneração natural da floresta é composta por vários elementos que não incluem somente as espécies de arbustos e herbáceas, mas também plântulas e indivíduos jovens de espécies do dossel, lianas jovens e algumas epífitas, representando uma parte importante da comunidade vegetal. (GENTRY; EMMONS, 1987).

Nesse caso, se propõe o manejo dessas áreas de capoeira mediante a espécie *T. mutabilis*, com a transferência de suas plântulas de áreas de coivara para áreas de formação inicial de capoeira, que terão a função de constituir estoques de recursos madeireiros. A transferência de plântulas e indivíduos jovens presentes no sub-bosque de florestas nativas (regeneração natural) é uma alternativa para o aproveitamento dos recursos de áreas de florestas, que serão legalmente suprimidas, segundo Santos (2011). Assim, podem-se utilizar plântulas de *T. mutabilis* retiradas de áreas onde ocorrerá a abertura de clareiras para agricultura de coivara para a produção de mudas que serão plantadas nas áreas abandonadas com objetivo de auxiliar no sombreamento mais rápido da área em sucessão secundária.

Uma questão de extrema importância, ligada à técnica de transferência de plântulas diz respeito ao fato de que a retirada desses indivíduos deve acontecer em locais onde haverá algum tipo de intervenção antrópica, ou em áreas produtivas de eucaliptos ou outras culturas, com objetivo de não ocasionar maiores impactos à comunidade vegetal, mas quando realizada em áreas naturais, em casos específicos, deve ser focada em espécies com alta densidade de regeneração. (VIANI; RODRIGUES, 2007; VIANI; RODRIGUES, 2008).

As áreas de agricultura de coivara que apresentam menor regeneração natural podem ser manejadas de forma a acelerar o preenchimento e cobertura do solo, promovendo-se a formação de micro sítios com condições de luz, umidade e temperatura para o desenvolvimento de outras espécies que cheguem através da chuva de sementes de remanescentes próximos até a formação de estágios mais avançados de regeneração.

Ao propor a constituição de áreas para produção de madeira com o adensamento e posterior predomínio da *Tibouchina mutabilis*, em locais anteriormente ocupados por roçados de coivara abandonados e que apresentam formação de capoeiras, pretende-se gerar a valorização da cultura quilombola, ao disponibilizar estes recursos madeireiros para construções, lenhas e outros usos domésticos tradicionais. Ao mesmo tempo, com a retirada das plântulas de novas áreas agricultáveis, se incentivam práticas mais ecológicas. Ressalta-se que este trabalho não visa discutir a sustentabilidade da roça de coivara, mas garantir madeira para os usos da comunidade diminuindo a pressão sobre áreas em avançado estágio de regeneração natural e, *a posteriori*, gerar áreas restauradas (após o término do estoque madeireiro).

A escolha de áreas de restauração através do adensamento de *Tibouchina mutabilis*, deve considerar a legislação ambiental em vigor, os planos de Manejo da APA dos Quilombos do Médio Ribeira e do Parque Estadual Intervales, estabelecendo prioritariamente áreas com maior fragilidade ambiental e sensíveis a alterações antrópicas. Para tanto, essa proposta deve ser adotada de forma contínua pela comunidade, necessitando para sua viabilização de um programa de Educação Ecológica, marcadamente colaborativo.

Consideramos que a utilização do etnoconhecimento da comunidade, aliada ao técnico-científico, visa à sustentabilidade no seu sentido amplo, contribuindo efetivamente para uma gestão ambiental concreta e que valorize a própria comunidade. Devem-se, contudo, gerar experimentos para estabelecer os procedimentos necessários para a transferência das plântulas e retirada das arbóreas (corte gradual), adaptando as práticas associadas ao manejo florestal, em consonância com o modo de vida quilombola.

4.5 Perspectivas, Limites e Críticas a Comunidades Sustentáveis.

Assume-se que, historicamente, a sociedade intervém na paisagem, modificando-a, porém a pressão sobre os recursos foi ampliada no mesmo ritmo do desenvolvimento técnico da sociedade, impedindo que as mudanças sejam assimiladas pelos ecossistemas através da resiliência, forçando a sociedade na

busca de alternativas para essa degradação, e de procedimentos que possibilitem a resiliência ecossistêmica,

Surge, assim, o conceito de desenvolvimento sustentável e, por conseguinte, de sustentabilidade, que estão intimamente ligadas à noção de eficiência no uso dos recursos do planeta, segundo Rattner (1999, p. 234), apresentando-se como eminentemente econômico, ou seja, “a sustentabilidade seria alcançada pela implementação da racionalidade econômica em escala local, nacional e planetária”. Lima (2003, p. 107) considera que “uma sustentabilidade liderada pelo mercado e apoiada em mudanças técnicas e demográficas será sempre reducionista e, portanto, necessariamente insustentável”. Assim, o conceito de desenvolvimento sustentável, nessas perspectivas apresenta ambiguidades e contradições pertinentes à perspectiva social e ecológica, pois, na visão econômica, supre as demandas e perpetua a economia liberal, servindo como ideologia legitimadora capitalista:

Nestes termos o capital necessita difundir e socializar ideologias e práticas que buscam tornar universal os seus interesses e, para tanto, tentam imputar à sociedade a responsabilidade pela dilapidação da natureza, tecendo politicamente a ideia de que é possível compatibilizar produção da riqueza com sustentabilidade social e ambiental. A síntese desta ideologia se espalha no conceito de desenvolvimento sustentável e alcança as políticas e programas ambientais. (MOTA e SILVA, 2009, p. 44)

Contradizendo a versão “oficial”, legitimada pela mídia e pelo mercado, Lima (2003, p. 108) nos leva a uma concepção mais complexa e multidimensional da sustentabilidade, ao afirmar que esta “tenta integrar o conjunto de dimensões da vida individual e social [...]”, identificando-se com os princípios de uma democracia participativa, que priorize os preceitos de equidade social, desconfiando da capacidade do mercado”.

Considerando que “a qualidade de sustentabilidade reside nas formas sociais de apropriação e uso de todo o meio ambiente e não apenas dos recursos naturais”, conforme Rattner (1999, p. 236), somente através de uma perspectiva da sustentabilidade como uma matriz complexa, que incorpore a questão social, política e cultural poderemos gerar uma comunidade sustentável. Embora se compartilhe com Rattner (1999, p. 237), que a “sustentabilidade não pode ser derivada apenas

de um melhor equilíbrio e harmonia com o meio ambiente natural”, uma comunidade sustentável é muito maior que a dimensão ecológica da sustentabilidade.

Não basta ser detentor do conhecimento ecológico e científico, ou mesmo de elencar valores e práticas ambientalmente corretas, se estas estiverem dissociadas do modo de vida local, dos processos de ressignificação cultural, da conexão com o ambiente e com o significado da comunitariedade. Devall (2006, p. 63), ao discutir a conservação da biodiversidade relata que as estratégias para a conservação da biodiversidade envolvem relações entre os moradores locais, as agências governamentais, organizações internacionais e cientistas. Desta forma, para deter a degradação e o desequilíbrio, torna-se premente a proteção dos ecossistemas, da paisagem e do modo de vida comunitário.

O principal limite consiste em aliar a sustentabilidade que visa aos aspectos ecológicos com o social, e vencer a lógica capitalista, pois a comunidade não é de forma alguma isolada ou imune à essa lógica. Outro limite consiste nas conexões entre o ambiente, a justiça social e a governabilidade que “têm se tornado crescentemente vagas em alguns discursos de sustentabilidade, e que as relações estruturais entre o poder, a consciência e o meio ambiente têm sido, gradualmente, obscurecidas” (MEDEIROS e ALMEIDA, 2010, p. 4), o que pode ser equacionado pelo paradigma ecológico dentro de uma visão biocêntrica e coletiva. (LIMA, 1997, p. 8 e 10).

A crítica mais contundente consiste ao modo Mota e Silva (2009, p. 45), denominam a “insustentabilidade social”, caracterizada como “a insustentabilidade das condições de vida e trabalho das populações [...], traduzindo-se como uma “condição para a sustentabilidade econômica, apesar de a mesma receber a denominação de sustentabilidade ambiental”. Outro desafio consiste na implementação da sustentabilidade, mesmo dentro desta perspectiva biocêntrica coletiva, pois concretizá-la depende de políticas públicas orientadas para as comunidades, com respeito à comunitariedade e seu modo de vida.

Outras perspectivas para a construção de uma comunidade sustentável no Quilombo Pedro Cubas, consiste na adoção de sistemas agroecológicos, especificamente o agroflorestal, e na organização das comunidades, com um objetivo comum, por exemplo, a construção de um arranjo produtivo local (APL) para o turismo de base comunitária, que tem como princípio na sua essência a

comunitariedade, que pode ser estabelecida pela premissa da colaboração em vez da participação, criando vínculos e solidificando os já existentes, principalmente os ligados à Natureza. Daí a importância das normatizações e regulamentação para proteção dos recursos naturais em decorrência do aumento da pressão sobre eles, inerente a atividades capitalistas, que, seguramente, tenderiam a desconstruir a comunitariedade, difundindo a visão de lucros máximos sobre os recursos e pessoas.

A sustentabilidade, atualmente, é cercada de mitos, muitas vezes gerados pelos meios midiáticos, pois o discurso em si é apropriado pelos setores produtivos (em geral empresas de grande porte), dissociando a ideia do nível local da sociedade e das comunidades (tradicionais ou não). Considera-se, porém, que o conceito em si, sob uma ótica crítica e fundamentada é plausível, desde que liberta do senso comum, construído por este discurso midiático repleto de falácias em torno da conservação dos recursos naturais e paisagísticos.

Empenhar-se para construir uma perspectiva para a sustentabilidade torna-se possível, através das comunidades tradicionais; entretanto deve-se afastar o “o mito do bom selvagem”, o modo de vida tradicional, mesmo anterior, não tem condições de responder isoladamente pelos anseios de gerar comunidades sustentáveis, contudo, a base, os conhecimentos e conexão entre os comunitários e com a natureza, são sólidas e fundamentais para essa empreita, com a união com outros saberes (técnicos-científicos).

Desse modo, para a constituição de comunidades sustentáveis, além da garantia da coesão social e integração pela manutenção e valoração do seu centro, práticas sustentáveis sedimentadas e embasadas no conhecimento ecológico tradicional e no científico, são ações factíveis, capazes de conduzir a comunidade a essa possibilidade, oriunda das demandas locais, de acordo com as especificidades de cada comunidade, seu grau de interação, anseios, e características e qualidade da sua paisagem (com relação ao feno e ao criptossistema).

Portanto, a sustentabilidade para comunidades depende de uma rede complexa de relações e interações, coesão social e formas apropriadas de conduzir o manejo da paisagem, segundo os pressupostos estabelecidos pela comunidade, incorporando o conhecimento técnico-científico ao tradicional.

Vislumbra-se essa potencialidade, porém sua concretização é igualmente

complexa, dependendo de externalidades (poder público, pressupostos econômicos e de geração de renda, políticas públicas, turismo) e internalidades (paisagem e principalmente a interação e coesão do grupo). Torna-se, assim, elementar, que a comunidade inicie o processo e busca o diálogo entre as externalidades e os pleitos locais, e internalize a busca pela sustentabilidade ao seu cotidiano, pelas vantagens que pode propiciar à coletividade comunitária.

5. Considerações Finais e Perspectivas

Este trabalho tem o intuito de contribuir para a melhor compreensão das dinâmicas comunitárias, tomando como exemplo a análise do quilombo Pedro Cubas, e observando de que forma ocorre a valoração da paisagem mediante o conhecimento tradicional, a fim de possibilitar a busca pelo desenvolvimento territorial sustentável da comunidade.

Sendo assim, levantou proposições que contribuíssem de forma aplicada para, não só elevar a qualidade ambiental, mas também no sentido de propiciar meios para a construção de uma comunidade que garantisse sua sustentabilidade, de acordo, com os aspectos concernentes à sua resiliência cultural e socioecológica, diante de processos acelerados de transformação da paisagem e criação de territorialidades objetivas e subjetivas.

A preocupação que norteou este estudo inseriu-se no âmbito de como a comunidade – socialmente coesa – interage com a paisagem, e como a pluralidade cultural se encontra ligada à biodiversidade, através do conhecimento tradicional ecológico. Assim, observamos que, para viabilidade de uma comunidade sustentável, temos a necessidade do seu centro, que une e amalgama a coesão e os sentidos/significados das alteridades estabelecidas, não apresentando exatamente um núcleo ou eixo fixos, mas sim fluido e mutável, configurando-se como uma rede invisível e complexa de relações e interações em torno de um sentido.

Essa rede é denominada aqui de “rede nucleada”, pois mesmo com essas características, o seu centro permanece na paisagem e nas interações que permitem a construção de uma relação mais equilibrada e sustentável com o meio ambiente, embora considerando a exploração dos seus recursos comuns, moldando-se às necessidades e expectativas da comunidade e às suas potencialidades, como também às transformações espaço-temporais da paisagem natural e cultural.

Esta rede, tecida através do sentido/significado de comunidade, com seus nós – núcleos que simbolizam as interações comunitárias –, é indissociável da paisagem. Na verdade, considera-se que ela e a comunidade são um elemento uno, e somente com a valorização e manutenção da rede nucleada é que a comunidade pode almejar a sustentabilidade, pois, com sua desestruturação, ocorre a

desvinculação com a paisagem, tanto no sentido da construção dos seus lugares sagrados, como daqueles vividos na concretude do cotidiano, em territorialidades que se mesclam e se interpenetram.

Além dessa dimensão, a permanência de forma flexível de tal rede nucleada (como uma teia de coesão) –, ligada à autonomia da comunidade na gestão e no manejo dos recursos paisagísticos, com ênfase na colaboração dos membros de forma ativa e proativa –, revela a vocação para proteção dos recursos ambientais, mesmo com as suas limitações, numa dimensão integrada pelos aspectos da cogestão adaptativa referente às diferentes faces do seu desenvolvimento.

Porém, a desarticulação comunitária no caso da comunidade Pedro Cubas, pela inserção de outras religiões, representa tensores culturais, forçando as comunidades a uma contínua reconstrução desse núcleo, em um movimento de repensar a própria comunidade, a partir das suas tradições e do sentido de arraigamento quanto à paisagem, considerados os aspectos tofílicos, tofóbicos, biofílicos.

A ponderação sobre o sentido de comunidade, pela própria comunidade, é direito que fornece efetividade de participação e responsabilidade, construindo a dignidade de seus integrantes. Assim, a cultura e a coesão (rede nucleada), constituem uma fonte para a proteção do modo de vida quilombola e da construção de sua paisagem, contribuindo para a organização dos seus espaços e ressignificação dos seus lugares, condição para assegurar a continuidade da comunidade, de suas raízes histórico--culturais quilombolas e da justiça social, frente às situações que se apresentam na atualidade, ao incidirem direta e indiretamente sobre seus modos de vida tradicionais.

Dessa forma, é possível consolidar uma estrutura de conservação da paisagem nas comunidades sustentáveis, porém, com esforços centrados em manter sua coesão (rede nucleada), e práticas partilhadas de gestão e manejo adaptativos a partir das suas próprias tradições. É preciso atender às suas características socioculturais e necessidades econômicas, para o melhor aproveitamento dos recursos paisagísticos comuns, pois a paisagem, enquanto lugar de uma comunidade, materializa sua história, unindo a dimensão humana e natural.

Objetivos versus Resultados

A proposição inicial dos objetivos versava sobre aplicabilidade do conhecimento ecológico tradicional na sua inter-relação com o conhecimento científico, no contexto da construção de comunidades sustentáveis. Essa questão foi demonstrada na interação da comunidade com a paisagem no âmbito do modo de vida tradicional e nas proposições de uma gestão ambiental adaptativa, oriundas das demandas internas, demonstrando a versatilidade e potencialidades de uma união de saberes, no contexto do sentido da comunitariedade e da sustentabilidade.

Objetivo originado do inicial, a análise da paisagem e os significados de viver em comunidade, forneceram os parâmetros para a reflexão, resultando na base para as proposições, na perspectiva de que o centro da comunidade (rede nucleada) é o responsável por manter a paisagem, e possibilitar sua sustentabilidade, mesmo em contextos que implicam condições de declínio ou de instabilidades, influenciando a seleção de estratégias de governança, de adaptação e de resiliência diante das mudanças.

