

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)¹

Thays Bueno Murrace*

Resumo: Este artigo visa relatar as experiências vividas nos quilombos de Mandira e Ivaporunduva e no Parque Estadual Caverna do Diabo – localizados no Vale do Ribeira – de modo a evidenciar a articulação de diversos elementos para a construção de narrativas identitárias das comunidades remanescentes de quilombo e suas trajetórias de resistência. O local apresenta um grande potencial hidrelétrico e mineral, sendo assim alvo de constantes disputas entre donos de terras, grandes empresas, as comunidades quilombolas e outros moradores locais. As informações coletadas foram encontradas em relatórios, documentos oficiais, fontes bibliográficas ou fornecidas pelos integrantes dos quilombos durante momentos de falas coletivas, discussões acerca do trabalho em campo e conversas que procuraram esclarecer dúvidas acerca do funcionamento das comunidades quilombolas.

Palavras-chave: História dos afrodescendentes, Quilombos, História da África, História do Brasil, Vale do Ribeira

Introdução

O presente artigo é fruto das experiências vividas no parque estadual Caverna do Diabo e nas comunidades remanescentes de quilombo de Mandira e Ivaporunduva durante a excursão didática realizada ao longo de cinco dias no curso *História da África e dos*

¹ Agradeço à professora doutora Maria Cristina Cortez Wissenbach e David Ribeiro por terem proporcionado a experiência de estar em excursão didática nas comunidades quilombolas. Agradeço também à querida Eloisa Martins Galvão pela leitura atenciosa e troca de referências que enriqueceram a escrita deste texto.

*Graduanda em História pela Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo. Integrante do grupo de pesquisa “Cotidiano e Resistência Escrava nas Américas”. Contato: thays.murrace@usp.br

Afrodescendentes no Brasil: conteúdos e ferramentas didáticas para a formação de professores do Ensino Médio e Fundamental, ministrado pela professora doutora Maria Cristina Cortez Wissenbach. Excursões didáticas com um trabalho de campo durante a graduação em História mostram-se relevantes na medida em que possibilitam o exercício da coleta documental que vai para além do âmbito dos arquivos, sendo possível também dar historicidade a fenômenos e lutas coevas e relevantes na sociedade brasileira.

O Vale do Ribeira contém cerca de oitenta comunidades quilombolas reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, mas que em sua totalidade ainda não receberam a sua titulação. Esse processo, marcado pela escrita de um relatório técnico-científico, envolve interesses relacionados à posse de terras e a o questionamento da autenticidade das identidades destas comunidades.

Origens do Quilombo de Mandira

Segundo conta a atual liderança da comunidade Francisco, chamado de Chico Mandira, o surgimento do Quilombo de Mandira data da segunda metade do século XIX. Antes parte da fazenda de arroz mais antiga do Vale do Ribeira, as terras da comunidade foram uma doação de Celestrina Benícia de Andrade a seu meio-irmão bastardo Francisco Mandira, fruto da relação entre Antônio Florêncio de Andrade e uma de suas escravas. A doação ocorreu em função da vontade de Dona Celestrina de partir para a região de Minas Gerais com o intuito de explorar ouro, ao passo que ela não desejava meramente abandonar as terras em que vivera até então.

Francisco Mandira então decidiu partir para o Paraná, deixando dois filhos na comunidade, João Vicente Mandira e Antônio Vicente Mandira, sendo que os dois dividiram entre si as terras que comporiam o “Sítio do Mandira”. João ficou com as terras que se localizam no Salto do Mandira, enquanto Antônio se estabeleceu nas terras baixas da serra da Boacica. Hoje essas terras são reivindicadas pela comunidade quilombola como áreas a serem tituladas.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

Durante o período da Ditadura Militar (1964-1985) foi criado o Parque Estadual do Jacupiranga, pelo Decreto Lei 145 de 08 de agosto de 1969 (BRASIL, Decreto-Lei nº 145, de 8 de Agosto de 1969. Dispõe sobre a criação do Parque Estadual do Jacupiranga e dá outras providências, 1969). O preceito da criação deste parque é o mesmo que guiou e guia a criação de reservas ambientais nos Estados Unidos e no Brasil: o de um “naturalismo reativo”, que concebe o afastamento entre homem e natureza como única forma de preservar aquela. Este *neomito* – termo utilizado por Diegues – do paraíso desabitado, transposto aos países de terceiro mundo traz consequências socialmente negativas na medida em que mesmo nos locais que parecem desabitados, há populações de vida tradicional (DIEGUES, 1996) como as do Quilombo de Mandira. Como consequência, há a expulsão dessas comunidades do local em que se estabeleceram ao longo de várias gerações e que pode acarretar em um estado de calamidade social e miséria - uma consequência apontada principalmente pelos habitantes do Quilombo de Ivaporunduva.

As consequências mais diretas para a comunidade de Mandira foram a venda de terras por parte de algumas famílias nos anos 1970 e a mudança do seu lugar de moradia para um local próximo, mas que não favorece a agricultura, a caça, a pesca e a retirada da caixeta². Antes os moradores habitavam um sambaqui, uma formação que se dá através do acúmulo de conchas e outros materiais orgânicos, tornando o solo fértil, conhecido também como *terra preta de índio* (FIGUTI, 1993; TEIXEIRA, KERN, MADARI, LIMA, & WOODS, 2009)³.

É a partir dos anos 1970 também que os mandiranos passam a trabalhar clandestinamente com a ostra, um trabalho que era visto como pouco digno, ao qual os

² A caixeta (*Tabebuia cassinoides*) é uma madeira utilizada para a confecção de tamancos e anteriormente lápis. A árvore que cresce apenas no brejo, alcança até 25 metros de altura e 60 cm de diâmetro.

³ Cientificamente, o sambaqui é definido não só como o local em que se acumularam conchas, mas também um local de sepultamento, em que podem ser encontrados ossadas de animais e humanos, frutos de atividade humana durante o período pré-histórico. No litoral as conchas são o material predominante destas formações, na medida em que a coleta de moluscos parecia ser uma atividade de rendimento médio, mas ainda assim mais rentável do que a caça e a pesca. Formações parecidas são encontradas em outros locais do mundo; na Amazônia formações que são resultado de atividade parecida são conhecidas como *Terra Preta de Índio* (TPA).

quilombolas não gostavam de se associar, porque o trabalho era moroso e pouco valorizado tanto financeiramente quanto socialmente, sendo considerado uma atividade de segunda classe. Atualmente, há vinte e cinco famílias mais ou menos aparentadas entre si e que vivem perto de uma estrada.

Caracterização das atividades realizadas no Quilombo de Mandira

Se antes as famílias moravam em locais propícios ao cultivo de artigos de primeira necessidade, houve uma necessidade de mudança do local em função do parque. Como já foi dito, essas vinte e cinco famílias agora moram em um local que não permite a agricultura, a caça ou a pesca, de modo que na década de 1970 passou-se a trabalhar clandestinamente com a ostra. Outro trabalho realizado de forma ilegal no mesmo período – como relata Chico Mandira, sendo que ele mesmo realizava tal atividade - era a retirada da caixeta, que por crescer no brejo e atingir até 25 metros de altura, acabava exigindo o trabalho braçal que deveria ser feito em grupo na maioria das vezes, assim, o corte da caixeta era tão trabalhoso quanto a coleta de ostras.

