

Universidade de Sorocaba

Programa de Pós-Graduação em Educação

Daniela Galvão Vidoto

**A Cultura na Escola da comunidade de quilombo do
Sapatú - Eldorado/ SP**

**Sorocaba
2006**

**A CULTURA NA ESCOLA DA COMUNIDADE DE QUILOMBO DO SAPATÚ –
ELDORADO/SP**

DANIELA GALVÃO VIDOTO

**SOROCABA
2006**

Ficha Catalográfica

Vidoto, Daniela Galvão
V698c A cultura na escola da Comunidade de Quilombo do Sapatú –
Eldorado/SP / Daniela Galvão Vidoto. -- Sorocaba, SP, 2006.
164p.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Antonio dos Santos Reigota.
Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade de
Sorocaba, Sorocaba, SP, 2006.

1. Educação escolar. 2. Cultura. 3. Comunidade do Sapatú
(Eldorado,SP). I. Reigota, Marcos Antonio dos Santos, orient. II.
Universidade de Sorocaba. III. Título.

Daniela Galvão Vidoto

**A CULTURA NA ESCOLA DA COMUNIDADE DE QUILOMBO DO SAPATÚ –
ELDORADO / SP**

Dissertação apresentada à
Banca Examinadora do
Programa de Pós -
Graduação em Educação da
Universidade de Sorocaba,
como exigência parcial para
obtenção do título de Mestre
em Educação.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Antonio dos Santos Reigota

**Sorocaba
2006**

Daniela Galvão Vidoto

**A CULTURA NA ESCOLA DA COMUNIDADE DE QUILOMBO DO SAPATÚ –
ELDORADO/ SP**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Sorocaba, pela Banca Examinadora formada pelos professores

Ass. _____

**Presidente: Dr. Marcos Antonio dos Santos Reigota
Universidade de Sorocaba**

Ass. _____

**1º Exam.: Dr. Fernando Casadei Salles
Universidade de Sorocaba**

Ass. _____

**2º Exam.: Dr^a Célia Maria de Toledo Serrano
Universidade Ibero-Americana**

Nota:

Sorocaba, 29 de agosto de 2006.

Dedicatória
A Deus, meu caminho e meu refúgio;
Aos meus pais, Gumercindo e Vera, pelo incentivo e princípios;
Ao Alexandre pela paciência e apoio;
Ao Raul pelo carinho;
Às minhas pela cooperação.

Agradecimentos

Esse trabalho só foi possível com a participação e envolvimento de pessoas que compartilharam das diversas fases de execução, agradeço a:

- A Capes pela bolsa de estudo que auxilia os pesquisadores na realização de seus trabalhos;
- Meu orientador, Professor Dr. Marcos Reigota, pela dedicação que exerce o seu trabalho, e pela paciência com as minhas dificuldades;
- À Professora Dr^a Célia Serrano, por estar presente desde o início do trabalho, sempre me orientando e me auxiliando;
- Aos Professores Dr. Fernando Casadei Salles e Dr. Pedro Goergen pelo apoio e incentivo;
- Aos Professores do Programa pela dedicação e pelo incentivo;
- À comunidade do bairro do Sapatú que sempre me acolheu de forma cordial e amigável, em especial, dona Esperança Rosa e senhor João Rosa, pela convivência em sua casa;
- À Professora da Escola Estadual do bairro do Sapatú, Magali Pontes por auxiliar em minha pesquisa.

Esse trabalho baseia-se em um dos Princípios da Carta das Responsabilidades Humanas:

“A dignidade de cada pessoa implica que ela contribua para a liberdade e para a dignidade dos outros”

Resumo

A cultura não pode ser entendida como um processo de formação acabado, dada às estruturas sociais que entrelaçam-se nas trajetórias sociais dos indivíduos, incluindo a inserção no mercado e a atuação do Estado com as Políticas Públicas.

Dentro desse contexto cultural, temos a educação escolar na hibridação na formação do indivíduo, por mais que os conteúdos tratados em sala de aula não façam referências ao cotidiano do bairro do Sapatú, as (os) alunas (os) cruzam o conhecimento escolar no seu cotidiano comum. A partir da pesquisa etnográfica, a pesquisadora pode conviver e vivenciar esses acontecimentos, incluindo a história social da região do Vale do Ribeira, para compreender as trajetórias sociais e políticas da comunidade do Sapatú.

Palavras-chaves: cultura, escola, história, comunidade de quilombo

Abstract

The culture can not be understood as a finished process formation, given the social structures that are interlaced in the social trajectories of the individuals, including the insertion in the market, the performance of the State with the Public Politics.

Inside of this cultural context, we have the pertaining to school education in the hybridization and the formation of the individual, no matter how hard the contents treated in classroom do not make reference to references the daily one of the quarter of Sapatú, () the pupils () cross the daily pertaining to school knowledge in its common one. From the ethnography research, the researcher can coexist and live deeply these events, including the history social of the region of the Valley of the Ribeira to understand the social trajectories and politics of the community of the Sapatú.

Word-keys: culture, school, history, community of quilombo.

Sumário

Lista de fotografias.....	12
INTRODUÇÃO.....	14
A cultura na sociedade pós-moderna.....	18
I) CAPÍTULO - A PESQUISA NO/DO COTIDIANO ESCOLAR.....	34
1.1)As conversas do cotidiano.....	41
1.2) os olhares no/do cotidiano.....	47
1.3) O olhar da viajante.....	49
II) CAPÍTULO – VALE DO RIBEIRA.....	34
2.1)A geografia do Vale do Ribeira.....	34
2.2)A história do Vale do Ribeira.....	67
2.2.1)A ocupação da região.....	67
2.2.2)Povoamento e escravidão.....	75
2.3)Os documentos em vídeos.....	78
2.3.1)Os documentos de domínio público.....	86
2.3.2)O bairro do Sapatú.....	94
2.4)A casa na comunidade.....	97
2.4.1)A casa de Thiago, o menino, o aluno.....	101
2.4.2)O trabalho na comunidade.....	105
2.4.3)O artesanato de fibra de banana e o papel da mulher.....	109
2.4.4)A reunião na Associação de quilombo do Sapatú.....	113
2.5)Os reflexos das teorias raciais da África.....	115

III) CAPÍTULO – A ESCOLA NA COMUNIDADE.....	120
3.1)A educação rural.....	120
3.2)A entrada na Escola Estadual do Sapatú.....	123
3.2.1)Diário da Escola Estadual do Sapatú.....	131
3.3)A história da escola do bairro.....	137
3.4)A comunidade e a Escola.....	145
CONCLUSÃO.....	151
BIBLIOGRAFIA.....	159

Lista de fotografias

Ilustração 1 – Votorantim.....	49
Ilustração 2 - Bifurcação sentido Pilar do Sul.....	50
Ilustração 3 – Vista da cidade de Piedade a partir do ônibus parado na rodoviária.....	51
Ilustração 4 – A vegetação e a neblina no trecho da Rodovia SP 79 Piedade-Tapiraí.....	52
Ilustração 5 – A Rodovia Tapiraí/Juquiá.....	54
Ilustração 6 – Parada no restaurante Cabeça da Anta na serra.....	54
Ilustração 7 – O percurso da cidade para a comunidade, a vista do Rio Ribeira.....	59
Ilustração 8 - A escola do Distrito de Itapeúna, onde os estudantes do Sapatú concluíam o ensino fundamental.....	60
Ilustração 9 – Entrando na comunidade do Sapatú, vista das bananeiras e a sombra da figueira.....	61

Introdução

A intenção de realizar um estudo na região do Vale do Ribeira, Estado de São Paulo surge em dezembro de 1997, a partir de uma viagem para comemorar o Reveillon de 1998 em Ilha Comprida. A viagem, por sua vez, não se restringiu apenas ao turismo e à contemplação da paisagem, mas também entender as propostas de ecoturismo desenvolvidas pela organização não-governamental ING-ONG¹, que incentivava o segmento do turismo por meio da formação de monitores ambientais na região, abrindo o mercado de trabalho à população local. Já que abriga o Parque Estadual do Jacupiranga, onde se encontra a Caverna do Diabo, em Eldorado; e o Estuário do Lagamar que abrange os municípios de Cananéia, Iguape e Ilha Comprida.

Paralelo às iniciativas governamentais sobre o ecoturismo, as diferenças topográficas do relevo e da natureza e o curso de turismo me fizeram buscar informações sobre o modo de vida das populações locais. Pois eu me baseava na definição de turismo de Margarita Barreto (1997) que:

“Turismo é movimento de pessoas, é um fenômeno que envolve, antes de mais nada, gente. É um ramo das ciências sociais e não das ciências econômicas, e transcende a esfera das meras relações da balança comercial. (BARRETO,1997, p 2)

A partir dessa definição pude entender que mesmo o turismo tendo diversos segmentos referentes ao mercado, envolve tanto os turistas, quanto as comunidades locais nesse contexto.

¹ Consegui as informações sobre a proposta de formação de monitores ambientais, porque eu trabalhava na ong no projeto de Requalificação do Bairro do Bixiga.

Dessa forma, procurei priorizar o envolvimento dessas pessoas na minha pesquisa, nas viagens, e principalmente a cultura e seus modos de vida.

O que tinha em mãos eram dados bibliográficos sobre a história e outros periódicos sobre a geografia e os índices de miséria, mortalidade infantil, desemprego e as propostas para o ecoturismo na região do Vale do Ribeira. Sobre a cultura apenas o artesanato de fibra de banana.

Por meio do Revelando São Paulo, consegui contato com a comunidade local, que a partir de conversas informais obtive informações sobre as suas expectativas de vida e os meios utilizados para sobreviver. O Revelando São Paulo é um programa que consiste em divulgar as peculiaridades da cultura no Estado de São Paulo, por meio das danças, das músicas, da culinária e do artesanato. Os objetivos do programa estão em divulgar o calendário de festas tradicionais e as peculiaridades das culturas regionais; fazer intercâmbio entre os grupos rituais/tradicionais do Estado e estimular a pesquisa.

Na feira do Revelando São Paulo conheci muitas pessoas, que trabalhavam diretamente com turismo como os monitores ambientais de Iporanga; crianças ajudavam seus pais na produção do artesanato no estande de Barra do Turvo; e artesões, músicos de Sete Barras e de Eldorado. Paralelo, abordavam nas conversas sobre a cultura das pessoas tanto em relação a sua vida em particular quanto às produções culturais, no caso, o artesanato.

O estande de Eldorado foi o que mais me chamou atenção, pois havia uma placa que referenciava a “Comunidade de Quilombos”, essa informação me deixou curiosa por estar próxima de comunidades citadas em um dos documentos de pesquisa.

Ao observar o artesanato, percebi que havia diversas peças de materiais diferentes, perguntei a um senhor que comercializava os artesanatos, sobre os tipos de artesanato, ele me respondeu que as peças eram de fibra de banana confeccionadas pelas mulheres das comunidades. No meio das peças havia ainda uma cesta de cipó, confeccionada por ele mesmo, pois utilizava para carregar mandioca. Então me questionei porque havia somente uma peça de cipó, enquanto as peças de fibra de banana variavam em números e objetos.

Em paralelo com o que eu estava estudando percebi que aquelas pessoas de alguma forma tentavam entrar no mercado, representando a idéia de utilização dos recursos naturais em virtude do ambiente em que viviam. O nome do senhor que me atendeu era João Rosa, morador da comunidade de quilombo do Sapatú, próximo à Caverna do Diabo.

No contato com o senhor João, percebi o quanto uma cultura se misturava com a outra tendo em mente que cultura: era o modo como às pessoas vivem, expressam seus valores e comportamentos.

Para entender o significado de cultura, busquei autores que trabalhavam o tema, primeiramente, no livro de Roque Laraia no livro “O Conceito de Cultura”, cujo autor aborda o tema em suas contradições, a exemplo: “A cultura mais do que a herança genética, determina o comportamento e justifica suas qualificações.”(LARAIA,2003, p49)

Paralelo a esse questionamento, os professores do curso de Turismo da Unibero, ministravam aulas que traziam as diferenças culturais e classificavam como cultura erudita, aquela ligada a elite que tinha o conhecimento científico e caracterizava-se pelo letramento: a cultura de massa, sendo aquela produzida pelo mercado que alienava e colocava todas no mesmo patamar cultural; e a cultura popular que caracterizava-se pela oralidade passada de geração as tradições, os rituais e as crenças.

Essas diferenciações sob meu ponto de vista não era algo determinado, pois ao conhecer o senhor João Rosa, constatei que a cultura popular se articulava dentro da cultura de massa com a venda dos artesanatos em uma feira, dentro de um espaço como o Parque da Água Branca, localizado em Perdizes, considerado bairro de elite da cidade de São Paulo.

A mistura me fez pensar que os três tipos de cultura não era uma regra e que o conceito de cultura sofria transformações em virtude das mudanças sociais e no momento em que o dito “popular” se colocava ao centro do debate.

Assim a pesquisa teórica se estendeu a partir da história da noção de cultura.

A cultura na sociedade pós-moderna

A noção de cultura constituiu-se com os intelectuais alemães, no século XVIII. Por um lado, a noção de civilização dos intelectuais franceses era representada como uma conquista progressiva, relativa à razão humana. (KUPPER, 2002, p 26)

Por outro lado, “os alemães defendiam a tradição nacional; os valores espirituais contra o materialismo da civilização; as artes e os trabalhos manuais contra a tecnologia; a genialidade individual e a expressão das próprias idéias contra a burocracia asfixiante; as emoções contra a razão árida.” (KUPPER, 2002, p 27)

Relacionada às controvérsias religiosas, a noção de cultura enfatizou a subjetividade humana; já a civilização a materialidade da aristocracia francesa, que estava referente ao poder, especialmente em atender os interesses dessa classe.

Os alemães por sua vez, valorizavam toda a comunidade e principalmente seus valores e princípios nas atitudes coletivas. Ou seja, era necessária a participação da coletividade para o ‘sucesso’ da nação.

Contudo, a cultura representou uma barreira para o “progresso” material, por tratar das metas irracionais, que trabalhava com as questões de idéias e valores, numa atitude mental coletiva.

Com o passar do tempo, a cultura esteve relacionada à religião, que propagou uma noção do pecado original, chamado “*mito de um estado de desejo humano incontrolado*” para os ingleses. (KUPPER, 2002, p 33)

Essa noção de cultura designava um processo de modo de vida global de determinado povo. Relativa a um estado mental desenvolvido, no qual o indivíduo era considerado culto, por seu trabalho intelectual.

Assim, a cultura passa a relacionar-se com as artes, os seus artistas foram considerados pela aristocracia, para valorização das expressões, valores da classe social e principalmente pelo enfoque no conhecimento científico a partir das manifestações culturais.

A cultura como reprodução artística começou com o patrono, o artista como produtor estatal, fazendo parte das relações sociais na produção intelectual. (WILLIAMS, 1997, p 33)

Nessa relação, a arte refletia a estrutura sócio-econômica, ligando os produtores às instituições e promovendo a transição das relações sociais de instituição regular para troca deliberada. (WILLIAMS, 1997, p 39)

A partir daí, começou a mistura das classes sociais e das produções culturais, introduzindo a noção de cultura em todos os segmentos, sendo comercializada e criando uma estrutura de produção e valorização dos artistas e dos artesões.

O processo de produção cultural começou na organização religiosa por meio da música e pintura, com o tempo, a figura do patrono substituiu a organização da Igreja e apoiou os artistas iniciantes financiando seus projetos, iniciando a produção e o comércio das obras de arte. (WILLIAMS, 1997, p42)

As obras de artes diferenciavam-se entre “objetos de utilidade” e “objetos de arte”, por essa diferença, podemos fazer um paralelo com o artesanato da cultura dita ‘popular’ da classe subalterna; com a arte produzida pela cultura hegemônica.

O artesanato representa a cultura materializada de uma comunidade com os objetos de utilidade; e os objetos de arte estão relacionados ao saber científico e a expressão da classe hegemônica. Com a participação do Estado nos incentivos, as academias formaram a organização formal de instituições, com a cultura erudita que baseava-se num ensino de princípios e regras que atuavam contra a prática de arte original. (WILLIAMS, 1997, p 61)

Por outro lado, havia a cultura popular, que se caracterizava com os objetos artesanais para serem comercializados no mercado e inserção social, além do comércio de danças, músicas e culinária típica como uma nostalgia do passado burguês, que embutida nas manifestações tangíveis e intangíveis caracterizou-se como tradicional e típica. Contudo, os termos típico ou tradicional foram sendo desconstruídos por teóricos da pós-modernidade ou modernidade tardia.

Se partirmos da concepção de Nestor Canclini (1983),

“a cultura popular é resultado de uma apropriação desigual do capital cultural.”

(CANCLINI,1983, p43)

Ao considerarmos a cultura popular como a cultura da classe subalterna, designamos a ela o modo pelo qual essa classe pode inserir-se no mercado e na modernidade tardia como produto, por levar ao público e ao comércio parte de seu passado e engessá-las em artesanatos, danças e músicas.

Por um lado, essa foi a estratégia pela qual as pessoas foram capazes de se integrar aos processos: de produção, circulação e consumo de seus artefatos. (CANCLINI, 1983, p 12)

Por outro lado, as pessoas se apropriaram de fragmentos do seu passado e articularam suas vivências, não apenas para no comércio, como também no processo das minorias participarem do centro de forma mais intensa.

No entanto, o autor Stuart Hall comenta que a cultura popular não é apenas um espaço para comercialização, tampouco de resistência aos processos da sociedade, mas também um terreno onde as transformações podem ser operadas. (HALL, 2003, p249)

Nessa perspectiva, a cultura popular é um espaço no qual ocorre as transformações sociais no que concerne à atuação da classe subalterna em lutar pelos seus direitos e conseqüentemente modificar a hierarquia social.

A apropriação da cultura popular aos meios da cultura hegemônica fez vir a tona as diferenças e desestruturações de padrões e identidade nacional únicas e uniformes.

Dentro dessa perspectiva, Canclini (1997) argumenta sobre a hibridação da cultura como um processo não apenas de mestiçagem, mas de inter-relações entre as classes sociais e as formas de vida dos indivíduos.

Essa hibridação decorre de inúmeros fatores e intervenções das instituições como academia, escola, mercado, classe social, diásporas, meios de comunicação de massa e o turismo.

Assim desdobra toda atuação do mercado sobre a dinâmica da hibridação da cultura popular e da elite. E também, os processos históricos que passaram para se chegar ao entendimento de que as pessoas procuram adaptar-se aos processos socioculturais do mercado e dinamizá-lo de acordo

com suas necessidades, colocando em jogo a sua cultura e, ao mesmo tempo, seu modo de se identificar nos segmentos sociais.

Ao abordar as entradas e saídas da modernidade, Canclini faz uma análise junto à cultura popular e a dinâmica da cultura de elite e a intervenção do Estado. Com a escolarização de camponeses e indígenas, que saem do seu lugar comum, migram para a cidade e se adaptam ao mercado consumidor, carregando consigo traços de sua cultura e materializam-na mediante o artesanato. Contudo os meios de comunicação, como a televisão e os museus, colocam em evidência as culturas dentro da modernização, fazendo parte do circuito do mercado consumidor.

No contexto comum dos dias atuais temos o constante deslocamento das pessoas, informações e acessos a diferentes culturas. Tanto em relação aos meios de comunicação, quanto no cotidiano. Esses fatos acarretam hibridação da cultura, que Canclini coloca como termo para abranger diversas mesclas interculturais, dentre elas estão as formas de produção, as novas tecnologias e as políticas governamentais que acabam interferindo no cotidiano das pessoas. Esse fato da hibridação da cultura, consolida-se nos países latino-americanos como resultado:

“Da sedimentação, justaposição e entrecruzamentos de tradições indígenas, do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicacionais modernas.”
(CANCLINI, 1997, p73)

A partir dessa análise híbrida, Canclini aborda os quatro projetos que essa sociedade dos países latino-americanos passam dentro do paradigma da modernização: o projeto emancipado, que desenvolvem os mercados autônomos, principalmente das comunidades ‘tradicionais’; o expansionista, ligado ao mercado, a expansão da produção e circulação de bens de consumo; o renovador, com a necessidade de reformular os signos de

distinção de que o consumo massificado desgasta, e por fim o projeto democratizador, que confia na educação e na difusão da arte e dos saberes especializados a evolução racional e moral. (CANCLINI, 1997, p32)

Tais projetos partem da modernização dos países colonizados, com o intuito de inserir-se no mercado a cultura, para a autonomia de institucionalizar e difundir os saberes para articular e compreender as relações sociais junto com as forças naturais. (CANCLINI, 1997, p33)

Dentro desse projeto, Canclini aborda que as culturas consideradas populares foram excluídas e somente no projeto de democratização o popular conquistou lugar na modernidade. Com o intuito de integrá-los no mercado que se apropriou de fragmentos do passado, de modo não convencional, para que as classes dominantes pudessem continuar com sua hegemonia.

