



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
Doutorado em Antropologia

BRUNA PASTRO ZAGATTO

**SOBREPOSIÇÕES TERRITORIAIS EM SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU:
TERRITÓRIO QUILOMBOLA, FAZENDAS E UNIDADES DE CONSERVAÇÃO
BAIA DO IGUAPE – BAHIA.**

SALVADOR, BA
2019

BRUNA PASTRO ZAGATTO

**SOBREPOSIÇÕES TERRITORIAIS EM SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU:
TERRITÓRIO QUILOMBOLA, FAZENDAS E UNIDADES DE CONSERVAÇÃO
BAIA DO IGUAPE – BAHIA.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora.

Orientadora: Prof. Dr^a. Cíntia Beatriz Müller

**SALVADOR, BA
2019**

BRUNA PASTRO ZAGATTO

**SOBREPOSIÇÕES TERRITORIAIS EM SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU:
TERRITÓRIO QUILOMBOLA, FAZENDAS E UNIDADES DE CONSERVAÇÃO
BAIA DO IGUAPE – BAHIA.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da
Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção
do grau de Doutora.

Aprovada em 04 de fevereiro de 2019.

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Cíntia Beatriz Müller (Orientadora) _____
(UFBA)

Prof. Dr. Marcelo Moura Mello _____
(UFBA)

Profa. Dra. Maria Rosário Gonçalves de Carvalho _____
(UFBA)

Prof. Dr. Rafael Palermo Buti _____
(UNILAB)

Prof. Dr. Henyo Trindade Barretto Filho _____
(UNB)

**SALVADOR, BA
2019**

Dedico esta tese aos meus pais, Maria e Pedro, meus alicerces e à minha filha tão generosa, Jade.

AGRADECIMENTOS

O percurso desta pesquisa foi bastante tortuoso, cheio de grandes surpresas, hora muito boas, hora muito difíceis. A começar por uma gestação logo no início do doutorado e depois o falecimento inesperado de minha mãe, seguido de um parto prematuro. Acompanhando o turbilhão de transformações e emoções, lá estavam minhas duas filhas, Jade e a tese, precisando da minha atenção. A segunda por vezes ficou de escanteio, mas, graças ao total apoio de um marido e pai dedicado, cheguei até aqui. Por isso gostaria de, em primeiro lugar, expressar meu profundo agradecimento a meu companheiro Marcos Monsão, pela constante compreensão e incentivo e por se doar tanto nos cuidados de Jade.

Agradeço ao meu pai, Pedro Zagatto, por tantas vezes doar integralmente seu tempo à neta e, portanto, me permitir fazer meu trabalho de campo e redigir esta tese. Nesta mesma linha, agradeço a Vera Monsão e Leda Monsão todo o apoio, sobretudo na fase de conclusão deste trabalho e expresso aqui minha profunda gratidão a Lucilene Santos, cuja presença cotidiana foi fundamental durante todo o curso do doutorado.

No âmbito acadêmico, agradeço primeiramente à minha orientadora Dra. Cintia Beatriz Müller pela forma respeitosa com que me orientou, suas indicações de leitura e excelentes comentários desta tese. À minha co-orientadora do doutorado sanduíche na Université de Strasbourg, Dra. Laurence Granchamp Florentino, à professora Dra. Agnes Clerc-Renaud pelas conversas enriquecedoras sobre o quadro socioambiental da Bahia e aos professores Dr. Henyo Trindade Barreto Filho e Dr. Marcelo Moura Mello pelas valiosas contribuições durante o exame de qualificação. Ao professor Dr. José Maurício Arruti, pelas sugestões de tema de pesquisa e incentivo constante e aos meus professores e colegas de turma do PPGA.

Agradeço a oportunidade de ter contado com o apoio financeiro da CAPES, por meio de bolsa de doutorado e bolsa de doutorado sanduíche realizado na Université de Strasbourg, ao longo dos últimos quatro anos, mesmo em um contexto político tão adverso.

Agradeço a todas as lideranças quilombolas de São Francisco, especialmente Crispim, Sumido, Da Mata e Roseni, pela confiança, pela relação respeitosa e acolhedora. À Manuela Magalhães, por dividir comigo suas observações e reflexões sobre a comunidade. Minha imensa gratidão à minha mãe, Maria, por tudo em minha vida, ao meu irmão Nuno e minha tia Edir por apostarem em mim e me enviarem tantas vibrações positivas a todo momento.

RESUMO

A Baía do Iguape é um estuário baiano de grande importância ambiental e socioeconômica para as populações tradicionais do seu entorno. Com o intuito de beneficiar as comunidades de pescadores e marisqueiras artesanais que vivem prioritariamente dos seus recursos naturais, a área foi transformada pelo ICMBio em Reserva Extrativista Marinha. Dentre essas comunidades está São Francisco do Paraguaçu, que em 2005 se autorreconheceu como remanescente de quilombo e reivindicou a regularização fundiária das terras tradicionalmente ocupadas nas antigas fazendas da região. O processo de identificação do território quilombola ocorreu logo em seguida, entre 2006 e 2007, e foi acompanhado de diversos conflitos, muitas vezes violentos, envolvendo moradores contrários à identidade quilombola, que entre outras coisas, evidenciaram uma estrutura coronelista, racista e uma disputa por poder de representação. O problema se agravou em 2009, quando o Governo do Estado da Bahia propôs a construção de um Polo Industrial Naval, de iniciativa público-privada dentro da poligonal da RESEX. Uma vez que a proposta não condizia com a existência de uma unidade de conservação, o então Ministério do Meio Ambiente alterou os limites da RESEX, que se sobrepôs ao território quilombola de São Francisco do Paraguaçu. A área, ainda em domínio de fazendeiros, já sofria de uma sobreposição territorial com a Reserva Particular do Patrimônio Natural da Peninha. A sobreposição desses projetos estatais tão antagônicos evidenciava a sobreposição de interesses de diferentes grupos sociais em disputa dentro do próprio Estado, que refletia na vida cotidiana de São Francisco do Paraguaçu. Pessoas jurídicas foram criadas tanto para viabilizar projetos que representavam os interesses de certo grupo social / profissional (com um claro recorte racial), mas também para dar respostas a estas propostas governamentais. A formalização criava, portanto, um canal legítimo de comunicação com o Estado, além de permitir o acesso a políticas públicas específicas decorrentes dos projetos. Se por um lado a institucionalização permitiu o diálogo entre novos sujeitos políticos e órgãos do Estado, por outro, acirrou as disputas entre grupos locais pelo lugar de representar a coletividade e decidir por ela. Assim, novas identidades emergiram e se sobrepuseram, ressignificando tanto categorias êmicas de pertencimento comunitário, como dando novos sentidos a trajetórias individuais e coletivas. Nesse processo, os discursos se ambientalizaram, numa busca por uma maior legitimidade perante a opinião pública, para os planos e ações propostos para a região.

Palavras-chave: Quilombo; Unidades de Conservação; sobreposições territoriais; Reserva Extrativista; Território Quilombola; RPPN; fazendas; Associações Comunitárias; identidade; pescadores artesanais; comunidades tradicionais; Áreas de Proteção Ambiental.

ABSTRACT

The Bay of Iguape is a Bahian estuary of great environmental and socioeconomic importance for the traditional populations within its confines. In order to benefit the communities of artisanal fishermen and shellfishers who live primarily off of its natural resources, the area was transformed by the ICMBio into a marine extractive reserve. Within these communities is São Francisco do Paraguaçu, which in 2005 recognized itself as a remnant of a quilombo and claimed the regularization of the lands traditionally occupied by the former farms of the region. The quilombo territory identification process followed shortly after, between 2006 and 2007, and was accompanied by several conflicts, often violent, involving residents opposed to the quilombo identity, which, among other things, demonstrated a coronelist/oligarchist and racist structure and a dispute for the power of representation. The problem worsened in 2009, when the Government of the state of Bahia proposed the construction of a Naval Industrial Pole, a public-private initiative within the extractive reserve polygon. Since the proposal was not compatible with the existence of a protected area, the then Minister of the Environment changed the boundaries of the extractive reserve, which overlapped the quilombola territory of São Francisco do Paraguaçu. The area, still in the domain of formers, already suffered from a territorial overlap with the private natural heritage reserve of Peninha. The overlapping of these antagonistic state projects is the result of the overlapping interests among the different social groups disputing within the state. This is reflected at the local level, to the extent that legal entities are created not just to make viable projects that represent the interests of a certain socioeconomic and professional class (with a clear racial divide), but also to respond to these governmental proposals. Either because the associations create a legitimate channel of communication with the state or because the formalization allows easier access to the specific public policies resulting from the projects. If on the one hand institutionalization permitted dialogue between new political subjects and state organs, on the other hand, it intensified disputes between local groups for the role of representing the community and speaking for it. Thus, new identities emerged and overlapped, redefining emic categories of community belonging as well as giving new meanings to individual and collective trajectories. In this process, the discourses were environmentalized, in a search for greater legitimacy in public opinion, for the plans and actions proposed for the region.

Keywords: Quilombo; Places of Conservation; territorial overlap; Extractive Reserve; Quilombola Territory; Private Natural Heritage Reserve; farms; Community Associations; identity; artisanal fisherman; traditional communities; Environmentally Protected Areas.

LISTA DE SIGLAS

AATR- Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais
AAMEN – Associação Amigos do Engenho
ADCT - Ato de Disposição Constitucional Transitório
ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade
CEAO – Centro de Estudos Afro-Orientais
CEAFRO – Centro de Estudos Africanos
CETA - Comissão Estadual de Trabalhadores Assentados (da fundação até 1998). Coordenação Estadual de Trabalhadores Assentados e Acampados (entre 1998 e 2005). Movimento dos Trabalhadores Assentados, Acampados e Quilombolas da Bahia (a partir de 2005).
CDA - Coordenação de Desenvolvimento Agrário
CF/88 - Constituição Federal de 1988
CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPP - Conselho Pastoral dos Pescadores (antiga Comissão Pastoral da Pesca)
CPT - Comissão Pastoral da Terra
FCP - Fundação Cultural Palmares
FETAG - Fundação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado da Bahia
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
FUNDAC - Fundação da Criança e do Adolescente do Estado da Bahia
GT - Grupo de Trabalho
GIQ - Grupo Intersetorial do Estado da Bahia para Quilombos
IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBIO - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INEMA – Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos
IN 49/08/INCRA - Instrução Normativa 49 de 2008 do INCRA
IPPUR - Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional
ETTERN - Laboratório Estado, Trabalho, Território e Natureza
MOPEBA – Movimento dos Pescadores do Estado da Bahia
OIT - Organização Internacional do Trabalho
PA - Projeto Assentamento
PEQ - Projeto Especial Quilombola
POGA- Programa de Pós-Graduação em Antropologia
PSF - Programa de Saúde da Família
PT – Partido dos Trabalhadores
PINEB- Programa de Pesquisas sobre os Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro
RESEX- Reserva Extrativista
RPPN- Reserva Particular do Patrimônio Natural
RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SEDES - Secretaria de Desenvolvimento Social e Combate a Pobreza do Estado da Bahia.
SEPPIR - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SEPROMI - Secretaria de Promoção da Igualdade do Estado da Bahia
SETUR – Secretaria de Turismo do Estado da Bahia
SR05 - Superintendência Regional do INCRA da Bahia
STF - Supremo Tribunal Federal
UFBA - Universidade Federal da Bahia
UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Vista do manguezal da Baía do Iguape	46
FIGURA 2 - Mapa Poligonais da APA Baía de Todos os Santos e da RESEX Baía do Iguape.	47
FIGURA 3 - Capela Nossa Senhora da Pena, localizada na Fazenda Engenho Velho, São Francisco do Paraguaçu	50
FIGURA 4 - Reunião entre técnicos do INCRA e quilombolas de várias comunidades do Iguape, realizada em Maragogipe	52
FIGURA 5 - Reunião entre técnicos do INCRA e quilombolas de várias comunidades do Iguape, realizada em Maragogipe	52
FIGURA 6 – Mapa da área de impacto socioambiental do Polo Industrial Naval	54
FIGURA 7 - Foto de reunião do conselho gestor realizada em 2008, para tratar da implementação do Polo industrial naval em área da RESEX	56
FIGURA 8 - Mapa comparativo da RESEX Baía do Iguape, antes e depois da alteração da poligonal	60
FIGURA 9 - Convento de Santo Antônio, localizado no porto de São Francisco do Paraguaçu	60
FIGURA 10 - Reunião para tratar sobre a situação de Sobreposição entre a RESEX e o território quilombola São Francisco do Paraguaçu e injustiças socioambientais na Baía de Todos os Santos.	65
FIGURA 11 - Reunião para tratar sobre a situação de Sobreposição entre a RESEX e o território quilombola São Francisco do Paraguaçu e injustiças socioambientais na Baía de Todos os Santos.	65
FIGURA 12 - Mapa de localização da comunidade no município de Cachoeira-ba.	73
FIGURA 13 - Marisqueiras coletando mapé	75
FIGURA 14 – Líderes comunitários. Da esquerda para a direita: Sumido, Demervaldo, Crispim (Rabicó), Da Mata (Alecsandro), Tubico (Tiago).	85
FIGURA 15 - Mapa da Praça central de São Francisco.	96
FIGURA 16 - Mapa da vila de São Francisco, com destaque amarelo para área onde se concentra não-quilombolas, Vermelho para área onde se concentra militantes do movimento quilombolas, e azul para quilombolas menos atuantes no movimento quilombola.	98
FIGURA 17 - Lápides do cemitério de São Francisco do Paraguaçu. No primeiro mausoléu está enterrada Maria Constância de Santanna (1859-1929), seu filho João Santana e sua esposa, da família da Hora Sanches. Na segunda lápide, uma antiga moradora Garcia Sanches, sobrenomes sempre muito associados entre as famílias mais abastadas.	99
FIGURA 18 - Lápides do cemitério de São Francisco do Paraguaçu. No primeiro mausoléu está enterrada Maria Constância de Santanna (1859-1929), seu filho João Santana e sua esposa, da família da Hora Sanches. Na segunda lápide, uma antiga moradora Garcia Sanches, sobrenomes sempre muito associados entre as famílias mais abastadas.	99
FIGURA 19 - Casas da vila com a visos colados no Muro com dizeres “não somos quilombolas”.	100
FIGURA 20 - Casas da vila com a visos colados no Muro com dizeres “não somos quilombolas”.	100
FIGURA 21 - Dona Maria das Dores, com o microfone, e líderes quilombolas de vários quilombolas de Maragogipe e Cachoeira, em manifestação contra Rede Globo.	105

FIGURA 22 - Mapa da Vila de São Francisco e RPPN da Peninha	129
FIGURA 23 - Mapa das ruas onde se concentram as famílias de descendentes dos ex-moradores das localidades Ngola Caxi, do Curtume e Jorge, dentro da Fazenda Engenho Velho. A maioria dessas famílias vive da pesca artesanal e mariscagem no manguezal do Engenho Velho.	135
FIGURA 24 - Mulheres mariscando na porta de casa na Rua das Areias	136
FIGURA 25 - Foto da vistoria do Sítio Shangrilá, na estrada do Areal (05/06/2014)	142
FIGURA 26 - Genealogia das famílias ocupantes das terras de Altino. Em azul, os antigos moradores da região, em laranja os atuais ocupantes alvo de ação de reintegração de posse e em rosa, o preposto da fazenda, aparentado por ancestral comum (sua avó Rufina) aos demais moradores.	145
FIGURA 27 - Genealogia da família de Crispim dos Santos, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.	146
FIGURA 28 - Genealogia da família de Silvio Soares Sanches, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.	146
FIGURA 29 - Genealogia dos descendentes de Leopoldo e Almeirinda, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja. Destaque em rosa para o funcionário da fazendeira em Rosa.	147
FIGURA 30 - Genealogia dos descendentes dos antepassados de André e Raimunda, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.	147
FIGURA 31 - Croqui da ocupação do Areal, Norato e Baixa do Catu (Sítio Shangrilá).	149
FIGURA 32 - Jaqueira de Dona Rufina, avó de José (preposto da parte autora na vistoria) em área que posteriormente foi ocupada por Altino e família. Estima-se que a árvore tenha cerca de 70 anos.	151
FIGURA 33 - Pomar de Seu Altino, plantado ao longo do tempo em que esteve em posse das terras do Notato e Baixa do Catu	152
FIGURA 34 - Cajueiro de Osório, plantado a cerca de 70 anos, localizado no Norato, na área que posteriormente foi ocupada por Altino, que ficou em sua posse por cerca de 40 anos.	153
FIGURA 35 - Sob as mangueiras de Seu Cute, pai de José (preposto da fazendeira na vistoria) plantadas antes da ocupação de Altino da Cruz, há mais de 40 anos, na companhia de Sumido.	154
FIGURA 36 Crianças fazem pique-nique sob pomar plantado por Leopoldo, antigo morador da área e Pai de Antônio, preposto da fazendeira.	
FIGURA 37 - Antônio, preposto da fazendeira.	154
FIGURA 38 Pomar de Guilherme e Maria da Paixão, avós de Crispim e bisavós de Marcela, ambos atuais ocupantes do Sítio Shangrilá.	154
FIGURA 39 - Mapa com pontos georreferenciados das terras “retomadas” do Areal e do Norato em amarelo, com a indicação das antigas roças em azul.	155
FIGURA 40 - Mapa das comunidades extrativistas beneficiárias da RESEX Baía do Iguape	158
FIGURA 41 -Da Mata (Alecsandro) beneficiando fibra de Piaçava.	163
FIGURA 42 : Mapa de parte da vila de São Francisco, com destaque em amarelo para as ruas que surgiram nos últimos 10 anos.	167

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	12
INTRODUÇÃO	16
1. ÁREAS PROTEGIDAS: DE QUEM E PARA QUEM?	32
1.1 A POLÍTICA DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO: ESTATUTOS LEGAIS	33
1.2 SISTEMA NACIONAL DAS UNIDADES DE CONSERVAÇÃO	39
1.3 TRIPLA PROTEÇÃO: A APA BAIA DE TODOS OS SANTOS, A RESEX BAIA DO IGUAPE E A RPPN DA PENINHA	41
1.4 A ALTERAÇÃO DA RESEX BAIA DO IGUAPE E A SOBREPOSIÇÃO TERRITORIAL COM O QUILOMBO SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU	53
2. O QUILOMBO SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU – BOQUEIRÃO	68
2.1 O PROCESSO DE AUTORRECONHECIMENTO DA COMUNIDADE SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU COMO QUILOMBO	72
2.2 “NASCIDO E CRIADO” EM SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU	91
3. “TEM UMA RESEX NO NOSSO QUILOMBO”: GESTÃO DE UM TERRITÓRIO SOBREPOSTO	110
3.1 A OCUPAÇÃO TERRITORIAL DA BAIA DO IGUAPE	110
3.2 ÀS MARGENS DE UMA BAÍA QUILOMBOLA	113
3.3 ALTINO E A RETOMADA DO AREAL, DO NORATO E DA BAIXA DO CATU	138
3.4 A GESTÃO DA RESEX DO IGUAPE	155
CONSIDERAÇÕES FINAIS	168
REFERÊNCIAS	174

APRESENTAÇÃO

A primeira vez que estive a trabalho na Baía do Iguape foi em 2007, quando integrei uma equipe interdisciplinar do INCRA, responsável pelo processo de identificação e demarcação de um território quilombola contínuo das comunidades Jirau Grande, Guerém, Guarucu, Tabatinga, Baixão do Guai e Porto da Pedra, localizadas no distrito do Guai, no município de Maragogipe. Na época, outra equipe do INCRA também composta por antropóloga, agrônomo e analista, trabalhava na delimitação do território quilombola de São Francisco do Paraguaçu, uma comunidade localizada na margem oposta da Baía do Iguape, no município de Cachoeira. Algumas vezes as duas equipes iam a campo simultaneamente e se hospedavam numa pousada no município de São Felix, na beira do Rio Paraguaçu, no meio do caminho entre os dois territórios quilombolas. Nessas viagens dividíamos uns com os outros o que estava acontecendo no campo, nossas experiências e dificuldades, nossas preocupações com os conflitos decorrentes dos trabalhos em andamento. Algumas vezes estávamos juntos em campo, acompanhando ações conjuntas de líderes do Guai, São Francisco e de outras comunidades quilombolas da Baía do Iguape, tais como reuniões do Conselho Quilombola do Iguape, do Conselho Quilombola de Maragogipe, audiências públicas, reuniões da Reserva Extrativista Baía do Iguape ou passeatas. Em outros momentos estávamos na sede do INCRA em Salvador, trocando informações sobre a conjuntura das comunidades quilombolas do Recôncavo.

Boa parte dos dados de campo levantados na Baía do Iguape entre 2007 e 2009 serviram de base para minha pesquisa de mestrado, sobre o processo de construção da identidade quilombola no Guai. Porém muitas informações e relatos de experiência não couberam naquele estudo, uma vez que tratavam de outras comunidades que não eram objeto daquela pesquisa. Após meu desligamento do INCRA, em trabalho de campo já vinculada ao Programa de Pós-graduação da UFBA (entre 2009 e 2011) continuei acompanhando as ações das lideranças comunitárias da Baía do Iguape, sobretudo frente a proposta de construção de um Polo Industrial Naval na “porta de entrada” da Baía do Iguape. O macro empreendimento traria grandes impactos socioambientais a todas as comunidades pesqueiras da região e consequentemente estas se posicionaram contrárias à sua instalação.

A “perda” dos quilombolas na luta contra a construção do Estaleiro Enseada do Paraguaçu e a consequente mudança da poligonal da Reserva Extrativista Baía do Iguape trouxe novos conflitos para todas as comunidades da região, especialmente para a comunidade São

Francisco do Paraguaçu. Uma parte do território identificado como quilombola e delimitado em 2007 ficou sobreposta à reserva extrativista, o que gerou um impasse interinstitucional e jurídico e conseqüentemente uma paralização no processo de demarcação do território quilombola.

Findado o mestrado em 2011, passei a trabalhar no Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos – INEMA, assumindo a Coordenação de Desenvolvimento Socioambiental da Diretoria de Unidades de Conservação (CODES/DIRUC) do órgão. Mais uma vez o trabalho me aproximou da Baía do Iguape. Na região, além da Reserva Extrativista Federal Baía do Iguape, há outras unidades de conservação do Estado, a exemplo da Área de Proteção Ambiental Baía de Todos os Santos (Estadual), administrada pelo INEMA. Na época, algumas das minhas responsabilidades eram acompanhar e implementar projetos socioambientais nas unidades de conservação do Estado da Bahia e formar os conselhos gestores para que os habitantes ou usuários das áreas protegidas participassem da gestão desses espaços. Uma dessas áreas era a APA Baía de Todos os Santos. Em 2012 o conselho gestor da APA BTS foi formado, tendo como presidente do colegiado a então gestora da APA. Com o afastamento desta do cargo, eu assumi interinamente a presidência do conselho, assim como assumi a cadeira do INEMA no conselho gestor deliberativo da RESEX Baía do Iguape, já que esta área protegida fica dentro da APA BTS. Sendo assim, novamente passei a acompanhar os encontros de lideranças comunitárias do Iguape, mas dessa vez na qualidade de representante de um órgão ambiental do Estado.

No fim de 2013 me desliguei do INEMA e vi no doutorado do Programa de Pós-graduação da UFBA uma oportunidade de sistematizar e refletir sobre uma série de eventos e discussões que presenciei durante os anos de trabalho na Baía do Iguape. Em especial sobre a complexa situação envolvendo a comunidade São Francisco do Paraguaçu, em decorrência dos distintos e simultâneos projetos fundiários para suas terras: território quilombola coletivo, Reserva Extrativista Federal, fazendas, Reserva Particular do Patrimônio Natural da Peninha, áreas públicas para turismo histórico/náutico. Seria a chance de analisar, à luz da antropologia, este conflituoso caso de sobreposição territorial, buscando mostrar como, num contexto de disputas de poder, os diferentes significados atribuídos a um mesmo espaço são confrontados e atualizados. Nesse sentido, os distintos discursos dos agentes envolvidos nesta disputa (líderes comunitários, representantes de movimentos sociais, servidores públicos, fazendeiros locais), que procuram legitimar aquilo que está sendo feito ou planejado para a Baía do Iguape, evidenciam uma confrontação de representações sobre o lugar, configurando uma verdadeira

“política do significado” (GEERTZ, 1978).

O embate entre diferentes entendimentos dos grupos em interação acerca do que é, por exemplo, “área de proteção ambiental” ou “uso dos recursos naturais”, ou sobre como deve ser a gestão daquele território expõe a mediação cultural enquanto uma ação social central nos casos de sobreposição territorial, pois “produzem e possibilitam trocas, a comunicação e o intercâmbio” nos mais variados níveis (VELHO & KUSCHNIR, 2001:10). Como mediadores culturais (e, portanto, produtores de diferenças), os agentes envolvidos fazem escolhas e traçam estratégias agenciando os mais variados repertórios: nativo, científicos, ideológicos, religiosos (MONTERO et al, 2012).

Ao lançar luz sobre o *locus* da mediação cultural, o tema das sobreposições territoriais também suscita discussões sobre a construção das identidades sociais, decorrente das relações de uso do território pelas populações que nele vivem e da incorporação das categorias jurídicas impostas pelo Estado e pela sociedade abrangente, que em campo ganham sentidos próprios. Nesse sentido, um estudo dos projetos territoriais e das territorialidades específicas inevitavelmente envolve uma análise do agenciamento das identidades coletivas. (ARRUTI, 2003; OLIVEIRA, 2003). Sendo assim, a tese não visa apenas abordar os diferentes planos e usos das terras reconhecidas simultaneamente como território quilombola, Resex, fazendas, RPPN, mas também o rico cenário de sobreposições identitárias da Baía do Iguape, em que se destacam agentes sociais que não apenas se reconhecem ou não como pescadores, marisqueiras (no caso das mulheres), quilombolas, lavradores, agricultores, trabalhadores rurais, extrativistas, beneficiários de Resex, mas que estão cotidianamente construindo essas identidades. Vale destacar que emprego aqui a noção de “agente social” não como um ator autônomo, individualista, que enfrenta heroicamente uma estrutura, “mas como estando sempre envolvidos na multiplicidade de relações sociais em que estão enredados e jamais podendo agir fora dela (ORTNER, 2007, p. 46-47)¹.

Por fim, vale destacar a sobreposição de identidades associadas a mim, em função dos

¹ ORTNER (2007, p. 46-47)¹, todos os atores sociais “têm” agência, mas o fato deles sempre estarem envolvidos com outros torna praticamente impossível imaginar que o agente é livre ou que age sem restrições. Nesse sentido, é preciso livrar-se da oposição entre “estrutura” e “agência” que historicamente acompanha a noção de agente, que parece sugerir um “indivíduo heroico enfrentando uma entidade tipo cyborg chamada “Estrutura”.

diversos papéis que desempenhei no Iguape entre 2006 e 2016. A “polidentidade” de trabalho como antropóloga do INCRA, pesquisadora, coordenadora do INEMA, conselheira da Resex, gestora da APA Baía de Todos os Santos, assistente de perícia, militante e assessora do movimento quilombola, construída e reconstruída a partir da minha relação com o território do Iguape e com seus moradores, frequentadores e gestores me conferiu um papel privilegiado de mediadora político-cultural. E, de acordo com José Carlos Gomes dos Anjos (2005), “mesmo quando os mediadores desse processo se recusam ao papel de protagonizar a imputação, é efetivamente esse papel que está em jogo na arena jurídico-administrativa que estabelece o trabalho da identificação como parte do problema social” do processo de reconhecimento e titulação da propriedade de seus territórios às comunidades quilombolas.

INTRODUÇÃO

Os conflitos ambientais estão cada vez mais frequentes no mundo contemporâneo, principalmente em função do aumento das tensões decorrentes das disputas pelo acesso aos recursos naturais. A expansão da produção obriga a tomada de materiais em diferentes países, e conseqüentemente o avanço sobre áreas ambientalmente mais conservadas. (ALIER, 2007). Muitas dessas áreas vinham sendo, até então, manejadas por povos indígenas, quilombolas, extrativistas, entre outras populações tradicionais que, embora “sem uma ideologia explicitamente conservacionista, seguem regras culturais para uso dos recursos naturais que, dada a densidade populacional e o território em que se aplicam, são sustentáveis” (CUNHA e ALMEIDA, 2009: 288). Nesse sentido, nas últimas décadas, além de um crescimento dos danos ambientais decorrentes dos avanços industriais, houve também um crescimento dos casos de sobreposição entre as áreas protegidas por leis e os territórios tradicionalmente ocupados por estas populações.

Quando falamos em sobreposição, entendemos que alguma coisa está posicionada em um lugar, de determinada forma, e que uma outra coisa é colocada sobre a primeira. Em outras palavras, pressupõe-se que num mesmo espaço haja duas ou mais coisas e que uma delas esteja encoberta total ou parcialmente pela outra, ou ainda que estas coisas estejam mescladas. E aqui faço questão de trazer a noção de coisa e não de objeto seguindo a perspectiva de Tim Ingold (2012), uma vez que a própria ideia de coisa já traz em si a dimensão de sobreposição, já que, diferente dos objetos, seus limites não são fechados ou bem definidos, mas constituem emaranhados. E quando eu falo de um emaranhado de coisas, “é num sentido preciso e literal: não uma rede de conexões, mas uma malha de linhas entrelaçadas de crescimento e movimento” (Idem, p. 27)².

² Em seu artigo “Trazendo as Coisas de Volta à Vida: Emaranhados Criativos Num Mundo de Materiais”, Tim Ingold (2012) retoma Heidegger (1971) para delinear justamente a diferença entre coisa e objeto. “O objeto coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas. Ele é definido por sua própria contrastividade com relação à situação na qual ele se encontra (Heidegger 1971, p. 167). A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião. Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas” (INGOLD, 2012, p. 29).

Já que as coisas estão sempre se movendo, quero deixar claro que sobreposição não se refere apenas à posição das coisas no mundo, mas diz respeito também ao movimento que elas fazem para conquistar espaço no mundo. Assim, sobrepor também significa conquistar, capturar, impor, principalmente quando estamos falando de sobreposições de representações, projetos, saberes e territórios. Nesse aspecto me aproximo de Serge Gruzinski (2003) quando ele lança luz sobre a sobreposição colonial da conquista espanhola às práticas religiosas indígenas pré-colombianas. O autor descreve que enquanto os povos indígenas “superpunham práticas e usos que vinham de um mesmo conjunto cultural”, o cristianismo recusou a convivência ou a sobreposição, exigindo a aniquilação dos cultos locais (GRUZINSKI, 2003, p.225). Trago então a dimensão da disputa para dentro da noção de sobreposição de projetos territoriais, em que está em jogo não apenas a tentativa de conquistar o domínio do espaço, mas também de domesticar recursos naturais mantidos por uma coletividade e transformar (e em último caso destruir) um modo de vida. Mas quando estamos discutindo territórios não podemos perder de vista que as coisas não são plenamente capturadas – afinal, como bem disse Ingold (2012, p. 29) “as coisas vazam” - e por isso formam múltiplas sobreposições, de planos, ações, representações, identidades.

No processo de produção do espaço geográfico, o movimento desses planos, ações, representações, identidades, construídos a partir de relações de poder, se materializam e se reproduzem gerando territórios. Seguindo essa perspectiva materialista, o território é um espaço geográfico delimitado pelo uso de fronteiras (não necessariamente físicas), que se consolida a partir de expressões de poder (HAESBAERT, 2007). Diante desse panorama, podemos perceber que a própria noção de território já se aproxima da ideia de sobreposição, na medida em que o termo se refere a um conjunto de sobreposições de ações, relações, ideias, planos, recursos e paisagens num determinado espaço. No entanto, Milton Santos (2007, p. 14) nos ressalva que:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas; o território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a geografia. É o território usado que é uma categoria de análise. Aliás, a própria ideia de nação, e depois a ideia de Estado nacional, decorrem dessa relação tornada profunda, porque um faz o outro, à maneira daquela célebre frase de Winston Churchill: “Primeiro fazemos nossas casas, depois nossas casas nos fazem”. Assim é o território que ajuda a fabricar a nação, para que a nação depois o afeiçoe. (SANTOS, 2007, p. 14).

A ideia de tratar o território usado como categoria de análise é uma resposta ao conceito mais comumente utilizado nas ciências políticas e nos estudos da produção espacial resultante das dinâmicas dos Estados Nacionais. Reforça-se com isso a ideia de que territorializar implica controlar e restringir ações e acessos tanto em uma porção da nação como na escala de uma casa (CLAVAL, 1999). Diante das possibilidades, a antropologia buscou uma abordagem conceitual de território que priorizasse uma “dimensão simbólica e mais subjetiva, em que território é visto, sobretudo, como produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido” (HAESBAERT, 2006, p. 40). Assim, o conceito de “território vivido”, perscrutado a partir da vivência dos indivíduos num espaço, ganhou força nos estudos dos grupos étnicos, visando dar conta não apenas de como estes agem no território em sentidos políticos, econômicos, sociais ou como estes imaginam, concebem e planejam o território, mas também como estabelecem relações de pertencimento e constroem suas identidades a partir dele.

A priorização da dimensão exclusivamente local em muitos estudos antropológicos suscitou algumas importantes críticas. Pacheco de Oliveira (2004), por exemplo, ressalva que a investigação antropológica deve abranger tanto os mecanismos internos à população em questão, quanto aqueles exteriores a ela, resultantes das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado. O autor alertou para a necessidade de não se abrir mão da dimensão do Estado nas investigações antropológicas sobre a formação dos grupos étnicos, uma vez que a administração estatal realiza a “gestão do território, divide a sua população em unidades geográficas menores e hierarquicamente relacionadas, define limites e demarca fronteiras” (Idem. p. 21).

E muitas vezes, como se vê em São Francisco, o próprio Estado cria fronteiras sobrepostas. Nesse sentido, a dimensão territorial se mostra boa para pensar a incorporação de populações etnicamente diferenciadas dentro de um Estado-nação. Para Pacheco de Oliveira (2004), foi nesse aspecto que a clássica formulação de Barth (1969) sobre grupos étnicos e suas fronteiras encontrou sua maior limitação, uma vez que não deu a devida importância ao contexto mais amplo no qual se constituem os grupos étnicos. Oliveira (Idem) enfatizou ainda que a interação dos grupos sociais “é processada dentro de um quadro político preciso, cujos parâmetros são dados pelo Estado-nação”, lembrando que este quadro sofre influência política de outros Estados e de “regulamentações internacionais que ganham a cada dia mais força e que podem instituir novos dinamismos na relação entre grupo étnico e Estado-nação”.

Uma outra reflexão crítica importante sobre as questões de controle, ordenamento e gestão do espaço, centrais nas discussões sobre território, é que elas “não se restringem, em

hipótese alguma, à figura do Estado, e hoje, mais do que nunca, precisam incluir o papel gestor das grandes corporações industriais, comerciais, de serviços e financeiras, sendo imprescindível trabalhar com o território numa interação entre as múltiplas dimensões sociais” (HAESBAERT, 2007, p. 52). E dentro desta perspectiva, não se trata apenas de apontar os interesses das instituições envolvidas na construção (ou desconstrução) de um território, mas de voltar a atenção para os agentes que representam estas intuições e que decidem e agem por elas a partir da interação com outras pessoas a nível local.

No caso de sobreposição de projetos territoriais em São Francisco, todas estas ressalvas são fundamentais para compreender não apenas as disputas entre quilombolas, fazendeiros e agentes públicos pela concepção e gestão do espaço, mas também as disputas de poder que ocorrem dentro do próprio Estado, que põem em xeque a falsa ideia de Estado enquanto agente unânime.

Isso fica claro quando acompanhamos a criação de unidades de planejamento e gestão por parte de secretarias ou autarquias das diferentes instâncias municipal, estadual ou federal. Os indivíduos ou grupos que delimitam territórios, não com fronteiras físicas, mas por meio de representações gráficas (mapas ou simplesmente coordenadas geográficas) não necessariamente conhecem o espaço a qual elas representam. A partir dessas fronteiras imaginárias são planejadas ações e estipuladas regras de uso do espaço que estabelecem novas fronteiras, físicas ou sociais no território, que se sobrepõem. Assim, as ações de planejamento e ordenamento territorial provocam impactos diretos nas experiências das pessoas no (e com) o “território vivido”. Os diferentes agentes que estão pensando ou vivenciando aquela sobreposição territorial, dentro de um contexto de relações sociais de poder, estão em constante interação, o que significa dizer que sobreposição territorial implica em diálogo, negociação, disputa e embate.

Há de se ressaltar que os representantes do Estado ou de grandes corporações industriais, quando atuam em um determinado território, são movidos não apenas por suas atribuições, mas também por seus interesses e pelas relações estabelecidas no próprio campo, o que torna suas ações muitas vezes imprevisíveis. Nesse sentido, apesar do discurso que os agentes do Estado produzem a respeito da neutralidade do Estado (verdadeira ideologia do serviço público e do bem público) pode se observar o agenciamento daqueles que interagem no campo (BOURDIEU, 1990). Conforme reforça Chauí (1989, p. 9-10), “tem-se a aparência de que ninguém exerce poder porque este emana da racionalidade imanente do mundo organizado ou, se preferirmos, da competência dos cargos e funções que, por acaso, estão ocupados por

homens determinados.” Assim como outros, estes agentes estão vivendo o campo, o que não nos permite empregar o conceito de “território vivido” apenas para os grupos etnicamente diferenciados. Diante disso, nos casos de sobreposição entre áreas protegidas, território tradicionalmente ocupados e propriedades privadas, como o de São Francisco do Paraguaçu, temos que fazer uma análise tanto do contexto mais macro, acerca dos atos governamentais, do respeito aos direitos sociais e da autonomia das ditas populações tradicionais, mas também das articulações locais, das mediações culturais entre agentes públicos, privados e comunidade, que evidenciam, por exemplo, diferentes entendimentos sobre os espaços ditos “naturais” ou “públicos”, sobre “áreas protegidas”, “unidade de conservação” ou “território”.

De um lado se vê a ideia dos quilombolas de São Francisco sobre o que é um território, como ele se forma e como deve ser ocupado e gerido. Essa noção de território evidencia, antes de mais nada, uma concepção mais profunda do direito à terra, ancorada em um acordo tácito acerca do uso, ocupação e transmissão (por hereditariedade) dos sítios familiares e do respeito às áreas de uso comum. Essa forma de gestão do espaço se estrutura a partir de um vínculo afetivo entre alguns membros da comunidade e o lugar, baseado não apenas nas atividades pesqueira, extrativista e agrícola, passadas de geração em geração, mas também nas relações de ancestralidade, religiosidade entre outras subjetividades. De outro lado, temos a visão dos fazendeiros acerca daquelas mesmas terras, cujas ações (de reintegração de posse, cercamento dos caminhos e dos manguezais) encontram justificativas na existência de documentos cartoriais, em recibos de compra e venda e arrendamento, respaldadas no direito formal à propriedade privada.

E, na “terceira margem”, temos as ações do Estado, aquilo que Filgueiras (2008) aponta como a “sensibilidade jurídica do Estado, expressa na legislação ambiental, que se baseia na noção universalista de direitos difusos, ou seja, cujos titulares são pessoas indeterminadas, como as ‘futuras gerações’ ou o ‘povo brasileiro’”. Apesar desta perspectiva acerca do Estado, é preciso destacar que no caso de São Francisco, é também o Estado que dá amparo legal para as ações e reivindicações dos quilombolas e dos fazendeiros, o que reforça a ideia de que ações do Estado não são unívocas. Pelo contrário, as ações podem, muitas vezes, ser antagônicas se em campo vemos a disputa de diferentes “sujeitos” de direito, tais como as populações tradicionais, os donos de propriedades privadas ou os defensores das futuras gerações.

No que se refere aos conflitos envolvendo populações tradicionais e unidades de conservação, observamos que os grupos locais ressignificam noções de tempo e espaço e se veem obrigados a “incorporar noções exógenas como desenvolvimento sustentável, beleza

cênica, futuro das próximas gerações, com as quais se identificam parcamente”, uma vez que possuem outra visão de mundo, que fazem parte de uma outra cosmologia (LOBÃO, 2006 apud FILGUEIRAS, 2008). Processos como este extrapolam o contexto local e remetem a uma tendência mais geral e contemporânea que Leite Lopes (2014) chamou de “ambientalização dos conflitos sociais”, “marcada pela incorporação e naturalização de uma nova questão pública que pode ser notada na forma e na linguagem de conflitos sociais e na sua institucionalização parcial”.

A expressão “ambientalismo político”, para se referir a esse tipo de reflexão social, já havia sido utilizada por Pádua em 1999 (apud BARRETTO, 2007), ao “enfocar a importância das relações entre uma sociedade e o seu espaço natural, e discutir essas relações com ênfase na sua relevância para a constituição, sobrevivência e destino da sociedade”. Muitas vezes, em situações de conflito, os grupos locais explicam essas relações fazendo uso político de conceitos da biologia da conservação, da antropologia, do direito e por isso os discursos mostram-se materiais etnográficos particularmente ricos para pesquisas como esta.

Nos conflitos socioecológicos, diversos atores esgrimm diferentes discursos de valoração. Há os que insistem no predomínio do crescimento econômico, na necessidade aliviar a pobreza não mediante a redistribuição, mas com o crescimento a todo custo. Existem aqueles que, mais moderados, demandam uma valoração crematística das externalidades negativas, aludindo às análises de custo benefício. Ademais, temos aqueles que, sendo pobres e dispo de pouco poder político, apelam, contrariamente às outras linguagens, ao discurso dos direitos humanos, ao valor da natureza para a sobrevivência humana, os direitos territoriais e à sacralidade de alguns espaços de vida. Comprovamos mediante o estudo dos conflitos que todos esses discursos são linguagens socialmente válidas (ALIER, 2007, p. 14).

Quando explicamos as etapas fundamentais de uma pesquisa antropológica podemos dizer que ela se divide em três, que seriam basicamente o momento que antecede o trabalho de campo, o campo em si e o momento posterior, no regresso do campo. Durante o curso de graduação em ciências sociais é comum aprendermos, utilizando como base autores como Roberto DaMatta (1978), que a primeira fase seria teórico-intelectual, marcada por uma atividade mental acerca de um conhecimento universal, abstrato e não produzido pela vivência, tais como revisão bibliográfica, referencial conceitual. A segunda fase, quando se dá o encontro com o grupo a ser investigado, seria o período caracterizado por questões práticas imediatas e a reinvenção do cotidiano, com a inauguração de novas rotinas e relações sociais com pessoas,

de “carne e osso e nervos”³. E por fim, ainda de acordo com DaMatta (Idem), a última fase (existencial e pessoal) seria o momento globalizador e integrador, em que se sintetiza a biografia com a teoria e a prática do mundo com a do ofício. Para o autor, trata-se da fase vivenciada entre dois mundos: o do pesquisador e o de seus informantes, em que o antropólogo se coloca como tradutor de um outro sistema para sua própria linguagem.

Apesar da importância de se ter um modelo como referência das etapas da pesquisa, o modelo aqui apresentado, muito em voga até a década de 1990, pressupunha que a atuação do antropólogo se restringiria à pesquisa acadêmica. Este modelo não condiz mais com as diferentes formas do “fazer antropológico” da atualidade, decorrentes dos distintos envolvimento dos antropólogos com os grupos estudados, em função da ampliação do campo profissional da antropologia no país, sobretudo a partir do início dos anos 2000. Isso porque muitos estudos antropológicos estão sendo produzidos para subsidiar peças técnicas de processos de regularização fundiária ou laudos periciais de ações judiciais envolvendo grupos étnicos, e, portanto, não necessariamente seguirão a sequência “pré-campo, campo e pós-campo” sugerida na universidade. É bastante comum que os antropólogos já conheçam intimamente os grupos estudados em função de suas atuações políticas ou mesmo por pertencerem a esses grupos⁴. Em muitos casos o pesquisador só fará sua revisão bibliográfica e seu referencial teórico depois de muita experiência em campo, da mesma forma que muitas vezes é somente durante a análise dos dados etnográficos (supostamente uma atividade da última fase da pesquisa) que notamos a necessidade de retornar ao campo, inclusive para termos maior compreensão das situações nas quais estivemos inseridos.

Os questionamentos sobre a forma de fazer pesquisa não se restringem somente às possíveis mudanças na ordem de suas etapas, mas principalmente se referem ao papel desempenhado pelos antropólogos tanto no campo como depois dele. Pode se ter a falsa impressão de que o antropólogo “coleta” dados de campo (assim como fazem os botânicos com as plantas) e que no retorno ao escritório traduzirá a “cultura do nativo”, como se estivesse apartado dela. É preciso ter em mente que as informações de campo se constroem a partir das relações entre o pesquisador e seus interlocutores em um espaço determinado. É na sua interação em campo que o antropólogo (assim como outros agentes externos) traduz categorias, classifica diferenças, mas também negocia e produz discursos (ARRUTI, 2006). Nesse sentido,

³ De acordo com o autor, essa fase evidencia dificuldades geradas pelo treinamento acadêmico, excessivamente verbal e teórico e coloca o problema fundamental da antropologia a nível prático: o da especificidade e relatividade de sua própria experiência.

⁴ Tem sido cada vez mais comum que estudantes quilombolas ou indígenas ingressem em universidades públicas para realizar pesquisas junto a sua própria comunidade ou em comunidades vizinhas.

o antropólogo assume também o papel de mediador cultural, mobilizando significados junto às comunidades e não apenas traduzindo-os. E ao ocupar cargos no interior do Estado ou de organizações não governamentais de apoio a movimentos sociais, o antropólogo assume um lugar ainda mais central na de produção de diferenças, ainda que a prática da mediação lhe seja opaca⁵. Dessa forma, estão também em questão a imparcialidade do pesquisador, bem como a não interferência do pesquisador nos resultados de sua pesquisa. Partindo desta perspectiva, buscarei deixar clara minha participação em alguns assuntos chave deste estudo, a saber, a visão da comunidade sobre a inclusão de parte do território de São Francisco do Paraguaçu na Resex, o que, em termos metodológicos, significa explicitar meu lugar de fala e qual foi minha interferência em cada situação.

Se por um lado as diferentes relações estabelecidas com a Baía do Iguape e seus habitantes, ajudou a trazer à tona certas discussões, por outro, contribuiu para que o desenvolvimento da pesquisa ficasse complexo e desorganizado boa parte do tempo. Não apenas pelos diferentes papéis por mim assumidos, mas porque algumas atividades realizadas junto a lideranças comunitárias não estavam sistematizadas e muitas informações estavam apenas na memória. Por conta disso eu consigo distinguir duas fases bastante distintas do presente trabalho.

A primeira fase começou com a elaboração do projeto de pesquisa, em que foram definidos os objetivos de estudo. Isso só foi possível porque bem antes do ingresso no curso de doutorado eu já conhecia algumas lideranças de São Francisco do Paraguaçu e os gestores da Resex Baía do Iguape em função de situações de trabalho. O primeiro contato com a comunidade São Francisco do Paraguaçu ocorreu no fim de 2007, com o início das atividades de regularização fundiária pelo INCRA. Na época apenas visitei a comunidade, acompanhando a equipe que conduzia as ações de regularização fundiária e participei de algumas reuniões, encontros e manifestações realizadas por lideranças de diferentes comunidades do Iguape. Desde então vim acompanhando os acontecimentos no Iguape a partir de relatos de colegas de trabalho, de integrantes do movimento social de luta pela reforma agrária e pesca artesanal, pela mídia e sobretudo por ter acompanhado de perto o processo de licenciamento ambiental do polo industrial naval Enseada do Paraguaçu na área da Resex do Iguape. A princípio esse envolvimento me instigou a denunciar a situação pelas quais as comunidades quilombolas do Iguape e da Resex estavam passando e, posteriormente, muito incentivada pelo professor José

⁵ Um bom exemplo disso foi minha própria pesquisa de mestrado, também realizada na Baía do Iguape, em que ficou bastante evidente que até mesmo a história da origem dos quilombos do Guai resultou de um intenso diálogo intercultural proporcionado pela situação da pesquisa (ZAGATTO, 2011).

Maurício Arruti, durante seminário *Sobreposições Territoriais*⁶ e por uma curiosidade científica, cheguei ao tema do projeto de doutorado.

O ponto de partida da minha pesquisa foi sistematizar um breve histórico dos acontecimentos na Baía do Iguape, com intuito de identificar do que já dispunha em termos de material etnográfico e registrar a história recente dos eventos na região. Para isso busquei acessar dados existentes em documentos institucionais, tais como os processos administrativos e documentos dos arquivos do ICMBio, do INEMA, do INCRA, da AATR, decretos sobre a região, estudos técnicos, relatórios de campo, propostas de programas e projetos para o Iguape, atas de reunião e audiências públicas relacionados aos processos de criação, implementação e gestão da Resex e aos processos de identificação dos territórios quilombolas.

Seguindo as orientações metodológicas de Russel Bernard (2006), procurei fazer contato pessoal com pesquisadores que pudessem me indicar documentos ou dados primários importantes sobre a Baía do Iguape, tais como censos demográficos, ou estudos socioeconômicos e ambientais. Foi nesta busca que tive conhecimento dos estudos interdisciplinares realizados pela Comissão Pró-Iguape, com destaque para o trabalho coordenado pela Dra. Catherine Prost na região⁷. Também contatei diretamente algumas pessoas que protagonizaram ou participaram de eventos emblemáticos ou decisões importantes ligadas a gestão da Resex ou do Quilombo São Francisco do Paraguaçu, tais como advogados dos quilombolas réus em dos processos de reintegração de posse, líderes do movimento quilombola e de pescadores, conselheiros da Resex. Algumas delas me disponibilizaram registros pessoais como fotografias, filmagens de ações do movimento dos pescadores, recortes de reportagens de jornal, mapas da região e atas de reuniões que contribuíram ainda mais para a compreensão sobre a vida na comunidade, sobre a gestão do território, ou especificamente sobre a sobreposição dele.

Em abril de 2014, já como doutoranda recém ingressa na pós-graduação, fiz minha primeira ida a campo, para acompanhar uma reunião entre líderes comunitários de todos os quilombos da Baía de Todos os Santos, cuja pauta foi a sobreposição entre a Resex e o quilombo São Francisco do Paraguaçu e outros conflitos ambientais. Essa primeira experiência me

⁶ <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1880> (acessado em 20/10/2016).

⁷ A Comissão Pró-Iguape é formada por ONGs ambientalistas, entidades da pesca e pesquisadores que se uniram para a defesa da Baía do Iguape. Suas ações iniciaram-se no embate ao projeto do Governo do Estado da Bahia e de empreiteiras em instalar um Pólo Industrial Naval dentro da Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape. < <https://comissaoproiguape.wordpress.com/about/>> (acessado em 22/06/2017). Entre os pesquisadores, destaco o trabalho da professora de Geografia da UFBA, que além de orientar diversas pesquisas de pós-graduação no Iguape, é autora do artigo pioneiro sobre o choque entre a Resex e o Estaleiro Paraguaçu intitulado “Resex Marinha versus Polo Naval na Baía do Iguape”.

colocou em contato com lideranças femininas de São Francisco, bem como me possibilitou compreender um pouco mais do funcionamento da associação quilombola e de como essa conduz a gestão da comunidade. Até então, eu só conhecia os líderes que interagem mais com os órgãos governamentais, em sua maioria homens.

Dois meses depois fui assistente técnica em uma perícia antropológica de cinco dias em São Francisco do Paraguaçu, de um processo judicial de reintegração de posse de uma área em litígio entre quilombolas e fazendeiros. Coincidentemente esta área era também a porção de terras sobrepostas com a Resex Baía do Iguape, o que vim a saber somente durante a caminhada de reconhecimento da área. Durante as atividades de perícia tive a oportunidade de acompanhar uma série de conversas e entrevistas e foi quando ouvi pela primeira vez as ideias dos líderes comunitários acerca de uma das principais fazendas que compõem o território tradicionalmente ocupado, então convertido em área ambiental protegida. As falas me permitiram começar a entender o que estes pensavam acerca dos espaços ditos “naturais”, sobre “tempo de uso” ou sobre as “provas de ocupação tradicional”.

Estes dias em São Francisco foram fundamentais para que eu conhecesse um pouco da vida comunitária, algumas pessoas com potencial para serem meus informantes-chave e para que eu pudesse rever ou aprofundar meus objetivos de pesquisa. Retornei a campo um mês depois, ficando apenas 3 dias para tirar algumas dúvidas sobre o material etnográfico produzido para a perícia (especialmente a genealogia das famílias ocupantes da área litigiosa) e para conduzir um croqui das terras disputadas. Ouve ainda um retorno a campo em setembro de 2014, visando acompanhar atividades ligadas especificamente à resolução do impasse da sobreposição de terras, mas infelizmente na época não foi possível continuar as atividades de campo por conta da necessidade de cumprir os créditos disciplinares do primeiro ano do doutorado e, posteriormente, por conta do avanço da gravidez e nascimento de minha filha, em fevereiro de 2015.

A partir das primeiras experiências em São Francisco, da construção de um histórico dos acontecimentos recentes da Baía do Iguape, da revisão bibliográfica dos marcos legais das questões ambiental e fundiária e das aulas de metodologia do programa de doutorado pude construir um primeiro texto, que foi apresentado no exame de qualificação. Este continha uma apresentação do tema da pesquisa e da minha trajetória até chegar nele, além de um capítulo introdutório, que trazia linhas gerais da história de São Francisco do Paraguaçu a partir de 1995, situando-a dentro de um contexto de luta ambientalista e por reforma agrária.

Uma semana após o exame de qualificação, e inclusive por recomendação da banca examinadora, fui novamente a campo, com filha e marido, para aprofundar o trabalho

etnográfico. Dessa vez, um maior período na comunidade me permitiu observar não apenas as ações e discursos coletivos em São Francisco, mas as diferentes perspectivas dos líderes locais, os conflitos internos e, conseqüentemente, os usos da terra, o dia a dia do trabalho, a dificuldade de gestão territorial. Pode se dizer que foi somente nesse campo que foi possível fazer observação participante, em que de fato me abri para situações não previstas e não somente àquelas que estavam ligadas objetivamente ao tema da minha pesquisa. Sendo assim, a participação atenta à vida comunitária foi minha principal ferramenta investigativa, em que pude contar tanto com intuição, como com poder de observação em que grande parte desta consciência se deu no momento da escrita antropológica.

Cardoso de Oliveira (2006), refletindo sobre o campo como etapa da produção do conhecimento, destaca o olhar, o ouvir e o escrever (das notas de campo), como atos cognitivos que assumem sentido particular nessa empreitada e que não podem ser tomados como faculdades independentes do exercício da investigação. Sendo assim, a própria etnografia pode ser entendida a partir de duas acepções: como um processo, qual seja, o da experiência do pesquisador no mundo dos sujeitos da sua pesquisa, ou como um produto, materializado nos escritos etnográficos (HAMMERSLEY, ATKINSON, 1995). Desta forma, a etnografia ultrapassa qualquer sentido que possa lhe ser atribuída pelos metodólogos uma vez que é, simultaneamente, uma metodologia (por ser um conjunto de procedimentos e regras de transformação que visam a produção de abstrações) e uma técnica de pesquisa, por se caracterizar por um exercício pragmático de levantamento de dados. Além de, é claro, ser historicamente símbolo identitário da antropologia. Nesse sentido, Geertz (2002) aponta que o convencimento da etnografia - entendida como um trabalho que se constrói a partir da relação entre os dois âmbitos: o “estar lá” (pesquisa de campo) e o “estar aqui” (a escrita acadêmica) - não vai se dar pela aparência factual ou pelo ar de elegância conceitual, mas pelo fato de haverem realmente estado lá. Por acreditar nisso, fui algumas vezes a São Francisco ao longo dos quatro anos de doutorado, mas infelizmente, por questões pessoais não pude ficar longos períodos em campo, o que evidentemente teria me ajudado a fazer um mergulho mais profundo na vida da comunidade. Por conta disso, optei por fazer uso de técnicas que pudesse me ajudar a levantar um material etnográfico mais rapidamente: as entrevistas e oficinas.

Durante trabalho de campo realizei 28 entrevistas abertas, que foram gravadas, com quilombolas da Baía do Iguape (especialmente de São Francisco do Paraguaçu), com integrantes ou ex-integrantes do Movimento de Pescadores e Pescadoras Artesanais, com membros do Conselho Pastoral da Pesca, da Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais e com conselheiros da RESEX. Também realizei entrevistas semiestruturadas com

funcionários públicos do ICMBio e do INEMA e SETUR que estiveram ou estão envolvidos em projetos de conservação ambiental, de desenvolvimento socioeconômico ou trazendo outras propostas para o ordenamento e ocupação territorial na Baía do Iguape. As entrevistas procuraram contemplar visões de agentes sociais com posições diferenciadas na tentativa de apreender discursos confrontantes, que revelem distintas visões de mundo (BOURDIEU, [1993] 1999).

As entrevistas são um ótimo recurso para o pesquisador, principalmente nos momentos em que as informações necessárias para a realização da pesquisa não podem ser encontradas em registros documentais (NOGUEIRA, 1998). No entanto é preciso que fiquemos atentos para não usarmos as narrativas somente como fonte de dados objetivos. Todo sujeito está posicionado em sua cultura e compartilha com outros membros opiniões, visões de mundo. As entrevistas nos permitem observar em que medida o sujeito expressa formas compartilhadas ou idiossincráticas acerca de determinados assuntos. Para Rita Caregnato e Regina Mutti (2006) é importante, a partir disso, identificar os eixos temáticos, as ênfases, a linguagem utilizada, o contexto histórico e as concepções ideológicas que caracterizam a “identidade do discurso acessado pelo sujeito”. Ainda de acordo com as autoras (Idem), quando se analisa um discurso é preciso valorizar o sentido do que foi dito e não apenas seu conteúdo. Esse tipo de abordagem deve sempre levar em conta as condições sociais e históricas em que um dado discurso foi produzido, devendo o etnógrafo sempre ter em mente as perguntas “onde?”, “como?” e “para quem?” aquilo foi dito. Embora cada discurso seja único, a análise de um conjunto das narrativas pode expor algumas regras culturais e discursivas (BERNARD, 1990).