O trabalho com a ostra passou por uma grande transformação a partir da década de 1990. Antes, a ostra era retirada clandestina e diretamente do mangue, havendo um potencial de sua extração tornar-se predatória. Vendida a preços risíveis a atravessadores, ainda havia a necessidade de se retirar a carne da concha. Com a ajuda da Universidade de São Paulo (Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Húmidas Brasileiras – NUPAUB/USP) e do Instituto de Pesca (TURATTI, 2002, p. 33), Chico Mandira conta que fez uma tentativa inicial de realizar a engorda da ostra em viveiros, de modo que a ostra se tornasse um trabalho menos oneroso e mais lucrativo. Como a tentativa deu certo, mais e mais famílias passaram a trabalhar com o produto, havendo a necessidade de se legalizar a atividade. A comunidade organizou-se por alguns anos em torno de uma cooperativa, conseguindo atingir o consumidor final, não tendo mais que vender seu produto a atravessadores e valorizando ainda mais o fruto de seu trabalho.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

A montagem da cooperativa, como relata Ney Mandira - filho de Chico Mandira - durante a visita a seu viveiro de ostras, passou por muitos altos e baixos: na época, a cooperativa conseguiu o selo do Serviço de Inspeção Federal (S.I.F.). Os esforços dos mandiranos como cooperados tiveram resultados positivos como a chegada do produto ao consumidor final e a sua valorização, como já foi dito anteriormente.

O trabalho também acabou chamando a atenção de investidores, porém não houve interesse por parte da comunidade, haja vista que o seu objetivo principal não é o lucro ou a reprodução de capital, mas a busca de uma forma digna de manutenção de seu estilo de vida, que vê a terra e o trabalho como bem e atividade coletivos, preservando os saberes adquiridos ao longo de gerações e transmitidos através da prática e da oralidade.

Transformações ocorridas no Quilombo de Mandira

Na maior parte, quem nos conta a história do quilombo é a sua liderança local, Chico Mandira, de modo que a sua trajetória pessoal se mistura de forma intrínseca a da comunidade, o que envolve a sua breve partida retorno ao quilombo na década de 1970 e as suas viagens à África do Sul para recebimento de prêmio durante a Cúpula Mundial para Desenvolvimento Sustentável pelo trabalho feito na comunidade.

Mas há outros integrantes que também contam as transformações pelas quais o quilombo passou, dentre elas Rosana, nora de Chico Mandira. Durante breve conversa sobre os artesanatos, ela conta sobre as máquinas de costura presentes no galpão da lojinha e que foram fruto de uma parceria com uma organização não governamental, há mais de dez anos. Em registros do mesmo período a ONG Visão Mundial junto da Fundação Botânica Margaret Mee angariou verbas junto à empresa Shell do Brasil, para que outros recursos incrementassem a infraestrutura da comunidade no que diz respeito à sua organização e atividade produtiva. (ICMBio, 2010, p. 37; TURATTI, 2002, p. 34).

Rosana conta que na época as máquinas ajudaram a comunidade não só na medida

em que muito trabalho artesanal foi realizado, mas também puderam suprir algumas demandas básicas, como o acesso a roupas, isto é, a iniciativa da ONG também promoveu um aumento da qualidade de vida. Atualmente, as máquinas no galpão já não são utilizadas com tanta frequência devido a uma quantidade de outros serviços que os habitantes da comunidade têm: a própria Rosana e seu marido Inácio, têm trabalhado bastante com a ostra; Irene, sua sogra coordena a cozinha que prepara a comida servida aos visitantes do quilombo, além do bar/restaurante que atende algumas pessoas que passam pela estrada ao lado do quilombo; enquanto Ney, cunhado de Rosana, trabalha com a ostra, recebe visitantes no quilombo, trabalha no Instituto de Pesca e também se encarrega de parte dos serviços no bar. Apesar da quantidade de trabalho, as mulheres continuam fazendo artesanato em suas casas e colocando este trabalho à venda, sendo este artesanato uma importante forma de as famílias complementarem suas rendas. Além disso, é importante observar que Rosana comentou que na comunidade há uma rotatividade – que fica bastante evidente entre as mulheres que trabalham na cozinha para fazer o almoço e o jantar – entre os habitantes da comunidade em relação aos dias em que os trabalhos são realizados, de forma que todos possam se ocupar de atividades diferentes, uma rotatividade que evidencia ao visitante o quanto todas as atividades do quilombo são pensadas e organizadas tendo sempre a coletividade como pano de fundo. As segmentações e conflitos internos ficaram menos evidentes durante o período de estadia no Quilombo do Mandira, mas devem ocorrer na medida em que nem todos os seus integrantes optaram por viver na comunidade seja pelas condições de vida encontradas no quilombo em período anterior às parcerias realizadas, seja por outras motivações.

Além disso, a comunidade e seus parceiros colaboraram recentemente com a Universidade Estadual de São Paulo (UNESP) para o projeto “Peixes do Lagamar”, que propõe a pesquisa científica no local e a capacitação da comunidade local, incluindo os mandiranos, para que haja a promoção de ações educativas e a preservação do Rio das Minas.

A comunidade possui uma escola que oferece ensino fundamental que compreende

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

os anos que vão do 1º ao 5º ano. Para cursar os anos que compreendem o ensino fundamental II, as crianças precisam se deslocar para o bairro mais próximo, Porto de Cubatão. Porém, a prefeitura municipal fechou a escola localizada no bairro do Mandira há um ano para reformas ainda não iniciadas, segundo o que os moradores informaram. Como consequência, as crianças precisam se deslocar para outra escola próxima, com o auxílio de transporte que vem buscá-las antes da aula.

Embora seja do desejo da comunidade que haja profissionais provenientes do quilombo, nenhuma das escolas oferece uma educação especial quilombola, que diria respeito à sua cultura, costumes, história, dentre outros elementos. Neste sentido, a importância da lei 10.639/2003, que estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica na Educação Básica, reside não apenas no fato de o Brasil ser um país cuja população é majoritariamente afrodescendente, mas também em uma construção histórica da desigualdade racial a partir de uma série de fatores, dentre eles uma produção científica bastante etnocêntrica. Como consequência o sistema educacional sofre de sequelas homogeneizadoras e que pouco representam a diversidade que compõe o país (SILVA, 2011, pp. 56-62), afetando também a subjetividade dos alunos não brancos nas escolas.

Narrativas identitárias

Como já foi dito antes, a história do Quilombo de Mandira se mistura de forma intrínseca e orgânica à vida de seus habitantes, como é o caso de Chico Mandira, que ficou dois anos fora da comunidade para trabalhar para terceiros durante os anos da década de 1970.