Mas ao integrar parte do passado, principalmente nas vitrines e estantes dos museus, a modernidade abriu espaço na modernização dessa cultura e reformulou questões sobre atraso econômico nesses países, abrangendo políticas educacionais, para diminuir o índice de analfabetismo. A escola é um dos locais onde essa hibridação acontece. Temos os currículos oficiais elaborados pela classe hegemônica, que tenta manter sua ascensão diante das classes subalternas, no entanto encontramos o diálogo entre as classes por meio da cultura no cotidiano escolar. Ainda conseguimos entender as relações sociais que se entrecruzam nos ambientes privados e a contribuição da cultura uns dos outros sobre si mesmo.

A noção de cultura foi incorporada pela materialidade da ideologia de civilização, através das manifestações tangíveis.

Contudo, houve o questionamento referente a tradições dessa cultura, a qual foi tratada por Eric Hobsbawm como:

“tradições inventadas, um conjunto de práticas, reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, visando inculcar certos valores e normas de comportamentos através da repetição, o que implica uma continuidade em relação ao passado.” (HOBBSAWM, 1984, p 9)

As tradições representam para a cultura apego a algum fato passado que possa garantir a supremacia de uma sociedade, geralmente apostando em fatos gloriosos.

Assim, ao tratar de cultura e, principalmente, de manifestações culturais, temos o principal fato que devemos levar em consideração: não é o que as tradições fazem na nossa cultura, segundo Hall, é o que nós fazemos das tradições no nosso cotidiano. (HALL, 2003, p 31)

Ao referirmos a Stuart Hall (2003) colocamos que a cultura é um constante tornar-se, ou seja, ela se transforma a todo instante dentro da globalização. (HALL, 2003, p44)

O autor também refere-se à cultura como uma produção. Produção não somente no sentido material, mas também no sentido subjetivo, englobando nossas idéias, valores, princípios e atitudes.

Dessa forma a cultura não pode ser definida como um processo acabado, mas sim em constante transformação, pois o acesso a inúmeras culturas diferentes e seus significados de mundo nos faz pensar e compreender a diversidade de pensamentos e atitudes frente às trajetórias de vida.

A cultura na sociedade pós-moderna trouxe em evidência as pessoas que estavam à margem para o centro, através da negociação da *différance*²,

² Jacques Derrida chama de *différance* não se tratando de uma forma binária de diferença entre o que é absolutamente o mesmo e o que é absolutamente “outro”. É uma onda de similaridades e diferenças, que recusa a divisão de oposições binárias fixas. (HALL, 2003, p 61)

em que os espaços, tempos e gerações deixam de ser nitidamente alinhadas. (HALL, 2003, p76)

Dentro do sistema da *différance*, forma-se o sistema em que cada conceito está inserido em um contexto, num jogo de diferenças. Diferenças culturais que se apresentam no mundo atualmente enfatizando a diversidade cultural e não mais uma unidade de identidade e cultura.

Essas diferenças fazem da cultura não como algo dado e sim transformado pelas experiências, idéias e sentimentos. (REIGOTA, 1999, p25)

Nesse movimento do sistema que a cultura deixou de ser denominada pela questão de classe e passa a ser identificada pelas trajetórias sociais dos indivíduos. A história trabalhada pelo colonizador frente ao colonizado deixou de lado as histórias de vida e a cultura de comunidades, as quais estão no processo de inserção e reconhecimento de sua cultura no e para o mundo.

A cultura, por sua vez, transcreve o modo de vida das pessoas no universo do particular frente à totalidade, que durante muito tempo tentou ocultar formas de vida, preenchendo os vazios da unidade.

Procurando também explicar o modo de 'ver' e vivenciar o mundo além do capital para tratá-lo no âmbito psicológico, cultural e identitário.

A partir desse ponto, entendemos que o tradicional faz parte das relações entre os semelhantes, mas não é uma regra e sim fragmentos do passado que fortalecem a dimensão de cada cultura.

Atualmente, ainda temos muitas tradições sendo reproduzidas, mas apresentam-se como um começo a uma nova forma das comunidades a margem serem reconhecidas dentro da história geral.

O autor Nestor Canclini, em "As Culturas Populares no Capitalismo" faz considerações à inserção das populações classificadas como tradicionais,

como os indígenas mexicanos no mercado turístico por meio da suas tradições, ou seja, seu modo de vida, costumes, materializados no artesanato.

“E colocando cultura como instrumento voltado para a compreensão, reprodução e transformação do sistema social, através do qual e elaborado e construída a hegemonia de cada classe.” (CANCLINI, 1983, p9)

Assim a abordagem trás a inserção das comunidades tradicionais aos mercados consumidores, como uma forma de valorização da classe popular, as quais fazem parte da história das nações e dando a elas à valorização de seus espaços na sociedade.

O mesmo mercado que coloca a cultura como uma atividade produtiva, reproduz e transforma a estrutura social, determina a cultura de modo que torne possível sua existência na materialidade, como os trabalhos nas universidades, no teatro e no artesanato.

Assim, dentro do sistema capitalista, as culturas populares devem ser estudadas frente às estruturas sociais e da alternativa de inserção no mercado. Já que para Canclini (1983), “A cultura não pode ser estudada por si só, não apenas porque está *determinada* pelo social, mas porque está *inserida* em todo tato sócio-econômico”. (CANCLINI, 1983, p30)

Assim, a cultura apresenta-se relativa dentro das trajetórias sociais e não deve-se perder de vista, as investigações dos diversos processos e variedades de vínculos existente entre as culturas e entre as estruturas políticas e econômicas. (ibid, p50)

“Contudo, com a finalidade de integrar as pessoas ao desenvolvimento capitalista, a elite desestrutura diversas culturas populares e as subordinam a multiplicação do capital, com o intuito de separar a base econômica das representações culturais para depois criar um produto.” (CANCLINI, 1983, p13).

A partir disso descobri que ser comunidade tradicional e inserir-se no mercado com as tradições também era uma forma de conseguir se expressar na sociedade.

Sendo assim, o artesanato da comunidade do Sapatú se insere dentro dessa lógica do sistema, como uma forma das pessoas conseguirem atuar dentro do mercado, vendendo peças de suas tradições e representando os discursos de utilização dos recursos da natureza sem prejudicar a mesma, como o artesanato de fibra de banana.

As comunidades se apropriam do artesanato para retratar suas histórias na materialidade do objeto, e entravam em contato com as outras estruturas a partir desse vínculo. Além disso, as questões abrangiam as referências ecológicas, primeiro porque a região do Vale do Ribeira era APA (Área de Proteção Ambiental), e as informações sobre a comunidade do Sapatú me faziam pensar nessas questões em virtude do Parque Estadual de Jacupiranga, que ao mesmo tempo era uma Unidade de Conservação e abrigava o atrativo turístico, Caverna do Diabo.

Porque os artesanatos eram peças utilizadas como objeto de uso como a cesta de cipó para carregar mandioca, e o artesanato de fibra de banana já tinha a questão ecológica envolvida, pois a fibra da banana passou a ser reciclada e os teares ajudavam na produção das peças, contudo essas não tinham o caráter de uso e sim de troca. Como Canclini (1983), coloca em seu livro “As Culturas Populares no Capitalismo” sobre os indígenas na América Latina. Além do que esses materiais serviam para a comercialização junto a turistas e visitantes e para que a comunidade participasse de feiras promovidas pela cultura do mercado, e assim, tornando-se uma fonte de renda.

O artesanato da fibra da banana foi algo incorporado pelos quilombolas junto aos cursos oferecidos pelas universidades públicas, no caso, a Esalq (Escola Superior de Agronomia Luis de Queiroz/ USP), a qual desenvolveu toda a técnica do artesanato e viabilizaram para as comunidades quilombolas junto a Sutaco.

Em novembro de 2002, na minha primeira viagem a comunidade do Sapatú, Dona Esperança, esposa do senhor João, me mostrou o artesanato e o modo como trabalhava no tear e todo o processo da secagem da fibra da banana no sol. O curso foi ministrado por técnicos da Sutaco³ e da Esalq.

A partir dessa conversa, percebi que a influência na produção do artesanato também estava relacionada às Políticas Públicas e não somente ao mercado. Paralelo, ao que Canclini abordava sobre a produção, circulação e consumo; compreendi que a produção foi incentivada por agentes da universidade e do Governo do Estado de São Paulo; a circulação era feita pelo Itesp, pois eles agendavam e reservavam os estandes nas feiras; e o mercado consumidor eram as pessoas que participavam desses eventos.

Junto a essas hipóteses, comecei a ler Canclini novamente, porém outro título 'Culturas Híbridas', indicado pelo professor Marcos Reigota, o autor apresenta sua primeira hipótese,

“A incerteza em relação ao sentido e ao valor da modernidade deriva não apenas do que separa nações, etnias e classes, mas também dos cruzamentos socioculturais em que o tradicional e o moderno se misturam.” (CANCLINI, 1997, p18)

Ou seja, como as pessoas conseguiam se articular dentro desse paradoxo, entrar na modernização do mercado e ao mesmo tempo trazer a

³ Superintendência de trabalhos artesanais nas comunidades.

tona resquícios de sua tradição? O que era essa mistura entre o tradicional e o 'moderno', e quais foram os fatores que levaram a essa hibridação?

Hibridação que foi definida pelo autor como:

“Prefiro usar esse termo porque abrange diversas mesclas interculturais- não apenas as raciais, as quais costuma limitar-se o termo mestiçagem- e porque permite incluir as formas modernas de hibridação melhor do que “sincretismo”, fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais.” (CANCLINI, 1997, p19)

Em sua obra Canclini aborda as interferências do Estado e dos projetos que a sociedade passou como:

“As oligarquias liberais do final do século XIX e início do XX teriam feito de conta que constituíam Estados, mas apenas organizaram algumas áreas da sociedade para promover um desenvolvimento subordinado e inconsistente; fizeram de conta que formavam culturas nacionais e mal construíram culturas de elite, deixando de fora enormes populações indígenas e camponesas que evidenciam sua exclusão em mil revoltas e na migração que “transtorna” as cidades.” (CANCLINI, 1997, p 25)

Assim desdobra toda atuação do mercado sobre a dinâmica da hibridação da cultura popular e da elite.

Nas entradas e saídas da modernidade, Canclini (1997) faz uma análise junto a cultura popular e a dinâmica da cultura de elite e a intervenção do Estado, com a escolarização de camponeses e indígenas, que saem do seu lugar comum e migram para a cidade e se adaptam ao mercado consumidor carregando consigo traços de sua cultura.

Mas integrar parte do passado principalmente nas vitrines e instantes dos museus, a modernidade abre espaço na modernização dessa cultura. Que passa a querer reformular as questões do atraso econômico nesses países abrangendo políticas educacionais, para diminuir o índice de analfabetismo. A escola, por sua vez, é um dos locais onde essa hibridação acontece. E os currículos oficiais elaborados pela classe hegemônica tentam

manter essa ascensão diante das classes subalternas, no entanto no cotidiano escolar encontramos o diálogo entre as classes por meio da cultura.

No entanto, leva-se em consideração a atuação do Estado nessa hibridação da cultura, sendo a escola uma das instituições que diretamente trabalham com as populações, fiz minha pesquisa na Escola Estadual do Sapatú. Pois, o turismo não abrangeria a maioria das pessoas e sendo um segmento basicamente mercadológicos articulariam as produções culturais para o mercado consumidor.

A pesquisa teve como questão de estudo: Como a escola trabalha com a cultura e suas transformações na comunidade do Sapatú?

A partir desse questionamento, entrei em contato com a Secretaria da Educação de Eldorado, para conseguir autorização de realizar meu trabalho na Escola Estadual do Bairro do Sapatú. Em conversa com a secretária, professora Jorlene, procurei a professora Magali Pontes, que havia realizado um trabalho sobre a história do bairro e trabalhava com ele na alfabetização das crianças.

No entanto, em outubro de 2003 conversei informalmente com a professora Magali Pontes, que não estava lecionando na escola do bairro, por estar substituindo a diretora da “Escola Estadual Maria Salete”. Mas argumentou que a professora que a substituíria no Sapatú, trabalhava com as cartilhas, diferente do seu procedimento de alfabetização, chamado de construtivismo.

A pesquisa do/no cotidiano escolar teve início em julho de 2004, seguindo pelo segundo semestre, às sextas-feiras. Partindo da pesquisa etnográfica que segundo James Clifford

“A etnografia é uma atividade eminentemente “interpretativa”, uma descrição densa voltada para a busca de ‘estruturas de significação’ “. (apud, p9)

Assim, em busca dos significados e traços da cultura, justifica-se a proposta de participar do cotidiano escolar, que requer do(a) etnógrafo(a) a sensibilidade em relação ao estilo de um povo ou um lugar diferente do seu cotidiano. (CLIFFORD, 2002, p35)

A presença no contexto estrangeiro faz do etnógrafo, segundo Clifford membro integrante e participante por um período temporário, e sua autoridade nos relatos é definida pela convivência no meio, tornando o “eu estava lá” parte inerente na descrição dos acontecimentos.

Dessa forma, inclui-se na escrita toda a experiência do (a) pesquisador (a), o deslocamento e o envolvimento com sujeitos conscientes e significativos, para entendermos parte de um todo. (CLIFFORD, 2002, p 43)

Essa opção metodológica veio de encontro com a questão de estudo, que somente por meio da convivência da pesquisadora na escola e na comunidade poderia compreender como a escola aborda e interage na hibridação da cultura.

A minha intenção de ficar em uma casa da comunidade surgiu a partir do momento em que percebi a necessidade de compreender melhor a relação da cultura e escola no bairro do Sapatú. Essa atitude veio da própria convivência com as crianças e principalmente com Thiago, já que, para entender seu modo de vida, fui visitar sua casa em dezembro, quando o ano letivo havia terminado, e dei conta que a convivência e a participação na comunidade abriria mais um leque na minha investigação.

Em dezembro voltei à casa de Dona Esperança, e ela ofereceu a sua casa para minha estada no mês de janeiro, pois segundo sua argumentação *“Daniela não é bom que uma moça more sozinha aqui na comunidade, principalmente à noite, aqui não é mais como antes, e você vai gastar muito dinheiro para reformar as casas que estão vazias, não tem banheiro e as janelas estão sem vidros. E conversei com meu filho Ivo depois que você foi embora e ele me disse para hospedar você aqui com a gente.”*

Fiquei feliz e logo aceitei com a condição de ajudá-los nas despesas. Jorlene, a filha mais nova de Dona Esperança, me cedeu o quarto e o neto Cleyton, sua cama. Mas não quis incomodar, disse que todos poderiam viver normalmente, que eu iria pesquisar e eles me ajudariam. Combinamos que no dia 5 de janeiro eu iria ficar com eles.

Aquela atitude me deixou mais aliviada, realmente não tinha pensado no fato de ficar ali sozinha, e o convívio com eles seria muito mais proveitoso para a pesquisa.

Com a minha bagagem teórica sobre pesquisa no/do cotidiano com Antonio Cândido em ‘Os Parceiros do Rio Bonito’, Gilberto Freyre em ‘Casa-Grande & Senzala’ e Appiah ‘Na casa de meu pai’, fui conviver e participar da vida na comunidade, mesmo tendo em mente que segundo Reigota

“O etnógrafo, além de observar uma cultura diferente da sua, procura estar/conviver/fazer parte, mesmo temporariamente, procurando se integrar o máximo possível.” (REIGOTA, 1999, p69)

Antes de passar o mês de janeiro na comunidade, tive o respaldo teórico de Antonio Cândido (2001), que sai do seu cotidiano comum e vai

conviver com a população da zona rural do município de Bofete para estudar o modo de vida na cultura caipira.

Cândido faz em sua obra um estudo geográfico, cultural e o regime alimentar da população e coloca a cultura caipira dentro desses moldes, mas principalmente fazendo relação com a forma de convivência entre eles. Colocando a solidariedade intrínseca nessas relações de espaço, modo de subsistência e espiritualidade.

Cândido narra sua participação como pesquisador do/no cotidiano e as relações que ele quanto sujeito da história se identifica com a cultura caipira, mas vai além, pois acaba identificando a influência da cultura da sociedade na comunidade⁴ com o êxodo rural.

No entanto, a pesquisa e o curso de mestrado somente foram concluídos com a bolsa da Capes-Prosop, que auxiliou no financiamento da pesquisa em campo e dos estudos.

⁴ Segundo Lara (2004) existe a distinção entre a cultura das comunidades que estaria na história e no tempo, mas não seria histórica. Pois a mesma cultura é criada para todos que dela participam sendo as transformações raras e o tempo lento ocorrendo somente a partir de algo externo que as afeta. Enquanto a cultura da sociedade é histórica, devido às rápidas e constantes transformações. (LARA, 2004, p78)

CAPÍTULO I

1) A pesquisa no/do cotidiano escolar

A pesquisa no/do cotidiano permite-nos entender a realidade de nossas relações sociais de afetividade, cumplicidade e participação na vida de todo um contexto. Ao propor ao pesquisador/ pesquisadora se desvencilhar ou “sair das amarras teóricas-metodológicas da modernidade”, Nilda Alves evidencia a pesquisa como algo que vai além da proposta da ciência moderna, pois interagimos não apenas com a nossa razão, mas colocamos em pauta nossos sentimentos e nosso ‘eu’, trazendo para nossa escrita ou narrativa a particularidade dentro do contexto universal, procurando compreender as situações desvinculando de preconceitos estabelecidos ou universalizados pela cultura dominante. (ALVES, 2001, p15)

Ao entrar e enveredar pelos caminhos da particularidade, levando-a ao conhecimento do público, acabamos por desamarrar da ciência moderna, mesmo que as situações cotidianas sejam repetitivas ou reproduzidas pelas estruturas sociais.

As relações e o comportamento das pessoas em suas particularidades apresentam suas experiências de vida desde a infância. E ao tentar entender a cultura do ‘outro’ em relação ao universal, identificamos a história de vida e o movimento que essas vidas fazem com suas trajetórias.

Dessa forma, no estudo no/do cotidiano estabelecemos relações e tecemos as redes de conhecimentos, que estão além do conhecimento científico que instituições escolares abordam em sala de aula.

Assim enveredamos em outros espaços como a casa e a natureza que interagem com a totalidade, como o caso de Antonio Cândido em ‘Os Parceiros do Rio Bonito’. Nesse estudo do/no cotidiano o pesquisador vivencia e convive com a comunidade rural do município de Bofete compreendendo as relações sociais no cotidiano e traços subjetivos como: a socialização dos moradores na totalidade do trabalho de subsistência e na representação do espaço, e principalmente, a dinâmica de relações e sentimentos estabelecidos para que o trabalho aconteça da melhor forma. Como no mutirão, todo o processo de cumplicidade e interação das pessoas por meio das relações de ‘compadrio’ e parceria de uns com os outros.

“Para o caipira, a agricultura extensiva, itinerante, foi um recurso para estabelecer o equilíbrio ecológico: recurso para ajustar as necessidades de sobrevivência à falta de técnicas capazes de proporcionar rendimento maior da terra. Por outro lado, condicionava uma economia naturalmente fechada, fator de preservação duma sociabilidade estável e pouco dinâmica.” (CÂNDIDO, 2001, p 59)

Além da realização do trabalho, Cândido investigou o porquê dessas práticas quando leva o particular à tona descrevendo a dieta da população rural. Através da investigação do particular, entendemos as dinâmicas das relações sociais do trabalho em nível micro, ocultados na totalidade.

Por isso ao colocar que precisamos ter a coragem de entender o desconhecido, Nilda Alves nos trás orienta sobre o trabalho no/do cotidiano que nos levava as situações ou mesmo compreensões das relações que requerem de nós, pesquisadores/pesquisadoras, desvincular-nos de

preconceitos a universalização dos fatos e acontecimentos, que levam a generalização dos acontecimentos.

Assim, ao adentrarmos nas casas compartilhamos de traços culturais que são evidentes na vida das pessoas e principalmente suas atitudes e modos de fazer no cotidiano, permitindo comparações das realidades vividas e descritas por outros autores que se desamarram da modernidade. Como Gilberto Freyre (2003) em “Casa-Grande & Senzala”, que relata a sua própria história de vida tratando as relações do menino de engenho com as escravas negras no ambiente da cozinha da casa-grande, no micro ambiente ele percebe a relação do particular com o universal, a partir das conversas do cotidiano.