Durante a atividade pericial, quando acompanhei inúmeras entrevistas, observei que alguns líderes locais sempre assistiam ao diálogo entre entrevistador e entrevistado, fazendo pequenas intervenções, quando julgassem necessário. Eu já havia tido a experiência com a dinâmica de entrevistas individuais na presença de um grupo durante o trabalho de campo do mestrado. Esse método era muito bem visto pelas lideranças comunitárias do Guaí, pois seria uma forma de “provar” a veracidade dos fatos narrados, já que “ninguém inventaria nada na presença de outros”, e ao mesmo tempo permitiria que os mais novos pudessem aprender mais sobre a história do grupo ou do território (ZAGATTO, 2011). Nesse sentido, essa forma de entrevista se mostrou uma importante estratégia local de se ter certo controle dos discursos que estavam sendo produzidos acerca da história, território e identidade do grupo, o que conseqüentemente produziu “uma maior uniformidade nas formas de apresentação e representação do grupo e criou novos espaços para a mediação cultural” (Idem).

Diante da preferência pelos relatos orais em grupo, propus a realização de algumas reuniões com lideranças comunitárias de São Francisco do Paraguaçu, com objetivo de levantar a maior quantidade possível de informações sobre um determinado assunto. O método de condução dessas reuniões, as quais chamei de oficinas, faz uso de ferramentas bastante utilizadas nas metodologias de mapeamento social e cartas mentais. De alguma maneira se aproximam da técnica de grupo focal, na medida em que os dados são produzidos no decorrer das interações grupais, a partir de um tema sugerido pelo pesquisador, que ocupa uma posição intermediária entre a entrevista conduzida e a observação participante (GATTI, 2005).

Já no que se refere às atividades de elaboração de croquis de áreas ocupadas pela comunidade, incorporei técnicas de mapeamento participativo da metodologia de cartografia social, bastante difundida na Amazônia e Bahia pelo antropólogo Alfredo Wagner de Almeida, adaptando os conteúdos e as construções dos produtos cartográficos conforme a realidade de São Francisco (ALMEIDA et al, 2010). Inicialmente propus uma oficina para realização de desenhos livres ou esboços rápidos de mapas sem precisão ou refinamento cartográfico, priorizando a descoberta e a experimentação de cunho mais individual do uso de ferramentas como caneta e lápis de cor e do exercício de se pensar o espaço. Num outro momento foi construído coletivamente, sobre uma base cartográfica contendo as poligonais da Resex e do território Quilombola, um mapa social da área sobreposta, contendo alguns os elementos relevantes à comunidade que foram georreferenciados também em saídas de campo. Todas as atividades em grupo e caminhadas de reconhecimento tiveram registro fotográfico.

De acordo com o “Guia para Experiências de Mapeamento Comunitário”, elaborado pela Universidade do Rio de Janeiro e pelas agências ETTERN e IPPUR⁸, há muitas razões para que uma comunidade possa querer se envolver em um projeto de mapeamento. Entre elas podemos listar a necessidade de articulação e comunicação com agências externas, em que os mapas, cujas legendas são uma fonte facilmente acessível para indicação da informação que pode ser compreendida por outros indivíduos e grupos, apesar das barreiras linguísticas e culturais.

Os mapas também podem servir de apoio à autodeterminação, às reivindicações e redistribuição de terras, na medida em que partem do registro da história cultural e dos conhecimentos dos membros da comunidade sobre suas terras, ante ameaças externas. Também servem como medida de controle comunitário das terras tradicionais, para a proteção dos conhecimentos sobre biodiversidade, como apoio à reivindicação por direitos territoriais. Os

⁸ <http://www.etterm.ippur.ufjf.br/extensao/228/guia-para-experiencias-de-mapeamento-comunitario> (acessado em 28/06/2017).

mapas comunitários são muitas vezes vistos como alternativas aos mapas usados pelo governo, indústria e outros grupos de concorrentes externos, sendo aproveitados para apresentar reivindicações das comunidades, que muitas vezes não coincidem com as ideias convencionais sobre direitos. Por esta razão, eles podem ser utilizados para visibilizar os conflitos e reivindicar direitos à terra e recursos tradicionais, tornando-se ferramentas para a defesa dos interesses das comunidades.

Em meados de 2014, um mês após o acompanhamento da perícia antropológica, retornei a São Francisco para uma melhor compreensão das formas de ocupação do território quilombola no passado. Como só teria três dias inteiros de atividade de campo, propus a realização de uma oficina de território. As informações produzidas naquela atividade se deram com apoio de um croqui desenhado a partir da memória de todos os presentes (que ajudavam uns aos outros a se lembrar) foram extremamente reveladoras.

A oficina de território evidenciou uma lógica tradicional da distribuição das terras de São Francisco que não era consciente para nenhum dos presentes, mas que embasava toda uma estratégia atual de retomada de antigas fazendas. Foi somente após a conclusão do croqui sobre a ocupação das terras de 40 anos atrás e de uma comparação feita com a ocupação atual, é que uma relação de vizinhança ficou explícita. Isso corrobora com o entendimento de Arruti (2006), de que as narrativas memoriais, quando colocadas no centro da investigação como material etnográfico, são capazes de falar sobre as formas pelas quais o presente se relaciona com o passado, o que nos afasta das perspectivas que “utilizam” a memória apenas como fonte para a construção da história.

Com base nos resultados da perícia antropológica, das entrevistas e da oficina sobre a ocupação territorial, em que as lembranças particulares tiveram uma repercussão na compreensão das trajetórias coletivas, investiguei a história de vida de Altino da Cruz, um dos líderes comunitários já falecido de São Francisco do Paraguaçu, cuja presença, ainda que na memória das pessoas, marcou todo meu trabalho de campo. As narrativas sobre os percursos, reflexões e motivações de Altino foram enriquecedoras para a compreensão da trajetória coletiva, dos conflitos internos e das escolhas dos subgrupos locais diante de uma situação conflituosa de disputa de terras. Estamos “em um território interdisciplinar, onde as biografias são relevantes e potencialmente reveladoras em termos antropológicos” (VELHO, 2001, p. 9).

Por outro lado, Bernard Lahire (2015) faz uma ressalva sobre essa abordagem metodológica, na medida em que questiona a perspectiva antropológica de que as histórias de vida são modelos ideais capazes de ilustrar processos padronizados de socialização. Muitas vezes o que se vê, como no caso de São Francisco, são disjunções entre os cursos de vida, as

expectativas culturais e a conjuntura histórica, que levam os indivíduos a se tornarem agentes de mudanças sociais, especialmente líderes de movimentos sociais (GINSBURG, 1989).

A trajetória pessoal de Altino, construída sobretudo a partir das histórias contadas sobre ele, se tornou estratégica para compreender as transformações sobre as quais a comunidade passava. Por conta disso, tratei-a como um eixo condutor de fundo da minha narrativa, uma vez que esta se mistura com a história das transformações da comunidade dos últimos anos e tornou-se um símbolo de resistência e luta por direitos coletivos⁹. E aqui deixo clara minha opção pela noção bourdieusiana de trajetória, justamente porque ela nos remete às posições ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) em um espaço em construção, submetido a transformações constantes, contestando, que não busca compreender uma vida como uma série única e suficiente em si mesma de eventos sucessivos (BOURDIEU, 1986, p. 71).

Para o desenvolvimento da pesquisa, a tese será estruturada em cinco partes. A primeira, esta, é introdutória, com vistas a apresentar o recorte da pesquisa, seus objetivos, a metodologia bem com ideias e noções centrais do tema discutido.

O primeiro capítulo apresenta um panorama das áreas protegidas no Brasil, especialmente com o advento da política e do sistema nacional de unidades de conservação. Este mesmo capítulo também apresenta um breve histórico da criação e gestão da Área de Proteção Ambiental Baía de Todos os Santos, da Reserva Extrativista Baía do Iguape, e da Reserva Particular do Patrimônio Nacional Peninha. O enfoque foi dado aos distintos projetos estatais para a região, que resultaram em alterações dos limites da RESEX e conseqüentemente na sobreposição territorial entre o território quilombola, a RESEX e a RPPN.

O segundo capítulo faz um breve histórico da política de territórios quilombolas do Brasil, e apresenta uma pesquisa histórica e etnográfica do processo de autorreconhecimento da comunidade São Francisco do Paraguaçu como quilombo. Nesse capítulo começam a aparecer os primeiros “personagens” dessa história recente da comunidade, permeadas de graves conflitos sociais e disputas em torno dos usos do território.

O terceiro capítulo inicia com a história da comunidade construída a partir da memória de infância e juventude dos líderes quilombolas, seus familiares e sua vizinhança, em que fica

⁹ Essa abordagem metodológica também se baseia na estratégia de pesquisa utilizada no Rio Grande do Sul e apresentada por José Carlos Gomes dos Anjos, em “Remanescentes De Quilombos: Reflexões Epistemológicas (2005, p. 100), “de reconstituição das trajetórias dos principais protagonistas da luta pela formação do problema social, por meio de etnografias de pequenos eventos locais, responsáveis pela emergência do novo tema público”.

evidente o controle dos proprietários de terras na gestão do território e da vida das famílias. Em seguida o capítulo traz as experiências mais recentes de autonomia da população para criar canais de comunicação com o Estado e criar seus próprios planos para o futuro. Esse capítulo trata ainda da sobreposição da gestão das diferentes associações locais e a gestão da Resex.

Por fim seguem as considerações finais, retomo algumas ideias centrais da pesquisa, aprofundando sobre os usos políticos das ideias de “natureza” e “biodiversidade” e sobre disputas locais pelo poder de representatividade coletiva frente ao Estado.

CAPÍTULO 1. ÁREAS PROTEGIDAS: DE QUEM E PARA QUEM?

Desde a difusão das ideias de desenvolvimento sustentável, as áreas protegidas, enquanto políticas ambientais, alimentam debate animado e por vezes violento. As áreas protegidas foram o principal princípio das políticas de conservação do século 20 e transcenderam questões meramente ecológicas ao irem para o centro das discussões sobre o gerenciamento dos territórios de todo o planeta, enquanto as medidas protetivas ficaram mais restritas a reservas periféricas.

Porém o debate sobre se as áreas protegidas se destinam a ser a ferramenta política do desenvolvimento sustentável, ou se elas deveriam ser restritas ao papel mais limitado na proteção da biodiversidade "notável" ainda está vivo. A comunidade preservacionista foi responsável pela ideia de desenvolvimento sustentável e, portanto, não é surpreendente que as políticas de conservação compartilham a ambiguidade do projeto de criação de áreas protegidas (FLORENTINO, 2012; PINTON et al, 2009).

O sucesso das áreas protegidas foi tanto que hoje elas podem ser consideradas como um dos principais agentes de desenvolvimento do planeta, ocupando 12% da área terrestre e de áreas marinhas exponencialmente crescentes. No entanto, a proteção da natureza é uma invenção ocidental e sua história, bem como os modelos associados a ela, são ligadas a representações da natureza feitas por diferentes grupos sociais cujas estratégias de apropriação do espaço eram frequentemente conflituosas (PINTON et al, 2009).

Apesar de todos os avanços no campo das políticas ambientais em processos participativos nas décadas de 1980 e 1990, no início dos anos 2000 houve um movimento de retomada da conservação restrita a espaços confinados, numa tentativa de "retorno às barreiras". Esses princípios orientadores das ações “pelo meio ambiente” são escolhas políticas, ou seja, eles respondem tanto a observações pragmáticas quanto à evolução das representações dos agentes da conservação. Assim, as políticas públicas de conservação se tornaram mais complexas face à recomposição de objetos de intervenção e novas categorias de agentes sociais (PINTON et al, 2009).

Estes últimos trinta anos foram marcados pela abertura do histórico campo da conservação para a sociedade, com a inclusão de novos agentes em contextos de conflitos e disputas de poder. Agora é reconhecido que as áreas protegidas podem suportar atividades de mercado a nível local, como artesanato ou ecoturismo, mas também a nível internacional, como questões ambientais relacionadas à preservação da biodiversidade ou para reserva de carbono. Por outro lado, se os critérios de uso dos territórios forem abertos demais, um cenário extremo

pode ser o desaparecimento do status de áreas protegidas, graças à generalização dos objetivos do desenvolvimento sustentável. Assim, as questões que surgem atualmente dizem respeito não só aos especialistas em proteção de “natureza”, uma vez que estes já não têm legitimidade suficiente para definir e aplicar apenas ações de conservação (Idem).

1.1 A POLÍTICA DE UNIDADES DE CONSERVAÇÃO: ESTATUTOS LEGAIS

Desde o século XIX, esforços foram feitos para a proteção da natureza e do corpo florestal na América do Norte e Europa. Os descendentes dos colonos procuraram proteger o que restava da “natureza inviolada” (as ditas regiões selvagens), essencialmente as florestas da América do Norte. Evidentemente, quando os primeiros colonos chegaram nos trópicos, as terras que eles desejam obviamente não estavam desertas, mas o mito da região selvagem foi uma das estratégias de apropriação do espaço e controle dos povos indígenas (PINTON at al).

Assim, em 1872 nos Estados Unidos deu-se o início da política moderna de unidades de conservação, com a criação do Parque Nacional de Yellowstone. Em menos de duas décadas já estava disseminada em várias partes do mundo, tornando-se a principal e mais comum estratégia de proteção da natureza, sobretudo nos países do “terceiro mundo” (DIEGUES, 2001, p. 17). A princípio, as áreas protegidas eram criadas com intuito de preservar ambientes terrestres ou aquáticas de grande beleza cênica, em função de suas características naturais monumentais ou exóticas, ou ainda proteger exemplares raros da fauna e da flora.

O naturalismo do século XIX entendia que a única forma de preservar a natureza era por meio da criação de ilhas de proteção afastadas do homem. As populações humanas não eram toleradas nestes espaços paradisíacos destinados somente à pesquisa e à visita dos habitantes das cidades que quisessem refazer suas energias ou contemplar o ambiente selvagem (DIEGUES, 2001, p. 13). Havia também a preocupação com a conservação dos mananciais e com o controle da qualidade da água utilizada para consumo humano nas cidades. Às vezes era necessário recuperar extensas áreas degradadas de bacias hidrográficas importantes para o abastecimento público, as quais também poderiam ser utilizadas pela população urbana como áreas de lazer ou destinadas à pesquisa científica (DRUMMOND et al, 2010).

O conceito de parque logo foi adotado por países relativamente grandes, com áreas consideradas pouco alteradas pelas atividades humana. No Brasil do final do século XIX já havia uma forte discussão entre administradores públicos e cientistas em torno da necessidade de preservação das paisagens naturais do país, livres da presença humana. Nesta época já existiam Estações Biológicas, criadas com a finalidade de servir de laboratório de pesquisa

botânica, em que era permitida somente a visitação de cientistas (PÁDUA, 1997). A primeira proposta de criação de parques nacionais brasileiros também surgiu na segunda metade do século XIX, porém os primeiros só foram efetivamente criados na década de 1930. Com base na ideia de proteção incorporada na nova Constituição Federal de 1934¹⁰ e no primeiro código florestal brasileiro promulgado no mesmo ano, foram criados os parques de Itatiaia em 1937 e Iguaçu e Serra dos Órgãos em 1939, sob a justificativa da necessidade de se proteger ecossistemas de grande valor estético ou cultural: os “monumentos públicos naturais” (BARRETTO, 2004). Segundo Henyo Barretto (Idem, p. 56 - 57), o conjunto de medidas preservacionistas, proposto e adotado no primeiro governo Vargas, “objetivava tanto uma ordenação territorial quanto uma estrita regulamentação do uso e da apropriação dos recursos naturais, colocados sob a propriedade do Estado”.

O Código Florestal (Decreto nº 23.793 de 1934) foi o primeiro e um dos mais importantes instrumentos de proteção ambiental, ao estabelecer os critérios para a proteção das florestas e demais vegetações nativas do país. Nesse documento vê-se o estabelecimento de áreas protegidas, cujo manejo deveria se dar em conformidade com os objetivos e finalidades das áreas criadas. Além dos parques nacionais, estaduais e municipais mantidos pelo Estado, que visavam proteger uma natureza intocada, o código florestal previa a criação de quatro áreas protegidas sob o nome de “florestas”: sendo duas sob o regime de preservação permanente (as “remanescentes” e “protetoras”, mais voltadas para a proteção dos mananciais), e duas cujos recursos renováveis poderiam ser explorados comercialmente sob a concessão e controle do Estado: as “modelos” e as “produtivas” (DRUMMOND et al, 2010).

No fim da década de 1950, boa parte das florestas criadas se concentrava na região Centro-Oeste. A escolha das áreas para criação de novas unidades de conservação refletia as repercussões da construção de Brasília e “o movimento geopolítico de continentalização e de deslocamento programado e planejado do ecúmeno nacional para o interior do país” (BARRETTO, 2004, p. 57)¹¹.

Em 1965 entrou em vigor o novo Código Florestal (Lei Nº 4.77 de 1965), que continha a ideia de que a proteção da natureza era de responsabilidade compartilhada entre o Estado e a

¹⁰ O Artigo 10º, parágrafo 3º da Constituição Federal de 1934 definiu que “compete concorrentemente à União e aos Estados “proteger belezas naturais e os monumentos de valor histórico e artístico”.

¹¹ Notas para uma história social das áreas de proteção integral no Brasil. Acessado em 07/03/2017 no site: http://im.iieb.org.br/files/6813/5299/4616/artigo_henyo.pdf.

sociedade. O documento instituiu duas importantes áreas protegidas em função dos seus atributos ecológicos: as Áreas de Preservação Permanente (APP) e as Reservas Legais (RL). Ambas não possuem delimitação territorial uma vez que visam proteger as matas nativas de qualquer propriedade, sendo de responsabilidade de todos a vegetação natural de domínio privado. O novo Código Florestal também trouxe como novidade as unidades de conservação de uso direto. Diferente dos parques e florestas, nestas seria permitida a exploração dos recursos naturais por empreendedores e sociedade civil sob supervisão do Estado, o que mais tarde viria a mudar o panorama das áreas protegidas brasileiras (DRUMMOND et al, 2010). Porém, nas décadas de 1960 e 1970 ainda predominava no Brasil a criação de parques nacionais visando frear a rápida devastação das florestas, impulsionada pela disponibilidade de fundos internacionais para a conservação e a geração de renda do turismo em parques (GHIMINE, 1993 apud DIEGUES, 2001, p. 17).

Apesar do objetivo das unidades de conservação de proteção integral de proteger o mundo natural, as proibições da exploração comercial dos recursos naturais e a retirada de extensões territoriais consideráveis do mercado de terras geram outros impactos de ordem socioeconômica, político-territorial e fundiária nas regiões onde as áreas são criadas (DIEGUES, 2001, p. 18). Num contexto de crescimento econômico, a ideia de natureza intocada poderia ser um empecilho para o desenvolvimento do país e, portanto, os critérios para se definir o tipo de categoria de unidade de conservação e o local a ser protegido precisavam ser revistos.

Um marco significativo na política de Unidades de Conservação ocorreu a partir de 1979, quando foram adotados novos critérios para a escolha das áreas que se tornariam unidades de conservação. Os órgãos ambientais passaram a estudar as áreas mais conservadas do interior do país, sobretudo nos estados do Norte, onde a densidade populacional é menor. A partir disso a interiorização se tornou um princípio orientador da política de criação de unidades de conservação, que desde a década de 1930 se localizavam, em sua maioria, nas proximidades das grandes cidades ou na região litorânea. A interiorização visava contemplar a variabilidade dos ecossistemas naturais (preferencialmente os pouco alterados) e preservar paisagens e espécies raras (DRUMMOND et al, 2010).

Os estudos técnicos evitavam as áreas próximas aos centros urbanos, mas não davam a devida importância às áreas ocupadas por parte de populações tradicionais. Predominavam os processos de criação de unidades de conservação que não toleravam a presença humana e conseqüentemente se multiplicaram os conflitos entre populações locais as áreas protegidas,

questionando a legitimidade desses procedimentos. Na época, as áreas protegidas que contemplavam as populações nativas eram as Reservas Indígenas, instituídas no Estatuto do Índio de 1973, não havendo políticas territoriais voltadas para ribeirinhos, extrativistas ou quilombolas.

Os danos ambientais e a má gestão da biodiversidade na década de 1970, que em vários países levou a graves crises tanto sociais como ecológicas, provocou sérias críticas dos modos vigentes de gestão da natureza. Visando responder essas críticas, a Estratégia Mundial de Conservação, publicada em 1980, foi o primeiro documento internacional que usou o termo desenvolvimento sustentável (VIVIEN, 2005 apud PINTON et al, 2009). O Programa Homem e Biosfera da Unesco também propôs uma renovação da forma de gestão ambiental, ao sugerir a transferência do gerenciamento de recursos naturais para os atores locais, apresentando as identidades das comunidades e seus interesses econômicos como alavancas ao serviço de conservação.

No Brasil se intensificavam os movimentos sociais que contestavam os processos de remoção dos habitantes de terras tradicionalmente ocupadas para a implementação de grandes empreendimentos, monocultura ou pecuária extensiva. Como exemplo podemos citar o Movimento dos Atingidos por Barragens, formado em 1985, em função da desapropriação de povoados inteiros para a construção de represas de usinas hidrelétricas. Ao lutar contra os grandes barramentos e pela permanência das populações nos locais, o movimento também defendeu territórios de uso comum (WALDMAN, 1992 apud DIEGUES, 2001). No mesmo ano, o Movimento Nacional dos Seringueiros, que já existia desde a década de 1970 em decorrência de violentos conflitos de terras no Acre, organizou seu primeiro Encontro Nacional, onde foi apresentada pela primeira vez a ideia de Reserva Extrativista. Tratava-se de uma estratégia para assegurar a posse efetiva dos seringueiros em suas terras ameaçadas pelo desmatamento, expansão das pastagens, pela especulação fundiária e a manutenção de seus modos de vida tradicionais.

Em vários países do mundo cresciam as discussões em torno dos direitos territoriais de populações tradicionais, no qual um dos resultados foi a aprovação, em 1989, da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que tratava do direito dos povos indígenas e tribais. Nesse sentido, a ideia de criação de reservas extrativistas resultou do diálogo entre o movimento dos seringueiros, grupos ambientalistas e organizações nacionais e internacionais que pensaram em unidades de conservação nos moldes das Reservas Indígenas, ou seja, terras desapropriadas em favor da união, com uso concedido aos extrativistas (CEDI, 1989 apud DIEGUES, 2001).

As pressões, reivindicações e denúncias da sociedade civil organizada, num contexto de redemocratização do país, levaram os órgãos públicos responsáveis pela gestão do meio ambiente a incluir uma perspectiva social às questões ambientais. Essas mudanças acompanharam um movimento internacional de luta por direitos sociais que levaram à inclusão de novos objetivos nos processos de criação de áreas protegidas. Neste contexto surgiram as primeiras experiências de gestão participativa das unidades de conservação na América do Sul, em que se reconhecia o papel do conhecimento tradicional na conservação de ecossistemas locais e se propunha gestão participativa e manejo sustentável de recursos naturais. O envolvimento das populações locais, tanto por meio de políticas de descentralização, como através da redistribuição de renda, de recursos naturais e emprego local, se tornou um pilar retórico de conservação.

No Brasil surgiram novos modelos de unidades de conservação, marcando uma mudança progressiva do paradigma preservacionista para o da conservação socioambiental (DRUMMOND et al, 2010). Exemplo disso foi a instituição, por lei, de novas categorias de unidades de conservação, tais como as áreas de proteção ambiental (APA), pela Lei nº 6.902/1981; as áreas de relevante interesse ecológico (ARIE), pelo Decreto nº 89.336/1984, ambas já previstas na Lei nº 6.938/1981 que dispunha sobre a Política Nacional do Meio Ambiente e as reservas extrativistas – RESEX, com base Portaria 627/1987 do INCRA. Estas últimas só foram reconhecidas como unidades de conservação com a promulgação do Decreto 98.897/1990. Essas leis deram início a um processo de inversão da tendência de criação de áreas de proteção integral, passando a se criar mais unidades de conservação que permitiam a alteração das paisagens e o uso da água, vegetação, solo e subsolo, a depender da modalidade (DRUMMOND et al, 2010). A nível federal, essas unidades de conservação ficaram sob gestão do IBAMA, formado em 1989 pela Lei nº 7.735, a partir da fusão de quatro entidades brasileiras que atuavam na área ambiental: Secretaria do Meio Ambiente (SEMA), Superintendência da Borracha (SUDHEVEA), Superintendência da Pesca (SUDEPE) e Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF).

A tendência de se criar mais unidades de conservação de uso direto a partir de 1990, sobretudo com o expressivo crescimento, de 2000 até 2010, da criação de reservas extrativistas, resultou na situação atual de leve predominância das áreas de uso sustentável. Essas áreas previam não apenas a existência de comunidades rurais, mas também, a depender da modalidade de unidade de conservação, a agricultura, pecuária e até mesmo, no caso das APA,

indústrias e centros urbanos¹². Isso porque apesar das APA terem poligonais definidas por decreto, suas delimitações servem muito mais para fins de planejamento e ordenamento do solo, não havendo delimitações físicas, como ocorre no caso dos Parques e Estações Ecológicas, cujos limites são definidos por cercas.

No que diz respeito às áreas de uso sustentável, atualmente as categorias mais disseminadas no Brasil são as florestas nacionais e as áreas de proteção ambiental presentes em 22 territórios estaduais e/ou divisas interestaduais, seguidas das reservas extrativistas em 17 estados. Estas últimas, embora concebidas originalmente para o contexto amazônico, se espalharam por onze estados não amazônicos, entre eles a Bahia (DRUMMOND, et al, 2010). Havia um consenso entre a comunidade científica internacional e técnicos governamentais em torno da necessidade de se proteger áreas representativas de outros biomas do país, como o Cerrado, Caatinga, Mata Atlântica, Pantanal e Pampa, além do marinho, numa espécie de inventário da natureza brasileira.

O conhecimento produzido sobre os mais variados processos ecológicos contribuiu para a mudança dos critérios de escolha das áreas a serem protegidas. Enquanto até a década de 1980 se priorizava preservar as belas e intactas paisagens do interior do país como uma forma de chegar antes da ocupação do território e dos “avanços da civilização”, a partir da década de 1990 os conservacionistas passaram a apontar o valor ecológico de alguns ecossistemas antes desprezados pelo seu baixo valor estético, a exemplo dos manguezais¹³. Também havia uma preocupação crescente com a qualidade ambiental e suporte dos ecossistemas terrestre ou aquático próximos a áreas urbanizadas, onde a criação de unidades de conservação serviria muito mais para regular ou conter a ação de empresas altamente poluidoras e ordenar a ocupação do solo e uso das águas. Foi neste contexto de que foi criada em 1999, na Bahia, a

¹² De acordo com a Lei nº 6.902/1981, em cada “Área de Proteção Ambiental, dentro dos princípios constitucionais que regem o exercício do direito de propriedade, o Poder Executivo estabelecerá normas, limitando ou proibindo a implantação e o funcionamento de indústrias potencialmente poluidoras, capazes de afetar mananciais de água; a realização de obras de terraplenagem e a abertura de canais, quando essas iniciativas importarem em sensível alteração das condições ecológicas locais; o exercício de atividades capazes de provocar uma acelerada erosão das terras e/ou um acentuado assoreamento das coleções hídricas; o exercício de atividades que ameacem extinguir na área protegida as espécies raras da biota regional.

¹³ O manguezal é um ecossistema presente ao longo do litoral brasileiro, considerado no Brasil como área de preservação permanente, incluído em diversos dispositivos constitucionais (Constituição Federal de 1988, artigo 225 e Constituições Estaduais) e infraconstitucionais (Lei Federal nº 9.605/98, que dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente, Código Florestal – Lei nº 4.771/1965, Lei Federal nº 7.661/98, que institui o Plano Nacional de Gerenciamento Costeiro, Lei Estadual nº 9.931/1986 - Proteção das Áreas Estuarinas, Resolução CONAMA nº 04/1985, Decreto Federal nº 750/93, que dispõe sobre o corte, a exploração, a supressão de vegetação primária ou nos estágios avançado e médio de regeneração da Mata Atlântica.

Área de Proteção Ambiental Baía de Todos os Santos (Decreto Estadual Nº 7.595 de 05 de junho de 1999), e a Reserva Extrativista Federal Baía do Iguape, em 2000.

1.2 SISTEMA NACIONAL DAS UNIDADES DE CONSERVAÇÃO

Na década de 1990, as ideias de sustentabilidade dos recursos naturais, já bastante difundidas na Europa na década anterior, de conservação da biodiversidade e justa repartição dos benefícios provenientes do uso dos recursos genéticos¹⁴ passaram a fazer parte das políticas nacionais de vários países e se tornaram metas da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), assinada durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento na Eco 92 (BRITO, 2000; ARAÚJO, 2007 apud DRUMMOND et al, 2010). O Brasil, dentro deste contexto internacional de preocupação com a sustentabilidade dos recursos naturais e com as populações tradicionais (agora vistas como protagonistas da conservação da biodiversidade), já possuía uma diversidade de áreas naturais protegidas, porém faltavam leis e diretrizes de gestão que garantissem a implementação das unidades de conservação criadas (DRUMMOND et al, 2010). Até então cada unidade era gerida de acordo com critérios próprios do órgão criador, não havendo uniformidade na gestão do conjunto delas. Algumas funcionavam parcialmente, já outras haviam sido criadas somente no papel, e nunca chegaram a ser efetivadas. Como exemplo podemos citar o Parque Nacional de Paulo Afonso, criado em 1948 na Bahia e o Parque Nacional de Sete Quedas, criado em 1961 no Paraná, ambos extintos, em 1968 e 1980 respectivamente, para dar lugar aos reservatórios das usinas hidrelétricas (PÁDUA, 1997). Assim, ao longo de toda a década de 1990 houve um esforço de sistematização dos processos de criação e gestão das unidades de conservação que culminou na criação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC, em 2000.¹⁵

Além de estabelecer critérios e normas para a criação, implantação e gestão das unidades de conservação, o SNUC padronizou as categorias de manejo, dividindo-as em dois grandes grupos. As de proteção integral, cujo objetivo principal é a preservação da natureza, admitindo-se apenas o uso indireto dos recursos naturais como pesquisa, visitação e lazer (são as Estações Ecológicas, Reservas Biológicas, Parques Nacionais, Monumentos Naturais e

¹⁴ Os recursos genéticos a que se refere a lei, são todos os organismos vivos originários do mundo selvagem ou de coleções criadas pelos seres humanos, da fauna domesticada ou de cultivos (plantas, animais, microrganismos) que carregam material genético potencialmente útil aos seres humanos. A convenção não dispõe, portanto, sobre a repartição dos benefícios da exploração dos recursos naturais para fins comerciais, como minério, madeira ou água.

¹⁵ (Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, regulamentada pelo Decreto nº 4.340, de 22 de agosto de 2002).

Refúgios de Vida Silvestre). E as de uso sustentável, cuja finalidade é compatibilizar a conservação com o uso dos recursos naturais em conformidade com o suporte ecológico do ecossistema (são as Áreas de Proteção Ambiental, Área de Relevante Interesse Ecológico, Florestas Nacionais, Reservas de Desenvolvimento Sustentável, Reserva de Fauna, Reserva Particular do Patrimônio Natural e Reservas Extrativista).

O texto do SNUC pois em cheque a concepção de que um sistema de áreas protegidas isoladas seria suficiente para a conservação da biodiversidade a longo prazo. Por isso nele foi apresentado o conceito de Corredor Ecológico¹⁶, com vistas a “integrar Unidades de Conservação descontínuas através do planejamento da ocupação e da melhoria das condições ambientais das áreas de interstício existentes entre elas”. Portanto, de acordo com Márcio Santilli:

A estratégia viável de conservação forçosamente demandará, cada vez mais, a gestão integrada de maiores extensões territoriais, não fazendo muito sentido privilegiar Unidades de Conservação de Proteção Integral em detrimento das de Uso Sustentável, ou, mesmo, Unidades de Conservação de qualquer tipo em detrimento das Terras Indígenas ou de outras que estejam ocupadas por grupos sociais e que possam ser manejadas de forma mais adequada. (SANTILI, 2007, p. 12)

Além da gestão integrada dos territórios, o SNUC previu a gestão compartilhada das unidades de conservação, até mesmo das de proteção integral, ao estabelecer que a gestão se daria com o apoio de um conselho gestor consultivo ou deliberativo, no caso das Reservas Extrativistas. No entanto, a correspondência entre a possibilidade legal de se criar colegiados ambientais e a efetiva gestão compartilhada é ainda frágil, sobretudo quando há uma sobreposição com territórios tradicionais. O artigo 57 da lei do SNUC determina que Ibama e a Funai instituíam grupos de trabalho para propor as diretrizes a serem adotadas para a regularização das superposições entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação. Porém, conforme Sérgio Leitão, o primeiro e único desses grupos foi instituído, se reuniu e nada deliberou. Ainda de acordo com o autor:

A dificuldade para que desse grupo resultassem propostas advinha da adoção de posições duras, tanto da parte do Ibama quanto da Funai, cada qual querendo que

¹⁶ O Artigo 2º item XIX do SNUC define que “corredores ecológicos: porções de ecossistemas naturais ou seminaturais, ligando unidades de conservação, que possibilitam entre elas o fluxo de genes e o movimento da biota, facilitando a dispersão de espécies e a recolonização de áreas degradadas, bem como a manutenção de populações que demandam para sua sobrevivência áreas com extensão maior do que aquela das unidades individuais”.

prevalecesse a opinião ortodoxa dos seus setores internos, que não admitiam matizar a visão de que deveria prevalecer só a defesa da preservação ambiental ou os direitos indígenas. Na verdade, essas posições monolíticas pretendiam fazer esmaecer, num sutil jogo de sombras, a imensa gama de interesses que se oculta por trás desses dois blocos de opinião. Está em jogo, por exemplo, o controle, por grupos que operam no interior da burocracia estatal, de algo em torno de 10% da extensão do território nacional, com a conseqüente alocação de verbas do orçamento para montar estruturas administrativas de fiscalização, com a contratação de pessoal etc. Pode-se dizer que disputas como essas dentro do aparelho estatal são corriqueiras e que ocorrem nas mais diversas áreas. O problema é que até hoje a disputa não foi arbitrada.

Outra questão a se considerar é que as expectativas de participação local têm sido frequentemente inviabilizadas por aqueles que apoiam financeiramente os projetos de conservação. Assim, um discurso "local-liberal" que apoia a mercantilização dos recursos naturais e a melhor organização política para a gestão da biodiversidade então mais para uma construção retórica do que para uma realidade (PINTON e ROUÉ, 2007). Poderosas ONG's internacionais dão muito mais atenção às ciências biológicas do que ao alívio da pobreza e, com isso, criam novas tensões que resultam num fracasso de experiências de gestão sustentável (HUTTON et al., 2005). Ainda de acordo com os autores, quando o desenvolvimento sustentável se mostrou irrealizável, diante do avanço da destruição da biodiversidade, um retorno à ideia de preservação se justificou. Assim, muitas estratégias sustentáveis de nível local foram então abandonadas em favor de investimentos diretos que combinam eficiência ecológica e econômica, sem preocupação social. O "retorno às barreiras" é claramente expresso a partir do final do século XX com a reafirmação do notável interesse pela natureza e o aumento das ONG de proteção ambiental (Idem). No Brasil isso se nota, a partir dos anos 2000, pelo fomento à criação de Reservas Particulares do Patrimônio Natural pelo ICMBio e, no caso da Bahia, pelo órgão ambiental do Estado.

1.3 TRIPLA PROTEÇÃO: A APA BAIA DE TODOS OS SANTOS, A RESEX BAIA DO IGUAPE E A RPPN DA PENINHA

A Baía de Todos os Santos, localizada no Estado da Bahia, é a maior baía da costa litorânea brasileira, e segunda maior do mundo, com extensão aproximada de 1.200 km. Possui um contorno litorâneo de 300 km (do Porto da Barra, em Salvador à Ponta do Garcês, em Jaguaripe), que adentra 80 km no continente e suas águas banham dezoito municípios. Devido a sua largura, profundidade e formação geológica das suas encostas, a baía atraiu colonizadores, despertando especial interesse do governo luso por ser um excelente ancoradouro natural, além de uma região estratégica para a circulação de bens e para defesa da colônia.

As características naturais somadas à boa condição de navegabilidade foram decisivas para que o rei de Portugal escolhesse a região para fundar a cidade de Salvador, primeira capital colonial. Nas demais cidades da Baía de Todos os Santos, se instalaram fazendas de cana, tabaco e mandioca, aproveitando as terras com boa fertilidade e a facilidade do escoamento da produção de açúcar e farinha pelos rios e mar (BUENO, 2006; SCHUARTZ, 1988; BARICKMAN, 2003, CAROSO et al, 2011).

Em termos socioeconômicos, a Baía de Todos os Santos também foi fundamental para a boa parte da população camponesa livre e escrava, que retirava de suas águas piscosas a sua principal fonte de alimentos. A pesca e a mariscagem já eram realizadas pelas populações indígenas pré-coloniais e essas atividades ainda se mantêm fundamentais para muitas comunidades da região até hoje. Apesar disso, outras importantes atividades econômicas não compatíveis com a pesca artesanal se desenvolveram na região, tais como a industrial, petrolífera e portuária (CAROSO et al, 2011).

A atividade portuária na BTS remonta ao início do período colonial. Já no século XVI a baía abrigou o maior porto exportador do Hemisfério Sul, de onde eram exportadas às metrópoles europeias do açúcar brasileiro à prata andina. O porto de Salvador também era grande importador, já que foi o que mais recebeu negros escravizados de todo o novo mundo. Além do porto da capital, havia diversos menores, que movimentaram cargas do mercado interno (dos derivados da cana, como açúcar, álcool industrial, aguardente, além de cacau, tabaco e charuto do Recôncavo Baiano) e pessoas por vários séculos. De acordo com Verger (1980), em meados do século XX todo transporte era ainda feito por mar, porque praticamente não havia estradas ligando o interior do país.

Em 1950, após a descoberta de uma das maiores reservas de petróleo em terras continentais do Brasil localizadas às margens da BTS, foram construídas plataformas de extração petrolífera e a Refinaria Landulfo Alves, em São Francisco do Conde e houve a necessidade de construção de escoadouros para a produção. Para tanto foi inaugurado em 1975, na Baía de Aratu, o Porto de Aratu, que impulsionou o processo de desenvolvimento industrial baiano ao viabilizar seus dois principais polos: Centro Industrial de Aratu (CIA) e o Polo Petroquímico de Camaçari. O Porto de Aratu se tornou a unidade portuária com maior movimentação de cargas da Bahia e um dos mais importantes escoadouros da produção química e petroquímica do país. Nas proximidades do Porto, nos municípios vizinhos Candeias e Simões Filho, instalaram-se diversas indústrias químicas, algumas delas bem próximas a locais de pesca

fundamentais para comunidades tradicionais pesqueiras e quilombolas, a exemplo da Ilha de Maré.

Nas décadas de 1980 e 1990, os movimentos ambientalistas, de pescadores e o próprio órgão ambiental federal brasileiro (na época IBAMA), passaram a manifestar publicamente a preocupação com a qualidade das águas, ameaçadas pela poluição por dejetos industriais, com a preservação dos manguezais da BTS. O órgão ambiental estadual da época, o Centro de Recursos Ambientais (CRA) vinha sendo cobrado em função da emissão de licenças ambientais para grandes indústrias altamente poluidoras, com alto impacto sobre os modos e qualidade de vida dos pescadores. Com intenção de realizar alguma medida compensatória na BTS, em 1999 o então diretor do CRA encaminhou ao Governador da Bahia, a proposta de criação da Área de Proteção Ambiental Baía de Todos os Santos, a ser decretada na semana do meio ambiente¹⁷. De acordo com Ivã Amorim, ex-gestor da APA BTS que na época acompanhou o processo de criação da unidade, a proposta foi encaminhada sem que nenhum estudo prévio fosse feito, tendo sido “criada por canetada”. O termo foi utilizado para se referir aos processos de criação em que a escolha dos locais a serem protegidos ou a definição dos limites da unidade de conservação são feitos aleatoriamente, com fins políticos, sem nenhum respaldo técnico. Pádua (2002) já havia criticado a proliferação de unidades de conservação sem base técnica e, às vezes, sem necessidade. De acordo com o autor, interesses políticos ou ainda apenas pessoais de representantes do poder público levam a criação de unidades de conservação sem estudos prévios, sem consulta pública, sem recursos e mesmo sem real intenção de implantação ou manejo, sendo muitas vezes apenas uma forma de celebração de datas comemorativas como o Dia Mundial do Meio Ambiente.

Ainda em 1999, o estado da Bahia cria a APA Baía de Todos os Santos, sob a justificativa de se conservar uma área estimada de 800 km², envolvendo as águas e o conjunto de 54 ilhas inseridas na poligonal formada pela linha da costa que delimita a baía (de Salvador a Jaguaripe, incluindo toda a ilha de Itaparica e o estuário do Rio Paraguaçu). De acordo com o Decreto 7.595/1999, os objetivos de criação da unidade eram:

Preservar os remanescentes da floresta ombrófila e os manguezais, assegurando a diversidade genética da fauna nativa e seus processos evolutivos naturais (...); proteger as águas doces, salobras e salinas; disciplinar o uso e ocupação do solo; combater a pesca predatória pelo incentivo ao uso de técnicas adequadas à atividade

¹⁷ Essas informações foram levantadas em conversar com funcionários públicos que integram o quadro do órgão ambiental desde a época do CRA e que acompanharam de perto as transformações na BTS.

pesqueira; promover o desenvolvimento de atividades econômicas compatíveis com o limite aceitável de câmbio do ecossistema. (BRASIL, 1999)

Dentre esses objetivos, destaco a pretensão de disciplinar o uso e a ocupação do solo. A APA é uma modalidade de unidade de conservação pouco proibitiva, logo não é o instrumento de gestão mais adequado para definir zonas de proteção rigorosa, sobretudo quando ela abrange cidades inteiras, como Itaparica e Vera Cruz. Em termos legais, a APA enquanto unidade normativa, não teria mais poder do que um Plano Diretor municipal reconhecido e aprovado pela população. No entanto, mais complicado do que um conflito de interesses e planos entre os entes federativos (Município, Estado e Governo Federal), é o conflito gerado pelos distintos planos que os órgãos de um mesmo ente (no caso, o Estado da Bahia) têm para uma mesma região. Como exemplo cito a contradição entre as políticas e programas coordenados por duas autarquias estaduais: a Superintendência de Desenvolvimento Industrial e Comercial – SUDIC, com políticas e programas de incentivo à indústria química e empreendimentos de grande porte, e de outro o Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos (atual órgão ambiental do Estado), com medidas conservacionistas para a mesma área. De certa forma o quinto e último objetivo de criação da APA BTS, apontado no decreto (“promover o desenvolvimento de atividades econômicas compatíveis com o limite aceitável de câmbio do ecossistema”) é uma tentativa de compatibilizar interesses distintos. No entanto, a ideia provoca o questionamento do que seria uma mudança aceitável num ecossistema e como se determinaria um limite para estas alterações. Esse ecossistema levaria em conta os modos de vida das populações humanas em seu interior? Numa APA em que não apresentou estudos de criação, como comparar ecossistemas antes e depois de certas atividades econômicas? Como e quem determinaria qual o limite de transformações aquele espaço poderia suportar?

Para a tomada de certas decisões acerca do patrimônio ambiental das unidades de conservação está prevista a criação de conselhos gestores, que conforme a legislação estadual baiana, devem ser tripartites, compostos pelo poder público, sociedade civil e empreendedores. No caso das unidades de proteção integral e reservas extrativistas, os conselhos gestores são deliberativos, tendo, portanto, poder para barrar a instalação de certos empreendimentos dentro do perímetro da área protegida. Porém, no caso das APA, o conselho é apenas consultivo, o que significa que as grandes decisões que ocorrem no interior da unidade estão a cargo dos gestores ou das autarquias responsáveis pela gestão.

O fato do conselho gestor não ser uma instância decisiva é mais uma das fragilidades das APA enquanto política pública de conservação. Somada a isso vê-se a baixa efetividade da

preservação de áreas relevantes do ponto de vista da biodiversidade e recursos hídricos, por falta de estudos, de ações para a recuperação de áreas degradadas, de educação ambiental ou fiscalização. As APA's em geral abrangem áreas muito extensas, as vezes incluindo cidades inteiras, a exemplo de Vera Cruz e Itaparica na APA BTS, o que inviabiliza qualquer tipo de gestão. Nesses casos há também alguns empecilhos do ponto de vista legal, já que quaisquer decisões proibitivas esbarram no direito de propriedade, assim como os Planos de Manejo dificilmente poderão criar zoneamentos diferentes do que aqueles previstos em um Plano Diretor municipal, por exemplo.

O processo de criação da APA BTS, bem como a sua gestão extremamente inatuaente (sobretudo porque a APA não possuía Plano de Manejo nem conselho gestor) já haviam evidenciado a fragilidade da política estadual de conservação da rica biodiversidade dos manguezais e florestas de mata atlântica da BTS, sobretudo em regiões mais preservadas e distantes dos polos industriais, tal como a Baía do Iguape. Para essas regiões seriam necessárias ações mais efetivas para a preservação.

A Baía do Iguape (BIg) ganhou atenção especial entre 1997 e 2000, época em que o Projeto de Conservação e Utilização Sustentável da Diversidade Biológica Brasileira (PROBIO), do Ministério do Meio Ambiente, realizava uma ampla consulta à pesquisadores e técnicos em meio ambiente do IBAMA para definição de áreas prioritárias para conservação, uso sustentável e repartição de benefícios da biodiversidade. O PROBIO realizou estudos técnicos sobre as condições socioeconômicas e a tendência de ocupação do território brasileiro e, a partir daí, identificou as áreas prioritárias para a conservação e elencou as principais ações para gestão dos recursos naturais.

Os primeiros mapas do PROBIO, que foram fortemente utilizados para a definição de áreas a serem protegidas através da criação de Unidades de Conservação ou Terras Indígenas, já apontavam a Baía do Iguape como área prioritária para a conservação¹⁸. Isso porque desde a década de 1980 já havia um projeto de conservação e restauração dos manguezais da região, denominado SOS Mangue. O projeto, coordenado pelos técnicos do IBAMA de Maragogipe com apoio público e privado, ganhou visibilidade e prestígio nacional e internacional ao ser televisionado na Rede Globo, que recebeu o prêmio de melhor reportagem ecológica de televisão em 1993 (IBAMA, 1998).

¹⁸ Esses mapas foram integrados à Política Nacional de Meio Ambiente por meio do Decreto nº 5092/2004 e da Portaria do MMA nº 126 do mesmo ano, e se tornaram importantes instrumentos para ações conservacionistas no âmbito das políticas públicas.



Figura 1: Vista do manguezal da Baía do Iguape
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2008

As ações de educação ambiental do SOS Manguê geraram frutos, como a criação do Centromanguê em 1996, um espaço comunitário no bairro de Angolá, na periferia de Maragogipe, onde praticamente a totalidade dos moradores vivia da pesca artesanal e da mariscagem. Além da promoção de cursos e atividades de cunho social e ecológico, o Centromanguê se tornou um local de produção de mudas de manguê e divulgação de técnicas de replantio, que era realizado por voluntários locais. Em uma visita ao Centromanguê, técnicos do IBAMA apresentaram aos pescadores e marisqueiras a legislação de áreas protegidas e a intenção de criar uma unidade de conservação na região. Após esta visita, em 1997, moradores dos distritos de Santiago do Iguape e São Francisco do Paraguaçu e Angolá¹⁹, membros do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Cachoeira e um grande número de pescadores vinculados à Colônia de Pesca Z7 de Maragogipe se mobilizaram e encaminharam ao IBAMA um abaixo assinado solicitando a transformação da Baía do Iguape em Reserva Extrativista, por se tratar de uma categoria de uso sustentável, compatível com as práticas extrativistas tradicionais. Algumas das associações acima citadas e outras que representam pescadores e agricultores da região já estavam em diálogo entre si e com o corpo técnico dos órgãos ambientais estadual e federal desde a década de 1980, em função da construção da Usina Pedra do Cavalo. A emblemática mobilização de pescadores e das marisqueiras ocorreu porque a barragem da usina

¹⁹ Atualmente, as comunidades de Santiago do Iguape, São Francisco do Paraguaçu e Angolá se reconhecem como quilombolas, sendo que as duas primeiras já possuem reconhecimento oficial, por meio de certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares.

Para os pescadores artesanais das comunidades²⁰ da Baía do Iguape a RESEX se tornou um importante instrumento jurídico no combate à pesca predatória com o uso de explosivos (PROST, 2010) e uma estratégia política para evitar novos grandes empreendimentos na região, porém sem perder a atenção do Governo Federal. Na época, a maior parte das comunidades do entorno não possuía acesso à energia elétrica, ao saneamento básico e tampouco dispunha de estradas asfaltadas, postos de saúde ou escolas. A expectativa era de que a RESEX pudesse atrair políticas públicas básicas para a região, o que não aconteceu.

Em 2004, iniciou-se o processo de mobilização para criação do conselho gestor deliberativo da RESEX, conforme previsto no Sistema Nacional de Unidades de Conservação, com vagas destinadas a representantes das comunidades extrativistas tradicionais, beneficiárias da RESEX: as comunidades pesqueiras²¹. Por ser uma RESEX marinha, a unidade tinha por obrigação proteger o modo de vida e a cultura das marisqueiras e pescadores artesanais, cuja subsistência se baseia no extrativismo de peixes e mariscos e, complementarmente, na agricultura familiar e na criação de animais de pequeno porte (SANTOS, 2008). Rapidamente, o grupo colegiado se tornou um fórum privilegiado de discussões acerca dos projetos de implementação de grandes empreendimentos que poderiam pôr em risco o modo de vida e a fonte de renda dessas comunidades.

Em função da heterogeneidade dos agentes sociais (representantes de prefeituras, de órgãos estaduais, de universidades, movimentos sociais e de populações tradicionais), o conselho gestor se tornou um importante *lócus* de mediação cultural (ARRUTI et al, 2012) ao promover a divulgação das situações de conflito, a troca de experiências entre pescadores e representantes de entidades públicas e movimentos sociais e a criação de redes de articulação de líderes das várias comunidades locais. O estímulo à troca de experiências, à formação de lideranças comunitárias e à criação de redes de apoio já vinha ocorrendo desde a década de

²⁰ Neste artigo, optei pela utilização do termo “comunidade”, tal como ele é utilizado pelos moradores da Baía do Iguape, não como categoria analítica.

²¹ De acordo com a Instrução Normativa 02/2007 do ICMBio, o Conselho Deliberativo deve ser um fórum legalmente constituído de valorização, discussão, negociação, deliberação acerca da gestão da Unidade de Conservação e sua área de influência, referentes a questões sociais, econômicas, culturais e ambientais, devendo-se garantir, na sua composição, maioria de representantes das populações tradicionais extrativistas da unidade. Diante da legislação que confere a determinados grupo sociais direitos específicos, inclusive territoriais, garantidos em função do SNUC, verifica-se que o termo “populações tradicionais” vem sendo amplamente habitado por novos atores sociais, assim como vem se transformando em uma bandeira política. Nesse sentido, vale fazer uso do conceito de Mauro Almeida e Manuela Carneiro da Cunha (2001, p. 192) que definem as populações tradicionais como “grupos que conquistam ou que estão lutando para conquistar (por meios práticos e simbólicos) identidade pública que inclui algumas e não necessariamente todas as seguintes características: uso de técnicas ambientais de baixo impacto; formas equitativas de organização social; presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis; e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados”.

1980, quando foram formadas as primeiras comunidades eclesiais de base no Iguape, em torno da situação de miséria e falta de oportunidades a que estavam submetidos os jovens da região.

Há de se destacar que no recém-formado colegiado da RESEX líderes comunitários socializaram as recorrentes situações de expropriação de terras pelas quais comunidades tradicionais do entorno da Baía, algumas delas já autorreconhecidas como quilombolas, vinham passando. Na época, proprietários de terras das comunidades de Salaminas, Baixão do Guaí, Porto da Pedra e São Francisco do Paraguaçu investiam contra as famílias em situação de posse, na tentativa de removê-las das terras ocupadas. Este processo já vinha ocorrendo desde o fim da década de 1980, muito possivelmente em função da absorção da Lei de Usucapião na Constituição Brasileira de 1988, o que possibilitava que as famílias em situação de posse contínua recorressem ao direito de usucapião das terras ocupadas²². A situação, no entanto, estava se agravando e as comunidades corriam risco de desaparecer, tal como aconteceu com a Anastácia²³.

Ainda que o conselho gestor não tivesse poder de intervir na resolução dos conflitos, o diálogo entre líderes e movimentos sociais de apoio, como o Conselho Pastoral do Pescadores empoderou lideranças de seus direitos territoriais e permitiu que algumas estratégias de enfrentamento e resistência fossem criadas coletivamente, tais como o acionamento de políticas socioambientais e de regularização fundiária. Diante das crescentes pressões e ações expropriatórias, muitas vezes violentas por parte de fazendeiros, representantes dos pescadores reivindicaram a ampliação da RESEX, para que fosse englobada ao seu perímetro as áreas terrestres às margens da baía, a fim de garantir a permanência da população no local e a atividade de extração vegetal²⁴. O principal argumento utilizado foi que, além da água, as comunidades pesqueiras faziam uso das áreas de vegetação nativa, sobretudo para a extração

²² Com previsão legal na Lei da Usucapião Especial de Imóveis Rurais, (Lei nº 6.969 de 10.12.1981), alterada posteriormente pelo artigo nº 191 da Constituição Federal de 1988, que por sua vez foi replicado pelo artigo nº 1.239 do Código Civil Brasileiro, essa modalidade de usucapião permite a aquisição por quem, mediante processo judicial e não sendo proprietário de outro imóvel rural ou urbano, possua, como se fosse dono, por cinco anos ininterruptos e sem oposição do proprietário, área rural de terra não superior a 50 hectares, desde que nela produza por seu trabalho ou de sua família e nela tenha sua moradia.

²³ Anastácia foi uma das comunidades que existiram no distrito do Guaí, em Maragogipe, e que não resistiu enquanto comunidade, às ações de expulsão coletiva dos moradores tradicionais.

²⁴ O manguezal não é considerado ambiente terrestre, uma vez que ele se enquadra como área de proteção permanente do ecossistema estuarino. Nesse sentido, a RESEX Marinha Baía do Iguape já contempla a vegetação de mangue das margens do espelho d'água, onde se pratica extrativismo animal (crustáceos, moluscos).

de piaçava, dendê, biriba, indaiá (babaçu) e cipó, muito utilizado para a confecção dos instrumentos de pesca.

A realização das práticas extrativistas já era um ponto de conflito envolvendo o IBAMA, na medida em que alguns proprietários, especialmente aqueles vindos de fora e que haviam adquirido terras no Iguape a não muito tempo, registravam queixa contra a população nativa nos órgãos ambientais, denunciando a prática de crime ambiental em áreas de manguezal e mata atlântica. No que se refere especialmente à São Francisco do Paraguaçu, uma das medidas tomadas pelo proprietário de uma das fazendas mais importantes para a comunidade foi transformar uma área antes ocupada pelas famílias em Reserva Particular do Patrimônio Natural. Em 31 de janeiro de 2002, o IBAMA reconheceu através da Portaria nº 18, sem nenhuma consulta pública, uma área de trezentos e cinquenta hectares, de interesse público e em caráter de perpetuidade, como RPPN da Peninha, nome dado em homenagem à antiga Igreja Nossa Senhora da Pena, cujas ruínas se encontram às margens do manguezal.



Figura 3: Capela Nossa Senhora da Pena, localizada na Fazenda Engenho Velho, São Francisco do Paraguaçu
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2016

Antes de serem adquiridas por Carlos Eduardo Ribeiro Diniz²⁵ em meados da década de 1990, as terras dessa fazenda eram habitadas por inúmeras famílias quilombolas, que se sustentavam a partir da agricultura familiar, do extrativismo vegetal e marinho na região. A

²⁵ Imóvel matriculado em 04/06/1996, sob o número 592, Livro 2; registrado no Registro de Imóveis Pessoas Jurídicas Títulos e Documentos, Comarca de Cachoeira, estado da Bahia.

partir da criação da Reserva Federal da Peninha, as práticas extrativistas e até mesmo a circulação na área, foram terminantemente proibidas. De acordo com a portaria de criação da Reserva, “as condutas e atividades lesivas à área reconhecida, sujeitarão aos infratores às sanções administrativas cabíveis, sem prejuízo de responsabilidade civil e penal” (Portaria nº 18/2002). Foi através desta determinação que os habitantes de São Francisco não puderam mais fazer qualquer uso da área, sob o risco de serem presos ou multados. Isso de alguma forma também gerou afastamento e desconfiança da população com os agentes do IBAMA, que naquela época pareciam estar alinhados com as decisões dos donos das terras.

A negativa do IBAMA frente à demanda de ampliação da RESEX, sob a alegação de que a prioridade era a conservação do ecossistema marinho, fez com que os representantes dos pescadores buscassem novas estratégias. Foi no conselho gestor que algumas entidades de apoio aos movimentos sociais de base, tais como sindicatos dos trabalhadores rurais de Maragogipe e Cachoeira e a Comissão Pastoral da Pesca - CPP²⁶ divulgaram os direitos trabalhistas e previdenciários de pescadores e agricultores (como defeso de pesca e aposentadoria rural) e as primeiras informações sobre a legislação agrária de garantia do direito das comunidades quilombolas à terra (ZAGATTO, 2011).

A partir de 2005, 18 dentre as 51 comunidades rurais de pescadores/lavradores do entorno da RESEX se auto-identificaram como quilombolas²⁷. Apesar das particularidades de cada comunidade no que se refere à origem e à trajetória do grupo, o elemento comum é que todas ocupam terras anteriormente destinadas ao cultivo de cana dos antigos engenhos de açúcar, muitas vezes no entorno ou sobre as ruínas das antigas casas grandes, capelas e engenhos (ZAGATTO, 2011).