Entretanto, toda narrativa é uma construção e quando se trata de uma narrativa identitária, os seus autores mobilizam elementos que dizem respeito às suas ações no tempo (HALL, 2006, p. 17; LISBOA, 2013, pp. 100-103). No caso das comunidades quilombolas, elementos como as suas práticas no presente e a sua etnia também são importantes e

embora a etnia possa ser manipulada por “atores sociais da identidade étnica”, ela não é um elemento que pode ser temporariamente suspenso dependendo das situações de contato (Cf. O'DWYER, 2002, p. 16).

Hoje, a comunidade tem muito orgulho em se afirmar como negra, quilombola e de trabalhar com a ostra, mas como o próprio Chico Mandira relatou nem sempre foi assim, nem sempre a comunidade teve orgulho de suas características. Houve, então, mobilização por parte de um clérigo local para que acontecesse um diálogo entre a comunidade de Mandira e outras comunidades quilombolas, no sentido de se construir essa identidade política. Chico afirma que antes de 2002 não havia um diálogo perene com outras comunidades quilombolas. Diante disso, é necessário observar que embora tenha sido necessária uma espécie de incentivo, a comunidade foi e é capaz de construir uma narrativa e identidade políticas que agenciam não só o fato de serem negros e quilombolas, mas também os articula como possuidores de um conhecimento sobre a mata que muitas vezes é ignorado pelas ciências acadêmicas. Este saber local torna os quilombolas agentes de preservação da Mata Atlântica no Vale do Ribeira, sendo que a ausência dos mandiranos no local provavelmente já teria resultado em desmatamento do local num período que antecede a criação da área de preservação⁴.

Pode-se tomar como exemplo desse saber transmitido através da oralidade a história contada por seu Leonardo – outro morador da comunidade - e Chico Mandira durante a visita ao sambaqui e ruínas do engenho de arroz. Ambos contam que o sambaqui é fruto de um redemoinho que acontecera durante grande dilúvio do rio Mandira e que concentrara as conchas em um morro; por outro lado, a explicação científica – a qual os quilombolas chamam de *lenda* - é de que houve um grande acúmulo de conchas por populações autóctones que se alimentavam das ostras conhecidas como Lambigão. Leonardo em

⁴ Neste sentido, Ronaldo Joaquim Lobão discute como a criação das Reservas Extrativistas Marinhas tornaram-se locais de constante tensão ideológica e estas abrem espaço para uma nova cosmologia política que coloca as comunidades locais como tuteladas e reconstrói as suas identidades de fora para dentro ou de cima para baixo, dessa forma, eclode uma política de Ressentimento (LOBÃO, 2006). A comunidade de Mandira poderia ser tida como exemplo de resistência a este tipo de política.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

particular conta que acredita mais na história do dilúvio.

O que torna tal mito fundador interessante não é apenas o fato de que esse conhecimento possa ajudar as populações a preservar a mata na medida em que se constrói uma memória e tradição de respeito à terra. Há também outros dois aspectos que fazem necessária nossa observação: o primeiro deles é como esse conhecimento tradicional é mobilizado como elemento de resistência a um modo de vida ocidentalizado e torna *lenda* aquilo tido como um pensamento lógico-racional. Isto suscita não só o debate acerca de como o pensamento humano é construído, mas também uma problemática do “pensamento primitivo” (GEERTZ, 1997, pp. 220-245), que hierarquiza os diferentes campos da ciência de acordo com o grau de objetividade e subjetividade, sendo que as ciências biológicas, físicas e matemáticas estariam no topo desta hierarquia.

O segundo aspecto a ser notado é a série de subseqüentes apropriações e reapropriações do espaço do sambaqui. No litoral sudeste e sul a ocupação dos sambaquis pelas populações indígenas constituía um acúmulo que se dá pelas relações sociais que o circundam, suas memórias e temporalidades. Esta ocupação sofre interrupções quando as conchas passam a ser utilizadas pelos portugueses para a produção caieira (calçamentos e edificações), sendo riqueza para os proprietários das terras em que se encontravam (CALAZANS, 2016, p. 4). Em Mandira, o que vemos é a apropriação deste espaço pelos quilombolas inicialmente como local propício para moradia e roçado durante o século XIX e início do XX e depois como marcador paisagístico possuidor de uma memória, após a mudança da comunidade para local próximo em função da criação do parque do Jacupiranga.

No entanto, a construção desta identidade é um processo difícil, que inclui dar um sentido positivo a características que sempre foram tidas como negativas pela sociedade presente no Vale do Ribeira, na qual se insere a comunidade quilombola do Mandira. Como é notado nas falas dos mandiranos, há um orgulho em ser negro e quilombola, porém esse auto reconhecimento passou por etapas dolorosas, que passam inicialmente pela negação

dessa identidade, e no caso dos mandiranos, pela tentativa de descolar-se do trabalho de extração da ostra.⁵ Ainda assim, é interessante observar como essas pessoas constroem uma história para si mesmos de forma autônoma, tanto como comunidade quanto como indivíduos, em vez de simplesmente aceitarem narrativas já construídas a seu respeito.

Apropriações, enraizamentos e identidades

Outro ponto de igual relevância que merece atenção é o fato de haver uma ligação e uma relação com a terra em que se vive, ligação e relação essas, que são esclarecidas por narrativas que remontam a tempos imemoriais.

Segundo Ana Fani Carlos em *O lugar do/no mundo* o espaço é exatamente o local em que se dá a produção das condições básicas para a vida humana, bem como a sua reprodução. No entanto, quando tal espaço transforma-se em mercadoria, ele torna-se um não lugar, isto é, um *locus* que não pode ser tido como identitário, relacional ou histórico; há um relacionamento pouco orgânico com este espaço (CARLOS, 2007). Assim, é interessante pensar na indiferença e aceleração do tempo na cidade moderna, pois é na cidade moderna que tais fenômenos se concretizam com maior força e que o maquinismo e a universalidade da modernidade representariam a vitória da racionalidade sobre a natureza, trazendo como resultado a derrota do pensamento folclórico e tradicional.

Dessa forma, a cidade moderna dificulta a existência de outras dimensões temporais que não aquelas marcadas pelo mecanicismo, pelo ritmo acelerado, antes da produção e agora do acúmulo de capital financeiro. O que também traz como consequência uma pauperização e desenraizamento dos seus habitantes mais antigos (haja visto que eles são apartados de seus amigos e memórias materializadas em um determinado lugar) enquanto aliena os mais jovens, pois os tradicionais locais de encontro, como praças e parques são abolidos ao passo que a cidade é cada vez mais um espaço de passagem, mas não de

⁵ Outras situações que os mandiranos contam é a de que o termo *negrada* lhes era atribuído de forma pejorativa, assim como a culpa de uma série de prejuízos ao município também lhes era atribuída.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

encontros e vai tomando os contornos da violência, do medo e do isolamento e já não é mais possível materializar memórias em locais específicos (SANTOS C. S., 2016, pp. 8-31).