Hipótese versus Resultados

A hipótese levantada pela pesquisa considerava que o próprio viver em comunidade e suas características, bem como o conhecimento socioecológico de comunidades tradicionais, são elementos fundamentais na construção de comunidades sustentáveis e com capacidades auto-organizativas e adaptativas; assim, partiu-se do pressuposto de que a coesão social compele os seres humanos a se manterem juntos em sociedade.

A coesão comunitária estimula a união; isso ocorre, entretanto, somente com a existência de um núcleo (BUBER, 1987), quando a coesão comunitária se dá através dos sentimentos de pertencimento (AGAMBEN, 1993), e de arraigamento e afetividade relacionados às suas paisagens, sendo ambos os responsáveis pela formação de um núcleo comunitário, que constitui o elemento central do modo de vida, considerado fator determinante para a aplicabilidade do conhecimento ecológico tradicional. Somente mediante a materialização do núcleo comunitário é possível a propriedade comum, do uso e manejo coparticipativo dos recursos

naturais, da complexa combinação das identidades territoriais e paisagísticas, e a busca pelo aprendizado das lições de sustentabilidade.

Contribuição do Estudo

É preciso avançar sobre a compreensão de como as comunidades tradicionais protegem suas paisagens naturais e culturais, e como podem fazê-lo no presente, levando-se em conta os vetores político-econômicos responsáveis pelas transformações das realidades ambientais. Nesse sentido, esta pesquisa buscou contribuir, com as discussões e reflexões que emergem atualmente nos ambientes acadêmicos e nos encontros com os diversos grupos socioculturais, bem como com as proposições, originárias das demandas da comunidade Pedro Cubas, envolvendo seus desejos, expectativas e necessidades, de maneira a aproximar o conhecimento técnico-científico dos saberes tradicionais ecológicos, construídos e fundamentados em suas experiências vivenciadas ao longo da história do quilombo.

Todavia, este estudo possui suas limitações, quanto ao universo de análise que considerou somente uma comunidade tradicional, porém, ao integrar uma rede cuja tessitura é feita pela complexidade dos arranjos relativos a um conjunto maior de outros estudos e pesquisadores, os fatores limitantes são diluídos, diante dessa composição integrada pelos estudos de comunidades tradicionais, pelo viés da sustentabilidade, da capacidade adaptativa e resiliência cultural, entre outros.

Dessa forma, em síntese, por meio da discussão e reflexão teóricas e das vivências em campo na Comunidade Pedro Cubas, possibilita-se trilhar um caminho para a sustentabilidade em comunidades tradicionais, sustentabilidade essa que se torna viável, se alicerçada no núcleo da comunidade, pois sua realização só pode ser fundamentada na coletividade e com a coesão dos que a buscam.

Referências Bibliográficas

AB'SÁBER, A. N. Domínios morfoclimáticos e províncias fitogeográficas do Brasil. **Orientação**, São Paulo, n. 3, p.45-48, 1967.

AB'SÁBER, A. N. Geomorfologia de uma linha de quedas apalachiana típica do Estado de São Paulo. **Anuário da Faculdade de Filosofia Sedes Sapientiae** da Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, n. 11, p. 111-138, 1953.

AB'SÁBER, A. N. Geomorfologia do sítio urbano de São Paulo, **Boletim da Faculdade de Filosofia**, Ciências e Letras, São Paulo, n. 219, 1957.

AB'SÁBER, A. N. Painel das interferências antrópicas na fachada atlântica do Brasil. Litoral e retroterra imediata. **II Simpósio de Ecossistemas da Costa Sul e Sudeste Brasileira**: Estrutura, Função e Manejo. Academia de Ciências do Estado de São Paulo. São Paulo, p. 1-26, 1990.

AB'SÁBER, A. N. Províncias geológicas e domínios morfoclimáticos no Brasil. **Geomorfologia**, São Paulo, n. 20, p. 1-26, 1970.

AB'SÁBER, A. N. Relevo, estrutura e rede hidrográfica do Brasil. **Boletim Geográfico**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 132, p. 225-258, 1956.

AB'SÁBER, A. N.. **Os domínios de natureza no Brasil**: potencialidades paisagísticas. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

AB'SÁBER, A. N. A Geomorfologia do Estado de São Paulo. In: BRASIL. Conselho Nacional De Geografia. **Aspectos geográficos da Terra Bandeirantes**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 1954. p. 1-97.

AB'SÁBER, A. N. A Serra do Mar e a Mata Atlântica em São Paulo. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 4, p. 61-70, 1950.

AB'SÁBER, A. N. A Terra Paulista. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 23, p. 5-38, jul. 1956a.

AB'SÁBER, A. N. O Ribeira de Iguape: uma setorização endereçada ao Planejamento Regional. **Boletim Técnico Sudelpa**, São Paulo, n. 1, p. 1-35, jan. 1985.

AGAMBEN, G. **A comunidade que vem**. Lisboa: Editorial Presença, 1993 Tradução de: Antonio Guerreiro.

ALBUQUERQUE, W. R. de **Uma história do negro no Brasil Salvador**: Centro de Estudos Afro-Orientais. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, A. Q. et al. Relação entre cobertura florestal e resposta hidrológica de uma bacia hidrográfica. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE SENSORIAMENTO REMOTO, 14, 2009, Natal. **Anais do XIV Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto**. São Paulo: Inpe, 2009. p. 2507-2513.

ALMEIDA, A. W. B. de Os Quilombos e as Novas Etnias in O'DWYER, E. Cantarino (org) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ALVES, A. P. A. F. ALVES, T. T. SAHR, C. L. L. Etnosustentabilidade: articulações entre meio ambiente e produção agropecuária em um quilombo no Vale do Ribeira. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL EXPERIÊNCIAS DE AGENDAS 21: Os Desafios do nosso Tempo, 2009, Ponta Grossa/PR, **Anais do Seminário Internacional Experiências de Agendas 21**. Curitiba: Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Hídricos - SEMA, 2009.

ALVES, H. P. da F. Análise dos fatores associados às mudanças na cobertura da terra no Vale do Ribeira através da integração de dados censitários e de sensoriamento remoto. **Textos Nepo**. Núcleo de Estudos de População, n. 47 Campinas, UNICAMP, 2004

AMORIM, C. R. **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Pedro Cubas, no Vale do Ribeira** – SP. São Paulo: ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”), 1998.

AMORIM, R. R. E OLIVEIRA, R. C. de. As unidades de paisagem como uma categoria de análise geográfica: o exemplo do município de São Vicente-SP. **Soc. nat.** [online]. 2008, vol.20, n.2, pp. 177-198.

ANDRADE, S. M. O. de; TANAKA, O. Y. Interacionismo Interpretativo: Uma nova perspectiva teórica para as pesquisas qualitativas. **Ensaio e Ciência**, Campo Grande, v. 5, n. 003, p.55-72, dez. 2001. Semestral.

ANDRADE, T. (org).: **Quilombos em São Paulo**: tradições, direitos e lutas. São Paulo: IMESP, 1997

ANDRADE, T. PEREIRA, C. A. C. ANDRADE, M. R. O. (org). **Negros do Ribeira**: reconhecimento étnico e conquista do território. 2ª ed. São Paulo: ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”): Página e Letras – Editora Gráfica. 2000. (Série Cadernos ITESP nº 3).

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre. Artmed, 2009 (Coleção pesquisa qualitativa, coordenada por Uwe Flick).

ANTONIO, D. G. ; GUIMARAES, S. T. L. . Percepção e Interpretação Ambiental na Criança: Preparando o Futuro. , **OLAM - Ciência & Tecnologia** (Rio Claro), v. 7, p. 16-55, 2007.

ANTONIO, D. G. O **Espaço das águas**: interpretação ambiental visando a conservação dos recursos hídricos. 2006, Dissertação (Mestrado), Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista (UNESP), São Paulo, Rio Claro, 2006.

ANTONIO, D. G., LIMA-GUIMARÃES, S.T. Emprego do patrimônio imaterial na gestão ambiental em unidades de conservação: conservando a natureza, a cultura e o conhecimento, **OLAM - Ciência & Tecnologia**, Rio Claro, 8, 2008, p. 06-34.

ARAUJO, P.R; PINESE, J.P.P. – Planejamento Ambiental em Microbacias Hidrográficas: aplicação de uma matriz de impacto ambiental na microbacia hidrográfica do Ribeirão Lindóia, Zona Norte de Londrina/Pr. **Anais do IV Seminário Latinoamericano de Geografia Física** – Geografia Física: Novos Paradigmas e Políticas Ambientais, UEM, Maringá, 2006.

ARRUDA, R. S. V. **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Pedro Cubas de Cima** – Município de Eldorado – SP. São Paulo: ITESP (Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva”), 2003.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – ABA, **Comitê Quilombos**. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/?code=2.39>>, Acesso em: 11 de outubro de 2011.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – ABA, **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais**. 1994 – ABA: Rio de Janeiro, 1994. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf>. Acesso em: 11 de outubro de 2011

S.O.S MATA ATLÂNTICA, **Atlas dos Remanescentes Florestais da Mata Atlântica**: 2010 a 2011. Disponível em: <http://mapas.sosma.org.br/site_media/download/estatisticas/lista_municipios_desflorestamento_2010_2011b.pdf> Acesso em 23 fev 2012.

ATTANASIO, C. M(et al) Método para a identificação da zona ripária: microbacia hidrográfica do Ribeirão São João (Mineiros do Tietê, SP) **SCIENTIA FORESTALIS**, n. 71, p. 131-140, 2006.

BADIRU, A. I. **Floresta urbana**: uma proposta metodológica no estudo do espaço hídrico e da configuração territorial de registro. Região do vale do Ribeira – SP. Tese (doutorado) Área de Tecnologia Nuclear - Materiais. Orientadora: Dra. Maria Aparecida Faustino Pires. São Paulo: USP, 2006.

BALLARD, H. L. HUNTSINGER, L.. Salal Harvester Local Ecological Knowledge, Harvest Practices and Understory Management on the Olympic Peninsula, Washington. **Human Ecology: An Interdisciplinary Journal** 34 (4): p. 529-547. 2006

BARROSO, R. M. Práticas agroecológicas se fortalecem em comunidades do Vale do Ribeira. **Instituto Sócio Ambiental** - ISA. 2007 Disponível em: <<http://www.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=2423>>. Acesso em: 04 jun. 2011.

BARROSO, R. M. REIS, A. HANAZAKI, N. Etnoecologia e etnobotânica da palmeira juçara (*Euterpe edulis* Martius) em comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, São Paulo. **Acta Bot. Bras.**, São Paulo, v. 24, n. 2, jun. 2010 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-33062010000200022&lng=pt&nrm=iso>. Acesso: em 29 jun. 2012.

BATESON, G. **Natureza e espírito**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

BATESON, G. **Pasos hacia una ecología de la mente**. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1985.

BAUMANN, Z. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BECHARA, F. C. **Unidades Demonstrativas de Restauração Ecológica através de Técnicas Nucleadoras**: Floresta Estacional Semidecidual, Cerrado e Restinga. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo, Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Piracicaba, 2006

Bergman, L. R., Cairns, B., Nilsson, L-G., & Nystedt, L. (Ed) **Developmental Science and the holistic approach**. Mahwah, New Jersey, EUA. 2000

BERKES, F. COLDING, J. e FOLKE, C. Rediscovery of traditional ecological Knowledge as adaptive management. **Ecological Applications** 10. 1251-1262p. Disponível em <http://www.ecology.ethz.ch/education/Resilience_Stuff/Berkes_et_al_2000.pdf>. Acesso em 30 Janeiro de 2012.

BERTRAND, G. Paisagem e geografia física global: esboço metodológico. **RA'EGA**, Curitiba, n. 8, p. 141-152, 2004.

BÍBLIA. Tradução da CNBB. São Paulo: Paulus, 2001.

BLUMER, H. **El interaccionismo simbólico**: perspectiva y metodo. Barcelona: Hora, 1969.

BONI, V., QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica Dos Pós-graduandos em Sociologia Política**, UFSC, Santa Catarina, v. 2, n. 13, p.68-80, 2005. Semestral.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRANDT, J. TRESS, B. and TRESS, G. Multifunctional Landscapes: Interdisciplinary Approaches to Landscape Research and Management. – Conference material for the conference on “multifunctional landscapes”, **Centre for Landscape Research**, Roskilde, October 18-21, 2000.

BRASIL, Decreto nº 94.076, de 5 de Março de 1987. **Institui o Programa Nacional de Microbacias Hidrográficas, e dá outras providências**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1980-1989/1985-1987/d94076.htm>. Acesso em: 19 de março de 2011.

BRASIL, INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasil 2010**. Disponível em < <http://www.censo2010.ibge.gov.br/resultados>> , Acesso em: 27 de fevereiro de 2012.

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **Resolução nº38, de 16 de julho de 2009**. Dispõe sobre o atendimento da alimentação escolar ao alunos da educação básica no programa Nacional de Alimentação Escolar – PNAE. Disponível em: <<http://www.fnde.gov.br/index.php/downloads/resolucoes2009/57-res03816072009/download>>. Acesso em: 25 de junho de 2011.

BRASIL, Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Manual técnico da vegetação brasileira**. Rio de Janeiro: Departamento de Recursos Naturais e Estudos Ambientais - IBGE, 1992.

BRASIL. **Constituição da Republica Federativa do Brasil**. Brasília: Senado, 1988.

BRASIL. **Decreto Presidencial 4.887/2003 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. In: Diário oficial da União Edição Número 227 de 21/11/2003

BRASIL. **Decreto Presidencial 6.040/2007, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: <<http://www.cedefes.org.br/new/index.php?conteudo=materias/index&secao=5&tema=25&materia=3371>> Acesso em: 25 de maio de 2010

BRASIL. Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais - Inpe. Ministério da Ciência e Tecnologia. **Câmeras Imageadoras do CBERS-1, 2 e 2B**. Disponível em: <<http://www.cbbers.inpe.br/?content=cameras1e2e2b>>. Acesso em: 20 jun. 2011.

BRASIL. **Instrução Normativa Nº 20, de 19 de Setembro de 2005** do Ministério do Desenvolvimento Agrário-Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Diário Oficial da União Edição Número 185 de 26/09/2005

BRASIL. **Lei nº. 9.433, de 08 de janeiro de 1997**. Institui a Política Nacional de Recursos Hídricos, cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos, regulamenta o inciso XIX do art. 21 da Constituição Federal, e altera o art. 1º da Lei nº. 8.001, de 13 de março de 1990, que modificou a Lei nº. 7.990, de 28 de dezembro de 1989

BRASIL. **Portaria nº 6 de 1º de março de 2004** do Ministério da Cultura-Fundação Cultural Palmares. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68/ADCT, e o disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal. Diário Oficial da União Edição Número 43 de 04/03/2004

BRASIL. **Sistema Nacional de Unidades de Conservação - SNUC**: Lei 9.985, de 18 de julho de 2000. Brasília: 2000.

BRIDGER, J. C. E LULOFF, A.E. Toward an interactional approach to sustainable community development. **Journal of Rural Studies**, EUA. Volume 15, Issue 4, October 1999, Pages 377–387

BUBER, M. **Eu e tu**. Tr. Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

BUBER, M. _____. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

BUBER, M. _____. **Sobre Comunidade**. São Paulo: Perspectiva, 1987

BURLE MARX, R., Recursos Paisagísticos do Brasil, in TABACOW, J. (org.). **Arte e paisagem** – Roberto Burle Marx. São Paulo, Livros Studio Nobel, 2004.

CAMPOS, R. P. **Espécies Lenhosas Pioneiras Apresentam Diferentes Potenciais de Facilitação da Regeneração Natural em Pastagens Abandonadas?** Dissertação (Mestrado em Ecologia e Conservação) Setor de Ciências Biológicas da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

CANADIAN FOREST SERVICES e FALLS BROOK CENTRE. Communautés Durables: Un guide Sur L'inventaire d'atouts. **Falls Brook Centre**: Knowlesville, New Brunswick, Canadá, 2010. Disponível em: <<http://www.fallsbrookcentre.ca/fbc/wp-content/uploads/2010/09/CAM-Guide-readableFR2.pdf>>. Acesso em 08 de Agosto de 2011.

