

Universidade Camilo Castelo Branco

Campus de Fernandópolis

EGLÉIA ADALGIZO MINAS

REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: FAZERES E SABERES DA
COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA –
LITORAL NORTE/SP

REGISTRATION AND CULTURAL PRESERVATION: ACTIVITIES AND
KNOWLEDGE THE OUTSTANDING COMMUNITY QUILOMBO CAÇANDOCA -
NORTH COAST / SP

Fernandópolis, SP

2015

Egléia Adalgizo Minas

REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: FAZERES E SABERES DA
COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA – LITORAL
NORTE/SP

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Universidade Camilo Castelo Branco, como complementação dos créditos necessários para obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais.

Fernandópolis, SP

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

MINAS, Egléia Adalgizo

M614R Registro e Preservação Cultural: Fazeres e Saberes da Comunidade
Remanescente do Quilombo da Caçandoca – Litoral Norte / SP / Egléia Adalgizo
Minas - São José dos Campos: SP / UNICASTELO, 2015.

78f. il.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima

Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Universidade Camilo Castelo Branco, para complementação dos créditos para obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais.

1. Etnoecologia. 2. Comunidade Quilombola. 3. Preservação Cultural.
I. Título

CDD: 574

TERMO DE APROVAÇÃO

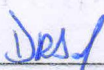
EGLEIA ADALGIZO MINAS

**REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: FAZERES E SABERES DA
COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA –
LITORAL NORTE/SP**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Universidade Camilo Castelo Branco, pela seguinte banca examinadora:



Prof(a). Dr(a). Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima (Presidente)



Prof(a). Dr(a). Denise Regina da Costa Aguiar



Prof(a). Dr(a). Sandra Eloiza Paulino

Fernandópolis, 24 de novembro de 2015.


Presidente da Banca Prof(a). Dr(a). Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima

Dedico este trabalho à minha mãe que sempre me ensinou o valor da educação, a meu esposo e filhos pelo apoio incondicional em realizá-lo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Escola de Formação e Aperfeiçoamento dos Professores do Estado de São Paulo (EFAP) pelo subsídio à pesquisa. Agradeço também aos docentes do Programa de Pós Graduação em Ciências Ambientais da Unicastelo, que em suas especialidades, contribuíram com seu quinhão, para a formação do leque de conhecimentos na área de concentração do Programa, em especial, à condução segura e competente da Prof^aDr^a Leonice Domingos dos Santos Lima e Cintra.

À amiga Adriana Leal por tantas vezes ter auxiliado na realização da pesquisa de campo e ao amigo José Ronaldo dos Santos, semeador de sonhos, expectativas e de vida, através de sua ação de plantar várias espécies vegetais e contar a história dos povos oprimidos da região.

Finalmente, agradeço em especial, à Comunidade da Caçandoca pelo generoso compartilhamento do saber tradicional sobre a utilização de plantas para tratamento emergencial em relação aos problemas de saúde, pelo convívio de vários dias de significativo aprendizado.

UM SOL GUERREIRO

*Já não ouço meu pranto
porque o choro emudeceu
nos meus lábios
O grito calou-se
em minha garganta
o sol da meia-noite
cegou-me os olhos...
Sou noite e noite só
O meu sangue espalhou-se
pelo espaço
E o céu coloriu-se de um tom
avermelhado
como o crepúsculo
E eu cantei
Cantei porque agora a chuva
brotará da terra.
As sementes de todos os frutos
cairão sobre os nossos pés
E germinaremos juntos
Embora tu não possas mais
tocar as flores deste jardim, eu sei
Mas o teu solo é livre
Cante, menino,
cante uma canção que emudeça os
prantos,
que repique os ataques
e ensurdeça os gritos
Porque amanhã não haverá mais
nenhum resto de esperança
não haverá mais um outro amanhecer,
pois certamente muito antes
de surgir um novo dia
um sol, guerreiro, há de raiar
à meia-noite, para despertar o teu sono,
Como uma nova alvorada.*

Conceição Evaristo

REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: FAZERES E SABERES DA COMUNIDADE REMANESCENTE DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA – LITORAL NORTE/SP

RESUMO

A presente dissertação apresenta o resultado de estudo etnoecológico desenvolvido junto à comunidade remanescente quilombola da Caçandoca. O objetivo da pesquisa foi realizar o levantamento de dados sobre a utilização de plantas para o tratamento emergencial de problemas de saúde para fins de registro e preservação desse conhecimento. O estudo utilizou como método investigativo a aplicação de questionário de entrevista semiestruturado, que buscou identificar as plantas medicinais utilizadas pela comunidade e a situação econômico-social das famílias entrevistadas; história de vida; leitura de documento oficial com indicadores de atendimento quanto ao saneamento básico no município e de bibliografia específica sobre o tema. Os dados obtidos foram apresentados em forma de tabela e gráfico. A análise do cruzamento de dados evidenciou a grande importância do quintal agrícola para a produção de ervas medicinais que auxiliam o tratamento dos males cotidianos que acometem a referida comunidade.

Palavras-chave: etnoecologia, comunidade quilombola, preservação cultural.

REGISTRATION AND CULTURAL PRESERVATION: ACTIVITIES AND
KNOWLEDGE THE OUTSTANDING COMMUNITY QUILOMBO
CAÇANDOCA - NORTH COAST / SP

ABSTRACT

This dissertation presents the results of ethnoecology study conducted by the Quilombo remaining community Caçandoca. The objective was to survey data on the use of plants for the emergency treatment of health problems for registration and preservation of this knowledge. The study used as an investigative method the application of semi-structured interview questionnaire, which sought to identify the medicinal plants used by the community and the economic and social situation of the families interviewed; life story; official document read with care indicators as sanitation in the city and specific bibliography on the subject. The data were presented in tabular and graphic. The analysis of data crossing highlighted the importance of the agricultural yard for the production of medicinal herbs that help the treatment of everyday evils that affect the said community.

Keywords:ethnoecology,community quilombo,cultural preservation.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: Antiga escola que funcionava no saco das bananas.	38
FIGURA 2: Centro de decisões políticas – sede da ARQC.....	41
FIGURA 3: Igreja católica da caçandoca.....	41
FIGURA 4: Placa com o artigo 68 da constituição federal na entrada da caçandoca.	42
FIGURA 5: Sincretismo religioso.....	48
FIGURA 6: O barco de pesca e locomoção.	49
FIGURA 7: Casa de artesanato tomázia.	50
FIGURA 8: Artesanato de conchas do mar.	50
FIGURA 9: Nas inúmeras trilhas que levam as residências dentro do território quilombola durante a pesquisa de campo.	55
FIGURA 10: Gráfico da incidência de problemas de saúde apontados pelas famílias pesquisadas.	64

LISTA DE TABELAS

TABELA 1: Levantamento das plantas utilizadas pela comunidade para uso medicinal.	56
TABELA 2: Infecções relacionadas com a água.	65

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ARQC	Associação Remanescente do Quilombo da Caçandoca
CAAE	Certificado de Apresentação para Apreciação Ética
CEP	Conselho de Ética em Pesquisa
FCP	Fundação Cultural Palmares
FNB	Frente Negra Brasileira
INCRA	Instituto de Colonização e Reforma Agrária
ITESP	Instituto de Terras do Estado de São Paulo
MNU	Movimento Negro Unificado
TEN	Teatro Experimental Negro
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	15
1.1. Relevância do tema e estado atual da arte	15
1.2. Fundamentação.....	15
1.3. Objetivo geral e objetivo específico	17
2. O NEGRO NO BRASIL: DA COLÔNIA À REPÚBLICA.....	19
2.1. As Transformações do Conceito de Quilombo	19
2.2. Breve histórico de ocupação e relações escravistas em Ubatuba.....	23
2.3. O Movimento Negro e a Constituição de 1988: avanços e garantias	29
3. A CAÇANDOCA.....	34
3.1. Elementos históricos.....	34
3.2. Cultura, Valores e Preservação.....	42
4. MATERIAL E MÉTODOS.....	52
5. RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	56
6. CONCLUSÕES	67
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	70
ANEXO A – MAPA DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA.....	73
ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	74
APÊNDICE A – SOLICITAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DA PESQUISA	75
APÊNDICE B - QUESTIONÁRIO	76
RESENHA BIOGRÁFICA DA AUTORA	78

1. INTRODUÇÃO

1.1. Relevância do tema e estado atual da arte

A etnoecologia surgiu no contexto da crise ecológica engendrada pela utilização irracional dos recursos naturais do Planeta impulsionada pelo afã de lucro que move a estrutura econômica do sistema capitalista, hoje, mundialmente dominante. Uma crise tão grave e séria que compromete a continuidade da existência do homem enquanto espécie.

Tal situação, provocou reflexões que desembocaram na produção de grande número de trabalhos entre os cientistas, que voltaram seu foco para a compreensão das relações estabelecidas pelas comunidades tradicionais com o meio ambiente, estas, muito diferentes daquelas que permeiam as relações mercantis capitalistas. Estas últimas tendem a apropriar-se de todos os bens naturais para transformá-los em mercadorias, inclusive os seres humanos.

Tais comunidades humanas mantêm até os dias atuais, certos traços culturais, valores, relações sociais, políticas e econômicas de uma época que antecede o processo de industrialização, a partir do século XVIII. Desta maneira, passou-se a valorizar os fazeres e saberes de tais povos que têm uma prática de relação, percepção, manejo e consumo dos recursos naturais muito mais voltados para o conceito de sustentabilidade, necessário à manutenção da vida no planeta, do que as sociedades modernas industrializadas.

1.2. Fundamentação

Nas últimas décadas, reflexões teórico-metodológicas e as aprendizagens empíricas de vários autores promoveram o surgimento de um novo enfoque: a etnoecologia. A etnoecologia, ramo da etnobotânica, desenvolveu-se recentemente e estabelece um diálogo entre as ciências humanas e as ciências naturais.

A etnoecologia pretende compreender, numa visão integrada do homem /natureza, através da aplicação do referencial teórico metodológico do complexo *k-c-p*, onde *K* refere-se ao *Korpus*, conjunto de valores, crenças que se expressam na cosmovisão de tais comunidades; o *c* - significa os conhecimentos e saberes desenvolvidos pelos grupos locais e o *p* – a *práxis*, sendo a articulação dos dois

primeiros elementos do tripé metodológico expresso nas ações práticas do cotidiano de tais comunidades.

As comunidades tradicionais articulam um conjunto de conhecimentos ecológicos que são transmitidos de geração a geração oralmente. O saber tradicional é compartilhado e reproduzido mediante o diálogo direto entre o indivíduo, seus pais e avós em direção ao passado e entre o indivíduo, seus filhos e netos em direção ao futuro. Tal conhecimento projeta-se também no espaço (geograficamente), na medida em que, não se restringe apenas aos limites do território ocupado pelo grupo local. Através do contato pessoal dos indivíduos que compõem a comunidade e outros que vivem no entorno, bairros e cidades próximas, este conhecimento se difunde.

Devido a importância da oralidade, como elemento central de coesão identitária de tais comunidades, definimos como métodos a serem empregados na pesquisa, o questionário semiestruturado, relatos orais, que permitiram recompor a memória de parte da trajetória da comunidade, bem como seu universo de valores. O estudo também apoiou-se em vasta bibliografia recente sobre o tema, além de documentos oficiais que formaram o arcabouço teórico-metodológico que orientou a prática da pesquisa de campo e análise dos dados levantados.

Tomando como ponto de partida os elementos citados acima, realizou-se a pesquisa na tradicional comunidade remanescente quilombola da Caçandoca que localiza-se no sul do município de Ubatuba, região do Litoral Norte do Estado de São Paulo. A origem da comunidade está ligada à existência de uma fazenda escravista produtora, principalmente de café, na segunda metade do século XIX.

A importância deste estudo visa a preservação cultural através do registro deste saber praticado pela referida população tradicional, que foi herdado oralmente de seus antepassados e que deverá ser passado às gerações futuras, como garantem os artigos 215e 216 da Constituição Federal de 1988¹. Tais artigos

¹A Constituição Federal de 1988 na Seção II da cultura estabelece que no 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. 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. E no 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

procuram assegurar a proteção da produção cultural material e imaterial dos grupos étnicos formadores do processo civilizatório brasileiro.

Por comunidades tradicionais, adotamos o conceito presente na Constituição Federal de 1988 que através do Decreto Federal nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 (Brasil, 2007), estabelece que são:

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.

O conceito de comunidade aqui explicitado, permite identificar vários tipos de comunidades tradicionais ou locais, como por exemplo, quilombolas, pescadores, indígenas, caiçaras, garimpeiros, trabalhadores rurais entre outras.

Segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP), responsável pela certificação das comunidades quilombolas, existem 2.024 comunidades no Brasil, sendo 207 certificadas. Porém existem evidências significativas, segundo muitos estudiosos, que este número seja pelo menos o dobro daquele apontado pela FCP.

O Decreto Federal nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (Brasil, 2003), define como comunidades remanescentes de quilombos, “grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. O conceito aqui explicitado pelo referido Decreto será aprofundado ao longo do desenvolvimento deste trabalho que debruçou o olhar sobre as especificidades que caracterizam a Comunidade Remanescente Quilombola da Caçandoca.

1.3. Objetivo geral e objetivo específico

Objetivo geral da pesquisa foi investigar, a partir da utilização de metodologia cientificamente sistematizada, a apreensão dos recursos naturais em substituição aos fármacos da medicina tradicional. Quanto ao objetivo específico, pretendeu-se

realizar o resgate e preservação da cultura da população negra local, através da elaboração de cartilha histórico-cultural.

2. O NEGRO NO BRASIL: DA COLÔNIA À REPÚBLICA

2.1. As Transformações do Conceito de Quilombo

Considerando-se a chegada dos portugueses ao Brasil em 1500, o país tem 515 anos, dos quais em mais de 300, adotou as relações escravistas de produção como fundamento basilar da acumulação primitiva de capitais, necessária ao desenvolvimento do capitalismo em sua fase comercial. Desta maneira, foi o trabalho escravo, predominantemente do negro africano, que produziu toda a riqueza ao longo do período colonial até a abolição da escravidão às vésperas da proclamação da República em 1889. A produção do açúcar nos engenhos do nordeste, a extração de minérios preciosos e a produção cafeeira nas regiões Centro-Oeste, Sudeste e Sul dependeu de mão-de-obra escrava do negro e seus descendentes. Como aponta Heywood (2009, p.19):

Como as pesquisas sobre a demografia do comércio de escravos demonstraram, os centro-africanos estavam em todas as regiões. Na verdade eles representavam quase 45% ou aproximadamente 5 dos 11 milhões de africanos importados como escravos para as Américas entre 1519 e 1867. Algumas regiões tiveram maior peso do que outras em relação ao número de centro-africanos que receberam. O Brasil, por exemplo, foi o principal importador de escravizados africanos oriundos da África Central. Durante o período em que este comércio era legal entre África e Brasil, foram importados entre 3,5 e 3,6 milhões de escravos originários da África Ocidental e da parte ocidental da África Central.

A importância do tráfico negreiro para a economia colonial, que ao longo dos séculos XVI e XVII, centrou sua produção no cultivo da cana para o fabrico do açúcar, produto muito valorizado no circuito comercial europeu, possibilitou significativa fonte de lucro para o Estado Português, como apontam Schwarcz e Starling (2015, p.66):

Assim, se em termos de paladar doçura pouco combina com amargor, já na lógica dos navios negreiros jamais ficaram ociosos. 'Fluxo e refluxo' na famosa expressão de Pierre Verger, cana e escravaria negra levaram as vagas do Atlântico a se agitarem mais do que nunca, carregando o branco do açúcar – que quanto mais puro melhor – e o negro da pele dos escravizados de várias nações africanas.