Assim, as comunidades quilombolas ao construírem uma narrativa, uma história e um saber que superam a racionalidade do capital e daquilo que é tido como ciência, associam-se e enraízam-se à terra de uma forma capaz subverter não só a lógica da transformação do espaço em um não lugar, mas também de uma lógica de acúmulo do capital.

Origens do quilombo de Ivaporunduva

Quem nos conta a história de Ivaporunduva, quilombo localizado perto de Eldorado, é Setembrino, um dos habitantes do quilombo. As origens de Ivaporunduva também remontam uma propriedade escravista, mas esta data do período de 1630, quando uma dona chamada Maria Joanna chegou à região para explorar e escoar ouro através do Rio Bocó. Dali saíram cerca de 400 arrobas de ouro, segundo conta o próprio Setembrino.

A história de Ivaporunduva dataria do século XVII, quando dois irmãos chegaram à região com cerca de dez escravos com o intuito de explorar ouro na região. Assim, estes irmãos fundaram o povoado de Ivaporunduva, sendo este anterior ao povoado de Xiririca (posteriormente Eldorado). No mesmo período teria chegado ao local uma mulher chamada Joanna Maria, citada pelos quilombolas como Maria Joanna. É a partir desta mulher que a história de Ivaporunduva se tece como uma trajetória de resistência: são escassas as informações acerca de Dona Maria Joanna; segundo registros do Livro do Tombo da Paróquia da Xiririca, a senhora doou suas terras e libertou seus escravos antes de sua morte (FRIZERO, 2016, p. 2), mas não se sabe a quem estas terras foram doadas e qual destino seus escravos tomaram. Setembrino e outros moradores do quilombo relatam que ela partiu para Portugal em busca de tratamentos médicos e abandonou suas terras.

Desta forma, os primórdios de Ivaporunduva remontam a um abandono e como consequência deste abandono, um constante esforço de resistência: os escravos que ali

permaneceram tiveram de lidar com novas condições de sobrevivência, a necessidade do cultivo, caça e pesca de seus alimentos, bem como outros víveres necessários e a constante ameaça de captura por outros senhores de escravos, donos de fazendas circunvizinhas.

Caracterização das atividades realizadas no Quilombo de Ivaporunduva

Durante os anos 2000, a comunidade foi beneficiada com programas federais como o “Luz para todos” e a construção de uma ponte, que contribuiu para uma razoável quebra de isolamento promovido pelo Rio Ribeira de Iguape.

Diferente do Quilombo de Mandira, a comunidade de Ivaporunduva apresenta uma atividade agrícola mais predominante: as famílias plantam alimentos como arroz e feijão, além de criação de galinhas e outros animais, como é possível ver em uma breve caminhada ao longo do quilombo. A banana, no entanto, parece ser um dos principais produtos agrícolas, sendo produzida pela agricultura orgânica. Essas bananas são compradas por um dos programas da Companhia Nacional do Abastecimento (CONAB), de forma que haja uma renda não só para o quilombo, mas também para todos os envolvidos na cadeia produtiva, distributiva e de consumo, sendo as frutas destinadas aos que se encontram socialmente excluídos e as escolas da rede pública.

Além dos recursos que provêm da colheita de bananas, o artesanato – assim como em Mandira – também é importante fonte de recursos para os moradores do quilombo, os artesãos confeccionam com a palha de bananeira variados objetos, como cestos.

Outra importante atividade de renda para a comunidade é o turismo de base comunitária, sendo essa também a principal fonte de renda do quilombo. No entanto, o turismo realizado pelo quilombo de Ivaporunduva caracteriza-se por ser um turismo educacional. A comunidade tem por hábito receber escolas e dentre essas escolas estão aquelas em que estudam crianças advindas de famílias com o melhor padrão de vida do país e que podem ter acesso à melhor formação e informação, isto é, famílias que são ou podem vir a protagonizar o poder brasileiro, agindo principalmente pela via institucional (Estado,

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

empresas e organizações). Casos como o Vale do Ribeira – que tem grande potencial hídrico – representariam um lucro que os governantes veem traduzidos sobretudo em impostos, além de outros recursos. Grandes empresas, por sua vez, receberiam alguns incentivos fiscais, além do lucro inicial que a exploração do local e da mão de obra trariam. Logo, ao realizar tal atividade, é possível perceber como o quilombo de Ivaporunduva se articula politicamente

Questão agrária: modernidade e arcaísmo

A luta através da via institucional para garantir as terras pertencentes ao quilombo de Ivaporunduva é uma de suas marcas. Ela pode ser percebida nas primeiras conversas com Setembrino, mas é mais enfática nas falas de Ditão, liderança da comunidade, e seu filho Elson.

Como Setembrino coloca, para chegar à comunidade de Ivaporunduva era necessário atravessar o Rio Ribeira de Iguape de canoa. Tal isolamento geográfico em relação à cidade mais próxima, Eldorado, teria facilitado relações endogâmicas entres os próprios habitantes de Ivaporunduva (QUEIROZ, 2006, p. 22)⁶, assim como teria facilitado a construção de sua identidade como afrodescendentes ou afro brasileiros.

No que concerne o processo de titulação, Setembrino observa que tanto governos do Partido dos Trabalhadores⁷ quanto do Partido da Social Democracia Brasileira mostraram-se frustrantes⁸. Até a obtenção do título de território quilombola foram necessárias idas e vindas

⁶ Durante sua coleta inicial de dados sobre a comunidade de Ivaporunduva, Renato da Silva Queiroz relata o estranhamento que a população Eldorado apresentou em relação a sua procura de informações acerca do bairro, pois que razões haveria para o pesquisador se interessar por “gente simples, alguns até com seis dedos em cada mão, correndo ainda o risco de atravessar o Ribeira de canoa, muito depois da Caverna do Diabo”?

⁷ Setembrino não deixa claro a qual gestão do partido ele está se referindo, contudo é importante ter em mente que ao final de seu primeiro mandato, Dilma Rousseff tinha titulado apenas nove territórios quilombolas; todos parcialmente. Enquanto o governo Lula tituló oito e regularizou o registro em cartório de quatro. (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2014).

⁸ Depreende-se dessa situação que a ação das comunidades quilombolas precisa, ser antes de tudo, uma luta e militância pragmáticas, que negocia com governos dos mais diversos alinhamentos.

entre São Paulo e Brasília, que de início resultaram na formulação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC) na Constituição Brasileira de 1988, que garante aos remanescentes de quilombos vivendo em suas terras a propriedade permanente de seus territórios, sendo dever do Estado emitir-lhes título (BRASIL, 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., 1988), além da criação do ITESP (Instituto de Terras de São Paulo) em 1999⁹, durante o governo de Mário Covas (1995-2001). Porém, o registro em cartório das terras de Ivaporunduva como terras pertencentes à comunidade remanescente de quilombo ainda enfrentaria três empecilhos: o de estar em área de preservação ambiental, o de abranger áreas de terras devolutas – terras públicas sem destinação pelo Poder Público e que nunca integraram o patrimônio de um particular, mesmo que estejam sob a posse privada irregular - e o de se localizar em propriedades privadas.