”Foi ainda o negro quem animou a vida doméstica do brasileiro de sua maior alegria. A risada do negro é que quebrou toda essa “apagada e vil tristeza” em que se foi abafando a vida nas casas-grandes. Ele que deu alegria aos sãos-joões de engenho; que animou os bumbas-meu-boi, os cavalos-marinhos, os carnavais, as festas de Reis.”(FREYRE, 2003, p551)

No momento em que entramos no cotidiano, mergulhamos na realidade do objeto ou sujeito pesquisado e começamos a fazer parte dessa realidade. O mergulho intensifica na medida em que abrimo-nos ao ‘novo’, deixamos preconceitos, ‘verdades’ e reproduzimos discursos.

Interagir nesse mundo requer do (a) pesquisador (a) sentidos e sentimentos, pois inúmeras vezes o que procuramos está oculto em depoimentos, conversas, mas explícitos em gestos e maneiras de ‘falar’.

Dentro dessa participação, interpretamos também os contextos em que as atitudes e as conversas são abordadas. A diversificação dos contextos nos permite entender como as conversas são estabelecidas.

“Para apreender a “realidade” da vida cotidiana, em qualquer dos *espaços/tempos* em que ela se dá, é preciso estar atenta a tudo o que nela se passa, se acredita, se repete, se cria e se inova, ou não.” (ALVES, 2001, p19)

Para compreender a vida cotidiana de outro, foi preciso conviver e compartilhar das suas relações sociais e ambientais. As conversas do cotidiano e a observação foram os pontos-chaves para que percebêssemos as transformações que a comunidade passou desde a década de 60.

Essas evidências estão demonstradas no âmbito cultural por Stuart Hall ao descrever e analisar a diáspora do povo caribenho no país colonizador, Inglaterra trazendo as implicações dessas diásporas e como o mercado cultural e a sociedade inglesa interagem com a particularidade.

Hall, em seu ensaio sobre a Diáspora, aborda a negociação da política identitária como pano de fundo as reivindicações das margens, ou seja, uma tentativa de firmar uma identidade frente aos fluxos migratórios e as novas produções artísticas. (HALL, 2003, p19)

Com o intuito de evidenciar essas 'reivindicações das margens', Hall (2003, p26) procede ao abordar sobre os 'assentamentos de negros na Grã-Bretanha e as identidades múltiplas em que a situação diáspora os colocam, assim enfatiza: "A força do elo umbilical com as culturas de origem que permanecem em suas vidas, mesmo que os locais de origem não sejam mais a única fonte de identificação."

O que implica pensarmos na pesquisa no/do cotidiano que os conhecimentos são criados por nós mesmos em nossas relações cotidianas, nas quais a separação entre sujeito e objeto de estudo se desfaz, pois somos parte do objeto pesquisado. (ALVES, 2001, p14)

Dessa forma, trazemos para o estudo do/no cotidiano a experiência particular de Appiah (1997) em sua obra “Na casa de meu pai”, e a situação dos africanos frente à homogeneização da cultura africana como um todo. Appiah traz ao conhecimento científico a sua própria vida quanto descendente do povoado de Achanti, em Gana no continente africano, descrevendo os rituais religiosos, a situação das crianças em processo de alfabetização, no qual a escola coloca como língua oficial geralmente a do colonizador sem estabelecer relações com a língua falada no cotidiano.

Appiah (1997) aborda que as questões de imposição da cultura do dominador sobre o dominado levam esse último a interagir com as duas culturas fruto do processo de hibridação, ou seja, abrindo o leque de conhecimento a partir da tentativa de omissão dos traços culturais pela cultura hegemônica.

Appiah desarticula as teorias modernas ao trazer a própria particularidade quando sai do seu lugar comum, ou seja, na sua diáspora, relatando a cerimônia do funeral e do comportamento de seu pai,

“O estudo de espaços/ tempos cotidianos exige que nós estejamos dispostos a ver além daquilo que outros já viram e mergulhar inteiramente em uma determinada realidade mantendo múltiplas e complexas relações com o mais amplo, é tecido por caminhos próprios trançados com outros caminhos, começa-se a entender que as fontes usadas para ver a totalidade do social não são nem suficientes, nem apropriadas.” (ALVES, 2001, p27)

Appiah (1997, p60) desconstrui o conceito de raça segundo Du Bois⁵ que “as pessoas são membros da mesma raça quando tem traços em comum, em virtude de haverem descendido basicamente de pessoas de uma mesma região”.

⁵ Du Bois lançou as bases intelectuais e práticas do movimento pan-africano, pois viveu e escreveu sobre a história da idéia de raça no pan-africanismo. (APPIAH, 1997, p 53)

O autor aborda a intenção de Du Bois de relacionar à identidade a raça como uma forma de firmar a posição africana frente às culturas européias e norte-americanas.

Dentro do estudo no/do cotidiano Appiah desconstrói a teoria da ciência moderna sobre a questão racial. Esses autores enfrentam o que Carlos Ferraço aborda:

“que entender/sentir/analisar a complexidade do cotidiano, ...requer exercitar um sentimento de mundo e vendo através de nosso corpo. Requer não conter a revolta manifesta no cotidiano mas partilhar dela..”(FERRAÇO, 2001, p103)

A pesquisa no/do cotidiano tomou referências desses autores por desarticular a ciência moderna e também quando eles se colocam como parte da pesquisa, pois Ferraço (2001, p 93) lembra que “Queiramos ou não, fazemos parte do cotidiano pesquisado e por mais alheios e neutros que desejamos ser, sempre acabamos por alterá-lo.”.

O mergulho nas artes de fazer e ser do cotidiano nos faz pensar em nos mesmos, pois refletimos na pesquisa o que somos e pensamos.

Assim, a pesquisa no/do cotidiano traz a particularidade do pesquisador e suas experiências tanto as viagens quanto os relacionamentos. Por isso Reigota (1999, p 69) descreve em “Ecologistas”, “O etnógrafo além de observar uma cultura, procura estar/conviver/fazer parte estabelecendo relações de confiança, parceria, cumplicidade e amizade”

Esse comportamento está nas novas tendências da antropologia que segundo a referência de Clifford Geertz ao trabalho realizado por James Clifford:

“Clifford como um homem que tem o futuro nos ossos, concebendo uma antropologia para uma vindoura de interligação global, movimento, instabilidade, hibridismo e política anti-hegemônica dispersa.” (GEERTZ, 2001, p110)

Além da nova postura do pesquisador da antropologia, Geertz aborda a condição de outras áreas influenciarem na pesquisa antropológica, a exemplo da História que acaba dando aos antropólogos a compreensão das dinâmicas culturais em relação ao contexto universal, constituindo as redes de saberes.

Por meio desses teóricos, percebi a necessidade de abordar o tema cultura na escola da comunidade do Sapatú realizando a pesquisa no/do cotidiano escolar e do cotidiano comum da comunidade e da cidade, pois havia a necessidade de amarrar todo o contexto. No cotidiano escolar tínhamos a cultura dos alunos da comunidade e dos professores da cidade que, na sala de aula, traziam os fatos do cotidiano da cidade, as referências históricas e os costumes da comunidade acabavam desaparecendo. Assim conseguimos entender que os professores das zonas rurais estabelecem em sala de aula a sua cultura urbana e pouco é falado da cultura do homem/mulher rural.

Os conteúdos escolares da comunidade trabalhavam as questões urbanas, enquanto questões dos movimentos sociais, como MOAB (Movimento de Atingidos por Barragens), ficavam apenas no âmbito da casa ou nas conversas do cotidiano comum, levando as crianças a refletir não no espaço escolar, mas na sua própria casa.

Tais movimentos levam a rede de conhecimentos que

“significa, ao contrário, escolher as várias teorias à disposição e muitas vezes usar várias, bem como entende-las não como apoio e verdade, mas como limites, pois permitem ir só até um ponto, que não foi atingido, até aqui pelo menos, afirmando a criatividade no cotidiano.” (ALVES, 2001, p22)

O fato de não abordar determinados assuntos do cotidiano em sala de aula, acabam por banalizar os acontecimentos diários, pois a maioria das pessoas tem a escola ou a universidade como únicos lugares de produção do saber. No entanto esse 'mito', se desfaz a partir do momento em que a pesquisa no/do cotidiano é posta em prática.

Não abordando as questões do cotidiano a escola acaba levando a criança ao desinteresse pelas matérias, ao mesmo tempo a escola passa a ser algo desconectado com sua realidade.

Esse exemplo é evidenciado quanto ao comportamento de Thiago em sala de aula, levando-o ao desinteresse escolar.

1.1) As conversas do cotidiano

A pesquisa também baseou-se nas conversas do cotidiano em virtude da aproximação e das relações que a pesquisadora estabeleceu com os (as) sujeitos (as) pesquisados (as), pois, segundo Vera Menegon (1999, p 216), “conversar é uma das maneiras por meio das quais as pessoas produzem sentidos e se posicionam nas relações que estabelecem no cotidiano”

Dentro dessa perspectiva, as conversas foram uma das formas de entender a cultura e o papel da escola.

Tais conversas se deram em diferentes ambientes, como a escola, a casa, os ônibus e nos mercados, ou seja, para trabalhar com conversas do cotidiano e compreender o sentidos e os sentimentos que as pessoas produzem no mundo, a pesquisadora teve que estar atenta 'no que' as pessoas estão falando.

As conversas foram coletadas a partir da interação da pesquisadora na conversa, pois a própria começava a 'puxar' a conversas para assuntos corriqueiros e depois lançava o enunciado que gostaria de compreender, segundo Menegon (1999, p 217). "O enunciado das conversas está ligado ao conceito de voz e de direcionamento".

Produto da 'fala' das pessoas, a partir do enunciado a conversa começa a delinear o horizonte, pelo qual ela deve percorrer.

A opção pelas conversas do cotidiano estava ligada ao fato de que as narrativas orais eram fontes de pesquisa e principalmente para compreender a cultura e as relações das pessoas entre elas, com a escola. Além do que muitas informações estavam na oralidade, pois as falas no cotidiano tem o hábito de transmitir apenas o consenso e não o questionamento da situação. (APPIAH, 1997, p 136)

O próprio enunciado da pesquisa poderia ser feito apenas por meio das conversas do cotidiano, pois os registros escritos não abordavam as questões de estudos.

As conversas, por sua vez, eram sobre a vida das pessoas e as 'falas' anunciavam as experiências, os sentimentos e as idéias (REIGOTA, 1999, p25); exigindo da pesquisadora fazer relações da 'falas' do micro ao macro contexto. Assim, a pesquisadora deveria estar sempre 'alerta', já que não utilizou de gravador, apenas de um caderno de campo para fazer anotações da conversas quando terminassem, para que algumas 'passagens' não fossem perdidas.

Ao mesmo tempo, muitas 'passagens' foram perdidas e a pesquisadora teve que fazer novamente o trabalho, estabelecendo novamente as conversas com as pessoas, por isso a pesquisadora tentava

relacionar-se com as pessoas de forma mais 'íntima', que somente com a interação e convivência era possível.

O caráter de descompromisso disciplinar dos participantes nas conversas, enfatizado por Vera Menegon, estabeleciam as relações sociais da pesquisadora com os (as) sujeitos (as) pesquisados (as), saindo da formalidade para a intimidade das conversas e das relações do/no cotidiano.

Contudo, nas conversas estamos diante da inter-relação temporal estabelecida entre tempo logo, tempo vivido e tempo curto. (MENEGON, 1999, p217)

Sendo o tempo longo, o conhecimento que antecede a vida das pessoas, presentes nas instituições, nos modelos, nas normas da reprodução social. (SPINK e MEDRADO, 1999, p51)

Para Reigota (1999, p 21), o tempo histórico pode ser considerado tempo rítmico, em virtude da história de cada ser humano na sua particularidade. "o tempo rítmico é uma repetição exploratória nunca idêntica e em constante construção e reconstrução."

O tempo vivido corresponde às experiências das pessoas no curso de sua história pessoal, também tempo da memória traduzido em afetos, no qual enraizamos nossas narrativas pessoais e identitárias. (SPINK e MEDRADO, 1999, p 52)

E o tempo curto referente às interações sociais face-a-face, possibilitando entender a dinâmica da produção de sentidos e a combinação de 'vozes', ativadas pela memória cultural do tempo longo ou pela memória afetiva do tempo vivido. (SPINK e MEDRADO, 1999, p 53)

Assim, a pesquisadora percebeu que as conversas estavam permeadas de discursos de algumas instituições, tanto das religiosas quanto dos órgãos públicos, pois as pessoas sempre faziam referências a essas.

Em virtude dessas percepções, começou-se a abranger o sentido dos discursos e procurou-se entender 'o que' as instituições diziam, tais questões estavam no âmbito do tempo longo.

Os documentos públicos traziam o trabalho desenvolvido nas comunidades, para que essas se identificassem como 'remanescentes de quilombo', fazendo uma apologia com a história da região e da Bíblia com os traços do cotidiano.

“Os documentos de domínio público refletem duas práticas discursivas: como gênero de circulação, como artefatos do sentido de tornar público, e como conteúdo, em relação àquilo que está impresso em suas páginas. São produtos *em tempo* e componentes significativos do cotidiano; complementam, completam e competem com a narrativa e a memória.” (SPINK, 1999, p 126)

O autor Peter Spink escreve sobre a importância dos documentos públicos na compreensão dos discursos que as conversas do cotidiano evocam no seu contexto. E quantos pesquisadores, entendem as reproduções dos discursos e o modo como às instituições influenciam na 'fala' das pessoas.

Os documentos públicos também os ajudam a compreender a história, pois há registros escritos das passagens pelas quais a comunidade e a região do Vale do Ribeira passaram. Tais acontecimentos estão sob no âmbito público e mesmo que defronte com as conversas do cotidiano, os registros trazem a tona explicações sobre o presente e o processo histórico da vida das pessoas.

Segundo Appiah, com a ausência de registros escritos, não é possível comparar as teorias ancestrais com as nossas; e em virtude das limitações quantitativas das tradições orais, sequer dispomos de um conhecimento detalhado do que eram as teorias. (APPIAH, 1997, p 185)

Dessa forma, os registros, mesmo sendo influenciados por pessoas de outras culturas, nos oferecem parâmetros de comparações das realidades e mediante as comparações, podemos compreender as manipulações e a veracidade dos discursos.

Os documentários e gravações sobre as comunidades e, principalmente, a questão de quilombos trazem os depoimentos de algumas pessoas das comunidades, as quais muitas vezes eram os representantes das Associações de bairros⁶, que estão em contato direto com as questões de domínio público e lutam pelo reconhecimento do espaço e das pessoas como descendentes de quilombos.

Com o intuito de levar aos sujeitos (as) pesquisados (as) a interação da pesquisa, a pesquisadora levou alguns vídeos à casa de dona Esperança, primeiramente alugando o vídeo-cassete na locadora da cidade por três fins de semanas, para poder compartilhar com eles a coleta de dados e entender o contexto em que foram realizadas as gravações. Tais contextos faziam referências à casa dos entrevistados, ao salão paroquial, às comunidades e à natureza.

Dessa forma, os (as) sujeitos (as) envolvidos (as) na pesquisa poderiam entender o papel das teorias no relato de suas histórias de vida.

⁶ Essa informação estava nos vídeos e nas gravações.

Constatando, assim, que muitas histórias acabaram se perdendo nas tradições orais e outras foram complementando os depoimentos em vídeos.

Mesmo com a falha de muitos vídeos; quebrados e fitas enroladas; a coletada dos depoimentos ajudaram a compreender o modo como o poder público e as instituições religiosas atuaram na vida das pessoas e essas influências reverteram-se em exercício de democracia e posicionamento no sentido de mundo que estabelecem nas relações culturais e ambientais.

No que concerne ao papel da escola na história, foi necessário realizar entrevistas com algumas professoras que lecionaram na Escola Estadual do bairro do Sapatú, muitos diários de classes, livros de ponto que estavam na Escola Estadual Maria Salete foram destruídos, em virtude da enchente de 1997.

Assim, realizou as entrevistas na casa de algumas professoras, no caso, professora Mariquita e Maria das Graças, e com a professora Dinah Pereira na Escola Estadual Jaime Paiva, onde ela era diretora.

As entrevistas ocorreram de modo informal, sem a utilização de questionário nem de gravador. A pesquisadora apenas começava com o enunciado e as professoras continuavam a 'conversa' lembrando de fatos, dos (as) alunos (as), do trajeto percorrido, das disciplinas e comparavam com outras escolas que lecionaram.

"numa conversa o locutor posiciona-se e posiciona o outro, ou seja, quando falamos, selecionamos o tom, as figuras, os trechos de histórias, os personagens que correspondem ao posicionamento assumido diante do outro que é posicionado por ele... as posições são continuamente negociadas. (PINHEIRO, 1999, p 186)

As entrevistas fizeram parte do tempo vivido, em que as pessoas por meio das narrativas abordam as experiências de vidas. (SPINK e MEDRADO, 1999, p 52)

A pretensão era trazer para o presente como as professoras interagiam naquele ambiente e o modo como trabalhavam a vida dos (as) alunos (as) no conteúdo escolar, levando em consideração o 'cruzamento' entre a escola e o cotidiano comum. Dessa forma, as professoras davam informações sobre os conteúdos e aquelas que moraram na escola relacionavam seu convívio com toda a comunidade.

Assim, as informações coletadas nas entrevistas foram somadas aos documentos públicos e à interação face-a-face, das conversas do cotidiano, para entender algumas lacunas da questão desse estudo, que abrangeu a história para contrapor o presente e as 'falas' dos (as) sujeitos (as) da pesquisa.

1.2) Os olhares no/do cotidiano

O olhar da viajante foi um dos instrumentos para compreender a dinâmica do espaço e de como as relações poderiam ser estabelecidas nos diversos ambientes em que percorri.

“o olhar do viajante que não necessita atravessar os oceanos, conhecer povos isolados e culturas distantes; mas, providos desse olhar, poderíamos reconhecer os nossos espaços de intervenção como a escola, o bairro e a cidade” (PRADO, 2004, p 89)

A princípio, o olhar contemplou o novo percurso do cotidiano, relacionado à paisagem e à dinâmica das relações entre as pessoas.

Com as entradas e saídas do/no espaço, percebe-se a intervenção da pesquisadora, pois o olhar passa da contemplação para as compreensões e questionamentos de todo o ambiente em que se inserem os (as) sujeitos (as) pesquisados (as).

Mesmo que muitos detalhes acabem sendo 'deixados de lado' na rotina do cotidiano, o olhar da viajante permite-nos identificar detalhes que interferem na vida das pessoas.

Se nos depararmos com o deslocamento realizado pela pesquisadora, no defrontamos com as diversas realidades que se manifestam em 270 quilômetros de estradas, além das diferenças da natureza, das culturas conseguimos perceber as integrações homem e mulher a natureza.

As transformações desse olhar interpretavam o meu cotidiano e o cotidiano do 'outro', pois a cada entrada e saída nos deparamos com uma nova interpretação e compreensão de atitudes frente ao modo de vida e relacionamento com os locais.

Assim, o olhar deixa de ser de turista e passa a ser de viajante, pois o olhar se dirige para o outro foco, não apenas para a diferença, mas também para a nossa semelhança no 'outro'. Deixando de ser contemplativo para ser interpretativo.

Pois a realidade apresentada não era apenas dada como diferente, era diferente e semelhante por algum motivo que se fez necessário buscar. A busca se deu por meio de leituras escritas e das paisagens apresentadas, das 'falas' e vestimentas, o que constituíram o olhar da viajante.

E buscar no usual a diferença tornou-se um exercício constante, para entender as relações entre as pessoas e o espaço em que se inserem.

No entanto, pode-se afirmar que muitas vezes somente conseguimos identificar e questionar o usual quando olhamos para o diferente, pois esse abre o leque de interpretações que temos do nosso próprio modo de vida.

O diferente, por sua vez, passa a ser costumeiro se nós buscarmos algumas semelhanças nesse. Contudo, o olhar da viajante deixa o ‘fascínio’ do olhar da turista para compreender o que está por trás da vida ‘real’

1.3) O olhar da viajante

Interpreto o olhar da/do viajante como um mergulho na realidade, envolvendo o deslocamento físico da pesquisadora ao ambiente dos sujeitos pesquisados. Realidade que percorri em um ano e seis meses de pesquisa no meu cotidiano, de Boituva a Eldorado.