A chegada de grande contingente escravo de várias etnias africanas, bem como o caráter específico de sua resistência à escravidão, é vivenciada e percebida pelos senhores que formavam a elite local. Segundo Schwarcz e Starling (2015, p.89):

No Brasil, sempre foi grande a mistura de povos que aqui chegavam vinham do Senegal, de Angola, do Congo, da Costa da Mina e do Golfo de Benin, mas também desembarcaram, aos milhares, jejes, nagôs (iorubas), tapas (nupés), haussás, e grupo sudaneses. Cerca de um terço dos escravos, porém, provinha dos povos bantos de Angola e da África Central. Os senhores preferiam os “negros de Angola”, considerados bons trabalhadores. Já os “negros de Moçambique” não eram bem conceituados: um latifundiário chegou a escrever que eles se revoltavam tanto que “eram como o diabo”.

As relações de produção escravistas, dadas as suas especificidades, foram marcadas, por um lado, pelo controle da vigilância intensiva e pela violência, e por outro lado, pela oposição ao trabalho e resistência. A fuga foi a principal resposta do escravo às condições de exploração e violência (excesso de horas de trabalho que levava a exaustão, rigor do chicote do feitor, entre outras práticas desumanas de tratamento) a que estava submetido. Tais condições, refletiam-se numa tensão constante entre escravizador e escravizado. O abandono individual ou coletivo do local de trabalho e de seu proprietário pelo cativo contribuiu para a formação de comunidades de fugitivos: os mocambos ou quilombos.

Freitas apud Fiabani (2012) afirma ser o termo quilombo o aportuguesamento de kilombu, que em quimbundo² significa arraial ou acampamento. A importância da formação das comunidades de escravos fugidos nos é apresentada por Fiabani(2012, p.286) da seguinte maneira:

Forma de luta de classes no contexto do escravismo colonial, o quilombo era veículo de consolidação de fuga individual ou coletiva do cativo. [...] os quilombolas estabeleceram núcleos de resistência e autonomia aos representantes de seu inimigo maior, a escravidão.

A maioria das comunidades quilombolas baseou sua economia na agricultura. Porém, dependendo de sua localização, as comunidades poderiam dedicar-se à extração mineral, artesanato, pilhagem de fazendas e às trocas comerciais com áreas do entorno. A posse da terra era coletiva, mas estudos históricos apresentam que o apego ao território tenha sido minimizado devido às condições que engendraram a formação de tais comunidades e às investidas militares da administração colonial portuguesa com o intuito de destruir as comunidades, a fim de manter a ordem escravista. Conforme afirma Fiabani (2012, p.318), “Não havia preocupação com a posse da terra. Para o quilombola, a

² Segundo Francisco da Silva Xavier em tese de doutorado apresentada na USP (2010), quimbundo é uma língua do tronco linguístico banto. Muitas etnias africanas falam línguas bantas.

liberdade e a força de trabalho valiam muito mais do que a terra.”

A preocupação das autoridades portuguesas com a destruição do quilombo evidencia-se na colocação de Fiabani (2012, p.287): “Os opressores não se contentavam com a apreensão e recondução dos quilombolas à escravidão. Havia a necessidade de acabar com a estrutura do quilombo. [...] os escravistas viam o quilombo como transgressão à ordem.”

Os custos com a repressão e combate aos quilombos pelas autoridades portuguesas se justificavam mais pela necessidade de manutenção do regime escravista do que um perigo real de contestação e destruição da dominação colonial calcada nas relações de produção escravistas. A longa historiografia sobre a temática reforça que os quilombolas desejavam manter-se distantes das duras e difíceis condições do cativeiro, libertando a sua força de trabalho e vivendo de maneira mais confortável. Não tinham objetivo de destruir a estrutura de dominação colonial portuguesa.

Durante todo o período que durou a escravidão no Brasil, formaram-se incontáveis comunidades quilombolas, muitas com duração efêmera. No final do século XIX, quando a crise do escravismo se acentuava e acenava para o fim da utilização do trabalho escravo, segundo afirma Price (2000), a maioria das comunidades quilombolas que ainda existiam eram recém-formadas e muitas se mesclaram, posteriormente, às populações do entorno. O mesmo autor chama atenção também para as diferentes origens de muitas comunidades tradicionais negras: algumas formadas por escravos e ex-escravos após a falência de uma fazenda ou plantação nas décadas que antecederam à abolição; outras, fruto de doação de terras por senhores a seus ex-escravos; algumas compradas por escravos libertos; outras por doações de terras a escravos que haviam servido ao Exército em tempo de guerra ou doações de ordens religiosas.

A partir dos elementos abordados até o momento, apoiados na intensa produção historiográfica das ciências humanas, faz-se necessário uma reflexão sobre a transformação do conceito de quilombo.

Durante o período colonial (1500-1822), a legislação definiu quilombo como a reunião de cinco ou mais escravos fugidos que ocupassem ranchos de maneira permanente. No Império (1822-1889), a definição de quilombo apresentava a reunião de três escravos fugidos ainda que não vivessem em ranchos permanentes. A elasticidade do conceito de quilombo apresentada pela legislação da colônia e

império com o estreito objetivo de definir o elemento de repressão para manter a ordem dominante escravista, abarcou uma série de situações concretas existentes.

Como afirma Arruti (2009, p.4):

Ao lado do modelo típico do quilombo como Estado Africano no Brasil, composto de milhares de pessoas organizadas em diferentes aldeias, munidas de exército e realizando uma oposição sistemática à ordem vigente, vão emergindo situações tão diferentes quanto os pequenos grupos nômades, que viviam do assalto às senzalas, grupos extrativistas, os pequenos produtores de alimentos que habitavam a periferia das cidades e realizavam comércio sistemático com os comerciantes da cidade, e até mesmo as Casas de Angu, Zungús ou “Casas de Quilombo”, que ocupavam o centro da própria cidade imperial em pleno século XIX. Locais de encontro de escravos de ganho ou fugidos, onde eles se reuniam para comer, descansar, praticar religião, trocar ou esconder mercadorias roubadas.

Com o advento da República no Brasil em 1889, o conceito de quilombo sofre três novas ressemantizações. A primeira, aponta o quilombo, como resistência cultural negra no Brasil, de origem africana. A segunda, apresenta o quilombo como resistência política, pensada na oposição entre as classes populares e a ordem dominante. Nesta perspectiva, o quilombo é visto como foco de resistência popular contra a dominação das elites. O movimento negro apresenta a terceira abordagem da transformação do conceito de quilombo, entre as décadas de 1950 e 1970, fazendo uma síntese entre as perspectivas anteriores, a cultural e política, apresenta o quilombismo, como movimento de resistência negra.

Passados mais de cem anos após o término legal da escravidão, o Brasil de hoje não abriga os tipos de sociedades quilombolas com evidente relação de continuidade histórica das comunidades rebeldes do período escravista. Esta realidade complexa, multifacetada herdeira do passado histórico do país, foi alvo de acalorados debates quando elaborou-se a Constituição Federal de 1988. A Carta assegurou artigos que reconheciam a importância da contribuição dos negros ao patrimônio cultural da nação e introduziu uma nova categoria social, a dos remanescentes quilombolas, garantindo-lhes a propriedade coletiva da terra que estivessem ocupando.

No momento histórico que aconteceu a elaboração do novo texto constitucional, trabalhos científicos antropológicos discutiram e propuseram a ressignificação do conceito de quilombo. O conceito historiográfico de quilombo como comunidade formada por cativos que libertavam sua força de trabalho, assim como a ideia de isolamento, têm sido revistos e seu sentido ampliado. Segundo

Fiabani (2012, p.420), a Associação Brasileira de Antropologia define quilombo, no presente, como qualquer comunidade de afrodescendentes com manifestações culturais ligadas ao passado. Propõe ainda que a própria comunidade assuma a identidade quilombola. Desta maneira, qualquer comunidade rural ou urbana, com alguma descendência africana, ao se auto definir como quilombo, passa a constituir um quilombo.

2.2. Breve histórico de ocupação e relações escravistas em Ubatuba

Ubatuba é um dos quatro municípios que compõem a região do Litoral Norte do estado de São Paulo. Faz divisa ao sul com a cidade de Caraguatatuba, ao Norte com o município de Paraty no estado do Rio de Janeiro, a oeste com as cidades de Natividade da Serra e São Luiz do Paraitinga no estado de São Paulo e a Leste com o oceano Atlântico. Dista 250 km da capital do estado de São Paulo. O clima é tropical úmido ou tropical atlântico, com chuvas bem distribuídas ao longo do ano. Os mais de 80 km de extensão são margeados pela Serra do Mar, e encontra-se no bioma da Mata Atlântica. Cerca de 80% de seu território consiste em área de preservação ambiental, sendo o Parque Estadual da Serra do Mar em Ubatuba, composto de três núcleos: Picinguaba, Cunha-Indaiá e Santa Virgínia.

Índios Tupinambás e Tamoios ocupavam o território, quando iniciou-se a colonização portuguesa. Como em outras regiões do continente americano, o processo de colonização revestiu-se de grande violência e massacre da população nativa que resultou em grande destruição físico-material e cultural destas populações. Ubatuba pertencia na época da colonização à capitania de São Vicente, doada por D. João III a Martim Afonso de Souza. Tentativas de escravização dos nativos indígenas resultou em vários conflitos com os europeus. Instigados pelos franceses que também haviam invadido a região, os tamoios liderados pelo chefe Cunhambebe³ iniciam confronto armado contra os portugueses. Em 05 de maio de 1563, os padres jesuítas José de Anchieta e Manoel da Nóbrega visitam a aldeia de Iperoig⁴ em missão pacificadora como interlocutores dos interesses da Coroa

³ Chefe Tupinambá que liderou a Confederação dos Tamoios, que reunia outros chefes indígenas contra os lusos. A atuação da aliança militar indígena estendia-se da Costa de São Vicente (SP) até a região da Guanabara e Cabo Frio (RJ). Cunhambebe aliou-se aos franceses, quando em 1555, sob comando de Nicolas Durand Villegagnon, invadiram a Baía de Guanabara na tentativa de fundar a colônia França Antártica.

⁴ Segundo Horta apud Staden (2008), no início da colonização, a capitania de São Paulo possuía

Portuguesa junto aos nativos.

Através da intermediação dos jesuítas, foi assinado um acordo a Paz de Iperoig⁵ com os indígenas. Quase um século mais tarde em 1637 foi fundada oficialmente a Vila da Exaltação de Santa Cruz de Ubatuba, dando início a uma nova etapa da ocupação mercantil portuguesa sobre a região. O momento é descrito por Marcílio (2006, p.33):

Alguns remanescentes dos primeiros Tupinambá, conseguiram refúgio na densa mata atlântica da Serra do Mar [...] A perseguição a eles continuou sempre. Com a fundação da vila, em meados do século XVII, começa o segundo capítulo da organização do espaço, da posse e do uso e transmissão da terra, da vida e da morte do novo povo morador que aí se estrutura. É um morador que, apesar de seus grandes esforços, não conseguiu sair do estado de roça rústica de subsistência, em quase toda a sua história. [...] O caiçara de Ubatuba, roceiro prioritariamente, mas eventualmente também pescador, é o povo novo do município.

Salvo raros momentos, a economia local esteve à margem do interesse capitalista mercantil português no período colonial ou mesmo durante a fase independente do império brasileiro. A organização econômica de Ubatuba quase sempre esteve calcada nos laços familiares, onde a produção atende as necessidades de subsistência prioritariamente.

Ainda no período colonial, a mal sucedida tentativa de desenvolver a produção açucareira na Capitania de São Vicente, a partir do cultivo da cana-de-açúcar, levou os colonos vicentinos a organizar as bandeiras com o objetivo de procurar qualquer riqueza nos sertões (interior) da colônia portuguesa. Não por acaso, a descoberta do ouro no final do século XVII, que deu início a exploração aurífera que se estendeu pela região centro-sul, em especial, nos atuais estados de Goiás, Mato Grosso e Minas Gerais, ter sido resultado da ação bandeirante. Segundo Toledo e Barrera-Bassols(2009), em 1693 os bandeirantes, liderados por Antônio Rodrigues Arzão, descobriram as primeiras minas de ouro, na atual Ouro Preto.

A mineração mudou parcialmente a condição de região periférica em relação

três vilas no litoral: São Vicente, Santos e Iperoig (atual Ubatuba), sendo este território no século XVI, ocupado por índios Tupiniquim (na região de Bertioga), aliado dos portugueses, os Carijós, ao sul e, ao norte na região da atual Ubatuba, pelos Tupinambá, inimigos dos portugueses.

⁵ Após ser prisioneiro de Cunhambebe por alguns meses, o padre jesuíta José de Anchieta consegue firmar um acordo de “paz” em 14/09/1563. Historiadores consideram que este teria sido o primeiro Tratado de Paz assinado entre os nativos e os colonizadores europeus nas Américas.

à economia colonial, pois o corredor que escoava o ouro das Minas Gerais passava pela região de Paraty, município vizinho de Ubatuba. Como afirmam Toledo e Barrera-Bassols(2009), com a mineração, foram criadas inúmeras trilhas que partiam de Paraty, pelo Caminho Velho, subiam a Serra da Bocaina, seguindo por atalhos na Serra da Mantiqueira até à região de exploração do ouro.

Ao longo do século XVIII a economia camponesa, assentada na produção agrícola familiar, dominou o cenário dos pequenos e dispersos núcleos de povoamento que espalharam-se pelas inúmeras praias que compõem o território de Ubatuba. Porém, tais grupos de economia familiar, embora voltados para o autoconsumo, nem tudo podiam produzir. Alguns produtos necessários para a sobrevivência como o sal, o ferro e a pólvora, vestuário ou tecidos vinham de fora ou de outras regiões. Por isso, uma pequena parcela da produção excedente era destinada a troca por estes produtos necessários à vida cotidiana.

Como aponta o estudo realizado por Marcílio (2006), tanto o uso da terra quanto a força de trabalho empregada na produção eram coletivas e de responsabilidade do grupo doméstico familiar. Apesar de citar a utilização de mão-de-obra escrava, esta se fazia apenas para complementar a necessidade de seu emprego na produção. Assim, se entende que de maneira nenhuma, as relações de trabalho baseavam-se, nesse momento, em relações escravistas de produção. Ou seja, localmente as relações escravistas não eram dominantes.

O caçara trabalha a terra para se alimentar; mas ele produz também para um mercado maior. Na realidade, seu trabalho é feito para alimentar não o indivíduo, mas todo o seu grupo doméstico, que pode ser composto por sua família nuclear e por outros que se agregam a seu domicílio, ou que ele adquire (o escravo) que ele adquire para complementar o trabalho doméstico [...] Os produtos agrícolas correspondem às necessidades do grupo doméstico e aos seus hábitos alimentares. Todas as roças de Ubatuba, cultivam mandioca, para a farinha. Ao lado dela, outros produtos alimentares podem também ser cultivados: o feijão, o arroz e a cana para o açúcar e a aguardente (nos últimos anos do século XVIII, o café também) e raramente o milho. O peixe é o alimento básico, junto com a farinha (Marcílio, 2006, p.47).