As áreas de propriedade privada, porém, trazem consigo o problema constante de se demarcar como privados aqueles territórios que seriam pertencentes ao poder público ou, neste caso, à comunidade quilombola, em resumo, grilagem. Esta prática, porém, não é algo peculiar a donos de terras somente. Ela pode ser observada entre os agentes do Estado: em visita ao Sítio do Porto do Meio, próximo ao quilombo de Mandira, Reinaldo, proprietário do sítio e integrante da comunidade de Mandira, também relata que os agentes tentaram incluir parte do que seriam suas terras em área de reserva de preservação ambiental, sendo necessário que ele consultasse mapas para evitar que tal “roubadinha” acontecesse.

As primeiras articulações que Ditão, a liderança do quilombo de Ivaporunduva, se recorda começaram durante os anos 1970 com sua participação na Guerrilha do Ribeira – na época era oficialmente conhecido como Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), um movimento guerrilheiro contra a ditadura, fundado por Carlos Lamarca (ABREU, 2009;

⁹ O ITESP é responsável pelo planejamento e execução de políticas agrárias e fundiárias no Estado de São Paulo, de forma que o acesso à terra seja democratizado em prol de trabalhadores rurais sem ou com pouca terra, quilombolas e posseiros e implanta políticas de desenvolvimento sustentável para as comunidades com que atua.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

Memorial da Resistência, 2017; Vanguarda Popular Revolucionária, 2006)¹⁰ -, em que a questão das comunidades tradicionais tornara-se caso de polícia, na medida em que comunidades como André Lopes e a do bairro de Guapiruvu teriam passado por um processo de expulsão das terras que habitavam.

No início da década de 1980, o governo do Estado de São Paulo investiu em melhorias nas estradas que dão acesso à região do Vale do Ribeira. O investimento estatal trouxe também o interesse de latifundiários e grandes empresários. No mesmo período, o Estado de São Paulo passou a se apoiar em organizações sociais existentes na região para implementar políticas de desenvolvimento rural, ao passo que setores da Igreja Católica incentivavam que organizações rurais já existentes permanecessem nos locais em que ocupavam há décadas.

Durante a década de 1990, foram promulgadas leis ambientais que restringiam as formas de utilização dos recursos da Mata Atlântica. É nesse contexto em que o Vale do Ribeira se destaca no cenário político devido a projetos que objetivavam a construção de barragens (ANDRADE & TATTO, 2013, p. 12). Logo, além da abordagem dos fazendeiros, o quilombo – com incentivo de setores da Igreja Católica, como a Comissão Pastoral da Terra (Instituto Socio Ambiental, 2008, p. 10)¹¹ - precisou também se mobilizar junto de outras comunidades quilombolas para conter o projeto que objetivava construir barragens para hidrelétricas por todo o Vale do Ribeira e que envolvia grandes empresas como a Votorantim. A articulação entre comunidades teve como fruto a construção do Movimento dos Ameaçados por Barragens (MOAB).

¹⁰ No Vale do Ribeira foram instalados dois campos de treinamento da Vanguarda Popular Revolucionária, pelo Capitão Carlos Lamarca. Alguns dos habitantes locais foram aliados essenciais do grupo na manutenção de suprimentos básicos, mas parte considerável da população foi alvo de forte repressão por parte dos militares, sofrendo com toques de recolher, restrição de circulação pelas matas e até mesmo bombardeios com Napalm.

¹¹ O trabalho de base da Comissão Pastoral da Terra (CPT) começou nos anos 1980 e no início dos anos 1990 foi criada a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EACONE), que organizava as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. O incentivo de setores da Igreja Católica mostra como ela pode ser uma instituição de papel ambíguo ao longo da história, que se por um lado catequiza em detrimento de uma tradição anterior durante o período colonial, também auxilia a preservação de um modo de vida durante a modernidade.

Hoje, a comunidade de Ivaporunduva conseguiu barrar o projeto, mas sempre precisa lidar com abordagens que tentam construir barragens de forma difusa. Diante deste contexto de mobilizações entre quilombos, é possível pensar sobre o estabelecimento de redes de articulação política e institucional, no momento em que os indivíduos das comunidades quilombolas estabelecem relações entre si, formando um padrão análogo a uma malha intrincada, conhecida como *rede social* (SANTOS C. B., 2010, p. 339). Esta rede se amplia à medida que os integrantes das comunidades estabelecem relações com indivíduos externos ao quilombo ou quando as comunidades estabelecem laços de cooperação entre si – o que Carlos A. B. P. dos Santos chama de *redes-irmandades* (SANTOS C. B., 2010, p. 338) – e com outras instituições, como é caso da Universidade de São Paulo, ONG's e as esferas governamentais.

Todos estes conflitos - e o fato, por exemplo, de Leonardo ser caseiro e viver na propriedade de um latifundiário que não reside na propriedade e por hora decidiu por não fazer intervenções no local - colocam às claras o quanto uma modernidade europeia e liberal, almejada pela burguesia nacional do final do século XIX e início do XX encontra no Brasil seus limites e consegue ser subvertida por uma lógica paternalista e agrária em que o favor parece ser a via média das relações (SCHWARZ, 2014, pp. 47-64).

Luta pelos direitos quilombolas: ação institucional, rupturas e continuidades

Em conversa com Ditão, liderança do quilombo de Ivaporunduva e da luta nacional pelos direitos dos quilombolas, e seu filho Elson, há uma percepção mais clara de como o Quilombo de Ivaporunduva se articula no âmbito da política nacional para garantir os direitos dos quilombolas através da via institucional, em particular do Estado e das instituições de ensino. Ditão, assim como Setembrino, Elson e outros guias pertencentes à comunidade, faz questão de afirmar que a luta pelos direitos daqueles que vivem em territórios remanescentes de quilombos não é apenas uma luta por terras, mas uma luta por inclusão e liberdade, e que se renova todos os dias. Nesse sentido, os integrantes do quilombo colocam que a Lei Áurea deixa de ser mero acontecimento de ruptura para transformar-se em

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

processo que não é compreendido apenas pelo Pós-abolição, mas que compreende também os tempos coevos e vai desde acessar os níveis mais básicos de educação a lutar contra o racismo e microagressões intrínsecas a um sistema que engendra desigualdades dos mais diversos tipos.

Outro período marcante e que lhes diz respeito é o decreto 4887 de 20 novembro de 2003 (decreto 4887/2003), que regulamenta o procedimento para identificação, demarcação e titulação de territórios quilombolas, do qual trata o artigo 68 do ADTC (BRASIL, Decreto nº 4887 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 ADTC, 21 de novembro de 2003). O decreto 4887/2003 envolve questões que se referem ao fato de o quilombo ser um sítio arqueológico. Porém, o que mais tem pesado ao longo dos anos são disputas de cunho imobiliário. No Vale do Ribeira essa disputa também assume cunho energético, tendo em vista o potencial hídrico que a região apresenta, o que acaba por envolver latifundiários e grandes empresas norte-americanas nas disputas. Em decorrência disso, os quilombos do Vale se mobilizaram no âmbito do Movimento dos Ameaçados por Barragens (MOAB).