CAPRA, F. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 2000.

CAPRA, F. **As conexões ocultas**: ciência para uma vida sustentável. São Paulo: Cultrix, 2005.

Carvalho Jr, P. H. **Análise do gasto da união em ações assistenciais ou focalizado na população pobre e em benefícios previdenciários de fortes impactos sociais: 1995-2004**. Brasília: IPEA, 2006. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/sites/000/2/publicacoes/tds/td_1236.pdf>. Acesso em 04 de março de 2011.

CARVALHO, I. de. **A Verdadeira História de Cananéia**. Disponível em: <<http://www.cananet.com.br/historia/idolo-de-carvalho/>>. Acesso em: 04 maio 2011.

CARVALHO, Virgínia Donizete de; BORGES, Livia de Oliveira e REGO, Denise Pereira do. Interacionismo simbólico: origens, pressupostos e contribuições aos estudos em Psicologia Social. **Psicol. cienc. prof.** [online]. 2010, vol.30, n.1, pp. 146-161

CETEC - CENTRO TECNOLÓGICO DA FUNDAÇÃO PAULISTA DE TECNOLOGIA E EDUCAÇÃO. **Plano de bacia do Ribeira de Iguape e Litoral Sul** – UGRHI-11. São Paulo: CETEC, 2002.

CHAGAS M. F. A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Antropológicos**, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 209-235, julho de 2001.

CHARNLEY, S.; FISCHER, A. PAIGE; J, ERIC T.. **Traditional and local ecological knowledge about forest biodiversity in the Pacific Northwest**. Gen. Tech. Rep. Portland, OR: U.S. Department of Agriculture, Forest Service, Pacific Northwest Research Station. 2008.

CHRISTOFOLETTI, A. **Geomorfologia**. São Paulo: Edgard Blücher, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIBEIRA DE IGUAPE E LITORAL SUL (UGRHI-11) (São Paulo). **Sistema de Informações Geográficas do Ribeira de Iguaape e Litoral Sul**. Disponível em: <<http://www.sigrb.com.br/index.php#>>. Acesso em: 20 set. 2010.

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIBEIRA DE IGUAPE E LITORAL SUL. (UGRHI-11) (São Paulo). **Relatório Final: Bacia Hidrográfica do Ribeira do Iguaape. Juquiá: O Programa Circuito Das Bacias Hidrográficas**, 2008. 42 p. Disponível em: < [http://www.sigrh.sp.gov.br/sigrh/ARQS/RELATORIO/CRH/CBH-RB/1255/plano_bacia_ugrhi-11_2008-2011\[0\].pdf](http://www.sigrh.sp.gov.br/sigrh/ARQS/RELATORIO/CRH/CBH-RB/1255/plano_bacia_ugrhi-11_2008-2011[0].pdf)>. Acesso em: 10 abr. 2011.

CONCEIÇÃO, A. L. da. **A UHE Tijuco Alto e a qualidade de vida no Vale do Ribeira: o caso do município de Ribeira-SP**. Campinas, 2010. Dissertação (mestrado), Universidade Estadual de Campinas . Faculdade de Engenharia Mecânica Campinas, SP, 2010.

CUNHA, C. de A. G. da. **A sub-bacia do rio Jacupiranga: análise dos aspectos sócio-econômicos e ambientais como subsídio para o manejo sustentável da região do Vale do Ribeira de Iguaape**, São Paulo. 2010. 251 f. Tese (Doutorado) - Curso de Hidráulica e Saneamento, Universidade de São Paulo - Usp, São Carlos, 2010.

CUNHA, J.; RIBEIRO, E. A etnografia como estratégia de pesquisa interdisciplinar para os estudos organizacionais. **Qualitas Revista Eletrônica**, v.9, n. 2, 2010.

CUNHA, M. C. da. Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade **Biológica. Estud. av.** [online]. 1999, vol.13, n.36, pp. 147-163.

DALLARI, D. de A. **Elementos da Teoria Geral do Estado** 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 1998

DANTAS, M. A. "Le temps hypermodernes" **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, UERJ, RJ, ANO 4 N. 1, 1º SEMESTRE 2004

DEVALL, B. Conservation of Biodiversity: Opportunities and Challenges Human Ecology Forum Department of Sociology Humboldt State University Arcata, **Human Ecology Review, Society for Human Ecology** Vol. 13, No. 1, 2006

DIEGUES, A. C. **O Vale do Ribeira e Litoral de São Paulo: meio-ambiente, história e população**. Cenpec, São Paulo, p.1-41, mar. 2007. Disponível em: <<http://www.usp.br/nupaub/cenpec.pdf>>. Acesso em: 04 jun. 2011.

DIEGUES, A. C.. **O Mito Moderno da Natureza Intocada**. 3.ed.São Paulo:Hucitec,

2001.

DIEGUES, A.C.; ARRUDA, R.S.V. (Org) **Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente: São Paulo, USP, (Biodiversidade, 4), 2001

DILTHEY, W. **Teoria das concepções do mundo**. Lisboa: Edições 70, 1992.

DORNELLES, D. F. Consciência ecológica e comunidade sustentável: desafios para o serviço social. **Serviço Social & Realidade**, Franca, v.17, n. 46 2, p.46-60, 2008

DUARTE, R.. **Pesquisa qualitativa**: reflexões sobre o trabalho de campo. Cadernos de Pesquisa., mar. 2002, no.115, p.139-154. ISSN 0100-1574.

DURKHEIM, É. Introduction à la Sociologie de la Famille», In Victor Karady [Pres.], Émile Durkheim – Textes – **Fonctions sociales et institutions**, Paris: Les Editions de Minuit: 9-34. 1975. [1888],

DURKHEIM, É. **Da divisão do trabalho social**. Tradução de Eduardo Brandão. 2ª ed.- São Paulo : Martins Fontes, 1999.

EGAN, J. **Skills for Sustainable Communities**. London: RIBA Enterprises Ltd, 2004

EU MINISTERS. Leipzig Charter on Sustainable European Cities. European Union, Leipzig, 2007.

EVANS, N, Lost in Translation? – The Bristol Accord and the Sustainable Communities Agenda, Refereed article No. 44, December 2011, **European Journal of Spatial Development**. Disponível em: <[http://www.nordregio.se/Global/EJSD/Refereed articles/refereed44.pdf](http://www.nordregio.se/Global/EJSD/Refereed%20articles/refereed44.pdf)> Acesso em: 05 de outubro de 2011.

FIABANI, A. Os quilombos contemporâneos maranhenses e a luta pela terra. **Estudios Historicos** – Agosto 2009 - Nº 2 – ISSN: 1688 – 5317

FIABANI, A.. **Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]**., Programa de Pós-Graduação em História, 2008. (Tese de doutorado) São Leopoldo: UNISINOS, 2008.

FOLADORI, G.. Sustentabilidad ambiental y contradicciones sociales. **Ambient. soc.** [online]. 1999, n.5, p. 19-34.

FOLKE, C. (et al) Resilience and Sustainable Development: Building Adaptive Capacity in a World of Transformations, **Ambio** Vol. 31 No. 5, August 2002, Royal Swedish Academy of Sciences 2002 <http://www.ambio.kva.se>

FUNDAÇÃO SOS MATA ATLÂNTICA e INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS. **Atlas dos Remanescentes Florestais da Mata Atlântica: Período 2008-2010** São Paulo 2011. Disponível em: <http://mapas.sosma.org.br/site_media/download/atlas_2008-10_relatorio%20final_versao2_julho2011.pdf> Acesso em 11 de março de 2012.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**, Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989

GENTRY, A.H; EMMONS, L.H. Geographical variation in fertility, phenology, and composition of the understory of neotropical forests. **Biotropica** 19: 216-227. 1987.

GEOBRÁS S/A. **Complexo Valo Grande, Mar Pequeno e Rio Ribeira de Iguape**. Relatório da Geobrás S/A – Engenharia e Fundações para o Serviço do Vale do Ribeira do Departamento de Águas e Energia Elétrica do Estado de São Paulo. 2v. São Paulo, 1966.

GEOGRAPHICAL ASSOCIATION AND ACADEMY. **Definition of a 'sustainable community'**. Geographical Association and Academy for Sustainable Communities. Reino Unido. Disponível em: <<https://www.communities.gov.uk/index.asp?id=1139866>>, Acesso em 25 de Janeiro de 2012.

GHOBRIL, C. B. **Gestão Tecnológica para instalação de um irradiador de alimentos no Vale do Ribeira**. Tese (Doutorado) Área de Tecnologia Nuclear - Aplicações. Instituto de Pesquisas Energéticas e Nucleares, USP. 2008

GOLDENBERG, M. **A arte de pesquisar**: Como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 8. ed. Rio De Janeiro - São Paulo: Editora Record, 2004

GONÇALVES, A. C. R. Palmeira Jussara - O Fruto contra a extinção. **Revista Beach & Company**. 2009. Disponível em: <<http://www.biodiversityreporting.org/article.sub?docId=31046&c=Brazil%20Print&cRef=Brazil%20Print&year=2010&date=June%202009>>. Acesso em: 15 fev. 2011.

GONZÁLEZ BERNÁLDEZ F. **Ecologia y paisaje**. Madrid: H. Blume, 1981

GONZÁLEZ BERNÁLDEZ F. Ecological aspects of wetlandgroundwater relationships in SPAIN O Asociación Espanola de Limnologia, Madrid. Spain **Lomnetica**, 8: 11-26 (1992)

GONZÁLEZ BERNÁLDEZ, F. Ecological consequences of the abandonment of traditional and use systems in central Spain Options **Méditerranéennes** - Série Séminaires - n.15, 23-29, 1991.

GOUGH, K. A origem da família. In: Lévi-Strauss C, Gough K, Spiro M. **A família: origem & evolução**. Coleção Rosa-dos-Ventos. Porto Alegre: Editorial Villa Martha; 1980. p.47-84.

GOULART, I. B.; BREGUNCI, M. G. de C. Interacionismo simbólico: uma perspectiva psicossociológica. Em Aberto. Brasília: INEP, n. 48, 1990.

GRAÇAS, A. E. M. M. SILVA, A. questão ambiental e o contraditório discurso da sustentabilidade **Revista PRAIAVERMELHA**, Rio de Janeiro, v. 19 nº 2 / p. 37-50 / Jul-Dez, 2009.

GREIDER, T. e GARKOVISH, L. Landscape: The social construction of nature and the environment. **Rural Sociology**, 59(1), 1-24, 1994. Disponível em <http://www.wsl.ch/info/mitarbeitende/hunziker/teaching/download_mat/Greider___Gar

kovitch_1994.pdf>, Acesso em 07 de abril de 2012.

GROPPO, L. A. **Comunidade, sociedade e integração sistêmica**. Disponível em <http://www.educadoressociais.com.br/artigos/comunidade_sociedade_e_integracao_sistematica.pdf> Acesso em: 10 maio 2011A

GROPPO, L.. **Comunidade, sociedade e integração sistêmica**: as possibilidades de uma educação sócio-comunitária emancipatória. Comunicações, Brasil, 13, dec. 2011B. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/comunicacao/article/view/944/456>. Acesso em: 20 Aug. 2012.

GUIMARÃES, S. T. L. **Paisagens**: aprendizados mediante experiências. Um ensaio sobre interpretação e valoração da paisagem. 2007. Tese (livre-docência) 2007. – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista, Rio Claro/SP, 2007.

HANAZAKI, N. Comunidades, conservação e manejo: o papel do conhecimento ecológico local. **Biotemas**, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 23-47, 2003. Disponível em <<http://ecoh.ufsc.br/files/2011/12/hanazaki2003.pdf>>. Acesso em 15 de Fevereiro de 2012.

HARVEY, D. A **Brief History of Neoliberalism**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HESPANHOL, A. N. O programa microbacias hidrográficas e a questão do desenvolvimento de territórios rurais no Estado de São Paulo – Brasil, Anais das 4ª Jornadas Internacionais de **Estudios Agrarios e Agroindustriales**. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires - UBA, 2005. p.1 – 20.

HOBO, F. E. **Viajando por paisagens naturais**: a espeleologia como experiência turística. 2011. Dissertação (Mestrado em Geografia Física) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8135/tde-08022012-151234/>>. Acesso em: 12 de fev de 2012

HOGAN, D.J. et al. Sustentabilidade no Vale do Ribeira (SP): conservação ambiental e melhoria das condições de vida da população. In: HOGAN, D. J.. et al (orgs) **Migração e Ambiente em São Paulo**: aspectos relevantes da dinâmica recente. Campinas: Núcleo de Estudos de População/ UNICAMP, 2000.

HORTON, R. E. Erosional development of streams and their drainage basins: hydrophysical approach to quantitative morphology”, Geol. Soc. America Bulletin, 1945, 56 (3), apud CRISTOFOLETTI, A. **Geomorfologia**. São Paulo: Edgard Blücher, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

HUNTINGTON H. P. Using Traditional Ecological Knowledge In Science: Methods And Applications. **Ecological Applications**, Ecological Society of America 10(5), 2000, pp. 1270–1274

BRASIL, IBGE, INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Processo Cartográfico**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/manual_nocoas/processo_cart

ografico.html>. Acesso em: 12 jul. 2011.

INTERNATIONAL UNION FOR CONSERVATION OF NATURE (IUCN), UNITED NATIONS ENVIRONMENT PROGRAMME (UNEP) E WORLD WIDE FUND FOR NATURE (WWF). **Caring for the Earth**. A strategy for sustainable living. IUCN, UNEP and WWF. Gland, Switzerland and Earthscan, London, 1991.

ITESP, INSTITUTO DE TERRAS DE SÃO PAULO. 1997. **Relatório Técnico-Científico**: Pedro Cubas, ITESP: Disponível em: <http://www.itesp.sp.gov.br/br/info/acoes rtc/RTC_Pedro_Cubas.pdf>. Acesso em: 09 jun. 2010.

IVANAUSKAS, N. M. et al . A vegetação do Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR), São Paulo, Brasil. **Biota Neotrop.**, Campinas, v. 12, n. 1, Mar. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-06032012000100013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 de junho de 2012

JATOBA, S. U. S.; CIDADE, L. C. Faria e VARGAS, G. M. Ecologismo, ambientalismo e ecologia política: diferentes visões da sustentabilidade e do território. **Soc. estado**. [online]. 2009, vol.24, n.1, pp. 47-87. ISSN 0102-6992.

HERRERA J. A. Manejo Florestal Comunitário: novo caminho para os usos e valores dos recursos florestais. A experiência da Comunidade Juçara na ResEx “Verde para Sempre” em Porto de Moz – Pará. **III Encontro da ANPPAS**. 23 a 26 de maio, BRASÍLIA – DF, 2006.

JUHÁSZ, C. E. P. **Relação solo-agua-vegetação em uma topossequência localizada na Estação Ecológica de Assis**, SP, Dissertação (Mestrado), Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz, Universidade de São Paulo (USP), Piracicaba, 2005

KIRSCHBAUM, S. Sobre o Caráter Diacrônico dos Festivais Religiosos. **Revista de Estudos da Religião**, nº7, Junho de 2007, Pós Graduação em Ciências da Religião. PUC/SP. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/rever/relatori/kirschbaum01.htm>>, Acesso em 21 de agosto de 2012.

KLINE, E. **Sustainable community indicators**. Consortium for Regional Sustainability, Global Development And Environment Institute, Tufts University, Medford, EUA, 1995. Disponível em <http://www.keysregion.org/documents/sustainable_community_indicators.pdf>, Acesso em 12 de abril de 2012.

LEITE, I. B. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos in Almeida, A. W. B. de (Org) **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia / UEA Edições, 2010.

LEITE. E. F. e ROSA. R. Estudos da geografia física em bacias hidrográficas sob a ótica da paisagem integrada. **XIII Simpósio Nacional de Geografia Física Aplicada**: A Geografia Física aplicada e as dinâmicas de apropriação da natureza. Universidade Federal de Viçosa, Viçosa, 2009.