A produção local destinava-se principalmente ao autoconsumo, porém não exclusivamente. A economia colonial demandava produtos que foram exportados pelo caçara de Ubatuba. Como afirma Marcílio (2006, p.48), “nos últimos anos do século XVIII, estes eram principalmente o açúcar e a aguardente. A partir da década de 1810, estes vão sendo substituídos pelo café.” Dessa maneira, a economia local ligava-se à economia colonial, produzindo um excedente que era vendido no porto

local e encaminhado para outros portos como Rio de Janeiro, Santos e São Sebastião.

No momento histórico assinalado, o café está em ascensão e se constituirá no principal produto agrícola de exportação para o mercado internacional, sustentando como principal fonte de riqueza, a economia nacional ao longo do século XIX até as primeiras décadas do século seguinte. O surto de crescimento econômico e demográfico da Vila de Ubatuba, a partir dos anos de 1810, esteve ligado ao gradativo crescimento da produção de café que era vendido para o Rio de Janeiro e ao fato do porto local servir de principal escoadouro deste produto plantado na região do Vale do Paraíba paulista. A população e urbanização da Vila de Ubatuba tem como período de significativo crescimento os anos que vão de 1850-60. A partir daí, registra-se uma constante estagnação econômica e diminuição da população, que resultou da construção das estradas de ferro de Santos à Jundiaí e São Paulo-Rio, desbancando a importância do porto de Ubatuba.

Podemos dizer que a introdução de relações escravistas no município, está atrelada ao seguinte tripé: a Lei de Terras (1850), as migrações europeias e a expansão da cafeicultura na região. A Lei de Terras alterou as relações de uso da propriedade da terra ao determinar que daí em diante, toda propriedade fundiária deveria ser comprada e não mais a transmissão do bem poderia se estabelecer nos moldes coloniais até então vigentes. A utilização de terras dava-se através de doações, posse, ocupação de territórios que tinha suas origens históricas nas transferências da posse realizada pela Coroa Portuguesa das Capitânicas Hereditárias aos donatários que pudessem efetivamente ocupá-las e organizar a produção. Os donatários escolhiam suas sesmarias e partilhava todo o restante dos muitos quilômetros a posseiros e outros colonos agregados que dispunham de menor condição financeira para tocar a ocupação e desenvolvimento das atividades econômicas.

As migrações europeias, foram estimuladas pelo governo português desde os primeiros anos do século XIX, quando D. João VI transformou o Brasil em sede da Monarquia Portuguesa.

No Brasil do século XIX, a política de imigração visava a atrair estrangeiros para povoar e colonizar os vazios demográficos o que permitiria a posse do território e a produção de riquezas. O imigrante desejado era agricultor, colono e artesão que aceitasse viver em colônias e não o aventureiro que vivesse nas cidades. Em 1808 foi promulgada lei que permitia aos

estrangeiros a propriedade de terras no Brasil. O governo imperial subvencionava a formação de núcleos coloniais de agricultores em suas terras devolutas e em sistema de pequena propriedade, como foi o caso dos alemães no Sul e Sudeste (Oliveira, 2001, p.13).

O estímulo à imigração de povos europeus fazia parte da política colonialista que objetivava ocupar partes do território brasileiro com pouca ou quase nenhuma população. Os migrantes que vieram para a região, dispunham de algum capital para investir na compra de terras e organizar a produção agrícola.

Na segunda metade do século XVIII, o capitalismo em sua fase industrial, teve à frente a Inglaterra como sua principal locomotiva. Trazia em seu bojo, necessidades de mudanças na estrutura material de produção, com a introdução da máquina. O ritmo produtivo imposto pela maquinofatura, por sua vez, levou à necessidade de ampliar os mercados consumidores destas mercadorias, daí a necessidade de expansão das relações de trabalho assalariadas, característica essencial do capitalismo e, portanto, incompatíveis com o escravismo colonial. Tal incompatibilidade, tornou-se insustentável, quando a industrialização alcança sua segunda etapa em meados do século XIX. Como afirma Schwarcz (1987, p.31):

Assim, a partir da segunda metade do século XIX, ocorre em São Paulo uma série de mudanças econômicas e sociais ligadas ao processo de desenvolvimento do capitalismo industrial ao nível internacional e à superação da escravidão como sistema de trabalho. Desde o começo do século é frequente a pressão inglesa no sentido da abolição da escravidão. Isto é, se até boa parte do século XVIII a Inglaterra havia incentivado a vinda de escravos, a partir de 1807 extingue o tráfico para si e suas colônias e passa a pressionar outras nações, já que para ela era mais importante garantir a existência de mercados consumidores do que apoiar restrições criadas pelo capitalismo comercial. Ou seja, o desenvolvimento crescente do capitalismo industrial tornara inoperantes os mecanismos de comércio e produção vigentes.

Neste contexto, a Inglaterra orquestrou a vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil em 1808, tornando-o a sede do Império Português. De acordo com Schwarcz (1998), a transferência da Corte para a colônia americana, agudizou o processo de libertação da região colonial, protagonizado pelo próprio Príncipe Regente, em 1822. Desta maneira, a principal parceira econômica de Portugal, a Inglaterra, pôde exercer, em escala significativa, o monopólio das relações econômicas com o Brasil, garantido através da assinatura de acordos comerciais que eram favoráveis ao capitalismo inglês. Este domínio sobre a economia brasileira, estendeu-se por toda primeira metade do século XIX.

Uma série de fatores determinaram mudanças nas relações de produção a

partir da segunda metade do século XIX que culminaram com a transição do trabalho escravo para o livre. Dentre os quais podemos destacar: a pressão inglesa contra o tráfico negreiro pela necessidade de ampliação dos mercados consumidores dos produtos industrializados por ela produzidos. Esta pressão sobre o Brasil, levou a aprovação da Lei Eusébio de Queiróz⁶ (1850) que extinguiu o tráfico negreiro. Por outro lado, a baixa natalidade entre a população cativa e a falta de condições de mobilizar trabalhadores livres de outras áreas do país, potencializou a crise de falta de mão-de-obra, em um momento em que a lavoura cafeeira expandia-se para a região de maior produção no país: o oeste paulista. Ianni (2004, p.32) chama atenção para a crise, afirmando, “o estancamento do tráfico de africanos, a taxa negativa de crescimento vegetativo da população escrava e o desenvolvimento econômico traduzem-se numa efetiva fome de braços.”

Além disso, a crescente e intensificada resistência do escravo às condições impostas pelas relações de trabalho, respaldada pela mobilização de apoio de grupos sociais oriundos das camadas médias urbanas, solaparam as bases do escravismo. Segundo o pesquisador citado:

Somente quando o trabalhador é livre a sua força de trabalho ganha a condição efetiva de mercadoria. E como tal, ela pode ser comprada, segundo as necessidades da empresa, isto é, da produção do lucro. Esse é o sentido essencial da abolição. As transformações da estrutura econômica impuseram a libertação do escravo (Ianni, 2004, p.30).

O constante movimento (através de ações diretas) das camadas médias urbanas contra a escravidão e a contínua resistência do cativo às condições de aprisionamento de sua força de trabalho, resultou na abolição da escravidão no Brasil em 1888 pela Lei Áurea⁷. A assinatura pura e simples da referida lei, não garantiu ao negro e seus descendentes plenos direitos de cidadania. A exclusão social, o desrespeito às liberdades e direitos civis, políticos, sociais e humanos, foi a tônica no que diz respeito a população afro-brasileira desde o final do século XIX até meados do século XX.

⁶ A criação da Lei resultou de pressões inglesas após a aprovação da Bill Aberdeen (1845) pelo parlamento britânico, que determinava a perseguição e aprisionamento da carga de navios negreiros que cruzassem o Oceano Atlântico pela marinha inglesa.

⁷ Resultado das pressões da intensa campanha abolicionista que marcou a segunda metade do século XIX empreendida pelas camadas médias e da histórica resistência dos cativos à escravidão. Foi assinada pela Princesa Isabel em 13/05/1888 na condição de regente, pois o seu pai, Imperador D. Pedro II encontrava-se em viagem pelo exterior.

2.3. O Movimento Negro e a Constituição de 1988: avanços e garantias

Após a abolição da escravidão em 1888, foi implantada no ano seguinte, através de um golpe militar, a República no Brasil. O novo regime político, porém, manteve inalterada a situação de marginalização e exclusão quanto ao acesso à terra, à educação e empregos, a quase totalidade da população ex-escrava e seus descendentes. Assim, os vários tipos de resistência do negro à escravidão institucionalizada que havia marcado os períodos colonial e imperial no Brasil, cedeu lugar ao surgimento do movimento negro organizado, que terá mudanças em sua trajetória de atuação e das pautas reivindicatórias, de acordo com as influências da conjuntura histórica internacional e nacional.

Domingues (2007, p.101) define movimento negro como:

[...] luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular nos provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural. Para o movimento negro, a “raça”, e, por conseguinte, a identidade racial, é utilizada não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas. Em outras palavras, para o movimento negro, a “raça” é o fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação.

Da proclamação da República (1889) até a década de 1930, o movimento negro centrou seu discurso na luta contra o preconceito racial e organizou-se através da criação, em vários estados brasileiros, de clubes, centros de cultura, associações de caráter assistencialista e recreativa, além da abertura de jornais. Neste momento histórico, o movimento não apresentou articulação nacional com vistas ao fortalecimento do mesmo, tão pouco apresentou definição de um programa político-ideológico. Segundo Domingues (2007, p.105):

Os jornais enfocavam as mais diversas mazelas que afetavam a população negra no âmbito do trabalho, da habitação, da educação e da saúde, tornando-se uma tribuna privilegiada para se pensar em soluções concretas para o problema do racismo na sociedade brasileira. Além disso, as páginas desses periódicos constituíram veículos de denúncias do regime de segregação de denúncias do regime de segregação racial que incidia em várias cidades do país, impedindo o negro de ingressar ou frequentar determinados hotéis, clubes, cinemas, teatros, restaurantes, orfanatos, estabelecimentos comerciais e religiosos.

A denúncia de segregação de fato e não de direito que tais periódicos realizavam, procurava dar visibilidade e sensibilizar a opinião pública para o

problema comum e recorrente no cotidiano do país, enfrentado pela população negra. A segregação não era de direito, pois a primeira Constituição republicana de 1891, não estabelecia leis segregacionistas, porém tal situação acontecia de fato ancorada em valores da sociedade brasileira recém saída de séculos de escravidão. Como afirma Guimarães (2012, p.48) “a segregação é uma forma institucionalizada de discriminação, protegida pelas leis ou pelos costumes”.

Nos anos de 1930, uma nova conjuntura internacional e nacional gestou dois fatores que levaram o movimento negro brasileiro a um outro patamar organizacional e a mudança de sua pauta reivindicatória pela ampliação de direitos, como aponta Guimarães (2012, p.83):

A partir da terceira década do século XX, um outro modo de integração passou a ganhar importância. Nele, a atitude passiva foi abandonada em favor da mobilização política e do cultivo da identidade racial [...]. Fatores que levaram a emergência do movimento social: o processo de etno-identificação provocada pela segunda leva de colonização europeia do Brasil pós abolição e a politização das diferenças raciais do mundo no período entre guerras.

As mudanças apontadas acima influenciaram a criação da Frente Negra Brasileira (FNB) em São Paulo, no ano de 1931. A instituição transformou-se em partido político em 1936 e no ano seguinte foi extinta, como os demais agrupamentos políticos, a partir do golpe de estado desfechado por Getúlio Vargas que implantou a ditadura do Estado Novo (1937-1945). A importância da FNB é apontada por Domingues (2007, p.106) destacando sua organização e o papel desempenhado pelas mulheres no movimento.

Na primeira metade do século XX a FNB foi a mais importante entidade negra do país. Com espécies de filiais em diversos estados. [...] Arregimentou milhares de “pessoas de cor”, conseguindo converter o Movimento Negro Brasileiro em movimento de massa. [...] A FNB chegou a superar 20 mil associados. A entidade desenvolveu um considerável nível de organização mantendo escola, grupo musical e teatral, time de futebol, departamento jurídico, além de oferecer serviço médico e odontológico, cursos de formação política, de artes e ofícios, assim como publicar um jornal, o A Voz da Raça. Naquela época, as mulheres negras não tinham apenas importância simbólica no movimento negro. [...] Cumpre assinalar que as mulheres assumiam diversas funções na FNB.

A participação do Brasil na Segunda Guerra Mundial junto aos países aliados que eram democracias liberais, provocou contradições internas ao governo ditatorial de Getúlio Vargas que tornaram inviáveis a sua continuação no poder. Os ares da democracia voltaram a soprar no país iniciando um novo momento histórico

que se estendeu de 1945 até 1964. Neste período o movimento negro apostou na mobilização política e participação efetiva nas estruturas partidárias com propostas de aprovação de leis contra a discriminação. Nesta fase do movimento negro, destacou-se a atuação do Teatro Experimental Negro (TEN), criado em 1944, no Rio de Janeiro e teve em Abdias do Nascimento um de seus fundadores e principal liderança. Como afirma Domingues (2007, p.107):

A proposta original era formar um grupo teatral constituído apenas por atores negros, mas progressivamente o TEN adquiriu um caráter mais amplo: publicou o jornal Quilombo, passou a oferecer curso de alfabetização, de corte e costura; fundou o Instituto Nacional do Negro, o Museu, organizou o I Congresso do Negro Brasileiro. [...] Defendendo os direitos humanos, o TEN propugnava a criação de uma legislação antidiscriminatória para o país. O grupo foi um dos pioneiros a trazer para o país as propostas do movimento da negritude francesa, que, naquele instante, mobilizava a atenção do movimento negro internacional e que posteriormente, serviu de base ideológica para a luta de libertação nacional dos países africanos. Com a instauração da ditadura militar em 1964, o TEN ficou moribundo, sendo praticamente extinto em 1968.

Ainda neste período histórico, foi aprovada em 1951, a Lei Afonso Arinos que proibia a discriminação no Brasil devido ao constrangimento sofrido por uma bailarina negra norte-americana que foi impedida de entrar em um hotel no país. Segundo Ianni (2004, p.113) “A única lei brasileira ditada exclusivamente contrária à discriminação racial. [...] Ela define como contravenção penal qualquer discriminação racial das pessoas no comércio, ensino, hotéis, restaurantes e outras situações”.

A partir de 1964, o movimento negro brasileiro foi influenciado externamente pelo acirramento da luta dos negros nos Estados Unidos da América, pela ampliação dos direitos civis naquele país, por um lado, e de outro lado, nos processos de libertação dos países africanos, no contexto mundial marcado pela descolonização do continente africano que caracteriza o período da Guerra Fria (1945-1989), pós Segunda Guerra Mundial.

Internamente, o Golpe Militar de 1964, representou um retrocesso quanto a participação política e ativismo social que havia marcado o período anterior. Os movimentos sociais em geral, e em particular, o negro, foram esvaziados pelo fechamento paulatino dos espaços de manifestação políticas, imposto pela ditadura que se estendeu até 1985. Apenas no final dos anos 1970, com o esgotamento do modelo político autoritário, agravado pela crise econômica mundial iniciada em 1973, a sociedade brasileira conseguiu organizar-se em prol das novas demandas que o momento impunha. Domingues (2007, p.111) afirma que:

O Golpe Militar de 1964 representou uma derrota, ainda que temporária, para a luta política dos negros. [...] Seus militantes eram estigmatizados e acusados pelos militares de criar um problema que supostamente não existia, o racismo no Brasil. [...] A reorganização política da pugna anti-racista apenas aconteceu no final da década de 1970, no bojo do ascenso dos movimentos populares, sindical e estudantil. [...] Só em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), tem se a volta à cena política do país do movimento negro organizado.