Desde 2004, uma ação movida pelo partido Democratas (DEM) tramitava no Supremo Tribunal Federal contra o decreto 4887/2003 para que sejam consideradas remanescentes de quilombo apenas comunidades formadas antes da Lei Áurea de 1888. Além dessa ação, havia também uma proposta de reformulação do decreto, redigida pelo então deputado Valdir Collato (Partido do Movimento Democrático Brasileiro/SC) (SOUZA, 2011). Nesse contexto lideranças quilombolas de todo o país, inclusive do quilombo de Ivaporunduva, viram a necessidade de viajar a Brasília para convencer os ministros do Supremo Tribunal Federal (STF) ao longo de três votações em cerca de seis anos, a manter o decreto 4887/2003 – é neste contexto que se forma um movimento quilombola em âmbito nacional. Tamanho foi o êxito das lideranças quilombolas, que o STF aprovou por unanimidade na última votação de

2017 a decisão que considera constitucional o decreto 4887/2003.

Tal episódio, assim como o da luta contra a construção de barreiras no Vale do Ribeira, evidencia o quanto as lutas pelos direitos quilombolas são um processo em que nada é definitivamente garantido, assim como é necessário mobilizar-se a todo instante, estabelecendo diálogos com outros territórios quilombolas e colocando tal luta sempre num âmbito de coletividade não só para que novas lideranças sejam formadas, mas também para que o sistema capitalista não os engula.

Educação quilombola

Como já foi dito anteriormente, Mandira possuía uma escola próxima e que atendia às necessidades dos alunos de primeiro grau da rede básica de ensino, porém esta não era uma escola quilombola e encontra-se fechada pela prefeitura de Cananéia há cerca de um ano. Ivaporanduva, junto de outras comunidades do Vale Ribeira, é atendida por uma escola estadual quilombola, sendo Elson professor da rede pública de ensino. A Escola Estadual Maria Antonia Chules Princesa, funciona desde de 2005 na Comunidade de André Lopes, que fica perto das outras seis comunidades atendidas; assim, as crianças quilombolas não precisam se deslocar até a área urbana para estudar. A escola tem por objetivo tratar temas básicos da trajetória da etnia da qual faz parte a maioria dos quilombolas: ocupação, conquistas, escravização, migração e emigração, mas há também a necessidade de abordar a história de figuras consideradas importantes para as próprias comunidades, seus costumes e festas (SILVA, 2011, pp. 65-71).

Chico Mandira fala de maneira breve sobre a educação quilombola: ele espera que as crianças se formem e construam um conhecimento que se alie à preservação do quilombo, porém ele também nota a necessidade de se respeitar as vontades individuais de cada aluna e aluno, caso queiram exercer sua profissão longe da comunidade, como uma das habitantes que se formou em medicina e optou por trabalhar como médica no Paraná junto ao

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

programa Mais Médicos¹².

Ivaporunduva parece estar mais bem articulado nas questões concernentes à educação quilombola: junto das comunidades de São Pedro, Galvão, Nhunguara, Sapatu e André Lopes, a comunidade de Ivaporunduva conseguiu formar uma escola quilombola. Como as Diretrizes Curriculares Nacionais colocam que os docentes orientem suas ações para a afirmação de uma diversidade étnica e cultural, bem como determina o Artigo 26 das Leis de Diretrizes e Bases, a comunidade já promoveu três seminários com propostas para que seja promovida uma educação adequada aos alunos habitantes destas comunidades tradicionais, que promoveria um saber que se estende para além da sala de aula, com aulas que articulem conhecimentos sobre a terra e as tradições do quilombo e que é transmitido por gerações e gerações. Nesse sentido, Elson pode ser considerado o mais atuante: atualmente professor pela rede estadual de ensino, Elson concluiu seu mestrado pela PUC-SP em 2011. Sob a orientação de Circe Bittencourt, o professor pesquisou sobre o processo de educação diferenciada na Escola Estadual Quilombola E. E. Maria Antonia Chules Princesa, analisando os embates entre as lideranças das comunidades quilombolas e os representantes da Secretaria de Educação na cidade de Eldorado (Cf. SILVA, 2011, p. 6). Ao longo dos anos, Elson também colaborou para que fossem formuladas diretrizes e bases para uma educação adequada às comunidades remanescentes de quilombo, em especial *Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012*, que “Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica” (BRASIL, CEB/CNE nº8, de 20 de novembro de 2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola da Educação Básica, 2012).

Se o acesso à educação de nível básico por parte da comunidade quilombola já é dificultado, chegar ao ensino superior é um desafio maior ainda, o qual Elson venceu a duras

¹² O programa Mais Médicos é uma iniciativa lançada pelo Governo Federal durante o mandato de Dilma Rousseff, cujo intuito era suprir a carência de médicos, sobretudo em municípios do interior e nas periferias das grandes cidades no Brasil.

penas, quebrando uma série de estereótipos: apesar de Elson ter conseguido apoios externos à comunidade durante sua graduação em pedagogia, o seu percurso foi marcado pela carestia e pelo desemprego. Porém, durante o mestrado, o professor foi agraciado por uma bolsa da Fundação Ford, que lhe permitiu fazer mestrado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e cursar um semestre de sua pós-graduação na Universidade do Arkansas. Como já se sabe, Elson voltou seus olhos para sua comunidade e vem trabalhando para seja construída uma educação adequada às comunidades quilombolas, mas a luta pela educação vem dando frutos que vão além: Ivaporunduva conseguiu enviar dezoito jovens para universidades, sendo que quatro deles já se formaram.

Cultura quilombola e musealização do patrimônio

Na construção de uma narrativa e uma identidade quilombolas tanto a comunidade de Mandira quanto a de Ivaporunduva agenciaram elementos arqueológicos para tecer uma história de resistência. Em Mandira, Chico Mandira e Leonardo apresentam o sambaqui, formado por um acúmulo de conchas e as ruínas de um engenho de arroz. Em Ivaporunduva, Setembrino e Tio Lé - habitante de Ivaporunduva - nos apresentam os locais de pousada para o trabalho ao longo da semana, casas simples, feitas de pau-a-pique e os locais de limpeza do ouro coletado em aluvião.

Na medida em que estas comunidades agenciam e articulam elementos tais quais os apresentados, podemos falar de um processo de musealização. No que diz respeito a musealização de elementos arqueológicos, Karl Pomian aponta duas vertentes: uma que valoriza os aspectos estéticos e outra que valoriza os aspectos tecnológicos dos artefatos. No entanto, a ação museológica da arqueologia tem conseguido superar tal dicotomia “e priorizado inéditos problemas que valorizam a perspectiva de interseção entre a herança dos diversos fluxos socioculturais e as questões contemporâneas, moldada pelas potencialidades do uso qualificado do patrimônio” (POMIAN *apud*. BRUNO, 2013, p. 7).