LEONARDO, H. C. L. **Indicadores de qualidade de solo e água para avaliação do uso sustentável da microbacia hidrográfica do Rio Passo Cue**, região oeste do Estado do Paraná. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz – Universidade de São Paulo – USP, 2003.

Lévi-Strauss C, Gough K, Spiro M. **A família: origem & evolução**. Coleção Rosa-dos-Ventos. Porto Alegre: Editorial Villa Martha; 1980.

LIMA GUIMARÃES, S. T. Valoração subjetiva de paisagens naturais: um estudo sobre escalas de mensuração valorativa. **Relatório de Pesquisa Trienal**. 2009-2011. IGCE-UNESP, 2011, s.p.

LINO C. F. (Org) Mosaico de unidades de conservação do Jacupiranga. Cadernos da **Reserva da Biosfera da Mata Atlântica**. Série 1 Conservação e Áreas Protegidas; 34, São Paulo: Conselho Nacional da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica, 2009.

LOPES, C. H. A. de F. e JORGE, M. S. B. Interacionismo simbólico e a possibilidade para o cuidar interativo em enfermagem. **Rev. esc. enferm.** USP [online]. 2005, vol.39, n.1, pp. 103-108.

MACKINSON, S. e NØTTESTAD, L. Combining local and scientific knowledge. **Reviews in Fish Biology and Fisheries**, New Jersey, 8: 481-490. 1998. Disponível em < http://www.imr.no/Dokumenter/nottestad/combining_knowledge.pdf>. Acesso em 22 de Maio de 2012.

MAÍÁ, D. Rumos da Antropologia no Mundo Contemporâneo: Tendências Metodológicas e Teóricas **Revista Mediações**, Londrina, v.5, n.2, p.125-151,jul./dez. 2000

MAKHDOUM, M. F. Landscape ecology or environmental studies (Land Ecology) (European Versus Anglo- Saxon schools of thought) J. Int. **Environmental Application & Science**, Vol. 3 (3): 147-160, 2008.

MARQUES, G. B. HESPANHOL, A. N. O programa estadual de microbacias hidrográficas no município de Piquerobi, **XII Jornada do Trabalho**: “A Dimensão Espacial da Expropriação Capitalista sobre os Mundos do Trabalho: cartografando os conflitos, as resistências e as alternativas à sociedade do capital” Curitiba, 05 a 08 de setembro de 2011.

MARQUES, M. N. et al . Avaliação do impacto da agricultura em áreas de proteção ambiental, pertencentes à bacia hidrográfica do rio ribeira de Iguape, São Paulo. **Quím. Nova**, São Paulo, v. 30, n. 5, out. 2007 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-40422007000500023&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 09 maio 2011.

MARQUESE, R. de B.. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negroiro e alforrias, séculos XVII a XIX. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 74, Mar. 2006 . disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000100007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 19 jan. 2012.

MARTINE, George. O lugar do espaço na equação população/meio ambiente. **Rev.**

bras. estud. popul. [online]. 2007, vol.24, n.2, pp. 181-190.

MATTOS, H. Novos quilombos Metamorfoses étnicas e a difícil memória da escravidão no Brasil, **Topoi**, Rio de Janeiro, março 2003, pp. 185-188.

MATTOS, H. Remanescentes das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil, **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006

MATTOS, C. L. G. de. **A Abordagem etnográfica na investigação científica**. UERJ, 2001. Disponível em: <<http://www.ines.org.br/paginas/revista/htm>>. Acesso em 15 mai. 2004.

MATURANA, H.R. e VARELA, F. J. **A Árvore do Conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. Tradução Jonas Pereira dos Santos , Campinas - São Paulo: Editorial Psy II, 1995.

MEDEIROS, M., ALMEIDA, J. Insustentável sustentabilidade do desenvolvimento? **Revista Uniara**, v. 13 n.1, 2010.

MIRCEA E. **Lo sagrado y lo profano**. Guadarrama / Punto Omega 4ª. ed Traducción: Luis Gil , Libera los Libros, 1981

MORAIS, R. de. **Ecologia da mente**. Campinas: Editorial Psy, 1993.

MORLÁNS, M. C. **Introducción a la Ecología del Paisaje**. Editorial Científica Universitaria - Universidad Nacional de Catamarca: Catamarca, Argentina, 2005

MOSCA, A. A. de O. **Caracterização hidrológica de duas microbacias visando a identificação de indicadores hidrológicos para o monitoramento ambiental do manejo de florestas plantadas**. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz – Universidade de São Paulo – USP, 2003.

MUNANGAKA B. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo (28): 56-63, Dezembro / Fevereiro 95/96.

MUNARI, L. C. **Memória social e ecologia histórica: a agricultura de coivara das populações quilombolas do Vale do Ribeira e sua relação com a formação da Mata Atlântica local**. Dissertação (Mestrado), Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo, Departamento de Ecologia, 2009

MUSACCHIO, L. R. The ecology and culture of landscape sustainability: emerging knowledge and innovation in landscape research and practice **Landscape Ecol.** 24:989–992, 2009a.

MUSACCHIO, L. R. The scientific basis for the design of landscape sustainability: A conceptual framework for translational landscape research and practice of designed landscapes and the six Es of landscape sustainability, **Landscape Ecol.** 24:993–1013, 2009b.

NADEL, S. F. A relevância da Antropologia para o estudo das sociedades contemporâneas: Compreendendo os povos primitivos. In: FELDMAN-BIANCO,

Bela. **A Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. p. 49-76.

NAESS, A. **Ecology, community and lifestyle**. Cambridge: University Press, 1989.

NAESS, A. Self realization: an ecological approach to being in the world, In: SEED, J. et al. **Thinking like a mountain**: towards a council of all beings. Philadelphia: New Society, 1988.

NAESS, A. The Basics of Deep Ecology, **The Trumpeter**, l. 21, n.1, p.61-71, 2005. Disponível em: <<http://trumpeter.athabasca.ca/index.php/trumpet/article/viewFile/44/39>>. Acesso em: 06 jun. 2007.

NASCIMENTO, E. P. do. Trajetória da sustentabilidade: do ambiental ao social, do social ao econômico. **Estud. av.** [online]. vol.26, n.74, pp. 51-64. 2012.

NAVEH Z. Ecosystem and landscapes – a critical comparative appraisal **Journal of Landscape Ecology**, Vol: 3 / No. 1. 2010.

NAVEH Z. Introduction to the Theoretical Foundations of Multifunctional Landscapes and their Application in Transdisciplinary Landscape Ecology.in BRANDT, J. TRESS, B. and TRESS, G. Multifunctional Landscapes: Interdisciplinary Approaches to Landscape Research and Management. – **Conference material for the conference on “multifunctional landscapes”**, Centre for Landscape Research, Roskilde, October 18-21, 2000b.

NAVEH, Z. Interactions of landscapes and cultures **Landscape and Urban Planning** 32, 43-54. 1995.

NAVEH, Z. Multifunctional, Self-Organizing Biosphere Landscapes and the Future of our **Total Human Ecosystem**, *World Futures*, 60: 469–503, 2004.

NAVEH, Z. My road to a holistic mission-driven transdisciplinary landscape ecology. *Bulletin International Association for Landscape Ecology* Vol. 16 no. 5, September, 1998.

NAVEH, Z. Ten major premises for a holistic conception of multifunctional landscapes. **Landscape and Urban Planning** 57, 269 -284. 2001

NAVEH, Z. Towards a sustainable future for Mediterranean biosphere landscapes in the global information society Israel **Journal of Plant Sciences** Vol. 57 2009, pp. 131–139

NAVEH, Z. Transdisciplinary Challenges for Sustainable Management of Mediterranean Landscapes in the Global Information Society. **Landscape Online** 14, 1-14, 2009. Disponível em: <http://www.landscapeonline.de/archiv/2009/14/index.html>

NAVEH, Z. Transdisciplinary Challenges in Landscape Ecology and Restoration Ecology. **Landscape Series** Published by Springer, Dordrecht, The Netherlands, 2007.

NAVEH, Z. What is holistic landscape ecology? A conceptual introduction. **Landscape and Urban Planning**, 50, 7-26. 2000

NAVEH, Z., and LIEBERMAN A. **Landscape ecology**: theory and applications. New York: Springer-Verlag, 1994.

NAZARETH, M., "Demografia e Ecologia Humana", **Análise Social**, nºXXVIII, 1-2-3, Lisboa, 1993, pp.879-885

NEVES, J. L. Pesquisa Qualitativa: Características, Usos e Possibilidades. **Caderno de Pesquisas em Administração**, São Paulo, v. 1, n. 3, p.1-5, 1996. Semestral. 2º Semestre.

NOVA SCOTIA. **Politique de développement communautaire de la Nouvelle-Écosse**. Nova Scotia, Canadá, 2004. Disponível em: <<http://www.gov.ns.ca/econ/cdpolicy/docs/PolitiqueDeDeveloppementCommunautaireDeLaNouvelleEcosse.pdf>> Acesso em 08 de Agosto de 2011

O'DWYER, E. C. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro : Editora FGV, Co-edição : Associação Brasileira de Antropologia, 2002.

O'DWYER, E. C. Quilombos: os caminhos do reconhecimento em uma perspectiva contrastiva entre o direito e a antropologia. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 11, n. 19, p. 165-178, jan./jun. 2009.

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Ariús: Revista de Ciências Humanas e Artes**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 9–16, jan./dez. 2008

O'DWYER, E. C. Terras de quilombo no brasil: direitos territoriais em construção in ALMEIDA, A. W. B. de (Org) Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos. Manaus: **Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia** / UEA Edições, 2010.

O'FARRELL P. J. and ANDERSON P. M. L. Sustainable multifunctional landscapes: a review to implementation Current Opinion in **Environmental Sustainability**, 2:59–65, 2010.

REINO UNIDO, OFFICE OF THE DEPUTY PRIME MINISTER (ODPM) Bristol Accord: **Conclusions of Ministerial Informal on Sustainable Communities**. Europe. Office of the Deputy Prime Minister, London, 2005.

REINO UNIDO, OFFICE OF THE DEPUTY PRIME MINISTER (ODPM) **Sustainable Communities**: Building for the future, London, UK: ODPM, 2003. Disponível em: <<http://www.communities.gov.uk/documents/communities/pdf/146289.pdf>>, Acesso: 25 de Novembro de 2011.

OKAMOTO, D. U. Towards Attaining a Sustainable Community, Aomori Public College: The 30th Anniversary Conference: The Japan Society for Process Studies. Whitehead and Ethics in the Contemporary World: **For Sustainability and Common Good**, October 24, 25, and 26, 2008, Aomori (Japan), 2008 (s/p). Disponível em: <<http://whitehead-japan.com/30taikai/11Okamoto.pdf>>, Acesso em 30 de Junho de

2011.

OLIVEIRA, O. M. de “Quilombo do Laudêncio, Município de São Mateus (ES)” in O'DWYER, Eliane Cantarino (org) **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2002

PECK, J. THEODORE, N. BRENNER, N.. Mal-estar no pós-neoliberalismo. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 92, mar. 2012 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002012000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 30 set. 2012.

PEDROSO JUNIOR, N. N. **No caminho dos antigos**: agricultura de corte-e-queima e intensificação agrícola em populações quilombolas do Vale do Ribeira, SP. 2008. Tese (Doutorado em Ecologia: Ecossistemas Terrestres e Aquáticos) - Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/41/41134/tde-08122008-165340/>>. Acesso em: 10 de abril de 2011.

PELLISSARI, M. A. **O Diário de Campo como Instrumento de Registro**. Fotocópia, Unesp, 1998.

PERUZZO, C. M. K.; VOLPATO, M. de O. Conceitos de comunidade, local e região: inter-relações e diferença. **Líbero**, v.12, n. 24, p. 139-152, Dez. 2009. Disponível em: <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/libero/article/viewFile/6790/6132>>. Acesso em: 12 abr. 2011.

PIEVE, S. M. N. **Dinâmica do conhecimento ecológico local, etnoecologia e aspectos da resiliência dos pescadores artesanais da Lagoa Mirim – RS**, Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Ciências Econômicas. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural, Porto Alegre, 195f. 2009.

PILGRIM, S.E. CULLEN, L.C. SMITH, D.J. PRETTY, J. Ecological Knowledge is Lost in Wealthier Communities and Countries. **Environmental Science and Technology**, 42 (4): 1004-1009. Department of Biological Sciences, University of Essex, Colchester, UK, 2008

PINTO, A. L. A. a dinâmica fluvio-marinha na ilha de Iguape e os sambaquis. VI Encuentro de Geógrafos de América Latina, “**Territorios en redefinición. Lugar y mundo en América Latina**”. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. 1997.

PODADERA, D. S.; LEITE, E. C.; RODRIGUES, F. P. Difusão dos Sistemas Agroflorestais na Mata Atlântica: Estudo de Caso do Vale do Ribeira de Iguape. In: II Congresso Latino Americano de Agroecologia, 2009, Curitiba. Anais . Curitiba: II **Congresso Latino Americano de Agroecologia**, 2009. p. 2541 - 2545.

PONÇANO, W. L.; CARNEIRO, C. D. R.; BISTRICHI, C. A.; ALMEIDA, F. F. M. de; PRANDINI, F. L. Mapa Geomorfológico do Estado de São Paulo, Mapa 1:1.000.000 e nota explicativa; **Série Monografia**. Instituto de Pesquisas Tecnológicas do Estado de São Paulo – IPT, São Paulo, nº 5, 1981

QUEIROZ, R da S. Essa Terra é santa, Essa terra é nossa. In ANDRADE, T. (org): **Quilombos em São Paulo**: tradições, direitos e lutas. São Paulo: IMESP, 1997

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática. 1993.

RATTNER, H.. Sustentabilidade - uma visão humanista. **Ambient. soc.**, Campinas, n. 5, Dec. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-753X1999000200020&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 25 Julho 2011.

REIS, A.; BECHARA, F.C.; ESPINDOLA, M.B.; VIEIRA, N.K.; SOUZA, L.L. Restauração de áreas degradadas: a nucleação como base para incrementar os processos sucessionais. **Natureza & Conservação**, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 28-36, 85-92, abr.2003. Disponível em: <<http://www.lerf.esalq.usp.br/divulgacao/recomendados/artigos/reis2003.pdf>>, Acesso em: 20 de abril de 2012.

REIS, J. J. Quilombos e revoltas escravas no Brasil: Nos achamos em campo a tratar da liberdade, **Revista USP**, São Paulo (28): 14-39, Dezembro/Fevereiro 1995/1996

RODRIGUES, A. B. E OTAVIANO, C. A. Guia Metodológico de Trabalho de Campo em Geografia. **Geografia**, Londrina, v. 10, n. 1, p. 5-14, jan./jun. 2001 p. 35-44.

RODRIGUES, A. TOMMASINO, H. FOLADORI, G. e GREGORCZUK, A. É correto pensar a sustentabilidade em nível local? Uma análise metodológica de um estudo de caso em uma Área de Proteção Ambiental no litoral sul do **Brasil**. **Ambient. soc.** [online]. vol.5, n.2, pp. 109-127. 2003.

RODRIGUEZ, J. M. M.; SILVA, E. V. da; CAVALCANTI, A. P. B.. **Geoeecologia das Paisagens**: Uma visão geossistêmica da análise ambiental. Fortaleza: UFC, 2004.

ROMÃO, D. A. (org) Vale do Ribeira : um ensaio para o desenvolvimento das comunidades rurais /. – Brasília : Ministério do Desenvolvimento Agrário, **Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural**, n. 11, 2006.

ROSELAND, M. "Sustainable Community Development: Integrating environmental, economic and social objectives," British Columbia, Canada , **Progress in Planning**, 54: 73-132, 2000.

ROSS, J. L. e MOROZ, I. C. **Mapa Geomorfológico do Estado de São Paulo**. Escala 1:500.000. São Paulo. FFLCH – Universidade de São Paulo – USP. Vol. I e II. 1997.