Nesta fase, a partir das influências externas apontadas anteriormente, o movimento negro brasileiro adotou um discurso mais radical contra a discriminação racial. A luta passou a ter objetivo de integrar ações do movimento negro em dimensão nacional. Incluiu-se também em sua pauta, a necessidade de revisão da história do Brasil, onde a importância do papel negro fosse revisto, além da inclusão da história da África nos currículos escolares.

A importância do Movimento Negro Unificado (MNU) é enfatizada por Domingues (2007, p.114) “O nascimento do MNU significou um marco na história do protesto negro do país. [...] A tônica era contestar a ordem social vigente e, simultaneamente, desferir a denúncia pública do problema do racismo”.

Arruti(2008, p.7) também aponta as novas demandas do movimento negro, ressaltando a ação do MNU.

O movimento negro propõe o dia 20 de Novembro (data em que se registra a morte de Zumbi dos Palmares) como data alternativa ao 13 de maio oficial e passa a convocar eventos anuais nesta data, insistindo ainda que os livros didáticos incluíssem a história do negro e, em especial, do Quilombo de Palmares. Em 1978, no momento de sua fundação, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (mais tarde abreviado para MNU) propôs que a data marcasse o Dia Nacional da Consciência Negra.

Na década de 80 do século passado, intensificaram-se os debates empreendidos por vários intelectuais ligados ao movimento negro, num contexto histórico propício pelo final da ditadura militar e início da fase de redemocratização que caracterizaria a Nova República no Brasil.

No bojo das mudanças políticas e sociais, pelas quais o país passava, o movimento negro apoiado por lideranças políticas progressistas e intelectuais acadêmicos, pressionou parlamentares constituintes para a aprovação de leis que garantissem na nova Carta o atendimento às suas demandas. Nesse contexto, os artigos 215 e 68 do Ato das Disposições Transitórias, reconhecem a importância e influência da cultura afrodescendente para a formação cultural do povo brasileiro. No ambiente de debates e efervescência democrática é retomado o termo quilombola. Segundo Fiabani (2012, p.397):

O termo quilombola não surgiu do nada, nem foi fruto de imediatismos políticos. Ele decorre das discussões lançadas pela Frente Negra Brasileira nos anos 30, sufocada pela Ditadura Vargas, reaparece nos movimentos que antecederam o Golpe Militar de 1964 e emerge novamente da/na pressão social pós ditadura militar, na fase de redemocratização e no bojo dos movimentos sociais de 1970 e 1980. Relançado por militantes e intelectuais afrodescendentes, tornou-se pouco a pouco um fato político, ao alcançar visibilidade e a interagir com diversos setores progressistas que tinham voz e voto na Assembleia Constituinte.

Foi no referido momento histórico (década de 80 para 90) que a população da Comunidade da Caçandoca, uniu-se em torno da formação da Associação de Moradores e assumindo a identidade quilombola e iniciou o processo de seu reconhecimento junto ao Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP) e da Fundação Cultural Palmares (FCP).

3. A CAÇANDOCA

3.1. Elementos históricos

A região do Litoral Norte do Estado de São Paulo é formada por quatro municípios. Ilha Bela, São Sebastião, Caraguatatuba e Ubatuba. Para qualquer pesquisador da área das Ciências Humanas um questionamento logo se impõe e desperta interesse imediato. Dos municípios que compõem a região, por que apenas Ubatuba possui comunidades remanescentes quilombolas?

O referido questionamento entre outros, levaram ao desenvolvimento de pesquisas junto à Comunidade da Caçandoca em busca de respostas. Além desta, existem outras três, que se localizam na porção centro- norte do município de Ubatuba, próximo à divisa com a cidade de Parati (Estado do Rio de Janeiro). São elas: Fazenda, Sertão do Itamambuca e Camburi. A localização destas comunidades na região, não se deu por acaso. Como já descrito no capítulo 1, a proximidade em relação ao Caminho Velho do ouro que ligava Parati ao Vale do Paraíba com a região aurífera, a expansão da cafeicultura, levou a formação de fazendas que necessitavam de grandes contingentes de mão-de-obra escrava. Muito provavelmente todos estes fatores foram determinantes para compreendermos a formação e concentração das atuais comunidades remanescentes quilombolas em Ubatuba e não em outros municípios do Litoral Norte.

Seja como for, existem muitas evidências que ligam a presença atual de tais comunidades na porção norte do município de Ubatuba, com a exploração e decadência do ouro entre os séculos XVIII e a expansão da cultura cafeeira no início do século XIX. Porém a complexidade do fenômeno histórico requer investigação científica detalhada que não cabe aos objetivos desta pesquisa. Fica a dica para futuros pesquisadores se debruçarem.

Todas as comunidades quilombolas do município, com exceção do Camburi, tiveram suas origens em fazendas agrícolas que se estabeleceram ao longo do século XIX. A situação do Camburi, é um pouco diferente pois, parece apresentar duas versões para a origem da população naquele território. Segundo Paula (2002), a primeira versão baseia-se no levantamento de relatos orais de vários habitantes, que apresenta a formação do quilombo ligada à fuga de muitos cativos de fazendas que situavam-se em Parati. Nesse sentido, as origens da Comunidade tradicional do

Camburi, retoma o conceito clássico reforçado incansavelmente pela historiografia, de quilombo como território ou espaço de resistência dos cativos à escravidão. Outra versão, aponta para a presença de uma fazenda pretérita chamada de Cambori que utilizava o trabalho de negros escravizados.

Todas as referidas comunidades tradicionais, conseguiram, através da elaboração de Relatórios Técnicos Científicos pelo Instituto de Terras do Estado de São Paulo, laudos antropológicos favoráveis ao seu reconhecimento como comunidades remanescentes quilombolas, devendo portanto, o Estado brasileiro conceder-lhes a titulação coletiva das terras que habitam. A Caçandoca teve sua titulação efetuada em 2006, Sertão do Itamambuca em 2010, o Camburi em 2008 e a Fazenda em 2009⁸.

Segundo Branco (2006), os habitantes que hoje compõe a Comunidade etnicamente diferenciada que se auto intitula quilombola, teve origem na miscigenação entre os herdeiros do Sr. José Antunes dos Santos, proprietário da Fazenda Caçandoca, que produzia principalmente o café no final do século XIX. A partilha da propriedade entre os herdeiros, os filhos do Sr. José Antunes de Sá Egídio, Sinfrônio e Marcolino Antunes de Sá deu origem a três núcleos iniciais de ocupação do antigo território: Caçandoca, Saco da Raposa e Saco das Bananas. As uniões amorosas entre os três herdeiros e as ex-escravas da Fazenda após a abolição em 1888, resultou na atual população que habita a região desde então.

No Relatório Técnico Científico do ITESP, assinado pela antropóloga Schmitt (2000), consta que na medida em que população da comunidade ampliava sua descendência, foram ampliando a ocupação inicial do território em outras áreas como a Praia do Pulso, a Praia do Simão, Saco do Morcego, Caçandoquinha, Bairro

⁸ Por força do Decreto nº 4.887, de 2003, o Incra é o órgão responsável, na esfera federal, pela titulação dos territórios quilombolas. De posse da Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, emitida pela Fundação Cultural Palmares, cabe às comunidades interessadas encaminhar à Superintendência Regional do Incra no seu estado uma solicitação de abertura do processo administrativo para a regularização de seus territórios. A primeira parte dos trabalhos do Incra consiste na elaboração de um estudo da área, destinado à confecção e publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território. Uma segunda etapa é a de recepção, análise e julgamento de eventuais contestações. Aprovado em definitivo esse relatório, o Incra publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola. A fase seguinte do processo administrativo corresponde à regularização fundiária, com a demarcação do território e a desinversão de ocupantes não quilombolas. As áreas em posse de particulares serão desapropriadas e aquelas em posse de entes públicos serão tituladas pelas respectivas instituições. O processo culmina com a concessão do título de propriedade à comunidade, que é coletivo, pró-indiviso e em nome da associação dos moradores da área, registrado no cartório de imóveis, sem qualquer ônus financeiro para a comunidade beneficiada. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/quilombola> (acessado em 25jul2015).

Alto e São Lourenço. Portanto, o território que correspondeu a Fazenda Caçandoca foi ampliado historicamente pelos descendentes da população inicial, originando a atual comunidade remanescente quilombola (Anexo 1).

Após a titulação efetivada da Comunidade da Caçandoca, realizada em 2006, os bairros rurais da Caçandoquinha, Saco da Raposa, Frade e Saco das Bananas, entraram junto à FCP com processo de expedição de certidão como comunidades remanescentes de quilombo, separando-se da Caçandoca. Provavelmente, questões como distância entre os bairros rurais (ver Anexo 1), separados por relevo acidentado e praias, disputas internas de dominação, liderança e poder, rixas e desafetos familiares, diferenças em relação à condução das demandas da população, entre outros, tenham motivado o desmembramento do território quilombola titulado em 2006. Até o momento que se escreve este trabalho, não foram obtidas informações mais consistentes a respeito do andamento da divisão do território da Caçandoca entre as outras quatro comunidades que entraram com o pedido de certificação. Fato é que em 2008, a FCP expediu certidões em nome das comunidades do Frade, Saco da Raposa, Caçandoquinha e Saco das Bananas⁹.

Até 1960, os habitantes viviam basicamente da pesca artesanal, da agricultura familiar voltada para a subsistência com o cultivo principal da mandioca e banana. O momento é lembrado pela participante da pesquisa denominada como P1, em respeito ao sigilo ético que deve nortear o trabalho de campo do pesquisador: “É bom viver na Caçandoca. Contato com a natureza, tem terra pra plantar banana, mandioca, cana, milho, feijão. O ruim não tem estradas. É longe, tem que fazer o percurso a pé ou de barco, quando o mar tá calmo”. A informante de 57 anos vive na região do Saco das Bananas, parte do território quilombola.

Outra participante da pesquisa identificada como P2, também relembra a infância na Caçandoca:

Meu pai comprava meia garrafa de pinga. Eu e minha irmã ia lá no quintal cortava o broto do pé de laranja, a gente mastigava e tomava um copinho de pinga. Tinha a nossa casa e o rancho de farinha lá em cima na parte alta, uma meia hora de caminhada. Era lá em cima do morro. Durante a

⁹ A FCP apresenta uma lista das comunidades remanescentes quilombola certificadas até 23-02-2015 em Ubatuba/SP. Todas certificadas em 04/08/2008. São elas: Frade, Raposa, Caçandoquinha e Saco das Bananas. Disponível em :<http://www.incra.gov.br/quilombola> (acessado em 25jul2015).

semana a gente tava na roça. No sábado, descíamos pra nossa casa em baixo. Dormíamos no barracão (salão) da casa de farinha em esteiras que minha mãe colocava no chão. A nossa casa era a última do Sertão da Caçandoca. Eu não pensava que existia outro mundo. Para mim era só aquilo que a gente vivia. Não imaginava que existia deus, só a Nossa Senhora Aparecida.

Segundo Branco (2007) na década seguinte, nos anos 70, iniciou-se a construção do trecho na região da BR 101 que facilitou o acesso ao município, atraindo a especulação imobiliária capitalista de grandes empresas do setor como a Urbanizadora Continental. Esta, através de seus representantes, iniciou o processo de aquisição de lotes de terra que pertenciam aos quilombolas, utilizando-se para isto, do poder do capital. Compravam por valor irrisório, as posses que há décadas pertenciam aos seus antepassados, num processo que provocou o grande êxodo das famílias caiçaras.

Vários relatos das famílias envolvidas na pesquisa, confirmam que nem todos se dobraram ao poder econômico capitalista. Aqueles que se recusaram a vender suas posses, enfrentaram toda sorte de estratégias violentas para expulsarem as famílias de suas casas empreendidas pelos interesses imobiliários na região. Os quilombolas citam entre as estratégias, o incêndio de habitações de pau a pique à noite, espancamentos de moradores, alguns quilombolas foram até mortos no enfrentamento dos representantes da Urbanizadora Continental. Como conta um participante da pesquisa identificado como P3 de 53 anos. *“Eu fui barrado duas vezes por jagunço com arma na mão, ameaçando de morte, querendo saber o que eu fui fazer lá, o que queria. O seu [...] disse que dei sorte, pois o jagunço tinha atirado nele.”*

Aliado aos desmandos do grande capital, a Prefeitura da cidade fechou na década de 80, a única escola que funcionava na comunidade, dificultando ainda mais a permanência das famílias e do movimento de resistência, estimulando por outro lado, a expulsão dos quilombolas da Caçandoca, momento relatado pelo P3:

Em 75 tinha escola na Praia do Simão, Saco das Bananas e Praia da Caçandoca. Era do Estado. Um inspetor de Caraguatatuba administrava: Rafael Baldacci. Quando fui para a escola Deolindo no centro achei que ia me dá mal. Mas me dei bem. Motivo de orgulho. Depois as escolas foram fechando. As pessoas foram procurando outros lugares para viver. Outros venderam as posses, outros enxotados. Mas acho que a maioria saiu pelas facilidades da cidade de ir ao mercado. As escolas também só ofereciam até a 4ª série. Depois tinha que ir até o Capitão Deolindo no centro.

Abaixo o prédio abandonado (Figura 1) da Escola do Saco das Bananas,

citado acima na fala do informante.



Figura 1: Antiga escola que funcionava no Saco das Bananas.
Fonte: arquivo pessoal do informante – dezembro de 2014.

A criação da Associação Remanescente do Quilombo da Caçandoca (ARQC) no final dos anos 80, aconteceu no momento do acirramento dos debates em torno do conceito de remanescente quilombola. Como afirma Arruti (1997, p.9):

Remanescentes não são sobras de antigos quilombos prontos para serem identificados como tais, presos aos fatos do passado por uma continuidade evidente e prontamente resgatada na memória coletiva do grupo.[...] os laços das comunidades atuais com grupos do passado precisam ser produzidos hoje, através da seleção e recriação de elementos da memória, de traços culturais.

Para Munanga (2003), portanto, existe um processo de criação e recriação da ideia de quilombo que passa pela construção da identidade quilombola como projeto de identidade de resistência. O contexto de tensão de forças entre os habitantes da Caçandoca e destes com os representantes da empresa urbanizadora Continental, interessados na compra e ocupação do território, estimulou a construção social da identidade como remanescente quilombola, pois a luta ainda que minimamente organizada serviu de amálgama que fortaleceu a retomada do território pela população local.

A união da Comunidade em torno da ARQC foi decisiva para abertura do

processo de reconhecimento junto ao ITESP e da Fundação Cultural Palmares. Tendo sido o processo concluído e publicado no ano 2000. União que deve ser entendida como vitória de um projeto que se tornou hegemônico dentro da comunidade, mas não o único. Pois como lembra Portelli (1997, p.34), “as comunidades não são idealmente homogêneas e unidas – são também palco de tensões e conflitos.” Um pouco desta tensão do momento histórico de criação da Associação dos Remanescentes do Quilombo da Caçandoca é lembrada pelo participante da pesquisa P3 de 53 anos.