Esse olhar tomou diversas proporções à medida que o caminho se interligava física e substancialmente a pesquisa e a minha própria cultura e ações de pesquisadora.

Assim a saída de meu lugar comum, Boituva, passava pela Rodovia – SP 280- Castelo Branco, a qual era sempre titulada pelo professor de transporte da Faculdade Ibero Americana, como uma rodovia de alta tecnologia por ser uma reta e não obedecer ao relevo. Mas na verdade o que me detinha era a planície em que se situava Boituva e a cada saída a

percepção de como a cidade estava crescendo, tanto pela questão econômica, como na instalação de indústrias e conseqüentemente o aumento da população, muitas pessoas que moravam em São Paulo

Quanto a ascensão do turismo, com loteamentos fechados alugando casas de veraneio, e o pára-queda que aumenta o turismo na cidade a cada ano.

Comecei a perceber que essa descrição sobre o município de Boituva, somente era possível. Dessa forma fica nítido e fácil enxergar o crescimento da cidade.

Meu olhar foi deixando a contemplação da turista, aderiu outros envolvimento, sentidos e sentimentos. Meu caminho se dava com a saída de Boituva a Sorocaba, que se caracterizava como referência regional⁷, pois todas as emergências eram e são destinadas para Sorocaba, na busca de assistência médica, na obtenção de bens industrializados com um mercado variado e com preços acessíveis.

A estrada que liga Boituva a Sorocaba apresenta pequenas propriedades rurais com algumas plantações e a criação de gado, além de indústrias e uma granja que durante algum tempo exalava um cheiro ruim.

Na estrada existem três descidas, mas a que mais chamava a atenção e o momento em que o ônibus passa pela ponte do Rio Sorocaba, a qual trás o sentimento de chegar ao destino, mesmo tendo ainda que percorrer um trecho pela Avenida Ipanema, onde começa a urbanização de Sorocaba. Então passa-se por vários comércios (desmanches, auto-peças, mercado).

⁷ Inclui os municípios de: Porto Feliz, Tiete, Boituva, Iperó, Cerquilha, Aracoiaba da Serra, Piedade e Tapiraí.

Dentre vários faróis chega-se ao Carrefour - Chácara Sonia, onde tem um ponto de ônibus.

O percurso na cidade continua passando pela ferrovia e pelo Terminal de ônibus urbano - Santo Antônio onde muitas pessoas descem para chegarem ao centro da cidade. Pois esse é ponto de maior acessibilidade para quem tem o centro da cidade como destino.

Continuando o percurso do ônibus passando pela Estação Ferroviária e pelo museu e adentra a marginal no sentido Votorantim passando também pelo Terminal de ônibus urbano - São Paulo onde há outro ponto de ônibus até chegar a rodoviária.

Na rodoviária, eu embarcava para Juquiá, depois de três horas de viagem, ficava na rodoviária esperando ônibus para Eldorado, que geralmente estava atrasado ou o horário não combinava.

Uma das alternativas era pegar o circular de Juquiá a Registro, que percorria todo do centro de Juquiá para depois seguir pela Br-116 a Registro.

No entanto, eu tentava diversificar o caminho para entender a dinâmica do espaço e contexto social das cidades que passava. Depois que saía de Sorocaba e percorria a cidade de Votorantim, passando pela Avenida 31 de marco, na qual localizava-se os comércios como padaria, lojas e bancos, percebia a interação de Votorantim com Sorocaba, parecendo uma

continuidade do processo urbano da segunda e não um outro município.



Ilustração 1- Votorantim. Foto da própria autora

Ao sair de Votorantim em sentido Vale do Ribeira, notava a diferença de paisagem natural, pois a cobertura vegetal era de eucaliptos e grandes áreas devastadas ou apenas uma cobertura rasteira e o relevo apresentava-se mais acidentado em comparação a planície de Boituva.

Além da vegetação ainda conseguia perceber outras estradas que segundo a sinalização levavam para São Miguel Arcanjo e Pilar do Sul. Mas o trecho decisivo era a bifurcação do sentido oeste e leste: oeste levava a Pilar do Sul e leste a Piedade, na qual era a próxima parada de ônibus.



Ilustração 2 - Bifurcação sentido Pilar do Sul. Foto da própria autora.

Ao chegar em Piedade sentia a mudança do clima, pois essa localização se caracterizava por mim quanto a sua temperatura e mesmo quando eu cochilava no ônibus sentia que havia chegado, pois um vento frio entrava pela janela do ônibus.

Piedade parecia ter grande ligação com o turismo, havia espalhados nos postes placas de sinalização indicando pesqueiros, pousadas e restaurantes, em uma proporção diferente das cidades anteriores, além de alguns *outdoors* que também faziam referências aos pontos turísticos, enfatizando o turismo rural.

Ao chegar à rodoviária, o ônibus permanecia por cinco minutos, tempo de embarque e desembarque.



**Ilustração 3 - vista da cidade de Piedade a partir do ônibus parado na rodoviária.
Foto da própria autora.**

Muitas pessoas desembarcavam e geralmente nessa parada o ônibus quase esvaziava. Seguindo a viagem, a próxima parada que era no bairro do Turvo, Distrito da cidade de Tapiraí.

O percurso entre essas cidades, trazia na sua paisagem algumas plantações, floresta da Mata Atlântica e principalmente neblina, que por inúmeras vezes não permitia que a visão alcança-se uma distância muito grande, o que fazia-nos deter as proximidades da estrada, já que não existiam acostamentos.



**Ilustração 4 - A vegetação e a neblina no trecho da rodovia SP 79 Piedade – Tapiraí.
Foto da própria autora.**

Ao chegar às proximidades do município de Tapiraí observa-se a concentração da floresta de Mata Atlântica no entorno do perímetro urbano. A partir da cidade de Tapiraí que começa a Região do Vale do Ribeira, em virtude da grande concentração de remanescentes da Mata Atlântica no território.

O perímetro urbano de Tapiraí apresenta-se pequeno em relação às outras cidades, tendo como rua “principal” é a SP - 079, onde localiza-se o comércio.

Ao passar pela rua observava um posto de saúde, uma farmácia, uma imobiliária e a Igreja de Santo Antonio, a rodoviária se localiza junto a praça principal e próxima a Câmara dos vereadores e ao terminal turístico, alguns jovens sentados nos bancos outras passando pela praça. Na rodoviária,

apenas as pessoas que trabalhavam no guichê da viação Breda Turismo e da Viação Danúbio que faz o itinerário São Paulo – Tapiraí.

O bar da rodoviária no começo ficava aberto e os motoristas paravam por cerca de 10 minutos, mas com o passar do tempo, os motoristas deixaram de freqüentar o bar para pararem no restaurante “Cabeça da Anta” localizado na estrada que liga o município de Tapiraí a Juquiá.

Assim a parada na cidade de Tapiraí ficou de 5 minutos para embarque e desembarque, a maioria das pessoas que desembarcava era do Distrito do Turvo, o ônibus nesse trajeto servia como circular urbano.

Ao sairmos de Tapiraí entrávamos na serra de Paranapiacaba, que segundo sinalização era um percurso sinuoso com neblina, em virtude dos afluentes do Rio Ribeiro de Iguape e do Rio Juquiá.

O clima de Tapiraí era pouco variado. O ar úmido e frio congelava meu rosto e os pés. Poucas vezes vi o sol nessa cidade, geralmente a garoa e a neblina o escondiam.



Ilustração 5 - A rodovia Tapiraí /Juquiá. Foto da própria autora

A descida da serra era muito sinuosa e os trechos desbarrancados, principalmente depois do longo período de chuva em janeiro de 2005, a estrada sem acostamento, exigia muita atenção e cuidado.



Ilustração 6 - Parada no restaurante Cabeça da Anta na serra. Foto da própria autora

A paisagem da serra era tomada pela floresta da Mata Atlântica e em alguns trechos consegue-se ver córregos e rios, especialmente próximo a Estação Ambiental, um local abandonado, com uma estrutura de bloco e um banheiro. Apesar do barulho do motor do ônibus e da televisão que sempre passava um filme em VHS, ainda conseguia ouvir o barulho das águas ao passar pelo trecho. Logo então entrávamos no município de Juquiá que na primeira vista encontramos as vastas plantações de bananas e as barraquinhas que comercializavam os cachos de banana, além de algumas casas formando uma vila próxima as plantações.

Observa-se também o curso do Rio Ribeira de Iguape, o qual acompanha a estrada, com as corredeiras e alguns outros afluentes.

O meu ponto de referência antes de chegar ao perímetro urbano de Juquiá era um comércio chamado “Bar e Mercearia do Lara”.

A cidade tinha uma avenida por onde percorria o ônibus, em suas travessas encontra-se ruas sem asfalto com muitas pessoas na rua, algumas rodas de conversas e crianças brincando.

Juquiá tinha um número maior de casas em comparação a Tapiraí, apresentava-se como uma cidade mal organizada e mal cuidada; as ruas asfaltadas tinham muitos buracos e lombadas, algumas casas construídas na encosta dos morros, as calçadas ou estavam cobertas de areia, ou nem existia. Mas ao chegar ao centro a paisagem mudava, as ruas asfaltadas, a praça limpa e organizada, com bancos e telefones públicos. Havia um espaço na praça para os homens jogarem dominó e baralho.

No meio da praça um coreto o qual abrigava rodas de jovens com cadernos na mão, como se estivessem saindo ou entrando na escola.

No centro havia um boulevard que abrigava, padarias, farmácias e lojas de roupas e calçados. Nessa parada, pois muitas pessoas embarcavam no ônibus tanto para rodoviária quanto para outras cidades.

Depois seguia para rodoviária novamente adentrando a Avenida que levava até a BR116, mas antes passávamos sobre a Ponte do Rio Ribeira de Iguape e via-se de um lado alguns barcos de pescadores e do outro o campo de futebol e a mata ciliar que enfatizava o local.

Ao atravessar a ponte via-se ao longe a serra do mar e mais próximo a continuação da cidade de Juquiá, e ao entrar na Avenida sentido Estação Ferroviária, no final encontrava-se a rodoviária. A aparência dessa parte da cidade era diferente das outras, pois era composto de construções de art décor mal conservadas, e um grande Armazém com o nome de “Mercado dos Produtores de Juquiá”, no entorno da linha férrea encontramos as construções e alguns lugares abrigavam lojas de roupa e bares e também muitas crianças brincando.

A rodoviária de Juquiá passou nos últimos tempos por uma reforma, estava mal conservada, parede com infiltrações e mofo em virtude da umidade da região.

Enquanto esperava o ônibus, acabava conversando com Dona Francisca, que vendia salgados, bolachas, refrigerante e doce aos viajantes.

Os assuntos variavam entre política da cidade, a dificuldade de suas filhas em conseguir um emprego, as enchentes que atrapalhavam seu itinerário.

Embarcava para Registro, e ao entrar na BR 116, percebe-se que a Mata Atlântica e a Serra do Mar fazem parte da paisagem até a chegada ao município de Registro.

A paisagem da rodovia federal apresentava agricultura de subsistência algumas pousadas para viajantes e alguns postos de gasolina da rede Graal. Contudo a Mata Atlântica e o relevo se modificavam quanto mais próximo de Registro chegávamos.

A cidade encontra-se em uma planície; a rodoviária localiza-se a beira da rodovia, que inúmeras vezes não proporcionava ao viajante, o encontro ou conhecimento sobre a cidade, ficando geralmente na rodoviária.

Também ao longo da BR116 encontrávamos a cidade de Jacupiranga que dista 30 Km de Registro. Porém a dinâmica da paisagem se modificava nesse trecho com a vegetação da Mata Atlântica aparecendo novamente no decorrer do percurso.

Ao chegar em Jacupiranga nas primeiras vezes descia na rodoviária, mas com o passar do tempo me acostumei a descer no posto de gasolina e logo me direcionava ao ponto de ônibus.

Jacupiranga é uma cidade parecida com Boituva, situada à beira da rodovia, os viajantes podem observá-la e a analisar seu perímetro dentro do ônibus.

Assim percebe-se que percorrendo uma das ruas da cidade, encontrava-se a praça principal e a igreja. No entanto, a concentração dos comércios está próxima a saída para rodoviária, onde também o fluxo de pessoas é maior.

Quando chegamos a Jacupiranga, passamos pela cidade e seguimos a estrada que leva a cidade de Eldorado, o percurso entre os municípios, tem em seus arredores a floresta da Mata Atlântica e algumas propriedades rurais próximas a estrada. O relevo diferenciava entre curvas, decidas e subidas da estrada.

Ao chegar a Eldorado encontramos o Posto de Informações Turísticas, casas na beira do rio e um Centro de Recreação ainda em construção. Segue-se por uma rua, que passa pelo Posto de Saúde, Santa Casa e vira a esquerda na próxima esquina que nos leva a praça principal, onde encontramos a Igreja de Nossa Senhora da Guia e a rodoviária.

Pela manhã não ônibus disponível para o deslocamento às comunidades por isso quando participei das aulas na Escola Estadual do Sapatú, me dispunha dos taxistas da praça.

Ao observar a cidade de Eldorado, passamos a compreender sua dinâmica e principalmente quando coletamos informações nas conversas do cotidiano, com as quais conseguia compreender o dia-a-dia e as intervenções no espaço, principalmente que deram no perímetro urbano como nos bairros, como Grilo, que em virtude da enchente de 1997, muitas pessoas construíram suas casas de forma desordenada nos morros da cidade, com medo de uma nova enchente.

Contudo, ainda observa-se que a cidade de Eldorado concentra-se três grandes mercados, dois bancos, um horti-fruti e muitos bares. Tudo concentrado nas mediações da rua que levam os visitantes a Caverna do Diabo e ao município de Iporanga.

Enquanto que próximo ao Rio Ribeira, encontramos apenas casas, sem comercio, a não ser uma locadora situada na rua Beira Rio.

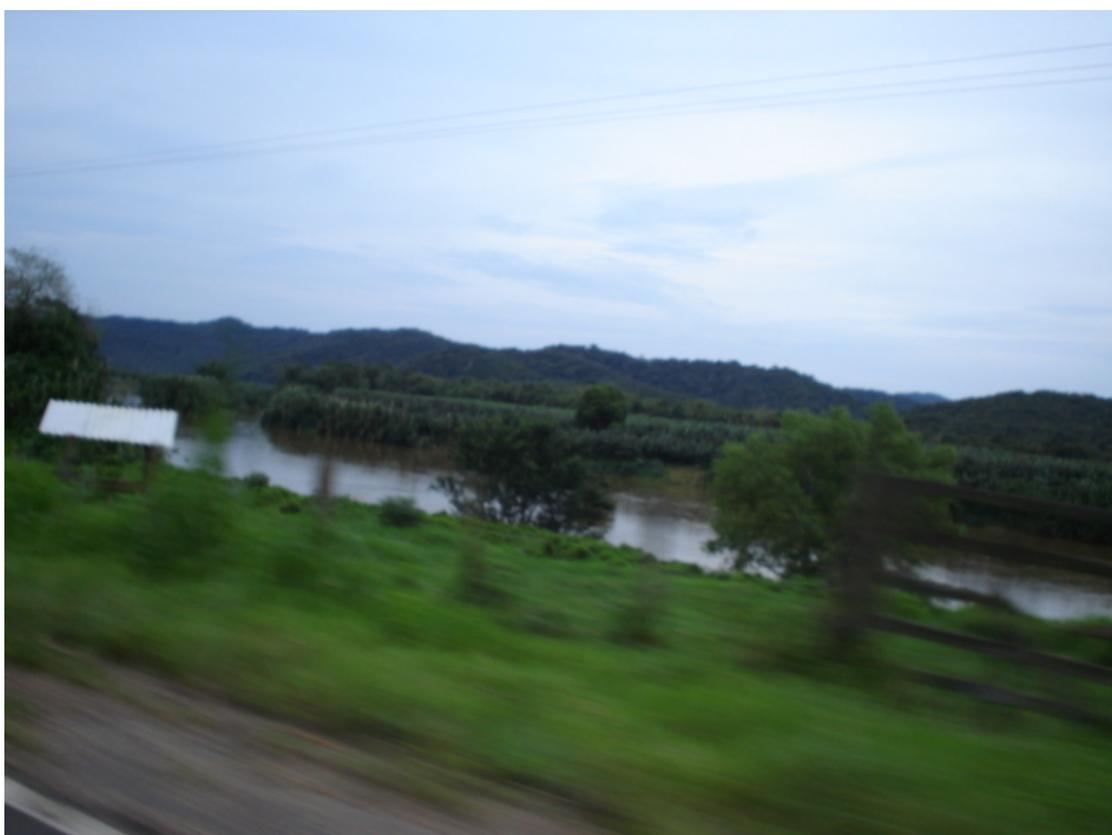


Ilustração 7 - O percurso da cidade para a comunidade, a vista do Rio Ribeira de Iguape. Foto da própria autora.

Ao sair da cidade sentido comunidade, percorremos 35 km de estrada com muitas curvas e buracos. Segundo o curso do Rio Ribeira. A paisagem sofre transformações, desde as plantações de bananas, fazendas situadas a beira da estrada, queimadas e casas. Há 17 quilômetros de Eldorado, localiza-se o Distrito de Itapeúna, onde encontramos a Escola Estadual

Pereira e a rodoviária do Distrito que basicamente atende as pessoas que vão para Iporanga e aqueles que se destinam a cidade e as comunidades.



Ilustração 8 - A escola do Distrito de Itapeúna, onde os estudantes do Sapatú concluíam o ensino fundamental. Foto da própria autora.

Ainda no percurso passando de Itapeúna, conseguimos observar a mata e também plantações de banana do outro lado do rio, essa paisagem pode ser vista até chegar ao bairro do Batatal que fica do lado direito do rio, e ao seguir a estrada, identifica-se o sítio do Indaiatuba, sinalizado por uma figueira que fica na beira da estrada. Ao parar debaixo dela, sentimos a umidade da terra e do asfalto, que parece estar molhado. Logo identificamos as casas e os mocambos; casas de pau-a-pique com cobertura de sapê.



Ilustração 9- Entrando na comunidade do Sapatú, vista das bananeiras e a sombra da figueira. Foto da própria autora.

Além da disposição da casa, encontramos a escola do lado esquerdo com uma quadra e o prédio, nas cores azul e amarelo. Do lado direito da estrada, uma venda que tinha uma propaganda de “cerveja glacial” e uma mesa de sinuca.

Ao percorrer a estrada, avista-se a Igreja Batista, algumas criações de gado nos terrenos e duas casas compondo a paisagem próxima ao Rio Ribeira.

Segundo as pessoas da comunidade, a divisão do Sítio do Sapatú se dá antes da chegada a escola, então, na Igreja Batista, já estamos no sítio. Alguns metros a frente, no meio de algumas árvores a beira da estrada, encontramos 3 casas e uma capela do lado esquerdo, enquanto do outro lado uma mercearia com cortina de garrafas Pets, ao lado de uma casa com um quiosque de madeira e sapê, em frente a uma mangueira que todo o tempo escorre água.

Saindo desse trecho caminha-se por um espaço de mata disposta em torno da estrada, até chegarmos ao sítio das Cordas, um local mais alto e cuja principal observação são as crianças que brincam e sentam-se a beira da estrada.

A pesquisa na comunidade durou aproximadamente um ano e oito meses, que ajudou na minha integração com a paisagem e com as transformações das estações do ano.

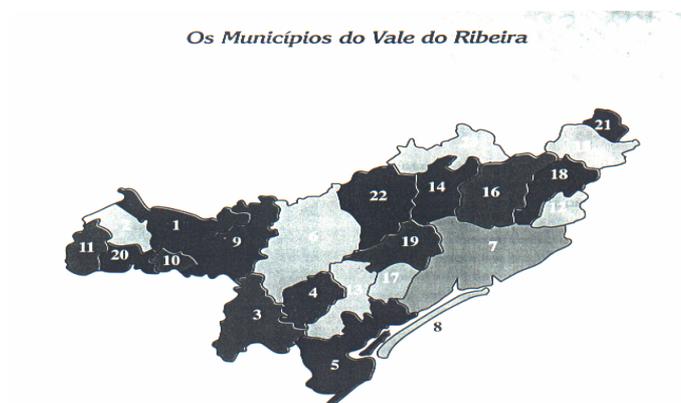
CAPÍTULO II – Vale do Ribeira

2.1 - A geografia do Vale do Ribeira

O Vale do Ribeira está localizado na região sul do estado de São Paulo (Mapa 1), agregando 24 municípios: Apiaí, Barra do Chapéu, Barra do Turvo, Cajati, Cananéia, Eldorado, Iguape, Ilha Comprida, Iporanga, Itaóca, Itapirapuã Paulista, Itariri, Jacupiranga, Juquiá, Juquitiba, Miracatu, Pariqüera-Açu, Pedro de Toledo, Registro, Ribeira, Ribeirão Grande¹, São Lourenço da Serra, Sete Barras e Tapiraí (Mapa 2)



Mapa 1 - o Estado de São Paulo



Mapa 2 -Os municípios que compõe a região do Vale do Ribeira

¹ O perímetro do município de Ribeirão Grande não faz parte do Vale do Ribeira, apenas a Estação Ecológica Tupiniquins.