²⁶ Atualmente a sigla CPP significa Conselho Pastoral dos Pescadores.

²⁷ De acordo com o diagnóstico socioeconômico do ICMBio, a Baía do Iguape é utilizada por cerca de 3344 famílias distribuídas em 51 comunidades rurais, com população estimada em 12,175, das quais 74% são de Maragogipe e 26% de Cachoeira.



Figura 4: Reunião entre técnicos do INCRA e quilombolas de várias comunidades do Iguape, realizada em Maragogipe

Fonte: Bruna Pasto Zagatto, 2007



Figura 5: Reunião entre técnicos do INCRA e quilombolas de várias comunidades do Iguape, realizada em Maragogipe

Fonte: Bruna Pasto Zagatto, 2007

No fim do século XIX, as propriedades rurais do Recôncavo Baiano dispunham de um imenso contingente negro, entre livres e escravos (SCHUARTZ, 1988). Após a abolição e mesmo com o declínio da produção açucareira, inúmeras famílias negras permaneceram nas antigas fazendas canavieiras na condição de agregadas, (BARICKMAN, 2003). De acordo com depoimentos dos moradores idosos de várias comunidades do Iguape, a permanência na terra foi, por décadas, trocada por trabalho rural não remunerado, numa condição análoga à escrava.

De tudo que fosse produzido ou coletado nas terras (inclusive os peixes e mariscos do mangue) metade ou, nos casos menos piores, um terço era entregue ao fazendeiro²⁸. Nesse sentido, foi bastante comum ver no Iguape (durante o desenvolvimento da pesquisa de mestrado) trabalhadores rurais quilombolas trabalhando para os filhos dos antigos patrões de seus pais, da mesma forma que seus avós trabalharam para os avós dos fazendeiros, cujos pais haviam escravizado seus bisavós, e assim por diante (ZAGATTO, 2011). Ainda que a continuidade histórica de relações trabalhistas entre famílias tradicionais de fazendeiros e quilombolas não ocorra efetivamente em todas as comunidades do Iguape, a manutenção de atividades percebidas como “trabalho de escravo”, seja agricultura ou pesca e a continuidade da situação fundiária das fazendas fizeram com que lavradores/pescadores na condição de posseiros rapidamente se identificassem com o movimento quilombola, cujo discurso de base étnico-racial havia sido levado à região por agentes governamentais e membros de entidades religiosas de apoio aos pescadores, como as pastorais da pesca²⁹. Aos poucos, foi se fortalecendo no Iguape um discurso coeso sobre a continuidade das práticas e relações escravistas de tempos imemoriais até a atualidade, que seria identificado como a principal marca quilombola da região (*Idem*).

1.4 A ALTERAÇÃO DA RESEX BAIA DO IGUAPE E A SOBREPOSIÇÃO TERRITORIAL COM O QUILOMBO SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU

No período entre a criação da RESEX e 2008, não houve grandes avanços em relação à gestão ambiental da região. Os gestores investiram em campanhas de conscientização e educação ambiental, no que se refere ao respeito aos períodos de defesa e combate à pesca com bomba, porém o efetivo do ICMBio sempre foi mínimo e nunca houve funcionários para fiscalização permanente. As melhorias esperadas pelas comunidades do entorno só ocorreram efetivamente apenas em 2006, e não em função da RESEX, mas por advento da inclusão das terras das comunidades rurais do entorno da Baía do Iguape no Programa Luz Para Todos em função do reconhecimento dessas pelo Programa Brasil Quilombola. Porém implementação de redes de esgotamento sanitário e abastecimento de água, que se supunha ser a ação prioritária

²⁸ Esses depoimentos surgiram em entrevistas realizadas entre 2007 e 2010, com os moradores mais idosos das comunidades Guerém, Guarucu, Tabatinga, Jirau Grande, Baixão do Guai, Porto da Pedra e Salamina e em relatos de Altino da Cruz e Dona Maria, lideranças já falecidas de São Francisco do Paraguaçu, em audiências públicas e reuniões com a ouvidoria agrária nacional.

²⁹ Destaca-se a participação de servidores da Secretaria Estadual da Promoção da Igualdade – SEPROMI, da Fundação Cultural Palmares, do Conselho Pastoral da Juventude e do Conselho Pastoral da Pesca nesse processo.

para uma RESEX, ocorreu muito pontualmente e bem mais tarde. Entretanto, o que avançou bastante foi a articulação política entre associações, movimentos sociais e pesquisadores, que desenvolveram vários estudos na região, sobretudo dos impactos de grandes empreendimentos sobre a pesca artesanal³⁰.

Em 2008 o Governo do Estado da Bahia apresentou à população do Recôncavo a proposta de construção de um polo industrial naval na região sul da RESEX³¹. O polo, inicialmente orçado em cinco bilhões de reais, cujo estaleiro principal seria capaz de processar setenta mil toneladas de aço por ano, se instalaria entre as comunidades quilombolas Salamina e Enseada do Paraguaçu, na margem oposta a São Francisco do Paraguaçu, impactando todas as comunidades pesqueiras da Baía do Iguape.

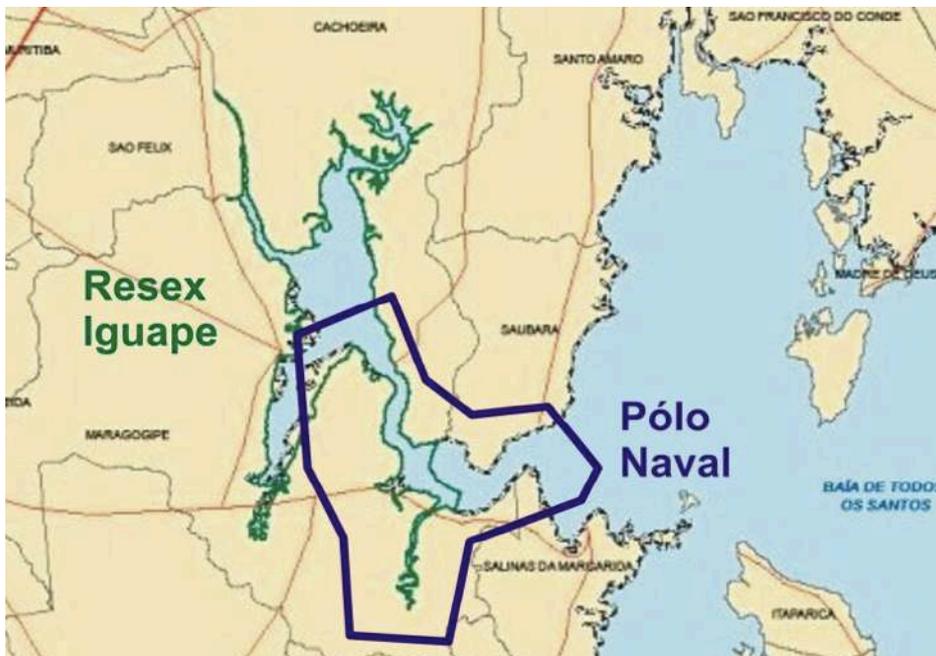


Figura 6: Área de impacto socioambiental do Polo Industrial Naval

Fonte: Estudo de Impacto Ambiental do Estaleiro do Paraguaçu, apresentado ao ICMBio

³⁰ Destaco aqui a Comissão Pró-Iguape, formada pela Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais – AATR; Conselho Pastoral dos Pescadores – Regional Bahia; Fundação Movimento Ondazul; Grupo Ambientalista da Bahia – Gambá; Instituto Búzios; Programa Marinho da Conservação Internacional; Projeto Geografar – UFBA; Rede Brasileira de Justiça Ambiental; Rede Manguemar Brasil e outros pesquisadores autônomos. A Comissão desenvolveu várias pesquisas na região, sobretudo após a proposição de atividades industriais na região.

³¹ Em 28 de outubro de 2008 a Secretaria da Indústria, Comércio e Mineração protocolou no IBAMA, pedido de agendamento de reunião para apresentação do empreendimento Polo da Indústria Naval do Estado da Bahia. Cinco dias depois foi aberto o processo de licenciamento do empreendimento, que a pedido do Ministério Público Federal e do Ministério Público do Estado da Bahia, foi apresentado em Audiência Pública no município de Maragogipe em 11 de dezembro de 2008, para avaliação e discussão com a população da região.

A possibilidade da instalação de um macro empreendimento gerou muitas discussões e conflitos tanto nas audiências públicas nos municípios de Maragogipe e Cachoeira, como no interior do conselho gestor da RESEX (PROST, 2010). A Audiência Pública de maior relevância foi a que ocorreu em Maragogipe em 18 de janeiro de 2010, com a participação de 1315 pessoas. A reunião iniciou as 18 horas e findou às 2 horas da madrugada do dia seguinte, em função da polarização entre grupos favoráveis e grupos contrários ao empreendimento.

A instalação do empreendimento, que não estava em consonância com os objetivos de criação da unidade de conservação que, de acordo com o Art. 2º do Decreto Presidencial de 11 de Agosto de 2000, “era garantir a exploração autossustentável e a conservação dos recursos naturais renováveis tradicionalmente utilizados pela população extrativista da área”, não poderia ocorrer sem o consentimento do conselho gestor, em função do seu caráter deliberativo³².

Junto ao Conselho Gestor da RESEX distintas opiniões dos conselheiros geraram embates intensos, sobretudo entre os defensores do meio ambiente e dos territórios tradicionais (representantes do movimento quilombola, de pescadores, de organizações ambientalistas e alguns servidores do ICMBio) e os favoráveis à instalação do polo industrial que “geraria novos empregos” (empresários, alguns servidores do governo municipal e da Secretaria da Indústria, Comércio e Mineração - SICM, do Estado da Bahia, alguns representantes de entidades da sociedade civil maragogipana e, em menor número, de comunidades quilombolas)³³. As diferentes perspectivas e até mesmo os embates entre os conselheiros foram registradas nas atas de reuniões ordinárias e extraordinárias do conselho Gestor da RESEX e em documentos de divulgação do empreendimento, de um lado, e de moção de repúdio à sua implementação, de outro.

³² O Art. 18 § 2º do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (2000) define que “a Reserva Extrativista será gerida por um Conselho Deliberativo, presidido pelo órgão responsável por sua administração e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e das populações tradicionais residentes na área”.



Figura 7: Foto de reunião do conselho gestor realizada em 2008, para tratar da implementação do Polo industrial naval em área da RESEX

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2008

Diante do impasse pela falta de consenso até mesmo entre entidades governamentais dos três entes federativos, em 2009 o Ministério do Meio Ambiente (MMA) apresentou um projeto de lei com a proposta de redução dos atuais limites da reserva em sua porção sul. O projeto tramitou em regime de urgência constitucional, sem passar por audiências públicas, tampouco pela aprovação do conselho gestor. O argumento utilizado foi que o recuo da linha demarcatória da reserva extrativista nas proximidades do estaleiro de São Roque permitiria a expansão da indústria naval, impulsionando a economia local e terminaria com a situação de sobreposição de interesses do Estado. O MMA também alegou que o empreendimento era de interesse social e, portanto, ainda que impactasse as comunidades quilombolas do entorno, geraria muitas oportunidades de emprego e traria desenvolvimento econômico não apenas para o Recôncavo, mas para toda a Bahia. Caberia, portanto, aos quilombolas abrir mão de seus modos de vida, baseados em uma relação muito particular com os recursos naturais existentes na RESEX, em prol dos supostos benefícios que atenderiam uma população muito mais abrangente. Em outras palavras, os discursos favoráveis à instalação do polo naval enfatizavam que os interesses da maioria seriam mais importantes do que o das minorias, e consequentemente, seriam mais legítimos.

De acordo com Silveira (2008), que também estudou o caso de sobreposição entre comunidade quilombolas e Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR), essa mesma ideia também fundamenta discursos preservacionistas, quando se pretende criar unidades de conservação de proteção integral em áreas ocupadas por populações tradicionais. O autor

identificou que o argumento central para defender a implementação do PETAR se baseou na suposta oposição entre interesses locais e interesses globais, em que os primeiros, relacionados ao uso dos recursos naturais, seriam de ordem mais “egoísta”, sem uma preocupação com a inserção desse uso em uma problemática ambiental mundial (SILVEIRA, 2008). Para o autor

A principal consequência moral de se considerar absoluta esta oposição simplificadoras é a justificação de políticas de conservação em que o interesse global sobressaia sobre o interesse local, ou seja, que na defesa das questões ambientais globais muitas vezes é necessário passar por cima das questões sociais locais (SILVEIRA, 2008, p. 20).

Levando essa perspectiva analítica para o caso da Baía do Iguape, no qual os quilombolas se apropriaram de um discurso ambientalista e se colocaram do lado da conservação ambiental, vemos que o discurso dos quilombolas sobre a relevância do ecossistema e da biodiversidade estuarina foi minimizado e reduzido a um interesse local, por constantes falas sobre geração de emprego e renda “para todos”. Nesse sentido, independentemente das comunidades quilombolas tomarem a postura de defender a conservação ou o desenvolvimento econômico em seus territórios, nas disputas retóricas prevalecem os discursos daqueles se colocam como porta-vozes de toda uma humanidade ou das gerações futuras, como no caso dos preservacionistas, ou de uma maioria regional, em nome de todos aqueles que anseiam pelo desenvolvimento.

Com intuito de minimizar o desgaste com movimentos sociais gerado pela exclusão da área de interesse do estaleiro da poligonal da RESEX, o MMA propõe, às pressas e sem consultar as comunidades locais, a ampliação da RESEX para uma porção de terras ao norte. O argumento para tal ampliação recaiu sobre a necessidade de inclusão das áreas de moradia de um número significativo de famílias beneficiárias da RESEX por viverem da atividade pesqueira além de agregar o Convento de São Francisco do Paraguaçu, datado do século XVII e tombado em 1941 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, à área protegida³⁴. Em 13 de outubro de 2009, através da promulgação da Lei nº 12058, a Reserva Extrativista Baía do Iguape é ampliada para 10.082,45 hectares, deixando de ser exclusivamente marinha ao abranger terras identificadas como território quilombola de São Francisco do Paraguaçu, incluindo a vila da comunidade.

³⁴ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/projetos/EXPMOTIV/MMA/2009/28.htm

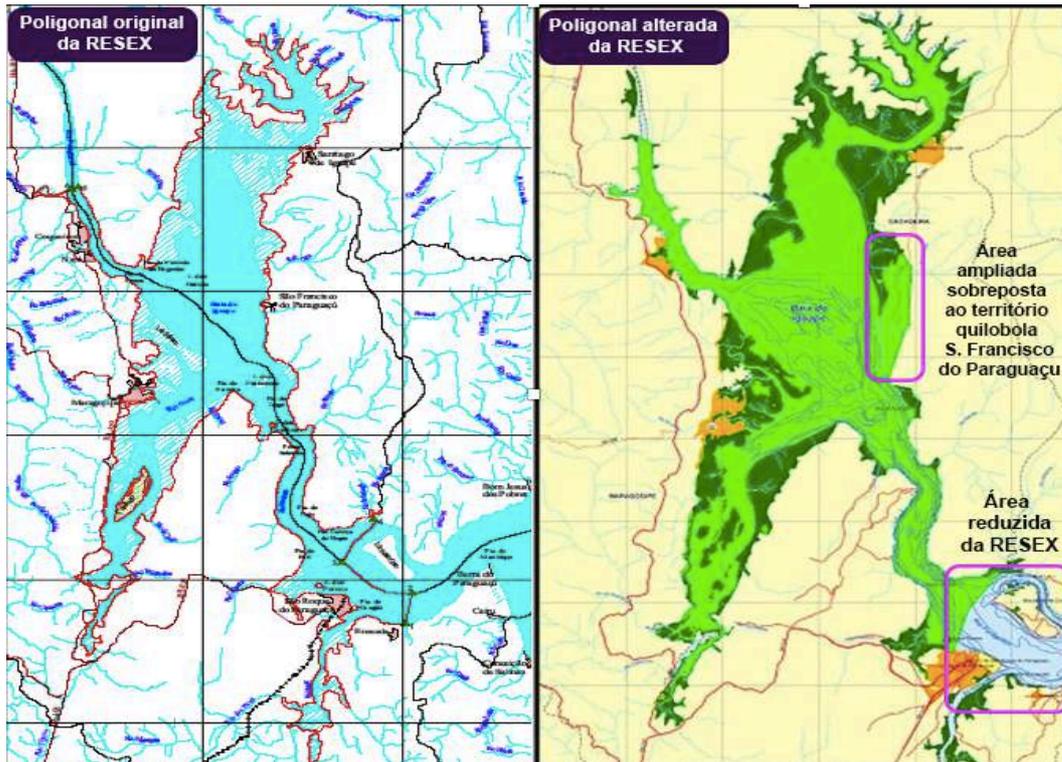


Figura 8: Mapa comparativo da RESEX Baía do Iguape, antes e depois da alteração da poligonal
Elaboração: Bruna Pasto Zagatto

Tão conflituosa quanto a exclusão do sul da RESEX sem consulta popular, foi a ampliação da RESEX sobre uma área terrestre de 1964,92 hectares já reconhecidas e delimitadas pelo INCRA como Território Quilombola, cuja área total é de 5.126,64 hectares. Os limites do território quilombola já eram de conhecimento do Governo Federal, uma vez que haviam sido divulgados para os demais órgãos públicos, desde dezembro de 2007, quando o RTID foi publicado em Diário Oficial³⁵. O conflito em São Francisco do Paraguaçu passa então a envolver o ICMBio, que até então era um órgão parceiro da comunidade nos processos de reconhecimento territorial³⁶. Servidores do ICMBio responsáveis pela gestão da RESEX (incluindo os chefes da unidade), mais de uma vez informaram os conselheiros da Reserva que não foram consultados e que não participaram da construção das propostas de diminuição ou ampliação daquela área, e explicitaram o desacordo com a inclusão de parte do território quilombola já delimitado na poligonal da RESEX.

Ficou claro, portanto, que a construção do território, como qualquer coisa que é produzida social e politicamente, se dá em contextos específicos de disputas de poder e de reivindicações de direitos, sendo seu significado constantemente reelaborado (HALL, 2000).

³⁵ O RTID do Território Quilombola de São Francisco do Paraguaçu fora republicado pelo INCRA em 28 de agosto de 2009, revogando as publicações anteriores, cerca de um mês antes da alteração dos limites da RESEX.

Apesar de o SNUC (2000) possuir diretrizes³⁷ que garantam às populações tradicionais alternativas de trabalho e renda ou indenização pelos recursos naturais perdidos, isso não ocorreu no Iguape. Nesse caso, especificamente, o que chamou a atenção foi que a ampliação da RESEX não procurou envolver novas áreas relevantes para o extrativismo ou para a conservação, tais como as matas de vegetação nativa conservação da região como forma de compensação pela perda da área excluída ou pelo impacto ambiental do polo naval sobre as comunidades locais. Pelo contrário, foram indicadas as áreas bastante urbanizadas e ruínas de monumentos históricos.

A ideia de contemplar as áreas de moradia dos beneficiários da RESEX, apresentada pelo ICMBio, faria sentido se tivessem sido incluídas as casas de todas as comunidades a RESEX e não somente de São Francisco do Paraguaçu. No entanto, o que causou ainda maior estranhamento foi o argumento de que era necessário inserir o Convento Santo Antônio na poligonal da RESEX. Ninguém nega a importância histórica, artística e patrimonial do antiquíssimo convento da ordem religiosa franciscana, fundado em 1649. O Convento, foi o primeiro a ser estabelecido no Brasil logo após a independência da custódia religiosa de Lisboa e levou 28 anos sendo construído de pedra e cal até ser concluído em 1686. Porém, em termos legais, não é objetivo de nenhuma Reserva Extrativista a proteção de monumentos históricos, sobretudo em se tratando de uma reserva extrativista marinha. Além de que o ICMBio, órgão responsável pela gestão das Unidades de Conservação Federais, nem ao menos possui corpo técnico, políticas ou procedimentos administrativos voltados a recuperação, proteção ou restauração de patrimônios históricos. Em verdade, a ideia de um órgão ambiental administrar os patrimônios históricos fere, inclusive, a prerrogativa dos órgãos que realmente foram criados com esta finalidade: IPHAN, a nível Federal e IPAC a nível estadual.

³⁷ Uma das diretrizes apresentadas no Artigo 5 do SNUC (2000) é a garantia “às populações tradicionais cuja subsistência dependa da utilização de recursos naturais existentes no interior das unidades de conservação, de meios de subsistência alternativos ou a justa indenização pelos recursos perdidos”.

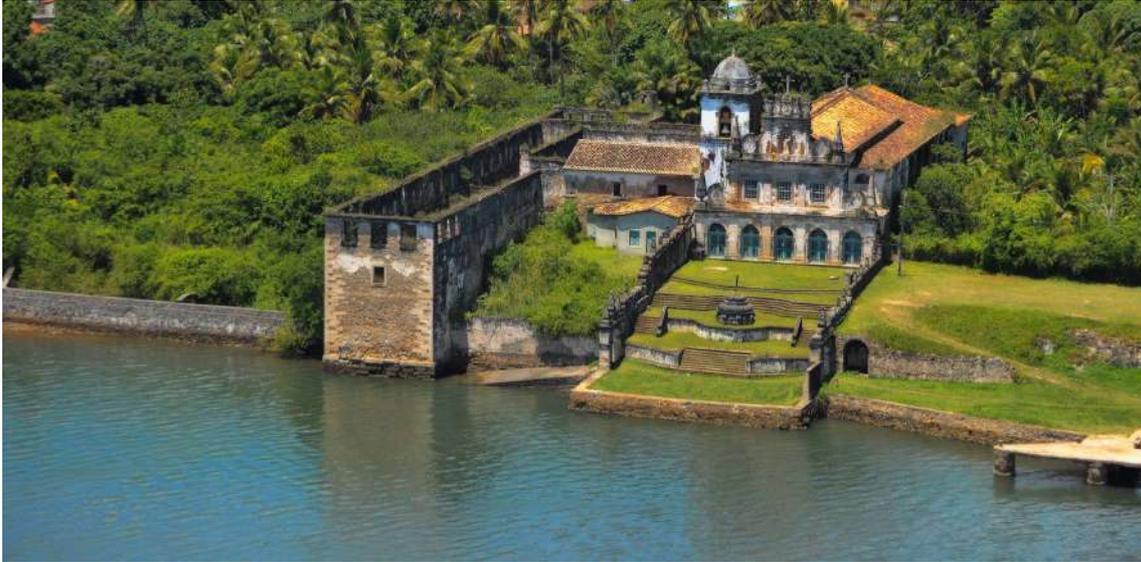


Figura 9: Convento de Santo Antônio, localizado no porto de São Francisco do Paraguaçu
 Fonte: Carlos Linhares, 2018

Na perspectiva do movimento quilombola do Iguape, a promulgação da Lei nº 12.058 de 2009, de ampliação da RESEX, foi um ato deliberado de não reconhecimento não apenas dos estudos técnicos do INCRA (que delimitaram o território quilombola) mas, sobretudo, do direito territorial quilombola e da capacidade do quilombo gerir seu próprio patrimônio, natural e histórico. Apesar da Reserva Extrativista ser uma categoria de unidade de conservação que não apenas tolera, mas prevê a existência das populações tradicionais (uma vez que os extrativistas são seus beneficiários) sua gestão não é feita exclusivamente por extrativistas, já que o órgão gestor responsável, que inclusive preside o conselho gestor, é o ICMBio. Em função disso, a questão das reservas extrativistas entrou na pauta de discussão do movimento quilombola em algumas regiões, como no Maranhão, uma vez que se pretende que a sociedade e os órgãos públicos reconheçam o direito das comunidades tradicionais de manter a autonomia de seus territórios tradicionais e de protagonizar a gestão de áreas extrativistas de uso comum. Isso porque os territórios quilombolas titulados são propriedade coletiva da associação quilombola que representa aquela comunidade, enquanto que as Reservas Extrativistas são terras da união, com concessão de uso aos extrativistas.

Com a criação de uma RESEX todos os imóveis rurais de legítimo domínio privado e suas benfeitorias localizadas na área incorporada à Unidade de Conservação são declarados de interesse social, para fins de desapropriação (SNUC, 2000). Para a comunidade de São Francisco do Paraguaçu, que já sofria com inúmeras ações de reintegração de posse movidas por proprietários de terras e que já tinha conflitos em função da existência da Reserva Particular do Patrimônio Natural da Peninha em uma área de extrativismo de piaçava e dendê, a ampliação

da RESEX trouxe novos impasses. A situação agravou as tensões entre os quilombolas e o ICMBio e dispersou a atenção do movimento quilombola, que se mantinha voltado contra a instalação do Polo Naval. O empreendimento, que contava com amplo apoio dos governos municipal e estadual, implicaria na desterritorialização de porções de terras da comunidade quilombola Enseada do Paraguaçu e em um alto impacto, dos pontos de vista ambiental, socioeconômico e cultural, sobre todos os quilombos da região, inclusive São Francisco do Paraguaçu. De acordo com o Estudo de Impacto Ambiental do polo industrial naval, elaborado pela Secretaria da Indústria e Comércio e Mineração do Estado da Bahia e publicado em 2 de dezembro de 2009 pelo IBAMA (com a publicação no Diário Oficial da União), a implementação do empreendimento implicava em supressão de vegetação nativa, aterramento de mangue, dragagem do estuário para aprofundamento do calado de atracação, emissão de efluentes líquidos (basicamente esgoto), resíduos sólidos decorrentes do desmatamento. Todas essas ações têm impacto direto sobre a fauna marítima, implicando na redução de peixes e mariscos e, conseqüentemente, impactando a atividade pesqueira na região. O empreendimento em si e a circulação de navios de grande porte pela baía também impactam alguns locais importantes de pesca e a dinâmica de trânsito dos pescadores pelo Iguape.

A alteração da poligonal da unidade de conservação em função da instalação do polo naval expôs a fragilidade da RESEX enquanto política de reconhecimento de direitos socioambientais e territoriais de comunidades tradicionais e como estratégia de conservação. A começar, porque evidenciou falta de um efetivo controle social na gestão de áreas protegidas, uma vez que a participação de quilombolas e pescadores nas esferas decisórias, prevista em lei, se mostrou irrelevante para a tomada de decisão em favor da instalação do polo industrial naval sobre uma área extrativista. Da mesma forma, evidenciou a falta de transversalidade da política de reconhecimento dos territórios quilombolas e a ausência de integração entre diferentes planos federais de ordenamento territorial, já que, como pode ser observado, alguns desses, além de sobrepostos, são antagônicos.

A sobreposição na Baía do Iguape mostrou também o poder do discurso de empresários, servidores públicos e outros agentes envolvidos, na legitimação de processos que resultaram numa flexibilização dos direitos territoriais e ambientais. Vemos então que a sobreposição e seus desdobramentos operam em conjunto com atores e setores privados, vinculados ao poder público, fortemente implicados nesse processo de escamoteamento de direitos acordados através de um projeto governamental (BUTI, 2013, p. 100).

Em alguns momentos as ações governamentais, a exemplo da gestão compartilhada da RESEX, atraíram as comunidades pesqueiras e quilombolas e em outros não reconheceram seus

direitos de garantia de acesso aos recursos naturais. Nesse sentido, os diversos agentes governamentais fizeram uso de argumentos que ora aproximavam projetos de distintos órgãos governamentais, ora expunham os diversos “Estados”, por se distinguirem entre si, ora chamavam a população para perto, ora a afastava.

Enquanto a RESEX era marinha, os quilombolas de São Francisco não apenas aprovavam a existência dela, como atuavam ativamente em seu colegiado ambiental. Porém, a sobreposição de diferentes marcos regulatórios de ordenamento territorial levantou o questionamento se a terra seria titulada como propriedade do quilombo ou se seria de domínio da União com uso concedido à comunidade. Outra dúvida levantada foi sobre quem estabeleceria o zoneamento e o plano de gestão e manejo da área reconhecida como pertencente ao quilombo São Francisco do Paraguaçu. Da mesma maneira, não ficou claro se os quilombolas de São Francisco do Paraguaçu seriam os usuários exclusivos dos recursos naturais do território reconhecido ou se esse direito seria estendido a todos os extrativistas das demais comunidades pesqueiras da RESEX, independentemente de se reconhecerem ou não como quilombolas³⁸.

As várias dúvidas da comunidade acerca da gestão da área sobreposta não foram muito debatidas na comunidade e nem nas reuniões do conselho gestor Resex até 2013, até porque o colegiado sofreu um esvaziamento com o afastamento de algumas lideranças quilombolas e de pescadores, em função do licenciamento do Estaleiro Enseada do Paraguaçu e das mudanças nos limites da RESEX. Os conselheiros haviam sido contrariados na sua decisão contrária à implementação do polo naval, o que pôs em xeque o caráter efetivamente deliberativo do conselho gestor. Dois dias após a ampliação da RESEX Baía do Iguape, foi publicada a Portaria nº 83, de 15 de outubro de 2009, instituindo o Conselho Deliberativo da RESEX com representantes do poder público Municipal e Estadual, de extrativistas, quilombolas e da Reserva Particular do Patrimônio Natural da Peninha, pertencente a um dos fazendeiros em litígio com a comunidade de São Francisco do Paraguaçu. A possibilidade da entrada de membros contrários à titulação do território quilombola ou a favor do polo industrial naval no conselho gestor gerou um aumento das desconfianças dos quilombolas em relação à gestão compartilhada do território³⁹ o que agravou ainda mais o descrédito em relação ao conselho.

³⁸ Apesar de não haver conflito entre comunidades pesqueiras e comunidades quilombolas, há acordos tácitos de que cada comunidade explora, além das áreas de mangue, as áreas de mata disponíveis na própria comunidade.

³⁹ Em 2013 o conselho gestor passou por uma reestruturação, em que foi decidido que este seria composto apenas por representantes das comunidades extrativistas, incluindo pescadores e quilombolas, e representantes de entidades públicas. Foi então que passei a integrar o conselho gestor enquanto representante do Instituto do

Em 2013 o conselho gestor passou por uma reestruturação, em que foi decidido que este seria composto apenas por representantes das comunidades extrativistas (de pescadores artesanais e quilombolas) da Baía do Iguape e de representantes de entidades públicas que fossem aprovados pelos comunitários. Foi então que eu passei a integrar o conselho gestor enquanto representante do Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Estado - INEMA, uma vez que na época era Coordenadora de Gestão Socioambiental da Diretoria de Unidades de Conservação do órgão. No mesmo ano o ICMBio finalmente buscou o diálogo com a comunidade, afim de saber sua posição em relação à sobreposição. O órgão já havia sido provocado pelo INCRA desde a ampliação da Resex, porém, não havia se posicionado sobre o assunto e tampouco iniciado a implementação da área ampliada da unidade. De acordo com o atual chefe (gestor) da RESEX, Sérgio Freitas:

A sobreposição da Resex com o território quilombola de São Francisco do Paraguaçu surgiu a partir de 2009, com a alteração da poligonal da Reserva Extrativista, para atender a demanda de construção de um estaleiro naval na área leste da Resex. Essa alteração veio a criar uma área sobreposta. Em torno de 700 hectares no território quilombola de São Francisco do Paraguaçu. Como essa alteração de poligonal não foi baseada em estudos técnicos pertinentes a esse tipo de procedimento de alteração de poligonal, houve um erro. A partir de então houve uma provocação do INCRA dizendo que ali onde foi ampliada a Resex já havia a intencionalidade do governo, através da publicação de um relatório técnico de identificação e delimitação, de criação de um território quilombola. Isso fez com que fosse aberto um processo administrativo no âmbito da Coordenação Geral de Conflitos, do ICMBio na sede, em Brasília. No entanto, apesar do processo visando resolver a sobreposição, tanto a demarcação do território quilombola quanto a implementação da Resex enquanto categoria de unidade de conservação ficaram parados até o ano de 2013, quando então fomos provocados pela Coordenação Geral de Conflitos a consultar a comunidade quilombola a respeito do que é que ela pretendia diante da questão da sobreposição. Foi quando nós passamos a dialogar com a comunidade de São Francisco do Paraguaçu, especificamente com a Associação Quilombola, que demonstrava interesse pela demarcação do território integral do território quilombola com a desafetação da RESEX. Paralelamente a gente sabe que tem uma dificuldade imensa, de natureza técnica e política, de se rever essa sobreposição. Então havia paralelamente o entendimento interinstitucional do ICMBio, que administra a Resex, com o INCRA, que administra os territórios quilombolas, no sentido de dar continuidade ao processo de decretação do território quilombola excluindo a área sobreposta da RESEX, entendendo que isso traria um ganho para a comunidade. No entanto, nesse atual momento eu diria que existe dúvidas quanto a condução disso, principalmente por parte do ICMBio. Existe uma solicitação oficial da Associação Quilombola, pela demarcação integral do território [como quilombo], e a tendência é que o ICMBio formalize o processo junto ao Ministério do Meio Ambiente pela desafetação dessa área” (entrevista com Sergio Freitas, realizada dia 20/08/2015, no ICMBio de Maragogipe).

De fato, em 2015 a Associação Quilombola de São Francisco, com o apoio da Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais - AATR, protocolou um pedido formal ao ICMBio pela desafetação da área sobreposta, e cobrou que o processo de titulação do território quilombola INCRA voltasse a correr. A medida foi tomada pois em 2013, em reunião ocorrida em São Francisco do Paraguaçu, agentes do INCRA e ICMBio haviam explicado às lideranças da comunidade, que caso elas não abrissem mão da área sobreposta, todo o processo pararia, o que de fato estava ocorrendo desde 2009. Porém, do ponto de vista jurídico e administrativo, não ficou claro o porquê dessa decisão, já que a maior parte do território quilombola não está sobreposta. Uma vez que a delimitação do território já estava publicada em Diário Oficial desde 2009, não havia impedimento para que o INCRA iniciasse a desapropriação dos imóveis sem sobreposição. As lideranças comunitárias entenderam que esta posição dos órgãos era uma estratégia de pressionar a comunidade a aceitar a RESEX e diante disso tomaram a decisão de não aceitar nenhuma redução do território pleiteado ao INCRA, mesmo que isso implicasse em esperar por bastante tempo. Redigiram então um documento e encaminharam formalmente ao chefe da Resex do ICMBio, pedindo a desafetação da área sobreposta. Em entrevista, o chefe da RESEX explicou as implicações desta decisão:

Do ponto de vista político, a desafetação da área sobreposta, o retorno ao que era antes, só pode acontecer por lei aprovada no congresso, da mesma forma que foi feita a alteração da poligonal. O ICMBio teria que preparar uma peça técnica para o Ministério do Meio Ambiente, informando a necessidade de exclusão dessa área. O MMA ratificaria ou não a posição do ICMBio, e em caso de concordância enviaria essa proposta de alteração à Casa Civil da Presidência da República. Da Casa Civil se transforma em um projeto de Lei que vai para o Congresso Nacional que vai votar a favor ou não do projeto do governo. Esse processo traz riscos para a Resex porque se perde a governabilidade sobre o processo. O ICMBio faz uma provocação técnica, mas aí vai para o ambiente político, dentro de um congresso conservador do ponto de vista das questões socioambientais, então é como se você atirasse no escuro na tentativa de acertar um alvo bom, mas sem ter o controle sobre esse resultado. Não há garantias de que o resultado sairá da forma que se propõe. Então considerando essa dificuldade e ainda que tudo desse certo, isso levaria 5, 10 ou 15 anos, dada a lentidão dos trâmites do governo. E as dificuldades começam desde o ICMBio, para preparar a peça técnica inicial. Então adentra-se um mar de dificuldades e descontrola da governança. Com esse argumento nós tentamos orientar a comunidade de que seria mais vantajoso para ela garantir o acesso aos recursos ambientais contidos nesse território mesmo na área sobreposta através da desapropriação da comunidade, com acesso à área com emissão de concessão de uso, ou seja, com a implementação da RESEX. Considerando também que não existe grandes contradições em termos de gestão territorial por parte de populações tradicionais, entre a política pública quilombola e a política pública reservas Extrativistas. Isso seria perfeitamente compatível e a convivência entre território quilombola e RESEX para nós era uma coisa tranquila. Mas o entendimento da comunidade não se deu nesse sentido, então será mantida a proposta de demarcação integral do território quilombola e vamos ver no que é que isso vai dar” (entrevista com Sérgio Freitas, realizada dia 20/08/2015, no ICMBio de Maragogipe).

Para os advogados da AATR, que assessoram a comunidade São Francisco, há uma alternativa para o impasse, que não está sendo ponderada. A decisão que alterou os limites da RESEX pode ser anulada, uma vez que por lei, para que haja uma mudança de polígono de uma unidade de conservação, é preciso ser sancionada uma lei específica, além de uma consulta pública e aprovação do conselho gestor. Porém ocorreu que a alteração foi estabelecida por um artigo de uma medida provisória que tratava de um assunto totalmente diverso, e não houve qualquer discussão sobre a proposta no Senado. Por esta razão a comunidade, acreditando na possibilidade de reverter essa situação e poder manter a integralidade do território identificado como quilombola, manteve a postura de não aceitar nenhuma área sobreposta. Em reunião entre INCRA, ICMBio e comunidade, realizada na sede da associação de São Francisco do Paraguaçu, os órgãos federais deixaram claro que pretendiam dar continuidade à demarcação do território mantendo a sobreposição da RESEX, porém desistiram da ideia diante da decisão da comunidade de persistir na luta pela autonomia da gestão territorial, através de uma ação coletiva pela anulação da medida provisória.



Figuras 10 e 11: Reunião para tratar sobre a situação de Sobreposição entre a RESEX e o território quilombola São Francisco do Paraguaçu e injustiças socioambientais na Baía de Todos os Santos.
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

Ainda que os agentes federais tenham argumentado que não há muita diferença entre uma gestão territorial por parte da comunidade e uma gestão participativa da RESEX (chefiada pelo ICMBio), as lideranças quilombolas insistiram que não abririam mão de “um território só nosso”. O que está em questão não são apenas as possíveis transformações no território em função de uma ou outra gestão, mas quem está à frente das decisões desta gestão, ou seja, quem é o “dono da terra”. Uma vez que a comunidade esteve por décadas (ou séculos) na condição de posseira em terras que eram por direito (de acordo com registro cartorial) de algumas poucas famílias, ter o título de propriedade é também uma luta simbólica. E há ainda o argumento temporal de que se a comunidade já estava lá quando a RESEX foi criada, devendo ser o ICMBio a se adequar à forma da comunidade conceber e utilizar os recursos naturais da área, e não o contrário. Isso vai ao encontro da reflexão de Natália Ribas Guerrero, Maurício Torres e Maria Luiza Camargo sobre o caso de sobreposição entre o quilombo de Frechal e a RESEX Frechal:

Ao invés de se debater quais seriam as melhores formas de aprimorar a participação da população na gestão [da RESEX], os princípios do modelo seriam mais condizentes com uma discussão que se lançasse às formas de inserção do ICMBio na gestão do território [quilombola]. (CAMARGO, GUERRERO E TORRES, 2011, p. 4)

Ainda de acordo com os autores, a decretação de uma RESEX resulta de um reconhecimento formal da importância de se garantir um certo manejo territorial. Assim, mais do que um pressuposto, é condição necessária, “que haja um manejo prévio do território por determinadas pessoas, e que se entenda que esse manejo é socialmente importante para ser mantido e garantido” (idem).

Paralelamente a toda discussão sobre a sobreposição da RESEX e do território quilombola, o polo naval ia sendo construído. O manguezal de Enseada foi dragado e areia remexida do fundo do estuário acarretou a mortandade de várias espécies marinhas. A população de São Francisco, que nos estudos e impacto ambiental eram consideradas comunidade de impacto indireto, sofreu bastante com a diminuição do pescado, ainda que não tenha sido a comunidade mais afetada.

Em outubro de 2014 o estaleiro havia recebido do IBAMA a licença de Operação para iniciar a fabricação de navios-sonda para a Petrobras, porém quatro meses depois o Consórcio do Estaleiro anunciou o encerramento das atividades em Enseada alegando uma crise na indústria naval. Na ocasião, três das empreiteiras envolvidas na obra estavam sendo

investigadas por fraudes e superfaturamento e seus dirigentes estavam sendo interrogados pela polícia federal por corrupção. Imediatamente mais de dois mil funcionários foram demitidos, inclusive os muitos quilombolas de Maragogipe e Cachoeira que haviam se conformado com o empreendimento diante da possibilidade de um novo emprego.

O estaleiro, que tinha mais de 80% das obras concluídas, parou de funcionar em fevereiro de 2015 e até hoje está sem previsão de continuação. Desde então o canteiro de obras virou um grande terreno abandonado, com instalações deteriorando ao relento. O secretário da Casa Civil se pronunciou em 2016 sobre o abandono das obras e culpou a operação Lava Jato, que atingiu em cheio as finanças da Petrobras, pela paralisação. Com as obras paradas, milhares de pessoas foram definitivamente desligadas e entre elas os quilombolas de São Francisco que haviam conseguido se empregar no estaleiro.

CAPÍTULO 2. O QUILOMBO SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU – BOQUEIRÃO

Quilombo foi um dos grandes temas dos movimentos negros brasileiros de vários momentos do século XX, permeando a ação política, a pesquisa acadêmica e atividades artísticas. Desse período merecem destaque a obra de Édson Carneiro (1947) sobre o Quilombo dos Palmares, os trabalhos da historiadora negra Maria Beatriz Nascimento, que por quase vinte anos (entre 1976 e 1994) se dedicou ao estudo de quilombos brasileiros e o livro-manifesto “Quilombismo” (1980), de Abdias do Nascimento, lançaram o termo *quilombo* no contexto do ativismo pan-africanista.

No centenário da abolição da escravatura, o termo *quilombo* ganhou ainda maior visibilidade no cenário brasileiro devido aos inúmeros eventos realizados pelo movimento negro que evocavam o Quilombo dos Palmares e seu líder Zumbi. Para Beatriz Nascimento (1985, p. 41) o termo quilombo representava, na história do povo negro “um marco na sua capacidade de resistência e organização” (NASCIMENTO, 1985, p. 41) e, portanto, se tornou, sobretudo entre 1978 e 1988, símbolo das “formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica” (Idem).

Assim, mais do que referências históricas, essas imagens, assim como dia 20 de novembro (aniversário de morte de Zumbi), ganharam significado metafórico de luta e conquista e foram utilizadas como palavras de força, num processo que pode ser descrito como uma conversão simbólica do próprio quilombo enquanto metáfora⁴⁰ (ARRUTI, 2003). E uma metáfora, em termos vocativos e simbólicos, não é algo frágil, mas, pelo contrário, funciona como um forte mobilizador político.

Em 1988, o país passava por um processo de redemocratização que ganhou ainda mais força com a nova Constituição Federal, que contemplou parte das reivindicações por reparações oficiais para afrodescendentes, dando origem a novos direitos⁴¹. Através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, instituiu-se que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Rapidamente esta lei foi apropriada pelo movimento social como uma poderosa ferramenta de luta, sobretudo pela terra, contribuindo para a emergência de novos sujeitos políticos. A criação

⁴⁰ “É o que Marshall Sahlins denomina como ‘processo de metaforização’, ou seja, quando velhas palavras adquirem novos sentidos a partir do esforço de explicar novos eventos” (LEITE, 2007, p. 2).

⁴¹ Contemplou em partes, porque, entre outras alterações, termo proposto inicialmente de “comunidades negras rurais”, foi substituído por comunidades remanescentes de quilombos.

do artigo constitucional implicou inovações não só no plano do direito fundiário, mas também “no plano do imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos sobre populações camponesas e no plano das políticas locais, estaduais e federais, que envolvem tais populações” (ARRUTI, 2003:12). Nesse sentido, além de uma criação jurídica, o artigo foi também uma criação social e simbólica, em que as categorias quilombos e quilombolas foram acionadas dentro de um contexto de disputas territoriais e sociais.

Nos processos de regularização fundiária dos quilombos com base no Artigo 68 da ADCT/CF88, as comunidades eram reconhecidas a partir de um estudo antropológico, assim como as terras indígenas. A participação militante de antropólogos provocou um deslocamento do curso das discussões sobre cultura e tradição das comunidades negras rurais para a situação do campesinato pós-plantation (ARRUTI, 2006)⁴². O laudo antropológico produzido pelo antropólogo Alfredo Wagner no início da década de 1990, que classificou a comunidade negra maranhense Frechal como remanescente de quilombo foi um marco para a afirmação de um “direito camponês” que se opunha às ideias de comunidades isoladas de negros fugidos (Idem). Alguns importantes historiadores brasileiros, a exemplo de João José Reis e Flávio dos Santos Gomes (1996) também tiveram grande participação na quebra do paradigma da fuga e do isolamento, ao apontarem para a necessidade de uma revisão da historiografia sobre a formação de quilombos brasileiros⁴³.

Os novos significados atribuídos ao termo quilombo permitiram que as “terras de pretos”, “terras de santo”, “terras comuns”, até então não contempladas pela legislação brasileira, pudessem se enquadrar nessa categoria (ALMEIDA, 2006b). A atualização da ideia de “quilombo”, com base em outros campos de referência, trouxe implicações. Se por um lado libertou o conceito de suas amarras conservadoras e ampliou sua abrangência, abarcando inúmeras comunidades rurais, por outro, “no lugar do paradigma da *fuga de isolamento*, por outro lançou mão do paradigma do *uso comum*” (ARRUTI, 2006: 90). Isso fica explícito na

⁴² O Grupo de Trabalho sobre Terras de Quilombo, da Associação Brasileira de Antropologia, teve papel importante nesse processo.

⁴³ A formação de quilombos é um aspecto da escravidão pouco estudado no Brasil. Menos ainda é a relação entre quilombos e a sociedade que os cercava. Embora os especialistas sobre o assunto já tenham chamado a atenção para o engano, predomina uma visão do quilombo que o coloca isolado no alto da serra, formado por centenas de escravos fugidos que se uniam para reconstruir uma vida africana em liberdade, ou seja, prevalece uma concepção “palmarina” do quilombo enquanto sociedade alternativa. Um grande número de quilombos, talvez a maioria, não foi assim. Os fugitivos eram poucos, se estabeleciam próximos às povoações, fazendas, engenhos, lavras, às vezes nas imediações de importantes centros urbanos, e mantinham relações ora conflituosas, ora amistosas, com diferentes membros da sociedade envolvente. Sociedade envolvente e também absorvente, no sentido de que os quilombolas circulavam com frequência entre seus quilombos e os espaços “legítimos” da escravidão. (REIS; GOMES, 1996, p. 332)

definição de quilombos apresentada pela Associação Brasileira de Antropologia em 1995, em que se afirmava que “no que diz respeito à territorialidade para alguns grupos quilombolas (...) a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum” (O’DWYER, 1995, p. 2)⁴⁴.

Na década de 1990 não existia nenhuma norma legal para os procedimentos de identificação de territórios quilombolas e titulação coletiva, ainda que já estivessem em processo de elaboração (NUER, 1997). Por conta disso o processo de reconhecimento territorial do quilombo Frechal, por exemplo, foi estrategicamente enquadrado como unidade de conservação de uso sustentável. Os dez mil hectares de terras da comunidade foram declarados de interesse ecológico e decretados como Reserva Extrativista⁴⁵, com base no reconhecimento da “convivência e harmonia secular da população com os recursos naturais existentes” (MALIGHETTI, 2007, p. 36). Apesar disso, as terras foram desapropriadas e passaram a ser propriedade da União com gestão chefiada pelo IBAMA, ainda que houvesse participação da comunidade.

Diante ausência de normas específicas para tratar da regularização fundiária dos quilombos, antropólogos ligados à Associação Brasileira de Antropologia participaram ativamente da construção do Decreto, que disporia com mais detalhes sobre estes processos⁴⁶ (LEITE, 2005). Assim, em 2003 foi publicado o Decreto Presidencial 4.887⁴⁷, que estabeleceu os procedimentos administrativos para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras, em que se definiu que o título das terras seria coletivo (da associação comunitária), “pró-indiviso, com obrigatória inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade”. A terra de uso comum, observada em Frechal, deixa então de ser um exemplo de diversidade para se tornar, dentro de um discurso jurídico, um modelo sobre o qual se deve normatizar, ainda que o Artigo 68 da ADCT da Constituição Federal de 1988 não

⁴⁴ As contribuições originais no texto constitucional tiveram como base a definição de Almeida (1989) que é retomado pelo Boletim NUER (1997) quando apresenta que nas comunidades negras quilombolas o “uso e posse de suas terras se realizam numa simultaneidade de apropriação comum e privada dos seus territórios, confirmando a ideia de terras de uso comum”.

⁴⁵ Decreto Federal nº 536 de 20 de maio de 1992.

⁴⁶ Em entrevista o antropólogo José Augusto Laranjeiras Sampaio descreveu o envolvimento da ABA no processo de interlocução com o governo federal, logo no início do mandato do Presidente Lula, em 2003, para redefinir a regulamentação dos processos de regularização das terras de quilombos com base no artigo 68/1988. De acordo com o entrevistado, ele, Alfredo Wagner, Eliane Cantalino, Ilka Boaventura e Gustavo Lins Ribeiro estiveram juntos ou separadamente, em consultas a convite da Casa Civil da Presidência da República, que culminaram com a edição, ao final do ano, do Decreto Presidencial 4887.

⁴⁷ Decreto 4.887/2003: “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os 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”.

especifique que a propriedade quilombola tenha que ser coletiva (ARRUTI, 2006)⁴⁸. O Artigo 68 do ADCT/CF88 apenas diz “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Também por conta do envolvimento de antropólogos na elaboração do Decreto 4887/2003, o texto legal apontou a auto-atribuição das identidades como critério de participação das comunidades, com base em um debate clássico da antropologia, muito fundamentado nas ideias de Webber (1999 [1922]) e Barth (1998 [1969]), acerca da construção política das fronteiras identitárias dos grupos étnicos. O Decreto 4887/2003 também seguiu critérios da legislação internacional, como o definido na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, publicada em 1989 e a qual o Brasil é signatário, e que considera a auto-identificação como um dos fatores preponderantes no processo de determinação de tais grupos⁴⁹. Assim, a lei buscou garantir o direito das comunidades de se autorreconhecer formalmente como remanescentes de quilombos, fazendo com que muitas comunidades rurais (e em menor número urbanas) passassem a se diferenciar étnico-racialmente em todo o Brasil.

Em resposta ao crescente número de autorreconhecimentos, proprietários rurais e a bancada ruralista brasileira⁵⁰ passaram a contestar ativamente os processos de regularização fundiária. Insistiam no argumento de que muitas comunidades quilombolas se localizavam nas proximidades de onde um dia foi uma casa grande ou uma sede municipal e que, portanto, não poderiam ter sido quilombos no passado, voltando ao pressuposto de que essas comunidades deveriam ser isoladas ou distantes dos grandes centros, ou que deveriam ter continuidade histórica com algum quilombo existente em tempos coloniais (SILVA, 1999, p. 268). No entanto, como esses processos tinham respaldo legal na Constituição Federal, no Decreto 4887/2003 e nas Instruções Normativas do INCRA, os contrários às demarcações passaram a apontar falhas no rito processual administrativo do INCRA, a impetrar processos judiciais de reintegração de posse ou a atacar a credibilidade dos quilombolas, alegando fraude nos processos de autorreconhecimento da identidade coletiva (ZAGATTO, 2011).

⁴⁸ O Artigo 68 do ADCT/CF88 apenas diz deve-se reconhecer propriedade definitiva das terras por meio de emissão de títulos.

⁴⁹ O Decreto que promulga a C169OIT pode ser conferido na íntegra em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm (acessado em 20 de dezembro de 2019).

⁵⁰ A bancada ruralista constitui uma frente parlamentar na Câmara dos Deputados, atuando na defesa dos interesses dos grandes proprietários rurais, embora, por razões estratégicas, às vezes se coloque ao lado das reivindicações dos pequenos produtores

Na Bahia, a maioria das ações judiciais contra lideranças do movimento quilombola e contra associações comunitárias ocorreram nas comunidades localizadas às margens da Baía de Todos os Santos, e foram acompanhadas de ações violentas lideradas por jagunços e policiais militares, aparentemente, a mando de grandes proprietários de terras. O vasto cenário de belezas naturais do Recôncavo - especialmente na Baía do Iguape, onde o INCRA abriu o maior número de processos de regularização fundiária dos quilombos entre 2007 e 2009– virou palco de tensões, disputas e muita resistência por parte das comunidades quilombolas.

Enquanto as equipes técnicas do INCRA avançavam no reconhecimento dos territórios tradicionais do Iguape, os quilombolas faziam uma verdadeira revolução nas dinâmicas sociais locais, ao deixarem de pagar a “renda”, a “terça” ou a “roça de ganho”⁵¹ aos fazendeiros, pelo uso da terra. Ao que tudo indicava, o governo Federal caminhava na direção de uma política socioambiental integrada para as comunidades quilombolas do Iguape, que eram também beneficiárias da RESEX Baía do Iguape.

2.1 O PROCESSO DE AUTORRECONHECIMENTO DA COMUNIDADE SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU COMO QUILOMBO

A comunidade de São Francisco do Paraguaçu, reúne aproximadamente 400 famílias e está localizada na zona rural do município de Cachoeira, no distrito do Iguape, a 45 km da sede do distrito e a 110 km de Salvador⁵². Assim como outras dezenas de comunidades agroextrativistas e pesqueiras da região, encontra-se “espremida na maré” do Rio Paraguaçu, entre o pasto de fazendas e o manguezal. Uma vez que a legislação veda a apropriação privada do manguezal, sobretudo se este estiver em regime especial de proteção, como ocorre com a Resex do Iguape, quase toda a população de São Francisco se concentra no pequeno vilarejo de nove ruas, apesar do reconhecimento de um território de 5.126,64 hectares pelo INCRA.

⁵¹ A terça era o nome dado à prática do pagamento realizado pelos posseiros aos supostos donos da terra, de um terço de toda produção agrícola, pesqueira ou extrativista realizadas nas fazendas ou nas áreas de mangue às margens das fazendas. A prática incluía a cobrança de um terço de todo o marisco coletado diariamente para consumo das famílias, bem como um terço da produção de farinha.

⁵² De acordo com o censo do INCRA de 2009, a comunidade possui 300 famílias, porém tudo indica que o número de famílias seja maior. O censo do INCRA também não é preciso, uma vez que alguns moradores se recusaram a participar do levantamento, por não concordarem com o trabalho do órgão na região. A partir de uma contagem rápida do número de casas, estima-se que agora há cerca de 400 famílias na comunidade, uma vez que melhorias nas condições de vida da comunidade atraíram alguns ex-moradores da comunidade que estavam morando na capital baiana.



Figura 12: Mapa de localização da comunidade no município de Cachoeira, Bahia.
Fonte: Geografar, 2009.

O acesso à vila de moradores, que está à margem norte do lagamar da Baía do Iguape, pode ser feito por via marítimo-fluvial ou pelos 22 km de estrada da antiga fábrica de Óleo de Palma S.A AgroIndustrial, que se origina na BA 001, que liga Santo Amaro da Purificação a Cachoeira. Nessa estrada há apenas uma linha de ônibus, que vai somente uma vez ao dia para a região, fazendo com que os moradores de São Francisco frequentem muito pouco a sede municipal.

A distância, as disposições geográficas, a ausência de transportes públicos e situação de pobreza que acomete quase todas as famílias (que, conseqüentemente, não dispõem de veículos particulares) mantém certo isolamento social da comunidade. Sendo assim, quase todas as pessoas trabalham ali mesmo, com pesca e mariscagem artesanal, extrativismo vegetal e agricultura familiar. Há alguns poucos que trabalham no pequeno comércio local, como funcionários das fazendas, do único posto de saúde, ou de uma das três escolas públicas da região (duas municipais e uma estadual), porém a maior parte dos moradores tira seu sustento dos recursos naturais do território, através da pesca, mariscagem e da produção agropastoril voltada para o autoconsumo⁵³.

Algumas famílias dispõem de uma pequena porção de terras para roça, geralmente uma posse em uma fazenda onde todos os membros participam do plantio da mandioca para a

⁵³ Opto aqui por não falar de agricultura de subsistência em função de uma reflexão realizada junto a líderes quilombolas que acreditam que viver exclusivamente do extrativismo e da agricultura familiar é uma boa forma de existência (na verdade é forma ideal para eles, a ser ainda atingida) não devendo ser acrescida de “sub”, para não passar uma conotação pejorativa ou indicar alguma falta.

produção caseira de farinha e de beiju, voltada para o consumo doméstico, ou ainda um quintal de casa, onde se planta temperos e se cria galinhas. A farinha é feita por toda família. Os homens arrancam as raízes, as mulheres descascam. Em seguida os homens moem e prensam a massa da mandioca, e as mulheres fazem o beiju. Nas roças também são cultivados legumes e árvores frutíferas, para complementar a alimentação da família, baseada no consumo de peixes e mariscos cozidos no azeite de dendê, também feito em casa a partir dos frutos extraídos em áreas de uso comum⁵⁴. O pouco que sobra da produção é doado ou trocado entre vizinhos e familiares ou vendido nas pequenas quitandas de São Francisco e por vendedores ambulantes, em carrinhos de mão.

A pesca é realizada pelos homens, em canoas, enquanto as mulheres mariscam nas margens do rio Paraguaçu, sem uso de embarcação. Essa é a principal atividade feminina, e que lhes toma mais tempo. No fim da tarde, depois que voltam do mangue, as mulheres limpam o siri na porta de casa e aproveitam para vender o catado para algum interessado que passar por ali. Porém, a grande maioria beneficia os crustáceos e mariscos para serem consumidos no jantar ou no almoço do dia seguinte. São também as mulheres que confeccionam panacuns (cesto), cofos (balaio) e esteiras e utensílios de pesca feitos do cipó e da fibra da piaçava que alguns homens extraem das matas.