O seu [...] se tornou um ditadorzinho. Ele começou a pressionar. Ele se considerava iluminado. Nós queríamos um processo mais participativo. Não vale à pena passar mal, ficar doente. Por isso, desistimos de ficar lá. Meu pai sempre quis voltar. Ele morreu pretendendo voltar para a Caçandoca. Não concordávamos com ser apenas um território quilombola e sim uma reserva caiçara.

Segundo Branco (2007), a desapropriação do território pelo Estado e indenização da Empresa Urbanizadora Continental, possibilitou a titulação coletiva das terras pelo Governo Federal em 2006.

As falas dos sujeitos históricos que participaram da pesquisa deixam bastante clara a importância do território para a sobrevivência da comunidade. Outrora, o conceito de território, vinculava-se essencialmente à ideia política, enquanto área física abrangida por um estado nacional. Segundo Albagli (2004, p.24):

O termo território vem do latim, *territorium*, que, por sua vez, deriva de terra e significa pedaço de terra apropriado. [...] Cada território é produto da intervenção e do trabalho de um ou mais atores sobre determinado espaço. O território não se reduz então à sua dimensão material ou concreta; ele é também um “campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que se projetam no espaço”.

A abordagem atual de território apresenta a inter-relação entre quatro dimensões do mesmo. A esfera econômica que considera os recursos naturais, materiais, o potencial de desenvolvimento de empreendimentos do lugar, as relações de produção e de consumo. A dimensão política que leva em conta os espaços onde opera as relações de poder, liderança e processos decisórios. O aspecto físico do território que refere-se aos recursos naturais como o clima, relevo, vegetação, a localização. E a dimensão simbólica, que está ligada aos traços culturais e valores que permeiam as práticas da população que habita determinado território. Nesta última dimensão territorial, está incluída a relação de pertencimento,

as formas de apropriação imaterial do espaço, a projeção de futuro, a evocação da memória da vida passada pelos ancestrais no território, entre outros aspectos. Em relação à dimensão simbólica, escreve Albagli (2004, p.41):

As representações, tanto individuais como sociais, não só contribuem para forjar o território, como também constituem um patrimônio ideológico que atua no sentido da sua conservação, estabelecendo-se uma complexa relação território/identidade/mito/legitimação política. [...] Assim é que o imaginário territorial de uma nação ou de uma região é povoado por de imagens e emblemas – a bandeira, o hino, os monumentos, a cultura de modo amplo – que justificam a instituição de um poder, de sua projeção no tempo e no espaço, de uma identidade, e de sua organização efetiva sobre um território é no interior de um sistema político, atuando tanto como utopia/projeto para o futuro, como enquanto passado, memória coletiva, identidade cultural.

A apropriação organizacional do território pela comunidade, tem na construção do prédio onde funciona o Centro Comunitário Flávio Firmino dos Santos (Figura 2), o espaço privilegiado das decisões políticas sobre as demandas da população quilombola. No centro da comunidade, a capela cristã (Figura 3) foi erigida pelos próprios quilombolas nas primeiras décadas do século XX, local onde ocorre a maioria dos eventos e festas religiosas. Ponto de convergência e simbolismo de todos os habitantes, expressão materializada de sua fé. Nela acontece, a missa afro que mistura elementos dos rituais católicos e de religiões de matriz africana como oferendas servidas em gamelas feitas de madeira com frutas dentre outros alimentos e instrumentos de percussão como tambores e atabaques.



Figura 2: Centro de decisões políticas – sede da ARQC.
Fonte: José Bento O.S. Júnior - 21/02/2015.



Figura 3: Igreja Católica da Caçandoca.
Fonte: José Bento O.S. Júnior (2012).

Desta maneira, o território representa coletivamente, elemento de coesão social, solidariedade e sociabilidade entre os membros da comunidade humana queo habita, porém também expressa relações de disputa internas de poder, ódios e hostilidades.

Daí a importância do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, que garante a titulação coletiva da terra às comunidades remanescentes de quilombos. O direito ao território que o texto constitucional, assegura, ainda que provisoriamente, representou uma brecha importante na histórica estrutura fundiária no Brasil, pois possibilitou a distribuição de terras, via titulação coletiva a muitas comunidades rurais e urbanas, possibilitando uma melhoria de suas condições de vida material em detrimento dos interesses da elite agrária que sempre defendeu violentamente o monopólio de seus latifúndios. Nesse contexto, o artigo 68 do ADCT/CF de 1988, permite que seja realizada uma distribuição mais justa da terra no país tão marcadamente desigual, quanto a concentração de riqueza que caracteriza o quadro secular de perpetuação das desigualdades sociais.

Na entrada da Comunidade da Caçandoca, tem uma placa bem grande com o artigo 68 da Constituição Federal (Figura 4). É praticamente um grito de advertência da legitimidade conquistada e reconhecida pelo direito de estarem vivendo naquela região. Um grito necessário após décadas de luta contra especuladores imobiliários que tentaram se apossar de suas terras.



Figura 4:Placa com o artigo 68 da Constituição Federal na entrada da Caçandoca.
Fonte:Autora 07/09/2012.

3.2. Cultura, Valores e Preservação

Por se tratar de um estudo que apoia-se no resgate de conhecimento fitoterápico a partir da oralidade dos sujeitos que compõem a Comunidade da Caçandoca e

devido a natureza dinâmica da difusão espacial e temporal do conhecimento tradicional através de sucessivas gerações, adotou-se conceitos de cultura que mais se aproximassem dos objetivos deste trabalho.

Sem pretender entrar nos acalorados debates das ciências humanas em torno do conceito de cultura, em especial, aquele travado pela Antropologia, tomou-se como referencial teórico para a discussão do estudo, duas concepções que se complementam. De um lado, a definição de cultura da Antropologia Simbólica / Interpretativa, desenvolvida nos anos de 1970 por Clifford Geertz e de outro, o conceito extraído da obra de Paulo Freire.

Segundo Geertz (2008, p.4):

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície.

Em Geertz, a abordagem de cultura, dá ênfase à interpretação de significados que constitui a trama em que se desenvolve determinada sociedade ou grupo étnico. Já a concepção freireana extraída de sua obra, citada por Boehs (2007, p.312), considera cultura como:

A somatória de toda a experiência, criações e recriações ligadas ao homem no seu espaço de hoje e na sua vivência de ontem, configurando-se como a real manifestação do homem sobre o mundo. Cultura é terreno movediço das significações, em perene mudança. Apresentação como o novo vir a ser.

O conceito freireano destaca a dinâmica na construção da cultura humana, já que o homem é um ser por natureza inacabado.

Não é possível pensar os conceitos de cultura, valores e preservação, sem levar em consideração o contexto histórico que lhe deu origem. De outra forma, qual a base material, onde a cultura e seu universo de valores foram gestados? Por isso, faz-se necessário uma reflexão sobre as condições materiais geradoras das concepções que estão na base de tais conceitos.

O desenvolvimento da filosofia iluminista no século XVIII, que tem como um de seus precursores René Descartes, correspondeu no plano ideológico, a consolidação do capitalismo como modo de produção dominante e da burguesia como classe social hegemônica no plano econômico-social, resultante da Revolução

Industrial ocorrida no mesmo período.

Como desdobramentos da industrialização no século XIX, temos o desenvolvimento da ciência moderna e da tecnologia, ambas a serviço do capitalismo triunfante.

Segundo Oliveira (2006), a percepção da natureza passou pelo viés do utilitarismo, passando a ser encarada como recurso a ser explorado e submetido ao invés de meio de sobrevivência. Na abordagem cientificista do período histórico, aqui analisado, a apreensão da natureza seria possível, a partir da sua compartimentação em áreas de conhecimento específicas como a física, a química e a biologia. Já a compreensão do fenômeno humano, através da divisão em antropologia, história, economia, sociologia, entre outras.

A compartimentação da ciência em áreas específicas do conhecimento, refletia a real divisão técnica e do trabalho da sociedade capitalista, no momento de expansão e concentração monopolista do capital. Neste momento, pensar o homem como elemento (espécie) integrado à natureza seria impossível. A visão integrada do homem como parte do universo natural que havia caracterizado as sociedades primitivas havia chegado ao fim, como afirma Oliveira (2006).

Porém a visão dicotômica do homem-ambiente teve em Marx uma voz dissonante. O pensamento marxista desenvolve-se no século XIX e baseou-se no aprofundamento do conhecimento da dinâmica do modo-de-produção capitalista, para posterior proposta de intervenção revolucionária que levasse a superação do mesmo.

A visão de Marx do homem-natureza remete àquela que predominava nas sociedades primitivas, anterior ao desenvolvimento do capitalismo, portanto. Como afirma o autor nos Manuscritos Econômico-filosóficos de 1844 “dizer que o homem vive da natureza significa que a natureza é o corpo dele, com o qual deve se manter em contínuo intercâmbio a fim de não morrer”.

Ainda segundo Oliveira (2006), no processo de produção capitalista ocorre a separação do homem em relação à natureza, ao impor-lhe o ritmo do capital e não mais o tempo pautado em processos naturais de existência. Nesse contexto, ocorre a perda da identidade orgânica do homem que não mais se percebe como elemento integrado à natureza. E não mais se percebendo como elemento natural, age de maneira a destruir as próprias bases de sua existência, acentuando os processos que aceleram a degradação ambiental.

A grande destruição dos recursos naturais e degradação ambiental provocadas pelo modo-de-produção capitalista, principalmente a partir da Revolução Industrial no século XVIII, estendeu-se ao longo dos séculos XIX e XX. No contexto da Guerra Fria (1945-1989)¹⁰, onde a ameaça de varrer a humanidade da face do Planeta tornou-se muito real, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) convocou em 1972 a Convenção sobre a proteção do Patrimônio Cultural e Natural.

Segundo Zanirato e Ribeiro (2006, p.253) a Convenção ao “definir que bens dotados de valor cultural e Natural poderiam ser inscritos como patrimônio universal”, buscava definir patrimônio pelo duplo aspecto cultural e natural. Implicitamente o conceito considerava que o homem interage com a natureza e que por isso, seria necessário garantir o equilíbrio entre ambos. Ainda Zanirato e Ribeiro (2006) afirma que a inclusão como bens patrimoniais as criações naturais e humanas pela Convenção de 1972, decorreu da compreensão da estreita relação existente entre a identidade cultural de um povo e o meio-ambiente em que vive.

Na década de 1980, o conceito de sustentabilidade surgiu com evidência e apresentava uma preocupação que se tornou internacional nos anos 90, de conciliar o desenvolvimento econômico com a preservação ambiental ou minimização dos impactos sobre o meio natural. A partir deste momento, houve uma nova compreensão do patrimônio natural ao reconhecer a importância dos conhecimentos tradicionais na conservação e uso sustentável da diversidade biológica. Internamente, segundo Gohn (1997, p.288):

Os anos 90 enfatizarão duas categorias básicas: a cidadania coletiva e a exclusão social. A primeira [...] apresentará como novidade pensar o exercício da cidadania em termos coletivos, de grupos e instituições que se legitimaram juridicamente a partir de 1988, e que têm de desenvolver um novo aprendizado, pois não se trata apenas de reivindicar, pressionar ou demandar. Trata-se agora de fazer, de propor, de ter uma participação qualificada, já que o lugar da participação está inscrito em leis é uma realidade virtual. A segunda, relativa à exclusão, decorre das condições socioeconômicas que passam a ser imperativas, causadoras de restrições.

¹⁰Hobsbawn (1995, p.531) define com precisão o momento da Guerra Fria. Escreve ele: “Contudo, da década de 1970 em diante, o mundo externo passou a intromete-se mais indiretamente, mas também com mais força, nos laboratórios e salas de conferências, com a descoberta de que a tecnologia baseada na ciência, tendo seu poder multiplicado pela explosão econômica global, parecia na iminência de produzir mudanças fundamentais e talvez irreversíveis no Planeta Terra, ou pelo menos na Terra como um hábitat para organismos vivos. Isso era ainda mais inquietante que a perspectiva da catástrofe induzida pelo homem, a guerra nuclear, que atormentara imaginações e consciências durante a Guerra Fria, pois uma guerra nuclear soviético-americana era evitável e, como se viu foi evitada”.

A luta dos remanescentes quilombolas da Caçandoca insere-se neste contexto histórico nacional e internacional de mudanças políticas e sociais que trouxeram para a cena novos atores que passaram a reivindicar a ampliação do conceito de cidadania. Como afirma Gohn (1997, p.289), “a pobreza persistente e o desemprego continuado por longos períodos, [...] problemas de deterioração do seu habitat, ausência ou precariedade de serviços coletivos, etc, são todos problemas de cidadania.”

O abandono do poder público no atendimento às questões básicas de sobrevivência da comunidade como saúde e educação por longas décadas, levou a mesma a organizar-se para elaborar planos de ações com pautas reivindicatórias junto às autoridades competentes regionais e nacionais de suas demandas prioritárias. Ainda segundo Gohn(1997, p.294):

Acreditamos que o homem e sua forma de pensar são realidades universais. Mas sua forma de viver e representar o vivido tem características locais, regionais e nacionais peculiares. Ainda que estejamos vivendo um período denominado a era das globalizações, é necessário que se demarquem as peculiaridades históricas locais, no plano econômico, político, social e fundamentalmente cultural.

Para a melhor compreensão das especificidades que caracterizam os valores culturais da Comunidade da Caçandoca é preciso regredir às relações mercantis e de dominação político-cultural que orientaram o contato entre portugueses e africanos nos primórdios do capitalismo comercial.

As trocas culturais, especialmente religiosas, entre Europa e a África Central iniciavam-se muito antes de homens e mulheres de várias etnias chegarem à América na condição de escravizados. Como aponta Heywood (2009, p.94):

O impacto profundo do cristianismo na África Central é frequentemente negligenciado nos estudos sobre os centro-africanos na diáspora, o que, [...] fez com que fossem assimilados muito rapidamente nas Américas. O Reino do Congo, convertido em 1491, era o cerne do cristianismo centro-africano, e seu modo particular de lidar com a junção de suas tradições religiosas com o cristianismo formou um padrão que foi exportado para todos os lugares, até mesmo para a Angola portuguesa.

As trocas intensas entre as populações escravizadas continuavam durante o período de espera nos portos africanos, enquanto aguardavam o embarque e o traslado pelo Oceano Atlântico, e mesmo durante a viagem que durava muitas semanas, como afirma Schwarcz e Starling (2015, p.85):

É possível dizer inclusive que a mistura entre várias Áfricas começava já

nessa ocasião, com os escravos trocando doenças mas também culturas, práticas de todo tipo, amizade, cultos, crenças, segredos de cura e religiões. [...] As práticas religiosas trazidas na bagagem foram por aqui alteradas, misturadas ao catolicismo e aos cultos populares. Diante das proibições sistemáticas feitas pela Igreja Católica, os africanos demonstraram muita habilidade em seus esforços de ocultar crenças sob o manto católico. As manifestações de fundo religioso mais importantes nas Américas foi o candomblé, vodu e a santeria.

Segundo Heywood (2009, p.217) “uma herança cultural comum existiu para uma porção significativa de centro-africanos no Brasil”. Parece que o candomblé foi um aspecto importante desta herança comum dos povos negros escravizados, como aponta Schwarcz e Starling(2015, p.105):

O candomblé – a religião dos orixás – foi o nome dado, a partir do início do século XIX, a essa reconstrução dos rituais de celebração religiosa, tomando como base tradições de povos nagôs e com influência cultural de grupos jêjes. Desde o princípio, o candomblé combinou, no novo ambiente do Brasil, elementos culturais impostos aos escravos com o contato entre grupos étnicos cujo número era sempre renovado pelo tráfico. De muitas maneiras, ele definiu sua própria linha de atuação: ajudou a ampliar as fronteiras de identificação entre grupos diversos, produziu critérios de importância simbólica para o bom funcionamento da vida comunitária, criou canais de comunicação com a sociedade escravista.