ROSS, J. L. S. A MORFOGÊNESE DA BACIA DO RIBEIRA DO IGUAPE E OS SISTEMAS AMBIENTAIS. **Geosp: Espaço e Tempo**, São Paulo, n. 12, p.1-14, 2002. Disponível em: <http://www.geografia.fflch.usp.br/publicacoes/geosp/Geosp12/Geosp12_JurandyrRoss.htm>. Acesso em: 17 maio 2011.

ROSS, J. L. S. Análises e Sínteses na Abordagem Geográfica da Pesquisa para o Planejamento Ambiental. **Revista do Departamento de Geografia da USP**. São

Paulo. 9(1):65-75, 1995.

SADER, E. & GENTILI, P. (orgs) **Pós-neoliberalismo**: As políticas Sociais e o Estado Democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995

SANTANA, C. L. **Geomorfologia da planície fluvial do rio Ribeira de Iguape entre Sete Barras e Eldorado (SP)**: Subsídios ao planejamento físico-territorial de áreas inundáveis. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Física da Universidade de São Paulo – USP, Orientação: Cleide Rodrigues. Universidade de São Paulo, 2008.

SANTOS G. L. e CHAVES A. M. Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra. **Estudos de Psicologia**, Campinas, 24(3) | 353-361 | julho - setembro 2007

SANTOS, K. M. P. dos, TATTO, N. (ed.). **Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo: ISA, 2008

SANTOS, M.B. **Enriquecimento de uma floresta em restauração através da transferência de plântulas da regeneração natural e da introdução de plântulas e mudas**. 2011. 115p. Tese (Doutorado em Recursos Florestais) - Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2011.

SANTOS, R. R, **Análise sobre agenda 21 municipal**. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) Faculdade de Engenharia de Alimentos (FEA), Laboratório de Engenharia Ecológica e Informática Aplicada (LEIA), 2009. Disponível em: <<http://www.unicamp.br/fea/ortega/temas530/rachel.htm>>. Acesso em: 16 de outubro de 2011.

SÃO PAULO, DECRETO Nº 58.211, DE 12 DE JULHO DE 2012. Aprova o Projeto de Incentivo às Iniciativas de Negócio das Organizações de Produtores Rurais - Microbacias II, previsto no Projeto Desenvolvimento Rural Sustentável - Microbacias II, de interesse para a economia estadual e dá providências correlatas. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/2012/decreto%20n.58.211,%20de%2012.07.2012.htm>>. Acesso em: 04 de Agosto de 2012.

SÃO PAULO, LEI Nº 14.676, DE 28 DEZEMBRO DE 2011. Institui o Plano Plurianual para o quadriênio 2012-2015. Disponível em: <http://www.planejamento.sp.gov.br/noti_anexo/files/planejamento_orcamento/ppa/PPA20122015/Lei_14676.pdf>. Acesso em 14 de fevereiro de 2012.

SÃO PAULO, FUNDAÇÃO SISTEMA ESTADUAL DE ANÁLISE DE DADOS (SEADE). Censo 2010 (São Paulo), Disponível em < <http://www.seade.gov.br/>>, Acesso em 20 de Agosto de 2011a.

SÃO PAULO, SECRETARIA DE ECONOMIA E PLANEJAMENTO. Caracterização Regional do Estado de São Paulo a partir dos dados RAIS 2008. São Paulo: Secretaria de Economia e Planejamento, 2010. Disponível em: <http://www.sep.sp.gov.br/noti_anexo/files/uam/conjunto_das_RAS_RMs.pdf>. Acesso em 15 de abril de 2011. 2010

SÃO PAULO. Lei nº 12.810, de 21 de fevereiro de 2008. Altera os limites do Parque Estadual de Jacupiranga, criado pelo Decreto-lei nº 145, de 8 de agosto de 1969, e atribui novas denominações por subdivisão, reclassifica, exclui e inclui áreas que especifica, institui o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga e dá outras providências. Disponível em:

<http://www.ambiente.sp.gov.br/wp/cpla/files/2011/05/lei_12810_210208.pdf>.

Acesso em: 29 nov. 2010.

SÃO PAULO, FUNDAÇÃO FLORESTAL. Projeto Conservação e Sustentabilidade no Continuum Ecológico de Paranapiacaba. Diagnóstico Socioeconômico e Ambiental. Programa Integrado de Conservação e Uso Sustentável da Biodiversidade – PICUS. FUNBIO, 2005.

SÃO PAULO, Decreto nº 48.328, de 15 de dezembro de 2003. Institui, no âmbito da Administração Pública do Estado de São Paulo, a Política de Ações Afirmativas para Afrodescendentes. Disponível em:

<<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/2003/decreto%20n.48.328,%20de%2015.12.2003.html>> Acesso em: 24 de novembro de 2010

SÃO PAULO. Lei 10850/01 Lei nº 10.850, de 6 de julho de 2001 de São Paulo. Altera os limites dos Parques Estaduais de Jacupiranga e Intervales, visando o reconhecimento da aquisição do domínio das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, nos termos do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal.. Disponível em:

<<http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/165807/lei-10850-01-sao-paulo-sp>>. Acesso em: 16 de março de 2011.

SÃO PAULO, Decreto nº 43.838, de 10 de fevereiro de 1999. Acrescenta dispositivo ao Decreto nº 41774, de 13 de maio de 1997, que dispõe sobre o Programa de Cooperação Técnica e de Ação Conjunta a ser implementado para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado de São Paulo e sua regularização fundiária ocupadas por Remanescentes das Comunidades de Quilombos, implantando medidas sócio-econômicas, ambientais e culturais. Disponível em:

<<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1999/decreto%20n.43.838,%20de%2010.02.1999.htm>> Acesso em: 24 de novembro de 2010. 1999

SÃO PAULO. Decreto nº 44.293, de 4 de outubro de 1999. Acrescenta dispositivo que especifica ao Decreto nº 40.135, de 8 de junho de 1995, que cria o "Parque Estadual Intervales" e dá providência correlata. Disponível em: <

<http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/167931/decreto-44293-99-sao-paulo-sp>>.

Acesso em: 16 de março de 2011. 1999a

SÃO PAULO. FUNDAÇÃO PARA A CONSERVAÇÃO E A PRODUÇÃO FLORESTAL. Parque Estadual Intervales: plano de gestão ambiental – Fase 1. São Paulo: Secretaria do Meio Ambiente, 1998.

SÃO PAULO, Decreto nº 42.839, de 04 de fevereiro de 1998. Regulamenta o art. 3º da Lei 9.757, de 15.09.97, que dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas aos remanescentes das comunidades de Quilombos. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1998/decreto%20n.42.839,%20de%2004.02.1998.htm>>

Ode%2004.02.1998.htm> Acesso em: 24 de novembro de 2010. 1998a

SÃO PAULO, Decreto nº 41.774, de 13 de Maio de 1997 Institui Programa de Cooperação Técnica e Ação Conjunta para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado, ocupadas pelos remanescentes de Quilombos. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1997/decreto%20n.41.774,%20de%2013.05.1997.htm>> Acesso em: 24 de novembro de 2010. 1997a.

SÃO PAULO, Lei nº 9.757, de 15 de setembro de 1997. Dispõe sobre a legitimação de posse de terras públicas estaduais aos remanescentes das comunidades de quilombos em atendimento ao art. 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/1997/lei%20n.9.757,%20de%2015.09.1997.htm>> Acesso em: 24 de novembro de 2010. 1997b

SÃO PAULO, Decreto nº 42.209, de 15 de setembro de 1997. Institui o Programa Estadual de Direitos Humanos, cria a Comissão Especial de Acompanhamento da execução desse programa. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1997/decreto%20n.42.209,%20de%2015.09.1997.htm>> Acesso em: 24 de novembro de 2010. 1997c

SÃO PAULO, Decreto nº 40.723, de 21 de março 1996 Institui, junto à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, Grupo de Trabalho para dar plena aplicabilidade aos dispositivos constitucionais que conferem o direito de propriedade aos remanescentes de quilombos. Disponível em: <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1996/decreto%20n.40.723,%20de%2021.03.1996.htm>>. Acesso em: 24 de novembro de 2010

SÃO PAULO, Lei Estadual nº 9.034, de 27 de dezembro de 1994. Plano Estadual de Recursos Hídricos. São Paulo, 1994.

SÃO PAULO. Lei nº. 7.663, de 30 de dezembro de 1991. Estabelece normas de orientação à Política Estadual de Recursos Hídricos bem como ao Sistema Integrado de Gerenciamento de Recursos Hídricos. Disponível em <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/1991/lei%20n.7.663,%20de%2030.12.1991.htm>> Acesso em: 25 de novembro de 2011.

SÃO PAULO. Conselho Estadual de Recursos Hídricos. Plano Estadual de Recursos Hídricos: primeiro plano do Estado de São Paulo. São Paulo, DAEE, 1990.

SÃO PAULO. Resolução nº 40 de 6-6-1985. Disponível em: <http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/upload/db122_RES.%20SC%20N%2040%20-%20Area%20da%20Serra%20do%20Mar%20e%20Paranapiacaba.pdf> Acesso: 15 de fev de 2012.

SÃO PAULO, Decreto Nº 24.183, de 29 de outubro de 1985. Disponível em <<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1985/decreto%20n.24.183,%20de%2029.10.1985.htm>>. Acesso em 05 de março de 2012. 1985a

SÃO PAULO, Decreto Nº 22.594, de 22 de agosto de 1984. Disponível em

<<http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/decreto/1984/decreto%20n.22.594,%20de%2022.08.1984.htm>>. Acesso em 05 de março de 2012.

SARTORELLO, R. **Ilhas do litoral norte do estado de São Paulo: paisagem e conservação**. Dissertação (Mestrado), 2010. Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia Física: São Paulo, 2010.

SCHMITT A. TURATTI M. C. M., CARVALHO M. C. P. A Atualização do Conceito de Quilombo: Identidade e Território nas Definições Teóricas **Ambiente & Sociedade** - Ano V - No 10 - 1o Semestre de 2002.

SERRA, T. B. Palmito juçara (*euterpe edulis*) e combate à extração ilegal no vale do ribeira: necessidade de atacar as fontes de consumo situadas nas grandes cidades e capitais. Reparação do dano ambiental mediante compensação. In: 10º Congresso de Meio Ambiente, 2006, Campos do Jordão. **Anais: Congresso de Meio Ambiente**, 2006. v. 1, p. 1 - 11. Disponível em: <http://www.mp.sp.gov.br/portal/page/portal/cao_urbanismo_e_meio_ambiente/biblioteca_virtual/bv_teses_congressos/Dra%20Tatiana%20Barreto%20Serra.htm>. Acesso em: 5 jun. 2011.

SHALIN, D. N. The pragmatic origins of symbolic interactionism and the crisis of classical science. **Studies in Symbolic Interaction** 11: 226-258. 1991

SHIRAISHI NETO, J. **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Coleção documentos de bolso, n.º 1 PPGSCA-UFAM / Fundação Ford, Manaus: UEA, 2007.

Sillitoe, P. The development of indigenous knowledge. **Current Anthropology**, 39 (2): 223-252. 1998.

SILVA, C. A. da. Manejo integrado em microbacias hidrográficas Estudos **Sociedade e Agricultura**, n.3, 182-188. novembro 1994.

SILVA, L. de F. S. e SIMIONATTO, I. Quilombolas no contexto de luta pela terra. **Fazendo Gênero: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos**, 23 a 26 de agosto de 2010. Disponível em <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278295675_ARQUIVO_ArtigoFazendoGenero9-VersaoFinal.pdf>, acesso em 12 de Junho de 2012.

SILVA, S. S. da; REIS, R. P. e AMANCIO, R. Paradigmas ambientais nos relatos de sustentabilidade de organizações do setor de energia elétrica. RAM, **Rev. Adm. Mackenzie**. vol.12, n.3, pp. 146-176. 2011.

SINGLY, F. de. **Sociologia da Família Contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

SIVIERO, S. Antropologia. Pueblos. Paisaje. **Centros de Estudios em Diseño y Comunicación**, p.77-89, Cuaderno 30, Universidade de Palermo, Buenos Aires, Argentina 2009

SOARES FILHO, B. S. **Análise de Paisagem: Fragmentação e Mudanças**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 1998. 90 p. Instituto de Geociências da UFMG. Disponível em: <<http://www.csr.ufmg.br/dinamica/publications/apostila.pdf>>. Acesso em: 16 fev. 2011.

SOUZA, C. M. de M. (et al) Conhecimento científico e sabedoria tradicional: análise socioambiental participativa da microbacia do Rio Sagrado, Morretes (PR), **Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional**, G&DR • v. 8, n. 1, p. 29-51, Taubaté, SP, Brasil, jan-abr/2012.

TAN, M. K., WANG, X., & ZHU, L. Symbolic interactionist ethnography: Implications for information systems (IS) research and practice. Proceedings of the 11th **European Conference on Information Systems**, ECIS 2003, Naples, Italy, June 16-21, 2003.

TRES D. R. REIS, A. Técnicas nucleadoras na restauração de floresta ribeirinha em área de Floresta Ombrófila Mista, Sul do Brasil. **Revista Biotemas**, 22 (4), dezembro de 2009. Disponível em: <http://www.sigam.ambiente.sp.gov.br/Sigam2/repositorio/222/documentos/Tres&Reis_2009.pdf>, Acesso em: 22 de abril de 2012.

TUBALDINI, M. A. dos S. o trabalho pluriativo da mulher quilombola na recuperação ambiental e manutenção da família no vale do Rio Doce/MG. 4º **Encontro da Rede de Estudos Rurais Mundo Rural, Políticas Públicas**, Instituições e Atores em Reconhecimento Político. 06 a 09 de julho de 2010, UFPR, Curitiba (PR). Disponível em <<http://www.redesrurais.org.br/sites/default/files/O%20trabalho%20pluriativo%20da%20mulher%20quilombola.pdf>>, Acesso em: 07/08/2012.

TUBALDINI, M. A. S. DINIZ, R.F. e SILVA, L.M. A importância do trabalho feminino para a manutenção da agricultura familiar nas comunidades quilombolas de minas novas e chapada do norte – vale do Jequitinhonha/MG. **Terra e Sociedade: Núcleo de Estudos em Geografia Agrária, Agricultura familiar e cultura camponesa**, 2008. Disponível em < <http://terraesociedade.com.br/publicacoes/3-a-importancia-do-trabalho-feminino-para-a-manutencao-da-agricultura-familiar-nas-comunidades-quilombolas-de-minas-novas-e-chapada-do-norte-vale-do-jequitinhonha-mg.html>>, Acesso em 22/03/2012.

UHE TIJUCO ALTO. **Estudo de Impacto Ambiental**: UHE Tijuco Alto. Brasília: Ibama, 2005. Disponível em: <http://siscom.ibama.gov.br/licenciamento_ambiental/UHE%20PCH/Tijuco%20Alto/>. Acesso em: 16 mar. 2011.

UNIÃO EUROPÉIA e AALBORG. **Carta de Aalborg**. Conferência Européia sobre Cidades Sustentáveis. Aalborg, Dinamarca, 1994. Disponível em <http://home.fa.utl.pt/~camarinhas/3_leituras23.htm> , Acesso em: 20 de Agosto de 2011.

VAN BELLEN, H. M. Desenvolvimento sustentável: uma descrição das principais ferramentas de avaliação. **Ambient. soc.** [online]. vol.7, n.1, pp. 67-87. 2004.

VETTORAZZI, C.A e ANGULO FILHO, R.. Caracterização de solos do Vale do Ribeira de Iguape no Estado de São Paulo através de índices de relevo. **An. Esc. Super. Agric. Luiz de Queiroz** [online]. vol.43, n.2, pp. 517-536. 1986.

VIANI, R.A.G.; RODRIGUES, R.R. Impacto da remoção de plântulas sobre a estrutura da comunidade regenerante de Floresta Estacional Semidecidual. **Acta Botânica Brasilica** 22 (4): 1015-1026. 2008.

VIANI, R.A.G.; RODRIGUES, R.R.. Sobrevivência em viveiro de mudas de espécies nativas retiradas da regeneração natural de remanescente florestal. **Pesquisa Agropecuária Brasileira** 42: 1067-1075. 2007

VITTE, A. C., SILVEIRA, R. W. D. da, A paisagem em Alexander Von Humboldt: símbolo e linguagem no romantismo alemão de início do século XIX, **Caderno Prudentino de Geografia**, n.32, vol.1, p.5-22, jan/jun. 2010, Disponível em: <<http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/cpg32a-3.pdf>>. Acesso em 12 jan 2011.