Se por um lado a musealização e em especial, a musealização dos artefatos

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

arqueológicos, coloca em discussão as implicações acerca da construção da memória em territórios coletivos e individuais, por outro, as suas práticas se orientam por um interesse pelos conjuntos patrimoniais - isto é, pelo conjunto de bens materiais e imateriais, fruto das relações do homem com a natureza e sociedade e as suas respectivas interpretações – e pelo objetivo de identificar, socializar e preservar os indicadores paisagísticos destes patrimônios. Em suma, há uma ação de administração dos sistemas de memória promovido pelo campo da Museologia (BRUNO, 2013, pp. 9-10)

No Brasil, Maria Cristina Bruno observa que as tradições museológicas promoveram uma “estratigrafia do abandono” em relação a povos nativos (BRUNO, 2013, p. 13). Podemos inserir neste rol de “estratigrafia do abandono” as comunidades quilombolas e aliar tal fato ao próprio conceito de musealização para dizer que embora não haja uma iniciativa institucional para reconhecer que as ruínas de Mandira e Ivaporunduva são também acervos de memória. As próprias comunidades se preocupam em identificar, socializar e preservar tais patrimônios para construir autonomamente sua história, que não é livre de sofrimento, mas que também é marcada por luta e resistência. Como exemplo, temos a história que Tio Lé nos conta sobre um negro, que fugido, habitava as matas de um morro próximo às bacias de lavagem do ouro, a quem os demais escravos recorriam procurando seus saberes de curandeiro durante o período de funcionamento da fazenda e após o seu abandono por Dona Maria Joanna.

A forma como Tio Lé conta as histórias peculiares do quilombo de Ivaporunduva e o seu conhecimento acerca do meio em que ele vive, ou seja, o seu domínio acerca da cultura quilombola serve como um complemento da agência política de Ditão e dá mais um suporte para que Ivaporunduva se afirme como comunidade quilombola. E este também é um aspecto observado em Mandira a todo momento, como já foi colocado anteriormente.

Caverna do Diabo: desapropriação e reapropriação

A Caverna do Diabo se localiza no município de Eldorado. O parque da Caverna do Diabo foi criado em 1969 sob a justificativa de o Estado fazer a salvaguarda de um patrimônio

ambiental.

O parque conta com guias locais, que por vezes são advindos de comunidades quilombolas, como por exemplo o Quilombo de André Lopes¹³. As origens culturais da Caverna do Diabo remontam o período de surgimento das comunidades quilombolas no Vale do Ribeira: os guias que atenderam nossa visita contam que a gruta era utilizada pelos quilombolas para armazenar grãos, mas que era comum ruídos vindos de dentro da caverna serem escutados pelos habitantes próximos, logo, os quilombolas atribuíam os assovios que escutavam de dentro da caverna ao diabo, que habitaria aquela gruta. Durante o século XIX, esta mesma história foi contada pelos habitantes a um viajante alemão que se propusera a estudar a caverna.

Antes da criação do parque, a gruta parecia pertencer aos territórios de um dos quilombos próximos (CARVALHO, 2000)¹⁴. A marca da salvaguarda ambiental que se guia pelo *neomito* do paraíso desabitado (DIEGUES, 1996)¹⁵ teve grande capacidade de penetração nas vidas dos quilombolas: Carlos, um dos monitores que guiou a visita, conta ser filho de caçador, sendo esperado que ele mesmo seguisse o ofício do pai. Contudo, como ele se tornou monitor do parque, havia uma certa esperança de se redimir pelos seus pecados¹⁶ contra a preservação da natureza, pecados esses que seriam traduzidos na caça e coleta da fauna e flora presente nas áreas que rodeiam os territórios quilombolas.

¹³ Não fica claro como se dá a formação dos guias e monitores do parque, mas pelo relato mostrado mais à frente, esta formação se guiaria pelo ideal de um parque ambiental que protegeria flora e fauna de quaisquer intervenções humanas, que por sua vez seriam sempre danosas ao meio ambiente.

¹⁴ Provavelmente a Caverna do Diabo pertencia à comunidade André Lopes ou Nhunguara. Embora estes quilombos não tenham sido visitados, cabe citá-los, uma vez que parte dos funcionários do parque da Caverna do Diabo advém destas duas comunidades.

¹⁵ O *neomito* do paraíso desabitado concebe o afastamento humano da natureza como única forma de preservação. As reservas naturais e parques ecológicos tornam-se desta forma um *locus* contemplativo e condena qualquer outro tipo de ação humana. Ver pág. 1 deste artigo.

¹⁶ Neste contexto, os *pecados* – termo utilizado pelo próprio Carlos –, não podem ser considerados uma categoria nativa, concebida dentro das comunidades quilombolas, mas deve ser compreendida dentro do contexto da criação das reservas ambientais a partir do *neomito* do paraíso desabitado.

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

Por outro lado, o emprego da população quilombola não é só consequência das perdas de parte dos meios necessários para exercer um estilo de vida muito próprio de cada comunidade. O trabalho como monitor - como fica claro quando Carlos, ao saber que somos um grupo que se propôs a fazer um estudo sobre duas das comunidades quilombolas no Vale do Ribeira, enuncia que ele e Maycon, outro monitor que guiou a visita, são provenientes do Quilombo André Lopes - pode também representar a opção dessas comunidades de tentar ter um controle mínimo sobre discursos que o Estado coloca não só no que concerne às ações de preservação do parque, mas sobre as próprias comunidades quilombolas, pois é sempre importante ter em vista que a relação que o Estado - sobretudo nas esferas municipal e estadual - estabelece com essas comunidades de modo de vida tradicional é amigável em raras ocasiões: Ivaporunduva nem sequer aparece no site do município de Eldorado como local aberto à visitação.

Conclusão

Neste trabalho foram levantadas as origens históricas tanto do quilombo de Mandira quanto da comunidade de Ivaporunduva, bem como relatou-se a breve experiência na Caverna do Diabo. Procurou-se entender de forma breve quais os elementos agenciados pelos quilombolas para construir identidades que se relacionam ao território em que se estabeleceram, formando assim um espaço identitário, relacional.

O estilo de vida quilombola não se insere totalmente numa visão capitalista, isto é, a sua terra não é vista como propriedade, a sua produção não visa exclusivamente o lucro e as suas relações sociais são guiadas pela coletividade (suas ações e consequências). Contudo este ainda é um modo de vida que também apresenta percalços, que podem ou não ser evidenciados quando a comunidade constrói uma narrativa que deseja mostrar ao restante da sociedade brasileira e ao mundo. Isto não significa que o quilombo deva ser desvalorizado ou que a preservação de tais comunidades possa ser deslegitimada, pois há todo um conjunto de valores que podem ser positivados e que os quilombolas trazem consigo desde

suas origens como afrodescendentes, escravos, ex-escravos, libertos ou fugidos. A partir dessas origens é que foi possível observar as transformações pelas quais estes grupos passaram, mantendo sempre forte ligação com os territórios em que se estabeleceram e a partir deles construindo um conhecimento que por vezes se localiza à margem do conhecimento acadêmico científico, mas que traz uma potência igualmente enriquecedora na produção de conhecimento

Tais saberes são aliados a uma série de outros elementos e patrimônios materiais - em um movimento que pode ser lido como musealização - pelas comunidades na construção de identidades que não podem ser consideradas meramente históricas, mas políticas e culturais, uma vez que é perceptível como, ao longo do tempo, estes grupos articularam elementos históricos, práticas e saberes presentes em suas comunidades para construir uma narrativa que lhes identificasse.