Figura 13: Marisqueiras coletando mapé
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2007

⁵⁴ Aqui me refiro à categoria nativa de “uso comum”, que se refere à uma área de mata que pertence a um fazendeiro, mas que é utilizada por várias famílias da comunidade para extrativismo vegetal. Por vezes as nascentes também são chamadas de áreas de “uso comum”, porque abastecem qualquer família da comunidade, no entanto nunca vi ninguém da comunidade de referir assim ao mangue, que também é de uso coletivo da comunidade. Esse termo “uso comum” só é utilizado pelos líderes quilombolas, muito provavelmente por influência de membros do movimento social de apoio, outros quilombolas, servidores públicos, pesquisadores, especialmente antropólogos em campo e também por influência de livros e legislações sobre quilombos. Pelos demais moradores da comunidade, se costuma chamar a área de mata como sendo “de ninguém” ou do proprietário da fazenda. Como exemplo cito a mata do Boqueirão, que “não é de ninguém, quem quiser pode ir lá tirar piaçava, cipó. Pode caçar”.

É também da mata que os homens coletam a casca da biriba (madeira comumente utilizada para fazer o berimbau), que em São Francisco é usada pelos pescadores como estopa de embarcação. O que se vê, portanto, é que muitos moradores de São Francisco realizam múltiplas tarefas ao longo do dia, todas elas baseadas nos ciclos da maré, das chuvas, e na relação com as matas. Manuela Magalhães, neta de São Franciscanos, descreve bem o trabalho de muitos homens e mulheres em São Francisco:

(...) os homens são em geral corpulentos, fortes: plantam e pescam o sustento da família. O sorriso está sempre presente nos rostos cansados e marcados pelo suor da enxada e pelo sol que castiga a pele no mar. Criam gado para os fazendeiros locais e, às vezes possuem uma ou duas cabeças de boi. Moem a mandioca que as mulheres e crianças descascam. Dela fazem a farinha. (...) As mulheres são as responsáveis pela educação e criação dos filhos, geralmente de família numerosa. Ajudam seus maridos na “lida”, na labuta cotidiana. Mariscam, costuram, cozinham, lavam, passam, “roçam” (...) Não há, de fato, o desenvolvimento de uma atividade exclusiva. Todos os conhecimentos sobre as mais diversas atividades, sempre artesanais, são passadas de pai para filho, de mãe para filha. Existe uma distinção entre o trabalho desenvolvido pelos homens e mulheres. Mas é fato que todos os membros do grupo familiar contribuem, de alguma maneira, para o sustento da família. A batalha mais árdua dos habitantes deste povoado é a da sobrevivência. Plantam para sobreviver. Pescam para sobreviver. Caçam, extraem piaçava, mariscam, pilam dendê. Catam madeira para cozinhar, constroem canoas, remendam redes, confeccionam seus próprios instrumentos de trabalho. Vendem os frutos que caem das árvores de seus quintais pelas pequenas ruas da vila gritando “*e ôi a manga*”, “*e ôi o jambo*”, “*e ôi a fruta-pão*” dentre tantas ofertas de uma terra fértil por natureza. O mar, também benévolo, garante uma dieta nutritiva” (MAGALHÃES, 2018, p. 72-73).

Pelos registros históricos e relatos de entrevistas de moradores idosos e jovens, os tipos de atividades mais realizadas em São Francisco pouco se alteraram com o passar das décadas. Desde o século XVII a região do Iguape abrigava inúmeros engenhos que se valiam da mão de obra escrava nas plantations de cana de açúcar. Negros e negras eram obrigados a plantar e colher cana, fazer o melaço, cultivar mandioca e fazer farinha em porções das fazendas, para alimentar o contingente escravizado. De acordo com Stuart Schwartz (2011) muitos escravos também recorriam ao mar em busca de mariscos e peixes, como forma de completar a dieta alimentar. Essa atividade extrativista era muito comum e bastante tolerada pelos senhores das fazendas localizadas às margens do lagamar, porque assim dispunham de uma fonte gratuita de proteína para manter “seu plantel”. Com o declínio da produção açucareira e, posteriormente, com a abolição da escravatura, muitas famílias descendentes de escravos continuaram vivendo de pequenas roças no interior ou às margens das antigas fazendas, prestando serviços aos antigos patrões ou aos seus descendentes, e recorrendo à maré como meio de garantir alimento diário.

De acordo com Dionice de Santana, dona Bibiu, até a década de 1980 alguns quilombolas de São Francisco ainda prestavam serviço como boias-frias nos canaviais, mas a maioria trabalhava produzindo tijolos na Olaria de Ivo Santana ou fazendo azeite do dendê extraído da Fazenda, que era processado, engarrafado e vendido na cidade pelo patrão⁵⁵. Paralelamente, homens e mulheres mantinham pequenos roçados na beira das estradas, no manguezal ou em pequenos sítios herdados pelos antepassados, localizados dentro de grandes fazendas⁵⁶. Mas, ainda assim, era o mar a maior fonte de sustento da grande maioria das famílias e por isso a falecida Dona Maria das Dores não cansava de reafirmar “o mangue era é minha firma e Deus é o nosso principal empregador”. Nas palavras de Dona Crispina dos Santos, 66 anos, “antigamente aqui todo mundo era acostumado com muito trabalho, nas fazendas, nas roças, na maré, e ainda assim se vivia com muito pouco”⁵⁷. Quase tudo que era produzido ou coletado no manguezal servia para o autoconsumo, de modo que havia sempre pouca circulação de moeda.

As atividades laborais desenvolvidas em São Francisco são práticas tradicionais recorrentes em, praticamente, todas as comunidades quilombolas da Bahia do Iguape. Ainda que tenha havido certa variação, uma vez que nem todas tiveram olarias ou fábricas de azeite, o que se vê é um modo de vida em comum, baseado na agricultura familiar e na pesca e na mariscagem. Mas para além disso era possível observar até a década de 1990 e em alguns casos até os anos 2000, um tipo de relação bastante comum entre fazendeiros e quilombolas, em que o trabalho era trocado pela permanência na terra. Toleravam que fizessem roça nas fazendas desde que pagassem a décima, um pagamento anual semelhante a um arrendamento. Permitiam que morassem no interior das fazendas, mas para isso era de bom tom que retribuíssem trabalhando na fábrica de azeite ou na olaria. E dificultavam o quanto podiam a pesca e a mariscagem, cercando os manguezais e impedindo a circulação por antigos caminhos de servidão que davam acesso à praia. De acordo com Osório:

Sem a terra fica todo mundo preso nas mãos dos patrões. Porque com a terra a gente fica livre para roçar, para ir para a maré, tirar o próprio sustento. Mas eles não deixavam. Faziam tudo que podiam para tirar a liberdade do povo. Querem deixar a gente sem nada para ficar na mão deles. Aí a gente trabalha quase de graça aí e vive sem nada”. (entrevista com Osório Brito dos Santos, 78 anos, concedida em 08 de julho de 2014).

⁵⁵ Entrevista realizada em 07/12/2016 com Dionice de Santana, na época com 68 anos,

⁵⁶ Vale destacar que várias famílias tinham sítios no interior das fazendas e que muitas passaram a ocupar as áreas da União (nas margens das estradas ou nos manguezais) em decorrência de processos expropriatórios ocorridos durante a ditadura militar.

⁵⁷ Entrevista dia 05 de julho de 2014.

Nos anos 2000, muitos moradores da Baía do Iguape começaram a pensar sobre o trabalho desenvolvido em suas comunidades e sobre as relações trabalhistas estabelecidas nestas atividades. Essa reflexão coletiva havia sido provocada pela primeira vez em 1999 quando Raimundo Marcos da Silva, então agente da Pastoral do Menor, esteve pela primeira vez na zona rural de Maragogipe, com o papel de articular lutas em prol das crianças do Recôncavo. Como a maior parte dessas crianças era filha de lavradores, pescadores e marisqueiras e as atividades em geral envolviam os pais, o foco das discussões aos poucos se transformou. Muitos pais se queixavam da extrema exploração do trabalho no campo e demonstravam preocupação com os possíveis impactos de um grande empreendimento da Votorantim na época: a barragem Pedra do Cavalo. A zona rural de Maragogipe foi então identificada como área que carecia de um processo de fortalecimento e articulação de movimentos sociais de base e conseqüentemente o projeto conduzido por Raimundo Marcos passou a integrar a agenda da Comissão Pastoral da Pesca (CPP)⁵⁸.

Em suas primeiras ações junto às comunidades rurais maragogipanas, Marcos contava com experiências anteriores de organização comunitária e de discussão sobre a temática do racismo no Brasil⁵⁹. Porém, as reuniões conduzidas pela CPP na época se limitavam aos temas ligados às questões trabalhistas, tais como o direito previdenciário, a geração de renda, a segurança das embarcações, o beneficiamento do pescado e a indenização por danos ambientais nos manguezais. Em função dessa última, os agentes da CPP se aproximaram e se envolveram com a gestão da RESEX do Iguape desde sua criação, que não por acaso foi criada nesta mesma época com intuito de conservar o estuário da baía e minimizar os impactos dos grandes empreendimentos na região.

De acordo com os relatos de Marcos, desde o início dos trabalhos a CPP identificou a estrutura fundiária como sendo um problema central das várias comunidades pesqueiras do Iguape, porém o tema não era pautado nas primeiras reuniões da CPP, realizadas na zona rural de Maragogipe. A cautela dos pescadores em discutir a questão da terra se devia ao conflito histórico entre fazendeiros e posseiros, em que sempre os mais fracos perdiam o pouco que tinham, e aos recorrentes casos de violência que afligiam as comunidades na época. A

⁵⁸ A partir de 2007 a Comissão Pastoral da Pesca passou a se chamar Conselho Pastoral dos Pescadores, mantendo a mesma sigla CPP e praticamente o mesmo corpo técnico de assessoria aos movimentos sociais.

⁵⁹ Em entrevista realizada em Salvador no dia 02/08/2010, Marcos informou que já havia participado de uma Comunidade Eclesial de Base (CEB), tendo integrado mais tarde a Pastoral da Juventude do Meio Popular e o movimento social Quilombo do Orobú, de jovens negros na luta pela redução de desigualdades étnico-raciais na periferia de Salvador.

comunidade Salamina, por exemplo, que sediava as primeiras reuniões coordenadas por Marcos, estava sendo ameaçada de ser inteiramente expulsa de suas terras pela proprietária da principal fazenda da região e temia que isso realmente acontecesse, caso começasse a falar sobre a questão com agentes externos. Sendo assim, nessas reuniões os presentes descreviam a dureza do trabalho que desempenhavam, a periculosidade de certas atividades, a pobreza da maioria das famílias, a ausência de direitos trabalhistas e previdenciários, a dificuldade de construir novas casas pela proibição dos proprietários de terras ou de manter a roça, uma vez que os animais dos fazendeiros comiam todo o plantio. Aos poucos a relação entre patrões e empregados e outros assuntos que perpassavam a questão da terra eram abordados e aprofundados nas reuniões.

As lideranças de Salamina e das comunidades vizinhas, com incentivo da CPP, começaram a interagir com lideranças de outras regiões do Iguape e posteriormente do Recôncavo Baiano, que além dos habituais assuntos sobre previdência social e o direito dos pescadores e marisqueiras, traziam novos temas de discussões às reuniões, entre eles as questões do direito fundiário e reforma agrária. Dessa articulação se criou uma rede que inicialmente foi chamada de Movimento dos Pescadores da Bahia (MOPEBA), cujos membros eram líderes predominantemente das comunidades pesqueiras da Ilha de Maré, Maragogipe, Santo Amaro, Cachoeira, dentre os quais alguns eram de São Francisco do Paraguaçu.

Com objetivo de empoderar os membros do MOPEBA com conhecimentos sobre reforma agrária, formas de acesso à terra e direito dos povos e comunidades tradicionais, a Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais (AATR), a convite da CPP, coordenou em 2003 o curso “Juristas Leigos”. O curso não apenas capacitou os membros do MOPEBA para o debate e a ação política sobre a questão da terra, como os estimulou a mobilizar suas comunidades para a reflexão coletiva acerca dos problemas em comum, que afetavam a todos. Um dos objetivos do curso era exatamente formar líderes comunitários, contribuindo para o fortalecimento das organizações locais e para a elaboração de propostas comunitárias que visassem solucionar os problemas detectados.

Ainda em 2003, a advogada Marta Pinto dos Anjos⁶⁰ - que na época assessorava a Comissão Pastoral da Terra (CPT) nas atividades realizadas na Ilha de Maré – deu uma palestra para o MOPEMA na comunidade de Bananeiras (Ilha de Maré) sobre a questão fundiária e as novas bases legais para a questão quilombola. Nessa reunião, em que foram apresentados os

⁶⁰ Já em 2004 Marta Pinto passou a advogar para a AATR. Marta faleceu em 24 de dezembro de 2010, e, portanto, não tive a chance de entrevista-la para saber mais sobre sua atuação na Baía no Iguape.

procedimentos de regularização dos territórios de quilombos e as experiências de luta pela terra do oeste da Bahia, estavam presentes membros do CPP e pescadores de todas as comunidades de Ilha de Maré, além de lideranças de Salamina e de São Francisco do Paraguaçu.

Nas reuniões subsequentes, realizadas com apoio da CPP na comunidade Salamina, as lideranças que haviam participado da palestra na Ilha de Maré socializaram as informações sobre o direito quilombola à terra. De acordo com Marcos, foi a primeira vez que a questão fundiária foi pautada na zona rural maragogipana, e aos poucos ela se transformou na pauta principal do movimento. Com base na experiência junto à CPT, o CPP havia desenvolvido uma metodologia para estimular uma discussão sobre identidade, buscando abordar temas como trabalho escravo, posse histórica das terras, afro-descendência e resistência à escravidão. A partir das trocas das histórias de trabalho, os participantes se viram no perfil dos beneficiários da legislação voltada para quilombos. Para Marcos, ao se reconhecerem na lei, os moradores de Salamina deram início a um processo de auto-identificação da comunidade como quilombola⁶¹.

O direito dos remanescentes de quilombo passou a ser o principal assunto entre os moradores de Salamina, que viam no trabalho desenvolvido pela comunidade e nas relações com os proprietários de terras uma continuidade com a estrutura escravista de outrora. Nas reuniões comunitárias sempre havia um ou outro morador da comunidade São Francisco do Paraguaçu, que fica em frente à Salamina, na margem oposta da maré, o que possibilitava que as informações sobre o direito agrário se espalhassem para outras regiões. Além de pescadores das duas comunidades manterem relações de amizade por pescarem em águas comuns e muitas vezes se ajudarem na pesca de arrasto, não são raros os casamentos entre moradores de São Francisco e das comunidades rurais próximas. Sendo assim, é comum que após casarem os maridos se mudem para a casa da família de suas esposas e voltem com frequência à comunidade de origem para visitar seus familiares. Nessas idas e vindas intercomunidades, as informações sobre a legislação de quilombos rapidamente se espalharam.

⁶¹ O pioneirismo do autorreconhecimento da Salamina também se deveu à situação limite pela qual a comunidade estava passando, uma vez que a então proprietária das terras da Salamina havia dado um ultimato para que as famílias deixassem a área. De acordo com relatos, a fazendeira foi bem menos violenta que os proprietários antecessores, que exploraram por décadas o trabalho dos posseiros e os oprimiram energeticamente, através de proibições de toda sorte, ameaças e até castigos físicos. No entanto, ela não seguiu a histórica estratégia dos fazendeiros da região, de tolerar a permanência de posseiros nas fazendas, fechando a válvula de escape que por décadas impediu a explosão de um confronto. Não tendo mais nada a perder, a comunidade criou grande expectativa não apenas de haver terra, mas energia elétrica, estrada, e quem sabe uma escola ou um posto de saúde.

A relação entre Salamina e São Francisco tinha ainda uma particularidade. A maioria dos líderes de Salamina da época eram evangélicos, assim como muitos moradores de São Francisco. Sendo assim, semanalmente moradores de São Francisco atravessavam o rio para assistir o culto em São Francisco e vice-versa, já que naquele tempo ainda não existia igreja em Salamina. Os encontros religiosos eram uma das poucas ocasiões em que os moradores tinham para se reunir e os momentos antes e após os cultos eram oportunidades para socializar de informações e organizar ações coletivas. Não é à toa que as primeiras reuniões para discutir autorreconhecimento quilombola em São Francisco tenham ocorrido nos arredores da igreja evangélica, com a participação de membros da congregação que posteriormente se tornaram as primeiras lideranças comunitárias. Nas demais comunidades da Baía o Iguape, de predominância católica, as missas desempenharam papel parecido. Os padres que acompanhavam a luta das comunidades pela permanência na terra, também tiveram uma importante participação na divulgação da lei para quilombos, uma vez que percorriam semanalmente toda a região, fazendo missas e coordenando grupos católicos nas comunidades.

Em meados de 2004, durante a visita de Matilde Ribeiro, então ministra da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), ao município de Cachoeira, líderes de Salamina, portando faixas e cartazes, entregaram pessoalmente um documento da comunidade se reconhecendo como quilombola e denunciando a ameaça de expropriação das famílias da Salamina. De acordo com Marcos⁶², até então ninguém havia sentido segurança de iniciar uma luta fundiária em uma região com tantos casos de violência e opressão. Os demais líderes do MOPEBA que também estavam presentes no ato político, inspiraram-se nos colegas e se encorajaram a integrar a luta pela terra. Assim, o evento se tornou um marco simbólico para as comunidades rurais negras da região, que também passaram a discutir a questão quilombola.

A publicação da Certidão de Autorreconhecimento da Salaminas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), ocorrida em 10 de dezembro de 2004, desencadeou uma onda de auto-identificações quilombolas em toda a região. De acordo com Marcos (CPP), em uma reunião de líderes comunitários do Iguape, promovida pela Comissão de Justiça e Paz (CJP) em janeiro de 2005, o senhor Altino da Cruz, pescador e lavrador da comunidade São Francisco do Paraguaçu, que durante a vida toda havia trabalhado na Fazenda de Ivo Santana, pronunciou que se Salamina era um quilombo, então São Francisco também o era, porque as histórias da

⁶² Entrevista realizada na sede do CPP em Salvador, no dia 02/08/2010.

escravidão e de trabalho eram as mesmas. Sendo assim, sua comunidade também deveria ter acesso aos mesmos direitos à terra. Logo após esse evento, as reuniões para tratar dos processos de autorreconhecimento de São Francisco ganharam força, sobretudo com o apoio da assessoria jurídica promovida pela CJP, que já atuava junto a outros quilombos do município⁶³.

As declarações públicas de Altino da Cruz o lançaram como novo líder político de São Francisco. Até então, estavam à frente da luta por direitos sociais e previdenciários alguns pescadores associados às colônias de pesca, ou pessoas com maior escolaridade ou poder político e econômico, ligados aos fazendeiros da região. As atividades de capacitação e assessoria a processos organizativos da CPP e CPT deram voz a pessoas que antes não se pronunciavam publicamente e tampouco em nome de um coletivo. Pessoas com baixa ou nenhuma formação escolar, cujas trajetórias familiares eram marcadas por muito trabalho, pela pobreza extrema, pelo racismo, pela violência, pela falta de escolha e pelo silêncio. Segundo Sumido, “gente simples, que na vida não tinham nada a perder, além das próprias vidas ou de seus filhos”. Foi nesse processo que, além de Altino da Cruz, se destacaram inicialmente Maria das Dores de Jesus Correia e Dona Dionice de Santana, conhecida como Dona Bibiu, que acompanharam algumas reuniões em Salaminas, além de Valdete e do mais jovem, Anselmo.

De acordo com relatos de moradores de São Francisco, Maria das Dores, conhecida como Dona Maria, já tinha algumas características de líder, por falar as coisas que pensava em alto e bom tom, sem medo de represálias ou violência. Era uma mulher negra nascida em São Francisco, de uma família pobre que possuía roças no Engola Caxí e no Curtume (localidades próximas ao antigo Engenho Velho, atual Peninha) e que perdeu suas terras em função da expulsão por parte dos novos proprietários das fazendas. Após ser criada num ambiente familiar violento e hostil, Maria se casou, teve filhos e logo tornou-se viúva. Antes mesmo do

⁶³ De acordo com o texto das advogadas da CJP Andrea Iridan dos Santos e Gilsely Barbara Barreto Santana Bahia, redigido entre setembro e outubro de 2005 e disponibilizado no site “Povos Indígenas do Brasil”, a CJP atuou junto aos Quilombos do Recôncavo Baiano, “assessorando o processo organizativo das comunidades quilombolas e potencializando a luta política como momento formador. Para isso, a entidade trabalha junto às comunidades nas negociações com os poderes públicos, no desenvolvimento de ações planejadas, inclusive ações de massa, e na realização de capacitações, por meio de oficinas, cursos e seminários. Os grupos assessorados são o Conselho Quilombola do Vale e Bacia do Iguape, no município de Cachoeira, que reúne 11 comunidades quilombolas da região, além das comunidades de Dandá, em Simões Filho, e Praia Grande, na Ilha de Maré, Salvador. (...) O Conselho Quilombola do Vale e Bacia do Iguape reúne as comunidades de Caônge, Calembá, Dendê, Engenho da Ponte, Engenho da Praia, Calolé, Embiara, Tombo, Engenho da Vitória, Caimbongo Velho e São Francisco do Paraguaçu, comunidades desprovidas de intervenção estatal satisfatória, isto é, água encanada, energia elétrica, saneamento básico, estrada etc. São comunidades agro-pesqueiras, mas que também utilizam o extrativismo do dendê e da piaçava como fonte de trabalho e renda. Ressalte-se que essas comunidades encontram-se, em sua maioria, espremidas na chamada maré devido à pressão dos fazendeiros locais” (Disponibilizado no site: <https://pib.socioambiental.org/pt/noticias?id=48748>, consultado dia 25 de janeiro de 2018).

movimento quilombola, Dona Maria fazia discursos na rua, falando sobre injustiça social com uma forte marca de indignação pelas situações de exploração e exclusão sofridas pela população negra. Por isso, conforme relatou Manuel (filho de moradores de São Francisco), era tida como doida por algumas pessoas que moram na praça, já que o papel social de mulher negra e pobre não incluía expressar publicamente seus pensamentos e sentimentos. Esperava-se que as pessoas nas mesmas condições socioeconômicas se conformassem com a estrutura social e “não bulissem com gente grande”. Em uma entrevista para o documentário “Maria do Paraguaçu”, em que ela é a personagem principal que dá nome ao filme, Maria dá o seguinte depoimento:

Quando eu fico mais triste é quando chego numa partição [órgão público], quando eu encontro a comunidade, eu vejo cada qual pegar seu livro, sua caneta e ter tudo por escrito. E eu não tenho. Quando eu trago alguma coisa escrita é porque alguém fez isso para mim. Eu me sinto triste com isso. Se tem alguma coisa em casa para ler eu tenho que pedir aos outros. Porque eu não tive tempo de estudar. Eu tive tempo foi de tomar porrada, comer talagada de padraço, sofrer na mão de patrão, de patroa e tudo mais. Hoje eu sou uma pessoa feliz, mas eu me lembro. Não me esqueço não. Dizem que se a pessoa se lembrar do que já passou é sofrer duas vezes. Não é sofrer duas vezes não, porque não tem jeito para que a gente esqueça. Eu não consigo esquecer. De jeito nenhum. As coisas que eu passei eu não desejo a nenhum filho e nem neto, de país nenhum. (Entrevista concedida durante documentário “Maria do Paraguaçu”, dirigido por Camila Dutervil e publicado em 2016 no youtube)⁶⁴.

Na sua primeira ida à Salaminas, a convite da CPP, Dona Maria foi acompanhada de outra marisqueira/lavradora, Dona Bibiu (Dionice de Santana). Nascida em 1948 na localidade conhecida como Alamão (hoje propriedade de Marcos Medrado, inserida no perímetro do território identificado), Dona Bibiu também tinha passado por duas experiências de expulsão, sendo uma da terra de origem de seus pais, Constantina da Cruz e Pedro José de Santana e posteriormente da Baixa do Engenho Velho, onde possuía roça. Dona Bibiu descreveu uma infância e uma juventude muito sofridas, marcadas pela exploração do trabalho. Relatou que aos poucos todas as famílias começaram a ser impedidas de fazer roça e os que faziam tinham que dar parte da produção em dinheiro aos donos da terra (Ivo Santana e seus irmãos). Quem não pagava pelo cultivo era obrigado a aceitar o sistema de “roça de ganho”, em que metade de toda a produção familiar da farinha tinha que ser dada entregue ao fazendeiro. Havia ainda a obrigação dos quilombolas venderem toda a fibra de piaçava ao dono das terras das matas de onde a piaçava havia sido extraída, pelo preço que lhe fosse ofertado, assim como era obrigação dos moradores, transformados em posseiros ou rendeiros, trabalhar nas olarias e usinas de azeite de dendê, “a troco de mixaria”. Para Dona Bibiu, a identificação dessas relações de exploração

⁶⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=jXl5dD9B684> (acessado em 17/09/2018).

do trabalho entre agricultores e patrões, semelhantes às que haviam sido identificadas como escravistas em Salaminas, assim como os processos desrespeitosos de expropriação de terras de lugar foi o que a moveu a participar do movimento quilombola.

Assim como Altino, Dona Maria e Dona Bibiu, outros idosos passaram a narrar, em reuniões comunitárias, suas trajetórias de vida, contadas a partir de uma seleção de lembranças de experiências de miséria, exploração e desrespeito. De acordo com Axel Honneth (2003), muitas vezes essas experiências de injustiça são explicadas pela “distribuição desigual objetiva de oportunidades materiais de vida”, porém, a lógica de distribuição não está separada da ordem cotidiana da vida e de suas implicações morais e afetivas. É nesse sentido que para o autor (idem) a ação dos movimentos sociais está profundamente relacionada à experiência moral do desrespeito, na medida em que muitas vezes se constrói a partir da indignação pelo desrespeito aos valores morais de justiça estabelecidos (MÜLLER, 2008). Assim, o compartilhamento da experiência de desrespeito funcionou em São Francisco, como motivo diretor da ação, “na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 257).

As novas lideranças locais organizaram um abaixo-assinado com mais de 80 assinaturas solicitando o reconhecimento oficial e público da identidade coletiva da comunidade como quilombola. O processo foi aberto em maio de 2005 e em 17 de junho do mesmo ano a comunidade recebeu a Certidão de Autorreconhecimento da Fundação Cultural Palmares, o que foi um passo importante para o grupo, uma vez que esta é exigida para a abertura dos processos de identificação e delimitação dos territórios quilombolas pelo INCRA. Paralelamente, os líderes quilombolas se organizaram, com apoio da AATR e CPP, para fundar uma associação quilombola com intuito de reivindicar direitos socioculturais e territoriais. Em 19 de setembro de 2005 foi fundada a Associação dos Remanescentes do Quilombo São Francisco do Paraguaçu – Boqueirão. No mesmo ano São Francisco passou a integrar o Conselho Quilombola de Maragogipe, na época formado por mais 10 comunidades quilombolas de Cachoeira, autorreconhecidas um ano antes. É curioso que, apesar da proximidade dessas comunidades, todas localizadas ao longo da estrada de acesso a São Francisco, a referência e o vínculo político de São Francisco são muito maiores com as comunidades que se encontram na outra margem do Rio Paraguaçu, como Salaminas e os quilombos do Guai, Maragogipe.

Os cursos de capacitação e assessoria da CJP, CPP e AATR, a exemplo do curso “Juristas Leigos” realizado entre 2005 e 2007, outros quilombolas mais jovens se aproximaram

da luta e passaram a atuar como líderes⁶⁵. Dentre estes destacaram-se as marisqueiras Roseni Santana, Marineuza Santana e Rilda Santana, filhas de Dona Bibiu; o agricultor Crispim dos Santos, conhecido como Rabicó; o pescador Antônio Tiago da Cruz de Carvalho, conhecido como Tobico, o agricultor e pandeirista Demervaldo dos Santos, conhecido como Sumido, e o agricultor e piaçabeiro Alexsandro Conceição dos Santos, conhecido como Da Mata. As novas lideranças comunitárias eram lavradores e pescadores/marisqueiras negros, de meia idade, analfabetos ou semianalfabetos e que, em comum, tinham sofrido ao menos um processo de expropriação de terras. Os jovens negros que se aproximaram do movimento quilombola também vinham de famílias de baixa renda e escolaridade, cujos pais (também negros analfabetos ou semianalfabetos) também haviam sido expulsos de suas terras originais no Boqueirão, Areal ou no Engola Caxi. A maioria dessas lideranças emergentes moravam na Rua das Flores e não por acaso decidiram construir no fim da rua a sede da nova associação quilombola.



Figura 14: da esquerda para a direita: Sumido, Demervaldo, Crispim (Rabicó), Da Mata (Alexsandro), Tubico (Tiago).

Foto: Bruna Zagatto, 2014.

⁶⁵ No início dos anos 2000 existia em São Francisco um movimento de reforma agrária encabeçado por um senhor conhecido como Lu Cachoeira, esposo de Ângela Cristina Salgado de Santana, umas das proprietárias de terras de São Francisco, filha do fazendeiro Ivo Santana. De acordo com relatos na comunidade, a intenção de Lu Cachoeira era ocupar uma propriedade de sua tia, localizada na região do Boqueirão, como forma de pressionar o INCRA a desapropriar o imóvel. Porém, segundo contam as lideranças locais, quando os quilombolas se autorreconheceram e reivindicaram um território incluindo outras fazendas na área, Lu Cachoeira se pôs contrário à luta pela terra, em defesa dos bens da família e sua esposa.

A partir de uma decisão tomada em assembleia, a Associação dos Remanescentes do Quilombo reivindicou ao INCRA a regularização fundiária das terras do quilombo São Francisco do Paraguaçu, ocupadas pela comunidade a várias gerações. Pouco tempo depois, no mesmo ano, o INCRA formou uma equipe multidisciplinar composta por uma antropóloga, três agrônomos e dois analistas, para a realização do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do território tradicionalmente ocupado (INCRA, 2007). Com o objetivo de reconhecer o território quilombola, a equipe técnica do INCRA fez várias oficinas sobre a história da comunidade, do Convento, das antigas fazendas, da ocupação territorial e uso dos recursos naturais. A associação também promoveu reuniões em que os moradores mais velhos socializaram suas trajetórias de vida e informações sobre a origem da comunidade com os associados mais jovens. Nos encontros, em que se destacou a participação de líderes de meia idade e idosos, especialmente Maria, Altino, Osório, Sumido e Tobico, a comunidade identificou a ocupação centenária de algumas fazendas, que vinham sendo disputadas com seus pretensos proprietários a cerca de 50 anos. De acordo com esses relatos, muitas famílias foram expulsas dessas áreas no fim dos anos 1980 e passaram a morar na vila de São Francisco na qualidade de arrendatários de terras. Segundo Osório, “muitas famílias foram mandadas embora das suas roças por um saco de farinha. Perderam tudo. Casa, casa de farinha, tudo”⁶⁶. De acordo com relatos de moradores mais velhos, somente as famílias que tinham condições de pagar renda tiveram permissão de permanecer nas fazendas. Esse processo foi muito bem descrito por Margarida Maria Moura (1987), em “Deserdados da Terra”:

O formador de fazenda destaca argumentos para manter ou retirar da terra o lavrador que deseja permanecer na terra em comum desde seus antepassados. A tolerância nesse contexto é claramente a do favor imposto. O sitiante, transformado em invasor tolerado, tem no fazendeiro o benfeitor que agora é malfeitor e o transformou em dependente. (MOURA, 1987, p. 26)

Em uma nova assembleia da Associação dos Remanescentes do Quilombo, os participantes deliberaram pela recusa coletiva das renovações de contratos de arrendamento de terras, que vinham sendo impostos pelos fazendeiros a todas as famílias em situação de posse e, conseqüentemente, o conflito com eles acirrou. Através de ações muitas vezes violentas envolvendo pistoleiros e policiais, intensificaram-se as tentativas de expulsar de suas casas e roças “aqueles moradores que se negavam a continuar renovando os tais contratos e de famílias

⁶⁶ Entrevista concedida em 14 de junho de 2014.

que haviam perdido suas glebas ao longo do tempo e que passaram a ocupá-las para plantar” (OLIVEIRA et al, 2010). De acordo com o relatório antropológico do INCRA, houve casos de:

Destruição de roças, de barracos e da sede da associação; invasões de residências pela polícia; restrições ao trânsito dos comunitários; ameaças de morte e perseguições armadas. Em vários desses atos os fazendeiros contaram com a colaboração de agentes públicos e policiais militares (DUTERVIL, 2007)⁶⁷.

Após as denúncias à Ouvidoria Agrária Nacional sobre ações violentas envolvendo policiais, e também em função da presença mais constante de funcionários do INCRA em campo, os confrontos diretos diminuíram, mas por outro lado os conflitos de terras judicializaram. Fazendeiros da região promoveram “uma enxurrada de ações possessórias e queixas em delegacias, todas com um pressuposto discursivo que consiste na criminalização como tentativa de conversão de moradores em estranhos e invasores de seu próprio lugar” (OLIVEIRA et al, 2010, p. 75). Entre 2006 e 2007 fazendeiros ingressaram na Justiça Estadual e, posteriormente, na Justiça Federal, quatro ações de Reintegração de Posse contra líderes comunitários e contra a associação, numa tentativa de desmobilizar o grupo e reaver terras em posse dos quilombolas⁶⁸. Parte das terras reclamadas em juízo já eram ocupadas pela comunidade a várias décadas, para agricultura familiar, extrativismo ou moradia. Outras haviam sido ocupadas a partir do autorreconhecimento quilombola, seguindo o modelo de “retomada” de terras, já que havia o entendimento de que essas pertenciam à comunidade em função de terem sido ocupadas anteriormente, pelos antepassados das famílias.

A Justiça Estadual acatou o pedido do fazendeiro e concedeu a liminar ordenando que os quilombolas desocupassem suas terras tradicionais. A polícia militar chegou a realizar algumas ações visando cumprir a ordem judicial. No dia 13 de setembro de 2006, eles derrubaram as roças com machado, foice e facão (INCRA, 2007).

⁶⁷ Em 2007 representantes de São Francisco do Paraguaçu, Baixão do Guai e Salamina denunciaram à Ouvidoria Agrária Nacional a ação truculenta de policiais militares que, junto com prepostos de fazendeiros, coagiram e ameaçaram quilombolas, assim como se envolveram em ações ilegais de despejo de algumas famílias. A atuação clandestina de policiais militares foi alvo de sindicância pelo Comando da Polícia Militar de Cruz das Almas, e acompanhada por investigação pela Polícia Federal, sob supervisão do ouvidor agrário nacional Gercino José da Silva Filho.

⁶⁸ Em 2006, uma família que tem inserção político-partidária na região, ingressou ações de reintegração de posse na comarca de Cachoeira, respaldada por um título de propriedade datado de 1904. Em 2007 foram ajuizadas duas ações possessórias contra os líderes comunitários de São Francisco do Paraguaçu (Altino e Anselmo) e contra Anderson Marinho. Em 2014 tramitavam quatro ações judiciais com o objetivo de expulsar famílias de quilombolas de áreas de cultivo, impedir o extrativismo e dificultar a pesca. Entre elas, uma ação de reintegração de posse de um antigo terreno baldio na Vila, com forte conotação política: trata-se de local onde foi construída a sede da associação dos quilombolas. Dessas quatro ações a comunidade conseguiu impedir o deferimento de liminares em duas, entre elas a que se volta contra a sede da associação, e reverter parcialmente outra.

As ações contra as lideranças comunitárias criaram um cenário de criminalização do movimento social de luta por regularização fundiária e pretendiam atingir a atuação da associação, trazendo fortes questionamentos quanto à legitimidade da identidade quilombola e do pleito territorial. O autorreconhecimento coletivo foi posto em xeque, uma vez que nem todos os integrantes da comunidade se definiam como quilombolas. Pessoas contrárias ao processo de delimitação do território quilombola propagaram a ideia de que os quilombos eram somente aquelas comunidades remanescentes de antigos agrupamentos formados por negros fugidos, e que essa não era a história de São Francisco. Seguindo esse entendimento, a proximidade da comunidade das ruínas de antigos engenhos e do Convento de São Francisco se apresentava para uma parcela da população de São Francisco, como uma prova cabal da fraude de identidade, por parte das lideranças, o que gerou um “racha” na comunidade. A explicação mais frequente que me foi dada para este acontecimento, foi de que alguns moradores da comunidade provavelmente haviam sido cooptados ou coagidos por fazendeiros a se opor a tal processo de reivindicação territorial. Apesar de não descartar esta possibilidade, uma análise mais cuidadosa do processo de autorreconhecimento da comunidade como quilombola trouxe novas variáveis.

Em São Francisco o processo de autorreconhecimento só foi gradual entre as lideranças que haviam participado das reuniões nas comunidades vizinhas ou dos cursos de formação do CPP e Juristas Leigos. Para os demais comunitários, o processo foi muito rápido, por conta do curto tempo entre a mobilização dos líderes comunitários e a chegada dos técnicos do INCRA. Ainda que muita gente tenha participado do abaixo-assinado para o autorreconhecimento quilombola, parte da comunidade só foi ter contato com os novos sentidos dados aos termos *quilombos* ou *comunidade quilombola*, quando a certidão de autorreconhecimento já havia sido emitida. O curto tempo para dar novos significados ao termo “comunidade quilombola”, com base em categorias locais, gerou resultados diferentes em São Francisco e nas comunidades vizinhas. Por isso optei aqui por estabelecer uma comparação entre os processos de autoafirmação quilombola em São Francisco e nas comunidades quilombolas do Guaiá, na outra margem da maré, numa tentativa de evidenciar diferenças importantes entre comunidades aparentemente tão parecidas em termos estruturais.

Diferentemente de outras comunidades da zona rural do entorno da Baía Iguape, cujas casas se espalham em grandes porções de terras, São Francisco tem sua população agrupada em uma vila de moradores com sete ruas. Essa concentração demográfica contribui bastante para uma maior interação social entre as famílias e para os trabalhos coletivos, tanto na roça como na maré, o que fortaleceu os laços de vizinhança e parentesco entre as famílias. Muitas

vezes pesquisadores e demais agentes em campo (do INCRA e de entidades de apoio) partem da ideia de que a comunidade é um grupo homogêneo e coeso, que partilha de um mesmo discurso ou de um projeto comum para o futuro. A ideia de uma comunidade em que seus membros necessariamente têm interesses comuns orbita a expectativa de senso comum de alguns técnicos da administração pública e de juristas e em certas situações, a adesão a este modelo é estratégica, visando o acesso à justiça social a que o grupo faz jus. Por outro lado, corresponder a uma expectativa de homogeneidade muitas vezes abafa certas tensões a nível local, uma vez que estruturas racistas e coronelistas não são devidamente superadas, mas, pelo contrário, se tornam ainda mais latentes.

A princípio, o fato de todas as famílias estarem concentradas na vila seria um facilitador para o trabalho do INCRA e para as organizações de apoio, uma vez que fica mais fácil acessar os moradores e reuni-los para assembleias. Nas comunidades quilombolas maragogipanas (na outra margem sul do Rio Paraguaçu), onde as casas são muito distantes umas das outras, o processo de apresentar o “projeto quilombola” feito tanto pelos líderes locais, como pelos servidores do INCRA demorava muito, e mobiliza-los para uma reunião era uma tarefa que demandava vários dias e assim o ritmo tanto do processo de autorreconhecimento quilombola quanto do território, foi mais lento⁶⁹.

De um modo geral, as atividades promovidas pelos agentes da CPP e da AATR foram fundamentais para a construção do sentido de comunidade em vários povoados da zona rural da Baía do Iguape, porque foi a partir dos assuntos discutidos nelas – sobre desigualdade econômica, injustiça socioambiental, com perspectiva étnico-racial, de classe e de gênero - que a união entre os moradores para uma luta social foi estimulada. Se inicialmente o que motivou algumas pessoas a integrar o movimento dos pescadores foi a possibilidade de melhorar a condição de sua família a partir do conhecimento acerca de direitos trabalhistas e previdenciários, posteriormente foi a vontade de passar esse conhecimento para os outros e ver a melhoria do coletivo⁷⁰. Conforme o relato de Lenira, uma das lideranças do movimento quilombola da Baía do Iguape, registrado em 2010:

A gente tomou um curso de Juristas Leigos [da AATR] e se começou a falar dessa coisa de comunidade, comunidade tradicional. Eu perguntei o que era isso. A nossa ignorância era tamanha, que quando alguém da cidade perguntava onde a gente morava, a gente dizia que morava na roça. Ou, se morava na fazenda, dizia o nome da fazenda. Então aqui não era comunidade. Era só roça ou fazenda. Agora a gente sabe que comunidade é um bando de gente junta, de um mesmo lugar, que briga por um

⁶⁹ Vale lembrar aqui que nem todas as comunidades têm estradas ou redes de telefonia fixa. Em 2007, nenhum quilombola dispunha de telefone celular, o que é um diferencial nas atuais atividades de mobilização.

⁷⁰ Explicação dada pela própria Janete em entrevista realizada em Guerém no dia 04/01/2010.

mesmo objetivo” (Entrevista com Lenira dos Santos Calheiros, realizada em Jirau Grande no dia 08/01/2010).

De acordo com Janete Barbosa, liderança do quilombo maragogipano Guerém, a ideia de grupo não existia antes. Desse modo, mais do que retransmitir informações para suas comunidades, os novos líderes assumiram o importante papel de constituir simbolicamente suas comunidades, a partir de estratégias de fortalecimento do sentimento de pertencimento ao grupo, que seria a base da identidade coletiva. Ainda de acordo com Janete, sempre houve relações de parentesco entre as famílias de cada localidade, mas mesmo assim “as pessoas não se viam como comunidade, porque não estavam unidas como agora”. Quando perguntado, Janete disse que o fato de “ter primos em todo lugar do Guai, não conferia àquele grupo “um nome que diz o que todo mundo é”, ou seja, uma identidade coletiva. Para ela e tantas outras lideranças quilombolas (de São Francisco, Guaruçu, Guerém, Jirau Grande, Baixão do Guai, Porto da Pedra) o que dava esse “nome comum” aos moradores era o tipo de trabalho exercido na região, na sua estreita relação com os recursos naturais: pescador, marisqueira, lavrador. Isso mostra que o parentesco, em si, não produz pertencimento comunitário, a não ser que ele seja pensado como tal, o que, aliás, veio a ocorrer posteriormente em todo o Iguape. As concepções que Janete tinha de comunidade e identidade estão muito vinculadas à união política. Esses dados colocam em questão algumas leituras antropológicas sobre quilombos que afirmam que “parentesco e território, juntos, constituem identidade, na medida em que os indivíduos estão estruturalmente localizados a partir de sua pertença a grupos familiares que se relacionam a lugares dentro de um território maior” (CARVALHO et al, 2002). Os mesmos autores ponderam que:

Se, de um lado, temos território constituindo identidade de uma forma bastante estrutural, apoiando-se em estruturas de parentesco, podemos ver que território também constitui identidade de uma forma bastante fluída, levando em conta a concepção de Barth (1976) de flexibilidade dos grupos étnicos e, sobretudo, a ideia de que um grupo, confrontado por uma situação histórica peculiar, realiza determinados traços culturais que julga relevantes em tal ocasião, tal o caso da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra ao longo das últimas duas décadas (CARVALHO et al, 2002, p. 4).

As primeiras ações das lideranças do Guai para o fortalecimento dos laços de pertencimento dos moradores daquelas comunidades rurais foram no sentido de mostrar que todos do Guai partilhavam das mesmas profissões: marisqueira, pescador e lavrador e que, portanto, tinham os mesmos direitos. Entre 2005 e 2006 Lenira e Janete passaram a divulgar

que as comunidades do Guai eram quilombolas, explicando que além do fato de todo mundo ter as mesmas profissões (lavradores e pescadores/marisqueiras), todas as famílias estavam nas mesmas condições de pobreza, sem acesso a infraestrutura básica e abandonadas pelo poder público. A provocação da consciência coletiva acerca das semelhanças dos modos de vida e das “ausências do Estado”, potencializou o sentimento de identificação e pertencimento às comunidades do Guai. Assim, quando Lenira divulgou “*o projeto quilombola*”, que poderia reverter essa situação coletiva, muitas pessoas quiseram aderir. Isso vai ao encontro da perspectiva de Cohen (1985) sobre o processo de construção simbólica da comunidade, na medida em que as líderes atribuíram ao termo comunidade significados relacionados à exclusão do grupo e à falta de acesso a direitos, transformando-o num referente para a identidade quilombola e numa estratégia social e política capaz de manter ou reverter uma situação social. Durante a Pesquisa do mestrado, quando perguntei a alguns moradores o que era o tal projeto quilombola a que Lenira se referia, obtive as seguintes respostas:

Antes eu entendia que quilombola era esse negócio de negros, mas a Lenira falou assim que era esse negócio de projeto de terras. Quem entrasse para os quilombolas teria participação no *dividimento* da terra (entrevista com Ademir dos Anjos Correia, realizada no Guarucu em 08/01/2010).

Eu entendi assim: que quilombo era um projeto do governo que ia chegando para a área da gente, um projeto sobre terra, de liberação de terras para os posseiros (entrevista com Sandra Conceição Lessa, realizada no Guarucu em 08/01/2010).

Quem falou de Quilombo foi Lenira. Na época ela explicou para todo mundo o que era quilombola. Disse que quilombo ia ser mais fácil para a gente, que teria mais direito, que a gente ia poder ter cesta básica (entrevista com Ilma Meneses, realizada no Jirau Grande no dia 04/01/2010).

Os Calheiros me explicaram que o Projeto *colombola* era bom para todo mundo e para mim também. Que iria chegar energia elétrica, casa de farinha para quem entrasse (entrevista com, Antônio Xavier da Silva Filho, realizada na Tabatinga, no dia 07/01/2010).

A estratégia de apresentar a identidade quilombola como um projeto jurídico-político a ser acionado em função de um déficit coletivo de direitos foi bastante eficaz no Guai, no que se refere à união dos moradores. Muitas pessoas (entre integrantes do movimento quilombola e não integrantes) disseram que com o autorreconhecimento como quilombola “todo mundo passou a ver o Guai como comunidade”. Mas, mais do que reconhecer um pertencimento comunitário, o reconhecimento dessa identidade funcionou como uma gramática moral que permitiu a expressão da experiência subjetiva e coletiva da exclusão e do desrespeito

(HONNETH, 2003) respaldada na ideia de resistência à opressão histórica sofrida”, presente no Decreto 2887/2003.

2.2 “NASCIDO E CRIADO” EM SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU

Diferente das comunidades rurais do Guaí, em São Francisco já havia um sentimento forte de pertencimento comunitário baseado no parentesco entre as famílias e na ligação dessas famílias com o território de São Francisco do Paraguaçu. Reconhece-se um vínculo, real ou imaginado, de consanguinidade entre as antigas famílias da região, que é constantemente afirmado por frases do tipo “José também é meu parente”; “aqui só tem parente”; “nessa rua aqui todo mundo é primo meu”; “se você fizer a árvore (genealógica) daqui, vai ver que é tudo uma família só”, que descrevem um sentimento duradouro de pertença entre pessoas que se relacionam num espaço determinado (CARSTEN, 2004)⁷¹. Assim, o parentesco é uma forma de perceber as relações dos homens entre si e com as coisas -notadamente, a terra- que constitui uma ordem moral (KLASS WOORTMANN, 1990). O vínculo profundo com aquelas terras também se constrói sobre noções de parentesco, na medida em que os laços de pertencimento ao lugar evocam a descendência de um antepassado que já residia na região, aproximando-se, em termos ideológicos, do que Woortmann (1985) chamou de “grupo de descendência”.

“Por aqui todo mundo é parente” é também uma forma de explicar que ninguém escapa às redes do parentesco, mapeáveis pelos vínculos com os “antigos daqui”, que se estabelecem “por um ou por outro lado”, a partir dos diversos laços de casamento, que têm desembocado na “mistura” ou “mistureba”, como os moradores do lugar qualificam a complexidade das tramas do parentesco. Mais que lembrar os mais antigos, “por aqui todo mundo é parente” é uma expressão que guarda e registra as alianças familiares forjadas ao longo dos anos (CÁCERES, 2017, p. 276).

Por outro lado, o sentimento de pertencer ao território perpassa também uma relação individual entre a pessoa e o lugar, em que sua trajetória de vida conta decisivamente para que esta seja visto como sendo da comunidade ou não. Ter “nascido e se criado em São Francisco do Paraguaçu” são os critérios muito fortes de vinculação entre os moradores, mas também entre cada um e o território. Durante todo tempo que passei no campo foi muito comum ouvir afirmações do tipo: “Seu Osório foi nascido, criado e enterrado nessa terra”, e estas afirmações eram seguidas de narrativas sobre a história de vida das pessoas naquele território. Dentro do conjunto de pessoas apresentadas como “nascidas e criadas”, ouvi tanto histórias de famílias de

⁷¹ De fato, quando construí conjuntamente a genealogia de quatro gerações das famílias das lideranças quilombolas e dos ocupante do Sítio Shangrilá (em que se sobrepõem território quilombola, Resex e fazenda) que vi que todas se inter cruzam em algum momento. Essa discussão será aprofundada no próximo capítulo.

lavradores e pescadores, como das famílias aparentadas às famílias dos fazendeiros, cujos antepassados mais distantes também haviam sido nascidos e criados em São Francisco. A partir disso percebemos que o parentesco com base no nascimento e criação que evidencia uma tradição oral, em que o conhecimento das relações entre as famílias é produzido na retórica. De acordo com Cáceres (2017, p. 273), não se concebe dizer o nome, ou melhor, o apelido de um parente sem contar uma história referente a ele – um fato que nos remete à circulação da prosa como matriz relacional de parentesco que cria intimidade.

Quando eu perguntei se os fazendeiros eram nascidos e criados em São Francisco, recebi como resposta que João Santana de fato era “nascido e criado” em São Francisco. Ele havia residido na Praça e coordenando os trabalhos da Olaria que ficava ali perto e sobre ele haviam histórias. No entanto, após a morte dele, os filhos Ivo, Edna e Ângela já não moravam mais permanentemente na região. Todos tinham suas casas na praça, porém passavam a maior parte do tempo passavam fora, em Cachoeira ou Salvador. Assim, Ivo Santana aparecia periodicamente na comunidade, mas não mais passava longos períodos lá e seus irmãos passaram a frequentar somente nas festas de fim de ano ou eventualmente. Atualmente não há fazendeiros residindo na comunidade, mas eles ainda possuem casas de veraneio que são ocupadas por parentes eventualmente. Diante do exposto, a comunidade reconhece que os fazendeiros podem ter até nascido na comunidade, mas não se criaram nela. O fato de terem estudado e trabalhado fora dali, em Cachoeira ou Salvador na maior parte do tempo, não lhes conferia o título de “criado”.

Os filhos de doutor Ivo, os irmãos dele, até tem casa aqui na vila. Fica tudo lá na praça. Mas não dá pra dizer que eles foram criados aqui não. Nunca plantaram um pé de pau, nunca fizeram um arrancador, uma rocinha! Era tudo mata minha filha!! não pescavam, não mariscavam não faziam nada! E passavam mais tempo fora, pra cidade. (...) E nem pra dizer que eles eram nascidos aqui, porque aqui mesmo não nasceram! Acho que levavam pra nascer lá em Maragogipe, em Cachoeira. Os filhos de Ivo devem ter nascido em Cachoeira ou Salvador. Minha mãe mesmo, que pegou 1088 crianças nessa comunidade, nunca pegou um filho de fazendeiro. Não tem umbigo deles enterrado nesse chão não (Entrevista com Sumido, 67 anos, realizada em 04 de janeiro de 2019).

O relato de Sumido nos mostra que a noção de “criação” passa não apenas pela permanência na comunidade, mas também pelos usos do território, mais precisamente da terra e de seus recursos naturais por meio das atividades de manutenção da vida, mas que decorrem do extrativismo (beber água, por exemplo, comer produtos que a “natureza” oferece: dendê, frutas, castanhas) ou como atividades próprias agricultores e pescadores. Sumido reconhece que João Santana pode até ser considerado nascido e criado em São Francisco, porque usava o

barro na olaria e tinha respeito para com a nascente do Custódio, que fornecia água para a confecção de tijolos. De acordo com Sumido, Custódio foi o nome dado à nova rua, cujas casas foram construídas em 2016, em homenagem à nascente que criou tanta gente dali. Esse sentido da palavra criar e é muito próximo da noção de criação que Suzane Vieira (2015:330) descreve em sua tese sobre os quilombolas do Alto Sertão do Caetité. Ela narra um caso muito semelhante de Dona Maria que narra que foi a *fonte quem a criou e que criou seus parentes*. A fonte é tratada pela quilombola como uma mãe e que por estar obstruída é tratada como um parente doente que precisa de cuidados.

Criar é fazer crescer, afetar pessoas, plantas e animais de modo a aumentar sua capacidade criativa. A criação não é inteiramente feita, nem inteiramente dada. O efeito de criar depende de uma composição com uma força ou fluxo imanente, em que a ênfase recai menos na ação humana do que no agenciamento criativo em que entram as pessoas, seres vivos e coisas (VIEIRA, 2015, p.330).

A dúvida em relação a alguns moradores poderem ser consideradas criadas em São Francisco perpassa a sua relação com o ambiente, com as nascentes, com as árvores, com o mangue, e também e com saber se mover nesse ambiente, ou seja, conhecer os caminhos no meio do manguezal, saber andar nas matas, conhecer as rotas dos animais. Como em geral os fazendeiros ou aqueles que não são pescadores, lavradores ou extrativistas não estabelecem esse vínculo imanente com as terras das fazendas e os espaços naturais, em geral não são considerados criados na terra, ainda que tenham vivido a vida toda na comunidade. As pessoas vivenciam a ação produtiva como uma composição ou relação com o ‘fluxo da criação’ e por isso Vieira (2015:331) acredita que “a palavra “*criar*” parece mais apropriada do que a palavra “trabalho” para caracterizar esse estilo de produtividade”.

Existe ainda um posicionamento político em relação a se afirmar como “nascido e criado na comunidade”. Essa expressão ganhou muita importância tanto durante o processo de identificação do território quilombola, como durante os processos de reintegração de posse. Assim, não se atribui esta expressão àqueles que não se reconhecem como quilombolas, por serem proprietários de terras ou motivados por outras variáveis que discutirei mais adiante. É como se a identidade quilombola conferisse um sentido a mais à ideia de criação, ligado à resistência em permanecer no território, em fazer uso e respeitar os recursos ambientais mesmo diante de tantas adversidades, como fome e miséria, vividas nas fazendas. Mas existe ainda a permanência no sentido da manutenção das relações de parentesco e familiaridade criadas na comunidade e que conferem sentido de pertencimento. Assim, se afirmar “nascido e criado” é

também afirmar vínculo comunitário, o que nos aproxima da noção de “nas de Luz Cáceres, sobre ser

“Ser “nascido e criado” é uma forma de apresentação pessoal que, além da criação, enfatiza a permanência, não no lugar, mas das relações mantidas. O movimento é um aspecto essencial da vida, contudo não é a separação entre pessoa e lugar que é vista como uma falha nas relações. A permanência qualifica a relação e o contato, sem aniquilar a mobilidade espacial” (CÁCERES, 2017, p. 274-275)

Esse sentido de resistência de ter nascido, se criado e permanecido até hoje no território reivindicado e nas relações sociais estabelecidas nele é, inclusive, o que confere legitimidade ao movimento quilombola. Assim como o termo quilombola adquire sentidos locais, as noções nativas de “criação” também sofrem alterações graduais de significado a partir dos usos pelo movimento social, aproximando-se cada vez mais da ideia de liberdade. A ideia de criação ligada à relação direta e profunda com o lugar e seus recursos, associada à autonomia em relação aos fazendeiros é o oposto do que Marcelo Mello (2012:217) constatou em Camará, quando o mesmo termo “criação”, presente na memória e na vida dos quilombolas, estava associado à escravidão. Esse fato é interessante para pensarmos que, ainda que os quilombos brasileiros partilhem de várias coisas em comum, certas expressões podem ter significados absolutamente distintos, sobretudo pelos novos sentidos que elas adquirem durante a luta por direitos.

Mas essas mudanças não foram acompanhadas pela totalidade da comunidade em função da velocidade em que tudo aconteceu, mas não somente por isso. Para algumas famílias da comunidade ser “nascido e criado” em São Francisco não necessariamente envolve um modo de vida baseado nos usos dos recursos naturais, e nem em uma trajetória de resistência para continuar utilizando estes recursos. Essas famílias afirmam seu vínculo comunitário no parentesco com as demais famílias da região, alguma delas aparentadas, inclusive, com a família Santana, por conta de antepassados distantes em comum. Sendo assim, para parte dos São Franciscanos, a ideia de comunidade não apenas comportava duas classes sociais bem distintas (de lavradores pescadores negros pobres e de fazendeiros brancos e ricos), como se constituía justamente da relação desigual entre essas duas classes.

Justamente por isso que quando alguns lavradores e pescadores, em sua maioria negros, declararam que a comunidade era quilombola, algumas famílias que não se identificavam com este perfil de descendente de escravizados ou de despossuídos, se revoltaram. Assim, para além dos fazendeiros, algumas famílias ligadas a eles reconheciam pertencer àquela comunidade, mas não aceitavam o novo título de quilombola, ainda que algumas pertencem às mesmas

famílias de pessoas autorreconhecidas como quilombolas e não fossem proprietários de terras. Essa situação evidencia nuances de relações raciais e sociais dentro da comunidade, não observadas nas comunidades quilombolas do Guai, estudadas por mim no mestrado⁷².