A região é composta pelas baixada sedimentar, zona serrana, compreendendo os maciços costeiros.

Seu povoamento se deu a partir do século XIV, em virtude da extração do ouro. Os colonizadores adentravam pelo porto de Cananéia e percorreram todo o Vale do Ribeira.

Em 1984, todo território foi instituído como APA² por conter os últimos remanescentes de Mata Atlântica do Estado de São Paulo. Em 1992, a Unesco homologou a região como patrimônio natural e histórico da humanidade.

2.2) A história do Vale do Ribeira

Com base no levantamento histórico da autora Lourdes Carril (1995) e do Instituto Sócio Ambiental, a ocupação e povoamento do Vale do Ribeira aconteceu com a chegada de Martin Affonso organizou uma expedição com cerca de 80 homens ao porto de Cananéia seguindo ao interior, com o objetivo de encontrar o Aluvião de ouro em 1531.

2.2.1) A ocupação da região

Segundo Carril (1995), a região sul do litoral paulista era conhecida como a costa do ouro e da prata, palco de disputas entre espanhóis e portugueses por se encontrar na divisa do Tratado de Tordesilhas. (CARRIL, 1995, p56)

O principal meio para a ocupação foi o Rio Ribeira de Iguape, que serpenteia toda a região com seus afluentes desaguando no Oceano Atlântico.

² Área de Proteção Ambiental

No Século XVI, os portugueses e os espanhóis fundaram dois pequenos núcleos, Cananéia e Iguape. Ambos possuíam posições estratégicas, o primeiro por controlar a navegação do Mar Pequeno, e o segundo por dominar a navegação pelo interior.

Em Cananéia, apesar de alguns conflitos, já se praticava a produção de gêneros de subsistência, como farinha de mandioca.

“em 1531, a expedição de Martin Affonso com cerca de 80 homens encontraram um grupo de habitantes, principalmente de Castelhanos nessa região. Com o intuito de obter riquezas minerais a expedição seguiu para o interior.” (CARRIL, 1995, p55)

Gilberto Freyre comenta que a corajosa iniciativa particular trouxe-nos, pela mão de Martin Affonso ao sul, os primeiros colonos sólidos, ou seja, a iniciativa particular desses portugueses colonizadores que estabeleceram colônias no Brasil. (FREYRE, 2003, p 80)

“Concorrendo as sesmarias, dispôs-se a vir povoar e defender militarmente, como era exigência real, as muitas léguas de terra em bruto que o trabalho negro fecundaria.” (FREYRE, 2003, p80)

Iguape teve seu primeiro núcleo por volta de 1537, e caracterizou-se por estar situado num ponto de passagem entre portugueses, espanhóis e franceses, tornando-se o porto de Iguape a mais importante entrada para o Vale do Ribeira, referências da autora do Livro de Tombo de Iguape (1816-1819) (CARRIL, 1995, p 56).

A partir do momento que as notícias da existência de ouro no sul do Brasil chegavam a Lisboa, a Coroa solicitou no reino mineiros para instituir o aparelhamento da administração desde o provedor de minas até a Casa de Fundição.

Em virtude da extração do ouro, em 1635 Iguape possuía a Casa da Oficina Real de Fundição de Ouro por causa do Porto de Iguape. (CARRIL, 1995, p60).

O ouro era retirado da região de Xiririca⁸ e Iporanga, transportado por barco até Registro, onde fazia-se a fiscalização e a pesagem para a Casa de Fundição de Iguape, na qual eram fabricadas as “barras de ouro” remetidas ao tesouro real.

A navegação se prolongava até Xiririca, “onde começavam os trechos com corredeiras devido ao declive, fato que influenciou a forma de ocupação do Vale” (OLIVEIRA E MIRABELLI, 1989, p 19).

Atraídos pela notícia do ouro no Vale do Ribeira, muitas pessoas partiram para a região em busca da riqueza abundante. (Carril, 1995, p61).

Quanto mais colonizadores partiram para o interior, aumenta-se o povoamento de Cananéia e Iguape.

A atividade de mineração se concentrava às margens do Rio Ribeira. Formaram-se os núcleos de Xiririca, Iporanga, Ivaporunduva e Apiaí. Esses locais durante muito tempo ficaram a margem da região em virtude da decadência do ouro e da dificuldade no acesso.

No século XVIII, com a descoberta das Minas Gerais, muitos garimpeiros abandonaram a Região. A exploração continuou em menor escala, e as pessoas que se fixaram passaram a garantir sua subsistência com atividades agrícolas.

⁸ Atual município de Eldorado.

Além do deslocamento de pessoas, houve também o deslocamento do eixo econômico. A cana-de-açúcar produzida na Bahia deu espaço à garimpagem do ouro em Minas Gerais.

No século XIX, a região do Vale do Ribeira, encontrava outra forma de integração econômica, com o cultivo do arroz. Pois Iguape tinha lugares estratégicos para o cultivo como brejos, mangues e várzeas.

O crescimento econômico dessa matéria-prima fez com que desenvolvessem meios de transportes fluviais para o escoamento mais rápido da produção.

As possibilidades de construção de barcos para a navegação fluvial foram extremamente aproveitadas, tanto para o transporte quanto para a renda das pessoas que se estabeleceram no interior, principalmente no Baixo Ribeira⁹ em busca de ouro, que também cultivando do milho, feijão, mandioca, aguardente e rapadura.

Povoamentos como é o caso de Barra do Turvo que cultivava milho e suínos. “O meio de transporte do milho era feito por mulas que iam e vinham de Iporanga. As manadas eram levadas a pé até a cidade de Itapeva, onde embarcavam no trem. E o transporte feito por canoas que desciam os Rios Pardo e Ribeira até Iguape e Cananéia” (OLIVEIRA E MIRABELLI, 1989, p 22).

Contudo, os habitantes do Vale começaram a solicitar às autoridades melhores meios de transportes para o escoamento de seus produtos.

Assim, a população solicita a D. Pedro um canal para ligar o porto marítimo de Iguape ao seu porto fluvial, no Rio Ribeira. Esse canal,

⁹ Baixo Ribeira, onde concentrava-se o ouro. Hoje são os municípios de Eldorado, Iporanga e Sete Barras.

conhecido como Valo Grande foi aberto em 1850. No entanto, não se cruzavam nem duas canoas, levando à degradação ambientais do Rio Ribeira de Iguape e dos mangues em Iguape.

Apesar do ápice da economia do arroz, o Vale do Ribeira perdeu o privilégio do produto, pois outras regiões trataram de adotar o sistema de ceifa, enquanto que o agricultor ribeirense colhia cacho a cacho.

“Esses lavradores trabalhavam em regime de parceria nas fazendas e crescia o número de posseiros e pequenos proprietários que se transformam em sitiantes, pois pautavam sua produção em bases familiares” (OLIVEIRA E MIRABELLI, 1989, p 25).

Com esse processo, a agricultura volta a ser de subsistência, restringindo-se os meios de simples mercantilização, ou seja, sistema de trocas.

A agricultura cafeeira foi desenvolvida em algumas fazendas de Eldorado, mas tal produção se detinha apenas aos grandes fazendeiros. No entanto, em virtude da falta de vias de transportes e mudança do eixo econômico para o Vale do Paraíba e ainda com a “quebra da Bolsa de Nova York” em 1929, a região fica desatrelada das regiões economicamente ativas.

O governo, cada vez mais era solicitado a dar incentivos à região, por falta de mão-de-obra promoveu incentivo à imigração ao Vale do Ribeira. A maioria dos imigrantes era formada por japoneses, pois a Kagai S/A Industrial de Além –Mar era subsidiada pela CIA Imperial de Imigração.

A KKKK (Kagai, Kogyo, Kabushiki, Kaiska) promoveu a fixação dos primeiros imigrantes japoneses em 1913, os quais eram isentos de impostos nos primeiros 5 anos.

Em 1914, foi construída a ferrovia Juquiá que auxiliou no deslocamento do eixo econômico da região para o centro e o norte, que passaram a intercambiar com Santos e São Paulo. Mesmo assim, tais esforços não foram suficientes para reerguer a região, que continuou com a estagnação na faixa litorânea e nas regiões serranas.

A questão da propriedade de terras introduzida no Brasil em 1892, com regime republicano, atribuía o registro de propriedade entre Estado e indivíduo.

No entanto, apenas os grandes latifundiários e os imigrantes japoneses, que embora fossem pequenos proprietários, conseguiram esse registro. Enquanto que a grande maioria da população continuou a ter apenas a posse da terra.

Assim, em virtude de seus endividamentos, os pequenos proprietários japoneses compravam as terras desses possuidores e empregava-os depois como assalariados diaristas.

Porém, com a crise econômica que ali se instalava, muitos imigrantes abandonaram a região, Sete Barras, em 1970, contava com apenas 90 famílias das 213.

A falta de conhecimento dos produtores em articular melhor a agricultura e a despreocupação do governo, em relação às vias de comunicação geravam uma situação de impasse para manutenção do desenvolvimento econômico na região.

O descaso do governo se deu por três fatores principais: "A hegemonia cafeeira e os grupos que exercem o poder político e econômico estão centrados no eixo Rio-Minas-SP, desenvolvendo a política do "café com leite". Apesar das imigrações a densidade demográfica era baixa, o que não era um eleitorado significativo e então os capitalistas não investiam na região; e mesmo que na década de 20 havia possibilidade da região acompanhar a produção de café, com a crise de 29/30, o Vale foi a região que mais sofreu, pois seu produto não era considerado o melhor e muitos fazendeiros faliram" (OLIVEIRA E MIRABELLI, 1989: 31).

O Vale do Ribeira passa a viver em situação de subsistência até a década de 40, quando a Cia. Japonesa começa uma nova fase de colonização, auxiliada pela recuperação econômica representada pela banana e pela expansão da produção do chá.

A banana era um produto de fácil comercialização, principalmente em São Paulo, que, com a urbanização, concentrou muitas famílias de baixa renda, e esse produto era consumido pelos operários.

Enquanto que o chá era consumido pelas altas rodas urbanas de São Paulo e Rio de Janeiro. Com isso, surge a agroindústria do chá, "com oito pequenas fábricas e 300 produtoras compondo um sistema manufatureiro, com predominância do trabalho domiciliar" (OLIVEIRA E MIRABELLI, 1989, p33)

Aliados a esses fatores, os esforços para abertura de estradas e melhoria das condições de transportes fluviais possibilitaram o melhor escoamento da produção.

Por outro lado, os pequenos produtores sofriam com a interdependência de intermediários, impossibilitados de adubagem e comercialização de produtos, levando a concentração dos dividendos nas mãos dos grandes produtores. Esses acompanhavam a tecnologia, primeiro instalando engenho a vapor e de 1939 à 1945, muitas máquinas foram importadas do Japão por meio da KKKK.

A partir daí, o Vale do Ribeira foi beneficiado com a construção de rodovias tanto vicinais quanto secundárias.

Por meio da Br 116, construída na década de 50, a Região ligou-se a São Paulo a norte e a Curitiba ao sul, e esse fato chamou a atenção de muitas pessoas para adquirir terras nessa área.

No entanto, a rodovia não foi construída visando o desenvolvimento da região, mas exerceu um papel fundamental para sua ocupação.

As terras passaram a ser adquiridas para implantar lavouras e invernadas, trazendo modificações das agriculturas tradicionais. Com isso, além de provocar degradações ambientais, a população foi desalojada e acabaram migrando para outros lugares.

A monocultura da banana era a maior economia da região, mas trouxe problemas tanto pelo esgotamento do solo, quanto pela proliferação de pragas. Ao cultivar uma única espécie, as pragas acabam por dominar a área, por isso é necessário que as culturas passem pela rotatividade.

O solo, por sua vez, foi esgotado em virtude da maciça quantidade de agrotóxicos que prejudicou os mananciais, acarretando o desmatamento, a erosão, o assoreamento de rios e a contaminação da água.

A partir da década de 70, a mídia enfocou a região, em função da ação da guerrilha rural, chefiada por Lamarca. Para essa guerrilha foram deslocados homens, caminhões para a construção de estradas que passam a ligar Sete Barras a Eldorado. No entanto, as infra-estruturas básicas continuaram a mercê da atuação governamental.

Dessa forma, ressalta-se que a região teve seus ápices econômicos desde sua colonização, porém a falta de infra-estrutura básica e de apoio e sua localização geográfica fizeram com que as autoridades não propusessem nenhum desenvolvimento para a localidade.

2.2.2) Povoamento e escravidão

Os aventureiros que adentraram por Iguape e Cananéia levaram consigo os escravos, que se concentravam em Iguape por ser a porta de entrada dos africanos em virtude do porto, “e segundo o documento do Museu de Arte Sacra de Iguape, os negros eram oriundos de Angola, Moçambique e Guiné”.

O trabalho escravo foi introduzido a partir de 1650, na mineração de ouro de lavagem. Ainda acredita-se que já existiam escravos antes dessa data, pois esse registro consta no momento em que a Coroa coloca em vigência a legislação.

A coexistência dos índios e negros era constantemente vista nas expedições para o interior de São Paulo, a sua importância está relacionada

ao bandeirismo que se praticou nos primórdios da ocupação paulista (CARRIL, 1995, p 72).

A maior presença de escravos se deve nos arraiais de Apiaí e Iporanga, onde a concentração de ouro também era maior, e mesmo com o declínio da mineração no Vale do Ribeira, no século XVII, ainda procuravam novas minas no eixo Iporanga-Apiaí.

A corrida pelo ouro do Vale do Ribeira para Minas Gerais fez com que a região substituísse o ouro pela cultura do arroz, que estimulou novo crescimento populacional e constituiu-se como o principal produto de exportação, além de ampliar a economia da região; fez-se necessário o desenvolvimento da indústria naval em Iguape e Cananéia para o escoamento do produto.

Começamos a entender um pouco da história do Vale do Ribeira, e as culturas que fazem parte histórica, a concentração de negros nas comunidades quilombolas que se deu em virtude da exploração do ouro, e mais tarde no cultivo de áreas agrícolas principalmente do arroz, mandioca e cana-de-açúcar.

Há outra versão da história que está na oralidade comentada por Moisés¹⁰, pois os registros sobre a exploração de ouro e do trabalho escravo tratam de uma época em que a Coroa já sabia sobre os acontecimentos, mas antes desses registros já havia a exploração de minério com os escravos.

¹⁰ Moises Moreira é descendente da Comunidade de quilombo do Pedro Cubas. Mora na cidade de Eldorado e atua como monitor ambiental.

Em conversas no cotidiano com Moisés Moreira, a região teve suas primeiras bandeiras introduzidas não por Iguape, mas pelo atual município de Apiaí, no século XV percorrendo o Rio Ribeira de Iguape. Os aventureiros traziam consigo os escravos negros e jesuítas.

As histórias documentadas relatam que a partir de 1700 os aventureiros adentraram pelo Rio Ribeira de Iguape por Iguape, esses aventureiros eram da família Veras de França, que fixaram-se no Distrito de Itapeúna.

Esses caminhos foram descobertos por meio de passeios turísticos e muitos relatórios orais das comunidades, principalmente dos moradores da comunidade de quilombo do Pedro Cubas.

Outra questão crucial para o trabalho foi a dúvida sobre a primeira comunidade a se formar na região do município, pois Moisés falou sobre a Fazenda Calanga, onde os escravos do senhor do engenho Miguel Antonio Jorge trabalhavam na lavoura e no alambique. A senzala existe nessa fazenda, situada no bairro do Engenho no sentido noroeste do município de Eldorado. Segundo Moisés, “Os escravos pegavam as sementes da lavoura e quando o senhor do engenho saía para os negócios, eles saíam mata adentro para levar as sementes a outros povos que constituíam as atuais comunidades de quilombos”.

Quando o senhor Miguel Jorge estava na fazenda, os escravos utilizavam de seus saberes culturais, como a capoeira, para impressionar o senhor e comunicar-se entre eles para que conseguissem fugir sem que o mesmo percebesse. A dança do Maquo Lele também servia de artifício para

fugir, essa dança consiste em música e habilidade com um cassete girando-o e remetendo aos expectadores a hipnose.

Assim, as roças de subsistência têm sua origem nessa fazenda, pois os escravos do Ivaporunduva eram mineradores e não lavradores. Contudo, os documentos não relatam esse fato importante da história, que permanece ainda na oralidade, principalmente dos moradores da comunidade de quilombo do Pedro Cubas.

2.3) Os documentários em vídeos

Em virtude da relação entre Igreja Católica e comunidades de quilombos, fui buscar informações sobre a atuação das Irmãs Diocesanas Ângela, Sueli e a intenção da Igreja em ensinar segundo a bíblia sobre a atuação das mulheres no contexto atual.

Então fui à secretaria da Igreja que abrigava no quintal o escritório do MOAB, onde encontrava-se vídeos e documentos sobre a legalização das terras nas comunidades e alguns livros sobre quilombos no Brasil.

Depois da pesquisa no/do cotidiano precisava levantar arquivos e documentos para completar algumas informações obtidas na comunidade.

Com a permissão de Carlos e sua secretária, entrei na sala e percorri as estantes em busca de materiais sobre o bairro do Sapatú, os quais estavam principalmente nas fitas de vídeo, que segundo Carlos o bairro é pouco estudado pois os pesquisadores e as políticas públicas enfatizam mais a comunidade de Ivaporunduva por ser um dos povoados mais antigos e sua historia chamar mais atenção dos acadêmicos, jornalistas e políticos.

Mas a busca sobre material do Sapatú continuava e seguindo a sugestão de Carlos aluguei um vídeo na locadora da cidade e no mês de julho 2005, tentei assistir a maioria dos documentários sobre o Vale do Ribeira, do Movimento das Mulheres e os quilombos.

A dificuldade em assistir os documentários deu-se em virtude da conservação das fitas, tanto pelo ano de gravação, quanto pela falta de cuidados que outras pessoas tiveram, como fitas enroladas, amassadas e entre outros casos.

Dentro do que eu consegui assistir estão os documentários: 'O povo dos quilombos', 'Terra Sim, Barragem não', 'Essa terra é nossa. É nossa história. '.

A maioria dos documentários tinha tempo de 28 a 30 minutos, mas discutiam e completavam as conversas do cotidiano entre pesquisadora e os/as sujeitos (as) da história do bairro do Sapatú e a relação com as outras comunidades.

O documentário 'O povo dos Quilombos', relata o começo da escravidão no Brasil em 1530, os escravos saiam da baía de Benin na África e desciam no Brasil nos portos de São Paulo, Rio de Janeiro e Nordeste. Essa informação nos faz pensar e analisar o quanto o conhecimento sobre a embarcação de Martin Affonso chegando ao porto de Cananéia ainda está nos documentos e livros de Tombo de Iguape e Xiririca, onde a pesquisadora Lourdes Carril teve acesso às histórias do Vale do Ribeira.

O documentário trás a definição de quilombo como “*organização comunitária constituídas por descendentes de escravos. Que buscavam pontos estratégicos chamados de Cafundó, lugares geralmente próximos a rios e no meio da mata.*” E a construção de casas de pau-a-pique chamadas de mocambos.

A partir da definição, há os comentários de pessoas da comunidade do Ivaporunduva como Constantino Rodrigues da Silva que explica o que é um mutirão na colheita do arroz, onde participam crianças jovens, mulheres e homens e depois do trabalho fazem as festas.

As pessoas aparecem dançando, cantando e comendo, mas há o destaque de uma camiseta que trás “Dia Nacional dos Atingidos por Barragens, 14 de março.”, e desdobra-se o protesto sobre as barragens do Batatal, Funil, Itaóca e Tijuco Alto, a última pertencendo a CBA (Companhia Brasileira de Alumínio) que exporta setenta por cento do alumínio do território brasileiro para o Japão, Europa e Estados Unidos.

Se as construções forem aprovadas, onze mil hectares de área serão inundada e mais de cinco mil pessoas expulsas das terras, incluindo os quilombolas.