O sincretismo religioso descrito acima, aparece na entrada da residência (Figura 5) de uma das famílias que participou espontaneamente da pesquisa. Em cima de uma rocha foi construído um altar onde foram colocadas esculturas que representam São Jorge à direita, Santo Antônio à esquerda, Nossa Senhora Aparecida no fundo e à frente dois ‘pretos velhos’, orixás cultuados por religiões de matriz africana como o candomblé e umbanda¹¹.

¹¹ Segundo Moura (2006, p.8) o candomblé e umbanda “são religiões que nos legaram algumas populações negro-africanas, sequestradas para as Américas pela brutalidade do escravagismo, vivenciam inspirados por suas divindades a crença de que a vida é o bem supremo.” Barros e Teixeira (2006, p.103) definem candomblé como uma manifestação religiosa resultante da reelaboração das várias visões de mundo e de ethos provenientes das múltiplas etnias africanas. Para Schwarcz e Starling (2015, p.86) O candomblé é uma religião derivada do animismo africano, de origem totêmica e familiar, em que se cultuam orixás, os quais no Brasil foram logo sendo vinculados aos santos católicos, como forma de disfarce e proteção.



Figura 5: Sincretismo religioso.
Fonte: José Bento O. S. Júnior - 22/02/2015.

A comunidade divide-se basicamente entre os credos católico e evangélico, porém poucos ainda conservam práticas religiosas de influência africana e benzimentos como relatou uma informante que realizava muitos benzimentos em adultos e crianças, porém agora só realiza a prática em crianças para não ficar carregada com a energia ruim que causa debilidade orgânica dos indivíduos adultos, segundo a entrevistada.

O fato de constatar através da história de vida e observação dos habitantes da comunidade que estes dividem-se basicamente entre católicos e evangélicos não significa um esquecimento completo das raízes fincadas em religiões de matriz africana como o candomblé e a umbanda, por exemplo. Esta última religião, desenvolveu-se no Brasil como uma das expressões de resistência à imposição da cultura europeia dominante. Ao culto herdado dos antepassados africanos foram agregados elementos do catolicismo como condição para continuarem a exercer suas crenças.

Nas religiões de matriz africana é forte o elo de integração homem/natureza. Isto, porque o mundo material (físico/natural) se complementa ao mundo espiritual. Existe uma troca constante de energia entre as duas esferas. O desequilíbrio do fluxo energético entre os dois mundos, pode refletir-se em falta de saúde provocada pelo desarranjo de qualquer parte ou órgão do corpo humano. As plantas são utilizadas em rituais que pretendem restabelecer o equilíbrio energético. Segundo

Moura (2006, p.128) “[...] plantas, ervas, arbustos, árvores são utilizados [...] como elementos ligados aos orixás. As espécies vegetais são concebidas como elementos de ligação entre o humano e o divino e também como fonte de axé¹².” Daí a importância de tal conhecimento disseminado, principalmente entre as mulheres da comunidade, independente da fé professada pela quilombola. Faz parte do universo de percepção da natureza a valorização e conhecimento das plantas que têm o poder curativo de mazelas, pois está integrada à visão de mundo e crenças ancestrais que são praticadas cotidianamente.

Hoje os habitantes da comunidade trabalham em casas de veranistas como caseiros ou empregados domésticos em bairros próximos. Alguns dedicam-se à pesca ou ao pequeno comércio realizado nos quiosques na Praia da Caçandoca. Anteriormente as famílias dispunham da canoa de voga, feita de madeira de um tronco apenas, hoje, utilizam também o barco de alumínio estacionado no quintal de uma residência (Figura 6). Além do meio de transporte servir como ferramenta que garante o sustento da família pelos pescadores da comunidade, também é fundamental para a locomoção dentro e fora do território quilombola.



Figura 6: O barco de pesca e locomoção.
Fonte: José Bento O. Santos Júnior - 21/02/2015.

Também existe uma pequena produção artesanal feita a partir de matéria prima abundante na localidade, como a folha da bananeira e conchas do mar, como

¹²Para Barros (2006, p.116) axé é a força contida em todos os seres e elementos naturais.

aparece nas casas de pau a pique (maioria das habitações da comunidade) nas Figuras 7 e 8 seguintes.



Figura 7: Casa de Artesanato Tomázia.
Fonte: José Bento O. S. Júnior - 08/09/2012.

A produção de artesanato é vendida para turistas que movimentam a região durante a alta temporada que se estende anualmente de outubro a março.



Figura 8: Artesanato de conchas do mar.
Fonte: José Bento O. S. Júnior - 08/09/2012.

Quanto às festas que compõem a tradição cultural do grupo, temos hoje a Festa do Divino, a missa afro e a Festa do Azul Marinho, em homenagem à Nossa Senhora, dia 12 de outubro. Tais manifestações são muito importantes para a

comunidade, pois reforçam a relação de pertencimento, solidariedade e comunhão entre o profano e o sagrado, além de representarem também, importante fonte de renda para muitas famílias. Nestas ocasiões, o território quilombola recebe visitação de muitos turistas da região e de várias partes do Estado de São Paulo.

A titulação coletiva das terras em nome da Associação dos Remanescentes Quilombolas da Caçandoca, por si só, não garante a continuidade dos valores e simbolismos culturais praticados pela referida população tradicional. É claro que o território é importante, pois representa o palco material onde essa cultura se expressa, expande, ressignifica seus valores de geração para geração. Porém é necessário que a comunidade apoiada no poder público e em parceria com organizações privadas e civis organize uma série de ações e projetos que garantam a sua permanência no território de maneira sustentável e com o mínimo de conforto para estas e as gerações futuras.

4. MATERIAL E MÉTODOS

Neste trabalho de pesquisa bibliográfica e de campo, na busca do contato com a realidade concreta, toma-se a etnoecologia articulada à dialética marxista como metodologias de aproximação com a vida cotidiana do universo da pesquisa e com a produção científica sobre o tema.

A etnoecologia pretende estudar a integração do complexo korpus-corpus-praxis (k-c-p), isto é, como se relacionam as três dimensões da apreensão da natureza pela comunidade tradicional. Onde korpus significa o universo de crenças, corpus o conjunto de conhecimentos e práxis as práticas desenvolvidas pela população. Por isso, os pesquisadores que se dedicam à esta área precisam interpretar os modelos do mundo natural que as comunidades estão inseridas para compreender em toda a sua complexidade as sabedorias locais (Toledo e Barrera-Bassols, 2009)

Nesse sentido, a pesquisa traçou o caminho da descoberta dos saberes tradicionais com a utilização de instrumentais que permitiram resgatar, através do registro, o saber produzido e utilizado pela comunidade sobre o uso de plantas para tratamento dos males que acometem cotidianamente a referida população quilombola.

Devido à natureza do objeto de estudo basear-se no resgate do conhecimento fitoterápico, a partir da oralidade dos informantes que compõem a referida comunidade, os métodos utilizados foram: a entrevista orientada por questionário semiestruturado e relato da história de vida das 14 famílias participantes da pesquisa. A comunidade da Caçandoca é composta por 50 famílias, de acordo com Schmitt (2000).

É relativamente recente a valorização dos relatos orais entre os historiadores. Apenas na última década do século XX, ocorreram transformações nos diferentes campos da pesquisa histórica: revalorizou-se a análise qualitativa, os aspectos cultural e político, bem como a importância das experiências individuais. Assim, como escreve Ferreira (2000, p.122) a “História do Presente é o lugar privilegiado para uma reflexão sobre as modalidades e mecanismos de incorporação do social pelos indivíduos de uma mesma formação social. É óbvia a contribuição da história oral para atingir esses objetivos”.

Porém, o trabalho com fontes orais exige alguns cuidados por parte do

pesquisador. Uma das dificuldades apontadas por Vilanova (1995, p.163) é que “estamos acostumados a ouvir o que queremos ouvir. [...] a resposta está contida na pergunta. E aí não tem diálogo.” Por isso, o historiador oral deve prestar atenção para que suas expectativas quanto ao objetivo de sua pesquisa, não atropеле o relato do seu entrevistado.

A realização da pesquisa de campo desenvolveu-se no período que se estendeu de abril de 2014 a abril de 2015, contou com o auxílio da presidente da Associação da Comunidade Quilombola da Caçandoca como guia para a aproximação das famílias. Considerando a riqueza de seus relatos e o profundo conhecimento da história e da vida dos remanescentes da comunidade, é referida como *principal informante*.

A principal informante orientou e acompanhou a pesquisa nas visitas realizadas às famílias. Estas últimas vivem dispersas nos 890 hectares do território quilombola, área que divide-se em bairros rurais: Praia do Pulso, Praia do Simão, Saco dos Morcegos, Saco das Bananas, São Lourenço, Caçandoca, Caçandoquinha, interligados por várias trilhas, picadas pela mata ou ainda pelo mar.

Optou-se por acrescentar alguns relatos de informantes que participaram do trabalho, devido a importância de dar voz aos sujeitos históricos, garantindo assim, as variáveis que compõem a complexa riqueza do fenômeno sociocultural que o estudo etnográfico suscitou. Como afirma Portelli (1997, p.29):

O verdadeiro serviço que acredito eu, prestamos a elas (fontes orais), a movimentos e a indivíduos consiste em fazer com que sua voz seja ouvida, em levá-la para fora, em pôr fim à sua sensação de isolamento e impotência, em conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades.

A importância do relato oral é também ressaltada por Thomson (1997, p.69):

O testemunho oral gera novas histórias, e a criação de novas histórias, por sua vez, pode, literalmente contribuir para o processo de dar voz a experiências vividas por indivíduos e grupos que foram excluídos das narrativas históricas anteriores, ou foram marginalizados.

Em respeito ao sigilo étnico que deve orientar o trabalho de campo do pesquisador, suas falas foram identificadas como Participante 1 (P1), Participante 2 (P2) e Participante 3 (P3).

Para consolidação do arcabouço teórico buscou-se aprofundamento nas investigações de estudos sobre o tema, em dados oficiais referentes à comunidade

da Caçandoca e os conceitos que constituem a trama teórica sobre a qual se assenta este trabalho. Para o levantamento dos dados, o questionário dividiu-se em quatro partes. Na primeira parte buscou-se realizar a identificação do núcleo familiar quanto ao número de moradores e suas respectivas faixas etárias, tempo de permanência na comunidade, tipo de material de construção da residência. Na segunda parte da entrevista, investigou-se o atendimento da comunidade pelo poder público quanto aos serviços essenciais como saneamento básico, educação, posto de saúde e transporte público nos limites do território quilombola. Na terceira parte do questionário, buscou-se perceber o uso dos recursos naturais para tratamento emergencial da saúde e quais os principais males que afetam o cotidiano das famílias. Na última parte do questionário procurou-se investigar a importância deste saber para o entrevistado e de que maneira era realizada a sua transmissão.

Considerando o tempo disponível para o desenvolvimento da pesquisa de campo e a dificuldade de abarcar a totalidade dos núcleos familiares que compõem a Comunidade da Caçandoca, já que a participação ou não no estudo dependeu da adesão espontânea, definimos aleatoriamente o número de 15 famílias para serem entrevistadas. A amostra utilizada na pesquisa, foi definida inicialmente pelo projeto aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) nº do Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (CAAE) 38198714.0.0000.5494. Desta maneira, o trabalho de campo, concentrou-se em 30% das 50 famílias que compõem a Comunidade.

Porém durante o trabalho de campo, conseguiu-se entrevistar quatorze das quinze famílias inicialmente definidas no projeto, totalizando 28% das moradias quilombolas. Dos 14 entrevistados, dois foram do sexo masculino (14,2%) e doze do sexo feminino (85,8%). A média da idade dos envolvidos na pesquisa foi de 65 anos, portanto, os que se encontram na faixa etária de idosos.

O informante do núcleo familiar, geralmente uma mulher, indicava as plantas que utiliza para tratamento medicinal, a parte utilizada do vegetal e a preparação para o consumo.

A seguir realizou-se o registro fotográfico das plantas indicadas. Todas as anotações das espécies foram utilizadas na composição da tabela, a partir de novas indicações informadas pelas famílias participantes.

Registrou-se parte da caminhada pelas inúmeras trilhas que cortam o território quilombola (Figura 9), durante a realização da pesquisa de campo.



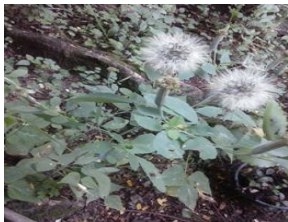
Figura 9: Nas inúmeras trilhas que levam as residências dentro do território quilombola durante a pesquisa de campo.

Fonte: José Bento O. S. Júnior - 21/02/2015.

5. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os dados levantados pela pesquisa apontam aproximadamente 50 espécies vegetais utilizadas pelos quilombolas no tratamento emergencial dos problemas que afetam a saúde do grupo, conforme descrito na tabela abaixo:

Tabela 1: Levantamento das plantas utilizadas pela Comunidade para uso medicinal.

Nº	Nome científico	Nome popular	Parte da planta utilizada	Ocasião de utilização	Tipo de preparo ¹³
1	<i>Persea americana</i>	Abacateiro	Folhas	Dor renal	Infusão
					
2	<i>Abuta grandifolia</i> (sem registro de imagem)	Abuta ou abuto	Raiz	Limpeza do útero após parto; cólica menstrual	Garrafada e Infusão
3	<i>Cinnamomum camphora</i> (sem registro de imagem)	Alcanfinho ou cânfora	Folhas	Cólica abdominal menstrual e infantil; dor de cabeça	Infusão
4	<i>Lychnophora ericoides</i>	Arnica	Folhas	Infecção	Infusão ou maceração das folhas
					

¹³ Optou-se por não incluir o detalhamento da forma de preparo apresentada pelos participantes da pesquisa considerando que, não se constituiu objetivo deste trabalho divulgar ou difundir tratamentos fitoterápicos utilizados pelos moradores da comunidade, e sim apresentar a transmissão de tradições referentes ao uso de plantas vivenciadas por estas pessoas.