Conforme já citado brevemente, existe uma diferença sutil entre os moradores de São Francisco que se reflete na disposição física da vizinhança da comunidade, no microcosmo da urbe incipiente, mas reveladora da organização do povoado. Enquanto os membros do movimento quilombolas se concentram na rua da Associação Quilombola, os moradores contrários à identidade quilombola residem a praça principal, onde fica a sede da “Associação dos Moradores Amigos de São Francisco do Paraguaçu”. Na praça vivem alguns moradores não-negros, o que materializa a ideia da “praça de poderes”, dos futuros caminhos da comunidade (HOLANDA, 1995:97). Inicialmente acreditava que a diferenciação dos grupos decorrida da diferença de escolaridade e poder aquisitivo. Porém na terceira ida a campo consegui ver as “nuances” das relações raciais de São Francisco, que inicialmente eu via uniformemente como comunidade negra.



Figura 15: Mapa da Praça central de São Francisco.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, sobre imagem de satélite, 2019.

Inicialmente acreditava que a diferenciação dos grupos decorrida da diferença de poder

⁷² Um dos pontos discutidos ao longo da minha dissertação foi a incorporação, por parte da maioria dos quilombolas do Guai, de identidades profundamente opostas, entre fazendeiros e quilombolas, a saber: 1. Negro ,preto ou escuro X Branco; 2. Descendente de escravos X Descendente de Senhores de Engenho; 3. Lavrador, enxadeiro, trabalhador rural, trabalhador de enxada de roça e maré X Patrão; 4. Possseiro, “*rendeiro*”, “*arrendado*” ou dono de sítio X Fazendeiro, “*com papel*”, 5. Pequenos, miúdos (forma de alguns quilombolas se referirem a si mesmos) X Grandes, graúdos (forma de alguns quilombolas se referirem aos fazendeiros). 6. Pescador (de pesca de canoa, Gamboa e faxeada). X Dono das grandes embarcações (saveiros). Só conduzem, não pescam; 7. Marisqueira X Moça de família; 8. Analfabeto X “*Ltrado*”; 9 Pobre X Rico; 10 Explorado X explorador; 11. em direito X com direito; 12 Mateiros (conhecedores do território) X desconhecedores do território; 13. Se alimentam do que plantam ou pescam X compram seu alimento; 14. Conservam o meio ambiente X agrirem o meio ambiente.

aquisitivo e pelo fato das famílias da praça possuírem escritura das terras. Havia ainda a explicação dos membros do movimento, que, acreditavam que esses moradores não se assumiriam quilombolas por medo, por terem sido cooptados ou por verem vantagens materiais por ficarem “ao lado do fazendeiro”⁷³. Porém na terceira ida a campo consegui ver as “nuances” das relações raciais de São Francisco, que inicialmente eu via uniformemente como comunidade negra.

Como nas primeiras idas a campo eu mantive um maior diálogo com os líderes do movimento quilombola e me hospedei na rua da Associação Quilombola, na casa do falecido Altino, sempre observei uma relação amistosa e uma coesão entre os moradores. Inclusive no que se refere a algumas ideias, como por exemplo a ênfase dada, no discurso de praticamente todas as lideranças, à ascendência negra na história da comunidade. No entanto, foi somente quando me hospedei na Rua Fonte da Bica que me aproximei de outras pessoas do campo, é que pude perceber certas dinâmicas sociais.

Na Rua Fonte da Bica, com a maior densidade populacional de São Francisco, se concentram muitas famílias de marisqueiras e pescadores evangélicos que preferem se abster do posicionamento acerca da identidade quilombola. A maioria delas preencheu o cadastro do INCRA como quilombolas e recebe os benefícios decorrentes desse autorreconhecimento, mas prefere não discutir sobre isso para não se indispor com os moradores da praça e nem com os pastores da Assembleia de Deus e Universal. Já os moradores da praça se posicionam abertamente contra o reconhecimento e se recusam a acessar políticas públicas voltadas aos quilombolas.

Ao frequentar a casa de veraneio de uma professora na praça da vila⁷⁴, ouvi relatos sobre o desabafo de fazendeiros e alguns moradores da praça que se sentiam traídos diante da ideia de desapropriação das fazendas para fins de regularização fundiária e interpretaram a ação das lideranças quilombolas como “ingratidão”. Segundo (MAGALHÃES, 2018, p. 88) aqueles autodeclarados “não quilombolas” “acreditam, de fato, que o reconhecimento é fraudulento, que o objetivo do grupo quilombola é ato criminoso e moralmente ofensivo para com os “donos da terra”.

Há alguns anos, eu presenciei um fenômeno que mudaria drasticamente a estática e hierarquizada estrutura social São Franciscana. Conflitos por posse de terras se instalaram e trouxeram consigo o caos ao dividi-la em dois: os que aceitavam - e

⁷³ E aqui o “ao lado” tem um sentido literal, na medida em que me refiro aos moradores que tem suas casas na praça, coladas ou na mesma rua que os fazendeiros.

⁷⁴ A casa da atual proprietária não quilombola foi adquirida de Ângela Santana, irmã de Ivo Santana, proprietário da antiga fazenda onde se localiza a vila e de onde foram desmembrados os imóveis da praça São José.

consequentemente, reivindicavam ideias progressistas e, portanto, danosas à ordem pré-estabelecida - e àqueles que se opunham veementemente a estas mudanças. Numa das minhas visitas, não como membro social, mas como pesquisadora, eu pude experimentar toda a complexidade moral que estes conflitos exprimem nestes indivíduos relutantes e receosos da própria autonomia. Sem mais préstimos de conta, sem mais necessidade de aprovação ou censura, parecem receosos de sua própria liberdade. (...) O que causa maior perplexidade é a incoerência que incita esta segregação: o sentimento de dever, de obrigação para com “os donos da terra”. É difícil compreender as dimensões desta problemática para os membros externos desta comunidade, objeto de destaque neste discurso. As antigas estruturas paternalistas são tão prementes no inconsciente local - fazendeiros de hoje, senhores de outrora - que a ação de reconhecimento é associada a ato de traição. Antagonicamente a qualquer argumento pautado na lógica, os “não quilombolas” não parecem motivados pelo medo da retaliação por parte dos fazendeiros, mas antes, por uma estranha devoção, ainda que isto lhes resulte prejuízos, já que o reconhecimento territorial lhes lançaria mão da condição de arrendatários a proprietários da terra (MAGALHÃES, 2018, p. 88)⁷⁵.



Figura 16: Mapa da vila de São Francisco, com destaque amarelo para área onde se concentra não-quilombolas, Vermelho para área onde se concentra militantes do movimento quilombolas, e azul para quilombolas menos atuantes no movimento quilombola.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto sobre imagem de satélite, 2019.

Sobre isso, Lygia Sigaud (1996) tem muito a contribuir, em seu estudo sobre Direito e Coerção Moral no Mundo dos Engenhos, quando diz que a cobrança dos direitos “está sempre associada a considerações de ordem moral e funda as pretensões de prestígio dos indivíduos ocupando diferentes posições no espaço social”. Assim, há aqueles que se orgulham de sua coragem de enfrentar os padrões na busca de justiça e criticam e desqualificam os que não o fazem como se lhes faltasse força moral. E há outros, como o administrador da fazenda,

⁷⁵<https://www.blogger.com/blogin.g?blogspotURL=http://edita-te.blogspot.com/2016/09/a-polemica-quilombola-em-sao-francisco.html> (acessado em 18 de outubro de 2017)

conforme cita a autora (Idem) que “censura a ingratidão dos que vão à justiça e se vangloria por nunca ter botado questão contra os patrões”. Há ainda o terceiro caso, do rendeiro que se vale da ausência de processos para garantir o apreço dos homens e as mulheres de sua comunidade e se comparar aos patrões. Esse quadro descrito por Sigaud se aplica totalmente à situação de São Francisco, herança de uma estrutura social fundada nas relações estabelecidas no engenho. Há alguns quilombolas que acusam os contrários ao movimento de se acovardarem frente aos fazendeiros. Há os encarregados das fazendas, que apesar de muitas vezes partilharem trajetórias de vida comuns a outros quilombolas, ficam profundamente ofendidos com seus pares que buscam seus direitos. E há ainda aqueles que “não querem se meter nessa coisa de quilombo”, numa clara medida de se manterem neutros e com o prestígio de todos da comunidade, inclusive dos fazendeiros. Porém, na tentativa de entender as pessoas contrárias ao movimento quilombola, percebi que, para além do sentimento de obrigação moral, existe uma carga ainda pesada do racismo na contemporaneidade, que precisa ser levada em consideração⁷⁶.

Reconhecer-se quilombola implicou em São Francisco, em assumir uma identidade racial que por décadas se pretendeu esconder. Ou seja, por décadas e quiçá séculos algumas famílias estabeleceram relações de vizinhança, compadrio e parentesco com as famílias de donos de terras e, portanto, tinham um tratamento diferenciado localmente. Uma dessas marcas, além da localização das residências, era a de cor. Os proprietários de terras são visivelmente brancos, em oposição a uma grande maioria negra, assim como na época do auge da produção açucareira do Iguape. Mas há aquelas famílias mestiças, como a de Manuela Magalhães, cujo avô foi filho de escravos e casou-se com uma senhora de família branca de São Francisco. Assim como a família Magalhães, há também as famílias Garcia e Sanches, que mantêm relações de parentesco e apadrinhamento antiquíssimas, tanto com pessoas autodeclaradas quilombolas, como os donos de terras.

⁷⁶A essa altura já estava claro que não se tratava apenas de um problema causado por uma noção palmarina de quilombo e nem tampouco a simples tomada de partido dos fazendeiros, como se consumava falar.

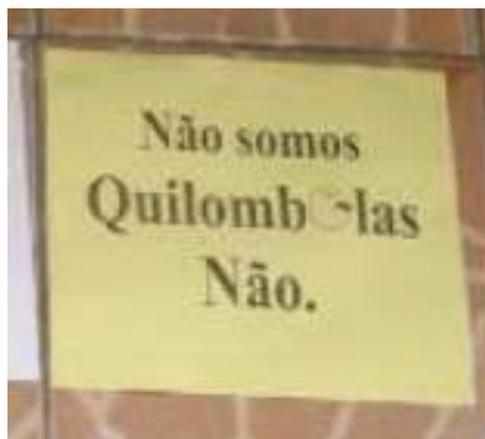


Figuras 17 e 18: Lápides do cemitério de São Francisco do Paraguaçu. No primeiro mausoléu está enterrada Maria Constância de Santanna (1859-1929), seu filho João Santana e sua esposa, da família da Hora Sanches. Na segunda lápide, uma antiga moradora Garcia Sanches, sobrenomes sempre muito associados entre as famílias mais abastadas.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

A união com fazendeiros da família Santana, inclusive por laços de matrimônio, conferiu à família Sanches, por exemplo, a oportunidade de ter um imóvel na praça. Enquanto todas as demais casas da vila são posses em fazenda, as casas da praça, são as únicas que possuem escritura registrada em cartório, ainda que sejam simples. Isso faz com que essas famílias se identifiquem mais com a situação do fazendeiro do que dos quilombolas, no que se refere ao processo de desapropriação. Diferente das demais famílias, essas já têm seus imóveis garantidos legalmente, e têm, inclusive, a possibilidade de vendê-los se assim o desejarem, como fizeram alguns moradores aos veranistas de Salvador.

O movimento de transferência das terras hoje particulares para o INCRA implicaria em juridicamente tomar como coletivo, inalienável, indivisível e imprescritível, um território cuja ocupação, implicada nas regras do direito costumeiro, se mostra loteado, dividido e possivelmente alienável para o futuro” (BUTI, 2013, p.100).



Figuras 19 e 20: Casas da vila com a visos colados no Muro com dizeres “não somos quilombolas”.
Fonte: Ednizia Ribeiro Araújo Kuhn, 2009.

Não é coincidência que são também as famílias da Praça São José que possuem membros que não exercem o que frequentemente é associado ao trabalho de negro. Inclusive percebi certo orgulho de alguns moradores, pelas maiores chances de estudar e arrumar um emprego “bom” longe dali, na sede do município ou em Salvador. É curioso que o mesmo trabalho que remete ao fluxo de criação, que cria laços de pertencimento territorial é também um trabalho mal remunerado, inferiorizado, de negro, de cidadão de “segunda classe”, para usar a expressão de TAYLOR (1998). Ainda assim, a atividade não é associada à escravidão, como o trabalho nos canaviais ou na criação de gado para o fazendeiro. É trabalho de negro livre, de quilombola, de quem conseguiu sair do domínio do fazendeiro e agora trabalha pra si mesmo. Nesse caso, é possível notar a expressividade do trabalho dos agentes sociais do CPP, da AATR, do movimento negro e quilombola, no processo de conversão do sentimento de inferioridade atribuído ao negro, a quem foi imposta uma visão depreciativa de si mesmo que foi determinante para suas dificuldades para prosperar. A “sua auto depreciação torna-se um dos instrumentos mais poderosos da sua própria opressão” (TAYLOR, 1998. p. 46) e não foi a toa que o foco dos líderes quilombolas foi a valorização do trabalho negro, associado ao território:

Trabalho de roça e na maré é coisa de quilombola, “sá menina”! Os fazendeiros aqui nunca fizeram nada. No máximo tinham gado, mas sempre teve quem fazia por eles. Essa coisa de pegar no pesado é trabalho de negro. Por isso que somos tudo quilombola. A gente vai pra roça, pesca, pega no pesado. Fazendeiro, até pra pegar um coco no pé, mandava ir alguém. Eles não labutavam nessas coisas de roça e pesca não. (Entrevista com Sumido, concedida em 14 de dezembro de 2016).

Se assumir quilombola implicava então em assumir um lugar já construído de subalternidade na comunidade, além de um modo de vida baseado na agricultura, pesca e extrativismo vegetal. É nesse sentido que em *Identidade e Diferença* (HALL *et al*, 2000), os

autores enfatizam que a construção das identidades ocorre em um contexto marcado por disputas de poder, em que um grupo simbolicamente marcado como inferior será socialmente excluído e terá desvantagens materiais em relação a outros. Uma vez que cria também atos de exclusão, “a construção da identidade é tanto simbólica quanto social” (WOODWARD, 2000, p. 10). Sendo assim, a não identificação de algumas famílias é bastante compreensível, ainda que haja membros dessas famílias com menor poder aquisitivo que vivam de roça e pesca artesanal. Nesses casos, essas pessoas (em geral pardas claras) não se identificam como quilombolas em função de emaranhado de motivos já apresentados aqui: o sentimento de dívida para com os donos da terra que tem um inegável peso moral; o constrangimento gerado pelo julgamento dos familiares; o medo de retaliações dos fazendeiros, que inclusive podem ser seus patrões, o racismo, a lógica do mercado. Por outro lado, parte dessas famílias reconhecem o território tradicionalmente ocupado pela comunidade e se identificam, em partes, com uma trajetória histórica de opressão relacionada ao acesso à terra.

Alguns moradores da praça acreditam que até pode ter existido um quilombo nas matas do Boqueirão, formado por negros fugidos da escravidão do Convento, ou das fazendas açucareiras, mas que esse quilombo acabou junto com a partida do último morador da região, décadas atrás. Alguns até reconhecem a legitimidade do reconhecimento da identidade quilombola dos moradores cujos antepassados habitavam o Boqueirão, mas acreditam que uma vez que esses passaram a morar na vila perderam o direito de reivindicar um território quilombola. Afinal a vila seria tradicionalmente o local da sede da antiga Fazenda São Francisco, e do Convento Santo Antônio, símbolos do auge da colonização e, portanto, nunca um quilombo. Nesse sentido, até reconhecem uma identidade quilombola relacionada às antigas famílias que viveram no Boqueirão, mas não a todas, e muito menos às da praça. Demonstram acionar, assim, uma noção histórica e um tanto restrita do que é uma comunidade quilombola que existiu no passado, mas que não persistiria no presente.

Havia ainda a questão da identidade religiosa. Naquele momento os encontros evangélicos é que proporcionavam maior coesão comunitária. No passado o catolicismo era reconhecido como a religião da maioria dos pescadores e fazendeiros de São Francisco. Porém, por não haver nenhuma grande festa católica e tampouco missas, quase todos os entrevistados disseram que as práticas católicas se limitavam mais ao ambiente privado e não fortaleciam as trocas ou os laços entre as famílias. Na comunidade há uma capela, porém só há celebração de missa com padre uma vez ao ano (no natal) na Igreja do Convento, que passa a maior parte do tempo trancada. De acordo com Manuel Magalhães, até as décadas de 1970 e início de 1980 os encontros que estabeleciam ou fortaleciam as relações de parentesco, compadrio e vizinhança,

eram muito mais proporcionados pelas festas populares, que tinham forte influências da religiosidade de matriz africana. Era comum reunir os familiares, vizinhos e amigos nos “terreiros” (quintais) das casas, para fazer um caruru com samba de roda em dia de Cosme e Damião ou um samba de caboclo para Santa Bárbara. Apesar de serem festas para santos católicos, elas são bastante comuns em terreiros de candomblé e umbanda da Bahia. Sumido nos dá um relato nostálgico dos tempos em que as festas aconteciam.

Ave Maria, era bom demais! Nessa área aí tinha muito samba de roda, samba de umbigada. Nossos antepassados faziam muita festa perto das casas. O coro comia a noite toda nessas áreas! Tinha de Emídio, pandeirista, Gago era “tamborista” O povo fazia instrumento de couro de jiboia, couro de carneiro, madeira de cipó. Tudo material da mata. Vixi, de lá de Mário Burro, sogro de Altino, pra cá tinha Dona Bizunga, Dona Guilhermina. Nessas áreas todas aí tinha muito samba de caruru de Cosme, tinha Samba no 8 de dezembro [dia de Santa Bárbara]. Não é à toa que nosso grupo de Samba de Roda chama Raízes do Boqueirão. (...) Tinha gente que dava santo [incorporava]. Dessas coisas de Orixá quem fazia mais era lá na Rua das Areias, na vila mesmo. (...) Ia gente do Areal todo e até de mais longe, daqui. Só não iam os donos das Fazendas. Esses não iam nessas festas não (entrevista com Sumido, realizada dia 06/06/2014, na época com 63 anos).

Ainda de acordo com Manuel, os carurus e os sambas de roda para os santos nos quintais das casas foi diminuindo ao longo nos últimos 30 anos, ao passo que houve um crescimento dos cultos das Igrejas Universal, Testemunha de Jeová e Assembleia de Deus. Muita gente que antes participava dos sambas e carurus e dos candomblés deixou de frequentar as festas por recomendação dos pastores e os encontros sociais passaram a acontecer nas novas igrejas. Conforme já dito anteriormente, não foi à toa que muitas discussões sobre a identidade quilombola aconteceram após os cultos religiosos. Era um momento em que as famílias estavam reunidas e tinham certo tempo para trocar informações. Num primeiro momento, os líderes religiosos não se opuseram à identidade quilombola, porém, quando começaram a associá-la a tradições religiosas de matriz africana, alguns pastores da Igreja Universal a condenaram.

Muitas vezes, acompanhando a afirmação quilombola, uma religião afro-brasileira é acionada como sinal diacrítico. Esses traços da “cultura quilombola” podem ser potencializados pelos representantes de movimento sociais de apoio ou pelos próprios pesquisadores em campo, que querem a todo custo, encontrar elementos culturais que “caracterizem uma comunidade como quilombo”. Porém isso fazia pouco sentido em São Francisco do Paraguaçu, inclusive porque a maioria dos que estavam a frente da luta era evangélica. Não afirmo com isso que não haja seguidores do candomblé ou da umbanda em São Francisco, até porque ainda existe um terreiro de candomblé na comunidade. Tampouco afirmo que as lideranças de São Francisco condenam essas práticas. Muito pelo contrário, existe um reconhecimento de que o candomblé,

os carurus e os sambas de caboclo já foram bastante expressivos no passado, inclusive sendo frequentados por católicos⁷⁷.

Na atualidade, porém, o grupo de candomblecistas é pequeno, se comparado a maioria de evangélicos, testemunhas de Jeová e católicos. A ênfase dada às festas de orixás e às práticas de origem negra (capoeira e o maculelê) enquanto elementos culturais definidores do quilombo na atualidade foi vista por alguns como exagero ou ainda como “coisa do demônio”. Por outro lado, de um modo geral as pessoas reconhecem como tradicional o samba de roda de São Francisco, suas origens nas festas de terreiros, sua importância na trajetória das famílias quilombolas, mas o mesmo não ocorre com o maculelê e com a capoeira, que são vistos como importantes práticas culturais de uma parcela do grupo, mas não como marca cultural coletiva⁷⁸. Isso deu ainda mais subsídios para que fazendeiros e alguns moradores ingressassem com uma ação coletiva acusando algumas lideranças de fraudar a identidade da comunidade. A ênfase dada a uma suposta contradição entre a adesão à igreja evangélica e uma identidade quilombola baseada em costumes afro-brasileiros pode ser vista numa nota num blog da AAMEN – Associação dos Amigos do Engenho, que defende os interesses da RPPN da Peninha.

Não há qualquer evidência da prática de atos religiosos na RPPN da Peninha, nem manifestações dos costumes da cultura afrodescendente. Pelo contrário, os integrantes líderes do movimento quilombolas de São Francisco do Paraguaçu, são adeptos da Assembleia de Deus, a exemplo do Sr. Anselmo de Jesus e a Senhora Dionice de Santana⁷⁹ (comentado por um representante da AAMEN em um blog de denúncias em 2007).

A denúncia dos fazendeiros de São Francisco do Paraguaçu sobre uma suposta fraude no processo de autorreconhecimento da comunidade como quilombola foi levada à Rede Globo de televisão. Em 14 de maio de 2007 foi veiculada no Jornal Nacional uma longa reportagem apresentada pelo repórter baiano José Raimundo Correia, sob o título “Crime no quilombo –

⁷⁷ Pelos relatos dos mais velhos, com faixa etária entre x e x em 2018, o fato dos moradores se reconhecerem como católicos nunca foi um empecilho para que frequentassem as festas de caboclo nos sítios. Ao que tudo indica, as diferentes práticas religiosas se complementavam.

⁷⁸ O Samba de Roda é uma prática popular festiva que combina música, dança, vestimentas e poesia. Surgiu no século XVII, na região do Recôncavo no Estado da Bahia, e tem suas origens nas danças e tradições culturais dos escravos africanos da região. Em 2008 o Samba de Roda do Recôncavo Baiano foi inscrito na Lista Representativa do Patrimônio Imaterial da Humanidade em 2008. Protagonizaram esse processo os sambadores de Santo Amaro da Purificação, município onde está localizado São Francisco do Paraguaçu e, portanto, os grupos locais, a exemplo do “Raízes do Boqueirão” de São Francisco, passaram a ser mais valorizados, realizando apresentações remuneradas na região e na capital.

⁷⁹ <http://tudoassunto.com.br/fraude-no-reconhecimento-de-area-a-ser-reconhecida-como-quilombo/> (acessado em 04/04/2009).

Suspeitas de fraude e extração de madeira de Mata Atlântica”. Na chamada da matéria, Willian Bonner anunciava que o jornal mostraria “o resultado estarrecedor de uma investigação no Recôncavo Baiano, em uma comunidade prestes a ser reconhecida oficialmente como remanescente de um quilombo”. A reportagem apresentava informações inverídicas e tendenciosas que levantavam suspeitas sobre lideranças quilombolas e questionavam a validade da Certidão de Autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares.

Na reportagem, foram expostos fatos incoerentes com a realidade local. Segundo o repórter José Raimundo, os interesses dos moradores locais estavam pautados na extração ilegal de madeira. A exibição apresentava inúmeros cortes nas falas dos líderes do movimento quilombola, além de confundir e manipular os entrevistados e os reais fatos que envolviam a questão. Os absurdos exibidos pela reportagem foram tamanhos que geraram a revolta e a indignação de toda a comunidade baiana, especialmente os representantes dos movimentos sociais negros do Estado. No dia seguinte à reportagem, uma nota pública foi postada pela Comunidade Remanescente de Quilombo de São Francisco em repúdio ao ocorrido. Cópia foram distribuídas a grupos e órgãos vinculados ao movimento quilombola, denunciando a emissora, exigindo direito de resposta. Mas, embora a Rede Globo nunca tenha se retratado pela reportagem evidentemente fraudulenta, não faltaram manifestações de solidariedade e apoio à causa, que foram expressas em diversos meios de comunicação, ganhando destaque em incontáveis postagens na internet. A reportagem que tinha o objetivo de denegrir o movimento quilombola da Comunidade de São Francisco do Paraguaçu deu-lhe uma ênfase ainda maior. Informações sobre a Vila se espalharam pela internet, despertando o interesse não só dos defensores do movimento, mas de toda a comunidade negra, militantes dos direitos humanos e curiosos. O número de visitas técnicas, estudos variados sobre a comunidade local e as pesquisas acadêmicas sobre os conflitos fundiários entre fazendeiros e quilombolas se intensificou desproporcionalmente e transformou os líderes do movimento em ícones negros. (MAGALHAES, 2018, p. 87).

Em resposta às denúncias divulgadas, a FCP instaurou uma sindicância para apurar o caso de São Francisco. A reportagem da Rede Globo teve grande repercussão a níveis nacional e local, aumentando a desconfiança da opinião pública dos procedimentos de auto-identificação e acirrando conflitos internos à comunidade⁸⁰. Fundamentados nos argumentos apresentados na televisão, em treze de setembro de 2007 a Associação de Amigos do Engenho – AAMEN, criada por fazendeiros e apoiadores, ingressou com Ação Cautelar buscando suspender o procedimento de demarcação do território quilombola de São Francisco do Paraguaçu. Com base nas provas apresentadas, a ação foi acolhida pela juíza federal, que suspendeu o processo administrativo até que a Fundação Cultural Palmares concluísse a sindicância acerca do procedimento de expedição da Certidão de Auto-identificação do quilombo.

No fim de setembro de 2007, o relatório da sindicância, que concluiu pela legitimidade da certificação da Comunidade de São Francisco do Paraguaçu como quilombo, foi apresentado. Nas semanas seguintes, ocorreu uma série de manifestações dos membros do

⁸⁰ Em diversas regiões do Brasil, o critério da auto-atribuição nos processos de reconhecimento dos quilombos foi questionado em função da “facilidade” de fraude.

Conselho Quilombola do Iguape e do Conselho Quilombola de Maragogipe contra a veiculação de informações inverídicas e ofensivas contra as comunidades na mídia.



Figura 21: Dona Maria das Dores, com o microfone, e líderes quilombolas de vários quilombolas de Maragogipe e Cachoeira, em manifestação contra Rede Globo.

Fonte: Bruna Zagatto, 2007.

Finalmente, em 18 de dezembro de 2007, foi publicado no Diário Oficial da União o Relatório Técnico de Identificação e Demarcação (RTID) do Quilombo São Francisco do Paraguaçu, elaborado pelo INCRA. Para a realização do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação o INCRA formou uma equipe multidisciplinar composta por uma antropóloga, três agrônomos e dois analistas. De acordo com o Relatório Antropológico que compõe o RTID.

No primeiro dia, realizou-se assembleia para exposição do procedimento de trabalho do INCRA. Na ocasião, foram organizados três grupos para participarem das oficinas do histórico e do território. Cada grupo desenhou uma parte do território pleiteado, enquanto seguiam narrando sua trajetória de vida vinculada à terra; ao final da atividade todos se reagruparam e confeccionaram o que seria a versão final do território imaginado. Todas essas atividades foram devidamente registradas, de forma a permitir o resgate da história oral daquela comunidade; a narrativa memorial elaborada coletivamente foi tomada como fonte legítima para a reconstituição da verdade histórica. (DUTERVIL, 2007 apud INCRA, 2007).

A partir da pesquisa antropológica realizada na época e das minhas observações de campo, pude perceber que a maioria das áreas reconhecidas coletivamente como parte do território quilombola eram terras que, em algum momento da história da comunidade, tinham sido destinadas a moradia ou cultivo. Em alguns casos essas áreas eram as mesmas, na medida

em que haviam famílias que possuíam um pequeno sítio onde moravam e plantavam. Somente quem já residia na vila de moradores não tinha cultivo ao redor da casa. Algumas áreas de mata ao redor das fazendas, em que há a prática de extração de piaçava, cipó, dendê ou biriba (para produção de estopa de barcos) também foram indicadas como parte do território. Ainda assim, algumas dessas hoje chamadas “áreas de preservação ambiental”, num passado não muito distante haviam sido ocupadas para moradia. Esse é o caso, por exemplo, da RPPN da Peninha, que já foi uma vila de moradores com roçados e hoje está interdita para uso.

Por conta da liderança no processo de autorreconhecimento, mas sobretudo em função do protagonismo no processo de reconhecimento territorial, alguns idosos de São Francisco do Paraguaçu ganharam bastante visibilidade no cenário do movimento quilombola do Recôncavo. A maioria deles já tinha respeito da sua comunidade em função da idade e por terem sustentado suas famílias em períodos difíceis. Mas conforme o processo de reconhecimento territorial avançava, as pessoas foram dando cada vez mais valor àqueles que tinham coragem de tomar a palavra para falar das injustiças sociais em defesa de um bem coletivo, bem como aqueles que sabiam narrar com detalhes os acontecimentos do passado. Em outras palavras, houve um processo de ressignificação do ato de falar em público, em que ser o “porta-voz de certas verdades” (que antes era visto como ousadia, inconseqüência ou insanidade) passou a ser visto como ato de coragem, conhecimento e liderança. As histórias de vida, no sentido *lato* do termo, de alguns desses líderes foram vistas como exemplo da trajetória do grupo e aos poucos se transformaram na metáfora da própria luta quilombola. Cabe aqui exemplificar como isso aconteceu.

Conforme dito anteriormente, as reações às ações do movimento quilombola sempre foram muito personalizadas. Primeiro, a certidão de autorreconhecimento da Palmares foi apontada por fazendeiros como resultado de um documento fraudado por Anselmo e por isso a contestação da identidade coletiva ficou bastante centrada na figura dele. Depois, as lideranças passaram a ser réus em processos de reintegração de posse, inclusive naqueles que contestavam a construção da sede da associação quilombola. As contestações do próprio processo administrativo do INCRA também foram bastante nominais, na medida em que desqualificavam os depoimentos dos líderes comunitários, apontando-os como devaneios ou inverdades.

A publicação do RTID teve bastante repercussão, uma vez que o relatório foi encaminhado a outros órgãos públicos, a exemplo do IBAMA. O documento possuía uma série de denúncias de processos antigos e recentes de cercamento dos manguezais, em áreas

tradicionalmente utilizadas para pesca ou mariscagem, ou caminhos de servidão. A comunidade esperou por uma ação conjunta, entre fiscais do INCRA e IBAMA, para retirada das cercas colocadas ilegalmente em áreas da União (mangue), sobretudo por tratar-se de uma Reserva Marinha. Porém o ano de 2008 passou e nada foi feito. Pelo contrário, houve uma nova série de ações possessórias contra líderes comunitários. Por conta disso em novembro de 2008, o Movimento de pescadores, com participação do quilombo de São Francisco do Paraguaçu, ocupou a sede do INCRA requerendo providências para regularização do território da Comunidade. Novamente não houve resposta do órgão e no mês seguinte um novo mandado de Reintegração de Posse foi emitido contra os líderes da comunidade num processo movido por Rita Santana. A decisão permitia que a autora destruísse as roças e derrubasse as casas da comunidade que estivessem inseridas em sua suposta propriedade.

Todos os líderes quilombolas de São Francisco acreditam que decisões judiciais como esta é que levaram a morte de Altino da Cruz, em 18 de dezembro de 2018 (no aniversário de um ano da publicação do RTID), “cujo coração parou assim que soube da ordem judicial de destruição das roças e remoção do gado em uma área que ele possuía há mais de quarenta anos”. Pelo mesmo motivo Dona Maria das Dores morreria de acidente vascular cerebral onze dias depois de Altino, após ser intimada para depor na delegacia de Santo Amaro. De acordo com Sumido, Dona Maria se apaixonou e morreu de desgosto pela injustiça do que estava acontecendo⁸¹. O blog “Observatório Quilombola”, da ONG Koinonia publicou a seguinte nota em 24 de março de 2009.

É imperativo ressaltar que o processo de criminalização marcado por ações judiciais, denúncias caluniosas e reportagens em rede nacional é diretamente responsável pelo desgaste e morte das lideranças quilombolas de São Francisco do Paraguaçu, Sr. Altino da Cruz e D. Maria das Dores. Estes que lutavam pelos seus direitos e foram injustamente taxados de criminosos, faleceram, após anos de luta, sem a garantia de seu território. (...) A morte das duas lideranças quilombolas servem como alerta para o Estado e sociedade civil, de que negras e negros seguem morrendo no Brasil em razão da ausência de uma política eficaz da garantia de seus direitos. São alertas também ao Poder Judiciário para que este compreenda o direito ao autorreconhecimento e ao território quilombola como parte de uma política afirmativa de reparação de injustiças sociais históricas cometidas contra negras e negros no Brasil. Por fim, a morte de Altino da Cruz e Maria das Dores deixaram a esperança da luta por seus direitos”⁸². (KOINONIA, 2009)

⁸¹ Em São Francisco a palavra “apaixonou” tem duplo significado. Um mais comum, de paixão amorosa e outro usado pra denotar raiva, indignação e tristeza profundas. Em geral se usa essa palavra para descrever eventos extremos e traumatizantes que levam à morte. Seria algo como o *banzo*, utilizado para descrever a causa da morte de africanos trazidos como escravos ao Brasil, ou ao que Roque Laraia (2001) descreve como apatia.

⁸² <http://www.koinonia.org.br/oq/noticias-detahes.asp?cod=9601> (acessado em 15 fevereiro de 2017).

A morte das duas lideranças, em menos de quinze dias gerou grande revolta na população. Muito sensibilizados, moradores da comunidade que estavam até então à margem do movimento social “tomaram as dores” das lideranças falecidas. Durante o velório de Altino, Sumido, um importante líder comunitário da associação, bastante emocionado e revoltado convocou a todos para correr o território derrubando as cercas daqueles que estavam movendo ações contra a comunidade. Manuel Magalhães descreve:

No dia que o pai dela morreu foi a última vez que eu pisei em São Francisco. Na hora do sepultamento, tinha um rapaz lá, que é um dos líderes do movimento. Ele teve como fosse uma crise, que me marcou muito até hoje. Ele disse: ‘Olhe meus amigos! Esse daí que tá aí, esse corpo no meio da sala, o que ele pode fazer pela gente, ele fez. Agora ele não pode fazer mais nada. Quem tem que fazer somos nós. Vamos deixar ele aí, para os filhos enterrarem e vamos descer e arrebentar todas as cercas’. E ele tava com o facão na mão. Bradando facão. E Altino era muito querido, a porta da casa tava assim de gente, tinha muita gente! Mas ninguém saiu do lugar. Todo mundo parado, com medo. Aí ele se desesperou. Começou a falar e falar! O que eu achei ali foi o medo que o pessoal tinha dos donos que imperou. Aí depois nós fomos acompanhar o cortejo. Aí quando eu já tô lá no cemitério nós soubemos que umas pessoas foram arrebentar as cercas. E arrebentaram um bocado de cerca. Muita mesmo. Mas agora pensando, eu acho que esse moço só foi só depois. Porque na hora que eu tava voltando do sepultamento ele ainda tava lá no mesmo lugar. E como minha tia mora na praça, quando eu tava já chegando na casa dela, eu vi Seu José (Garcia), que cuida das terras do fazendeiro, ligando pra ele, avisando desesperado que o pessoal tava arrebentando a cerca de um lugar que ele tomava conta. Eu sei que ele ficou ligando, e um colega, de uma família amiga minha, que também mora na praça, tava nervoso, por que era contra o movimento quilombola (entrevista com Manuel Magalhães, realizada dia 28/07/2018).

Por conta de ter instigado a população a derrubar as cercas no manguezal da Peninha, moradores da região relataram que houve muita discussão na comunidade e líderes chegaram a ser ameaçados. Os ânimos continuaram acirrados na comunidade até meados de 2009, quando O RTID do Território Quilombola de São Francisco do Paraguaçu foi republicado pelo INCRA revogando as publicações anteriores, pouco antes de ser impactado pela alteração da poligonal da RESEX em setembro do mesmo ano. Quando isso ocorreu todo o processo ficou em suspenso e outros agentes foram inseridos no conflito. Contemporaneamente os fazendeiros, que até então contestavam um possível território quilombola, tiveram suas fazendas já delimitadas como áreas a serem desapropriadas para RESEX. Por outro lado, em sendo RESEX, seus beneficiários teriam respaldo para o uso extrativista da área, que por sua vez seria mediado pelo chefe da RESEX e pelos membros do conselho gestor da unidade de conservação, e não mais somente pela comunidade. Mas tudo isso somente depois que a União desapropriasse as áreas. Assim, a sobreposição gerou incompreensão e criou novas tensões envolvendo outros

órgãos do Estado. Por outro lado, acalmou um pouco as disputas internas à comunidade, sobretudo com a chegada promessa de alguns benefícios como bolsa verde.

CAPÍTULO 3 - “TEM UMA RESEX NO NOSSO QUILOMBO”: GESTÃO DE UM TERRITÓRIO SOBREPOSTO

Esse capítulo visa apresentar como se dá a ocupação, os usos e os planos do território quilombola cujas terras ainda pertencem a fazendeiros e que está sobreposto com a RESEX e com a RRPN da Peninha. Porém não há como iniciar uma discussão sobre gestão territorial de São Francisco sem situá-la no contexto da colonização portuguesa e suas profundas marcas deixadas na ocupação e uso das terras do Recôncavo Baiano. Em seguida trarei as memórias de infância e juventude da organização e usos das terras das fazendas de São Francisco no século XX, sob domínio dos fazendeiros, e por fim, pretendo trazer a experiência de gestão da associação quilombola e da RESEX Baía do Iguape na atualidade, evidenciando seus pontos de convergência e discrepância, em que se sobrepõe não apenas planos e políticas públicas, mas também identidades.

3.1 A OCUPAÇÃO TERRITORIAL DA BAIA DO IGUAPE

“Primeiro vieram os índios, mas isso aí ninguém alcançou. Não tem mais nenhum aqui, mas sobrou o conhecimento deles com a gente”, me disse o falecido Osório em 2014, quando tentou contar a história mais remota sobre a comunidade. Não me atarei aos processos de genocídio e etnocídio a que foram vítimas as populações indígenas dos grupos de língua Jê que habitavam a região no período pré-colonial. Cabe aqui apenas citar a existência de dois grandes grupos de tradições ceramistas, Aratu e Tupi, cujos sítios arqueológicos existentes no Recôncavo comprovam períodos de aparição e desaparecimento bem determinados. Os primeiros foram expulsos do Recôncavo no século XIII pelos Tupinambá⁸³, que por sua vez, “desapareceram como entidade sociocultural distinta, seja pelo aniquilamento puro e simples, seja pela sua incorporação ao novo contingente populacional dos novos ocupantes”, em consequência do processo de colonização portuguesa (ETCHEVARNE, FERNANDES, 2011, p. 38).

De acordo com Fausto (1992), muitos indígenas foram capturados e feitos escravos nas propriedades e nos novos empreendimentos dos conquistadores. Porém, com a crescente produção açucareira, predominou o combate sistemático dos índios do Recôncavo, sobretudo na segunda metade do século XVII (SCHWARTZ, 1988, p. 77-80). Ainda segundo Schwartz

⁸³ Quando os portugueses chegaram, no século XVI, a região do Recôncavo era domínio de povos considerados descendentes dos grupos Tupi arqueológicos: os Tupinambá. Ainda que não fossem os únicos grupos a ocuparem esses territórios, as fontes documentais mostram a sua hegemonia. (ETCHEVARNE, FERNANDES, 2011, p. 38).

(1988) no fim desse século pouco havia restado da vigorosa mata atlântica encontrada em 1501, restando apenas uma pequena faixa em Jaguaripe. Quase toda vegetação nativa já havia sido derrubada para dar espaço à agricultura canavieira e para fornecer madeira para alimentar os engenhos e para a construção de moradias e embarcações.

No período colonial, a localização estratégica e as extensas terras férteis permitiram a rápida ascensão da indústria agroexportadora brasileira, atendendo a contento aos interesses da metrópole portuguesa. No final do século XVIII o número de engenhos de açúcar no Recôncavo aumentou consideravelmente, chegando a ter, de acordo com Vilhena (1969, p. 174), mais de 260 engenhos de todos os tipos. A maioria deles, os ditos “Engenhos Reais”, se localizava às margens do lagamar das baías do Iguape e de Todos os Santos, no entorno da zona canavieira. A localização privilegiada possibilitava uma capacidade produtiva muito maior do que a dos engenhos mais distantes da malha hidrográfica por dois motivos. Primeiro porque estes podiam ser movidos por energia hídrica e, segundo, porque o fácil acesso à água também beneficiava o escoamento da produção açucareira para a capital, por via fluvial.

Durante longos anos, a região do Iguape foi o centro da economia açucareira da colônia e no início do século XIX ainda concentrava a maior produção de açúcar de toda América Latina. Além das configurações espaciais decorrentes desse tipo de processo produtivo com mão de obra escrava, os engenhos também ditavam a dinâmica social da região, pautada na hierarquia do poder político-administrativo e no status social dos senhores de engenhos (ANDRADE, 2009). Contrastando com a pequena e opulenta elite latifundiária, via-se o maior contingente de escravos africanos de todo o território nacional. Essa disparidade marcou profundamente tanto as relações sociais na região mesmo após a abolição, como a ocupação espacial e a dinâmica política caracterizada pela concentração do poder nas mãos de uma minoria branca. Poder este que resultou da formação complexa e individualista da expansão territorial no Brasil, que se deu através de núcleos isolados

Em que portugueses nobres, comerciantes ricos e militares a serviço da Coroa, receberam sesmarias, formando os primeiros núcleos independentes e iniciando, por razões várias, um processo que se estende no Império e República (CARONE, 1971, p. 86)

No período regencial, quando foi criada a Guarda Nacional para conter o grande número de revoltas contra a ordem política instituída, o poder dos donos de terras se intensificou. Na época, os quadros militares do país passaram por uma grande reformulação, em que os soldados e oficiais não fiéis ao império foram expulsos e houve uma transferência legalizada do poder

do Estado aos grandes proprietários de terras. Sob a patente de coronel, estes passaram a ser os responsáveis por recrutar novos soldados, selecionando somente aqueles que eram alinhados ao interesse do governo e das elites (Leal (1997 [1949])).

Após o fim da República da Espada, as oligarquias agrárias exportadoras ganharam ainda mais espaço nas instituições políticas do país, reforçando o jogo de interesses envolvendo os grandes proprietários e a manutenção da ordem social. O poder dos coronéis se sustentava sobre a exclusão socioespacial, a pobreza, a ausência do aparato do Estado, o uso privado dos serviços policiais e o controle dos grandes espaços de representação política (*Idem*). Em outras palavras, o coronelismo se construiu sobre a estrutura agrária do Brasil baseada em latifúndios isolados, que fornecia a sustentação das manifestações de poder privado, visíveis no interior do país (CARONE, 1971). Sendo assim:

A razão primeira do coronelismo é o fator geográfico, que vai estar intrinsecamente ligado à formação das grandes propriedades (...) Enquanto os latifúndios se estendem, praticamente não existe a ação do Estado; a ausência do poder público facilita a presença do poder privado, que se arroga no direito de todos os atributos "legais". (CARONE, 1971, p. 85-86)

Desde a primeira publicação de Leal, em 1949, a estrutura agrária brasileira sofreu, evidentemente, profundas transformações sem alterar, contudo, seu caráter monopolizado. Porém, o isolamento geográfico, a desigualdade e concentração de renda, o baixo índice de escolaridade, as manifestações de autoridade e a ausência de ações políticas ainda são realidade da zona rural de muitos municípios, entre eles, os municípios que envolvem a Baía do Iguape.

Há autores que afirmam que o coronelismo descrito por Leal, o dito “coronelismo de enxada, forjado em um Brasil predominantemente rural, não encontra espaços de sobrevivência numa sociedade cada vez mais industrializada e urbana”, ainda que “conteúdos significativos do referente coronelismo não se extinguiram, como seria esperado, ante os avanços políticos e tecnológicos dos tempos atuais”. (MARTINS et al, 2011, p. 400). Esses autores argumentam, com base em diversos estudos sobre o tema, que “a melhoria dos indicadores sociais, particularmente no campo da educação, no cenário político e na participação da população” não foram suficientes para decretar a morte do referente coronelismo do espaço organizacional brasileiro, porém afirmam que o coronelismo em sua forma rural ou o mandonismo de Queiroz (1976, apud MARTINS et al, 2011), típico de nossa cultura política, se resignificaram e ganharam novas roupagens nas formas atuais de “coronelismo eletrônico”⁸⁴. Os autores alegam

⁸⁴ A partir do Regime Militar (1964 - 1985) houve a concessão de emissoras de rádio e de televisão a políticos com mandato ou cargo público do meio rural e urbano. A detenção dos meios de comunicação de massa permitiu

que os traços marcantes da significação que Leal dá ao coronelismo de enxada, a saber, o paternalismo e a “rarefação do poder público”, que fornecia aos “coronéis” locais “condições de exercer extraoficialmente um grande número de funções do Estado em relação aos seus dependentes”, não são mais tão observados no presente (Idem, p. 400). Minhas experiências de campo, no entanto, me fizeram pensar que o “coronelismo de enxada”, característico da República Velha, se não é uma realidade hoje, foi a realidade de algumas regiões do Brasil, a exemplo da Baía do Iguape, até bem pouco tempo atrás. Desde o declínio da produção açucareira, o Recôncavo não sofreu alterações significativas e a “gloriosa” economia dos tempos coloniais deu lugar a uma estagnação econômica que acentuou os efeitos nefastos do colonialismo, transformando a região num bolsão de pobreza, marcado por uma profunda desigualdade social.

3.2 ÀS MARGENS DE UMA BAIA QUILOMBOLA

Em meados dos anos 2000, ainda era bastante comum nas comunidades rurais e pesqueiras de Maragogipe e Cachoeira a pouca presença ou mesmo a ausência absoluta do aparato do Estado. Algumas comunidades, a exemplo dos quilombos do Guai⁸⁵, até 2009 não tinham acesso nem à energia elétrica, água encanada, rede de esgotamento sanitário, coleta de lixo, transporte público, escolas de ensino médio, postos de saúde ou ruas pavimentadas. Em alguns casos, até mesmo a abertura de ruas havia sido feita pelo fazendeiro ou pela comunidade, sem qualquer apoio ou conhecimento do poder público. Nesse sentido, podemos dizer que pouca ou nenhuma coisa havia mudado, em termos de estrutura social e presença do poder público, nos últimos cem ou duzentos anos. Aquele cenário agrário, que bem poderia ser do século XVIII, nos faz pensar que dificilmente algum morador daquelas casas de taipa cobertas de palha teria como fugir dos mandos, da dependência e do sentimento de obrigação para com o fazendeiro local. Nesse sentido, em certas áreas da Bahia, a estrutura social patriarcal de outrora se perpetua, sendo os quilombos da Baía do Iguape exemplos gritantes dessa estrutura rural.

Do outro lado do rio, apesar da comunidade de São Francisco gozar de um pouco mais de equipamentos e serviços públicos, o estado também se fez bastante ausente até 2006. A

a manutenção de poder através do controle da informação política e da influência nos processos de decisão pública, garantindo a eleição ou reeleição dos chamados coronéis eletrônicos.

⁸⁵ Aqui me refiro a seis comunidades quilombolas localizadas no distrito do Guai, que fica na margem oposta do Rio Paraguaçu, na altura da São Francisco do Paraguaçu, e que foram foco da minha pesquisa de mestrado.

pequena vila de moradores formada nos arredores do Convento de Santo Antônio, possuía apenas uma praça central, três ruas pavimentadas com paralelepípedo (sendo as demais de terra), sem rede de esgotamento sanitário. O fornecimento de energia elétrica e água encanada (proveniente da “Fonte da Bica” é distribuída por gravidade) era somente para as casas do entorno da praça, onde sempre habitaram as famílias mais abastadas, incluindo as casas dos fazendeiros e veranistas. O abastecimento público da Embasa para toda a comunidade só foi implementado em 2013, pouco depois que a via de acesso à comunidade foi asfaltada. Na minha primeira ida à campo em 2007 a estrada para São Francisco ainda era de terra e cascalho, com buracos muito grandes, que muitas vezes dificultavam a chegada de veículos de pequeno porte. Até 2012, anualmente as fortes chuvas de inverno causavam frequentes erosões na estrada principal e aumentavam o volume dos cursos d’água da região, causando frequentes queda de pontes que deixavam os moradores “ilhados” até que o período de estiagem começasse, quando finalmente as estruturas viárias pudessem ser reconstruídas.

No que se refere à serviços públicos, São Francisco do Paraguaçu conta apenas com o Posto de Saúde Antônio João Santana (nome do falecido patriarca da família Santana, proprietário das terras), que foi implementado recentemente, uma pequena biblioteca de mesmo nome e duas escolas de ensino fundamental, a Escola Maria Da Hora e a Escola Estadual de São Francisco do Paraguaçu, além da Creche Tia Angélica. Ainda hoje não existe escolas de ensino médio e os estudantes que pretendem cursar o segundo grau precisam se deslocar até a sede do município de Cachoeira. O mesmo ocorre com os moradores que precisam de atendimento médico-hospitalar ou de outros serviços não oferecidos, incluindo estabelecimentos comerciais, já que a vila não possui nem supermercado⁸⁶. Porém, a questão do deslocamento ainda é um problema para a comunidade. Além da sede municipal ser distante, há pouquíssimas opções de transporte público. Há uma linha de ônibus até o município de Santo Amaro duas vezes por dia durante a semana e uma vez por dia aos sábados, domingos e feriados e para o município de Cachoeira é disponibilizada uma linha de ônibus, uma vez por dia, de segunda a sábado. Algumas poucas famílias possuem veículo, que em casos de emergência são fretados pelas famílias por valores altos, tendo em vista a baixa renda dos habitantes de São Francisco.

Antes do asfaltamento da estrada, a comunidade mantinha-se bastante isolada. Além da viagem ser longa e cansativa (porque os veículos tinham que ir bem devagar por conta dos

⁸⁶ Há apenas pequenos estabelecimentos, que muitas vezes são um cômodo residencial transformado em mercadinho para venda de alimentos básicos e produtos de limpeza. Em nenhum local há venda de eletrodomésticos, utensílios domésticos ou artigos de papelaria.

buracos), as poucas opções de transporte e a situação de pobreza contribuíam para que muita gente desistisse de continuar os estudos ou de procurar tratamento médico. Ainda hoje se, por exemplo, um morador tiver uma consulta marcada para meio dia, este tem que tomar o ônibus das 6 horas da manhã e voltar às 6 horas da tarde, perdendo um dia inteiro de trabalho na roça ou na maré, o que muitas vezes significa não ter o que comer no dia seguinte. Há ainda muitos relatos de bebês que nasceram na estrada, porque as parturientes não conseguiam chegar a tempo no hospital, em função da qualidade da estrada.

Por sorte, a comunidade contava com o auxílio de rezadeiras, benzedadeiras e parteiras, que se incumbiam dos nascimentos, das enfermidades leves e das doenças de ordem espiritual. A mais famosa e requisitada rezadeira/parteira, a ilustre Arlinda Pereira, conhecida como Dona Nicinha, faleceu em 2012, aos 94 anos. A antiga moradora, mãe do líder quilombola “Sumido” (Demervaldo dos Santos), também uma das principais lideranças comunitárias de São Francisco, foi responsável por ajudar a trazer ao mundo 1088 crianças. Por conta disso era muito admirada e respeitada por toda a comunidade. Hoje em dia, na comunidade não há mais parteiras e todos os nascimentos ocorrem no hospital de Cachoeira ou a caminho dele.

Até o início dos anos 2000, as pessoas que apresentavam queixas de saúde pouco graves se consultavam com o fazendeiro Dr. Ivo Santana, que morava em Cachoeira, mas passava temporadas na central da Vila. Por conta do atendimento médico gratuito, muitas famílias de São Francisco guardam sentimento de gratidão e dívida para com a família Santana, que era dona de toda a terra da vila e de fazendas que, hoje, compõem perímetro considerável do território quilombola reivindicado. A família em questão entendia que a disponibilidade de atender os comunitários era um ato de “bondade”, porém há quem diga sem ter certeza, que o Dr. Ivo recebia salário do município para tal atividade. Ainda que o serviço fosse uma doação, praticamente todos os moradores da vila pagavam ao Dr. Ivo a renda da terra anualmente, na época do Natal, para ter o direito de habitar na vila e ter acesso à luz e água que abastecia o local. Por seu poder econômico e status social, Dr. Ivo era também acionado para resolver outros problemas na comunidade, tais como conflitos entre moradores (quando as famílias já não tinham dado resolução ao impasse), conforme passagem a seguir:

(...) Quando as desordens se tornavam insustentáveis, uma última solução era acudida: requeria-se uma reunião entre as duas ou quantas partes se fizessem em discórdia, ao que chamavam de “os donos das terras”. Na minha infância, essa alcunha pertencia ao Dr. Ivo Santana, médico e herdeiro varão da família de maior prestígio local. Em sua ausência, representava-lhe a sua esposa, a Sra. Mabel Santana. O que distinguia esta das demais famílias era o fato de que contavam, não somente com o prestígio político e o elevado status social, mas também, e em especial, porque eram os donos de quase tudo o que havia por sobre os nossos pés. Os donos da terra eram, destarte,

os grandes latifundiários. Nada deveria ser feito sem o seu prévio consentimento. Tudo de maneira formal e muito respeitosa. Mas o respeito que lhes devotávamos era também de ordem moral. Não importava qual a decisão final, ela seria acatada. Esta era a regra máxima nesta hierarquia paternalista, solúvel apenas pela morte, e na qual vivíamos regulados naquele terreno rendeiro. Ainda hoje me causa espanto certas constatações: assemelhava-se a um feudo! (MAGALHÃES, 2018, p. 6).

Ainda que um terreno fosse comprado e tendo ele sua escritura devidamente lavrada em cartório, anualmente um percentual era recolhido pelos donos de tudo o que nos cercava. Éramos servos devotados que cumpríamos com nossas obrigações para com os que, tão bondosamente, permitiam a nossa estadia ali. Ao menos assim me parecia (MAGALHÃES, 2017)⁸⁷.

Esse trecho do livro de Manuela Magalhães, neta de ex-moradores de uma antiga e tradicional família de São Francisco, traz uma série de elementos que nos faz pensar que a estrutura coronelista na Baía do Iguape entrou em decadência tardiamente e ainda resiste a desaparecer. As palavras-chave das ideias de Leal (da década de 1940) relacionadas aos donos de terras, tais como “latifundiários”, “paternalista”, “prestígio político”, “bondade” e “obrigação” estão todas presentes neste registro de memórias que conseguem transmitir o peso do dever moral em seguir os mandos daqueles que tinham mais do que somente poder político ou econômico. Não é à toa que ela compara a estrutura local com um feudo, onde a propriedade dos meios de produção, a terra, era uma situação objetiva inicial que conferia aos senhores o domínio de fato e tornava-os “homens bons” (Carone, 1971). Seu domínio, verificável nas sucessivas repetições do emprego da palavra “dono” – e não proprietário, mesmo que o fosse – ao longo do texto, se ligava à existência do um clã familiar e a uma família expandida de agregados, no qual o patriarca era aquele que conseguia transmitir “tranquilidade, segurança, vigilância, e ritmo dos dias serenos numa população que parecia constituir a família comum, com parentes turbulentos, brigões, mas, ao final, acomodados, submissos, ajustados à doce sequência da vida triste feliz” (Casculo, 1965, p. 39-40).

O poder e o prestígio de Dr. Ivo Santana criavam ao seu redor uma rede de serviços em troca de favores, sobretudo em troca da permissão de permanência em suas terras. Essa situação nos remete a uma outra passagem sobre o coronelismo nordestino, que, assim como Manuela Magalhães, compara a uma estrutura feudal:

Para ele (o coronel), favor é dar um dia de serviço quando o pobre está passando fome; é não deixar que vá preso quando se embriaga e tenta subverter a ordem pública; é dar a roupa e o calçado para votar; é dar o remédio e o médico quando o pobre está doente; é afiançá-lo na loja do comerciante para comprar a roupa; é dar-lhe terra e fornecer dinheiro para plantar e limpar o roçado. Em troca desses favores exige, naturalmente,

⁸⁷ <http://edita-te.blogspot.com/oralidade-postagens> (acessado em 03 de fevereiro de 2017).

outros favores. Exige que leve e traga os recados. Exige que vá à feira comprar e trazer as mercadorias. Exige respeito e acatamento às suas ordens. Exige que bote água e lenha em casa. Exige, finalmente, o voto. O voto que é o instrumento poderoso com que o chefe mantém o seu prestígio, o seu domínio, a sua posição de líder. Sem isso estaria terminado o seu ciclo, a sua gestão, o seu feudo." (MELO, 1954, p. 135-136.)

Esta citação traz mais um dos elementos fundantes do coronelismo brasileiro: os currais eleitorais. Herança da República Velha, o sistema eleitoral era muito frágil e fácil de ser manipulado, sendo comum que os coronéis comprassem ou trocassem votos por sapatos, óculos, alimentos, auxílios ou serviços médicos. Como o voto era aberto até 1932⁸⁸ os coronéis mandavam sua gente para os locais de votação, com objetivo de intimidar os eleitores e ganhar mais votos. De acordo com os relatos dos moradores mais velhos de São Francisco, isso não acontecia na comunidade porque os moradores já votavam em Ivo Santana ou nos candidatos que ele indicava, por “espontânea” vontade. Votar naquele que concede um pedaço de chão para morar e plantar era como uma obrigação moral, porque a terra dava, além do lar, o trabalho. Crispim, atual presidente da Associação Quilombola de São Francisco, relatou que “era comum ver as pessoas na frente da casa de Dr. Ivo no dia da eleição, para pegar o santinho com o número do candidato que gente devia votar. Cansei de ver meu pai passar lá cedo antes de votar”. Apesar de São Francisco ser um distrito pequeno e distante da sede municipal, Dr. Ivo Santana foi eleito prefeito de Cachoeira de 1974 a 1978, e seu pai, João Santana, foi vereador, o que prova que a família Santana tinha amplo apoio dos menos de mil habitantes da comunidade, para eleger membros da própria família ou candidatos aliados.