Benedito Alves da Silva do Ivaporunduva comenta “*se as barragens forem feitas o quilombo será atingido, pois os reservatórios em épocas de chuva serão abertos.*” Esse fato aconteceu principalmente em virtude da quantidade de água existente na região e pelos reservatórios não darem conta do volume de água.

José Rodrigues comenta “somos contra as barragens, pois a gente não vai ganhar nada”, o comentário remete-nos a pensar que o discurso da geração de empregos será principalmente com mão-de-obra especializada vinda de outras regiões, ficando as pessoas da comunidade com os subempregos.

E Oriel comenta: “Lutar em defesa dos quilombos, é lutar contra as barragens, porque se elas forem construídas, vai acabar com 400 anos de história”.

Essa luta é travada por homens e mulheres que com o apoio da Igreja Católica e estudo do papel da mulher na história. As reivindicações por água, transporte, assistência médica e escolas ficam por conta delas.

O documentário ‘Terra Sim, Barragem Não’, complementa o ‘O povo do quilombo’ e trás o protesto dos moradores do Vale do Ribeira pela Avenida Paulista até o prédio da Cesp na Avenida Brigadeiro Luis Antonio, nesse protesto as pessoas estavam reivindicando para não construïrem as barragens e junto a isso pessoas cobrando da CESP os reassentamento, prometido por ela, mas sem mostrar o projeto.

Com a construção das barragens seria necessário remover algumas famílias das comunidades e a Cesp fez o projeto de reassentamento em outros lugares.

No documentário há a participação e depoimentos principalmente das mulheres, como Araci de Souza, moradora da Barra do Batatal¹¹, que reivindica a construção de estrada, ponte, educação e trabalho na terra.

Dona Maria Paixão e dona Deolinda Pereira não querem a construção das barragens porque não sabem viver em outro lugar, pois no Nhunguara, elas plantam e tem família. Se construírem as barragens isso não vai mais existir.

O documentário aborda a reivindicação pela terra principalmente por questões familiares e de socialização com o próprio espaço, essa relação com o espaço é identificada por Antonio Cândido (2003), como uma das características das pessoas da zona rural que estabelecem relações entre si e com o ambiente.

Essa questão é confirmada também no documentário 'Essa terra é nossa. É a nossa história', que trás o depoimento de três mulheres Leonília Pontes da comunidade de Pedro Cubas, Esperança Santana Ramos Rosa da comunidade do Sapatú e Julia Dias da comunidade do Ivaporunduva.

Cada um delas aborda a história da comunidade, as relações com a terra e as mudanças de vida. Além dessas questões, o próprio título vem da fala de Esperança Rosa quando enfatiza sobre a terra dizendo "*essa terra é nossa. É a nossa historia*", e o verso de Leonília Pontes para o rio Ribeira de Iguape.

"Rio Ribeira, meu Rio querido, de beleza maternal, por uma tristeza
sem igual. Nem tudo esta perdido, venceremos o mal.

¹¹ Bairro do município de Eldorado, que se localiza na margem direita do Rio Ribeira de Iguape.

Não quero suas belezas alagadas, com suas águas represadas que o homem com a ganância determinou.”

Leonília conta as histórias dos escravos que fugiam dos senhores para as montanhas, porque era mais fácil de esconderem-se, e sobre o fazendeiro Miguel Antonio Costa, que segundo as histórias de seus pais era um homem muito ruim, *“e de tão ruim quando levaram o corpo dele na canoa para o funeral em Eldorado, a canoa virou e ninguém nunca mais viu o corpo dele e acrescenta que o corpo ainda esta vagando pelas maldades praticadas em vida”*.

E comenta que antes da atuação das irmãs pastorinhas elas não sabiam que eram descendentes de quilombo, tampouco sabiam o que era quilombo. Pois sempre viveram na roça e não sabiam da história dos antepassados, somente que eram escravos.

O depoimento de Esperança Rosa enfatiza o cuidado com a mata, pois seu pai sempre dizia que “não podia plantar muito perto do rio, mesmo que a terra fosse muito boa, porque pode acabar com as águas”. E argumenta que os quilombolas querem o Rio vivo, porque faz parte da sua história.

E nesse depoimento Dona Esperança aparece sentada no seu quintal e depois fazendo o artesanato de fibra de banana.

Mas há um fato importante a ser destacado todas argumentam que a mulher foi muito escravizada principalmente pelos maridos, até o momento que estudaram na bíblia o papel da mulher na sociedade e na história com as

Irmãs Ângela e Sueli. A partir daí, as próprias irmãs comentam que *“quando chegavam nas comunidades e nas casas, a mulher casada usava lenço na cabeça, e sempre estava na cozinha com as amigas e vizinhas e nós íamos até a cozinha para conversar e fazer amizade com elas, enquanto os homens ficavam na sala conversando. E depois que entenderam o papel delas tiraram o lenço da cabeça e conversavam com as visitas na sala assim como os homens.”*

Por fim, Julia Dias comenta sobre o trabalho, as barragens e da educação escolar. Segundo Julia *“as pessoas trabalhavam por conta, e com a ajuda dos vizinhos, não tinham patrão. A única coisa que nós não plantava era o sal que a gente ia até a cidade e trocava com outros produtos. O açúcar ninguém usava só para remédio”*

Quanto à educação Julia argumenta que *“hoje se não estudar não tem nada na vida. E para mim foi difícil porque eu queria estudar desde criança e um tempo fui para Iporanga, porque aqui não tinha escola, mas cheguei lá e minha patroa mandou eu cuidar das crianças. Agora com 70 anos, estou tentando estudar mas minha cabeça não guarda muita coisa.*

Meu nome male má aprendi a fazer quando criança.”

A partir desses depoimentos entendemos um pouco das transformações culturais e ambientais, pois a cultura de cada uma nos mostra o contexto em que viveram contando suas histórias.

Esse documentário assisti junto com Esperança em sua casa, no dia ela convidou toda sua família e os vizinhos para assistirem. Enquanto o filme

passava dona Esperança comentava sobre as outras mulheres: dona Julia Dias falecera em 2004 e Leonília foi a autora dos versos, e estava enfrente sua casa de pau-a-pique no bairro do Pedro Cubas.

Vale ressaltar que a história contada por Julia Dias trouxe muita informação a dona Esperança que não lembrava do modo como conseguiam o sal.

Esses documentários me fizeram entender sobre a questão de ser quilombola que foi algo trazido a eles, pois sua história acabou se perdendo por não terem registros escritos somente orais. A atuação da Igreja ajuda na identidade aquelas pessoas faz com eu levante a hipótese de que ainda existe muito ouro naquelas terras e caso fique nas mãos da iniciativa privada os impactos ambientais e culturais serão irreversíveis, e os minerais acabarão sendo explorados novamente.

No escritório do Movimento de Atingido por Barragem (MOAB), havia um documento “Incidência de Títulos Minerários em Quilombos Relação dos Processos por Quilombo”, que trazia a informação sobre os minérios e o protocolo que cada empresa fez sobre as substâncias existentes por área nos quilombos. Na comunidade do Sapatú, as empresas “CIA de Pesquisa de recursos minerais-CPRM” e a “Calvino Zanella”, conseguiram a autorização para pesquisar sobre os minérios, e a conclusão da primeira diz que em uma área (ha.) de 502, 50, há pirita de ouro; e a segunda conclui que em uma área (ha.) de 819,96, há calcário. Enquanto outras empresas tinham disponibilidade para pesquisa como “Mineração Demócrito LTDA”, de estudar

a antofilita. E a empresa “Wilson Gabriel Giannetti” fez requerimento para pesquisa de ouro.

Dessa forma, entende-se que há iniciativa privada com intenção de explorar os minérios e tendo as comunidades quilombolas como ‘donas’ da terra, altera os planos desse mercado.

2.3.1) Os documentos de domínio público

O relatório do Ministério Público Federal, titulado “Os Bairros Rurais Negros do Vale do Ribeira” traz informações sobre a titulação das terras, a história da formação dos primeiros bairros negros, a pesquisa etnográfica da antropóloga Deborah Stucchi realizada em 1996 nos bairros do Ivaporunduva, São Pedro, Pilões e Maria Rosa, as relações da população com o território e das famílias.

A partir de uma audiência realizada no dia 27 de abril de 1995, os representantes da comunidade do bairro do Ivaporunduva solicitaram apoio e acompanhamento da emissão dos títulos coletivos de propriedades das terras ocupadas por eles, baseados no artigo 68 da Constituição Federal de 1988, o qual trata “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida à propriedade definitiva, devendo o Estado emití-lhes os títulos respectivos”.

Em marco de 1996, foi criado o Parque Estadual de Intervales¹², sob a responsabilidade da Fundação Florestal. A partir do momento que a equipe

¹² O Parque Estadual de Intervales abrange os municípios de Eldorado, Iporanga, Sete Barras, Guapiara e Ribeirão Grande do Estado de São Paulo.

de trabalho identificou as divisas do Parque com base em estudos cartográficos, mencionaram a existência de uma população local residindo no entorno.

O Parque foi criado com a intenção de conservar e preservar a natureza e os remanescentes de Mata Atlântica, mas teve que levar em consideração a população que existia no seu entorno, vivendo na área há aproximadamente 150 anos. Começou-se um trabalho etnográfico com base na observação em campo, entrevistas em profundidade e do levantamento bibliográfico e histórico existente.

No levantamento histórico, o documento trás informações sobre a concentração de negros na região, em virtude da exploração do ouro.

“Após a abolição teriam os escravos permanecido na área, transformados em lavradores, ocupando as terras desvalorizadas com o termino da mineração. Podem ainda ter-se formado os bairros negros através de doações de terras pelos antigos senhores, como foi o caso de Ivaporunduva” (STUCCHI, 1996, p4)

Tais informações foram encontradas no material bibliográfico, além desse, a antropóloga utilizou da tradição oral para identificar relatos sobre a origem e a formação dos bairros. (STUCCHI, 1996, p5)

A memória grupal, houve um escravo, Bernardo Furquim, que vindo de Campinas para uns e da África para outros, casou-se com duas mulheres e teve 24 filhos, trabalhava na roca, produzia aguardente, criava bois e pilava café e arroz. A partir da formação de sua família, os descendentes foram ocupando o território.

Já a referência sobre a escravidão está relacionada ao trabalho nas minas e algumas plantações como a banana branca, segundo o depoimento de Edu Nolasco Franca morador do São Pedro ¹³.

A estrada que liga os municípios de Eldorado a Iporanga, é outro dado que se faz referencia nesse estudo. Construída em 1969, repleta de curvas e

¹³ Dados coletados pela antropóloga, a partir da tradição oral.

seguindo paralela ao Rio Ribeira, a rodovia dá acesso aos bairros do Sapatú, André Lopes, Nhunguara (margem esquerda); e para chegar às comunidades de São Pedro, Ivaporunduva, Galvão e Pedro Cubas (margem direita), o acesso é por balsas movidas sem combustível para a travessia¹⁴. (STUCCHI, 1996, p8)

Após a construção da estrada as terras passaram a ser valorizadas, pois facilitou a entrada de fazendeiros e grileiros, os quais ‘seduziam’ os antigos moradores com propostas de compra. Segundo a tradição oral, o morador vendia sua terra e permanência trabalhando nela como tomador de conta, o acesso a essas posses de terras era complicado, o que dificultava o trabalho da fiscalização ambiental nessas áreas e o desmatamento rápido, com as criações de gado dos fazendeiros.

Os grileiros e fazendeiros não utilizavam a terra com base na racionalidade partilhada pelo grupo, ela representava um bem que poderia ser comprado a preços irrisórios. (STUCCHI, 1996, p11)

No entanto, para os moradores locais, ser funcionário dos fazendeiros e grileiros ajuda na obtenção de recursos para compra de produtos industrializados e sementes. As restrições ambientais também são outro agravante para a opção do trabalho assalariado, já que o próprio trabalhador pode ser autuado por estar fazendo sua roça. Pois o trabalho nas comunidades era baseado no ‘mutirão’, que fortalece os laços de solidariedade entre os membros do grupo com regras de reciprocidade e troca, ou seja, quando um vizinho planta um excedente, o outro compartilha com ajuda na colheita e no plantio, enquanto outra pessoa troca o excedente plantado por outro subsídio.

¹⁴ O dado “margem direita” “margem esquerda” é o sentido de quem sai de Eldorado a Iporanga.

“Foi o trabalho coletivo presente no mutirão que possibilitou a existência dos bairros negros do Vale do Ribeira como unidades relativamente independentes dos centros mais densos, onde prevalecem as relações de mercado e o assalariamento.” (STUCCHI, 1996, p 20)

Esse documento foi realizado com base na tradição oral do bairro do São Pedro, que segundo alguns moradores de outras comunidades e da cidade, foi a primeira ocupação de negros no Vale do Ribeira.

O estudo de Deborah Stucchi também foi referência de outros relatórios técnico-científicos, como o relatório do Itesp sobre o bairro do Sapatú.

O Relatório técnico-científico do Instituto de Terras do Estado de São Paulo “José Gomes da Silva” (Itesp) tem como objetivo retratar os aspectos etnológicos que possibilitam a reconstrução da história da comunidade e o resgate de sua origem étnica e da sua identidade grupal, calcada na sociabilidade de parentesco e nas relações de trabalho. (ITESP, 2000, p4)

A pesquisa do Instituto tem como base teórica as referências do conceito de quilombo, a fim de abarcar a gama variada de situações de ocupação de terras por grupos negros e ultrapassar o binômio fuga-resistência.

Segundo o relatório, a definição clássica de quilombo que perpetuou até a década de 70, foi a de 1740

“O Conselho Ultramarino reportou-se ao rei de Portugal com a seguinte definição: toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. (ITESP, 2000, p 6)

Essa definição liga-se a um tempo histórico passado que vigorou a escravidão no Brasil. Contudo, outros autores fazem uma crítica a essa definição, por conter cinco elementos: “1) a fuga; 2) uma quantidade mínima de fugidos; 3) o isolamento geográfico, em locais de difícil acesso e mais próximos de uma “natureza selvagem” do que da chamada civilização;

4) moradia habitual, referida no termo “rancho” e 5) autoconsumo e capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do pilão do arroz. (ITESP, 2000, p7)

Exemplificando que há lugares como o quilombo Frenchal no Maranhão que não fazem referência ao requisito ‘isolamento’, pois localizava-se a cem metros da casa-grande.

Dessa forma, os grupos considerados quilombos de hoje constituem-se a partir de uma diversidade de processos, que incluem fugas, doações de terras por parte dos senhores, simples permanência nas terras ocupadas e compras dos mesmos, tanto durante o regime escravocrata quanto após sua extinção. (ITESP, 2000, p9)

Há outra denominação dos agrupamentos quilombos reivindicando a titulação da terra, alegando a coletividade camponesa, identidade social e étnica compartilhadas por eles.

Assim, o trabalho do Itesp (2000, p9) enfatiza que o quilombo é “toda a comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado”.

O vínculo com o território também é enfatizado, pois nesse ambiente é que estabelecem as relações sociais e dão aos quilombos o direito a terra.

As práticas econômicas no território são baseadas na mão-de-obra familiar, a economia agrícola e extrativa das comunidades para o consumo familiar.

Dessa forma, as comunidades criam animais de pequeno porte, como galinhas e porcos; a cultura da banana apresenta-se no Sapatú como “plantação de quintal”, não é produzida em larga escala para fins de comercialização, eventualmente vende-se os subsídios à beira da estrada; a

produção agrícola é relativamente variada, com um leque de culturas temporárias como o arroz, o milho, o feijão, a mandioca, além de frutas como abacaxi, o maracujá e a mexerica, e algumas hortaliças como couve, alface, cebola, alfavaca, cebolinha. (ITESP, 2000, p 23-25)

As roças são baseadas no regime de coivara que consiste segundo o Itesp (2000, p 26) em um “sistema de rodízio de culturas e periodizações de tempo”.

O sistema de coivara aparece nos registros de Gilberto Freyre, em “Casa-Grande & Senzala” como uma prática agrícola desenvolvida pelo ameríndio e incorporada pelos portugueses. (FREYRE, 2003, p232)

As coivaras são abertas antes do início das chuvas pelos homens da família, que derrubam a vegetação e queimam-na para limpar o terreno. Em seguida, espera secar o terreno, no período do verão, para queimar a vegetação rasteira e começar o plantio de arroz em consórcio com o milho; posteriormente o feijão conjugado com o milho, quando esse não era plantado com o arroz. (ITESP, 2000, p 25)

A terra é colocada em descanso para recompor os nutrientes do solo, esse descanso é chamado de capuava ou capoeira, num período que se estende por doze anos.

Além da prática agrícola, há o extrativismo de palmito que a partir da década de 50 iniciou-se a extração comercial no Vale do Ribeira e as comunidades por sua vez, passaram a vendê-lo ‘in natura’ para os atravessadores que repassavam o excedente ao comerciante. Os problemas gerados por essa comercialização estão relacionados ao abandono da prática agrícola familiar para começarem a comprar os produtos da cidade; e outro problema refere-se à questão ambiental, pois a extração começa a ter

caráter predatório, impondo um alto custo ambiental à floresta. (ITESP, 2000, p 28)

A origem do bairro do Sapatú está vinculada com a busca de novas terras por parte de famílias estabelecidas em outras comunidades, para encontrarem terras férteis, após o declínio da mineração. (ITESP, 2000, p 31)

Outro episódio da expansão da ocupação do território está ligado a Guerra do Paraguai, pois segundo o Relatório:

“Fugindo do recrutamento forçado, os negros, cativos ou libertos, adentravam a mata e tentavam ocultar-se dos poderes públicos, amedrontados com a possibilidade de ter que guerrear no Paraguai” (ITESP, 2000, p32)

Pois os dirigentes da cidade, o povoamento de várias localidades, como Nhunguara, Sapatú e André Lopes, e segundo os depoimentos coletados pelos técnicos do Itesp, há uma família com o sobrenome de ‘paraguaias’ o que indica a relação com a Guerra.

Em relação ao bairro do Sapatú, atualmente o Relatório trata da formação da Associação dos Remanescentes de Quilombo do Sapatú, que se deu em 1997, com o apoio da Mitra Diocesana de Registro e com o Movimento dos Ameaçados de Barragens (MOAB) para a concretização de projetos contra as barragens que alterariam o sistema hídrico da região e conseqüentemente a vida das pessoas.

Além do MOAB e da Mitra Diocesana, estavam também os técnicos do Itesp, que articulam os estudos necessários ao reconhecimento da comunidade como remanescentes de quilombo e no desenvolvimento rural. (ITESP, 2000, p 45)

O trabalho em conjunto da Associação e do Itesp, tem como objetivo

“elaborar projetos de desenvolvimento econômico e melhoria da qualidade de vida da comunidade. Como a demarcação dos espaços permitidos para se fazer roça (mediante convênio com a Fundação Florestal).” (ITESP, 2000, p 46)

No que concerne esses projetos, está o estudo sobre a identidade de quilombo, que não era algo compartilhado por todos em virtude das influências religiosas, pois, segundo o Relatório em 1997, os associados eram católicos, enquanto os batista resistiam a essa identidade, em virtude dos argumentos do pastor, que dizia “*eu acho que essa Associação não vai trazer nada de bom...os nossos irmãos de fé são válidos por Deus*”.

A identidade quilombola foi referida pelos técnicos do Itesp da seguinte forma:

“ a identidade de quilombola deve ser vista como ainda em processo de construção e/ou cristalização nas comunidades negras do Vale do Ribeira, posto que o orgulho de ser negro e descendente de escravo implica no rompimento com antigos valores pessoais de inferioridade e subordinação forjados no contato destes camponeses negros com a sociedade branca brasileira.” (ITESP, 2000, p 46)

Baseados nessa afirmação, e considerando os trabalhos antropológicos, o Itesp confirmou a origem quilombola da comunidade do Sapatú, e seus membros devem gozar dos direitos estabelecidos no Artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

2.3.2) O Bairro do Sapatú

O bairro do Sapatú está localizado na margem esquerda do Rio Ribeira de Iguape e cortado pela SP-165, que liga a cidade de Eldorado ao município de Iporanga.

Ao cortar o bairro, a estrada dividiu a distribuição das casas, uma mais próximas ao rio, outras próximas à floresta da Mata Atlântica.

Contudo, o bairro também é dividido em três sítios: Indaiatuba, Sapatú e Cordas¹⁵. Essa divisão não se apresenta geograficamente, nem tampouco a partir de placas de sinalização, aparece como uma divisão histórica-social, pois os membros do bairro sabem identificar os sítios e seus moradores, o que implica na socialização das famílias, e que por motivos de distâncias se familiarizam mais com uns do que com outros.