Referências Bibliográficas

Instituto Socio Ambiental. (2008). Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira. São Paulo.

Vanguarda Popular Revolucionária. (2006). Manifesto da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) sobre a experiência guerrilheira no Vale do Ribeira . Acesso em 27 de Abril de 2019, disponível em Centro de Documentación de los Movimientos Armados: <http://www.cedema.org/ver.php?id=329>

ABREU, A. A. (2009). Vanguarda Popular Revolucionária. Acesso em 27 de Abril de 2019, disponível em FGVCPDOC: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/vanguardapopularrevolucionaria-vpr>

ANDRADE, A. M., & TATTO, N. (2013). Comunidades quilombolas e o Vale do Ribeira. In: A. M. ANDRADE, & N. TATTO, Inventário cultural de quilombos do Vale do Ribeira: Abobral (margem esquerda), Bombas, Cangume, Galvão, Ivaporunduva, Mandira, Maria Rosa, Morro Seco, Nhunguara, Pedro Cubas, Pedro Cubas de Cima, Pilões, Porto Velho, Praia Grande, São Pedro, Sapatu (pp. 7-36). São Paulo: Instituto Socioambiental.

BRUNO, M. C. (2013). Musealização da arqueologia: caminhos percorridos. Revista de Arqueologia , pp. 4-15.

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

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

títulos respectivos. In: BRASIL, Constituição da República Federativa de 1988. Brasília: Senado Federal.

BRASIL. (2012). CEB/CNE nº8, de 20 de novembro de 2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola da Educação Básica. Diário Oficial da União , 1, 26.

BRASIL. (21 de novembro de 2012). CEB/CNE nº8, de 20 de novembro de 2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola da Educação Básica. Diário Oficial da União , 1, 26.

BRASIL. (21 de novembro de 2003). Decreto nº 4887 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 ADTC. Diário Oficial da União .

BRASIL. (21 de novembro de 2003). Decreto nº 4887 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. Diário Oficial da União .

BRASIL. (12 de Agosto de 1969). Decreto-Lei nº 145, de 8 de Agosto de 1969. Dispõe sobre a criação do Parque Estadual do Jacupiranga e dá outras providências. Diário Oficial , p. 3.

CALAZANS, M. O. (2016). Sambaquis e edifícios coloniais: uma proposta de musealização integrada. Anais eletrônicos do 15º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia (pp. 1-16). Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de História da Ciência: Universidade Federal de Santa Catarina.

CARVALHO, M. C. (2000). Relatório técnico-científico sobre a comunidade de quilombo de André Lopes, localizada no município de Eldorado no Vale do Ribeira - SP. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania; Instituto de Terras do Estado de São Paulo, São Paulo.

CARLOS, A. F. (2007). O lugar do/no mundo. São Paulo: Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

Comissão Pró-Índio de São Paulo. (2014). Terras Quilombolas - Governo Dilma titula apenas nove terras, todas parcialmente. Acesso em 27 de Abril de 2019, disponível em Comissão Pró-Índio de São Paulo: <http://cpisp.org.br/terras-quilombolas-governo-dilma-titula-apenas-nove-terras-todas-parcialmente/>

DIEGUES, A. C. (1996). "O mito do paraíso desabitado". Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional .

FIGUTI, L. (1993). O homem pré-histórico, o molusco e o sambaqui: considerações sobre a subsistência dos povos samaqueiros. Revista do Museu de Arqueologia e Etonologia , 3, 67-80.

- FRIZERO, M. G. (2016). Comunidade Quilombola Ivaporunduva. Belo Horizonte: FAFICH.
- GEERTZ, C. (1997). Como pensamos hoje: a caminho de uma etnografia do pensamento moderno. In: C. GEERTZ, O saber local: novo ensaios em antropologia interpretativa (5ª ed., pp. 220-245). Petrópolis: Vozes.
- ICMBio. (2010). Plano de Manejo Participativo Reserva Extrativista do Mandira. Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, Cananéia (SP).
- HALL, S. (2006). A identidade na pós-modernidade (11ª ed.). Rio de Janeiro: DP&A.
- LISBOA, M. A. (2013). O conceito de identidade narrativa e alteridade na obra de Paul Ricoeur: aproximações. *Impulso*, 23 (56), 99-112.
- LOBÃO, R. d. (2006). Cosmologias políticas do Neocolonialismo: como uma Política Pública pode se transformar em uma Política do Ressentimento. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Brasília: Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.
- Memorial da Resistência. (2017). Casa de Treinamento da VPR - Memorial da Resistência. Acesso em 27 de Abril de 2019, disponível em Memorial da Resistência: http://www.memorialdaresistenciasp.org.br/memorial/upload/memorial/bancodedados/131890290888145212_FICHA_CASA-TREINAMENTO_VPR_2017.pdf
- O'DWYER, E. C. (2002). Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: E. C. O'DWYER, & A. B. Antropologia (Ed.), Quilombos: identidade étnica e territorialidade (pp. 14-42). Rio de Janeiro: Editora FGV.
- QUEIROZ, R. d. (2006). Capiras negros no Vale do Ribeira: um estudo de antropologia econômica (2ª ed.). São Paulo: EDUSP.
- SANTOS, C. B. (2010). "Das 'irmandades' negras ao movimento negro: redes e conexões". In: C. A. SANTOS, Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Brasília: Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.
- SANTOS, C. S. (abril de 2016). O espaço da metrópole, o tempo dos velhos e a alienação urbana". *Mais 60: estudos sobre envelhecimento*, pp. 8-31.
- SCHWARZ, R. (2014). "As ideias fora do lugar". In: R. SCHWARZ, As ideias fora do lugar: ensaios selecionados. (pp. p. 47-64). São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras.
- SILVA, E. A. (2011). A educação diferenciada para o fortalecimento da identidade quilombola: estudo das comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira. Dissertação (Mestrado em Educação: História, política e sociedade). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- SOUZA, D. (2011). Quilombolas se unem em defesa do decreto nº 4887/2003. Acesso em 02 de Junho de 2018, disponível em Fundação Cultural Palmares: <http://www.palmares.gov.br/archives/13843>

Realidades em transformação: os territórios quilombolas de Mandira e Ivaporunduva na construção de espaços identitários no Vale do Ribeira (SP)

TURATTI, M. C. (2002). Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Mandira/ Cananeia - SP. Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania; Instituto de Terras de São Paulo, São Paulo.

TEIXEIRA, W. G., KERN, D. C., MADARI, B. E., LIMA, H. N., & WOODS, W. I. (2009). As terras pretas de índio da Amazônia: sua caracterização e uso deste conhecimento na criação de novas áreas. Manaus: Embrapa Amazônia Ocidental.