5	<i>Schinusterebinthifolius</i>	Aroeira	Casca	Diarreia e infecção urinária	Infusão
					
6	<i>Rutagraveolens</i>	Arruda	Galho pequeno	Dor de cabeça;	<i>In natura</i>
				Limpeza do útero após o parto	Garrafada
7	<i>Cordia verbenácea</i>	Baleeira	Folhas	Infecção; dores nas articulações; cicatrização óssea	Infusão e Garrafada
					
8	<i>Musae paradisíaca</i>	Bananeira	Umbigo	Bronquite	Xarope
					
9	<i>Ipomoea batatas</i>	Batata doce	Folhas	Dor de dente	Infusão
					
10	<i>Plectranthus barbatus</i>	Boldo	Folhas e galhos	Desintéria; enjôo; azia estomacal e fígado; gastrite	Infusão ou maceração das folhas
					

11	<i>Coffea arábica</i>	Café	Folhas	Dor de cabeça	<i>In natura</i>
			Grãos maduros	Aborto	Infusão
12	<i>Bromeliabalansae</i>	Caguatá	Frutos	Bronquite	Xarope
					
13	<i>Matricaria recutita</i> (sem registro de imagem)	Camomila	Folhas e flores	Cólica abdominal Infantil	Infusão
14	<i>Costus Spicatus</i>	Caninha do brejo	Folhas	Dor nos rins; infecção urinária	Infusão
					
15	<i>Cymbopogon citratus</i>	Capim Santo	Folhas	Calmante	Infusão
					
16	<i>Jacaranda caroba</i> (sem registro de imagem)	Carobinha	Folhas	Lavar feridas para cicatrização	Infusão
17	<i>Baccharis trimera</i> (sem registro de imagem)	Carqueja	Folhas	Tremedeira e calafrios	Infusão
18	<i>Echinodorus grandiflorus</i> (sem registro de imagem)	Chapéu de couro	Folhas	Infeção	Infusão

19	<i>Brassicaoleracea</i>	Couve	Folha	Anemia	Infusão
					
20	<i>Polygonumhydropip eroides</i>	Erva de bicho	Toda a planta	Hemorróidas	Infusão
	(sem registro de imagem)				
21	<i>Chenopodiumambro sioides</i>	Erva de Santa Maria, Mastruzou Canema	Folhas	Vermínoses; cicatrização de feridas; úlceras; gastrite; azia estomacal	Infusão ou maceração das folhas
	(sem registro de imagem)				
22	<i>Hypericumperforatu m</i>	Erva de São João	Toda a planta inclusive a raiz	Inchaço ou destroncame nto dos pés; cicatrização de feridas; Pós parto	Infusão
					
23	<i>Pimpinellaanisum</i>	Erva doce	Sementes	Calmante; cólica abdominal	Infusão
					
24	<i>Passiflora edulis</i>	Maracujazeiro	Folhas e flores	Limpeza do útero após parto	Garrafada
					
25	<i>Juglans regia</i>	Nogueira	Folhas novas	Dor de cabeça	<i>In natura</i>
	(sem registro de imagem)				

26	<i>PsidiumGuajava</i>	Goiabeira	Broto	Inflamação dos pés ou partes da pele; diarreia	Infusão
					
27	<i>Mikaniaglomerata</i>	Guaco	Folhas	Tosse	Xarope
					
28	<i>Petiveiaalliacea</i>	Guiné	Folhas	Afastar mosquitos, pernilongos	Defumador, incenso
					
29	<i>Menthaspicata</i>	Hortelã	Folhas e galhos	Calmante e verminoses	Infusão e Xarope
					
30	<i>Colocasiaesculenta</i>	Inhame	Tubérculo (batata)	Depurador sanguíneo	<i>In natura</i>
					
31	<i>Myrciaria cauliflora</i>	Jabuticabeira	Casca	Dor abdominal (barriga)	Infusão
					
32	<i>Syzygiumjambolanum</i>	Jamelão	Folhas	Dor nos rins	Infusão
					

33	<i>Artocarpusheterophyllus</i>	Jaqueira	Folhas	Dor no corpo e febre	<i>In natura</i>
					
34	<i>Citrussinenses</i>	Laranjeira	Folhas	Resfriado	Infusão
			Flores	Febre	<i>In natura</i>
35	<i>Caricapapaya</i>	Mamoeiro	Sementes	Vermínoses	Maceração
					
36	<i>Manihotesculenta</i>	Mandioca	Folhas	Brotoeja	Infusão
					
37	<i>Mirabilis jalapa</i>	Maravilha	Flores	Furúnculo	<i>In natura</i>
					
38	<i>Achyroclinesatureioides</i> (sem registro de imagem)	Marcela	Flores	Bronquite	Infusão
39	<i>Melissa officinalis</i>	Melissa ou Cidreira	Folhas e galhos	Cólica abdominal; dor de cabeça; calmante	Infusão
					

40	<i>Piper umbellatum</i>	Pariparova	Folhas	Dor no fígado	Infusão
					
41	<i>Bidens pilosa</i>	Picão	Planta inteira	Dor ou mau funcionamento do Fígado; dor e infecção dentária	Infusão
					
42	<i>Eugenia uniflora</i>	Pitangueira	Folhas	Febre; garganta inflamada; dor de dente; diarreia	Infusão
					
43	<i>Philodendron martinianum</i>	Pocová	Sementes	Inquietação; taquicardia	Infusão
					
44	<i>Mentha pulegium</i>	Poejo	Folhas	Tosse; eliminar catarro	Xarope
					
45	<i>Phyllanthus niruri</i>	Quebra pedra	Folhas	Dor nos rins	Infusão
					

46	<i>Quassia amara</i> (sem registro de imagem)	Quina	Casca	Dor de estômago	Infusão
47	<i>Sambucusnigra</i> 	Sabugueiro	Folhas e flores	Catapora; Tosse; Sarampo	Infusão
48	<i>Cupheabalsamona</i> 	Sete Sangria	Toda a planta	Circulação sanguínea; Depurativo do sangue quando aparecem frequentes infecções na pele	Infusão
49	<i>Xanthosomasagittifolium</i> 	Taioba	Folhas e tubérculos (batatas)	Anemia	Cocção
50	<i>Plantago major</i> 	Tanchagem	Toda a planta	Infecções	Infusão

Fonte:Elaborada pela autora.

A partir da incidência das respostas dos entrevistados, quanto aos males que mais afetam a população, elaborou-se o gráfico (Figura 10), para a melhor compreensão dos problemas enfrentados no cotidiano das famílias.

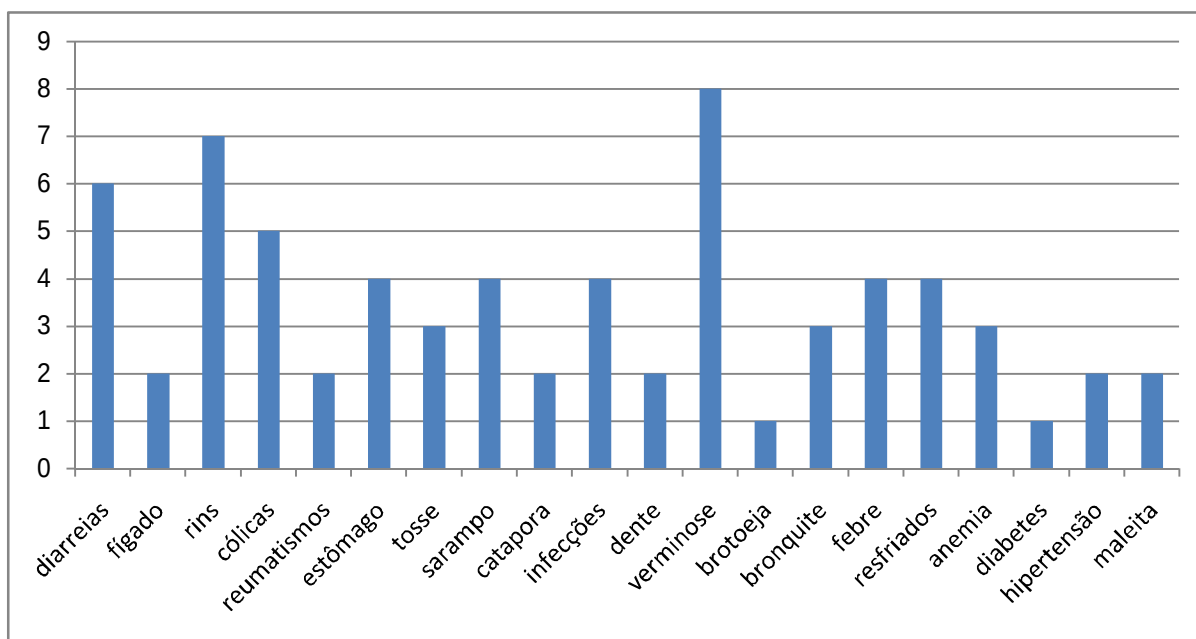


Figura 10: Gráfico da incidência de problemas de saúde apontados pelas famílias pesquisadas.

Fonte: Elaborada pela autora.

A análise do levantamento dos dados quanto aos problemas de saúde que mais afetam a população permite-nos apontar os males mais frequentes sofridos pela população são: diarreias, problemas renais, cólicas e verminoses. O cruzamento dos dados entre os problemas apontados pelos entrevistados, as ervas utilizadas para a cura de tais males e a falta de saneamento básico na comunidade, apontam para uma estreita relação de causa e efeito, pois a água é um dos principais meios de transmissão de doenças que acometem o homem. Segundo Piterman e Greco (2005, p.152), “a água é o mais importante alimento para a vida humana e tanto a sua qualidade quanto a quantidade necessárias são fatores determinantes para o binômio saúde/doença do homem.”

O saneamento básico é um direito da comunidade como coletivo de cidadãos e um dever do poder público. Dados oficiais que constam do documento Plano Municipal Integrado de Saneamento Básico de Ubatuba (São Paulo, 2013), apresenta uma realidade calamitosa de atendimento à população da cidade. Em relação ao tratamento de água o índice de atendimento é de 87,2% e de esgotamento sanitário apenas 33,5% dos domicílios são atendidos. Dados que apesar de não fazerem jus à realidade vivenciada pela população municipal como um todo, não deixam de mostrar a precarização do atendimento aos munícipes. A comunidade estudada na pesquisa realizada que resultou no presente trabalho, não é atendida quanto ao abastecimento de água tratada e nem em relação ao

esgotamento sanitário.

O Plano Municipal Integrado de Saneamento Básico de Ubatuba ainda apresenta como justificativa para dados tão alarmantes quanto ao atendimento do saneamento básico no município, a resistência da população em aderir ao sistema de tratamento:

A Sabesp informa que em algumas localidades a população não efetua a ligação de água à rede pública, por já fazerem uso de captações alternativas (clandestinas), existe uma significativa resistência por parte dos moradores quanto à adesão ao abastecimento de água tratada da Sabesp (São Paulo, 2013, p.42).

As famílias entrevistadas disseram que na falta da água canalizada e tratada, fazem uso dos corpos d'água (rios e cachoeiras) que permeiam o território quilombola, sem qualquer tratamento. O Plano Municipal Integrado de Saneamento Básico de Ubatuba ((São Paulo, 2013, p.42), apresenta a seguinte tabela, que relaciona as condições do uso da água com a transmissão de várias doenças:

Tabela 2: Infecções Relacionadas com a água.

Grupo de Infecções Relacionadas com a água	Tipos
I. Transmissão hídrica	Cólera, Febres tifoide e paratífoides, Shigelose, Amebíase, Diarreia e gastroenterites, Outras doenças infecciosas Intestinais, Outras doenças bacterianas, Leptospirose, Hepatites virais
II. Transmissão relacionada com a higiene	Tracoma e Tifo exantemático
III. Transmissão baseada na água	Esquistossomose
IV. Transmissão por mosquito vetor que se procria na água	Dengue (dengue clássico)

Fonte: Centro de Vigilância sanitária de São Paulo.

Durante as entrevistas, 100% dos informantes disseram possuir fossa séptica, onde eliminam os resíduos sólidos domiciliares. Mas nem sempre foi assim, há vinte ou trinta anos, os habitantes do quilombo, utilizavam as matas do entorno das residências para dispensarem os resíduos sólidos domiciliares.

A Lei Federal nº 8.080/90¹⁴ em seu artigo 3º dispõe sobre a prestação dos serviços públicos de abastecimento de água e de esgotamento sanitário como fatores determinantes para a saúde pública. Embora não fosse objetivo da pesquisa investigar possível grau de contaminação da água consumida pela comunidade, sabemos do risco que os habitantes estão expostos ao consumir água sem o tratamento adequado e do prejuízo decorrente de tal prática para a qualidade de vida da população, pois segundo Líbânio, Chernicharo e Nascimento (2005, p.220):

Os serviços públicos de abastecimento de água e de esgotamento sanitário têm direta relação com a saúde pública.[...] A contaminação das águas naturais representa um dos principais riscos à saúde pública, sendo amplamente conhecida a estreita relação entre a qualidade de água e inúmeras enfermidades que acometem as populações, especialmente aquelas não atendidas por serviços de saneamento.

Não podemos deixar de pontuar que a precariedade no atendimento do poder público quanto ao saneamento básico tem estreita relação com o grande número de infecções intestinais, apontados pelos informantes como problemas costumeiros, que provocam diarreias e dores abdominais. Não existe tratamento do esgotamento sanitário das residências, que há apenas alguns anos, utilizam fossas sépticas, para descartarem os resíduos sólidos domiciliares. A água que utilizam para beber e realizar as outras tarefas domésticas é retirada e consumida sem qualquer tratamento dos corpos naturais d'água como rios e cachoeiras que cortam os 890 hectares do território quilombola.

¹⁴ Art. 3º Os níveis de saúde expressam a organização social e econômica do País, tendo a saúde como determinantes e condicionantes, entre outros, a alimentação, a moradia, o saneamento básico, o meio ambiente, o trabalho, a renda, a educação, a atividade física, o transporte, o lazer e o acesso aos bens e serviços essenciais.
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L8080.htm (acessado em 04 set 2015).

6. CONCLUSÕES

Desde 2004, atraídos pelo desejo de ouvir as histórias de vida dessas pessoas comuns, surgiram vários questionamentos: qual a origem da Comunidade? Como foi sua trajetória de luta? Contra quais interesses e como a luta se desenvolveu? Quem são essas pessoas? Como se organizaram? Sabemos que Ubatuba foi, até a primeira metade do século XIX, um importante porto de desembarque ilegal de escravos que destinava-se à região do Vale do Paraíba e Minas Gerais. Como esta situação se relacionava ou não à formação da Comunidade da Caçandoca?

No ano de 2009, a escola estadual de educação quilombola, que situa-se no bairro Sertão da Quina e atende a alunos da Caçandoca desenvolveu um projeto: 'Diversidade Cultural'. Na abertura do evento para a apresentação dos trabalhos e resultados do projeto à comunidade escolar, foi realizada a missa afro pelos quilombolas. Definitivamente, a curiosidade foi ainda mais aguçada para conhecer um pouco da história da Caçandoca.

Através dos relatos orais realizados para este trabalho, produzidos pelas falas dos sujeitos históricos, da pesquisa e análise de parte da vasta bibliografia sobre a temática, pode-se concluir que existe uma estreita ligação de pertencimento tanto em relação ao passado quilombola, como em relação à cidade e aos bairros do entorno da comunidade. As reminiscências dos entrevistados evocam este passado marcado pelos castigos físicos que seus antepassados escravizados relatavam, a dificuldade de acesso à região, e a beleza natural do local onde viviam. Lembram também dos laços de amizade e solidariedade entre os membros, geralmente familiares mais ou menos distantes, das brigas entre vizinhos, das relações comerciais com o centro da cidade e outros municípios próximos e, enfim, da longa luta da comunidade para obter junto ao poder público a posse coletiva do território que seus ancestrais viveram, sonharam e morreram.

A partir dos dados obtidos na pesquisa de campo, também se conclui que os usos dos quintais agrícolas, pela comunidade estudada, são essenciais para a manutenção da vida saudável. Tais espaços, permitem não só o cultivo de plantas medicinais, investigação que foi o objetivo geral deste trabalho, como a produção de alimentos seguros que complementam a dieta dos habitantes reduzindo a dependência da compra destes produtos no comércio local, disponibilizando estes recursos para investimento em outras necessidades familiares. Tal produção local é

muitas vezes compartilhada pelos parentes, vizinhos e amigos próximos, revestindo-se de grande importância para a comunidade estudada.