Esses episódios são abordados segundo depoimentos de moradores das comunidades para pesquisa do Laudo Antropológico do Ministério Público¹⁶, do Itesp e da pesquisa etnográfica.

Alguns moradores, como Sr. Waldemar¹⁷ afirmam que o nome exato do bairro é Sapatú das Cordas, em virtude da necessidade com que as canoas, por falta de arte e experiência, subiam à cachoeira puxadas por cordas.

Ainda coloca-se que no bairro do Cafezal, atual Indaiatuba, os negros plantavam canaviais para fazer alambiques. Para isso os negros escravos faziam vales, apanhavam água do ribeiro, fabricavam pinga e o açúcar, segundo Dona Pedrina Machado.

Esses relatos fazem parte do Relatório técnico-científico da comunidade do Sapatú, que elaborou esse documento junto à pesquisa do cotidiano complementando o estudo da antropóloga, Débora Stucchi, que elaborou o relatório antropológico dos bairros rurais negros.

¹⁵ A ordem mencionada está ligada ao percurso da pesquisadora que saia da cidade de Eldorado.
¹⁶ Esse laudo foi realizado pela antropóloga Débora Stucchi, que fez uma pesquisa a campo para entender a cultura das comunidades.

¹⁷ Senhor Waldemar foi um dos entrevistados da autora Lourdes Carril em sua pesquisa.

Além desses estudos, ainda há dados sobre a comunidade do Sapatú na dissertação de mestrado em História de Lourdes Carril, que estudou os territórios e a relação com as pessoas das comunidades de Pilões, Ivaporunduva e Sapatú e suas trajetórias de resistências às barragens. Contudo, conclui-se que a história da comunidade do bairro do Sapatú apresenta-se em diferentes maneiras quanto a sua formação, mas não pode-se negar que a formação do bairro é consequência dos laços familiares com as comunidades do São Pedro, do Ivaporunduva e do Pedro Cubas, pois no Sapatú encontramos sobrenomes de famílias ligadas a essas comunidades.

Sem as divisões territoriais estabelecidas pelos órgãos públicos, acredito que as comunidades seriam uma continuação de famílias patriarcais que se fixaram primeiramente no Ivaporunduva e no São Pedro.

Essas culturas ainda são praticadas pela comunidade do Sapatú, principalmente o arroz, o feijão e as hortas.

Além da produção agrícola, o bairro traz consigo a religiosidade da Igreja Católica, principalmente na capela de Nossa Senhora Aparecida, construída em 1964, na qual o primeiro batismo foi do filho mais velho de Dona Esperança: Ivo Rosa.

A dinâmica espacial e as descendências das famílias explicam a distribuição das comunidades e o vínculo entre elas. Contudo ao partirmos da definição de cultura como “experiências, idéias e sentimentos”, de Marcos Reigota (1999); não podemos homogeneizar as comunidades de quilombo em uma mesma cultura. Pois mesmo que tenham a descendência familiar de

outras comunidades, cada uma tem sua particularidade, os acontecimentos políticos, históricos e sociais.

Alguns fatores apresentam-se nos comportamentos e no seu modo de vida, assim como a inserção da educação escolar que aparece no Sapatú e no bairro do Nhunguara; a construção da estrada SP-165 que transformou o espaço geográfico da comunidade do Sapatú e do André Lopes. A instituição do Parque de Jacupiranga na comunidade do André Lopes e o fluxo de turista que passa pelas comunidades.

Isso leva-nos a entender as transformações culturais e ambientais que aconteceram principalmente a partir de meados da década de 60 do século XX.

Segundo dados históricos (livro de Tombo de Xiririca), a comunidade do Ivaporunduva é o mais antigo núcleo de povoamento do Ribeiro acima (CARRIL, 1995, p93).

Segundo o relatório Antropológico, os colonos europeus mineradores implantaram todo um sistema de extração aurífera utilizando-se de mão-de-obra escrava. Ao abandonarem a região deixaram como herança seus sobrenomes aos negros que se transformam em homens livres e ganharam autonomia como lavradores. (STUCCHI,1996, p7).

2.4) A casa na comunidade

Ao chegar à comunidade procurei saber o valor do aluguel da casa na beira da estrada. Bati na casa em frente para saber quem era o dono. Mesmo estranhando minha atitude, me fez várias perguntas sobre qual era o meu objetivo.

Depois fui à casa de Esperança. Porém não a encontrei, ela estava na escola. O senhor João tinha acabado de voltar da casa de Geraldo, estavam organizando a quermesse que aconteceria aquela noite. Esperança estava na escola com outras comadres assando o frango, fui para a escola presenciar esse fato. (E logo percebi a democratização do espaço escolar com a comunidade, além de analisar a relação direta com aquele espaço).

Esperança e Jorlene sua filha subiram comigo, enquanto as outras mulheres ficaram ali, Esperança tinha lavado as panelas e deixado o ambiente limpo para outros trabalhos. As comadres me trataram muito bem e então percebi que Esperança só não ficou ali porque seu filho Ivo chegara de Sorocaba.

Dona Esperança foi primeiramente à casa de Iolanda, a filha que tem um “quiosque” em frente à casa da mãe. Ivo havia chegado de viagem. E comercializando roupas que trazia de Sorocaba, então Esperança e eu subimos para sua casa.

Na casa, encontramos o senhor João que me ofereceu um café que acabara de passar. Esperança me mostrou a bolsa que estava fazendo para mim, pois eu havia encomendado, enquanto o senhor João me mostrava o artesanato de fibra de banana feito por ele. Jorlene também me mostrou seu trabalho e ajudava a mãe em tudo, inclusive a fazer o café para o irmão que

acabara de chegar.

Senhor João estava aprendendo com Esperança a fazer o artesanato e segundo, ele o mais difícil era colocar a linha no tear, dizia que iria aprender com certeza, já que dona Esperança não o deixava de lado. Conversamos sobre o artesanato e a solidariedade de comprar outros teares para as comunidades que não tinha, causando a impossibilidade de vender esse produto. A comunidade do Sapatú juntou dinheiro e mandou 8 teares para André Lopes, Nhunguara e outras. Muitas pessoas que fizeram o curso não atuavam, mas para Esperança era muito ruim, pois esse é o modo de se ganhar dinheiro.

A conversa se estendeu para as dificuldades para se ter um médico na comunidade e sugeriram que o prédio da escola, fosse desativado. Eles esperavam que tornar-se um posto de saúde, pois quando uma pessoa fica doente tem que pedi para um vizinho levar de carro ou utilizar das ervas naturais. Pois o transporte até Eldorado era muito precário e os horários não condiziam para emergências.

Esperança e João fazem roças e se entristecem quando falam que as crianças não querem saber de aprender sobre as roças, pois a maioria dos jovens pensa em estudar e conseguir um emprego na cidade, mas como sabem da dificuldade de ganhar a vida fora de casa, a roça seria uma alternativa para ganhar o sustento.

A construção da escola no André Lopes também era vista com bons e maus olhos pelo fato de ser longe. E eles têm medo de que o prédio não seja bem aproveitado.

Esperança mora há 40 anos no Sapatú, descendente do bairro Pedro Cubas ela foi uma das únicas de sua família a ficar no Sapatú, seus irmãos moram em Piedade, Sorocaba e São Paulo. Há um irmão que ninguém tem

notícias, Esperança apenas reza para ele estar bem, a história é que ele trabalhava numa firma que sempre o transferia para outros lugares, e em uma dessas transferências ele perdeu o contato.

A Igreja Católica é um referencial muito importante para dona Esperança, pois, desde que mora no Sapatú, ela reúne as pessoas para as missas e participa da Pastoral das Crianças. Amiga do padre Ari, quem celebra missa em 23 comunidades, e uma vez por mês está no Sapatú.

Segundo Gilberto Freyre, o cristianismo foi a primeira ligação moral, estética e espiritual dos negros com a família e a cultura brasileira. (FREYRE, 2003, p438)

E complementa: na colonização brasileira a religião era mais importante que a questão racial, pois a intenção era formar uma terra de religiosos.

“O Brasil formou-se, despreocupados os seus colonizadores da unidade ou pureza de raça. Durante quase todo o século XVI, a colônia esteve escancarada a estrangeiros, só importando às autoridades coloniais que fossem de fé ou religião católica.” (FREYRE, 2003, p91)

A influência do catolicismo apresentou-se também na aceitação do reconhecimento da própria comunidade quanto remanescentes de quilombo e mais tarde a aceitação dos batistas e evangélicos a essa identidade.

Mesmo que uma boa parte das pessoas da comunidade seja batista e evangélica, Esperança não tem problemas em visitá-los ou freqüentar as festas promovidas por eles, no entanto quando se trata de festas na Igreja Católica, eles não participam. Esperança não acha correto, pois acima de tudo está a relação de compadrio entre os vizinhos; e principalmente a família.

“A família não o indivíduo, nem tampouco o Estado...é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas...a força social que se desdobra em política.” (ibid, p81)

Perguntei sobre a questão política de Elói do PSDB, que prometia à comunidade atender as necessidades com o telefone público, assistência médica e Zetinho tentava articular um discurso contra Elói e atendia outra parte da população favorável à construção das barragens, em virtude do crescimento e do aumento de empregos, Dona Esperança comenta estar aliviada pela vitória de Elói, pois, segundo ela, o Zetinho iria permitir que o Antonio Ermínio construísse a barragem, que é o maior medo que a comunidade tem, por já ter ficado desabrigada em 1997.

Depois de um café em coador de pano, fomos até o Centro de Artesanato do Sapatú, construído pelo Governo do Estado. Todas as comunidades construíram um Centro, o de André Lopes está sendo usado pela escola enquanto a outra não fica pronta; em Ivaporunduva construíram uma pousada que está pronta, faltando somente a mobília. O centro do Sapatú possui um espaço para o trabalho das artesãs, banheiro e uma biblioteca para as crianças. Esperança é quem cuida da limpeza e da manutenção.

Ao sair dali, encontrei Talita, irmã de Thiago, ela estava brincando, enquanto sua mãe sentava em frente a uma máquina de costura, Thiago por sua vez estava dormindo.

A quermesse ocorreria naquele dia na casa de Geraldo, a homenagem era a Nossa Senhora Aparecida, começaria às 18 horas e se prorrogaria às 22 horas.

A minha intenção de ficar em uma casa da comunidade surgiu a partir do momento em que percebi a necessidade de compreender melhor a relação da cultura e escola no bairro do Sapatú.

2.4.1) A casa de Thiago, o aluno e o menino

Quando me hospedei na casa de dona Esperança, pensava em visitar a casa de Thiago, o aluno da escola por quem tinha grande apreço, para também entender como ele vivia. Era importante para conseguir relacionar o seu comportamento na sala de aula e o convívio com os colegas, além de entender sobre o significado da escola em sua vida.

Em uma tarde do mês de janeiro, conversando com Dona Esperança na varanda de sua casa, com o forte calor e as nuvens se formando para mais uma chuva de verão, perguntei sobre Thiago e ela me respondeu que ele morava 'logo ali', essa referência explicava que a família de Thiago morava na terceira casa depois da nossa.

Então estiquei o corpo, e vi Thiago e Talita na frente da casa, e por um instante me cumprimentando: "oi professora Daniela!". Isso era o que eu precisava para me aproximar deles. Também os cumprimentei e falei que iria até lá. Ao me aproximar, eles timidamente sorriram e Thiago me mostrou seu cachorro e sua cachorra, que sempre faziam parte de seus desenhos na escola. A casa de Thiago era como as outras, tinha uma varanda, com uma porta que nos levava a uma sala. Logo que Eva, mãe das crianças, percebeu que alguém conversava com eles, correu para ver quem era, e sorriu ao me ver e exclamou 'A professora de Thiago', e me convidou para entrar.

Ao entrar pouco reparei na casa, mesmo porque era escura, mas lembro da luz da janela refletir sobre a mesa e das crianças comendo milho cozido próximos à janela, enquanto eu e Eva conversávamos. Ela tinha colhido o milho aquele dia e tinha cozinhado para o jantar, e mesmo depois

de muito relutar aceitei uma espiga. Enquanto comíamos, Eva me falava sobre sua vida desde a infância ‘no sertão de Iporanga’. Sua família era composta de três mulheres, dois homens, o pai e a mãe. Segundo Eva, as meninas não podiam conversar com os irmãos, somente entre elas, trabalhavam na roça e dentro de casa com a mãe, enquanto o pai apenas dava as ordens para os filhos.

Eva contava sobre como concebia o mundo, para ela não existia ninguém mais na terra, somente sua família e o mundo todo era apenas o que ela conseguia enxergar, até que um dia foi para a cidade de Iporanga e viu outras pessoas e lugares. Ela contava sobre sua relação familiar com o pai, que era muito difícil, sua relação com sua mãe que era seu maior conforto e suas irmãs que obedeciam sempre seu pai.

Enquanto conversávamos, Thiago pegou um pedaço de papel e um lápis e começou a escrever algumas letras, perguntando-a mãe se estava certo. Eva por sua vez, não sabia responder, pois segundo ela “eu não sei ler nem escrever, mas aprendo com eles algumas letras”. Eu por minha vez, não quis ver o que Thiago fazia, pois queria dar continuidade a conversa com Eva, mas não o desprezei, tanto que logo em seguida Eva comentava: “o estudo é bom, né? Assim eles aprendem alguma coisa” e eu respondi “acho que aprendemos com tudo na nossa vida, conhecendo pessoas, viajando e estudando”. Eva sorriu, como quem tivesse gostado da resposta.

Assim continuou sua história ‘no sertão¹⁸ de Iporanga’, que viveu até a morte de sua mãe, depois saiu de casa e foi morar na cidade, dividindo uma casa com uma moça e trabalhando de doméstica. Até conhecer o pai das crianças, segundo Eva, ele sempre a seguia depois do trabalho, mas ela não queria saber dele. Porém um dia, foi numa festa com a amiga e acabou ‘ficando’ com ele, e engravidou, segundo ela, ele somente viu as crianças no dia em que nasceram e ameaçou de roubar um deles, caso ela fosse pedir pensão. Na hora fiquei indignada com a situação e logo falei das leis e do processo que ela poderia abrir contra ele, expliquei tudo o que ela tinha que fazer, mas o medo de perder um dos filhos era tão grande que ela nem pensava na hipótese.

Os gêmeos, Thiago e Talita, nasceram de sete meses e ela continuou trabalhando, pois a patroa não deu os dias pós-parto, e mal amamentou-os no peito. Segundo ela, eles ficavam em um colchão no chão e ela colocava no meio um travesseiro que servia de apoio para as mamadeiras ficarem na direção da boca.

Chegou uma época em que a patroa não os queria na casa, então ela pagava para uma moça ficar com eles, ou seja, trabalhava para sustentar a moça. Assim foi até o dia em que conheceu Dito na Igreja “Deus é Amor” e segundo a orientação do pastor eles deveriam se casar, mas Eva sempre ficava muito apreensiva com a idéia, pois tinha medo que ele não aceitasse os seus filhos. Mesmo assim, Dito insistiu no casamento e depois de um tempo se concretizou. Dito é natural do Sapatú, morava sozinho, trabalhava na roça e freqüentava a Igreja. Depois do casamento, Eva e as crianças

¹⁸ Sertão significa, na linguagem do cotidiano, adentrar mata atlântica para plantar.

vieram morar no Sapatú, trabalhando na roça para ajudar o marido e também cuidando de uma casa no bairro que pertencia a uma mulher da comunidade do Ivaporunduva que morava em São Paulo. Nessa casa encontravam-se os bichos que faziam parte de seu cotidiano, com exceção dos porcos.

A casa que conheci era deles, estavam ali naqueles dias, porque a mulher estava de férias na casa, então todas às vezes que ela vinha, eles voltavam para a própria casa.

No decorrer da conversa, Eva me perguntava se eu tinha filhos, e minha resposta era negativa, e complementava dizendo que não entende porque ela não engravidava, pois não se protege, queixando-se de uma dor no útero, acreditando que os médicos tinham operado para não ter mais filhos, sem ela pedir, a mando da patroa de Iporanga. Quando ela me disse isso, me prontifiquei a levá-la ao médico, disse que iria à cidade, marcava a consulta e iria com ela. Eva logo sorriu e me perguntou se eu iria mesmo com ela, disse que sim. Então ela me autorizou a marcar a consulta. Parecia-me que precisava muito conversar com alguém, depois disso me mostrou fotos das crianças, os álbuns estavam dentro de uma lata de tinta pois precisava arrumar um lugar para guardá-los, nos álbuns tinha fotos dos aniversários de um ano até os cinco, no ano de 2003 e 2004 me explicava que não pôde fazer a festa para eles, em virtude do tempo de trabalho.

Eva e Dito estavam plantando arroz como o senhor João, seguiam para o 'sertão' de manhã e voltavam apenas no crepúsculo, Thiago e Talita iam juntos, mas não trabalhavam, apenas brigavam o tempo todo, segundo a mãe.

A noite já tinha caído e eu disse que voltaria uma outra hora, mas que não iria me esquecer do médico, me despedi deles.

Voltei à casa de Dona Esperança intrigada com todas as histórias de Eva, e comentei com Jorlene e Dona Esperança, elas me confirmaram que era verdade, por um momento vi na história de Eva o filme 'A cor Púrpura' e aquilo me deixou pensativa a noite inteira. Mas não poderia deixar de lado, principalmente o cotidiano de Thiago e Talita e fazer as referências com seus comportamentos na sala de aula.

Depois dessa visita, entendi alguns gestos e comportamentos de Thiago, o fato de não escrever enquanto a professora fazia o ditado, me fez entender que as palavras não tinham relação com sua vida, pois escrevia somente o que conhecia, como a palavra sapo.

2.4.2) O trabalho na comunidade

A relação da comunidade de quilombo do Sapatú com a natureza é baseada no modo de vida de subsistência, que segundo Cândido (2001, p103) "A cultura ligada a formas de sociabilidade e de subsistência que se apoiavam, em soluções mínimas, apenas suficientes para manter a vida dos indivíduos e a coesão dos bairros."

Nessa condição mínima, as pessoas que viviam nessas localidades projetavam a natureza, como fonte de sua sustentação e por sua vez, acabavam respeitando seus limites no processo natural.

O sistema agrícola da comunidade baseava-se na coivara, que consiste na abertura da roça num trecho entre 1 ha. a 6 ha., por meio do corte das árvores seguida da queimada dos excedentes. A vegetação rasteira que compõem desses lugares era empilhada para facilitar o trabalho no terreno. A derrubada das árvores é uma atividade calculada para que o corte das maiores favoreça a queda das outras. Depois de derrubada e queimada, começa-se o plantio das culturas, primeiramente com arroz em consórcio com o milho. A época do plantio é setembro e a colheita em abril. Após essa colheita, o feijão é plantado em consórcio novamente com o milho e depois da colheita, a terra serve para plantar mandioca e outras culturas.

Depois de sua utilização, a terra era colocada em descanso por um período que chegava a 12 anos, para que formasse a capuava.

A capuava ou capoeira é a cobertura vegetal que reconstitui os nutrientes do solo, recompondo a terra para futuras plantações. (STUCCHI, 1996, p7)

Após a proibição da prática agrícola, em virtude da criação das Unidades de Conservação, as pessoas começaram a fazer roças coletivas, de modo a desviar a atenção dos policias ambientais para não autuarem os agricultores.

Paralelo, os agricultores começaram a praticar o extrativismo vegetal, cortando os palmitos da mata e repassando aos atravessadores que comercializavam nas cidades e para os visitantes da Caverna do Diabo.

A caça de animais silvestres para venda aos visitantes também acontecia, geralmente eram as crianças que comercializavam na beira da estrada e na entrada do Parque.

Segundo dona Esperança, o seu filho mais velho praticava essa atividade para ajudá-los no sustento da família. (Depoimento janeiro de 2005)

A proibição da prática agrícola fez com que muitos jovens saíssem da comunidade para tentar uma vida em cidades maiores, vivendo geralmente com outros familiares que também saíram em busca de novos espaços.

Ivo, filho de dona Esperança, tentou uma vida na comunidade, quando criança acompanhava o pai, senhor João, na coivara e no plantio. Trabalhava na parte da tarde e pela manhã, freqüentava a escola do bairro.

Com a proibição, tentava ajudar no sustento fazendo comércio com os turistas que visitavam a Caverna, que segundo dona Esperança *“ajudava um pouco o que ele comercializava, mas a vida aqui ficou mais difícil, então meu pai levou Ivo para morar em Piedade com minha mãe, depois disso casou por lá, e não voltou”*.