Em função do poder político e, sobretudo, pela propriedade de toda terra da vila de São Francisco, a família Santana se incumbia de fazer a gestão do local. Sendo assim, seus membros indicavam onde as famílias deveriam fazer roça, onde deveriam morar e por onde circular. Há inúmeros relatos de que alguns membros da família Santana não autorizavam que os moradores da vila passassem por caminhos de servidão na ida para o mangue, para não estragar o pasto. Da mesma forma, algumas vezes eles soltavam o gado nas roças de algumas famílias, que não podiam reclamar da perda do plantio, pois se tratava da fazenda dos “donos” da terra. Eles também tinham autoridade para remover ou mudar as famílias de lugar, caso julgassem necessário. Em contrapartida, era a família Santana que conseguiu “trazer” para a vila energia elétrica um pouco antes das demais comunidades rurais da região, água encanada, alguns

⁸⁸ O voto secreto foi institucionalizado em 1932, pelo primeiro Código Eleitoral do Brasil.

serviços na área da educação, o que deixava a população com sentimento de dívida, de obrigação moral, para com os fazendeiros.

O trabalhador rural, sem educação, analfabeto ou semianalfabeto, sem assistência médica e informação, quase sempre tem o patrão na conta de um benfeitor, sendo, portanto, ilusório esperar que esse homem tenha consciência de seus direitos como cidadão, que lute por uma vida melhor e que tenha independência política” (MARTINS et al, 2011, p. 2).

A história de São Francisco é um bom exemplo de rarefação do Estado, em que a chegada da pouca estrutura e dos serviços públicos foram atribuídos à família de maior poder local, o que, de certa forma, não deixa de ser verdade⁸⁹. Por conta disso, cabia à oligarquia local pensar, planejar e tomar a decisão sobre as formas de ocupação e gestão dos espaços, além de ser a responsável por doar terras para instalação de equipamentos públicos, além de pagar pela instalação de certos serviços. Assim, o dono da terra assumia um papel de gestor, administrador e executor local, cabendo a ele escolher onde abrir ou fechar ruas; a quem beneficiar com acesso à água encanada da fonte da bica, por onde passar os cabos de energia elétrica, quais caminhos de servidão poderiam ser usados para o acesso ao mangue, quando pavimentar a praça ou prestar serviço médico, entre outras coisas⁹⁰. As instalações, contudo, nunca solucionavam completamente os problemas sociais, antes criavam e administravam, na via inversa, novas precariedades e mantinham, assim, uma boa parcela de descontentes, que poderiam ser futuramente agraciados pela “benevolência” desta mesma oligarquia.

No que se refere à instalação de equipamentos públicos, enquanto a atuação do Estado é impessoal e visa, ao menos em teoria, beneficiar a todos, a atuação dos fazendeiros é totalmente personificada e vai atender somente aqueles que mantêm boas relações com os donos da terra. Exemplo disso é que quando uma prefeitura abre e pavimentar uma rua, dificilmente as pessoas saberão a quem pertenceu aquele pedaço de chão, pouco interessa quem pagou pelo serviço dos funcionários que abriram o caminho, ou quem sugeriu ou planejou aquele projeto. A população saberá, no máximo, que as obras foram feitas nessa ou naquela gestão municipal. No entanto, num local como São Francisco, abrir uma rua envolvia a autorização do proprietário do imóvel, a doação da terra, mas, acima de tudo, partia da decisão do fazendeiro sobre quando e onde fazer esta rua, com base em quem ele gostaria de atender. E esse “favor”, este regime

⁸⁹ Todos os serviços ofertados à comunidade ainda são bastante deficitários. Os sistemas de telefonia, público e móvel, são precários, assim como o abastecimento público de água e a rede de esgoto. A falta de água é frequente, e o saneamento básico não atende toda a região.

⁹⁰ Esses exemplos me foram apresentados ao longo de várias entrevistas em campo.

moral de distribuição de dádivas, seria lembrado desde o momento de seleção e pagamento dos trabalhadores da obra, até a inauguração da rua, que muito provavelmente ocorreria num dia festivo, em que alguém faria um discurso sobre a benevolência de quem planejou e pagou por toda benfeitoria. É provável ainda que a rua ganhasse o nome do fazendeiro, ou do seu pai ou de um dos filhos, tal como ocorre com a Biblioteca, as escolas e o posto de saúde de São Francisco. Essa forma de gestão “bondosa”, visando a manutenção do poder, foi chamada por Manuela Magalhães como “política de barganha”, uma herança direta da estrutura escravista e latifundiária do Brasil.

A política de barganha fazia com que os senhores fossem vistos com mais respeito, denotavam a sua bondade para com os seus subordinados que, gratos, se mantinham subservientes no cumprimento de suas obrigações, dificilmente se rebelando contra os seus benfeitores. Note-se que esta bondade não era gratuita, mas nem por isso menos reconhecida. Muito pelo contrário. (...) Ressalta-se que os efeitos promovidos pelo paternalismo coronelista, parecem se manter em vigência ainda hoje através dos grandes latifúndios, encarnados em seus mecanismos mais sutis de dominação, assumindo o lugar do extinto regime escravagista sob uma forma de gratidão, serviço voluntário ou mal remunerado. (MAGALHÃES, 2017)

Até os anos 2000, as condições em São Francisco não eram muito favoráveis para o rompimento com a “política de barganha” que predominava no local. No entanto, mudanças ocorreram quando um grupo de moradores de antigas famílias locais organizou um abaixo assinado para reconhecer a comunidade como um quilombo. Mais do que reivindicar direitos coletivos, o reconhecimento significou colocar em questão a estrutura coronelista que perdurou por décadas. Foi a partir da afirmação da identidade coletiva como quilombola (em 2005) que a maioria das famílias parou de pagar a renda anual da terra, parou de pedir autorização para usar as trilhas de acesso ao mangue por dentro das fazendas ou para praticar extrativismo vegetal nas matas.

Como já dito no segundo capítulo, os novos líderes comunitários que começaram este movimento eram mais velhos (em torno dos sessenta anos), de tradicionais famílias negras de São Francisco, que compartilhavam trajetórias comuns, marcadas pela pobreza extrema, exclusão, baixa escolaridade e por processos de expropriação de terras. Os líderes mais jovens (entre vinte e trinta anos) já tinham nascido em condições melhores que a geração anterior, porém seus pais, também de meia idade, frequentemente dividiam com ele lembranças de

expulsão de terras, violência, humilhação⁹¹. Até então estas pessoas não tinham qualquer voz dentro da comunidade. Mas no processo de reconhecimento da comunidade como quilombola esses líderes criaram a Associação dos Remanescentes do Quilombo São Francisco do Paraguaçu – Boqueirão, que inaugurou um novo canal de comunicação entre a população mais pobre de São Francisco e o Estado. Da Mata deu um relato emocionado sobre isso:

Me chamam de Da Mata porque eu nasci e me criei aí nessas matas. Era bicho do mato mesmo, eu não sabia falar com ninguém. As primeiras vezes que eu fui no movimento (quilombola) eu tinha receio. Achava que falava mal. Mas como cada um falava sua história eu fui falando também. Eu fiz um curso de formação de liderança, da AATR. Fiz também um curso de animador de três dias. Animador é aquele que vai motivar as pessoas que tão meio apagadas. Hoje eu me sinto importante, valorizado. Aprendi muita coisa. Sei chegar nos órgãos, sei falar na linguagem deles, sei reivindicar meus direitos. Eu vou para Salvador, Brasília. Eu ouço as coisas lá e conto aqui na comunidade. Devo isso tudo à Associação Quilombola. Hoje eu tenho voz (entrevista realizada com Alecsandro Conceição Santos, nascido em 18/09/1979, em 02/12/2016).

Em São Francisco já havia uma interlocução entre moradores membros da Colônia de Pesca e a Prefeitura, a Secretaria Estadual da Pesca e Ministério da Pesca, porém essa instituição representava os interesses dos pescadores do município de Cachoeira, e não especificamente os interesses dos são franciscanos. Até então, as associações que atuavam localmente e que mantinham relações com o poder público eram Associação dos Amigos pelo Progresso do Vale do Iguape e a Associação de Moradores Amigos de São Francisco do Paraguaçu. Essa última foi fundada na década de 1990 pelos residentes na praça São José, para viabilizar alguns projetos, tais como as festas de fim de ano. Como já dito anteriormente, na praça se localizam as residências dos moradores mais abastados “nascidos e criados” em São Francisco e de veranistas⁹². A maioria não mantém o modo de vida baseado na pesca e na agricultura familiar e por conta disso, os projetos dessa associação não atendiam as demandas da maioria dos moradores locais, e tampouco pretendiam isto. Diferentemente, a recém-criada associação quilombola havia sido criada por uma necessidade dos trabalhadores locais por regularização fundiária e melhoria na qualidade de vida dos pescadores/marisqueiras e agricultores.

Logo que foi criada, a Associação dos Remanescentes do Quilombo se mobilizou para

⁹¹ Aqui destaco os relatos de Crispim e Da Mata, que inúmeras vezes relataram, emocionados, as histórias dos pais e avós. Vale também destacar a liderança de Roseni, que tantas vezes presenciou os relatos de opressão sofrida pela mãe.

⁹² Os moradores da praça são de famílias tradicionais da região que mantém relações de parentesco com a família Santana. Há ainda os veranistas, que são membros destas famílias nativas mas que não mais habitam em São Francisco, ou são pessoas que adquiriam imóveis diretamente da família Santana, mas que não nasceram em São Francisco.

reivindicar o direito coletivo à terra e criou estratégias de resistência e enfrentamento frente às reações violentas que só vieram a reafirmar a estrutura coronelista da região. A pouca presença do Estado - que, segundo Weber (2000) se caracteriza pelo monopólio do uso legítimo da força em um determinado território - fez com que as pessoas de maior poder político-econômico reivindicassem este monopólio, ainda que sem a mesma legitimidade⁹³. Isso ficou bastante claro quando policiais militares fortemente armados destruíram roças, derrubaram casas e barracos comunitários, espancaram animais, promoveram xingamentos e ameaças aos moradores ligados ao movimento quilombolas, alegando que estavam cumprindo ordem judicial de reintegração de posse em favor de Francisco Santana⁹⁴. A ação do aparato jurídico institucional de Cachoeira evidenciou a influência de oligarquias locais e a tentativa de se manter a ordem estabelecida por meio da violência. Mais do que a questão da terra, estava em jogo mostrar quem “manda” na região e reprimir quaisquer tentativas de insubordinação. Ao criar na região novos sujeitos políticos, sob novos critérios, a associação apresentava uma alternativa ao já conhecido domínio dos donos de terras.

No que se refere à gestão territorial, a associação provocava uma mudança na estrutura social local, na medida em que dispensava intermediários nos pleitos por serviços públicos e direitos, dando maior autonomia para a população local usar e planejar as terras que ocupavam. Por conta disso a associação também foi alvo de violência e as ações de maior peso simbólico nesse sentido foram as frequentes tentativas de derrubar a sede da associação quilombola, localizada no fim da Rua Nova, logo na entrada da comunidade. Nessa rua morava a maioria dos líderes comunitários, como Altino, Osório, Crispim, Da Mata e por conta disso as pessoas contrárias ao movimento quilombola apelidaram a rua de “Rua do Quilombo”, enfatizando que a associação quilombola representava os interesses dos descendentes dos antigos moradores do Boqueirão e não da totalidade dos moradores da comunidade⁹⁵.

Em termos legais, as associações comunitárias podem ser criadas sem necessidade de ter autorização para representar a totalidade da comunidade ou pleitear um direito coletivo. Nesse sentido, as associações comunitárias não precisam ter um número mínimo de associados para falar em nome dos moradores, dos pescadores ou dos quilombolas de uma comunidade.

⁹³ Segundo Weber (2000, p. 526), “todas as demais associações ou pessoas individuais somente se atribui o direito de exercer coação física na medida em que o Estado o permita. Este é considerado a única fonte do “direito” de exercer coação”. WEBER, Max. Economia e sociedade. Brasília (DF): UNB, 2000a. V.2.

⁹⁴ Em fevereiro de 2006 foi ajuizada a 1ª Ação de Reintegração de Posse contra a Comunidade de São Francisco do Paraguaçu em Cachoeira por Francisco Salgado Santana. Em março a Justiça Estadual indefere o pedido liminar da primeira reintegração de posse contra os quilombolas, mas três meses depois o Juiz da Comarca de Cachoeira concedeu uma liminar de Reintegração de Posse para um dos fazendeiros locais, sem sequer ouvir os “réus”, negando-se a receber o advogado da comunidade.

⁹⁵ Desenvolverei essa discussão mais adiante neste capítulo.

No caso das associações quilombolas também não há exigência de que todos os moradores da comunidade se reconheçam quilombolas para que esta seja criada. De acordo com a Portaria nº 98 de 2007, da Fundação Cultural Palmares, para obter a Certidão de Autorreconhecimento como quilombo, a comunidade deve apresentar uma ata de assembleia (se a associação já estiver formalizada) seguida da assinatura da maioria de seus membros, respeitando-se o direito à autodefinição preconizado pela Convenção nº 169 da OIT). Sendo assim, ainda que a totalidade dos associados se reconheça como quilombo, uma parte da comunidade que não esteja associada (que pode ser uma minoria ou não) pode não se reconhecer como quilombola e não se sentir confortável com essa identidade, tanto em função das ações e projetos que decorrem desse reconhecimento, como em função do significado que essa identidade adquire localmente.

Conforme já foi dito, outro ponto que alimenta a discórdia em relação à identidade quilombola são as transformações que ela provoca nas estruturas locais que mantêm os privilégios de alguns e a exclusão da maioria. O reconhecimento permitiu que estes excluídos pudessem se comunicar diretamente com instâncias do governo para reivindicar direitos específicos, que não necessariamente beneficiariam os donos de terras. Pelo contrário, os quilombolas não apenas criaram canal de diálogo com o Estado, como, pela primeira vez, se colocaram como os interlocutores representantes de um coletivo.

Sem a tradicional mediação dos fazendeiros, o acesso a políticas públicas ficou menos personalizado, e logo a população compreendeu que o poder político local era agora institucional e não pessoal. Assim, as pessoas com ideias ou posições políticas distintas dos líderes da Associação Quilombola, ao invés de se candidatarem a cada dois anos à vaga de coordenador ou presidente da associação comunitária, preferiram reativar antigas associações ou abrir novas junto àqueles que partilham os mesmos interesses. Foi neste contexto que a antiga Associação dos Amigos pelo Progresso do Vale do Iguape é retomada em 2005 sob o nome Associação dos Amigos do Engenho – AAMEN.

A AAMEN é uma organização civil conservacionista sem fins lucrativos criada pelos proprietários da Reserva da Peninha, com sede em São Francisco do Paraguacu. Segundo informações do blog da instituição, desde 1999 tem como “missão institucional a preservação da mata atlântica e dos ecossistemas costeiros, estimulando o uso sustentável dos recursos naturais e promovendo o desenvolvimento social das comunidades locais do entorno de Unidades de Conservação”⁹⁶. A ONG de caráter socioambiental integra o Cadastro Nacional de Entidade Ambientalista – CNEA/CONAMA (Port. MMA nº 377/2005) e até 2009 foi

⁹⁶ <http://serrasaofranciscodoparaguacu.blogspot.com/> (acessado em 12/04/2017).

entidade integrante do conselho Gestor da RESEX do Iguape.

Devo, ao menos, apontar a carga semântica da palavra “engenho”, do nome da associação: local por excelência de exercício dos poderes escravistas e da opressão histórica. Nome dado à associação que renova sua carga de opressão, agora, com seus “amigos”. Após o processo de autorreconhecimento, a AAMEN se tornou a entidade mais atuante no sentido de frear o movimento quilombola local. Inicialmente o questionamento foi sobre o poder da Associação quilombola representar a totalidade da comunidade na interlocução com os técnicos do INCRA, que segundo a entidade “deveriam atuar como porta-vozes do interesse público”. Ao estabelecer um diálogo com a associação quilombola, os técnicos envolvidos no processo de reconhecimento territorial do INCRA foram acusados de ficar “do lado dos quilombolas” e de não ouvir os não quilombolas. Em notas públicas a entidade proferiu os seguintes pronunciamentos:

Desconhecemos qualquer documento que legitime a Associação dos Remanescentes de Quilombos de São Francisco do Paraguaçu, a representar uma comunidade composta por cerca de 420 famílias, de modo que seu manifesto deve ser encarado como expressão exclusiva do sentir de seus poucos associados⁹⁷. (AAMEN, 2013)

O questionamento da AAMEN é pertinente, uma vez que o surgimento de várias associações levanta uma questão importante acerca de qual delas está apta a “falar” pelo coletivo de São Francisco. Apesar de cada uma delas representar os interesses de parte dos membros da comunidade, internamente elas não necessariamente têm legitimidade para representar o conjunto da população. Porém, no diálogo com as instituições públicas, é isso que ocorre, pois, as reivindicações são apresentadas como sendo demandas comunitárias. Como exemplo podemos citar as próprias ações protagonizadas pelos coordenadores da AAMEN para transformar a localidade Engenho Velho, antes destinada a moradia e agricultura em uma Reserva Particular do Patrimônio Natural, sob o nome Reserva da Peninha.

O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC)⁹⁸ prevê a realização de uma consulta pública sobre a proposta de criação da RPPN, porém os moradores de São Francisco só souberam que a área do Engenho Velho se tornara protegida quando foram impedidos de ingressar na fazenda para fazer extrativismo. Ou seja, a proposta foi apresentada ao órgão ambiental Federal (na época IBAMA) como sendo de interesse coletivo, com objetivo

⁹⁷ <http://tudoassunto.com.br/fraude-no-reconhecimento-de-area-a-ser-reconhecida-como-quilombo/> (acessado em 18/03/2016)

⁹⁸ Uma RPPN também pode ser criada em parte de território quilombola titulado desde que haja consulta e anuência da comunidade quilombola.

de preservar a Mata Atlântica e “promover o desenvolvimento sustentável das comunidades do entorno de Unidades de Conservação”. Porém, na prática, as ações preservacionistas apenas excluíram os moradores do uso e gestão dos recursos naturais do Engenho Velho, sobretudo com a proibição do acesso à mata e manguezal, que gerou um impacto não apenas econômico, mas também em um modo de vida tradicional⁹⁹.

Os questionamentos da AAMEN sobre a legitimidade da representação da Associação Quilombola a nível local não abalaram a interlocução entre a associação e os agentes públicos do INCRA, SEPRONI, Fundação Cultural Palmares. A AAMEN então acusou os líderes quilombolas de fraude no processo de autorreconhecimento, culminando em uma ação civil pública que ainda corre em juízo e uma sindicância pela FCP, que concluiu pela validade da Certidão de Autorreconhecimento. Os quilombolas também foram acusados genericamente de cometer crimes ambientais diversos contra a mata atlântica na Serra de São Francisco, assumindo inclusive, ser autora de denúncias ao IBAMA, conforme trecho a seguir extraído do blog da entidade:

As reportagens veiculadas pelo Repórter José Raimundo, estão inegavelmente alicerçadas em fatos verídicos, vivenciados de perto pela AAMEN no desenvolvimento de suas atividades visando à preservação da Mata Atlântica na Serra do São Francisco, Recôncavo baiano. Foram evidenciados, além dos vícios que estariam a macular o processo de reconhecimento da comunidade negra rural de São Francisco do Paraguaçu como “Remanescente de Quilombos”, as práticas de desmatamento de vegetação de Mata atlântica ocorridas na região.(...) A Reserva Particular do Patrimônio Natural inserida na área pleiteada pelos supostos remanescentes de quilombos, Unidade de Conservação de Uso Sustentável, abriga espécies da fauna silvestre ameaçadas de extinção, a exemplo do Pyriglena atra, do calicebus coimbrae e cebus xanthostermos, apontado como um dos 25 primatas mais ameaçados do mundo (Mittermeir et al. 2006). Tamaña é a riqueza ecológica e biodiversidade da região que à oeste da RPPN há outra Unidade de Conservação da Natureza, a Reserva Federal Extrativista Marinha Baía do Iguape. Não obstante a riqueza dos recursos naturais da região, é uma constante a prática de extrativismo clandestino, inclusive por parte de pretensos quilombolas da Comunidade de São Francisco do Paraguaçu, de Santiago do Iguape, do Assentamento Caimbongo, o que demonstra o descaso no trato das questões ambientais. As riquíssimas fauna e flora local vêm sendo ameaçadas e sofrendo graves danos por suas ações, pois, embora não ocupem a área, constantemente a invadem para promover a extração de madeira e mesmo a caça de animais silvestres, bem como sua captura e manutenção em cativeiro. Alguns desses episódios criminosos já se constituem objetos de denúncias prestadas pela AAMEN. (...) A AAMEN não desconhece que os autodeclarados quilombolas não são os únicos autores de práticas ambientais irregulares na região e esclarece que dispensa o mesmo tratamento aos demais infratores, a exemplo de alguns proprietários de grandes áreas na Serra do São Francisco. Diante de todos esses

⁹⁹ Antes da compra da fazenda pelo atual proprietário Carlos Diniz, as pessoas já não podiam mais habitar no Engenho Velho, porém as matas ainda eram utilizadas para extrativismo vegetal e os manguezais da fazenda para extrativismo marinho. Mas após a criação da RPPN, os quilombolas que a várias gerações extraíam biriba, piaçava, cipó, dendê, ostra, guaiamum entre outras coisas, foram impedidos de adentrar a área e os que insistiram foram denunciados por crime ambiental.

fatos, e tendo em conta a relevância ambiental da área pleiteada, causa espanto a resistência de agentes que deveriam atuar como porta-vozes do interesse público, como o INCRA e os demais entes envolvidos, em investigar os fatos demonstrados pela reportagem produzida pelo Repórter José Raimundo¹⁰⁰.

Logo após o processo de autorreconhecimento identitário, líderes comunitários do movimento quilombola foram responsabilizados criminalmente por episódios de desmatamento em área de proteção ambiental da Mata Atlântica. Crispim relatou que em 2006 foi abordado por funcionários do IBAMA que o acusaram de estar desmatando uma área em que sua mãe plantava desde os 16 anos e que haviam pertencido a seus avós.

A criminalização dos integrantes do movimento quilombola ganhou maior dimensão com a referida reportagem divulgada no Jornal Nacional da Rede Globo, em que mostrava uma área sendo desmatada. O apresentador acrescentou ainda que “nenhuma fazenda foi indenizada até agora, mas algumas delas já estão sendo ocupadas. E como se pode notar aqui, os descendentes de quilombolas, futuros proprietários dessa área, estão interessados mesmo é na madeira da Mata Atlântica”. Ocorre que a área de extração madeireira filmada não faz parte do território quilombola identificado, mas pertence a uma fazenda limítrofe ao território. A reportagem enfatiza ainda que uma RPPN será desapropriada em favor dos quilombolas, que oferecem riscos ambientais à região, especialmente às espécies de pássaros ameaçados de extinção. No entanto, conforme apontou o estudo do biólogo Rodrigo Stolze na Serra de São Francisco, o amplo conhecimento da biologia das espécies por parte das populações locais, bem como o manejo tradicional dos recursos podem auxiliar nas decisões referentes à proposta da criação do micro-corredor de Mata Atlântica da Serra de São Francisco (STOLZE, 2006).

Muito embora a AAMEN respeite e ache justo o Movimento Quilombola, não compactua especificamente com o viciado procedimento de reconhecimento da Comunidade de São Francisco do Paraguaçu como remanescente de quilombo. Pois, vê-se que as terras da região são remanescentes de mata atlântica da Serra de São Francisco e requerem um cuidado especial para a sua desapropriação. (...) Os supostos direitos de pretensas pessoas que se utilizam do movimento de quilombolas, a toda evidência, não podem suplantar, tampouco contrariar, o direito fundamental da coletividade ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, garantido pela Constituição. É imperativo, portanto, o fortalecimento dos valores da Cidadania, Moralidade e Etnicidade como balizadores dos procedimentos de reconhecimento dos remanescentes de quilombos. (AAMEN, 2007)

¹⁰⁰ <http://serrasaofranciscodoparaguacu.blogspot.com/> (acessado em 04 de setembro de 2017).

A AAMEN apresentou os integrantes do movimento quilombola como inaptos à gestão sustentável dos recursos naturais, e pior, como contrários ao “direito fundamental da coletividade ao meio ambiente ecologicamente equilibrado”. Essa representação dos autodeclarados quilombolas da comunidade como criminosos ambientais gerou indignação justamente pelo fato das terras da Peninha terem sido conservadas por tantos anos pelos antepassados das atuais famílias em função de manejo tradicional de baixo impacto ambiental. Assim, as áreas que foram poupadas da degradação gerada pelos canaviais ou pastos dos fazendeiros são agora cobiçadas por conservacionistas que impõem limites às atividades produtivas das populações nativas ou as expulsas de suas terras (DIEGUES, 2000). A entrevista de Dona Maria das Dores, concedida à então antropóloga do INCRA, Camila Dutervil em 2006, durante a elaboração do relatório antropológico apresenta o tom da indignação:

Quem é que nunca foi mariscar nesse Engenho Velho? Não se pode botar cerca na travessa dos manguezais! A firma daqui é fazer roça, é tirar piaçava, é mariscar! Nós tiramos um pedaço de pau pra cozinhar uma panela, para consertar um telhado ou fazer um galinheiro. Quem desmata são os fazendeiros, que desmatam milhares de terras para plantar capim. Desmatção sabe o que é? É derrubar os cajueiros como aconteceu no Engenho Velho, cortaram muito pé de pau grande, fizeram um miserê, e hoje é a Reserva da Peninha. (Dona Maria das Dores, falecida em 2009)¹⁰¹.

As ações de desqualificação e criminalização da comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu foram interpretadas pela Rede Brasileira de Justiça Ambiental como um caso emblemático de racismo ambiental¹⁰². Ou seja, um caso de injustiça socioambiental que recaiu desproporcionalmente sobre um grupo étnico vulnerável (ACSELRAD et al, 2004; HERCULANO, 2019).¹⁰³ O racismo ambiental não se configura apenas por meio de ações com intenções racistas, mas igualmente através de ações de impacto racial, ainda que não tenha sido esta a intenção que lhes tenha dado origem. (FASE, 2005, PACHECO, 2016). Em entrevista Sr. Osório de Brito, na época com 78 anos e falecido em 2016, enfatizou a discriminação sofrida pelos quilombolas, que passaram de autores da conservação, para criminosos:

¹⁰¹ <https://slidex.tips/download/relatorio-antropologico-quilombo-de-sao-francisco-do-paraguau> (acessado em 20/10/2016).

¹⁰² Em 2009 ocorreu em Fortaleza o II Seminário Brasileiro contra o Racismo Ambiental, organizado pelo Grupo de Trabalho de Combate ao Racismo Ambiental. No encontro, o líder quilombola Crispim dos Santos foi convidado para representar o Quilombo de São Francisco do Paraguaçu, cujo caso que foi apresentado com destaque na Carta de Fortaleza, o documento final do encontro.

¹⁰³ http://www.professores.uff.br/seleneherculano/wp-content/uploads/sites/149/2017/09/Racismo_3_ambiental.pdf (acessado em 12/01/2019).

Isso tudo aqui era Selva. Quando ele Sr. Carlos Diniz, chegou aqui já encontrou tudo preservado. Não foi ele que fez isso. Meus bisavôs, meus tataravôs já vinham conservando. E essa mata nos conservou também. Mas a gente sempre pode usar ela. Usar uma piaçava que é tradição de muitos anos. Agora querem dizer que nós que desmatamos, mas quando a gente cuidava nunca deu erosão (entrevista com Osório de Brito Santos, realizada em 2014).

No processo de construção coletiva da história do Engenho Velho, os relatos do passado mais remoto remetem à época de um antigo fazendeiro, Pedro Alves, que chegou a morar no sobrado colonial do Engenho Velho, construído no século XIX, sobre as ruínas da antiga casa-grande do Engenho, próximo à Capela Nossa Senhora da Pena. A maioria dos moradores idosos de São Francisco têm lembranças apenas de seu filho “Alvinho”, antes da venda da Fazenda a Luciano. De acordo com Dona Bibiu (Dionice de Santana), dentro do que se chama Engenho Velho (hoje RPPN Peninha) existiam quatro localidades (“Ngola Caxi”, “Cascalho”, “Curtume” e “Baixa do Engenho Velho”) com roças e casas em cada uma delas e uma outra área destinada a moradia, na fazenda vizinha, chamada “Jorge”. Dona Bibiu chegou a ter roça na Baixa do Engenho Velho, já próximo ao sobrado onde residia o proprietário. Ainda de acordo com ela, lá perto havia uma usina de produção de azeite de dendê, porque havia um dendezal bem antigo, plantado na época de Pedro Alves. Na época o fazendeiro pagava homens para extrair o azeite e pagava as mulheres da comunidade para fazer azeite de dendê em tachos enormes, com mais de um metro.

Crispim trouxe outros relatos sobre a ocupação da área onde hoje é a Peninha. Seus pais lhe diziam que a região já tinha comportado uma vila de moradores, mas o próprio Crispim, de 40 anos, só conseguiu alcançar dez casas na região. Os nomes dos moradores do Engenho Velho mais citados pelas famílias de São Francisco foram Celino, finado Mário (pai de Polino, Periquita e Pureza), além de Veroni e Lucença, moradores do Ngola Caxi. Dona Lucença, que tinha roças também o “Curtume”, era mãe de Dona Maria, principal liderança quilombola feminina de São Francisco do Paraguaçu, que faleceu em 2009, poucos dias após a morte de Altino da Cruz.

Na fazenda do Engenho Velho tinha ainda o terreiro de candomblé de Sinhazinha e muita festa com Samba de roda na casa de Dona Pureza, durante as festas de Cosme e Damião e Folia de Reis. O Samba de Roda que ocorria em Dona Pureza influenciou a formação de Seu Sumido como sambador. Seus pais tiveram roça no Engenho Velho quando Sumido era ainda garoto, mas pouco se lembra da região nesse período. Sua memória mais forte é do Sobrado do Fazendeiro, próximo à Igreja da Pena, que era cercado por casas das famílias quilombolas, cujas

roças e pastagens para criações de gado bovino ficavam um pouco mais afastadas. Segundo Sumido,

Antigamente na Peninha tudo era plantação dos nossos antepassados. Uns também tinham umas cabeças de gado dos moradores da comunidade. Tinha gado também do fazendeiro. Muito pai e avô de gente daqui já teve roça e boi lá. Você vê as mangueiras, jaqueiras, cajueiros, onde teve casa lá. Eu alcancei também o sobrado do antigo engenho, a senzala, a igreja ainda tá lá. Também tinha muito pé de dendê. Quando compraram a fazenda derrubaram o sobrado com trator e passaram a motosserra nos dendês. O dono não queria que entrassem mais lá pra tirar dendê. No Engenho Velho ainda fizeram uma barragem, criatório de peixes, tinha muita coisa lá¹⁰⁴. (Entrevista com Sumido, realizada dia 18 /12/2016).

Os mais velhos da comunidade dizem que na época de Luciano o acesso da comunidade já era restrito. Desde então já eram impedidos de frequentar a Igreja de Nossa Senhora da Penha e a nascente dos milagres, localizada no seu jardim. Muita gente da comunidade conta que após a compra da fazenda, o atual proprietário passou a dificultar a entrada no imóvel, até proibir definitivamente a passagem por dentro da fazenda, através da construção de cercas e uma cancela. A antiga estrada do engenho, que remete ao período colonial foi interrompida, impedindo o acesso dos moradores, sobretudo da Rua das Areias e da Rua Fonte da Bica, ao manguezal do Engenho Velho e ao Rio Grande, onde as marisqueiras lavavam o marisco antes de retornar à vila. O cercamento do mangue obrigou as marisqueiras a passar a "por dentro da lama" e "com água até o pescoço" e apenas em horas de maré baixa, uma vez que os caminhos de servidão que ligam vila de São Francisco ao manguezal eram todos por dentro da Peninha. Até hoje, quando o dono da fazenda está no imóvel, ninguém se arisca a entrar na propriedade, preferindo dar a volta por dentro do manguezal.

¹⁰⁴ De acordo com o relatório antropológico do RTID, muitos moradores também relataram que antes de da RPPN, o proprietário suprimiu a vegetação de áreas utilizadas tradicionalmente pela comunidade para a prática do extrativismo, derrubando árvores de dendê, piaçava, cajueiro e outras áreas até então preservadas. (DUTERVIL, 2007, p. 89).



Figura 22: Mapa da Vila de São Francisco e RPPN da Peninha
 Fonte: Bruna Pastro Zagatto, sobre imagem de satélite, 2019.

Comparando o tipo de produção agrícola e extrativista quilombola com as práticas agropecuárias praticadas por fazendeiros da região, fica evidente que os maiores impactos nas florestas e manguezais resultam de grandes empreendimentos, da monocultura da cana de açúcar e das grandes pastagens. De acordo com o relatório agrônomo do RTID de São Francisco do Paraguaçu (2007), os maiores impactos ambientais identificados no território quilombola, tais como aterramento do manguezal, erosão e desmatamento, resultaram da construção de grandes imóveis, estradas, pastagens para criação de gado bovino e estruturas de piscicultura e canaviais. Desde o período colonial, a implementação das plantations açucareiras no Recôncavo Baiano pressunha o desmatamento extensivo e já no século XVII só havia restado parte das matas nativas no município de Jaguaripe (SCHWARCZ, 1988). Historicamente as frentes de expansão agrícolas brasileiras foram destruidoras das florestas (VELHO, 2016). Seria, portanto, “um contrassenso histórico imputar tal responsabilidade aos pequenos agricultores e à Reforma Agrária”, até porque o latifúndio imperou e impera até hoje no Brasil e cuidou para que não se expandisse a agricultura familiar e que não fosse realizada nenhuma Reforma Agrária nesse país (LEROY, 2004).

Além do acelerado desmatamento de florestas, é comum no Iguape o aterramento do mangue e de nascentes, além do cercamento de ilhas e manguezais historicamente conservados pelos pescadores, como se estes fossem imóveis particulares, impedindo o uso tradicional dos recursos naturais. Pude identificar este fenômeno em pesquisas de campo em diferentes regiões da Baía de Todos os Santos e Baía do Iguape¹⁰⁵. Essas ações não estão em conformidade com legislação ambiental brasileira - que determina que o mangue e as ilhas situadas em mares territoriais ou não, são patrimônios imóveis da União, e portanto, não podem ser cercados por particulares¹⁰⁶ - e obrigam as marisqueiras a nadar para conseguir coletar algum marisco. O que ocasionalmente resulta em acidentes de afogamento, uma vez que muitas mulheres não sabem nadar¹⁰⁷.

Observando as ditas “terras de preto”, predominam-se áreas com maior grau de conservação da natureza do que nas fazendas lindeiras como nos projetos agropecuários que desmataram florestas para formar paisagens artificiais (ALMEIDA,2002). No caso de São Francisco, a busca pela conservação da agrobiodiversidade por parte da comunidade não decorre necessariamente de uma preocupação com o direito das novas gerações um direito a um “meio ambiente ecologicamente equilibrado”, mas envolve questões do presente, de autonomia e segurança alimentar e nutricional, geração de trabalho e renda e respeito aos modos de vida tradicionais de agricultores familiares, pescadores artesanais e extrativistas. Essa ideia é reforçada pelo desabafo de Roseni Santana, quando ela diz: “Nós somos os principais interessados em preservar o meio ambiente. Sabemos que se destruímos a Mata Atlântica vamos morrer de fome, porque nossa agricultura e nossa pesca são de subsistência”. Isso nos aproxima da corrente ambientalista que Alier (2012) definiu como ecologismo dos pobres, que:

(...) não é uma reverência sagrada à natureza, mas antes, um interesse material pelo meio ambiente como fonte de condição de subsistência; não em razão de uma preocupação relacionada com os direitos das demais espécies de das futuras gerações de humanos, mas sim pelos humanos pobres de hoje. Essa corrente não compartilha os mesmos fundamentos éticos (nem estéticos) do culto ao silvestre. Sua ética nasce de uma demanda por justiça social contemporânea entre humanos (ALIER, 2012, p. 34)

¹⁰⁵ Eu acompanhei várias pesquisas de campo na Baía de Todos os Santos para elaboração de diagnósticos socioambientais, quando coordenava os projetos socioambientais em unidades de conservação do INEMA. Algumas dessas visitas foram realizadas em embarcações do movimento dos pescadores da Bahia, MOPEBA, como por exemplo, a averiguação das denúncias de racismo ambiental de refinarias e empresas, contra as comunidades quilombolas de Ilha de Maré.

¹⁰⁶ Decreto-Lei Nº 6.871, De 15 De Setembro De 1944.

¹⁰⁷ A atividade de mariscagem ocorrem em geral no mangue, e culturalmente não é comum as mulheres nadarem nos rios ou mangues. Quando muito se banham no raso, vestidas. Há ainda casos de pescadores que, apesar de andarem de conduzirem canoas em águas profundas, também não sabem nadar.

Os discursos ambientalistas que enfatizam as “peculiares riquezas ecossistêmicas da vegetação da Serra do São Francisco”, consideradas “áreas prioritárias para a conservação no programa Important Bird Areas¹⁰⁸” sensibilizam e transmitem credibilidade à opinião pública por evocarem não apenas direitos coletivos a um meio ambiente saudável, mas também o direito dos pássaros “olhos de fogo rendado”, ameaçados de extinção. Em contrapartida, pouco ou nada se fala do direito dos povos que tradicionalmente fazem uso ou habitam essas regiões. O direito e a presença dessas populações seriam inversamente proporcionais à “importância ecológica” da região, que no caso de São Francisco é considerada “extremamente alta”. Ainda que se fale em “uso sustentável e repartição dos benéficos da biodiversidade” ou ainda em “gerar alternativas concretas e sustentáveis para as Comunidades do entorno” da RPPN, na prática, nada se fez pelas famílias que por décadas contribuíram para a preservação dos ecossistemas locais¹⁰⁹. Pelo contrário, a maioria delas foi expulsa ou incriminada por exercer suas atividades tradicionais. Assim, o discurso preservacionista que Alier (*Idem*) chama de “culto ao silvestre” pode “mascarar uma ambição territorial que não mede esforços para expulsar as comunidades humanas que vivem das florestas e desta maneira engrossar o contingente de refugiados ambientais” (DUTERVIL, 2007).

O modelo preservacionista de criar grandes reservas naturais de vasta biodiversidade e grande beleza cênica, sem a presença humana, também é muito atraente tanto para turistas como cientistas. No caso de São Francisco, nas últimas duas décadas a Reserva da Peninha tem sido campo de pesquisa de muitos biólogos, sobretudo após a reserva ter sido incluída na rota de viagens dos estudantes de graduação em biologia da UFBA. A criação da RPPN permitiu a entrada de recursos para projetos ligados à conservação ambiental, além de manter um canal de comunicação permanente com uma importante universidade federal. As grandes áreas desabitadas também trazem a vantagem da autonomia sobre a gestão das terras e dos recursos naturais, o que inclui negociar eventuais contratos de uso da biodiversidade.

Atualmente o Engenho Velho (hoje a Reserva da Peninha) praticamente não é mais frequentado por moradores da comunidade. Mas ainda há piaçabeiros que secretamente extraem

¹⁰⁸ *Important Bird Area*, é um termo utilizado pelos ambientalistas de São Francisco do Paraguai e internacionalmente conhecido para designar um território reconhecido, segundo critérios fixados internacionalmente, como constituindo um habitat globalmente importante para a conservação de populações de aves. Um programa de identificação da organização internacional de estudo da avifauna, BirdLife International, identifica a existência de cerca de 10 000 áreas designadas como IBA no mundo, entre elas, a RPPN da Peninha, de acordo com a AAMEN.

¹⁰⁹ As expressões em Itálico foram extraídas do Blog: <http://serrasaofranciscodoparaguacu.blogspot.com/> (acessado em 04 de setembro de 2017).

fibra de piaçava e dendê, ainda que não consigam tirar estopa de biriba e cipó, por serem atividades mais demoradas e com maior risco de responderem por crime ambiental. Até mesmo o turismo ficou mais restrito, em função do cercamento da fazenda e das trilhas. Roseni, que já foi funcionária da AAMEN chegou a guiar turmas de crianças da comunidade na RPPN, mas quando a comunidade se reconheceu quilombola, essas visitas pararam¹¹⁰. Enquanto os mais velhos ainda preservam alguma memória dos locais de moradia das antigas famílias que habitavam no Engenho Velho, os mais jovens são de uma geração que nem chegou a frequentar a área. Alguns menores de 20 anos nem ao menos chegaram a entrar na área e nem conhecem a igreja de Nossa Senhora da Penha.

Aos poucos a história da ocupação relativamente recente do Engenho Velho vai sendo apagada através de sucessivas sobreposições entre a gestão particular da fazenda, a RPPN e as ruínas do antigo Engenho, da Casa-Grande e da Capela da Pena, de 1660, Patrimônio histórico tombados pelo IPHAN em 1985. Todos esses projetos na região baseiam-se em discursos que remontam à história dos séculos XVII e XVIII e do abandono da região posteriormente, que reforçam o esquecimento dos usos recentes do espaço, inclusive no presente, ainda que de forma clandestina. Nesse cenário, o território quilombola apresenta-se como uma proposta contra-hegemônica, também no sentido de construção da memória coletiva. Roseni relatou que antes do autorreconhecimento quilombola, em algumas excursões de estudantes da comunidade na RPPN da Peninha, Carlos Diniz apresentava as ruínas da região como sendo “o local onde os escravos eram amarrados”, “a senzala dos negros”. Após a certidão, e os conflitos decorrentes dela, os guias das visitas pararam de mencionar estes fatos da história local, o que “insinua não apenas a seletividade de toda memória, mas também um processo de “negociação dela” (POLLAK, 1989, p. 3).

A mesma tentativa de silenciar os quilombolas pela deslegitimação de suas memórias ocorreu também em relação a outras localidades do território que também já foram vilas de moradores, a exemplo do Boqueirão.

Na Serra do São Francisco estão presentes diversas propriedades particulares, com grande incidência de Áreas de Preservação Permanente, o que justificou, inclusive, a instituição de Reserva Particular do Patrimônio Natural. (...) É fato notório que na região, em São Francisco do Paraguaçu e na área levantada pelo INCRA para desapropriação inclusive a área denominada Boqueirão, não há qualquer registro histórico, sequer remoto, de ocupação por remanescentes de quilombos¹¹¹.

¹¹¹ <http://tudoassunto.com.br/fraude-no-reconhecimento-de-area-a-ser-reconhecida-como-quilombo/> (acessado em 15/03/2015).

Por um bom tempo as pessoas não falavam em reuniões públicas sobre o passado no Engenho Velho ou Boqueirão, como uma forma de autopreservação, uma vez que se falassem, suas versões da história seriam confrontadas pelas versões dos fazendeiros, como vimos acima. Essas histórias ficaram então silenciadas por um tempo como "memórias subterrâneas", passadas oralmente no ambiente doméstico, esperando uma oportunidade apropriada para romper o silêncio. Aflorarem em momentos de crise, quando encontram interlocução (como no caso os técnicos do INCRA), engendrando conflitos e disputas com a dita história oficial.

O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora a verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (POLLAK, 1989, p. 5).

Assim como o Engenho Velho, a localidade Boqueirão está atualmente desabitada. Além de uma mata densa, há também uma área de vegetação secundária e capoeira, que dá indícios de uma de uma antiga ocupação na área. De acordo com moradores mais velhos, a região já comportou também um extenso canavial, mas que parou de ser cultivado a mais de 60 anos. Ainda de acordo com os mais velhos, a maioria dos antepassados dos atuais moradores de São Francisco do Paraguaçu residia no Boqueirão. A região não chegou a ter uma vila, mas tinha uma ocupação com baixa densidade populacional. As casas eram espalhadas na mata das localidades Boqueirão e Areal, o Ngola Caxi, Caibongo, Jorge e distavam umas das outras cerca de 500 metros. Nos próprios quintais de casa cada família fazia suas roças e a pesca era bastante eventual, por conta da distância do mangue. Ao que tudo indica a área foi ocupada até cerca de 50 ou 60 anos atrás, quando o número de moradores residentes na área já era bem menor. Nessa época a Vila de São Francisco tinha aproximadamente umas 180 casas, entre moradores de famílias tradicionais da vila (da praça São José) e famílias que já havia sido expulsas anos antes por Ancinho, pai de João Santana, avô de Ivo Santana, bisavô do atual proprietário da Fazenda Boqueirão, Francisco Santana.

O que os moradores mais velhos da comunidade contavam, a exemplo de Osório, era que ainda que muitos moradores tenham se reestabelecido na Vila por ordens de João Santana, alguns mantiveram suas antigas roças no Boqueirão, mesmo a contragosto do fazendeiro, por não haver terras agricultáveis de nos quintais das casas da vila. Assim, a vila se tornou o local exclusivamente de moradia, enquanto que as antigas áreas eram usadas para agricultura e extrativismo vegetal, sobretudo de dendê e piaçava, por meio de veredas que ligavam o

Boqueirão à localidades Jorge, Alamão e de lá ao Ngola Caxi, no Engenho Velho. Havia ainda as árvores frutíferas que haviam sido plantadas pelos antigos moradores ao redor das casas, que forneciam manga, jaca, banana, caju, castanha para sustento das famílias e eventuais vendas na vila. No entanto, as terras do Boqueirão ficam muito distantes da vila e demandavam uma longa caminhada, o que fez com que vários moradores optassem por fazer suas roças nas terras do meio do trajeto, próximas à Estrada Real.

O Areal e o Norato eram localidades mais próximas à vila e apesar de haver várias casas de moradia e de farinha, havia também as pastagens de gado bovino dos donos das fazendas. Pela proximidade e por já serem áreas desmatadas, eram mais cobiçadas pelos proprietários, que também dificultaram que as famílias do Boqueirão se instalassem ali. Assim, vários moradores “nascidos e criados” no Areal, Norato e Baixa do Catu também foram expulsos por João e Ivo Santana para a vila. Moradores idosos relataram que a expropriação das áreas tradicionalmente ocupadas foi feita mediante “compra” das roças. O suporte dono da terra comprava compulsoriamente a posse da roça com “um saco de farinha e uns tijolos” e os posseiros não tinham opção de se negar. “Muita gente também acabava aceitando por falta de opção. Melhor aceitar qualquer coisinha do que passar fome. Com barriga vazia não se pensa no dia de amanhã”, relatou Osório lembrando de seus familiares e vizinhos do Areal.

Após a expulsão, coletiva do Boqueirão, Areal e Norato, os moradores se instalaram na Vila, dando origem à uma nova rua (a Rua das Flores) o que permitiu a manutenção de antigas relações de vizinhança, compadrio, amizade e das memórias do modo de vida do Areal e em menor escala, do Boqueirão. Aquelas famílias que tinham suas casas ¹¹² próximas no Areal ou no Boqueirão se tornaram vizinhas na Rua das Flores (que é o início da Estrada para o Areal e Boqueirão) enquanto os ex-moradores do Ngola Caxi, do Curtume e Jorge (Alamão) e concentraram nas ruas das Areias e Fonte da Bica, no início da estrada para Engenho Velho, onde ficam estas localidades.

¹¹² Por casa se compreende o conjunto de moradias de uma família, um terreiro (quintal de chão batido, com uma pequena horta de temperos, flores, galinheiro, pomar) e uma roça familiar de aproximadamente 1 a 2 hectares.



Figura 23: Mapa das ruas onde se concentram as famílias de descendentes dos ex-moradores das localidades Ngola Caxi, do Curtume e Jorge, dentro da Fazenda Engenho Velho. A maioria dessas famílias vive da pesca artesanal e mariscagem no manguezal do Engenho Velho.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, sobre imagem de satélite, 2019.

Por conta desse processo de reterritorialização antigas relações de parentesco e compadrio mantiveram os moradores da Rua das Flores bastante unidos, assim como os moradores da Rua das Areias e da Fonte da Bica entre si. Uma vez que as famílias reconhecem que seus antepassados ocupavam as matas do Boqueirão, que sempre foi um local mais afastado, a comunidade entendeu que aquela localidade deve ter sido a origem do quilombo no sentido Palmarino, uma vez que a ocupação remete a um tempo remoto anterior ao período da abolição da escravatura. Assim, enquanto na vila estavam os fazendeiros brancos e livres e seus agregados, nas fazendas do entorno da vila (na Olaria, Norato, Catu) estavam os descendentes de escravos das fazendas, que ali continuaram após a Abolição. De acordo com a história oral da comunidade, no Boqueirão, no Alamão e Ngola Caxi estavam os negros fugidos da escravidão do Convento, que desceram para a Vila apenas em meados do século XX. Quando eu perguntei o porquê da comunidade não identificar as localidades do Engenho Velho como sendo as origens do quilombo, as lideranças responderam que as histórias do Boqueirão e Engenho Velho são muito parecidas (“na verdade tratam da mesma história dos nossos antepassados”) porque tudo era local de plantio e moradia cercada de mata. Só que, enquanto para algumas famílias (como os antepassados dos líderes Crispim, Sumido, Da Mata, Altino) as histórias sobre as origens remetiam ao Boqueirão, os antepassados das líderes Dona Maria, Dona Bibiu, Roseni, Railda, Valdete remetiam às origens no Engenho Velho.

Em São Francisco vê-se que os líderes quilombolas homens residem na Rua das Flores, enquanto as lideranças femininas são moradoras da Rua das Areias ou da Fonte da Bica. Podem ser apenas uma curiosa coincidência, mas acredito que isto também tem a ver com o fato dos moradores da Rua das Flores terem uma forte ligação com a prática da agricultura que era realizada no Boqueirão, no Areal e no Norato, que é entendida como sendo atividade mais masculina (ainda que as mulheres participem da agricultura familiar). Por outro lado, as famílias da rua das Areias ou da Rua Fonte da Bica, têm uma prática intensiva de pesca e mariscagem desde a época do Engenho Velho (cuja fazenda é toda margeada por um rico e extenso manguezal) e, portanto, se destacam os papéis femininos. Apesar da pesca ser exercida por homens, a mariscagem feita pelas mulheres é diária e intensa, o que faz com que o “mundo” da maré seja mais associado ao universo feminino. Não é a toa que a Associação de Populações Tradicionais – APT, de nome fantasia Associação dos Pescadores e Marisqueiras de São Francisco do Paraguaçu é presidida por uma marisqueira, Marineuza e a sede fica na Rua das Areias.



Figura 24: Mulheres mariscando na porta de casa na Rua das Areias
Fonte: Bruna Pasto Zagatto, 2016

Enquanto que nas terras do Boqueirão a disputa foi pelo uso da terra, no engenho velho a ênfase a luta mais recente tem sido pelo acesso ao manguezal, ainda que as terras do Ngola Caxi, Alamão, Curtume e Jorge tenham sido incluídas na delimitação do território quilombola. A comunidade entende, portanto, que o território tradicional é constituído de terra e água. Ainda assim, o espelho d’água não foi incluído no território, porque entende-se que ele é partilhado,

em parte, por outras comunidades quilombolas. Além disso, na época da elaboração do RTID, o espelho d'água já era protegido pela RESEX Marinha Baía do Iguape, que restringia o uso das águas aos extrativistas beneficiários¹¹³. De certa forma, a impressão que fica é a de que o território compartilhado, a água neste caso em tela, não poderia ser conferido à autoridade de terceiros em uma estratégia local de impor uma sobreposição emancipatória.

Assim, as forças foram concentradas nas ações de reconhecimento dos imóveis tradicionalmente ocupados pelas famílias quilombolas de São Francisco para o cultivo e não à toa, a Associação quilombola recebeu o nome de São Francisco do Paraguaçu – Boqueirão. A ênfase dada às origens no Boqueirão tem a ver com a necessidade de afirmar o vínculo da comunidade com a agricultura familiar e a resistência aos processos de expropriação de terras uma vez que, enquanto beneficiários da RESEX, até então apenas o direito à pesca e a mariscagem era reconhecido. Apesar disso, os quilombolas se decepcionaram com a gestão da RESEX, na medida em que ações simples em defesa ao direito dos extrativistas, como a derrubada das cercas ao redor dos manguezais, não são feitas pelos agentes do ICMBio. No mais, uma associação de Pescadores e Marisqueiras se fez necessária para a realização de Registro Geral da Pesca e acesso ao Seguro Defeso do INSS¹¹⁴, o que a identidade quilombola por si mesma não garante.

No processo de afirmação da identidade de lavrador/ lavradora, roceiro, trabalhador rural, líderes da associação quilombola ganharam destaque, especialmente aqueles que resistiam a anos aos processos de expropriação de terras e que após a Certidão da Palmeares foram alvo de ações de reintegração de posse, a exemplo de Altino da Cruz. Por conta disso, buscarei apresentar um pouco da trajetória de Altino não apenas para exemplificar a trajetória do grupo, mas porque as narrativas acerca da trajetória deste agente foram relacionalmente determinadas dentro de um campo, sustentadas em sua história passada, mas que simultaneamente orientam as ações de outros indivíduos no presente, orientam novas trajetórias individuais (BOURDIEU, 1986). Assim, a trajetória de Altino, além de ser um símbolo da luta quilombola da região, é boa para explicar um pouco dos critérios sob a qual a Associação Quilombola gere e ocupa seu território atualmente.

¹¹³ Após a alteração da Poligonal da RESEX, alguns líderes, a exemplo de Sumido, disseram que se soubessem dos jogos políticos as quais são submetidas as unidades de conservação, teriam reivindicado parte do espelho d'água.

¹¹⁴ Serviço que permite ao pescador profissional artesanal solicitar ao INSS o pagamento do benefício de Seguro-Desemprego do Pescador Artesanal durante o período de defeso, ou seja, quando fica impedido de pescar em razão da necessidade de preservação das espécies.

3.3 ALTINO E A RETOMADA DO AREAL, DO NORATO E DA BAIXA DO CATU

Conheci senhor Altino da Cruz em 2006, assim que comecei a trabalhar no INCRA. O movimento quilombola ocupava a autarquia por conta da violência crescente no campo e nesse processo Altino de mostrava um líder corajoso e combativo. Ele era um trabalhador rural e pescador negro, de meia idade, que aparentava ser mais velho em função dos anos de trabalho pesado sob o sol. Entre as idas e vindas para Salvador ou Brasília pelo movimento quilombola, cuidava de sua roça e seu pasto e sempre afirmava que a “enxada era é braço e a roça minha firma”. Altino se dedicou intensamente à agricultura familiar desde muito novo até o dia de seu falecimento.

Seu Altino era filho de Damiana, nascida em Santiago do Iguape, e de Ricardo Santos, um sertanejo negro de Santo Estevão. O casal recém-casado foi morar próximo à casa de seu avô Mário Burro, pai de Damiana, no Boqueirão e por lá tiveram filhos. Os irmãos mais velhos de Altino chegaram a passar a infância com os pais no Boqueirão, mas quando sua irmã Crispiniana dos Santos (Dona Aía) estava com idade de sete anos a família se mudou para o Areal. Tanto no Boqueirão como no Areal a família tinha moradia, roça, casa de farinha e um pequeno pasto. Não passou muito tempo e Altino e seus irmãos se mudaram para a vila, novamente sob ordens dos donos da fazenda.

Assim como tantos outros antepassados de São Francisco, seus pais haviam sido expulsos do Boqueirão e do Areal e se instalaram na vila, onde passaram a arrendar um pedaço de terra da Fazenda de João Santana. A saída do Areal representou à família a perda de terras agricultáveis e do acesso às matas onde se praticava extrativismo. Por conta disso, a família de Altino, assim como tantas outras, passou muitas dificuldades, sendo a maior delas a fome. De acordo com o relato dos moradores mais velhos, muitas famílias passavam muita necessidade e era bastante comum a mortalidade infantil por conta de desnutrição. Com Altino não foi diferente, dos quinze filhos, dois morreram ainda crianças.

Muitas famílias provenientes do Boqueirão viviam de doações de farinha, frutas, vestimentas e do marisco pego diariamente, que sempre teve o papel importante na segurança alimentar. Manuela Magalhães contou que Altino e seus irmãos eventualmente prestavam alguns serviços aos fazendeiros locais, como por exemplo vendiam fibra da piaçava ou estopa de biriba extraída da mata, faziam cerca de madeira nativa ou outros biscates, mas que isso gerava muito pouco dinheiro. As dificuldades e a fome levaram Altino ainda jovem a pedir a Doutor Ivo uma porção de terra para plantar e este consentiu, pois, segundo contam, Altino tinha respeito de todas as famílias da região. Em posse do Norato, Altino também ocupou novas

terras da Baixa do Catu que haviam pertencido a outras famílias quilombolas que também haviam sido compulsoriamente transferidas pra a vila.

Assim que Altino casou, por volta dos 20 anos, ocupou as terras que tinham sido da família de Leopoldo, na Baixa do Catu, e depois ocupou também as terras de Dona Rufina, que era vizinha. Ele morava aqui na Vila, mas ia todo dia para a roça levando um boi. Ele punha as crianças [seus filhos] nas cofas [cestos] no lombo do boi para passar o dia na roça, e às vezes a noite. Ele fazia um ranchinho e dormia lá com os filhos. Tinha vez que eu ia com ele para ajudar a fazer farinha. Eu também era moço e ia ajudar, mas ele fazia farinha com a família toda. Era mais a família mesmo.” (Tiago, 64 anos, entrevistado em 6 de junho de 2014).