WALDMAN, M. **Água e metrópole: limites e expectativas do tempo**. 2006. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-20062007-152538/>>. Acesso em: 12 de jan de 2012

WALKER, B., et al. Resilience management in social-ecological systems: a working hypothesis for a participatory approach. **Conservation Ecology** 6(1): 14. [online], 2002. Disponível em <<http://www.consecol.org/vol6/iss1/art14>>

WEBER, M., **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Centauro, 2002.

WIENS J. A. Landscape ecology as a foundation for sustainable conservation **Landscape Ecol** 24:1053–1065, 2009.

WONG UN, J. A. **Visões de comunidade na saúde**: comunalidade, interexistência e experiência poética. 2002. 153 f. Tese (Doutorado) – Departamento: Escola Nacional de Saúde, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2002.

WU J. Landscape of culture and culture of landscape: does landscape ecology need culture? **Landscape Ecol** (2010) 25:1147–1150

WWF-Brasil. **O que significa a sigla WWF?** Disponível em: <http://www.wwf.org.br/wwf_brasil/wwf_mundo/wwf/>. Acesso em 03 de março de 2012, s/p.

Apêndice A - Relato Ampliado 1 - Recomendação das Almas

Fontes: Diário de Campo.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo de 20 a 26 de abril de 2011.

Tema: Recomendação das Almas

Narrativa

Recomendação das almas no quilombo Pedro Cubas, consiste em uma procissão na quaresma, com a função de orientar as almas perdidas para a “travessia”, nas noites de número ímpar, sendo a noite máxima a Sexta-feira Santa, o qual os participantes saem da Vila de Santa Catarina, defronte da casa de um dos devotos, aproximadamente às 22h. Na Recomendação presenciada, a saída realizou-se da casa de S. Adão (falecido em Setembro de 2012), com vários cantos e rezas que são reproduzidas em frente de algumas casas de devotos no caminho, em silêncio seguiu-se até o cemitério da Barra do Batatal (cerca de 10km). Ao chegar ao cemitério, momento de maior devoção, as rezas e cantos indicam as almas o caminho que devem seguir e deixar o plano dos vivos. Uma das orientações é que o grupo deve andar nas laterais da estrada, pois as almas estão trafegando no meio dela e podem “baixar” em quem estiver no seu caminho. S. Antonio Jorge conduziu todo o cerimonial (tocando a matraca) com apoios de sua esposa, D. Leide e D. Cacilda (esposa S. Adão),

Era nítido o incentivo aos jovens, para que participassem mais ativamente, e D. Cacilda lamentava a baixa participação deles e perguntava-se como seria no futuro sem a presença dos mais velhos.

S. Antonio, em conversa informal, relatou que as pessoas tem uma luz própria, que as almas seguem, daí a importância de todos caminharem até o cemitério orientando as almas, as rezas também são direcionadas para almas do purgatório, do próprio cemitério, dos necessitados, de pais e mãe, dos afogados, etc.

O percurso de 20km (ida e volta) é longo, mas todos fazem sem problemas, ao chegar novamente na casa de S. Adão, é servido um café com suco, chá e bolos, é

um momento de desconcentração e brincadeiras entre os devotos.

Apesar da baixa participação dos jovens, é muito claro, que para estes o Ritual da Recomendação das Almas, é muito concreto em todas as suas dimensões. Eles não ficam no meio da estrada, respeitam as rezas, mas não tem o hábito de participar dos cantos coletivos.

Apêndice B - Relato Ampliado 2 - Caça

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas (gravada).

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Data: 29/07/2011

Tema: Fauna e Caça

Gravação nº: A0030729

Contexto: Conversa com S. Antonio Jorge sobre os caçadores da comunidade

Narrativa

Conversa sobre a caça na comunidade, S. Antonio Jorge (SAJ), relata sobre os que ainda praticam a atividade, porém ressalta que não mais o faz.

Indagando sobre os animais caçados, SAJ relata que saindo de casa, às 4h, entre a próxima habitação (uns 300m) e o poste de luz, encontrou uma enorme onça parda, e diz que sempre passa onça pela comunidade. Continua relatando sobre os animais de caça mais abundantes, o cateto (porco do mato) e queixada, tatu, anta (relatando que “esses dias”, mataram 10 antas). A caça continua ativa na comunidade, mas em geral é para alimentação, mesmo sendo um ápice para os homens, o que fica claro em conversas com alguns moradores que praticam a caça, mas dizem o fazer somente para comer.

Os locais de caça variam muito, depende do caçador e do objetivo da caça, muitas vezes bem próximo à comunidade (morros em volta) ou a dias de caminhada, cada caçador tem seus locais de caça mapeados e em geral mantidos em segredo (com exceção dos locais de caça próximos).

Seu SAJ conta que anteriormente praticava a caça constantemente, mas quando foi estudar (estudos realizado na Barra do Batatal até o ensino médio, modalidade EJA), mudou suas perspectivas sobre matar outros animais, único animal que mata é gamba, porque ele vai a sua casa comer as galinhas, o faz com uso do facão. As vezes mata também o gavião quando tenta comer as galinhas.

Diz que as pessoas caçam para comer, mas que pessoalmente prefere comer o que cria (mata os porcos no terreiro), pois esse já era o objetivo.

A caça também constitui fonte de histórias (sem questionar a veracidade), contadas

às beiras da fogueira nos terreiros das casas, em geral são engraçadas, mas sempre envolvem espíritos e respostas da natureza. Um exemplo é um relato de S. Adão, que um dia estava atrás de um macuco (pequeno primata) e deixou cair o facão, e foi quando o “bicho” correu atrás dele após apanhar o facão. Histórias sempre acompanhadas de alguma bebida alcoólica, em geral a pinga.

Apêndice C - Relato Ampliado 3 - Família S. Antonio D. Leide

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo: Julho de 2011.

Gravação nº: A0030730

Contexto: Volta do irmão de D. Leide, Miguel ao quilombo Pedro Cubas.

Narrativa

Miguel irmão de D. Leide, viveu até os 17 anos na comunidade e mudou-se para Capão Bonito para trabalhar, voltou aos 72 anos (2011), S. Antonio Jorge o foi procurar a pedido de D. Leide, após está receber relatos de familiares que Miguel estava com dificuldades e que estava vivendo em más condições com uma família que ficava com sua aposentadoria (aposentado por transtorno psiquiátrico).

Assim, S. Antonio Jorge o localizou e o levou para a comunidade, Miguel decidiu ficar (porém sem acesso a sua aposentadoria, e sem documentos, problemas não resolvidos até a última visita em janeiro de 2012).

A principal atividade que ele encontrou, desde que retornou, foi a enxada, realiza a capina de parte do terreno da residência de S. Antonio Jorge, diariamente.

Sua irmã (com problema médico semelhante ao de Miguel) já vive na comunidade, mas relativamente isolada (Dona Leide leva sua comida), pois não se socializa com facilidade com outros moradores, e num primeiro momento não reconheceu o irmão. Durante o ano de 2011 e início de 2012, foi construída uma casa de pau a pique para dar mais conforto para o novo integrante da comunidade, construção executada por S. Antonio e Carlinho.

Apêndice D - Relato Ampliado 4 - APA dos Quilombos

Fontes: Diário de Campo.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo: Janeiro de 2011.

Narrativa

A Área de Proteção Ambiental dos Quilombos do Médio Ribeira foi criada a partir da Lei 12.810, em 21/02/2008, que institui o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga, juntamente com outras 13 Unidades de Conservação.

Comunidades participantes: Nhunguara, André Lopes, Sapatu, Ivaporunduva, Galvão, São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima e Praia Grande

Já se encontra implementada e seu conselho está ativo (segundo relatos de S. Antonio Jorge). Mas os quilombolas não aceitam as imposições deste conselho (que fazem parte, mas como minoria). “Nós podemos dar aula sobre essas coisas”, diz seu SAJ sobre o conselho, primeira reunião tinha sido em junho de 2011 e a próxima seria em 02/08/2011, a comunidade quer a APA funcione de acordo com seus costumes.

A principal reivindicação é que na gestão da APA, as comunidades possuam maior autonomia e que os princípios sejam norteados pelos seus costumes, pois a APA é sobre território quilombola.

Porém, até que ponto as comunidades tem condições de gerenciar de forma unilateral a APA, com mínima intervenção externa, é um ponto que merece um estudo profundo, não desconsiderando a possibilidade, já que as comunidades mantiveram seus recursos ambientais até o presente.

Apêndice E - Relato Ampliado 5 - Chá do índio

Fontes: Diário de Campo

Local: Quilombo Pedro Cubas - Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo: dezembro de 2010.

Data: 14/12/2010

Contexto: Coleta de folha para fazer o Chá do índio (num primeiro momento identificado como *Hedyosmum brasiliense*, necessitando averiguar em herbário).

Narrativa

S. Antonio, Carlinhos, Maicon (14 anos), Guilherme (11 anos) foram à mata buscar as folhas do Chá do índio, a filha de Carlinho não pode ir, uma atividade masculina, demonstrando a questão de gênero na comunidade.

O chá tem função diurética, segundo S. Antonio, e de estimulante sexual segundo S. Adão, que contou a seguinte história para contextualizar:

Um amigo de 50 anos, casou-se com uma moça de 22 anos, e tomou muito chá para “dar conta”, mas ao mesmo tempo que funcionou com a esposa (estimulante), tinha que parar toda hora para ir ao banheiro (diurético), história contada em tom de piada, mas como verdade.

O individuo arbóreo é encontrado somente em regiões mais altas, em “chapadas”, como S. Antonio relatou ao explicar onde dominava, no local encontrava-se grande quantidade de serapilheira, de difícil reprodução no dia da coleta não foi encontrada sementes ou plântulas próximas desta espécie (não era época de eflorescência).

As folhas foram coletadas em galhos secundário da árvore, primeiramente Maicon subiu com ajuda de cipó e baixou os galhos, Guilherme também subiu, notou-se preocupação do S. Antonio e de Carlinho com a árvore.

O ponto mais interessante da coleta foi identificar que ao entrar em uma mata que não pertencia à família, todos faziam o sinal da cruz, pedindo licença para entrar naquele local, prática que se repetiu sempre (ao acompanhar saídas de Carlinho e S. Antonio Jorge), segundo Maicon, era uma autorização que se pedia se benzendo.

O chá é feito da emulsão das folhas e é guardado em garrafas, utilizado pelos familiares, de acordo com a necessidade e interesse.

Apêndice F - Relato Ampliado 6 - Infância SAJ

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas - Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Gravação nº: A0040736

Contexto: Conversa com S. Antonio Jorge sobre sua infância.

Narrativa

A conversa começou no sofá da sala de S. Antonio Jorge, com D. Leide fazendo os serviços da casa, mas participando da conversa. S. Antonio lembrou com saudosismo sua infância, começou pelos brinquedos da época, como o Cavalinho de Pau, “como se fosse um cavalo normal”, feito de bambu, com a ponta quebrada, para baixo, como a cabeça, (7 anos de idade), o Peão (tocando peão) e as brincadeiras: Esconde-Esconde e Cobra Cega (à noite). Lembra que eram muitas crianças (primos e irmãos). Já um pouco mais velho, lembra que tinha que cumprir as tarefas (na roça em geral), para ir ao Baile, geralmente era a Capina do arroz. Outra lembrança viva em S. Antonio eram as pessoas sentadas ao redor do fogo e suas historias, casos passados: assando batata, comendo mandioca assada no fogo, e o pinhão. Sobre os estudos, relata que começou a estudar aos 10 anos:

- Naquele tempo, quando uma criança, quando ela acaba de crescer ela ia desmamar na casa dos avos, eu fui para casa do meu avô pra desmamar, meu avô morava lá pra frente, fui desmamar pra lá e fiquei morando com meu avô, fim pra casa na hora de ir pra escola, já tava indo pra 10 anos.

Sendo comum, as crianças iam desmamar nas casas dos avós e lá ficavam :

- Eu era sozinho na casa do meu avô, lá né, o que acontecia, tinha uma vasilha chamada chocolateira, uma lata igual uma parte mais fina em cima, igual uma moringa, punhava no fogo com garapa, pegava um tição do fogo aceso, enviava dentro daquela garrafa e mexia para assentar o fundo daquela borra, porque a garapa tem aquela espuma, para assentar a quando amontoava tudo, tirava com a colher e tava pronto pra fazer o café.

Conta que as plantações de café teve fim quando o “pessoal” começou a comprar o pó industrializado.

Apêndice G - Relato Ampliado 7 - Roça

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Data: 30/07/2011

Gravação nº: A0040737

Tema: Roça, alimentação e adjacências.

Narrativa

Conversa com S. Antonio Jorge, na soleira da porta de sua casa, sobre as roças de antigamente e as atuais.

Relata que as criações eram criadas próximas e relativamente soltas (cavalo, porcos, bovinos), fazendo que as roças fossem mais longe, para evitar a predação por estes animais, assim, a roça era *“uma hora e pouco de viagem”*.

Chegava de volta da roça, 19h30min – 20h (*“vagalume tava riscando”*), conta que depois de jantar ia moer a cana para fazer o café, tomava o café lá para as 22h

- *Tinha o café aqui mesmo (plantados) e a cana, era o café de garapa*

Jantava quase uma hora da manhã e ia dormir

Naquele tempo tudo era muito fácil: *“era peixe, era caça, tudo facinho”*:

- *Essas casas que tem no morro, na vilinha perto da igreja ali era só parmitar, só palmito, palmitão mesmo, tinha jacutinga, jacuaçu, tudo que era passarinho, você chegava ali, matei um jacuaçu pra fazer pro almoço, ali era paca, tatu e fazia pra comer, gordo que era”*

Sobre a criação de porcos, conta:

- *Naquele tempo não tinha estrada, mas tudo o pessoal tinha aquela porcada por aqui, você andava com estrume de porco pelo meio da perna, todo mundo tinha.*

Sobre a principal cultura de cultivo na sua infância, relata o da Banana (até hoje um dos principais produtos):

- *Naquele tempo do Bananal até aqui, dos dois lados da estrada, era só banana, banana branca, e essa porcada andava por esse mato todo mundo se encontrava... ai e todo mundo tinha as coisas,*

S. Antonio Jorge, atribui a diminuição do isolamento da comunidade, pela construção e manutenção da estrada, uma série de problemas, o principal deles a miséria:

- Na hora que abriu a estrada entrou a miséria, porque não pode ter a criação solta, se não ela vai acabar com a estrada, se deixar solta a criação o carro mata.

Pois antes só vinha de “fora” a carne seca, bolacha, maisena, fazenda para fazer roupa (tecido), cobertor, querosene, sal. Produtos que dificilmente eram produzidos pela comunidade.

Fosforo não existia naquele tempo na comunidade: Usava-se a Binga

- Naquele tempo tinha assim, chamava-se de Binga, é uma lima velha, um cabo de bambu lotado de pano iça (estopa), enchia o canudo de pano, tinha uma pedra e chegava com o tufo de pano na boca da pedra e batia a lima na pedra saia aquela faísca e pegava fogo no pano.

Outra característica, era a qualidade da madeira extraída para o fogão a lenha, provavelmente utilizando uma madeira de maior densidade (secundárias ou climácicas), culminava também com uma menor pressão pelos recursos madeireiros.

- O pessoal ponhava tora de lenha no fogo e varava a noite, dois três dias queimando, madeira boa.

Outro aspecto da produção local, levantada por S. Antonio Jorge, era o café da manhã, onde não se conhecia o pão, a alimentação era feita com os produtos da comunidade como: mandioca, cara, batata doce, inhame, mocambo, moranga, abobora cozida com café, banana da terra,

Na hora do almoço (quentinha, quando do trabalho na roça) e janta, a “mistura” era: galinha e porco (da casa) e caça (muitas vezes caçado no mesmo dia).