O território quilombola de 890 hectares dista 4 km da rodovia BR 101. A principal ligação ao centro da comunidade se faz através de estrada de terra batida com trechos muito íngremes. A população não dispõe de atendimento de transporte público coletivo, posto de saúde, escola ou coleta de lixo nos limites do quilombo. O percurso até os bairros próximos é feito a pé, de táxi, carona com algum vizinho, parente ou turista visitante.

O conhecimento tradicional sobre o cultivo e uso de plantas medicinais é transmitido oralmente aos filhos e netos. Para Pasaapud Amaral (2008), a manutenção deste saber reforça a disseminação de mudas, sementes, além de estreitar os laços de solidariedade entre os membros da comunidade, na medida em que, colabora para a preservação da biodiversidade. Ao socializar as receitas de tratamento de saúde à base de plantas que cultivam acentuam a vivência e experiências que os diferenciam etnicamente como comunidade remanescente quilombola.

O saber tradicional que praticam cotidianamente, os ligam à sua ancestralidade africana, quilombola e passado escravo. Nesse sentido, tal conhecimento participa do movimento de resistência da manutenção do território que habitam há mais de cem anos, numa constante luta contra o avanço da modernidade que caracteriza o capitalismo e que tem destruído as riquezas naturais em favor de alguns poucos abastados e em detrimento de muitos destituídos. Este tem sido o maior desafio contemporâneo, a utilização dos recursos de maneira sustentável que garanta o mínimo de qualidade de vida a todos os povos do Planeta.

Além de revelar a riqueza existente na tradicional comunidade da Caçandoca, espera-se que o presente estudo contribua para a aproximação direta entre o conhecimento construído localmente pela comunidade tradicional e o conhecimento científico. Pois na defesa da sua tese da ecologia de saberes, Santos (2014) diz: “Ecologia de saberes [...] tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento”. Utilizando-se os caminhos da ciência para resgatar e divulgar elementos da cultura de um povo, pela valorização do saber popular; um saber que tende a desaparecer, engolfado pelo desenvolvimento tecnológico que se apropria e convoca as novas gerações cada vez mais cedo para o mundo urbano,

seduzindo-as e ampliando o abismo entre o tradicional e o moderno.

São muitos os desafios que se colocam para a Comunidade da Caçandoca. A tensão existente ligada a tentativa de retorno bem sucedida, ou não, de alguns ex-habitantes, a pressão do grupo junto ao poder público municipal e / ou estadual para a reabertura da escola que existia na localidade, a luta para a melhoria do serviço de transporte público, ainda precário na região, a elaboração e desenvolvimento de projetos que garantam atividades econômicas para a sobrevivência sustentável da comunidade, entre outros que se impõem atualmente.

Assumir a identidade quilombola foi uma estratégia importante para conseguir a titulação coletiva dos 890 hectares de terra, que correspondem a maior parte do território historicamente ocupado pela comunidade. Porém, não deve ter sido fácil tal processo de se definir como população remanescente de quilombo. O preconceito e marginalização sofrida pela população negra e seus descendentes ainda é bastante acentuado no Brasil. Existe uma desvalorização e exclusão social em relação à população afrodescendente, devido ao passado escravista de nossa sociedade. Do contrário, não haveria necessidade de um feriado no dia 20 de novembro para reflexão de tal situação. As políticas afirmativas do governo federal como por exemplo, a questão das cotas universitárias reservadas para negros e índios, a lei antirracismo, as reservas de vagas nos concursos públicos para as minorias, entre outras medidas adotadas têm o objetivo de minimizar as desigualdades econômico-sociais, diminuindo o fosso existente entre as populações oriundas de grupos étnicos diferenciados.

Espera-se que os testemunhos orais aqui apresentados, tenham gerado novas histórias e que estas possam colaborar para dar voz às experiências vividas pela comunidade e sirvam para continuar fortalecendo a luta das gerações futuras. Da luta forjada contra os interesses do setor imobiliário privado, da marginalização e preconceito sofridos secularmente, surge uma comunidade que assume a identidade quilombola e que busca a força na tradição de luta de seus ancestrais para reinventar-se todos os dias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBAGLI S. Território e territorialidade. Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2004. Disponível em: <http://inspirebr.com.br/uploads/midiateca/d64c55dfd943251ede2b6330035a5994.pdf#page=24> (acessado em: 10 set 2015).

AMARAL CN, Guarim Neto G. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). Ciências Humanas. 2008; 3(3), p. 329-341. Disponível em: <http://scielo.iec.pa.gov.br/pdf/bmpegch/v3n3/v3n3a04.pdf> (acessado em: 07 jul 2015).

ARRUTI JM. Quilombos. JANGWA PANA. 2009; 8(1). Disponível em: <http://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/view/48> (acessado em 10 set 2015).

ARRUTI JMA. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana. 1997; 3(2).

BOEHS AE; MONTICELLI, M.; WOSNY, A. DE M.; HEIDEMANN, IBS; GRISOTT, M. A Interface necessária entre enfermagem, educação em saúde e o conceito de cultura. Texto Contexto. Enfermagem. 2007; 16(2), p. 307-14.

BRANCO ER. Encontros, desencontros e reencontros na trajetória da comunidade remanescente do Quilombo Caçandoca: identidade e territorialidade. São Paulo: UNESP, 2007.

BRASIL. Presidência da República. Decreto nº 4.887, 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. Brasília-DF. 2003

BRASIL. Presidência da República. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília-DF. 2007.

DOMINGUES P. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. Tempo. 2007; 12(23). Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07> (acessado em 10 set 2015).

FERREIRA MM. História do tempo presente: desafios. Cultura Vozes. 2000; 94(3), p.111-124.

FIABANI A. Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). São Paulo: Expressão Popular, 2012.

GEERZ C. A Interpretação das Culturas. 1. ed., 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONH MG. Teoria dos movimentos sociais – paradigmas clássicos e contemporâneos. 7a. ed. São Paulo: Loyola, 2008.

GUIMARÃES ASA. Preconceito racial: modos, temas e tempos. 2a. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

HEYWOOD LM (org.). Diáspora Negra no Brasil. São Paulo: Contexto, 2009.

HOBBSAWM EJ. Era dos Extremos: o breve século XX 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IANNI O. Raças e classes sociais no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2004.

LIBÂNIO PAC, CHERNICHARO CAL, NASCIMENTO NO. A dimensão da qualidade de água: avaliação da relação entre indicadores sociais, de disponibilidade hídrica, de saneamento e de saúde pública. Engenharia Sanitária e Ambiental. 2005; 10(3), p.219-228. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/%0D/esa/v10n3/a06v10n3> (acessado em: 03 jul 2015).

MARCÍLIO ML. Caiçara, Terra e População. São Paulo: Edusp, 2006.

MOURA CEM (org.). Candomblé: religião do corpo e da alma tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro, Pallas, 2006.

MUNANGA K. Diversidade, etnicidade, identidade e cidadania. 2003. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/> (acessado em 24 set 2013).

OLIVEIRA JSR. Agricultores Inovadores, Sustentabilidade e Educação Básica: Pontos e Contrapontos. Belém-PA. 2006.

OLIVEIRA LL. O Brasil dos imigrantes. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

PAULA LR. Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Camburi, Ubatuba-SP. São Paulo: ITESP, 2002.

PITERMAN A, Greco RM. A água seus caminhos e descaminhos entre os povos. APS. 2005; 8(2), p. 151-164.

PORTELLI A. Tentando aprender um pouquinho, algumas reflexões sobre a ética na história oral. Projeto História. São Paulo, 1997; 15.

PRICE R. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. Afro-Ásia. 2000; 23.

SANTOS BS, Meneses MP. Epistemologias do sul. São Paulo: Cortez, 2014.

SÃO PAULO (Estado). Plano Municipal Integrado de Saneamento Básico de Ubatuba (2013). Disponível em: <http://www.ubatuba.sp.gov.br> (acessado em: 08 mar 2015).

SCHMITT A; TURATTI, MCM; CARVALHO, MCP. A Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. Ambiente & Sociedade,

2002; V(10), p.2-8.

SCHMITT A. Relatório Técnico-Científico sobre a Comunidade de Quilombo da Caçandoca, Município de Ubatuba/São Paulo. ITESP, São Paulo, junho de 2000.

SCHWARCZ LM, Starling HM. Brasil: uma Biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARCZ LM. As Barbas do Imperador D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHWARCZ LM. Retrato em Branco e Negro. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

THOMSON A. Reconpondo a memória: questões sobre as relações entre história oral e as memórias. Projeto História. 1997; 15.

TOLEDO VMM, Barrera-Bassols N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. Desenvolvimento e Meio Ambiente. 2009; 20. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/made/article/viewArticle/14519> (acessado em 23 mai 2015).

VILANOVA M. Entrevista. Projeto História. 1995; 12.

ZANIRATO SH, Ribeiro WC. Patrimônio cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. Revista Brasileira de História, 2006; 26(51), p.251-262.

ANEXO A – MAPA DO QUILOMBO DA CAÇANDOCA

Mapa elaborado especialmente para este trabalho a partir da carta de ocupação da Caçandoca em 2000.



Fonte: Fundação ITESP (2015).

ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

CAAE(Certificado de apresentação para Apreciação Ética) nº _____

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e participar voluntariamente na pesquisa de campo referente a pesquisa intitulada **REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: fazeres e saberes da Comunidade Remanescente do Quilombo da Caçandoca – Litoral Norte/SP** desenvolvida pela mestrand **Egléia Adalgizo Minas**. Fui informado (a), ainda, de que a pesquisa é orientada pela **Professora Doutora Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima (CRESS- 8.434)**, a quem poderei contatar/consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (17) 3465-4200 ou e-mail lecaclima@yahoo.com.br. Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa. Fui informado (a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é pesquisar a utilização de recursos naturais em substituição aos fármacos da medicina tradicional bem como a importância de tal estudo para a defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro e da diversidade étnica regional. Fui também esclarecido (a) de que os usos das informações por mim oferecidas estão submetidos às normas éticas destinadas à pesquisa envolvendo seres humanos, da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). Minha colaboração se fará de forma anônima, por meio de entrevista semiestruturada, a ser gravada, a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pela pesquisadora e/ou sua orientadora. Fui ainda informado (a) de que posso me retirar dessa pesquisa a qualquer momento, sem prejuízo para meu acompanhamento e sem sofrer quaisquer sanções ou constrangimentos. Atesto que este termo foi-me entregue em 02 vias para assinatura; uma das quais recebi e outra ficou de posse do pesquisador para arquivo conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Ubatuba, ____ de _____ de 2014.

Assinatura do(a) participante _____

Profa Dra Leonice DSC Lima/pesquisadora: _____

Assinatura do(a) testemunha(a): _____

APÊNDICEA – SOLICITAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DA PESQUISA
Associação dos Remanescentes da
Comunidade do Quilombo da Caçandoca
(ARCQC)

Eu, EGLÉIA ADALGIZO MINAS, professora, RG 26458893-9, aluna, regularmente matriculada no Programa de Pós Graduação *Strictu Sensu* em Ciências Ambientais – Nível de Mestrado na Universidade Camilo Castelo Branco, *campus* de Fernandópolis, sob orientação da Prof^a. Dra. Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima, vem solicitar autorização para realização de pesquisa junto a esta comunidade, com fins de coleta de dados para dissertação de mestrado.

Para embasar vossa análise segue esclarecimentos sobre a pesquisa.

Título da Pesquisa: REGISTRO E PRESERVAÇÃO CULTURAL: fazeres e saberes da Comunidade Remanescente do Quilombo da Caçandoca – Litoral Norte/SP

Objeto: Investigar a utilização de recursos naturais e sua importância no cotidiano da comunidade.

Objetivo: Investigar a relação entre a sobrevivência da população remanescente do Quilombo da Caçandoca e a utilização de recursos naturais no tratamento de problemas de saúde da população.

Materiais e Métodos: As técnicas da pesquisa serão desenvolvidas utilizando-se os seguintes instrumentos: entrevistas, questionários e história de vida.

Período: a partir de agosto de 2014 ou após aprovação do Projeto no CEP-Comitê de Ética em Pesquisa.

Sendo só para o momento, reiteramos admiração, respeito e estima enquanto aguardamos **deferimento**.

Atenciosamente,

Egléia Adalgizo Minas
 RG 26458893-9

Prof.^a Dr.^a Leonice Domingos dos Santos Cintra Lima
 Pesquisadora-Orientadora /CRESS- 18 434

Defere: _____ Sr^a: _____ Nome: _____

Assinatura: _____

CPF: _____

RG: _____

APÊNDICE B - QUESTIONÁRIO

Instrumento de Pesquisa – entrevista semi-estruturada

I. Identificação do núcleo familiar e da comunidade quilombola

1. Quantas pessoas habitam a residência?
Idosos () adultos () adolescentes () crianças ()
2. Há quanto tempo a família mora na Caçandoca?
3. Tipo de habitação:
() Alvenaria () Taipa () Madeira () Outros

II. Atendimento da comunidade quilombola quanto aos serviços públicos

1. A comunidade tem acesso a água encanada?
() Sim () Não
2. Caso não tenha acesso a água encanada, quais são os meios utilizados para manter o abastecimento e o tratamento adequado da mesma?
3. A comunidade tem acesso a tratamento de esgoto?
() Sim () Não
Caso não tenha acesso a tratamento de esgoto, quais são os meios utilizados para manter a dispensa do mesmo?
4. A comunidade tem acesso a transporte público nos limites do quilombo:
() Sim () Não
Caso não tenha acesso a transporte público, quais são os meios mais utilizados?
5. A comunidade tem escola pública nos limites do quilombo:
() Sim () Não
Caso não tenha acesso a escola pública, quais os meios utilizados para sanar o problema?
6. A comunidade tem acesso a saúde pública nos limites do quilombo?
() Sim () Não

III. Utilização de recursos naturais

1. Em situação de emergência como seus pais e avós cuidavam dos problemas de saúde?
2. Vocês fazem uso deste tipo de tratamento?
() Sim. Em que situações?
() Não. Por que?
3. No cotidiano familiar, que problemas de saúde são mais comuns ?
4. Que recursos naturais são utilizados para tratamento emergencial de saúde?
5. Onde encontram ou buscam tais recursos?

IV. Transmissão do conhecimento sobre a utilização dos recursos naturais

1. Quem na família, conhece o uso de recursos naturais para tratamento emergencial de saúde?
2. Você acha importante tal conhecimento? Por que?
3. O conhecimento sobre a utilização de tais recursos é ensinado para outros membros da família ou da comunidade?

RESENHA BIOGRÁFICA DA AUTORA

Nascida em 1967 na cidade de Belo Horizonte – MG, ainda na infância mudou-se com a família para o Rio de Janeiro – RJ. Em 1986 iniciou o curso de graduação em História na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Na década de 90, já morando no interior do estado de São Paulo, lecionou em vários municípios da região de São José do Rio Preto como professora de educação básica na rede particular de ensino. Em 2004 efetivou-se como funcionária pública, assumindo o cargo de professora de educação básica na rede oficial de ensino do estado de São Paulo, mudando-se para a cidade de Ubatuba no Litoral Norte.

Em 2013, especializou-se em História pela Universidade de Campinas (Unicamp) e no mesmo ano iniciou o curso de Pós Graduação, nível mestrado profissional em Ciências Ambientais na Universidade Camilo Castelo Branco (Unicastelo).