Nas terras do Norato e Catu, Altino, esposa e filhos plantaram roça, capim, pomar, além da produção de farinha na casa de farinha do Norato e do azeite de dendê, extraído do dendezal da Baixa do Catu. Aqueles que conheceram Seu Altino antes da Certidão da Palmares descreveram um homem sério, calado, subserviente e que estava sempre disposto a atender aos pedidos de Ivo Santana. No entanto, a situação mudou, quando este foi esse foi novamente “convidado e se retirar” das terras que ocupava por volta dos anos 2000. Seus colegas contaram que a situação de crise trouxe à tona memórias de infância de quando seus pais foram expulsos do Boqueirão e um forte sentimento de indignação diante de tamanho desrespeito. Até então as pessoas quase não falavam disso entre si por medo (a não ser dentro de casa), mas a experiência do movimento quilombola das comunidades vizinhas tinha as encorajado a “falar umas verdades”. Segundo Crispim, “o que motivou todo mundo a ser quilombola foi o mesmo sentimento de Altino. A raiva e a indignação pelo que esses fazendeiros fizeram com a geração dos meus pais, dos meus avós. Jogaram eles de um lado pro outro. Aí quando quiseram fazer isso de novo, nós resistimos”¹¹⁵. Esse é um exemplo de que as lutas por reconhecimento emergem exatamente dessa conexão entre a “luta social” e o “desrespeito moral”, em novos contextos de conflito (HONNETH, 2003:256).

O sentimento de injustiça social, - e também o racismo ambiental, quando a comunidade foi acusada em rede nacional de crimes ambientais – que acompanhou o reconhecimento de trajetórias comuns, foi o ponto de virada para vários líderes. Manuela Magalhaes, que conhecia Altino desde muito pequena, disse que não reconheceu “a pessoa em que ele se transformou”. Enérgico, corajoso, consciente de seus direitos. Confiava profundamente no seu direito hereditário àquelas terras, assim como reconhecia o direito de sua parentela e vizinhança. E dizia sempre que morreria lutando por seu território. E assim aconteceu.

¹¹⁵ Entrevista realizada em 02/12/2016.

Altino morreu em 2009, enquanto plantava mandioca no Catu, debaixo do sol quente. O que contam seus amigos da comunidade é que ele passou mal e veio a falecer no caminho da roça depois de receber uma intimação de um oficial de justiça dizendo que as terras em sua posse a cerca de quarenta anos estavam sendo reivindicadas pela proprietária do “Sítio Shangrilá”. E foi justamente nessa ação que fui convidada a trabalhar, em junho de 2014, na qualidade de assistente pericial, na defesa dos “réus” quilombolas (Altino e seus filhos), no processo de reintegração de posse das terras. Tal imóvel pertence à Rita Santana, irmã de Ivo Santana e é um desmembramento da antiga fazenda da região que engloba as localidades Baixa do Catu, Norato e Areal. Por conta das ocupações tradicionais nessas áreas, as terras do sítio são reivindicadas como território quilombola e foram também decretadas como parte da Resex Baía do Iguape. Porém a terra já estava, supostamente, desocupada a um tempo e eu tinha a preocupação de evidenciar que a posse de Altino não era um caso isolado.

No trajeto entre Santo Amaro e Cachoeira eu só pensava em como seria fazer uma assistência pericial em uma ação de reintegração de posse do sítio Shangrilá, impetrada por uma fazendeira contra um dos líderes da comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu. A ideia me dava ansiedade porque o réu do processo, Altino da Cruz, uma das principais lideranças quilombolas da Bahia, já havia morrido a cinco anos. Estava curiosa para saber como o Juiz julgaria um caso de terras ocupadas - ou invadidas, de acordo com a suposta proprietária do sítio e autora da ação – por uma pessoa que já não estava mais lá a tanto tempo (Notas de caderno de campo de 04/06/2014).

Eu já havia ido a São Francisco do Paraguaçu em 2007. Na época eu e colegas de trabalho havíamos passado rapidamente pela vila, para deixar a equipe que trabalharia no RTID do território quilombola e eu mal me recordava dessa viagem. Apenas me lembrava da estrada de acesso à comunidade, de chão batido no meio de um canavial, e do receito que senti de ser interceptada por jagunços ou policiais corrompidos devido aos conflitos acirrados naquele tempo. Em 2013 havia estado novamente na comunidade, a convite da Pastoral dos Pescadores, porque haveria uma discussão na comunidade sobre um conflito decorrente da sobreposição da Reserva Extrativista Baía do Iguape, do ICMBio e o território quilombola. Nessa ocasião eu já não era mais conselheira da Baía do Iguape, pois já havia me desligado do INEMA, mas representantes do movimento quilombola e organizações de apoio queriam minha opinião sobre a situação, já que eu conhecia bem tanto os processos de criação de territórios quilombolas como de unidades de conservação.

Muitas lideranças dos diversos quilombos do Iguape já me conheciam em função da minha atuação junto aos quilombos de Maragogipe, na outra margem do Rio Paraguaçu. Eu já

havia escrito relatórios antropológicos para a identificação territorial e atuado em alguns processos judiciais complexos e combativos, o que me fez ganhar a confiança do movimento quilombola local. Foi justamente em função dessa confiança que as lideranças de São Francisco do Paraguaçu demandaram que eu ajudasse na defesa das terras coletivas em litígio. Somente nessa viagem que pude realmente sentir um pouco mais a comunidade e aquele belo território, que até então só conhecia de passagem.

Finalmente, quase chegando no campo. Após quilômetros de um extenso canavial avisto altas palmeiras imperiais, anunciando a entrada de São Francisco. Da estrada que até poucos anos era de terra, observo do meu lado esquerdo os campos abertos das pastagens das grandes das fazendas, quase sem gado. De repente, um antigo casarão colonial perdido naquele mar de capim. Na fazenda seguinte a paisagem é semelhante, diferindo apenas pela mata densa na linha do horizonte. Dessa vez avisto o que restou de uma antiga igreja, isolada na imensidão verde. Do meu lado direito vejo mais ruínas de casas grandes, senzalas e capelas coloniais, e placas esculpidas em madeira indicando o acesso aos quilombos de Caonge e Engenho da Ponte. Quase chegando na comunidade, desponta na paisagem as águas salobras do Paraguaçu e o extenso manguezal, de onde tantas famílias tiram seu alimento e seu sustento. Logo imagino que aquele lugar deve ter mudado pouco desde o tempo dos engenhos de cana de açúcar que haviam na região. E isso me faz ter a sensação de que ali no Iguape a história pesa mais sobre o espaço do que em outras regiões. (Notas de caderno de campo de 04/06/2014).

No dia 5 de junho de 2014 cheguei na comunidade na Kombi da Pastoral dos Pescadores, junto com dois advogados, sendo um da CPP e um da AATR. Na sede da associação, várias lideranças nos aguardavam para uma reunião comunitária, antes que saíssemos para “vitoriar o imóvel em litígio”, ou seja, para conhecer caminhando a área em disputa entre fazendeiros e quilombolas¹¹⁶. Carlos Eduardo Chagas, um dos advogados da AATR conhecido por Duda, esclareceu que os fazendeiros, da mesma forma que os quilombolas, tinham o direito de acompanhar toda a perícia, de ter advogados e de contratar os próprios peritos. Depois de uma conversa rápida, buscamos saber quem seriam as pessoas da parte autora da ação que nos acompanhariam na vistoria do suposto Sítio Shangrilá, cujo nome era até então desconhecido por todos os membros da comunidade. Sumido então nos disse que os dois prepostos dos fazendeiros que nos acompanhariam eram também quilombolas, pois eram parentes, nascidos e criados ali, mas que estes, por trabalharem para a fazendeira e por terem parentesco, ainda que distante, com os fazendeiros haviam escolhido o “lado oposto da luta”¹¹⁷. De fato, um dos funcionários da fazendeira era da família Garcia, que mantém a

¹¹⁶ Área que também faz parte da Resex Baía do Iguape desde 2009.

¹¹⁷ No próximo capítulo tratarei um pouco mais dessa questão, evidenciando que a questão é mais complexa do que parece e não se resume a tomar partido do fazendeiro.

décadas relações com os Santana, sobretudo os que habitam a praça, conforme já discutido anteriormente.

Saímos então a pé, eu, cinco líderes quilombolas, os advogados dos “réus”, os funcionários da fazendeira, a perita e o perito da Justiça Federal, para percorrer 99 hectares de terras que abrangem as localidades conhecidas pela comunidade como Areal, Norato e Baixa do Catu¹¹⁸. Seguimos pela estrada do Areal, que liga a vila de São Francisco do Paraguaçu ao Boqueirão, local atribuído à origem do quilombo, onde ficavam os negros fugidos. A estrada, que delimita o Sítio Shangrilá, era o acesso de entrada de diversas roças de membros da comunidade. Logo no início do trajeto José e Antônio, funcionários da fazendeira, disseram que aquelas áreas tinham sido ocupadas a pouco tempo pela comunidade, o que causou uma discussão entre eles e os quilombolas presentes. Seu Sumido nos disse que de fato aquela ocupação não era tão antiga. Tinha uns nove anos, desde quando a comunidade havia se reconhecido como quilombola e decidiu coletivamente retomar a área e dividi-la entre os membros da comunidade que precisavam de terras para plantar. Porém ressalvou que a área já havia sido ocupada há muitas décadas por antigos membros da comunidade, entre eles Altino da Cruz, porque “essas terras já vinham do tempo dos antigos” e “havia provas disso”.



Figura 25: Foto da Estrada do Areal, durante vistoria do Sítio Shangrilá, em 05 de junho de 2014.
Fonte: Carlos Eduardo Chaves, 2014.

¹¹⁸ A vistoria foi feita em companhia dos advogados da AATR Carlos Eduardo Chaves e Marcos Brandão (que antes era membro do CPP), dos quilombolas Crispim dos Santos (conhecido como Rabicó), Antônio Tiago da Cruz de Carvalho (conhecido como Tobico), Demervaldo dos Santos (conhecido como Sumido) e Alexsandro Conceição dos Santos (conhecido como Da Mata), dos prepostos da parte autora José Garcia e Antônio Rosendo. A parte autora não designou nem advogado nem perito próprio para a atividade.

Fiquei bastante curiosa para saber quais seriam, para Sumido e demais presentes, as provas do tempo de ocupação. Se seriam documentos cartoriais, contratos, ruínas de casas de farinha, antigas demarcações. De qualquer forma, a continuidade da ocupação no tempo, para além de uma categoria jurídica, se mostrou como um critério nativo importante para explicar aquele espaço. Da mesma forma que a noção de tempo também tem sido recorrentemente utilizada por agentes governamentais de órgão ambientais e patrimoniais, para justificar uma série de ações de conservação naquele espaço¹¹⁹. Apesar de não ter sido possível precisar quando se deu o início da ocupação da área em questão por parte da comunidade, o intercruzamento dos relatos orais colhidos durante a perícia e ao longo do trabalho de campo nos dias subsequentes me fizeram concluir que a área vinha sendo ocupada a, pelo menos, cem anos.

Todos os idosos com quem dialoguei ou entrevistei afirmaram que quando crianças inúmeros moradores da comunidade residiam, circulavam, plantavam, produziam farinha, praticavam extrativismo, faziam festas ou rituais religiosos no Areal, Norato e Baixa do Catu, nas terras que foram identificadas pela justiça como Sítio Shangrilá. A maior parte dos avós, bisavós ou mesmo pais dos quilombolas por mim entrevistados nasceram, moraram e/ou trabalharam na área em épocas pretéritas. Notei que, ao se referir aos antepassados, dificilmente os entrevistados iam além de três gerações. Ficou clara que a experiência de ter vivido no lugar ou de ter conhecido os “antigos” que lá viveram era fundamental na formação das redes de parentesco. Essa constatação nos dá pistas que a memória da genealogia das famílias, além de apresentar os antepassados de forma ascendente, é também um registro da horizontalidade das relações e trocas entre as famílias na história do grupo. Essa informação foi inclusive confirmada pelos próprios José e Antônio (representantes da fazendeira), uma vez que, coincidentemente, seus antepassados (pais e avós) haviam “nascido e se criado” no Norato, na mesma área que posteriormente (a cerca de 40 anos) foi ocupada pelo falecido Altino da Cruz e que desde 2009, ano de sua morte, está em posse de seus filhos. Quando perguntei no dia seguinte a Seu Osório, pescador e agricultor, sobre as terras que haviam sido ocupadas por Altino ouvi a seguinte história:

Meus pais tinham casa na aqui vila, mas quando casaram se mudaram para o Areal. Eu e meu irmão Jorge nascemos e nos criamos no Areal. Quando eu tinha uns oito anos meus pais se mudaram para a vila, mas continuaram com a terra do Areal pra

¹¹⁹ É comum ouvirmos que as serras de São Francisco, principalmente na Peninha, estão a muito tempo sem uso humano e, portanto, deveriam ser integralmente preservadas. Porém a história da ocupação territorial dos moradores de São Francisco contradiz essa versão, inclusive porque alguns moradores indicam muitas matas como antigas áreas de plantio.

roça. Dona Rufina era nossa vizinha de baixo, no Norato. Você passou naquelas mangueiras lá né? Foi ela quem plantou. Quando eu era pequeno já tinha aquelas jaqueiras grandes, mas as mangueiras foi ela quem plantou. Dona Rufina tinha um filho, Cute, que é pai desse José aí [preposto da fazendeira] que trabalha pra Doutor Ivo [Santana]. Aquelas terras dali eram tudo da família dele [do José], da sua vó Rufina. Rufina era madrinha do meu irmão Domingos. Era boa comigo. As terras da Dona Rufina faziam rumo [limite] com as terras de André, pai do Leopoldo, que é pai do Paco [Antônio, o outro preposto da fazendeira], aquele outro homem que acompanhou vocês hoje [na vistoria]. Quando eu tinha uns 13 anos seu João [Santana] mandou meu pai sair da terra. Foi o mesmo que aconteceu quando Cute morreu. Ivo expulsou todo mundo, trocou a terra por saco de farinha. E tinha que aceitar e ir embora. Foi só depois que Altino começou a ir para aquele pasto de Cute e pra Baixa do Catu, onde antes era de Leopoldo” (Osório, entrevistado em 6 de junho de 2014, na época com 78 anos).

As entrevistas com Seu Osório, Tiago, Sumido, Márcio e Del (esses dois últimos, filhos de Altino) sobre a trajetória do pai, assim como outras dezesseis entrevistas realizadas com atuais posseiros do Areal, me permitiram compreender a dinâmica tradicional de ocupação das terras pela comunidade, profundamente embasadas em relações de parentesco, mais especificamente em relações de hereditariedade a partir de alguns antigos moradores. Tal como a história de Altino ou das famílias de Dona Rufina e Leopoldo, que ocuparam as terras do Areal, Norato antes dele, pude conhecer um pouco da história de outros antigos moradores e Baixa do Catu, como Balu, Maria de Nemízia, Maria da Paixão, Guilherme e Dona Xandinha e de alguns outros ancestrais comuns a vários moradores da comunidade, que hoje reivindicam seus direitos aquelas terras com base na memória desses antepassados na região. A associação rápida e direta entre as famílias “antigas” e o Norato, o Areal e o Catu, forma aquilo que Comerford (2003) chamou de “territórios de parentesco”.

Nas caminhadas em campo, os quilombolas evidenciaram uma forte relação entre antigos habitantes e os lugares, não apenas pela identificação de áreas residenciais ou de trabalho, mas também por caminhos, nascentes e árvores que haviam pertencido aos antepassados já falecidos ou a famílias que tinham deixado a região, nos dois casos reconhecidos e valorizados como parentes. Para Cáceres (2017:26), “esses parentes, mais do que continuar presentes na paisagem, são em si mesmos a própria paisagem, e lembrá-los é também um ato político que reafirma a presença centenária das famílias” na região, muito anterior ao estabelecimento ao Sítio Shangrilá ou à criação da Resex. Nessa perspectiva, a paisagem não é apenas espaço, nem é a terra ou a natureza tida como cenário para as ações humanas. É um lugar onde se vive e que, por meio da vida cotidiana, está impregnado de significados e se constitui mutuamente com ações humanas. Isso nos aproxima da noção de paisagem de Ingold (2000), entendida não como resultado de uma inscrição humana sobre algo

preexistente, mas como um movimento de incorporação em que paisagem e corpo, matéria e forma, se geram simultaneamente.

A partir da genealogia das famílias que ocupam o Areal, foi possível perceber que uma geração anterior aos atuais ocupantes do Areal ocupou a mesma área entre 30 e 40 anos atrás. Apesar do longo período sem ocupação, a nova geração ocupa as mesmas terras, mantendo inclusive, as mesmas relações de vizinhança.

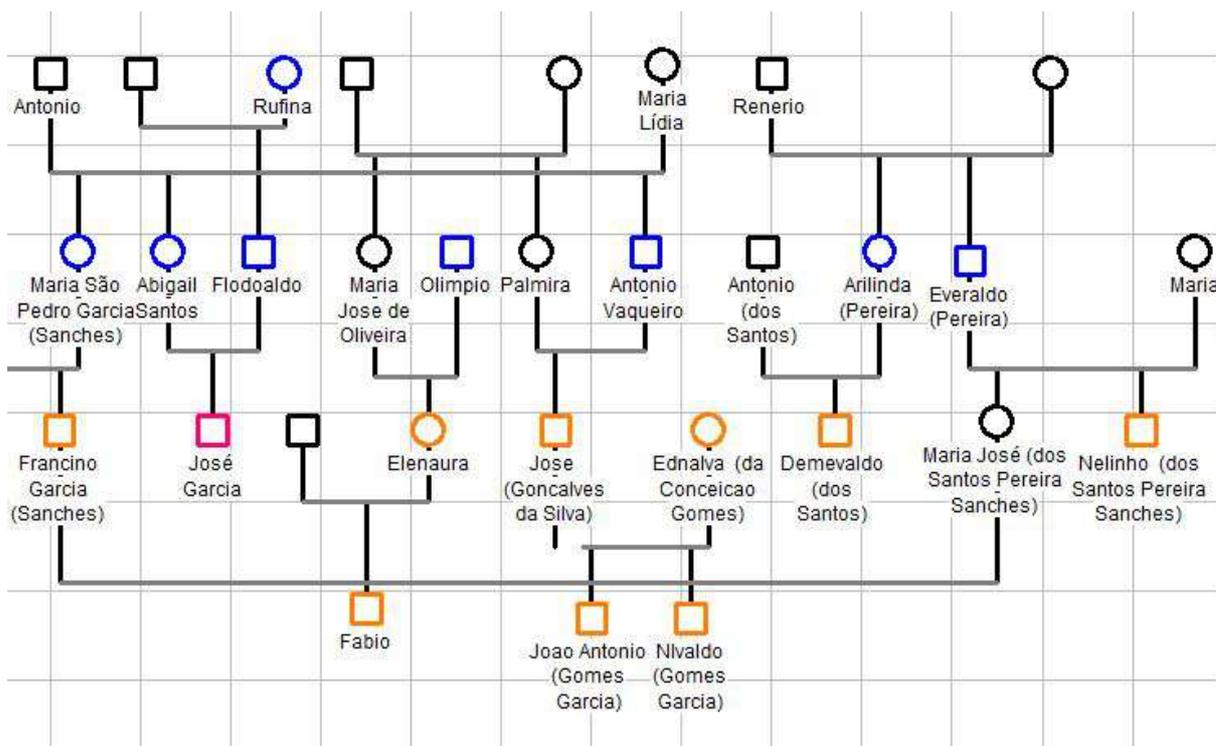


Figura 26: Genealogia das famílias ocupantes das terras de Altino. Em azul, os antigos moradores da região, em laranja os atuais ocupantes alvo de ação de reintegração de posse e em rosa, o preposto da fazenda, aparentado por ancestral comum (sua avó Rufina) aos demais moradores.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

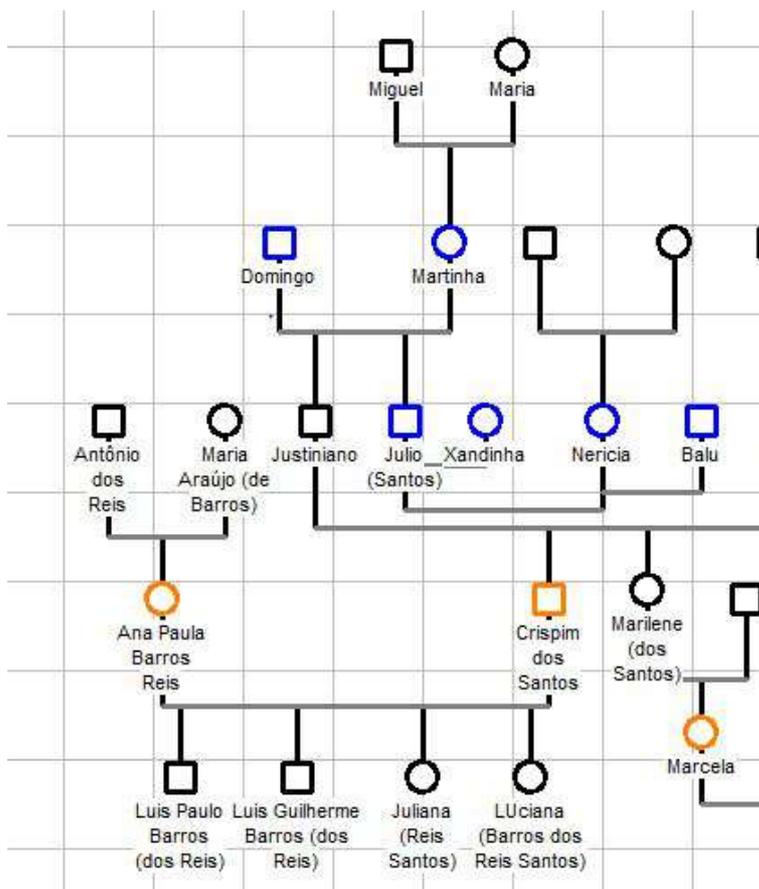


Figura 27: Genealogia da família de Crispim dos Santos, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

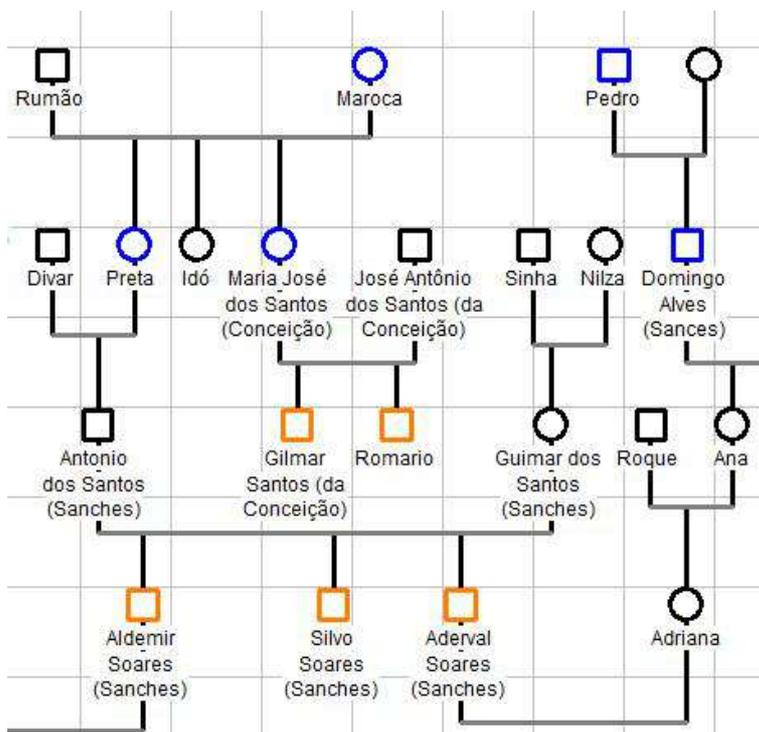


Figura 28: Genealogia da família de Silvio Soares Sanches, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

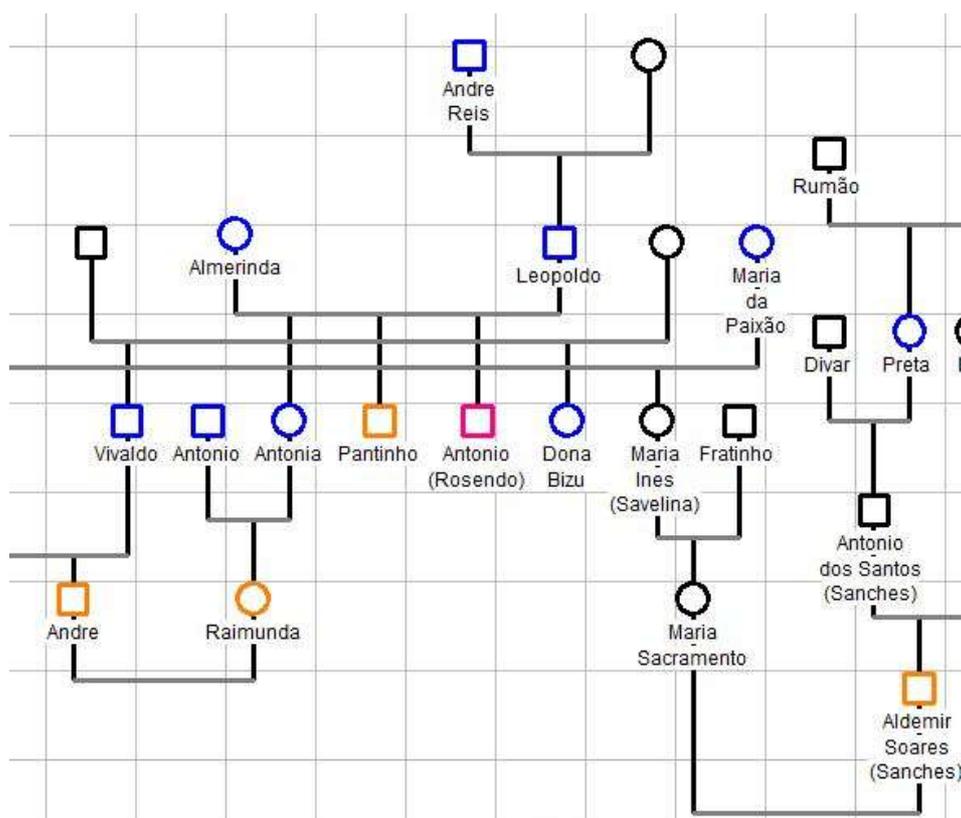


Figura 29: Genealogia dos descendentes de Leopoldo e Almerinda, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja. Destaque em rosa para o funcionário da fazendeira em Rosa.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

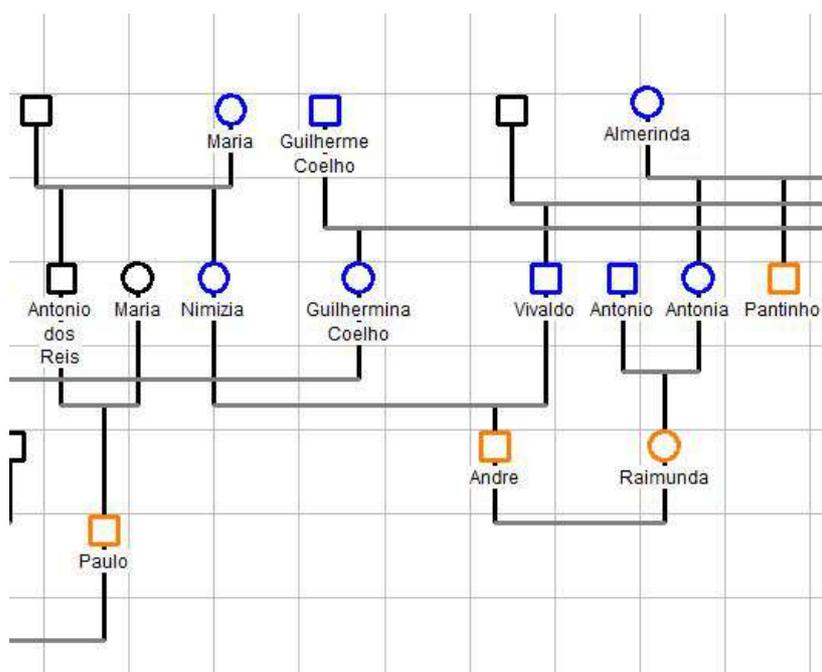


Figura 30: Genealogia dos descendentes dos antepassados de André e Raimunda, com antigos moradores do Areal destacados em azul e atuais ocupantes do Areal destacados em laranja.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

Assim, as atuais ocupações no Areal não são aleatórias e tampouco resultam de um projeto político quilombola respaldado somente em pleitos do presente. Antes de tudo, são ações baseadas em uma noção bem profunda do direito dos descendentes dos antigos moradores do Areal a ocuparem as terras que haviam pertencidos a seus pais, avós e bisavós. Nesta chave, o acesso à terra é garantido “pela via hereditária”, ainda que a transmissão da posse tenha sido interrompida por um processo expropriatório.

(...) isto quer dizer que alguém tem direito virtual de “dono” sobre a terra não simplesmente porque é um indivíduo, mas porque o é enquanto filho e herdeiro. Na definição da herança igualitária, assim, está imbricada uma definição estrita das relações de parentesco, seguindo o critério prioritário da filiação (PAOLIELO, 1998, p. 158).

Com base no que foi visto e ouvido em conversas e entrevistas, construímos, eu e mais nove lideranças da comunidade, um croqui da antiga ocupação da área (referente a quarenta anos atrás) e da ocupação atual, com intuito de evidenciar tanto a continuidade do uso ao longo do tempo, quanto o rodízio das áreas entre as famílias, por grupos de descendência.

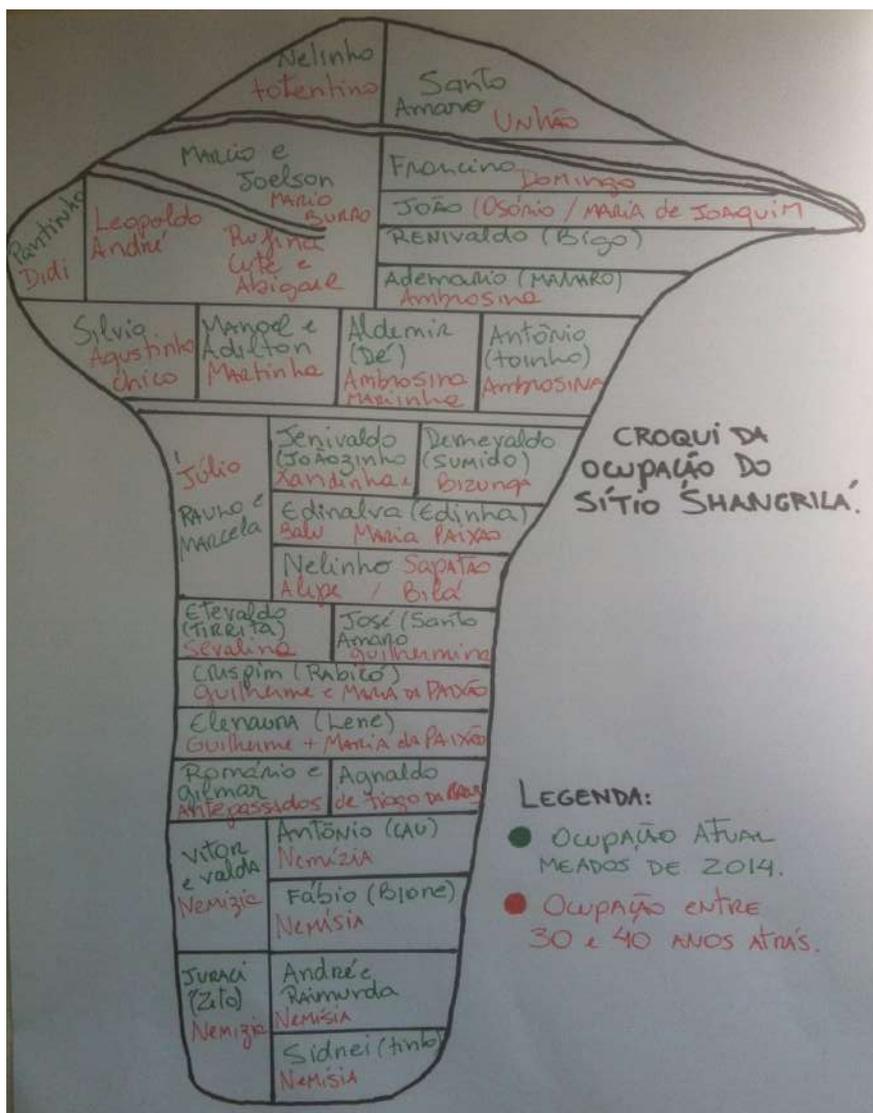


Figura 31: Croqui da ocupação do Areal, Norato e Baixa do Catu (Sítio Shangrilá)
Fonte: Bruna Pasto Zagatto, 2014.

A prática de “retomada¹²⁰” das terras, coordenada pela Associação Quilombola é relativamente nova (tem aproximadamente 12 anos), mas se fundamenta numa velha regra tácita de ocupação baseada na hereditariedade e em uma lógica de rodízio de terras entre as famílias, bastante respeitada e reconhecida localmente. Isso ficou ainda mais explícito quando, durante a caminhada pelo Norato e Baixa do Catu, os líderes quilombolas reconheceram que Antônio e José (os funcionários da fazendeira autora da ação) também tinham direito a uma porção de terras dentro do Sítio Shangrilá, uma vez que seus antepassados já haviam sido donos de terras no Norato e na Baixa do Catu, ainda que estes não quisessem se declarar quilombolas.

¹²⁰ Esse termo tem sido bastante utilizado pelo movimento indígena para se referir aos processos de ocupação contemporâneos de áreas que já pertenceram à comunidade num passado muitas vezes distante. Apesar do emprego do termo neste texto, este não é utilizado em São Francisco do Paraguai.

Em 2014 a maioria das roças existentes dentro do “Sítio Shangrilá” eram relativamente recentes, uma vez que as ocupações tinham no máximo nove anos - desde de o reconhecimento quilombola, que “deu coragem no provo pra retomar o que era seu” - tendo a maioria das posses em torno de cinco a seis anos. Antes disso, a terra havia ficado longos anos (cerca de duas décadas) sob domínio da família Santana, após a expulsão das antigas famílias quilombolas que habitavam e trabalhavam na região. Apesar deste intervalo, as memórias, individual e coletiva, sobre os antigos moradores do Areal, Norato e Baixa do Catu, foram impressionantes. Como era de se esperar, os idosos tinham suas próprias recordações da infância e juventude, mas surpreendentemente muitos jovens conheciam exatamente quem eram os antigos moradores do Areal, Norato e Baixa do Catu, e quais áreas estes tinham ocupado no passado, mesmo sem tê-los conhecido ou sem ter vestígios de suas residências na área. Esse fato merecia uma atenção especial, pois envolvia não apenas a memória indireta (por terem ouvido os mais velhos falar) mas também pelas tais “provas” as quais Sumido já tinha falado.

Foi andando pelo Areal e Norato, na companhia dos líderes quilombolas e dos funcionários da fazendeira, e a partir das narrativas contadas a partir das andanças, que meu entendimento sobre a paisagem de pastagens e matas, sem quaisquer imóveis ou ruínas, “passou do domínio da natureza para o domínio da cultura”¹²¹. Entre as plantações de capim manteiga, aquelas árvores frutíferas que até então eu imaginava servirem de sombra para o gado eram as tais provas da antiga ocupação quilombola. Todos sabiam exatamente quem as havia plantado e quem havia residido às sombras delas, e por essa razão, cada árvore recebia o nome do seu “dono”. Os mais jovens, como Da Mata e Márcio (um dos filhos do finado Altino), haviam aprendido a reconhecer aqueles “monumentos históricos” desde pequenos, então não houve um só caso em que tivessem ficado na dúvida de quem haviam sido aquelas árvores. Da mesma forma, trilhas de chão batido não eram apenas picadas de acesso. Eram evidências das andanças de antigos moradores na região, e essas andanças traziam para a noção de território a dimensão do movimento, algo, inclusive, muito marcado na territorialidade bantu subsaariana. Assim, o território não é apenas constituído da somatória de sítios, caminhos ou roças, mas também das narrativas sobre esses lugares, ou seja, a partir da oralidade que produz uma geografia do movimento (Ingold 2015).

¹²¹ Apesar de ter o entendimento de que todo espaço, inclusive aqueles restritos para a conservação ambiental, é construído cultural e politicamente, fiz aqui uma irônica menção às minhas primeiras anotações no caderno de campo, em que, descrevendo a paisagem, opus as ruínas dos antigos casarões, engenhos e igrejas entendidas como os vestígios da história, às matas da região como sendo de domínio da “natureza”.

O caso do Areal foi uma pequena amostra de como a comunidade justifica seu pleito territorial. O território é indissociável das famílias que o ocupam, sendo os lugares e as árvores que os demarcam, os correspondentes físicos dos grupos de parentesco que ali viveram. Em outros dias, voltando nas mesmas localidades com outros moradores de São Francisco para continuar o “inventário” das árvores frutíferas existentes na área em litígio, o fácil reconhecimento delas se repetiu. Isso aconteceu não somente com as árvores localizadas no meio das pastagens, mas também com algumas as árvores localizadas no meio dos remanescentes de Mata Atlântica da Baixa do Catu. Aquilo que para mim era “mais uma árvore na floresta”, era o dendezeiro de Aía (Irmã de Altino) ou o Lembá de Júlio. Assim como acontece com as árvores frutíferas, que recebem o nome de quem as plantou, todas as nascentes de São Francisco também levam o nome de um “antigo” morador que tenha morado mais tempo perto do olho d’água.



Figura 32: Jaqueira de Dona Rufina, avó de José (preposto da parte autora na vistoria) em área que posteriormente foi ocupada por Altino e família. Estima-se que a árvore tenha cerca de 70 anos.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.



Figura 33: Pomar de Seu Altino, plantado ao longo do tempo em que esteve em posse das terras do Notato e Baixa do Catu

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

Assim como nas áreas ocupadas por Altino, fizemos o reconhecimento das demais áreas do Sítio Shangrilá, em que foram mapeadas as árvores e fontes de antigos moradores, em função do conflito gerado pela sobreposição com áreas da RESEX. No processo judicial, as árvores frutíferas existentes na área ocupadas por Altino da Cruz, nomeadas e reconhecidas tanto pelos quilombolas como pelos prepostos da fazendeira, foram fotografadas, georreferenciadas e inseridas no processo judicial como provas de uma ocupação bastante antiga da região, e de uma relação de parentesco e vizinhança que continua tendo repercussões nas relações interpessoais e na lógica de ocupação territorial da atualidade. A percepção franciscana das árvores aproxima-se muito daquela identificada por Cáceres (2017:283) no Quilombo de Vargem Grande, em que a autora descreve que

as árvores não são apenas elementos da natureza, mas também essencialmente marcadores espaciais, atestado e símbolo da presença humana no lugar. As árvores testemunham histórias de residência e lavouras passadas e atuais. Assim, nas percepções do espaço e do tempo, os elementos da natureza cumprem o papel de fontes documentais e colocam no patamar dos projetos humanos os devires não humanos.



Figura 34: Cajueiro de Osório, plantado a cerca de 70 anos, localizado no Norato, na área que posteriormente foi ocupada por Altino, que ficou em sua posse por cerca de 40 anos.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014



Figura 35 – Sob as mangueiras de Seu Cute, pai de José (preposto da fazendeira na vistoria) plantadas antes da ocupação de Altino da Cruz, há mais de 40 anos, na companhia de Sumido.

Fonte: Carlos Eduardo Chaves, 2014.



Figuras 36 e 37 - Crianças fazem pique-nique sob pomar plantado por Leopoldo, antigo morador da área e Pai de Antônio (preposto da fazendeira), que apresenta a área na segunda foto.
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.



Figura 38: Pomar de Guilherme e Maria da Paixão, avós de Crispim e bisavós de Marcela, ambos atuais ocupantes do Sítio Shangrilá.
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2014.

A reflexão proporcionada pela experiência de perceber “elementos da natureza”, (árvores, nascentes, lagoas ou brejos) como provas judiciais de uma ocupação histórica foi boa para pensar não apenas as disputas de posse entre quilombolas e fazendeiros, mas também, mais recentemente, entre quilombolas e o ICMBio. A percepção da paisagem por parte dos quilombolas de São Francisco se distancia daquela acionada nas políticas ambientais, de contemplação da beleza cênica ou de espaço de visitação e lazer, para se transformar num registro e testemunho das atividades, percursos e vidas dos antepassados, que imprimiram suas marcas na paisagem.

Diferentemente de uma noção de paisagem-objeto, compreendida como um pano de fundo, uma entidade separada e distante das pessoas, a perspectiva nativa de paisagem propõe uma relação simétrica entre paisagem e moradores, em que lugares constituem pessoas e vice-

versa, bem como pessoas e lugares constituem paisagens. As atividades humanas e o ambiente, constituem ao mesmo tempo lugares e modos de habitar, pondo em xeque a separação ontológica entre agentes e ambiente, remetendo-nos à noção latouriana de hibridação de natureza e cultura (LATOUR, 1994). Como no caso de São Francisco há dois tipos de agentes sociais percebendo e agindo sobre um mesmo lugar, essas diferenças se traduzem em construções distintas de paisagens, que na prática resultam em conflitos de manejo e disputas de controle da gestão do espaço. Nesse sentido, fez-se necessário reconstruir mapas usando como base os mapas da RESEX produzidos pelo ICMBio, em que sobre as imagens que destacavam áreas desmatadas intercaladas com vegetação nativa, os líderes comunitários imprimiram roças, pastos, fontes, caminhos, árvores, ruínas, locais de trabalho, de moradia, lembranças e histórias.



Figura 39: Mapa com pontos georreferenciados das terras “retomadas” do Areal e do Norato em amarelo, com a indicação das antigas roças em azul.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto e Carlos Eduardo Chagas, sobre imagem de satélite, 2014.

3.4 A GESTÃO DA RESEX DO IGUAPE

Desde 2009, toda área em litígio (Sítio Shangrilá) também foi reconhecida pelo ICMBio, sem qualquer consulta pública, nem à comunidade nem aos fazendeiros, como

Reserva Extrativista Federal. Para os técnicos do ICMBio, assim como inicialmente para mim, os remanescentes florestais de São Francisco não possuíam nenhum vestígio de ocupação, predominando matas nativas ameaçadas pelas criações de gado bovino da região. De acordo com o Ministério do Meio Ambiente, as matas mereciam ações conservacionistas e para tanto, deveriam pertencer à União, sob gestão do ICMBio. Um dos principais argumentos utilizados pelos órgãos ambientais para a intervenção em São Francisco, a exemplo da criação da Reserva da Peninha, foi a antiguidade das matas. Porém, como foi possível notar a partir da trajetória de Altino, até mesmo a paisagem das ditas “*florestas nativas de tempos imemoriais*” se constituem historicamente (e muitas vezes muito recentemente). Sendo assim, o tempo passou a ser um argumento em disputa, uma categoria acionada tanto para as medidas de preservação na região como para justificar a indicação do território quilombola. Enquanto para o ICMBio o tempo era medido pela ausência de pessoas, os quilombolas pensavam o tempo a partir de incorporações da paisagem nas narrativas de histórias de vida da comunidade. Ou seja, um tempo pensado nos termos de uma configuração espacial, em que a paisagem produz uma espacialização do tempo. Uma paisagem enquanto engajamento no mundo, em que se evidencia a agência do ambiente e dos não humanos nos projetos humanos (LATOURET, 2012).

Da mesma forma, a existência da piaçava e a biriba, que são espécies nativas da Mata Atlântica, foi por um lado, atribuída à natureza, e por outro, indicada como prova da existência de quilombolas na região, ou seja, pertencente ao campo da cultura. Quando quilombolas e ambientalistas apresentavam seus pontos de vista sobre o que se poderia fazer com essas árvores nativas, ficou evidente que diferentes noções de natureza também estavam sendo disputadas. De um lado, a natureza como recurso para viver, para ser “usada” e de outro a natureza para ser vista de cima, de longe ou no máximo como laboratório de pesquisa, tal como Carman (2011), o que faz de “tempo” e “natureza”, duas categorias nativas boas para pensar os casos de sobreposição de São Francisco.

De acordo com os quilombolas, a gestão da Resex variou muito, dependendo de quem estava assumindo o posto de chefia da unidade. Na época de implementação do Estaleiro Enseada do Paraguaçu, o então gestor tinha uma maior aproximação com a gestão municipal de Maragogipe. Depois dele houve uma gestão com abordagens mais ambientalistas, que inclusive intensificou ações de fiscalização conjunta com o IBAMA e a Polícia Federal, até chegar à atual gestão, de caráter mais socioambiental. Em uma reunião em 2 de setembro de 2014, Andrea, do CPP, disse que Sérgio, o atual Gestor da Resex, foi escolhido pelo ICMBio para dar andamento aos instrumentos de gestão participativa, tais como o Plano de Manejo.

Se por um lado o atual chefe da RESEX compreende o protagonismo dos extrativistas no planejamento e gestão da unidade, por outro, ouvi relatos de que houve ações de fiscalização das carteiras de pesca dos moradores no retorno das atividades pesqueiras no mangue. Marisqueiras da Rua da Fonte da Bica também reclamaram dos confiscos do caranguejo, em épocas de procriação dos animais. Elas reconhecem a necessidade de preservação e a legalidade das ações dos gestores, porém alegam que por não haver seguro defeso do caranguejo, a comunidade não pode deixar de mariscar, pois isso comprometeria a segurança alimentar das famílias. Ademais, os líderes comunitários observam que, no que se refere às ações de fiscalização, a prioridade sempre foi o combate à pesca com bomba, realizada por pescadores de fora da RESEX ou seus próprios beneficiários, enquanto os crimes ambientais cometidos pelos grandes fazendeiros da região não foram punidos. Inclusive, os manguezais continuam cercados, uma vez que os fazendeiros refizeram as cercas, após a derrubada pelos quilombolas.

O que se viu efetivamente nos últimos nove anos, desde a sobreposição da RESEX com o território quilombola, foram pouquíssimas ações de planejamento e gestão do espelho d'água da Baía do Iguape e menos ainda das áreas terrestres incluídas na poligonal. O que de fato foi feito, entre 2011 e 2014, foi a construção do perfil do beneficiário da RESEX, por meio de um Diagnóstico Socioeconômico da RESEX, conduzido pelo Prof. José Ambrósio Ferreira Neto, do Centro de Ciências Agrárias Departamento de Economia Rural da Universidade Federal de Viçosa e por Natalia Aragão de Figueiredo e Thaís Helena Teixeira, contratados como consultores do ICMBio. O estudo socioeconômico foi feito por meio de um questionário de levantamento dos residentes do entorno da Resex, aplicado pelo ICMBio, com 3344 chefes de famílias de 49 comunidades.

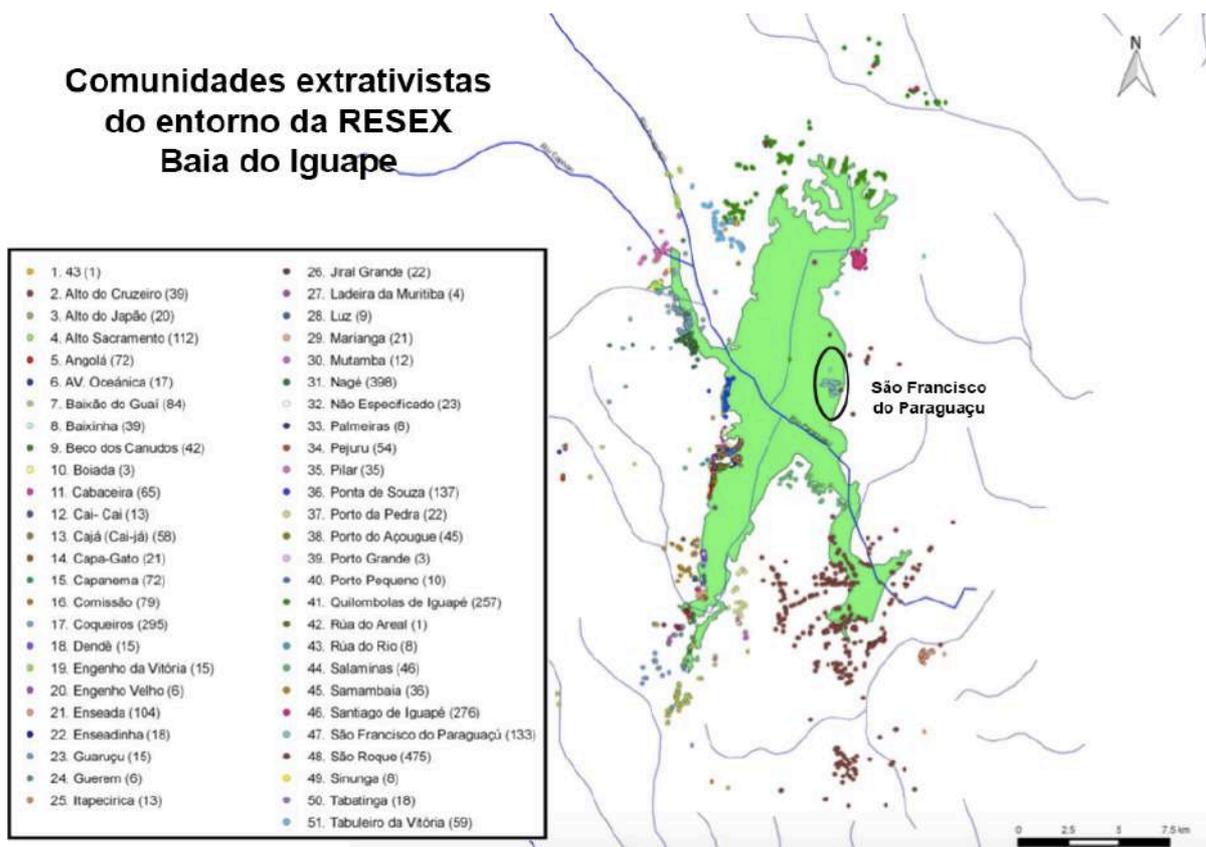


Figura 40: Mapa das comunidades extrativistas beneficiárias da RESEX Baía do Iguape
Fonte: Diagnóstico Socioambiental do ICMBio, com alterações de Bruna Pastro Zagatto, 2017.

A postura adotada pelo gestor foi promover a escuta das distintas associações locais e tentar integrar as políticas públicas voltadas ao público encontrado. Após um longo processo de estudos e construções coletivas através de reuniões realizadas em cada localidade e reuniões ampliadas intercomunidades, realizadas entre 2011 e 2014, chegou-se ao entendimento de que o perfil da família beneficiária da Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape, de acordo com o que foi publicado no diário oficial de 7 de outubro de 2015, é:

A família marisqueira, pescadora, artesã, saveirista, agricultora ou extrativista vegetal que usa recursos da RESEX de forma artesanal e familiar e que mora há pelo menos um ano e tem ancestralidade nas comunidades do entorno da RESEX, nos municípios de Maragóipe, Cachoeira e São Félix¹²².

Em 06 de dezembro de 2014 participei de uma reunião da Associação Quilombola para escolha dos conselheiros da Resex, em que foram escolhidos Crispim, atual presidente da Associação, e Sumido e Da Mata como suplentes. Nessa época a associação estava questionando pessoa por pessoa da comunidade para dizer se era ou não dali, de acordo com os

¹²² (https://documentacao.socioambiental.org/ato_normativo/UC/2021_20151007_141449.pdf)

sete critérios listados acima. Os que se enquadrassem seriam homologados pelo ICMBio como beneficiários da Resex. Só poderiam ser beneficiários os residentes da comunidade que estivessem com a prática de extrativismo em exercício. Se acaso arrumassem outro emprego, no Polo Naval ou como funcionários públicos, teriam que deixar de ser beneficiários.

A homologação dos beneficiários evita que pessoas que não são das comunidades tradicionais da Baía do Iguape se beneficiem de políticas específicas para extrativistas, (tais como a bolsa verde¹²³, defeso de pesca, indenizações ou compensações ambientais), assim como dificulta que pessoas contrárias aos interesses das populações tradicionais, sobretudo quilombolas, assumam cadeira no conselho da resex já que, de acordo com o regulamento interno, somente beneficiários podem ser conselheiros da RESEX. Entre 2012 e 2013 houve muita discussão em torno da definição da identidade do extrativista justamente porque havia a preocupação de evitar que fazendeiros contrários à regularização do território quilombola assumissem cadeiras de conselheiro da RESEX, como já havia ocorrido na gestão anterior, quando não havia ainda o critério de “dependência dos recursos naturais” da RESEX.

Vale lembrar que por conta dos projetos conservacionistas na RPPN da Peninha, que é Unidade de Conservação criada pelo ICMBio, a AAMEN teve cadeira no conselho, ocupada por Elba, a fazendeira de São Francisco do Paraguaçu. Por conta do clima tenso e das discussões que ocorreram dentro do conselho RESEX após a certidão de autorreconhecimento quilombola de São Francisco, o colegiado acordou, na época de revitalização do conselho em 2013, que somente as associações comunitárias, com perfil de beneficiárias, teriam cadeira no Conselho Gestor. Diante disso, um dos funcionários da RPPN Peninha, conhecido por Binho, pediu cadeira no conselho como representante de São Francisco, já que é membro da Colônia de

¹²³ O Bolsa Verde é um programa de transferência de renda para famílias em situação de extrema pobreza que vivem em áreas de relevância para a conservação ambiental. Funciona como um incentivo às comunidades para que continuem usando, de forma sustentável, os territórios onde vivem. O programa concede R\$300 reais, de três em três meses, para as famílias que sejam beneficiárias em áreas para a conservação ambiental, respeitando as regras de utilização dos recursos. O benefício será concedido por dois anos, podendo ser renovado. Esse benefício, criado no âmbito do plano Programa Brasil Sem Miséria, é destinado àqueles que desenvolvem atividades de uso sustentável dos recursos naturais em Reservas Extrativistas, Florestas Nacionais, Reservas de Desenvolvimento Sustentável federais e Assentamentos Ambientalmente Diferenciados da Reforma Agrária. Também podem ser incluídos no Programa territórios ocupados por ribeirinhos, extrativistas, populações indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais, além de outras áreas rurais definidas por ato do Poder Executivo. O Programa representa um passo importante na direção de reconhecer e compensar comunidades tradicionais e agricultores familiares pelos serviços ambientais que prestam à sociedade. O Bolsa Verde - instituído pela Lei nº 12.512, de 14 de outubro de 2011, e regulamentado pelo Decreto nº 7.572, de 28 de setembro de 2011 – possui como objetivos: 1) incentivar a conservação dos ecossistemas (manutenção e uso sustentável); 2) promover a cidadania e melhoria das condições de vida; 3) elevar a renda da população em situação de extrema pobreza que exerça atividades de conservação dos recursos naturais no meio rural; e 4) incentivar a participação dos beneficiários em ações de capacitação ambiental, social, técnica e profissional (<http://www.mma.gov.br/desenvolvimento-rural/bolsa-verde.html> - acessado em 03/01/2019).

Pesca. Sérgio, o chefe da Resex, esclareceu que cada comunidade pode ter apenas uma vaga no conselho, e que, portanto, seria uma associação ou outra.

Binho não foi na reunião da associação Quilombola no dia da escolha dos representantes do Conselho, porque passou a não ser bem aceito pelos quilombolas quando se colocou contrário ao pleito do território coletivo. De acordo com o que ele disse durante reunião da RESEX em dezembro de 2014, ele foi eleito entre os membros da colônia para representar a comunidade. Diante disso os quilombolas se colocaram e levantaram a questão dos riscos que o movimento corre, uma vez que não há algo que diga qual associação está mais apta a representar a comunidade, afinal, os pescadores da colônia ou das demais associações de pescadores e marisqueiras se enquadram no perfil de beneficiários. Diante da possibilidade de alguém a mando de fazendeiros representar São Francisco do Paraguaçu no conselho da RESEX e deliberar algo que prejudique a comunidade, líderes quilombolas de São Francisco ainda temem a sobreposição do território quilombola identificado e a RESEX. Atualmente o conselho é composto por representantes da administração pública e da sociedade civil. A maioria são representantes das comunidades tradicionais da Baía do Iguape, mas há ainda ONG e a Votorantim, que foi responsável pelo pior impacto ambiental, segundo os extrativistas¹²⁴.

¹²⁴ O Conselho Deliberativo Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape é composto pelas seguintes representações da administração pública e dos segmentos da sociedade civil: I - DA ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA a) Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, sendo um titular e pelo menos, um suplente; b) Superintendência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis na Bahia - IBAMA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; c) Superintendência Federal da Pesca e Aquicultura na Bahia - SFPA/MPA/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; d) Superintendência Regional do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária na Bahia - SR5/INCRA/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; e) Capitania dos Portos da Bahia - CPBA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; f) Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, sendo titular e Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS, como suplente; g) Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos - INEMA/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; h) Empresa Baiana de Águas e Saneamento S.A. - EMBASA - Escritório de Santo Antônio de Jesus/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; i) Prefeitura Municipal de Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; j) Prefeitura Municipal de Cachoeira/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; k) Prefeitura Municipal de São Félix/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; l) Centro de Apoio Operacional às Promotorias de Justiça do Meio Ambiente e Urbanismo - CEAMA/BA, sendo um titular e um suplente. II - DA SOCIEDADE CIVIL a) Representação Extrativista do Bairro da Comissão - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; b) Representação Extrativista do Bairro do Angolá - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; c) Representação Extrativista do Distrito de São Roque - Maragogipe/BA, sendo dois titulares e e pelo menos, dois suplente; d) Representação Extrativista do Porto do Açougue - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; e) Representação Extrativista de Ponta do Souza - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; f) Representação Extrativista do Porto da Pedra - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; g) Representação Extrativista do Distrito dos Coqueiros - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; h) Representação Extrativista da Fazenda Salamina - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; i) Representação Extrativista da Enseada - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; j) Representação Extrativista do Distrito do Guai - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; k) Representação Extrativista do Distrito de Nagé - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; l) Representação Extrativista de Capanema - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; m) Representação Extrativista do Dendê - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; n) Representação Extrativista do Bairro da Boiada - Maragogipe/BA, sendo um titular e pelo

Apesar da composição atual do Conselho agradar os quilombolas, nada garante que ela permaneça favorável, já que instituições podem sair e novas podem ingressar no colegiado. Se por um lado o perfil do beneficiário evitou certos conflitos, por outro sobrepôs identidades entre os moradores de São Francisco, correspondentes a distintos projetos para o território. Quando analisados os critérios que definem os beneficiários da RESEX (residência efetiva na RESEX; um tempo mínimo de residência na RESEX; relações de ancestralidade; produção extrativista + produção agrícola; tempo de utilização dos recursos da RESEX; Dependência dos recursos naturais da RESEX; relações de sociabilidade e vizinhança) que foram construídos também com a participação de quilombolas de várias comunidades da Baía do Iguape, vê-se que não há diferenças em relação à identidade quilombola, exceto pelo fato de que a identidade quilombola evoca uma ancestralidade negra e uma trajetória de opressão, que não são mencionadas explicitamente no perfil do beneficiário. A ausência dessas variáveis fez com que algumas pessoas da comunidade que se dizem não quilombolas, justamente pela marca profunda do racismo na região, pudessem se identificar como beneficiárias da RESEX. Por outro lado, algumas dessas mesmas pessoas passaram a questionar essa identidade quando esta foi ampliada sobre a área terrestre da vila. Nesse caso, concordar com a RESEX seria concordar com a desapropriação coletiva a qual se quis evitar quando haviam optado por não se reconhecer quilombolas. Assim, para alguns, a coletivização das terras se mostrou decisiva nas negociações das identidades locais. O que eu chamo de coletivização da terra perpassa a retirada dos imóveis do mercado de terras, a pressão da especulação imobiliária pelo turismo histórico e ambiental na região, as necessidades financeiras das famílias, a lógica de loteamento da vila, as mentiras difundidas sobre os quilombolas “tomarem” as terras dos fazendeiros e dos não-quilombolas.