Assim, acabava-se fazendo muitos produtos na comunidade, dois exemplos são a vela (feita com cera de abelha) e o sabão, feito com guanxuma (arbusto, sua utilização mais conhecida é a vassoura), pegava-se folhas de guanxuma, em grande quantidade (*- que espuma pra caramba*) e deixava curtindo no álcool e lavava tudo com ele.

A roça ainda hoje é presente na comunidade e na família de S. Antonio Jorge, em uma das visitas a comunidade, foi possível acompanhar e participar da colheita e transporte do arroz (roça – residência), onde o aspecto mais interessante era o de D.

Leide ser a responsável pela distribuição dos serviços e orientação dos trabalhos, ao mesmo tempo que debulhava os ramos e juntava o arroz.

Ao participar da colheita, notou-se a riqueza dos horizontes superficiais do solo, que ainda recebiam a palha do arroz, soma-se ainda a enorme quantidade de galhos e troncos parcialmente queimados, e em estado parcial de decomposição. Já era possível identificar algumas pioneiras surgindo no arrozal, que seria abandonado para utilização de outras áreas. O arroz, produto presente diariamente nas refeições, tem seu período de plantio de setembro a dezembro, com a colheita após cinco meses e logo após é seco ao sol, o arroz tem duração de vários anos, a medida que usado, é limpo e pilado, para retirada da casca, o que acaba por produzir um arroz quebradiço.

Apêndice H - Relato Ampliado 8 - Febre amarela

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Data: 30/07/2011

Narrativa

A comunidade sofreu com inúmeros surtos de doenças, a mais significativa para a família de S. Antonio Jorge, ocorreu de 1932 até meados da década de 50, um surto de febre amarela, ele tinha doze irmãos, todos faleceram:

“teve casa que morreu todo pessoal da casa”, “tem casa que limpou”, relata S. Antonio Jorge, outras doenças que de uma maneira menos agressiva estão na memória do entrevistado: febre do sangue (pessoas vomitavam sangue), tifo, sarampo, catapora.

Atualmente a comunidade conta com um posto de saúde, com atendimento médico mensal, e com um agente de saúde semanalmente, o que garante a vacinação e o atendimento de casos simples na comunidade.

Apêndice I - Relato Ampliado 9 - União da Comunidade

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Data: 30/07/2011

Narrativa

Indagado sobre se a comunidade era mais unida na sua infância, S. Antonio Jorge narra a seguinte passagem:

- Tinha essas caminhadas que ia pra escola, 12 km de pé, para a Barra, ai juntava toda a colegada da escola, e naquele tempo não sabia que era marmita, cada carregava a comida numa lata de óleo, cada um pegava uma, e no caminho todos comiam juntos, se você tinha carne na sua marmita eu não tinha, cada um comia um pedacinho daquela carne, se eu tinha também.

Conta que o pessoal antigo fazia roda de viola, comemoravam a São Gonçalo, e a Fogueira da Bandeira, um aspecto inerente ao centro da comunidade é o terço, S. Antonio relata que se fazia o Terço da comunidade até a Barra (10km) – Igreja da Barra ou até o cruzeiro do arrozal (8km), todos participavam ativamente dessas rezas e faziam os trajetos.

Sobre a questão do trabalho na agricultura, a comunidade também fora muito mais coesa:

- O pessoal, tudo mundo trabalhava na base do mutirão, tudo mundo ia na sua roça, plantar, carpir, colher, trabalha com união, terminava de um começava de outro, não deixava perder nada. Hoje tudo mundo pensa em ter mais que os outros (S. Antonio Jorge).

Estes dois pontos, a religiosidade e o trabalho com a terra, eram fatores de coesão, porém atualmente estão declínio.

Apêndice J - Relato Ampliado 10 - Religião

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Narrativa

A questão da religiosidade é um tema sensível na comunidade, pois provocou antagonismos anteriormente inexistentes, desestabilizando a nuclearidade da comunidade, S. Antonio Jorge, relata essa separação católicos e evangélicos (neopentecostais):

- Com essa ideia de pensar que são diferentes de nós, que são melhores, porque acham que estão salvos, essas bobagem que falam, nós também se distanciamos deles, porque nós também não temos como chegar

Outro aspecto da dualidade proveniente do tema religioso é retratado, por S. Antonio Jorge, numa conversa sobre a desestruturação da comunidade e o desinteresse nos eventos comunitários, explica:

- o pessoal que tem uma religião... pq sou católico, pessoal tem uma religião que são evangélicos, eles acham que não são pessoas pra ta chegando perto de mim, eles são uma pessoa diferente, e com essa idéia de pensar que são diferentes de nós, que são melhor, porque acham que tão salvo, essa bobagem que falam, nós também se distanciamos deles, porque nós também não temos como chegar neles, se eles estão separados de nós, nós não podemos tar correndo atrás deles, pq eles não querem se unir com nós, isso separa muito os pessoal da comunidade, então mudou muita coisa nesse sentido, se as coisas fossem igual como era antigamente a união, iiiii o pessoal ficava tudo bem de vida...tudo mundo tinha de tudo.

A questão religiosa é vinculada ao trabalho, como o entrevistado explica:

“você chega aí... ó pessoal amanhã vamo trabalhar, vamo tal, todo mundo amanhã tava cedinho na sua casa. Mas se chegar hoje bater papo 100 conto por dia, o cara vamo lá, o cara pega e não vai, nem ganhando ele não vai trabalhar... fica o dia inteiro andando pra lá e pra cá e não vai.

Contudo esse trabalho não era remunerado, realizando da seguinte forma:

- Antigamente ia todo mundo pro multirão, e depois ia pro baile (oferecido por quem tinham feito o serviço) não pagava nada pra ninguém, conversa a noite inteira, bebia pinga, dançava a noite inteira.*
- Tinha também, o que nós chamamos de GRACIOSA, uns verso que passava pro outros, como se fosse um tipo de repente, um desafio no caso, você fala uma palavra pra mim eu falo outra pra você e ia disputando assim...*

Embora o catolicismo praticado na comunidade não siga os dogmas e preceitos tradicionais a área no entorno da capela de Santa Catarina pertence ao universo do sagrado, sendo a ocupação, desde os primórdios da comunidade somente permitida aos comunitários católicos (excluindo-se qualquer agente externo e praticantes de outras religiões). Assim a comunidade tenta reforçar artificialmente seus credos e rituais, demonstram um esvaziamento dos laços comunitários em torno dos valores culturais, e necessidade de buscar o fortalecimento das suas tradições.

Apêndice K - Relato Ampliado 11- Visitas entre os moradores

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Narrativa

Outra característica da comunidade, já em declínio, eram longas visitas aos sítios (muitas vezes com acesso somente por trilhas), que duravam alguns dias.

- Você gastava bastante, o pessoal, nós chegava em 4, 5 na sua casa hoje ficava ai 2 dias ai chegada 4, 5, ficava dois dias ali de companheiro, não faltava ninguém até o dia que o cara morria, quando se pedia um favor todo mundo corria pra atender. Hoje não, uma pessoa morrer, tudo mundo vai embora e deixa você sozinho lá [...] Pra você ver... é difícil você ver a pessoa amanhecer no velório. (S. Antonio Jorge).

As visitas eram em geral dos adultos mais velhos:

- Naquele tempo a criançada na realidade ia pro mato visitar armadilha né, assim mundeio, iam de dois visitar, geralmente os mais velhos. (S. Antonio Jorge).

Ao tratar das distâncias percorridas, muitas vezes em caminhos na mata até os sítios mais distantes, relata que todos andavam armados:

- As mulheres de antigamente aqui, todo mundo andava de espingarda do lado ai, caçava quando não tavam trabalhando, as mulher iam pro mato catavam caça, porco do mato, cateto, qualquer coisa ai, sozinho com a espingarda nas costas... mulher de hoje nem sabe pegar uma espingarda. (S. Antonio Jorge).

Assim, mesmo com a melhora dos acessos (arruamentos), as visitas entraram em declínio, considera-se que a própria facilidade tenha incentivado o fim da prática, pois as pessoas podem fazer a visita e retornar num mesmo dia.

Apêndice L - Relato Ampliado 12 - Fantasma

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2011.

Narrativa

As questões míticas são cotidianas na comunidade, tendo papel relevante no seu modo de vida, um exemplo são os fantasmas, que todos os moradores que foram indagados sobre isso, já tiveram alguma experiência nesse sentido.

Ao perguntar a S. Antonio Jorge sobre essas questões, rapidamente diz:

- Já cheguei a ver fantasmas!

E explica:

- Naquele bambuzal que nós passamos lá em baixo, onde tem o palmito no morro, então ali pra daquele morro vinha eu, minha irmã, minha mãe, e um Homem chamado Padré André (capelão do terço), vinha vindo daqui a pouquinho tinha um troço no caminho, um pato, você olhava era um pato escrito, ai, era noite minguante, tava meio claro, ele ia pra lá, ia pra cá, minha mãe ia na frente, e minha irmã bem na frente, ai ela diz assim, Antonio tem um negocio na estrada, mandou nós parar, nois paremo, aquele negocio desceu a ladera assim, depois voltou pra estrada outra vez, seguiu a estrada, chego lá pegou um morro, subiu o morro, tinha um pau atravessado assim, caído na estrada, daqui a pouco passemos daquele pau, quando passemos enxergamos um home, e foi subindo subindo pra cima assim, já tava com mais de 10 metros de altura já, tinha um bambueiro, já passando por cima do bambueiro, ai comadre André tinha capia, e foi jogando capia, e disse vamo correr, ai vamo corre, ai jogou nove capia, ai começou a crescer e começou arcar, parou,

ficou arcado assim, ai nós corremos até chegar na casa da cacilda, chegamo ali, e se não tinha capia pra jogando pra revogar ela, ela vai subindo e arcando quando você vê ela pega o pessoal, cata a pessoa né. Começou pequeno e alcançou uma altura. Ai Padre André trouxe nós aqui até em casa.

Lobisomem já vi também, lobisomem tem mesmo, o pessoal pensa que é lenda, mas lobisomem é verdade, lobisomem é um cachorrão, que a parte da frente é mais baixa, é um cachorro grande ele briga com os outros cachorros, não tem cachorro que possa com ele, já vi lobisomem comendo osso, tinha uma sala igual a essa aqui, ai na hora de janta jogava osso por ali, ai tinha um cachorro comendo osso ali, ai meu tio falou assim, que era o Dito do Chapéu [explicando quem era o tio], tem cachorro comendo osso ai, e continuo aquele barulho de comendo osso.... ai meu Tio abriu a porta, e tava lá dentro aquele puto coisão grande lá. ai meu tio falou pera um pouquinho e pegou a assoitera, ele deu uma assoiterada e o cachorro pulou por cima dele, e ai a cachorrada pulou em cima dele, e ele batia no cachorro e batia no outro, ai juntou umas dez pessoas pra tentar jogar ele na ribeira né, mas ele pulou por cima de nós e não pulou de jeito nenhum na água, pegou a estrada que sumiu pra cá, então era um lobisomem, ele é grandão ele é mesma coisa de um cachorro, só que ele é pitoco...

Também explica a existência da Bruxa:

- Ela passa voando por cima, ai você tá de noite e escuta aquele puta barulho, uma risada forte que passa lá um dia um irmão meu tava com uma peneira, essa peneira de coar coisa assim, ele vira de bruços no fundo do pilão, e ela tava voando e veio querendo cair, ela quase caiu, chegou a bater nas arvores assim, ai minha mães pegou brigou com ele, ele desviou a peneira, deu trabalho ainda pra ela se levantar pra ir embora de volta, ela ia cair, elas dão risada no ar, ela passa sorrindo. Outro dia pra você ver, a crina do cavalo ela pega e trança tudo aquele negócio, deixa tudo trançadinho, é a mesma coisa que você pegasse você e trançasse tudo direitinho com nó na ponta. Existe também a bruxa, o pessoal pensa que não existe, mas tem.

D. leide lembra que no período da mineração era muito mais comum avistar almas vinda das áreas de mineração: - *no tempo do ouro tinha muito mais fantasma*

Apêndice M - Relato Ampliado 13 - Mineração

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2011.

Narrativa

O território do quilombo, por suas características geológicas, tem grande riqueza mineral, inclusive o ouro (minas e aluvião), o que trouxe empresas para sua exploração de forma predatória, S. Antonio Jorge relata a transformação na paisagem, decorrente desta exploração:

- Mineração até 1979, essa baixada que você vê aqui é tudo virada de lata, no tempo dos bandeirantes foi a primeira, essa aí foi a segunda, viraram tudo essa baixadona da ponta pra lá viraram tudo, 8 anos trabalhando direto aí, deixaram tudo aberto a buracada aí, e tem vontade de voltar, tem muito pedido, acharam muita rocha de ouro aí, que não foi mexido nela, e tem vontade de explorar, e essa ponte do batatal, o interesse não é por causa das comunidade, é porque tem ouro.

Tem muito ouro, encontraram com “aparelho”, um veio que vem do Parque Carlos Botelho até o Ribeira

Tem linha de poço, aqui mesmo tem uma que passa do lado do rio, lá por trás tem outra, tudo parte tem uma linha de poço que atravessa tudo, largavam tudo aberto e morria criação, cavalo, tudo.

Pra começar só o pessoal de fora explorava , explorava, o pessoal nem sabia mexer com ouro, só base da conversa, explorava o pessoal sem saber que estavam sendo explorados, falavam que não achavam nada,

O poço consistia na cava da mineração de ouro, e a linha de poço uma sequencia de cavas, geralmente, ao longo do canal de drenagem, atualmente essas áreas abandonadas estão permanentemente inundadas, integrando a paisagem com uma cobertura de plantas aquáticas.

Apêndice N - Relato Ampliado 14 - Reza e Benção

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2012.

Narrativa

Na comunidade, o “responsável” pelas rezas é S. Antonio Jorge, não existe um termo para sua função, as pessoas simplesmente o chamam quando precisam, como no caso a ser relatado, uma família recém constituída solicita a intervenção de S. Antonio, pois o espírito do cunhado está presente na casa, porém, muitas outras pessoas participam, de todas as faixas etárias, de forma a fortalecer a reza.

Assim, ao chegar na casa S. Antonio Jorge, indaga sobre o que está ocorrendo:

A dona da casa responde: - *Meu cunhado tá aparecendo, né primeiro pro meu pai, já finado né, pedindo oração pra ele né.*

Assim, iniciam-se as rezas, S. Antonio roga pela alma e inicia a oração coletiva:

Creio em Deus Pai (Credo)

Pai Nosso

Ave-Maria

Glória ao Pai

Salve Rainha

Jaculatória

Infinitas graças

Santa mãe de Deus

Rogai por ele

Mãe da divina graça

Rogai por ele

Mãe do puríssimo

Rogai por ele

Mãe do altíssimo
Rogai por ele
Mãe do venerado
Rogai por ele
Mãe do bom conselho
Rogai por ele
Mãe do criador
Rogai por ele
Mãe do salvador
Rogai por ele
Mãe da rosa mística
Rogai por ele
Grupo de Davi
Rogai por ele
Torre de marfim
Rogai por ele
Arca da aliança
Rogai por ele
Porta do céu
Rogai por ele
Estrela do amanhã
Rogai por ele
Rainha dos cristão
Rogai por ele
Rainha dos anjos
Rogai por ele
Rainha dos patriarca
Rogai por ele
Rainha dos profetas
Rogai por ele
Rainha dos apóstolos
Rogai por ele
Rainha da paz

Rogai por ele

Ao encerrar a oração. S. Antonio:

- Encerramos nosso terço a nossa senhora e nosso senhor Jesus Cristo, abençoe tudo nois, abençoe essa casa, e que a alma de Francisco siga a vida eterna de Nosso Senhor Jesus Cristo. Nosso Jesus Cristo vai receber nossa oração, e vai dar a luz eterna pra ele

Explica também que as pessoas, não podem ficar na porta, para o espírito pode sair, e eventualmente outros também sairão, se for ruim “pega” na pessoal:

- Nós para os espíritos somos uma luz, e eles a seguem e encaixam e é difícil tirar, tira mas da trabalho.

Apêndice O - Relato Ampliado 15 - Cadeia Alimentar

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2011.