Com isso não quero dizer que as pessoas agem somente orientadas por uma lógica de mercado, estrategicamente. Como vimos, suas estratégias são negociadas dentro de um emaranhado de outras variáveis, como o pertencimento comunitário, a ligação corporal com o

menos, um suplente; o) Representação Extrativista do Distrito de Santiago - Cachoeira/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; p) Representação Extrativista de São Francisco - Cachoeira/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; q) Representação Extrativista do Pilar - São Félix/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; r) Representação Extrativista do Engenho da Vitória - Cachoeira/BA, sendo titular e Representação Extrativista do Tabuleiro da Vitória - Cachoeira/BA, como suplente; s) Colônia dos Pescadores Z-07, sendo um titular e pelo menos, um suplente; t) Colônia dos Pescadores Z-52, sendo um titular e pelo menos, um suplente; u) Conselho Pastoral dos Pescadores - CPP, sendo um titular e pelo menos, um suplente; v) Conselho Quilombola da Bacia e do Vale do Iguape - Cachoeira/BA, sendo um titular e pelo menos, um suplente; w) Conselho Quilombola de Maragogipe, sendo um titular e pelo menos, um suplente; x) Fundação Vovó do Mangue, sendo um titular e pelo menos, um suplente; e y) Votorantim Energia, sendo titular, e Petrobrás S.A. - Canteiro de São Roque/BA, como suplente. O Conselho Deliberativo será presidido pelo chefe ou responsável institucional da Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape a quem compete indicar seu suplente (https://documentacao.socioambiental.org/ato_normativo/UC/1483_20140514_145006.pdf - acessado em 03/01/2019).

território, a cor da pele, a rua em que se vive, os recursos que se tem e com quem se conversa. De acordo com (TAYLOR, 1998):

A descoberta da minha identidade não significa que eu me dedique a ela sozinho, mas, sim, que eu a negocie, em parte, abertamente, em parte, interiormente, com os outros. É por isso que o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente atribui uma nova importância ao reconhecimento. A minha própria identidade depende, decisivamente, das minhas reações dialógicas com os outros (Taylor, 1998, p. 54).

Assim como alguns beneficiários de RESEX não se assumem quilombolas, alguns autodeclarados quilombolas não se enquadram perfeitamente no perfil de beneficiários de RESEX, pois, apesar da maioria viver da pesca e da agricultura, há aqueles que trabalham somente na lavoura. Nesse caso não se trata de uma decisão pessoal de se reconhecer, mas de uma falta de reconhecimento por parte do Estado para com eles. Há ainda os quilombolas que eram pescadores, mas que passaram a trabalhar no Polo Naval, sobretudo após as dragagens do mangue realizadas pelo Estaleiro Paraguaçu, que impactaram na quantidade de pescado disponível. Se por lado o marisco e o peixe garantem alimentação diária, por outro a quantidade tem sido insuficiente para a comercialização do excedente, o que obriga alguns quilombolas a deixar a comunidade em busca de emprego nos centros urbanos. Para o INCRA ou a Fundação Palmares, o fato de deixar temporariamente a comunidade e morar em outra localidade não tem implicações sobre a identidade coletiva de quilombola. Assim, pessoas que já não habitam mais a comunidade puderam se cadastrar como quilombolas e aguardam a regularização fundiária para retornar ao local já que muitas deixaram a região por estarem “sem terra”. Por conta disso, há um contingente da comunidade que só é contemplado pelas políticas públicas como remanescente de quilombo e que teme que o perfil de beneficiários da RESEX crie novas segregações internas. Isso pode de fato acontecer quando certos benefícios só chegam para aqueles que se declararam beneficiários da RESEX, necessariamente extrativistas marinhos em atividades. Dentro dos parâmetros atuais, marisqueiras que são também professoras da rede municipal de ensino, por exemplo, não podem ser consideradas extrativistas da RESEX. Vemos, portanto, que as sobreposições também produzem diferentes classificações coletivas que fragmentam antigos grupos sociais, como o formado por lavradores e pescadores. O fato dos moradores se identificarem coletivamente como uma comunidade de pescadores e lavradores, nunca significou que as pessoas tivessem que, necessariamente, fazer as duas tarefas. Antes do autorreconhecimento quilombola os moradores se identificavam com as identidades de pescador, marisqueira, agricultor(a), lavrador(a), trabalhador(a) rural

extrativistas. Essa última por influência da RESEX Baía do Iguape, mas não necessariamente com o mesmo significado que tem hoje. Agora existe a identidade quilombola, que não exclui as anteriores. Pelo contrário, ela se afirma sobre essas identidades de trabalho ligados à terra e ao mangue.

Numa mesma família poderia haver um membro somente pescador, outro somente lavrador, uma somente marisqueira, um lavrador-vendedor, uma marisqueira-empregada doméstica. Isso porque dentro dos arranjos familiares, há uma certa divisão de trabalho, não apenas por sexo, em que alguns garantem peixe, outros mariscos, outros fornecem aipim e farinha, outros frutas e castanhas. Há ainda aqueles que não fazem extrativismo marinho, mas vivem exclusivamente do fornecimento de fibras de piaçava para confecção de vassoura e estopa de biriba para embarcação, ambas extraídas das matas. São, portanto, verdadeiros extrativistas, mas que não se enquadram nessa categoria, segundo os critérios do perfil do beneficiário da RESEX. Existe uma preocupação que estes extrativistas, por exemplo, deixem de fazer essas atividades, que não são muito rentáveis, para ter acesso a certos benefícios. Sendo assim, a sobreposição de identidades, que aparentemente parecem ser uma mera exigência formal, pode alterar certos modos de vida que garantiram a sustentabilidade dos recursos naturais, sobretudo pesqueiros, até agora. Sobre isso fala Da Mata, cujo apelido foi dado justamente por ser um extrativista com profundo conhecimento das matas da região:

Pescador também precisa de terra. A gente não mora no mar. Pescador também tem que ter roça pra plantar um aipimzinho, um quiabo, milho. Eu hoje vivo do mel. Pego mel do mato, mas também tenho abelha na roça, junto com Crispim. Mas eu tiro fibra de piaçava. Vendo. Isso me dá um dinheirinho. Antigamente tinha mais gente que vivia da piaçava, do dendê. (...) A gente aqui faz um pouquinho de cada coisa. Cada um faz uma coisinha. Se não tiver terra pra plantar, se não tiver um dendê pra fazer azeite, imagina esse povo todo indo pra maré? Não ia ter marisco que aguentasse. Fazendo um pouco de cada coisa não falta pra ninguém. E isso é desde o tempo dos antigos (Entrevista com Da Mata, realizado dia 07/06/2014).



Figura 41: Da Mata (Alecsandro) beneficiando fibra de Piaçava
Fonte: Bruna Pastro Zagatto, 2015.

Uma vez que a portaria do ICMBio prevê que após cinco anos, no âmbito da revisão do Plano de Manejo da RESEX, o Conselho Deliberativo avaliará a pertinência da revisão do perfil dos beneficiários, os quilombolas de São Francisco se preocupam que possíveis mudanças no perfil dos beneficiários deixem de contemplar os lavradores e extrativistas vegetais. O atual perfil dos beneficiários, que hoje é aceito pelos quilombolas não foi construído sem muita participação e luta para que critérios relevantes aos quilombolas fossem considerados. No fundo, a preocupação do movimento quilombola é com o próprio Plano de Manejo em si, que determinará não apenas as identidades dos beneficiários, mas regras de quando, como e o que pode ou não pode ser feito com os recursos naturais da região, além de estabelecer zoneamentos ecológico e econômico, em que se definem áreas destinadas à moradia, à extrativismo, à agricultura e à preservação permanente.

Antes da ampliação da RESEX a preocupação com o Plano de Manejo era menor, pois se restringia ao uso das águas. Porém agora a RESEX se estende também sobre as áreas de mata e à vila, onde já há conflitos entre quilombolas e não quilombolas e sobreposição associações e seus respectivos projetos para o coletivo. Até 2009 todos os conselheiros deliberavam sobre usos da água e dos manguezais, que não são locais de moradia de ninguém, porém agora as mais de 35 entidades podem deliberar sobre as terras de apenas uma das 51 comunidades tradicionais extrativistas da RESEX. Por conta disso, os conselheiros de São Francisco do Paraguaçu podem ser voto vencido nas propostas de planejamento e manejo dos recursos naturais, uma vez que somente uma entidade representa a comunidade. A comunidade teme que os demais conselheiros adiram a projetos preservacionistas apresentados pelos técnicos do ICMBio, seus consultores ou fazendeiros contrários à causa quilombola, como por exemplo a proibição das atividades extrativistas na área da Peninha ou nas matas do Boqueirão ou Alamão; a proibição da reabertura de roças em áreas de vegetação secundária; a proibição de extração de madeira para construção de casas; ou ainda a priorização do combate à caça ou captura de animais silvestres¹²⁵. Assim, um dos líderes quilombolas partilha sua preocupação:

Pros outros conselheiros da Resex, que moram perto da sede (de Maragogipe) ou nas comunidades do outro lado da maré (Rio Paraguaçu), fica bem fácil proibir nós aqui de tirar uns paus pra fazer nossas casas, os telhados. Não é a casa deles! O Pessoal da RESEX pode dizer que não pode tirar um cipó, uma biriba na mata. Vai que o povo concorda com eles!? Não vai mexer no bolso deles. Não são eles que vão passar necessidade. E passarinho? Vai ver qual comunidade que não tá cheia de gaiola! Mas

¹²⁵ A maioria dos líderes quilombolas já estão alinhados com os órgãos ambientais no sentido de criar campanhas de educação ambiental entre os moradores locais para o não aprisionamento de pássaros. Porém a tradição de criar pássaros em gaiola é muito forte em todo o Recôncavo, e já houve épocas em que o IBAMA atuava intensivamente combatendo a prática na região.

se não mexerem nas gaiolas deles tá bom né?! Por enquanto os conselheiros tã com a gente! Tem movimento quilombola que sabe nossa situação. Mas daqui uns anos quem garante? E se entrar gente contrária aí? (Entrevista com Crispim, realizada dia 12/12/2016).

Existe uma preocupação real com a gestão da porção de terras da RESEX, que se sobrepõe à vila e às roças da comunidade. Em caso dessas terras serem desapropriadas e passarem a ser de domínio da União, como estabelece a legislação, caberia ao conselho gestor estabelecer quem pode ou não permanecer na comunidade, fazer o zoneamento ecológico e econômico, das normas de manejo e ocupação. Assim, seria um colegiado de agentes internos e externos decidindo sobre um território e sua população que não necessariamente seguirão os acordos tácitos sobre uso dos recursos naturais e tampouco a lógica local de ocupação baseada em relações de vizinhança e parentesco. Em geral, esses mapas “participativos” propostos por técnicos do IMCbio baseiam-se em critérios técnicos para mapear as “áreas de relevante interesse ecológico” “áreas de recarga hídrica”, “áreas degradadas a serem recuperadas”, o que pode ir de encontro com as formas tradicionais de uso e ocupação do espaço.

Por conta do impasse gerado pela sobreposição territorial com um quilombo já delimitado, os técnicos do ICMBio tiveram a precaução de não iniciar o Plano de Manejo, apesar de verbas de compensação ambiental destinadas a isso. Foi realizada somente a etapa preparatória de construção do perfil do beneficiário e as ações seguintes foram no sentido de fortalecer as associações locais. Com intuito de garantir a participação de todas as comunidades tradicionais do Iguape e dar unidade à gestão da RESEX, o ICMBio propôs a criação de uma Associação Mãe, composta por representantes de todas as associações comunitárias beneficiárias da RESEX. Seria através dessa associação que seriam executados possíveis projetos de condicionantes ambientais e seria esta a beneficiária de ações de compensação ambiental. No entanto, a queixa dos representantes das comunidades é de que muitos dos projetos previstos nos estudos de impacto ambiental EIA/RIMA não compensam de fato as comunidades. Boa parte do que está previsto nos documentos de licenciamento são trata da construção de documentos de gestão, a exemplo do próprio plano de Manejo. Alguns desses documentos chegam a custar mais de dois milhões de reais e muitas vezes nem chegam a ser implementados, a exemplo do Plano de Manejo da APA BTS, que nunca saiu da gaveta. Nesse caso, os maiores beneficiados são as empresas de consultoria ambiental. No caso específico do Polo Naval, uma das outras compensações exigidas era de que o Estaleiro Enseada do Paraguaçu contratasse prioritariamente os beneficiários da RESEX, já que os impactos atingiriam as fontes de renda da população. Alguns chegaram a ser contratados por no máximo

quatro meses, e a dívida para com as comunidades foi considerada paga. Mas o que é de fato de grande interesse da maioria da população de São Francisco do Paraguaçu - a Reforma Agrária - não acontece. A RESEX já está decretada a quase dez anos e até agora não teve nenhum avanço nos processos de desapropriação. E tampouco o processo do território quilombola avançou, em função da existência da RESEX. Por conta dessa omissão do poder público, as organizações locais estão fazendo seus próprios arranjos locais.

Atualmente a Associação Quilombola tem protagonizado esse papel de pensar e ocupar o espaço. A pauta da maioria das reuniões da associação são para tratar da distribuição de terrenos para a construção de novas casas. Para a nova geração das famílias que já habitam na comunidade e para aqueles que tinham deixado a comunidade e que voltaram após a publicação do reconhecimento do território quilombola. A Associação estabeleceu os critérios para a retomada das áreas, que passam pela ancestralidade da ocupação, pelas famílias serem “nascidas e criadas” em São Francisco, por possuírem ou não casas ou roças, por integrarem ou não o movimento quilombola. Conforme já dito, o sítio Shangrilá, que estava por anos improdutiva, foi ocupado por cerca de 40 famílias seguindo esses critérios. A associação também se articulou para providenciar outros benefícios como cestas básicas, moradias, linhas de crédito rural.

Quando a Associação foi contemplada com 48 casas do Programa Minha Casa Minha vida no âmbito do Programa Brasil Quilombola novos critérios foram discutidos para a parte urbana, dando à população maior esperança no “projeto quilombola” e aproximando pessoas que antes não “se assumiam” quilombolas, ainda que nunca tivessem se colocado contrárias a essa identidade. Foi a Associação que estabeleceu onde as casas seriam construídas, e portanto, assumiu a responsabilidade do planejamento urbano, coisa que antes recaía sobre o fazendeiro, por ser dono das terras da vila. Em função da aquisição e construção das casas, nos últimos cinco anos novas ruas surgiram, a exemplo da Rua da EMBASA, da Rua Nova (que antes só tinha casas de um lado da rua) e da Rua do Catônio.



Figura 42: Mapa de parte da vila de São Francisco, com destaque em amarelo para as ruas que surgiram nos últimos 10 anos.

Fonte: Bruna Pastro Zagatto, sobre imagem de satélite Google Earth, 2018.

Se por um lado os líderes da Associação Quilombola procuram discutir os critérios de distribuição de benefícios com os associados visando ser justos, por outro, não dispõem de experiência em planejamento e gestão urbana. A retomada das fazendas foi relativamente simples, porque as formas de ocupação já eram conhecidas. Cada família ocupou uma pequena porção de terras da fazenda, sem necessidade de cerca entre elas, como era antigamente. Já a área urbana implica planejar ruas, calçadas, escoamento de água, sistema de água e esgoto, iluminação, e o que se vê é que Associação não dispõe nem de experiência nem de tempo para planejar tudo isso. Enquanto a RESEX prioriza o planejamento, mas executa pouco, a Associação tem que dar conta dos projetos que chegam diariamente, o que gera certos problemas. Exemplo disso é que na Rua da EMBASA não é possível circular carros, porque a rua ficou muito estreita, assim como não está conectada com a rede de saneamento básico. Nesse ponto, a experiência do ICMBio com a gestão de RESEX em outras localidades poderia contribuir, inclusive porque é função do ICMBio orientar projetos executivos visando evitar impactos ambientais, a exemplo do destino inadequado do esgoto, na unidade de conservação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos últimos doze anos, acompanhei de perto as transformações políticas ocorridas em São Francisco do Paraguaçu, sobretudo em função do movimento social de autorreconhecimento quilombola. Mais do que uma afirmação identitária, o quilombo se apresentou como um projeto que moveu algumas antigas estruturas de poder, alterando as dinâmicas de relações interpessoais, expondo subdivisões internas, e expandindo o *locus* de negociação entre a comunidade e o Estado, antes restrito às oligarquias locais.

Até o início do século XXI, a comunidade dependia quase que exclusivamente dos fazendeiros locais para o acesso à equipamentos e políticas públicas. Até mesmo a chegada da escola e de posto de saúde resultaram das demandas da família Santana, que também foram responsáveis pelo fornecimento de luz e água na praça da vila, além da aposentadoria dos trabalhadores rurais da região. Não foi à toa que o que se viu, ao longo desses anos, foi um conflito muitas vezes vivido internamente pelas pessoas, entre um sentimento de profunda gratidão e um sentimento de profunda mágoa. Nesse processo, ficou evidente que as experiências pessoais e familiares de desrespeito, pelo racismo, exploração do trabalho e expropriação de terras, foram decisivas no processo de se reconhecer quilombola, nas quais as trajetórias individuais se tornaram fontes de inspiração e força para ações coletivas.

Se antes o poder local era atribuído à pessoa do fazendeiro da vila, já no fim da década de 1990 a comunidade assistiu ao surgimento de associações comunitárias que buscavam representar os interesses dos moradores de São Francisco. De fato, como vimos, as associações pretendiam trazer para a região, a partir de suas próprias perspectivas, projetos que pudessem melhorar a qualidade de vida da comunidade. Seja por meio das festas de fim de ano organizadas pelos Amigos de São Francisco do Paraguaçu, em que as famílias mais abastadas arrecadavam roupas, sapatos e brinquedos usados a serem doados às famílias mais humildes, seja pelas propostas dos Amigos do Engenho, de desenvolvimento sustentável a partir da criação de reservas naturais. Porém, a maior parte da comunidade, que inclusive era apontada como a beneficiária dos projetos para a região, não tinham voz. Suas demandas mais imediatas por direitos trabalhistas e previdenciários passavam pelas mãos e pela boa vontade dos donos de terras, assim como as demandas por um pedaço de chão para morar e trabalhar.

Em 2004, tradicionais famílias de São Francisco (que de acordo com os líderes quilombolas, “sempre estiveram ali, desde o tempo dos escravos”) viram, através do movimento quilombola, uma oportunidade não apenas de reparação social de uma população secularmente excluída, mas uma oportunidade inédita de planejar e gerir seu próprio território e, portanto, de

criar seus próprios projetos para a região. Sendo assim, a política quilombola não se mostrou como uma política orientada para o passado, mas se apresentou como uma oportunidade de romper com uma estrutura coronelista e construir novos futuros.

A identidade quilombola evidenciou a profunda dependência que a maioria da população local tem dos recursos naturais. O extrativismo marinho e vegetal, que por décadas (e ao que tudo indica, séculos) foi a única opção de trabalho e comida para tantas famílias, definiu um modo de vida que criou ligações umbilicais, literalmente, com um território.

Nossos umbigos, dos mais velhos, dos antepassados de todo esse povo daqui está enterrado nesse chão do Areal, do Norato, do Catu, Engenho Velho, Ngola Caxi, Curtume, Jorge, Alamão. A parteira sempre enterrava o umbigo no pé da casa onde a gente morava” (Seu sumido, entrevistado em 06/06/2014, na época com 63 anos)

Acompanhando a consciência do direito coletivo à terra, houve um crescente orgulho agroecológico pelo complexo sistema agrícola e extrativista que têm garantido e sustendo das familiares e assegurado a conservação da biodiversidade. Assim, se reconheceu que a comunidade tem co-evoluído sustentavelmente com a natureza, ainda que as vezes seus líderes façam uso seletivo do discurso politicamente correto da preservação da natureza (LOPES, 2006). Essa ambientalização dos discursos foi também resposta ao ataque midiático que acusou a comunidade, especificamente os autodeclarados quilombolas, de cometerem crimes ambientais nas florestas da região. Os “amigos da natureza”¹²⁶ de outrora passaram a ser vistos como ameaça à biodiversidade da Mata Atlântica, especialmente às espécies ameaçadas de extinção, o que justificaria a proibição do uso das áreas transformadas em unidades de conservação.

Antigos locais de moradia e trabalho da comunidade foram apresentados para a sociedade nacional e para o Estado brasileiro como os últimos redutos do que foi a paisagem do mais antigo distrito de Cachoeira, tal como conheceram os primeiros conquistadores coloniais. A memória de tanta gente sobre a ocupação e os usos do território foi silenciada por discursos sobre a necessidade de preservação da biodiversidade que funcionam como uma máscara para novos processos de exclusão. Como bem disse Carman (2011), a argumentação ambiental muitas vezes desempenha um papel central na legitimidade políticas expulsivas, públicas ou privadas.

¹²⁶ Vale lembrar que alguns membros da comunidade, antes do autorreconhecimento quilombola, já foram guias de turismo ambiental e funcionários da RPPN da Peninha.

A evocação da biodiversidade dá legitimidade ao discurso ambientalista por três motivos. Primeiro pelo seu clamor à solidariedade com as futuras gerações humanas e com as demais espécies, como vimos com o caso do pássaro “olho de fogo rendado”. Segundo, por sua habilidade em se apresentar como uma crítica ao capitalismo industrial. Nesse aspecto o discurso aproxima as populações tradicionais, cujos modos de vida se apresentam como alternativa ao crescimento econômico insustentável. Vimos isso quando os líderes quilombolas se colocaram contrários à implementação do polo industrial naval diante dos riscos à diversidade biológica, sobretudo das espécies marinhas. E terceiro porque possui uma forte relação com a ciência. Isso ficou evidente com as pesquisas de biólogos da Universidade Federal da Bahia que vem sendo desenvolvidas na Reserva da Peninha nos últimos anos.

Andrea Zhouri (2007) nos alerta que esse olhar científico consolida o meio ambiente como algo objetivo, capaz de trato técnico e, portanto, universal, e seleciona a biodiversidade como o problema ambiental prioritário, em detrimento de outros, como saneamento básico, por exemplo. No diagnóstico socioeconômico da RESEX¹²⁷, a população das comunidades tradicionais do entorno da Baía do Iguape apontou a falta de saneamento básico nas casas e o despejo de esgoto não tratado pela Empresa Baiana de Águas e Saneamento S.A - EMBASA¹²⁸ direto nos manguezais como sendo o segundo maior impacto ambiental sobre a RESEX, perdendo apenas para os impactos decorrentes da construção da Barragem da Pedra do Cavalo.

Em São Francisco o saneamento básico é bastante recente e não contempla todas as casas. A pequena estação de tratamento, que é chamada pelos comunitários de “pinicão”, fica ao lado da estrada, a céu aberto, bem na estrada da vila e próxima ao manguezal. Porém o caso de São Francisco é exceção, porque a maioria das comunidades rurais maragogipanas não tem sequer água encanada. Ainda assim, a fiscalização da espessura das redes de pesca dos pescadores artesanais e o cumprimento das restrições de pesca nos períodos de defeso foram por muito tempo as ações prioritárias da gestão da RESEX. Não quero dizer com isso que essas ações não sejam importantes, ou que os extrativistas não concordem com elas. No entanto, esses impactos são ínfimos se comparado à ausência de rede de esgotamento sanitário nas cidades da RESEX e aos impactos causados por macro empreendimentos, como a Barragem Pedra do Cavalo ou o Polo Naval.

¹²⁷ O Diagnóstico foi elaborado por consultores contratados pelo ICMBio com verba de condicionantes ambientais do Estaleiro Enseada do Paraguaçu.

¹²⁸ É uma empresa brasileira concessionária de serviços de saneamento básico de quase todo o estado da Bahia e pertencente ao governo estadual, seu acionista majoritário.

Em 2017 o Ministério Público Federal ajuizou uma ação civil pública contra as empresas que formam o Consórcio Estaleiro Enseada do Paraguaçu, a União e o Estado da Bahia pela instalação considerada ilegal do polo. De acordo com o órgão, a instalação na região provocou danos ambientais que haviam sido previstos antes da obra, mas que não foram evitados. O IBAMA e o ICMBio também são alvos da ação do MPF por terem autorizado uma obra que gerou impacto econômico a mais de oito mil pessoas de mais de quarenta comunidades extrativistas que vivem quase que exclusivamente da pesca e da mariscagem. Sem contar a o impacto violento da dragagem do manguezal, a remoção de animais silvestres, a supressão de vários hectares de Mata Atlântica que deram lugar à terra batida, concreto e equipamentos públicos que hoje estão abandonados. O que se viu, portanto, foi um duplo impacto sobre as comunidades tradicionais da região. Um, socioambiental, no momento da implementação da obra. O outro, de ordem socioeconômica, com o abandono do estaleiro após apenas quatro meses de funcionamento, que gerou demissões em massa e acabou com a única promessa levada à região: emprego. Hoje, depois de um investimento bilionário, os pescadores, que nem chegaram a ser informados do que está se passando na região, ficaram apenas com o ônus das áreas devastadas. Mais do que isso, ficaram com a responsabilidade de preservar “o que restou” e promover ações de conservação no âmbito da compensação ambiental, o que me faz lembrar de uma irônica passagem: Depois de haver protegido os homens contra a selvageria da natureza, agora devemos (...) convertermos em professores e protetores da natureza. (...) o que devíamos conquistar deve agora ser salvaguardado” (LATOURET, et al 1991, p. 32-33, tradução própria).

Enquanto os autores supracitados estão tratando de uma mudança de paradigma ao longo do tempo, no qual um pensamento/discurso substituiu outro, na Baía do Iguape eles correm paralelamente dentro do Estado, nas quais, por vezes, um mesmo agente muda de perspectiva sem nenhum pudor. A esquizofrênica sobreposição territorial de projetos estatais tão antagônicos, como o polo industrial naval e a RESEX Baía do Iguape, ou ainda territórios quilombolas já delimitados e áreas de proteção ambiental rigorosa, é reflexo da sobreposição de interesses dos diferentes grupos sociais que estão no poder. Algumas vezes os desencontros de propostas discrepantes resultam de uma falta de comunicação entre órgãos governamentais com agendas diferentes. Mas a maioria das vezes são disputas claras de poder político e socioeconômico, em que está em jogo quem pensa, planeja e paga pelo espaço, o que inclui grandes grupos empresariais. Se o Estado e seu povo, juntos, gerem o território nacional, distintos planos estatais e civis vão resultar em diferentes projetos de país, por vezes muito conflitantes.

O surgimento de várias associações em São Francisco também é um reflexo da sobreposição de propostas de intervenção do Estado na região. Quero dizer que, se pessoas jurídicas são criadas para viabilizar projetos específicos de certa classe socioeconômica e profissional (com um claro recorte racial, como se viu em São Francisco), também são criadas para acessar políticas públicas específicas ou para criar um canal legítimo de comunicação com o Estado, quando suas propostas batem à porta. O processo de regularização fundiária do território quilombola, por exemplo, exigiu a formalização da organização social local (que difere muito da forma tradicional), assim como o acesso a direitos trabalhistas e previdenciários exigiu uma entidade que representasse os pescadores. Se por um lado a institucionalização permitiu o diálogo entre novos sujeitos políticos e órgãos do Estado, por outro, acirrou as disputas entre os grupos locais pelo lugar de representar e decidir pela coletividade.

O que se passa a nível local também ocorre nas instâncias do governo, quando as autarquias, órgãos ambientais, prefeituras apresentam e impõem seus projetos sem levar em conta outros planos para a região. Isso não decorre apenas de desconhecimento ou falta de articulação interinstitucional, mas porque os interesses são muitas vezes contrários e, conseqüentemente, os grupos passam a disputar quem tem mais legitimidade para decidir. Assim, uma hora o discurso que se apresenta como mais legítimo para a região é o ambientalista, que garantiu a criação da RPPN, dando legitimidade de uma violência estatal contra populações socialmente desfavorecidas (CARMAN, 2011). Noutro momento se impõe um discurso desenvolvimentista que promete a todos a geração de emprego e renda no polo industrial. No meio disso, as populações tradicionais do Iguape, quilombolas e extrativistas, são apresentadas como um entrave, ora à preservação da natureza, ora ao desenvolvimento, quando são apresentadas como sinônimo de atraso ao progresso econômico da região, justamente por estarem tão ligadas à natureza.

No caso específico de São Francisco, durante décadas o poder local foi concentrado na mão dos proprietários das terras da comunidade que tinham uma interlocução com a prefeitura de Cachoeira, e assim implementavam serviços e equipamentos públicos. Com a aproximação de outros órgãos estatais, esse poder personificado na figura do “dono”, perdeu forças para as associações. Assim, na questão quilombola temos, por parte do Estado, a SEPPIR, a Fundação Palmares e o INCRA e, na comunidade, a Associação Quilombola, CPP e o Conselho Quilombola, com interesses voltados regularização fundiária do território. A Associação Quilombola buscou envolver toda a comunidade no reconhecimento e delimitação de um território coletivo e evitou transparecer as disputas internas aos servidores públicos do INCRA. Já quando o recorte é ambiental, os envolvidos são, do lado do Estado, as equipes de

fiscalização do IBAMA e da Prefeitura de Maragogipe, UFBA e do lado da sociedade civil organizada, os proprietários da Reserva da Peninha, a Associação Dos Amigos Pelo Progresso do Vale do Iguape (sob o nome Associação Dos Amigos do Engenho - AAMEN), cientistas e pesquisadores (sobretudo biólogos). Esse núcleo, cujos interesses recaem na preservação da mata atlântica e da fauna nativa os dois grupos (da comunidade e do Estado) não reconhece a legitimidade das reivindicações da associação quilombola e questiona a atuação dos agentes públicos dos demais órgãos do Estado. O que vemos, portanto, são sobreposições também de disputas (de interesses, classes sociais, raciais, representações políticas e identitárias, modos de vida, visões de futuro) que provocam diferentes combinações em suas interfaces com “os Estados” brasileiros.

Por fim, vemos que a posição de alguns órgãos governamentais, organizações civis e empresas variam muito em função da pessoa que está a sua frente, a exemplo do ICMBio, do Governo do Estado da Bahia, da Câmara dos Deputados Federais, Colônias de Pesca, Associações de Pescadores. O ICMBio tem priorizado democratizar a gestão da RESEX, promovendo a inclusão de representantes de todas as comunidades extrativistas no conselho gestor, aproximando-as dos representantes governamentais e das políticas de Estado. Mas isso não impede, como vimos, que ordens “de cima”, como a alteração da poligonal da RESEX pelo Ministério do Meio Ambiente ou projetos de “aceleração do crescimento”, mudem os planos para a região. Também não impede que algumas comunidades sejam voto vencido no que se refere à autonomia de suas práticas produtivas e culturais. Assim, a RESEX se assume como um espaço de sobreposição de conciliação e como toda “conciliação” é negociada, supõe-se que tanto o Estado quanto os quilombolas ora ganharão, ora perderão. Porém, o que se viu foi que tanto nos projetos desenvolvimentistas quanto nos preservacionistas, os quilombolas sempre estiveram no lado mais fraco, que saiu perdendo e continua perdendo em qualquer tentativa de conciliação. Com ganhos mínimos, muitas vezes acabam sendo forçados a “abrindo mão” de direitos/benefícios que lhes são assegurados. Isso remete novamente a Gruzinski (2003), quando o autor constatou que o colonizador espanhol não tolerou a sobreposição e diante dela, se impôs. Assim o é o Estado brasileiro, que não tendo aberto mão do seu viés colonizador, estabelece políticas multiculturalistas de fachada e metas transversais de participação popular, mas que no fim das contas, levam pouco em consideração o que de fato querem essas populações para si e para o ambiente em que vivem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACSELRAR, H; HERCULANO, S; PÁDUA, J.A. **Justiça Ambiental e Cidadania**. Rio de Janeiro, Relume Dumará: Fundação Ford, 2004.

ALIER, J. **Ecologismo dos Pobres: conflitos ambientais e linguagens de valorização**. São Paulo, Editora Contexto, 2007.

ALMEIDA, A. W. B. **Quilombos: Sematologia face a novas identidades**. In Frechal Terra de Preto: Quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís, SMDDH/CCN, 1996.

_____. **Terras Tradicionalmente Ocupadas: Processos de Territorialização, movimentos sociais e uso comum**. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais. Vol. 6. N. 1. ANPUR, 2004.

_____. **Terras de Quilombos, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus, PPGSCA-UFAM, 2006.

_____. **Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum**. Terras de Quilombo, Babaçuais Livres, Castanhais do Povo, Terras Indígenas, Faxinais e Fundo de Pasto. Manaus, PPGSCA-UFAM, 2006.

_____. **Os Quilombos e as Novas Etnias**. In O'DWYER, E. C. (Org.). Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. **Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação. Processos de capacitação de povos e comunidades tradicionais**. In ALMEIDA, A. W.; FARIAS JÚNIOR, E. (Org.). Caderno de debates Nova Cartografia Social, N. 1 - Conhecimentos tradicionais e territórios na Pan-Amazônia. Manaus, UEA Edições, 2010

ALMEIDA, M. B. e CUNHA, M. C. **Populações tradicionais e conservação ambiental**. In CAPOBIANCO, J. P. (org.) Biodiversidade na Amazônia Brasileira. Avaliação e Ações prioritárias para a Conservação, Uso Sustentável e Repartição de Benefícios. São Paulo, Instituto Socioambiental e Estação Liberdade, 2001.

ANDRADE, A. B. **A espacialização da Rede Urbana no recôncavo Baiano Setecentista à luz da cartografia Histórica**. In Anais do III Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica, 2009.

_____. **Memórias urbanas da rede e núcleos setecentistas do Recôncavo Baiano**. In Anais do XII Simpósio Nacional de Geografia Urbana, 2011.

_____. **Redes, caminhos e fluxos no Recôncavo baiano Setecentista**. In Anais do XII Encuentro de Geógrafos de América Latina, Montividéo/Uruguay, 2009.

ANJOS, J. C. G. e SILVA, S. B. (org.). **“Parte II – Comunidade de São Miguel”**. In _____. São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: EdUFRGS, 2004.

ARRUTI, J. M. **Sobre o Conceito “Remanescente de Quilombos” e sua Aplicação.** In KOINONIA. Relatório Técnico-Científico sobre a Comunidade Remanescente de Quilombos da Ilha de Marambaia. Rio de Janeiro, Fundação Cultural Palmares, 2003.

_____. **Etnografia e História no Mocambo:** notas sobre uma situação de perícia. In LEITE, I. B. (Org.). *Laudos antropológicos em debate.* Florianópolis, Nuer/UFSC e ABA, 2005.

_____. **A emergência dos “remanescentes”:** notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, vol. III, n° 2, out. 1997.

BARBOSA, P. C. **Quilombos, Espaço de resistência de homens e mulheres negros.** REDEH- Rede de Desenvolvimento Humano. Rio de Janeiro, Schuma Schumacher, 2005.

BARTH, F. **Grupos Étnicos e suas Fronteiras.** In POUTIGNAT, P. e STREIFFE-FENART, J. *Teorias da Etnicidade.* São Paulo, Ed. UNESP, 1998 [1969].

_____. **A análise da cultura nas sociedades complexas.** In *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas.* Contracapa, 2000.

BARICKMAN, B. J. **Até a véspera:** O trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo Baiano (1850-1881). *Revista Afro - Ásia*, 21-22 (1998-1999).

_____. **As Cores do Escravismo:** escravistas “pretos”, “pardos” e “cabras” no Recôncavo Baiano - 1835, *População e Família*, vol.2, n° 2, 1999.

_____. **Um Contraponto Baiano, Açúcar, Fumo, Mandioca e Escravidão no Recôncavo, 1780-1860.** Tradução de Maria Luiza Borges. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.

BARRETO FILHO, H. T. **Disciplinando a diversidade cultural:** uma perspectiva antropológica sobre a Portaria 14. In LIMA, A. C. S.; BARRETO FILHO, H. T. *Antropologia e identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002.* Rio de Janeiro, ContraCapa/ LACED/ CNPQ/ FAPERJ/ HEB, 2005.

_____. **Notas para uma história social das áreas de proteção integral no Brasil.** In RICARDO, F. *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o Desafio das Sobreposições.* São Paulo, Instituto Socioambiental, 2004.

BERNARD, H. R. **The Literature Search.** In *Research Methods in Anthropology: qualitative and quantitative approaches.* Oxford, Altamira Press, 2006.

BOURDIEU, P. **L’illusion biographique.** In *Actes De La Recherche En Sciences Sociales.* Vol. 62-63, 1986.

_____. **Poder Simbólico.** Lisboa, Difel; Rio de Janeiro, Bertrand Brasil. [1993] 1989.

_____. (org). **La Miseria del Mundo.** Buenos Aires, Fondo de Cultura Argentina, 1999.

_____. **Sobre o Estado:** Cursos no Collège de France (1989-92). edição estabelecida por Patrick Champagne... [et al.]; tradução Rosa Freire d'Aguiar, 1^aed., São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. Companhia de Pesquisas dos Recursos Minerais – CPRM. Base de dados. [s.d.]

_____. Decreto N°. 76.593 de 14 de novembro de 1975. Institui o Programa Nacional do Alcool. Disponível em: <<http://nxt.anp.gov.br/nxt/gateway.dll/leg/decretos/1975/dec%2076.593%20-%201975.xml>>. Acesso em: 30 mai 2011.

_____. Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado 1988.

_____. Ministério do Meio Ambiente. Decreto de 11 de agosto de 2000. Cria a Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape. Brasília, 2000.

_____. Lei, de Criação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, nº 9.985 de 18 de julho de 2000.

_____. Ministério do Meio Ambiente. Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza - SNUC. Brasília: MMA/SBF, 2004.

_____. Decreto N° 5.092, da Presidência da República de 21 de Maio de 2004. Dispõe sobre áreas protegidas. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5092.htm>. Acessado em: 27/08/2013.

_____. Ministério do Meio Ambiente. ICMBio. Dispõe sobre a constituição do Conselho Deliberativo de Reservas Extrativistas. Portaria nº 83, de 15 de outubro de 2009. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/imgs-unidades-coservacao/portarias/RESEX%20%20Marinha%20Baia%20do%20Iguape.pdf>> Acessado em 17/01/2003.

_____. Lei nº 12.058 de 13 de outubro de 2009. Dispõem sobre as alterações da reserva extrativista marinha Baía do Iguape. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html>> Acessado em: 22/03/2013.

_____. Ceplac. Dendê. Disponível em: <<http://www.ceplac.gov.br/radar/dende.htm>>. Acesso em: 29 mai. 2011.

_____. Decreto sem número, da Presidência da República, de 11 de agosto de 2000. Cria a reserva extrativista marinha Baía do Iguape. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html>> Acessado em: 22/03/2013.

_____. Lei nº 9.985 de 18 de julho de 2000. Cria o Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de>>

conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html> Acessado em: 17/01/2013.

_____. Atualização das Áreas Prioritárias para a Conservação e Utilização Sustentável da Diversidade Biológica Brasileira (PROBIO). Brasília: Ministério do Meio Ambiente/Secretaria de Biodiversidade e Florestas, 2013. Disponível em: <<http://programaarpa.gov.br/wp-content/uploads/2013/01/AAPC-port.pdf>>. Acessado em: 25/08/2013.

_____. Atualização das Áreas Prioritárias para a Conservação e Utilização Sustentável da Diversidade Biológica Brasileira (PROBIO), Ministério do Meio Ambiente, Brasília, Ministério do Meio Ambiente/Secretaria de Biodiversidade e Florestas, 2013. <http://programaarpa.gov.br/wp-content/uploads/2013/01/AAPC-port.pdf> (acessado em 25/08/2013).

_____. Decreto Nº 5.092, da Presidência da República de 21 de Maio de 2004. Dispõe sobre áreas protegidas. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5092.htm>. Acessado em: 27/08/2013.

_____. Decreto sem número, da Presidência da República, de 11 de agosto de 2000. Cria a reserva extrativista marinha Baía do Iguape. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html>> Acessado em: 22/03/2013.

_____. Lei nº 12.058 de 13 de outubro de 2009. Dispõem sobre as alterações da reserva extrativista marinha Baía do Iguape. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html>> Acessado em: 22/03/2013.

_____. Lei nº 9.985 de 18 de julho de 2000. Cria o Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/mata-atlantica/unidades-de-conservacao-mata-atlantica/2229-RESEX-baia-de-iguape.html>> Acessado em: 17/01/2013.

_____. Lei, de Criação do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, nº 9.985 de 18 de julho de 2000.

_____. Ministério do Meio Ambiente. ICMBio. Dispõe sobre a constituição do Conselho Deliberativo de Reservas Extrativistas. Portaria nº 83, de 15 de outubro de 2009. Disponível em: <<http://www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/imgs-unidades-coservacao/portarias/RESEX%20%20Marinha%20Baia%20do%20Iguape.pdf>> Acessado em 17/01/2003.

BUENO, E. e FARIA, S. **A Coroa, a Cruz e a Espada: lei, ordem e corrupção no Brasil Colônia, 1548-1558**. Rio de Janeiro, Objetiva, 2006.

- BUTI, R. P. **Sobreposições do Estado, posições do grupo:** o caso da comunidade quilombola do Morro do Boi-SC. *RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais – UNICAMP*, Campinas, v. 7 n.2, 2013.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O trabalho do antropólogo:** olhar, ouvir, escrever. In *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo, Editora Unesp, 2006.
- CARMAN, M. **Las Trampas de La Naturaleza. Medio ambiente y Segregación en Buenos Aires.** Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- CARNEIRO, E. **Religiões Negras Negros Bantos.** Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 3ª edição, 1991.
- CAREGNATO, R. e MUTTI R. **Pesquisa qualitativa:** análise de discurso versus análise de conteúdo. *Florianópolis, Texto Contexto Enferm, Out-Dez; 15(4): 679-84, 2006.*
- CARONE, E. **Coronelismo:** definição histórica bibliografia. *Rev. adm. empres.* vol.11 no.3 São Paulo, 1971
- CARSTEN, Janet, **After Kinship.** Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- CASCUDO, L. C. **História da República no Rio Grande do Norte.** Edições do Val, 1965.
- CHAUÍ, M. **Cultura e democracia:** o discurso competente e outras falas. 7ªed., São Paulo, Cortez, 1997.
- COHEN, A. **The Symbolic Construction of Community.** Londres, Routledge, 1985.
- COMISSÃO PRÓ-IGUAPE. **Pólo Naval x Resex do Iguaçu:** conflitos entre a legalidade, legitimidade e sócio-biodiversidade. Salvador, 2009.
- CUNHA, M. C. (org). **Parecer sobre os Critérios de Identidade Étnica.** In: Comissão Pró-Índia- São Paulo. *O Índio e a Cidadania.* São Paulo, Brasiliense, 1983.
- _____. **Cultura com Aspas e Outros Ensaios.** São Paulo, Cosac Naify, 2009.
- DAMATTA, R. **O Ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues”.** In NUNES, E. (org.) *A Aventura Sociológica.* Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- DIEGUES, A. C. **Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar.** São Paulo, Ática, 1983.
- _____. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.** Brasília, Ministério do Meio Ambiente; São Paulo, USP, 2001.
- _____. **Repensando e Recriando as Formas de Apropriação Comum dos Espaços e Recursos Naturais.** In DIEGUES, A. C. MOREIRA, A. C. (Org.) *Espaços e Recursos Naturais de Uso Comum.* São Paulo, USP, 2001.

_____. **A pesca construindo sociedades: leituras em antropologia marítima e pesqueira.** São Paulo, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2004.

_____. **Aspectos Sócio-Culturais e Políticos do uso da Água.** In Plano Nacional de Recursos Hídricos, Ministério do Meio Ambiente, 2005.

_____. **Conhecimento e manejo tradicionais em áreas protegidas de uso sustentável: o caso da RESEX marinha do Arraial do Cabo.** Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <www.usp.br/nupaub/RESEXarraial.pdf>. Acesso em: 23 set. 2012.

DRUMMOND, J. A., FRANCO, J. L. e OLIVEIRA, D. **Uma Análise Sobre a História e a Situação das Unidades de Conservação no Brasil.** 2010.

DUTERVIL, C. **Relatório Antropológico de São Francisco do Paraguaçu.** In: Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do INCRA. Salvador: INCRA, 2007 (publicado no Diário Oficial da União em 18/12/2007).

ETCHEVARNE, FERNANDES, 2011. **Apontamentos para uma Arqueologia do Recôncavo Baiano** In CAROSO, C. Baía de todos os santos: aspectos humanos. Salvador, EDUFBA, 2011.

FAUSTO, C. **Fragmentos de história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico.** In CUNHA, M. M. C. (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

_____. **Encruzilhadas da Liberdade: História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910).** Campinas, Editora da Unicamp, 2006.

FLORENTINO, L. G. **L'écodéveloppement au développement durable.** In BARBIER, Rémi et al. Manuel de sociologie de l'environnement Les Presses de l'Université Laval, 2012.

GATTI, B. A. **Grupo Focal na Pesquisa em Ciências Sociais e Humanas.** Brasília: Líber Livro, 2005.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor.** Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2002.

GEOGRAFAR. A Geografia dos Assentamentos na Área Rural. **Leitura Geográfica da Estrutura Fundiária do Estado da Bahia.** Banco de Dados. Grupo de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Geografia. IGEO/UFBA/CNPq. Salvador, 2006. www.geografar.ufba.br, (acessada em 10/06/2008).

GINSBURG, F. D. **Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community.** Califórnia, University of California Press, 1989.

GRUZINSKI, S. **A Colonização do Imaginário.** São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

HAMMERSLEY, M. & ATKINSON, P. **Ethnography: principles and practice.** 2 ed. London; New York, Routledge. 1995.

HAESBAERT, R. **Concepções de território para entender a desterritorialização.** In SANTOS, M. e BECKER, B. K. (Org.). *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial.* Rio de Janeiro, Lamparina, 2007.

HALL, S. **Significação, representação, ideologia:** Que negro é esse na cultura negra? In *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais.* Belo Horizonte, Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. **Quem precisa de identidade?** In: SILVA, T. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* Petrópolis, Vozes, 2000.

HAMMERSLEY, M. e ATKINSON, P. **Ethnography: principles and practice.** 2 ed. London; New York, Routledge, 1995.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil.** São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

HONNETH, A. **Luta por Reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais.** São Paulo, Editora 34, 2003.

INGOLD, T. **Trazendo as Coisas de Volta à Vida: Emaranhados Criativos Num Mundo de Materiais**”, *Horizontes Antropológicos*, vol.18, no.37, Porto Alegre, 2012.

_____. **Estar Vivo: Ensaio sobre Movimento, Conhecimento e Descrição.** Petrópolis, Editora Vozes, 2015.

LAHIRE, B. **Crenças coletivas e desigualdades culturais.** *Campinas, Educ. Soc.*, vol. 24, n. 84, set. 2015.

LARAIA, R. **Como Opera a Cultura.** In *Cultura um Conceito Antropológico.* Rio de Janeiro, Zahar, 2001.

LATOUR, B. **Jamais Fomos Modernos.** São Paulo, Editora 34, 1994.

_____. **Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede.** Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador/Bauru, Edufba/Edusc, 2012.

_____. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia.** Bauru, SP, EDUSC, 2004.

LATOUR, B; SCHUARTZ, C. CHARVOLIN, F. **Crises des enviromennements, défis aux sciences humaines.** In *Futur Antérieur*, n 6, 2005, p.28-56.

LEAL, V. N. **Coronelismo, enxada e voto (O município e o regime representativo no Brasil).** 3ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997.

LEITE, I. B. **O Quilombo Transhistórico, Jurídicoformal e Pósutópico.** In *Rethinking Histories of Resistance in Brazil and Mexico Project.* “no prelo”, 2007.

LEROY, J. P. **Por Uma Reforma Agrária Sustentável: a primeira página do gênese a escrever.** In VIANA, G. SILVA, M. e DINIZ, N. (Org.). O desafio da Sustentabilidade. Um debate socioambiental no Brasil. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

LOPES, J. S. L. et al. **A ambientalização dos conflitos sociais.** Rio de Janeiro, Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2014.

_____. **Sobre processos de “Ambientalização” dos conflitos e sobre dilemas da participação.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 12, n. 25, 2006.

MALIGHETTI, R. **Caleidoscópios: A Reserva Extrativista do Quilombo do Frechal.** In _____. O Quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira remanescente de escravos. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

MELLO, M. M. **Reminiscências dos quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural.** São Paulo, Terceiro Nome, 2012.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **O Objeto da Perícia e os Procedimentos de Obtenção de Informação.** Os Quilombolas e a Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara. Brasília, MMA, 2006.

MONTERO, P. ARRUTI, J. M. e POMPA, C. **Para Uma Antropologia do Político.** In: LAVALLE, A. (org.) O Horizonte da Política. Agendas de Pesquisa e Questões Emergentes. São Paulo, Ed. UNESP / CEBRAP, 2012.

MOURA, M. M. **De como favor e contrato de transformam: A situação na terra livre.** In Os Deserdados da Terra. São Paulo/Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1987.

MÜLLER, C. B. **Ser camponês, ser “remanescente de quilombos”.** ILHA Revista de Antropologia, 2005.

_____. **Novos Movimentos Sociais: luta por reconhecimento.** ULBRA (org.). Teoria dos Movimentos Sociais. Curitiba, IBPEX, 2008.

_____. **A parentalidade como constituinte do território em rede: perspectivas de construção de um sujeito coletivo de direitos.** In: MÜLLER, C. B. e CHAGAS, M. F. (Org.). Dinâmicas de Cidadania: abordagens etnográficas sobre a diferença. Porto Alegre, EdUFRGS, 2010 (no prelo).

NASCIMENTO, M. B. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra.** Afrodiáspora N. 6-7, 1985.

_____. **Os Quilombolas e a Base de Lançamento de Foguetes de Alcântara.** Brasília: MMA, 2006a.

_____. **Terras de Quilombos, Terras Indígenas, 'Babaçuais Livres', 'Castanhais do Povo', Faxinais e Fundos de Pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** Manaus, PPGSCA-Ufam, 2006b.

NOGUEIRA, O. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem.** In CAVALCANTI, M. L. (org.). *Preconceito de Marca: as relações raciais em Itapetininga.* São Paulo, EDUSP, 1998.

OLIVEIRA, J. P. **A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro, ContraCapa Livraria, 2004.

_____. **Os Instrumentos de Bordo:** expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In SILVA, O. S. et al. *A Perícia Antropológica em Processos Judiciais.* Florianópolis, EDUFSC, 1994.

_____. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** In: _____ (org). *A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.* Rio de Janeiro, ContraCapa Livraria/LACED, 2004.

OLIVEIRA, R. C. **Identidade, Etnia e Estrutura Social.** São Paulo, Pioneira, 1976.

_____. **Os (Des)caminhos da Identidade.** *Revista Brasileira de Ciências Sociais,* Vol. 15, nº 42, 2000.

_____. **Identidade étnica e a moral do reconhecimento.** In *Caminhos da Identidade: ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo.* São Paulo, Ed. Unesp; Brasília, Paralelo 15, 2006.

OLIVEIRA, M. S.; SILVA, P. H. C.; DIAMANTINO, P. T. **Abrindo os Braços: A Luta Quilombola de São Francisco do Paraguaçu-Boqueirão.** In *Caderno de Debates Nova Cartografia Social: Territórios Quilombolas e Conflitos.* Manaus, UEA Edições, 2010.

ORTNER S. B. **Poder e projetos: reflexões sobre a agência.** In GROSSI, M. E., CORNELIA, P. H., FRY, P. H. (org.). *Conferências E Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas.* Blumenau, Nova Letra, 2007.

PÁDUA, M. T. J. **Sistema brasileiro de unidades de conservação: de onde viemos e para onde vamos?** In *Congresso Brasileiro De Unidades De Conservação.* Curitiba IAP; Unilivre; Rede Nacional Pró Unidades de Conservação, 1997.

PAOLIELO, R. M. **As tramas da herança:** da reprodução camponesa às atualizações dos sentidos de transmissão da terra. *Dissertação de mestrado.* FFLCH, Antropologia Social, USP. São Paulo, 1998.

PINTON, F.; AUBERTIN, C.; RODARY, E. **Introduction.** In *Le développement durable, nouvel âge de la conservation.* Marseille, IDR Editions, 2009.

POLLAK, M. **Memória, esquecimento, silêncio.** In *Estudos Históricos,* vol.2 nº 3, Rio de Janeiro, 1989.

PROST, C. **RESEX marinha versus polo naval na Baía do Iguape.** In *Novos Cadernos NAEA,* v. 13, n. 1, 2010.

_____. **Relatório de pesquisa: Manejo comunitário dos recursos naturais na RESEX Marinha Baía do Iguape – BA, 2008.**

QUEIROZ, M. I. P. **Introdução - relatos orais: do ‘indizível’ ao ‘dizível’.** In: Variações Sobre a Técnica de Gravador no Registro da Informação Viva. São Paulo, T.A. Queiroz Editor, 1991.

_____. **O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil.** Petrópolis, SP, Ed. Vozes. 1976.

REIS, J. e GOMES, F. S. **Liberdade por um Fio: História dos Quilombos do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTILI, M. **A cilada corporativa.** In RICARDO, F. (org.) Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2004.

SANTOS, M. A. **A experiência vivida na Reserva Extrativista Marinha Baía do Iguape/BA: diálogo de saberes, planejamento, educação e autonomia.** In Caminhos de Geografia. v. 9, n. 27, Uberlândia. 2008.

SCHWARCZ, L. **Uma história de diferenças e desigualdades: as doutrinas raciais do século XIX.** In O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

_____. **Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835.** Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

SIGAUD, L. **Direito e Coerção Moral no Mundo dos Engenhos.** Revista Estudos Históricos, v. 9, n. 18, 1996.

SILVA, V. S. **Rio das Rãs à luz da noção de quilombo.** Revista Afro-Ásia n° 23, Salvador, 1999.

SILVEIRA, P. C. B. **Mal para nós, bem para o mundo? - um olhar antropológico sobre a conservação ambiental no Parque Estadual Turístico do Alto Ribeira (PETAR).** Pesquisas em Turismo e Paisagens Cársticas, n1, Campinas, SeTur/SBE, 2008.

STOLZE, R. **Relatório Técnico Preliminar do Levantamento etnobiológico realizado na Serra de São Francisco.** Salvador, 2006.

REIS, J. J. e GOMES, F. S. **Liberdade por um Fio – História dos Quilombos no Brasil,** São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

TORRES, M.; CAMARGO, M.; GUERRERO, N. **O Quilombo que virou RESEX: Conflitos em torno da gestão da RESEX Quilombo do Frechal (MA).** UFMA (no prelo).

TAYLOR, C. et al. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento.** Lisboa, Piaget, 1998.

VELHO, G.; KUSCHNIR, K. (org.). **Mediação, Cultura e Política**. Rio de Janeiro, Aeroplano, 2001.

VELHO, G. **Revisitando as frentes de expansão**. Rio de Janeiro / São Luís, Casa 8, 2016.

VIEIRA, S. A. **Resistência e Pirraça na Malhada: Cosmopolíticas Quilombolas no Alto Sertão de Caetité**. Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional, 2015.

VILHENA, L. S., **A Bahia no Século XVIII**. Salvador, Ed. Itapuã, 1969.

VERGER, P. **Retratos da Bahia 1946 a 1952 Salvador**. Salvador, Corrupio, 1980.

WEBER, M. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Vol. I, Brasília, Editora da UNB; São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WOODWARD, K. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In SILVA, Tomas T. (org.). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*, Petrópolis, Vozes, 2000.

WOORTMANN, E. **Parentesco e reprodução camponesa**. In *Ciências Sociais Hoje*. ANPOCS, São Paulo, Cortez, 1985.

WOORTMANN, K. **“Com Parente Não se Neguceia”**. O Camponato Como Ordem Moral. Brasília, Editora universidade de Brasília/Tempo Brasileiro, 1990.

ZAGATTO, B. **Eu sou marisqueira, lavradora e quilombola: uma análise do processo de construção da identidade nas comunidades rurais do Guai, Maragojipe, Bahia**. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Salvador, UFBA, 2011.

_____. **Sobreposições Territoriais no Recôncavo Baiano: A Reserva Extrativista Baía do Iguape, Territórios Quilombolas e Pesqueiros e o Polo Industrial Naval**. *RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais – UNICAMP*, Campinas, v. 7 n.2, 2013.

ZHOURI, A. **Conflitos Sociais e Meio Ambiente Urbano**. In *Comunidades, meio ambiente e desenvolvimento*. Série Documenta Eicos, n. 17, 2007.