Contexto:

Conversa informal na varanda da casa de S. Antonio Jorge, com ele e Compadre Adão, com intervenções pontuais de D. Leide, que enquanto cozinhava acompanha a conversa.

Narrativa

S. Adão ao falar de um trabalho de um aluno que coletava folhas de uma espécie arbórea para se trabalho de conclusão de curso, diz o seguinte:

- todas as coisas tem serventia, tudo que tem aqui no mundo tem o seu valor. Nós que não sabemos aproveitar, nós estamos no meio da riqueza e não sabemos aproveitar [...]. As vezes você pega o ouro na mão e joga fora. Que nem o caso, aqui a turma fala né, cobra não é de Deus, sapo não é de Deus, rato não é de Deus, essas coisas são tudo diabólica, mas porque ficou aqui, se não é por Deus não ficava, Deus sabia que pra alguma coisa serve.

Seu Antonio Jorge:

- Tudo que ficou na terra foi Deus que deixou e é o seguinte, você mata a cobra prejudica o gavião...

D. Leide

- Mas ele não come depois de morto?

S. Antonio Jorge:

- Mas se matar tudo acaba...

- Deus deixou no mundo tudo completo, igual você vê, nós chegamos aqui, u a formiga é ruim, a formiga não é mau, nós matamos a formiga mas tá errado matar a formiga, é assim, a formiga só ataca a planta que tá se sentindo mau, que não tá se dando bem, a planta se dando bem, a formiga não mexe com ela, e aí acontece assim, a formiga corta a folha e leva pra comer o fungo.

D. Leite

- Mas ela não come mesmo, ela leva pro ninho.

Neste momento S. Adão explica a origem do mundo, dentro deste contexto:

- Quando Deus fez o mundo, que fez um boneco de barro, que eu fui feito Barro na beira do rio, fizeram eu de barro, ele lá deixou feito um boneco, depois pensou em fazer eu falar, por isso que falo bastante, aí eu aprendi falar, em vez de deixar outro parceiro perto de mim, pra ficar homem né, deixou uma mulher, diz que tirou um pedaço da minha costela pra fazer a Eva, até hoje eu sinto falta aqui [rs], agora veja você, se eu fosse tão pecador e tão errado, eu não sou errado porque no meio do deserto só eu sozinho com uma mulher junto comigo, o que nós podia pensar, podia pensar em alguma coisa, agora nó com uma fome desgracenta pra comer fruta, aí a serpente foi comer a fruta do pecado, trouxe pra Eva comer e a Eva trouxe pra mim comer também né, e aí aconteceu o pecado né, eu perdi minha roupa e fiquei pelado lá, daí pequei né, houve pecado, e a turma fala assim, que isso era obra do cão, mas que obra do cão, eu nunca vi um pai e uma mãe mandar o filho fazer um erro, ele não faz, mas como o destino era mandado por Deus, então aquilo lá foi tudo encaminhado por obra divina, por Deus, não foi nada de pecado de Adão e Eva, ninguém, foi por que Ele quis, é a mesma coisa de nós, não sei se você já chegou a ver, quando houve o dilúvio, que antes Noel tava pregando o Evangelho e avisava o pessoal que tinha que fazer a barca, ninguém queria entrar na maré dele [...], ele entra no assunto sobre a regularização da área.

A gente fica pensando essas coisas, como Deus fez o mundo bem preparado, eu não sei ler, mas eu sei as histórias da bíblia, então a época que Noel andou, primeiro século, que andou avisando, que o mundo ia se acabar ninguém acreditava, ia acabar em dilúvio, esse é um louco, um besta, aí ele vai empregando o Evangelho,

ai só algum que foi na onda dele, vou ajudar ele a fazer a barca, quando chegou perto que a barca tava terminando, ele foi tirar saber com Jesus, que a barca tava pronta, e ele falou, você vai ter que tirar um casal de cada coisa, mas como ele ia fazer, mas como ele ia fazer? Na hora Deus proverá. Quando chegou na hora que a barca tava prontinha, abriu a porta todos os bichos entraram de casalzinho, todo bicho um casal entrou, ali entrou tudo que era coisa, sempre um casal, ai você vê as coisas, ai a gente pensa assim né, quando a gente vai fazer uma roça, conforme o local da roça, a gente vai pensar, que tipo de planta vai plantar ali, então uma vez pode bom pro arroz, pode ser bom pra feijão, pode ser bom milho, mas a gente tá indeciso né, a gente vai escolher a terra pra ver que tipo de planta vai dar ali, Jesus quando fez o mundo, foi assim, como se fosse feito uma roça, ele fez o mundo mas queria criar uma criação, e essa criação que ele queria criar era nós, então quer dizer, ele criou a criação dele, ele não podia dizer faça assim, assim, assim, por isso eu digo pra você, nós somos verdadeiros santos de Jesus. Só que nós sabemos dar valor pra nossa santidade, mas nós somos santos dele verdadeiro, e as mulheres são santa verdadeira, que assume o lugar de Nossa Senhora, a mãe de Jesus, só o que acontece nós sabemos dar valor, não sabemos dar valor.

Na época que Jesus fez o mundo, que foi destruído com água, depois acabou o mundo e secou a água e tudo né, e não tinha ninguém, o pessoal que Noel tava com ele foram pro céu né, i aqui ficou deserto, ai ele mandou S. Pedro, S. Tiago, que era o engenheiro né, Tiago era engenheiro, mandou S. Tiago vir pra ...[conversa interrompida por D. Leide, chamando o irmão], diz que São Tiago era engenheiro na época, Jesus mandou ele pra abrir alinhamento, você vai fazer alinhamento de uma terra, ai você faz o divisor, linha reta, só que daí nessa época foi quando o afilhado [afilhado] de Jesus que era Lucifer foi expulsado do céu pra baixo, porque Jesus deixou ele por 3 dias, um experiência, deixou ele no céu por 3 dias, pra ele com um raminho de mato... ponia um raminho de flor dentro do copo e sacudia e sai um anjo, era pra durar 7 dias pra 7 anjos, só que com 3 dias ele já encheu o céu de anjo para tudo que era canto, como o primeiro anjo saiu muito bonito, ele já enviava o galinho de flor todinho e já saiu anjo pra tudo quanto era lugar, ai quando ele recebeu o recado que era pra ele voltar que já não tinha mais lugar pros anjos no céu, ele tava no trono de Jesus, era afilhado dele, primeiro anjo que ele fez, ele chegou lá e não queria aceitar, ele que era o dono do céu ai Jesus expulsou ele de lá e

jogou ele pra baixo, e todos os anjos deles, e ai choveu três dias e três noites anjos do céu, que nem chove garoa, só que um pouco caiu na água, outro pouco caiu no taraguatal, outros no ar, virou morcego, virou isso, virou aquilo, virou barata, virou rato, tudo que não prestava, outro que caiu na terra virou cobra, mas tudo porque? Mandado por Deus, e todos eles tem uma serventia. Resultado, o Tiago ia indo com a linha reta, só que tava um Sol quente como tava hoje, a turma fala né, não sei né [rs], diz que ele tava com sede, não tinha água para beber, ai o capeta já tava lá com um pouco de água dentro do canudo, era pinga, ai pegou e falou ó ta com sede? Ele encheu um copo com aquela agua, deu pra ele beber ele bebeu. Quer mais? Quero, tomou uns 3 copos daqueles, ficou bêbado, dormiu, quando ele se acordou já tava bem tarde, e levantou meio moanzeiro e saiu todo assim... torto, você pode ver que o Rio tem um lugar que vai reto assim, quando você chega lá e tá assim, aquela hora ele já tava torrado, até uma altura o rio vai reto, ele tava bom, quando ele dormiu que tomou a cachaça ai já saiu todo torto.

Depois Jesus desceu pra benzer a água.

Ai quando ele desceu ai Ele trouxe S. Pedro junto com ele, e ele disse, Pedro passa pra lá e traga aquela barca pra mim, não messier não tenho coragem de atravessar esse rio fundo não, ai Jesus mandou, não tinha coragem, Jesus andou por cima da água assim, foi lá mas não trouxe o barco, foi lá e voltou, e falou, Pedro faça o que eu faço, não faça o que sua cabeça pede, ele não teve coragem, ai Jesus pegou um capim assim, puxou, formou uma toça de cana, pegou a toça de cana, macetou assim, torceu assim no cálice, benzeu e falou isso é pra dar coragem pro homem, ai ele bebeu teve coragem e andou por cima água e foi lá buscar o barco. Agora diga, a turma diz que a cana é coisa do capeta, que capeta, capeta não tem canavial, não tem sitio, não saber fazer pinga... tudo errado errado isso que eles falam.

S. Antonio Jorge:

- Quando N. Senhora tava andando, chegou passou uma turma tudo bem vestido tudo turma sem beber bebida, ai passou lá e caiu no brejo com o jeguinho, e ai uma turma de bêbado vindo de lá pra cá: a ai moça bonita, tudo bem moça bonita, o que aconteceu moça bonita... é que caiu aqui no brejo, ai pera um pouquinho... entraram no brejo cataram o jeguinho com ela com tudo, levantaram tiraram de lá e ai Nossa

Senhora Abençoou [S. Adão: Abençoou], que nunca fazia falta um tostão pra tomar uma pinga.

S. Adão

- E pode crer, é difícil você chegar no bar e o cara oferecer um lanche pra você, mas uma pinga oferece, vc já chega e o cara já quer tomar uma pinga, Nossa Senhora abençoou, e que ver uma coisa, lugar que cara bom não passa pinguço passa e não acontece nada.

S. Antonio Jorge,

- E outra coisa, a turma fala a pinga é coisa do diabo, de onde que sai o açúcar? não é da cana? É o açúcar, é o melado, a rapadura, é o álcool, tudo da cana.

Apêndice P - Relato Ampliado 16 - Relação Comunidade Capão Bonito

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2012.

Contexto

Seu Adão relatando como veio para a Comunidade, pois nasceu em Capão Bonito, enquanto seus pais trabalhavam para “ganhar dinheiro” para os mantimentos necessários.

Narrativa

A comunidade possuía um vínculo muito grande com o município de Capão Bonito, localizado a norte da comunidade, após o maciço da Serra de Paranapiacaba, pois existia um caminho em meio a mata ligando-os, hoje o acesso facilitado ao município de Eldorado, modificou a relação, S. Adão relata como migrou de Capão Bonito para o quilombo, e contextualiza a questão:

- Naquela época tinha caminho por dentro do mato que ia até Capão Bonito, meu pai casou aqui e foi pra lá, e minha mãe ganhou eu pra lá, e quando foi pra eles virem embora pra cá, vieram pro dentro do mato, a turma me trouxeram no cangote, tinha dois anos de idade, eu gostava de andar nas costas, ela cavalo né, e eu vinha todo contente. Naquele tempo a turma tinha uma ideia que aqui não dava feijão, amendoim, não dava milho, então eles iam pra lá pra trabalhar, pra comprar, e dava é que não plantavam, e eles iam para trabalhar, carpir algodão, capinar algodão lá, o serviço lá era algodão, ganhar dinheiro pra trazer pra cá, daí tinha esse caminho, andava direto.

Joaquim Gambá, lá da capelinha do alto, ele vinha de lá com um monte de boi, pra vender no vale, ele vinha de lá com toda aquela boiada, nessa época do carnaval que ele vinha, ai ele trazia a boiada tudo por aqui por dentro do mato, vendia toda a boiada, ficava aqui um mês negociando, quando ele ia voltar, ele comprava porco de todo mundo, levava aquele monte de porco, uma porcada memo, num era brincadeira, ai pagava camarada pra ajudar a tocar os porco, quarto, cinco, seis, dez pessoas, e animal carregado de cereais, de comida, carne não precisava, acabava matava um porco no caminho, tinha muita caça também, os cara não se apertava por causa de carne, foi nessa época que Miguel foi também [irmão de D. Leide], que não voltaram mais, já faz mais de 50 anos...

Apêndice Q - Relato Ampliado 17 - Cultivo de Arroz

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas não estruturadas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Janeiro de 2011.

Narrativa

Este evento, ocorreu na chegada a comunidade, ao procurar por S. Antonio Jorge e D. Leide, outros moradores relataram que estavam na roça, S. Antonio mais longe, na roça de banana e D. Leide na roça de arroz, Maicon nos levou até a roça de D. Leide, lá estavam Carlinho e Guilherme, a roça em um terreno com aclave, estava no estágio da colheita do arroz, D. Leide que orientava a todos na tarefa, corte a apanha, bater o arroz, ensacar e transportar. D. Leide além de orientar como e quem deveria fazer as tarefas, batia o arroz, separando os grãos.

Assim a a roça de arroz da família de S. Antonio, especialmente as mais próximas tem mais atribuições da D. Leide (um ou dois quilômetros de distância), as localizadas a maior distância de S. Antonio. Temporalmente os tratos iniciais (supressão da vegetação predominante, uso da queima), são atribuições do S. Antonio, o cultivo e colheita do arroz de D. Leide.

Apêndice R - Relato Ampliado 18 - Principais problemas

Fontes: Diário de Campo, Entrevistas.

Local: Quilombo Pedro Cubas

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Narrativa

Os principais problemas levantados pelos comunitários, durante os trabalhos de campo, são de infraestrutura física e distribuição da terra, descritos como relatados, como segue.

Estrada, não permite o escoamento completo da produção, tendo a comunidade áreas sem acesso (somente por caminhos), outra questão, mesmo com a estrada, as roças são em áreas de difícil acesso, dificultando uma produção maior.

Iluminação na rua, a comunidade não possui iluminação pública, pleito da comunidade.

Ponte do batatal, o acesso à comunidade se dá por meio de balsa, em períodos chuvosos ou muito secos, o seu funcionamento é interrompido, deixando a comunidade relativamente isolada, tendo como única entrada ou saída da área, um barco de alumínio com motor de popa.

A distribuição da terra, como a distribuição de novas terras para agricultura é realizada pela associação de moradores, e essas áreas são distantes, muitos moradores se sentem relegados com relação ao uso da terra.

Outro questão, viva até os dias atuais, é o medo da perda da posse da terra, mesmo com o reconhecimento legal, a comunidade tem um passado de lutas pela sua manutenção, pois após uma conturbada desapropriação na década de 70, e expulsão de inúmeras famílias que moravam próximas ao centro da comunidade, algumas não retornaram após o incidente jurídico

Construção de novas Igrejas, novas áreas para outras vertentes religiosas (neopentecostais), não estão sendo autorizadas pela associação de moradores que temem uma maior desarticulação da comunidade.

Esses fatores são presentes na comunidade Pedro Cubas, onde os mais jovens perdem o interesse pela agricultura familiar e almejam trabalhos em centros urbanos.

Apêndice S - Relato Ampliado 19 - Visita a comunidade Guapuruvu

Fontes: Diário de Campo

Local: Comunidade Guapuruvu

Eldorado – SP

Autor: Davi Gutierrez Antonio

Ref. Campo Julho de 2011.

Narrativa

Após o trabalho de campo, em Julho de 2011, visitamos a comunidade Guapuruvu, para conhecer as iniciativas na produção de polpa de juçara (semelhante ao açaí), S. Antonio Jorge aproveitou e nos pediu para entregar um par de cestos a um amigo da comunidade, pois os havia comprado.

A comunidade está localizada no município de Sete Barras (SP), onde a Associação dos Amigos e Moradores do Bairro Guapuruvu (AGUA), formalizada em 2002, através de sua cooperativa Cooperagua, vem possibilitando a produção em SAFs da banana e da juçara (sendo que o início do plantio da Palmeira Juçara se deu em 2000), além da extração da polpa, que é comercializada em pacotes de 200 gramas. O Sistema mostra-se vantajoso, a banana plantada nas entre linhas do Juçara, não tem sua produção modificada, quando comparada a um plantio convencional, o Juçara, que tem como característica o tronco fino e longo, não compete com a bananeira, os frutos do Juçara são retirados quando maduro, assim, forma-se no chão um tapete de sementes e atrai avifauna, culminando na dispersão do vegetal. Outra característica da comunidade, é sua paisagem, densamente florestada, com praticamente todos os moradores neste SAF, atraindo, inclusive, moradores antigos que haviam deixado a comunidade.

Apêndice T – Perfis Topográficos