A instituição da área como APA, desestruturou a relação da comunidade com a natureza refletindo na cultura. Pois segundo Cândido,

“Esta familiaridade do homem com a natureza vai sendo atenuada, à medida que os recursos técnicos se interpõem entre ambos e que a subsistência não depende mais de maneira exclusiva do meio circundante.” (CÂNDIDO, 2001, p 221)

A familiaridade da comunidade que vive em contato direto com a natureza, foi transformada a partir de fatores externos que, ao privilegiar a questão da ‘conservação e preservação da natureza’ a sociedade, não levou em consideração as relações que acontecem de forma total, ou seja, as pessoas determinavam suas relações em conjunto com o meio circunscrito. (CÂNDIDO, 2001, p217)

Quando essas pessoas viram-se fora desse meio, saíram do seu lugar, buscando alternativas de vida, semelhante à vida da sociedade urbana. Assim, adequando-se aos meios.

Enquanto as pessoas que permaneceram procurando nesse meio, recriando relações humanas e ambientais que garantissem o equilíbrio da vida. (CÂNDIDO, 2001, p 222)

Assim, continuaram a plantar e desenvolver atividades agrícolas em lugares, denominados 'sertão'¹⁹. As plantações localizavam-se dentro da floresta fora do alcance dos policiais ambientais.

Praticavam as atividades em grupo, ou seja, a terra era destinada a um grupo composto de pessoas da mesma família e no sistema de parceria. Sendo uma forma dos policiais não atuarem apenas um integrante, já que a mesma roça era de outros.

Dentro desse contexto, a partir da década de 80, a Igreja Católica começa a desenvolver um trabalho de cooperação com as comunidades, tanto nas questões de valorização do campesinato, quanto no desenvolvimento das práticas agrícolas.

As mulheres começaram a plantar e desenvolver suas práticas, em um espaço doado pelo padre Dias, no Sítio do Indaiatuba. Nesse local, as integrantes das famílias desenvolviam a agricultura nos moldes da coivara, no cultivo de hortaliças e na criação de animais.

Cada família tinha um espaço próprio dentro do terreno, e dividiam entre si o excedente produzido, complementando as dietas.

¹⁹ Sertão é a designação que as pessoas da comunidade do Sapatú e de outras comunidades usam para falar que vão para os lugares da mata de difícil acesso.

Essa iniciativa está relacionada com a mobilidade em que se recria o espaço, encontrando as condições desejadas para que haja o equilíbrio nas relações sociais.

O caráter desse trabalho é entendido como mutirão, que

“Consiste essencialmente na reunião dos vizinhos, convocados por um deles, a fim de ajuda-lo a efetuar determinado trabalho: derrubada, roçada, plantio, limpa, colheita, malhação, construção de casa, fiação. Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram.” (CANDIDO, 2001, 88p)

O mutirão sempre foi desenvolvido pelas comunidades da zona rural por intensificar suas relações na coletividade e no parentesco. A coletividade está relacionada à reciprocidade da ajuda mútua e o sentimento de compadrio pois colocam-se na posição de que todos fazem parte do mesmo espaço e têm aspectos da vida em comum.

2.4.3) O artesanato de fibra de banana e o papel da mulher

Em um dos poucos dias ensolarados do mês de janeiro, acompanhei as etapas do processo de fabricação do artesanato.

A questão do papel da mulher na unidade familiar brasileira, segundo Gilberto Freyre, relaciona-se com a mulher ameríndia que contribui não apenas com o corpo, mas também com o trabalho doméstico e mesmo agrícola, com as hortas e com a estabilidade, no cuidado com as crianças, a higiene, o artesanato desempenhando o seu papel melhor que o homem ameríndio. (FREYRE, 2003, p 185)

“...a atividade agrícola e industrial desenvolver-se quase sempre pela mulher; pela mulher desenvolver-se a própria técnica da habitação, a casa; e em grande parte a domesticação de animais.” (ibid, p 186)

A partir dessa citação, podemos entender a hibridação das culturas e os vínculos estabelecidos na formação da sociedade brasileira, da influência indígena sobre questões familiares, mesmo que esses em sua maioria fossem nômades, foi a hibridação das culturas que estabilizou a unidade familiar brasileira.

O mutirão do plantio dos subsídios refletiu na organização do trabalho do artesanato e na organização da Associação de Quilombos no bairro do Sapatú, essa associação é dirigida por jovens que reúnem a comunidade todo mês para discutir questões sobre a terra, o artesanato e as necessidades básicas de assistência médica, e assim eles entram em contato com os órgãos público para tentar solucionar.

A Associação teve início na década de 80 do século XX, quando as mulheres se reuniram e começaram a fazer diversos cultivos em um espaço doado pela Igreja Católica, no sítio do Indaiatuba. Ou seja, as mulheres se organizavam em mutirão para tentar solucionar os problemas da comunidade, sempre auxiliadas pelas irmãs da Igreja, que faziam reuniões semanais para leitura da bíblia enfatizando principalmente o papel da mulher na sociedade desde antes de Cristo.

Por meio dessas reuniões as irmãs também procuravam explicar a elas a história do ‘povo negro’ no Brasil e na região, contando toda história do Vale do Ribeira e sempre fazendo referências com a atual situação.

Essa atitude da Igreja Católica veio explicar o papel da mulher negra na sociedade e sua função na comunidade e na família, tanto que muitas delas acabaram tomando a direção da casa, como é o caso de dona Esperança, que dita as ordens para todos e sempre é consultada nas dificuldades.

Isso também influenciou o que elas chamavam de 'escravidão feminina pelos homens', pois segundo Esperança “ *era uma escravidão pior do que a dos senhores, porque a gente não era acorrentada, mas vivia em função do que os homens queriam, hoje eu saio sozinha, vou viajar, vou até a cidade, faço as compras*”

A partir dessa atitude das mulheres a comunidade se reuniram em um bem comum, de lutar pelo reconhecimento de remanescente de quilombos, que acabou sendo dirigido pelos jovens do bairro.

O Senhor João também comenta sobre o papel da mulher na comunidade, mas deixa claro que o trabalho pesado é dos homens. Mesmo aos 65 anos, ele vai para o sertão logo de manhã, almoça e volta ao trabalho ao entardecer. Junto com seu irmão que é vizinho, senhor José, um senhor solteiro que vive para o trabalho e se reúne com a família nas festas e comemorações.

Senhor João é natural do Sapatú, e lembra que antes eles plantavam, pescavam cada um tinha sua canoa, mas foi roubada, não se sabe quem foi.

Atualmente, eles têm que pedir autorização para plantar, mas o respeito com a mata já vem desde quando crianças.

Dona Esperança foi morar no Sapatú quando se casou em 1964. Segundo relato, ela plantou toda mandioca e criou os porcos para a festa do casamento, depois pediu para João ir ao Pedro Cubas de canoa para buscar as comidas, ele não se lembra direito, mas ela diz que “eu lembro porque fui eu que trabalhei”, o casamento aconteceu no cartório de Itapeúna. Eles foram de canoa e depois voltaram para o Sapatú, o vestido de noiva foi feito em *mutirão* pelas tias de dona Esperança, que foram à cidade, venderam alguns sacos de farinha de mandioca e compraram o tecido.

Naquela época era muito difícil conseguir roupas, tanto que o vestido de casamento foi desmanchado para fazer roupas para o primeiro filho, pois não tinha o que vestir.

Mesmo assim, dona Esperança sente saudades daquele tempo, eles trabalhavam ‘pesado na roça’ para poder comer, e podiam plantar onde quisessem sem perder de vista o respeito que tinham pela natureza.

Hoje, Dona Esperança e sua família se dedicam ao artesanato de fibra de banana.

O preparo da matéria-prima começa com o corte do caule da bananeira, após o cacho ser retirado. O caule foi trazido pelo senhor João e, na mesa do lado de fora, cortou o caule em pequenas tiras e depois as colocava para secar ao sol. Ali ficavam dependendo do calor um dia inteiro, ou mais, depois colocava-se no tear junto com o barbante e começava-se o processo, trancando as fibras com o barbante, procurando aproveitar os dias de sol para armazenar bastante fibras, mas segundo dona Esperança, “não podemos juntar muitas fibras, porque elas mofam”.

As artesãs da casa são dona Esperança e a filha Jorlene de 24 anos, confeccionam bolsas, cintos, pulseiras, colares e vendem por encomendas: nas feiras de artesanato como Expovale, Revelando São Paulo e em Ilha Comprida na alta temporada, ou mesmo quando algum turista passa na comunidade e vê as peças, geralmente penduradas nas barracas próximas à estrada ou mesmo nas suas casas.

O artesanato foi uma das melhores alternativas de renda na comunidade, pois encontram hoje muitos empecilhos para plantar, a exemplo da situação do senhor João que, a cada vez que vai ao sertão, leva consigo a autorização para o plantio dada pelos técnicos do Itesp, caso contrário a polícia ambiental multa-os.

Dona Esperança passou por essa situação, mas segundo ela não tinha dinheiro para pagar então pediu ajuda ao Itesp que amenizou a situação.

2.4.4) A reunião da Associação de quilombo do Sapatú

No final de todos os meses do ano, os responsáveis pela Associação, Josias²⁰ e Geraldo²¹, realizam reuniões com os moradores e associados do bairro do Sapatú. Os objetivos das reuniões estão ligados ao reconhecimento das terras, debate sobre empregos aos jovens e mobilização dos mesmos

²⁰ Josias é o presidente da Associação, trabalha no Parque Estadual de Jacupiranga, no Núcleo Caverna do Diabo como monitor ambiental.

²¹ Geraldo é um dos diretores da Associação.

para os cursos oferecidos pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Também são debatidos assuntos referentes ao artesanato, à fabrica de doce de banana e à inserção da comunidade nos empreendimentos.

Em maio de 2005, fui participar de uma das assembléias da Associação, acompanhada de dona Esperança e suas filhas. Quando cheguei na comunidade, observei o movimento de pessoas em sentido à Associação, entre as pessoas estavam Eva e os filhos, Thiago e Talita. Perguntei para onde ela se dirigia, e a resposta foi “estou indo para a reunião da Associação, para ser descendente de quilombo”.

Segui a casa de dona Esperança e fomos à reunião. Quando cheguei, percebi que eu era a única que não fazia parte do bairro, mesmo assim não houve restrições quanto a minha presença.

A pauta da reunião era “o primeiro emprego”, com o objetivo de ajudar os jovens, na faixa etária de dezoito a vinte e quatro anos, a conseguirem um emprego no segmento do turismo. Na reunião, os jovens deveriam preencher uma ficha de inscrição.

Enquanto, Josias explicava o procedimento, dona Esperança e Iolanda avaliavam as possibilidades de Jorlene e Jose²² participarem do programa do primeiro emprego. Dona Esperança chegou a conclusão de que Jorlene não precisava se inscrever, pois já ajudava com o artesanato em casa.

Depois de um tempo, Josias foi interrompido com uma discussão entre duas mulheres, que começaram a tirar satisfação uma com a outra por causa de uma fofoca.

²² Jose é a filha de Iolanda e neta de dona Esperança.

Dona Esperança afirmou que na maioria das reuniões existe uma discussão sobre fofocas, e muitas pessoas usavam as reuniões para 'lavar roupa suja'.

A reunião se estendeu por duas horas, enquanto as pessoas se pronunciavam para debater outros assuntos, eu fiquei observando-os.

Percebi que na reunião, havia pessoas de todas as religiões, diferente do que afirmava o Relatório do Itesp. No Relatório continha a informação de que os associados eram todos católicos e os batistas não participavam por causa do discurso do pastor. No entanto, vi muitas pessoas que fazem parte da Igreja batista, como Édna, filha de dona Esperança.

Segundo dona Esperança, "os batistas não têm restrições quanto a Associação, porque todos fazem parte da comunidade do Sapatú".

Eva, por sua vez, ficou atenta às propostas do presidente Josias, mas não se pronunciou.

Depois da reunião, fomos para a casa de dona Esperança, onde jantamos e conversamos sobre o "primeiro emprego", Jose argumentava sobre sua vontade de participar, mas não sabia com quem deixaria o filho, Lucas, de dois anos, porque ela amamentava-o no peito. Mas afirmou que encontraria uma solução para participar do programa.

2.5) Os reflexos das teorias raciais da África

Os reflexos das teorias raciais da África que coloca os negros como pertencente a um único grupo homogêneo em virtude dos traços físicos e de uma história comum, reflete no levantamento de dados de documentos públicos sobre as comunidades de bairros negros no Vale do Ribeira.

A partir das teorias raciais, os documentos e pesquisa dos órgãos públicos 'titularam' a comunidade do bairro do Sapatú como 'remanescente de quilombo'. Essa homogeneização e articulação de uma história comum acabou deixando as particularidades culturais de lado em virtude do título da terra que precisavam para cumprir o artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

Entende-se que nesse processo de garantir à comunidade o direito à terra, utilizou-se da teoria de raça que foi estabelecida no século XIX, partindo do pressuposto das ciências exatas que buscavam no conhecimento científico a verdade absoluta e única.

E, sendo os 'negros' pertencentes de uma África homogeneizada, as comunidades negras também herdaram as mesmas teorias raciais. No entanto, como Appiah enfatiza, enquanto as particularidades não forem levadas em consideração, a noção de cultura ficará a mercê da universalização das teorias da modernidade. (APPIAH, 1997, p 88)

Dentro desse contexto exemplifico algumas particularidades da cultura da família Rosa, membros da comunidade de quilombo do Sapatú no tocante da formação da sociedade brasileira através da leitura de Gilberto Freyre em "Casa-Grande & Senzala", onde apresenta a hibridação das culturas, ameríndia, européia e africana no período da colonização do Brasil.

Freyre abrange as questões da estruturas sociais, políticas e econômicas, como a monocultura do açúcar; o antagonismo do senhor e do escravo; mas principalmente os reflexos de uma cultura sobre a outra e entre elas.

Uma das questões abordadas é a família

"a família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado...é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil. A unidade produtiva, o capital que desbrava o solo, instala as fazendas,...a força social que se desdobra em política." (FREYRE, 2003, p81)

A questão da família para a comunidade é evidente na produção do artesanato, na criação e educação dos (as) filhos (as) e netos (as) e no trabalho doméstico na comunidade. Contudo, podemos cruzar com os reflexos da cultura ameríndia, principalmente do papel da mulher, pois essa teve grande utilidade social e econômica na organização da sociedade agrária do Brasil.

Diferente do homem indígena, a mulher se ajustou melhor às condições da colonização em virtude da sua superioridade técnica e sua tendência a estabilidade.

Ainda podemos citar outros exemplos da cultura indígena refletidos nas práticas agrícolas da comunidade do Sapatú, como o processo da coivara, o plantio da mandioca e do milho, por outro lado, da cultura africana herdaram o esforço agrícola, o homem sedentário, a banana e o feijão. (FREYRE, 2003, p 230)

Da cultura africana também, a denominação de comadres, que no período colonial eram as parteiras e curavam doenças por meio dos rituais de oração. (ibid, p446)

Percebe-se a hibridação da cultura ocorre ao de estabelecer as relações com as estruturas sociais, econômicas e culturais. No entanto, nos documentos não constam a presença de índios na região, mas traços de sua cultura estão nos modos de vida da comunidade.

O que identificamos é que não há uma cultura pura, ou uma história comum, pois o entrelaçamento e fusão compõem os diferentes elementos culturais europeus, indígenas e africanos.

No entanto, há as tradições inventadas que são definidas como um conjunto de práticas visando inculcar valores e normas de comportamentos,

implicando uma continuidade em relação ao passado. (HOBBSAWN, 1984, p 9)

Geralmente são definidas pelos símbolos e rituais do passado, e simbolizam a interação de condições reais ou artificiais a uma comunidade.

Assim, muitas instituições políticas tornam necessária a invenção de uma continuidade histórica para ascensão de um grupo social na sociedade, com objetivo de integrá-lo nas estruturas sociais, políticas e econômicas. Seja por meio da sua produção cultural, artesanato através do mercado; seja pela educação que tem o propósito de atingir todos os segmentos sociais.

Se partimos do pressuposto que cultura é uma produção, como Stuart Hall e Nestor Canclini abordam, há necessidade de conhecer a tradição, não como algo acabado, mas em constante mutação. Pois Hall (2003, p44) comenta "...não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições."

As tradições ajudam-nos a produzir a nós mesmos novamente, como novos sujeitos, mediante ao próprio processo de tornarmos alguém num processo cultural. (ibid. p 44)

A própria hibridação não deve ser entendida apenas como uma adaptação ou incorporação, mas como algo permanentemente mutável frente às trajetórias sociais.

Os documentos públicos abordaram a cultura como sendo uma questão racial, colocando as comunidades na posição de inferioridade frente ao isolamento e as dificuldades que passaram nas mãos do 'homem branco'.

Deixando de lado as particularidades e o modo como viveram no decorrer da história. A história a ser trabalhada não deveria ser aquela que homogeneíza a partir dos traços físicos, mas aquela que está na oralidade

das experiências, no modo como dão sentido ao mundo e se articulam nas estruturas sociais.

Pois dentro da formação cultural da sociedade brasileira, a cultura negra faz parte do cotidiano e suas características culturais se encontram no modo como o brasileiro concebe o mundo e nas suas atitudes.

Ou seja, nas particularidades das atitudes temos conosco os traços dessa cultura que se manifesta no cotidiano, e apresenta-se tão habitual que não identificamos como cultura negra, indígena ou européia.

A questão de 'remanescente de quilombo' foi um discurso proposto pelos órgãos públicos, pois segundo os documentos históricos, os escravos que se estabeleceram no bairro do Ivaporunduva para a mineração do ouro, não fugiram de seus donos, e sim abandonados pelos senhores que seguiram para outras minas. Os escravos que ficaram ali foram procurando outras terras para o plantio e, em virtude do crescimento populacional, formando outras comunidades, como a do Sapatú.

No entanto, o título de 'remanescente de quilombo' instituído em 2000, ajudou-os no reconhecimento e pertencimento de um povo na sociedade, mas o caminho para essa democratização foi constituído ao longo da história. Esse caminho deve ser reconhecido como um trabalho diário, o qual encontra-se na oralidade e na cultura da comunidade do bairro do Sapatú e não nas teorias raciais.

CAPÍTULO III – A escola na comunidade

3.1) A Educação Rural

A educação rural tem suas origens ligadas a fatores de nossa própria história, pais de colonização, trabalho escravo e economia da monocultura.

No entanto o principal fator da organização da educação escolar são as idéias trazidas da Europa e implantadas na escola. Idéias referentes a hegemonia européia frente ao pais colonizado. A educação escolar, por sua vez, reproduziu o antagonismo colonizado e colonizador, a política desenvolvida no Brasil tanto pela economia da monocultura, pela industrialização. Pelas diferenças culturais e históricas, influenciando o conteúdo escolar e o aprendizado em sala de aula.

A história da educação rural consolida-se em 1930, quando o governo prioriza o “ruralismo pedagógico” que tem como princípios:

A) Uma escola que acomodado aos interesses e necessidades da região que fosse destinada;

B) Uma escola capaz de nortear a ação para a conquista da terra e de seus tesouros;

C) Uma educação escolar que representasse a história do ruralismo brasileiro. (CALAZANS, 1981, p19).

Esses princípios surgiram com o intuito de levar à população rural a educação escolar, com características sócio-econômicas do meio em que se

estabelecia, procurando fixar o homem no campo, reconhecendo-o no contexto brasileiro.

Na década de 40 e 50, a educação rural teve o apoio da Comissão Brasileira-Americana de Educação das Populações Rurais (CDAR), da Companhia Nacional de Educação Rural (CNER), e do Serviço Social Rural (SSR), com o objetivo de desenvolver as comunidades rurais, com a modernização da agricultura brasileira; ou seja, com a pretensão de preparar técnica para trabalhar na educação de base, para elevar os níveis econômicos dessas populações com auxílio financeiro das instituições públicas e privadas do meio rural. (THERRIEN e DAMASCENO, 1993, p22)

Mas foi na década de 60 e 70 que temos um aumento significativo nas periferias das grandes cidades e o empobrecimento das populações rurais.

Na mesma época temos a revisão da Lei de Diretrizes e bases de 1961, que deixa a cargo dos municípios, o ensino fundamental na zona rural e sem recursos.

Segundo José Germano (2000) em sua pesquisa, identifica a política econômica e social da década de 60 como a política feita para o capital, com o objetivo de desenvolver o capital monetário e articular a sociedade, atendendo às necessidades da industrialização do país, firmando um consenso para que as mobilizações sociais não acontecessem nas áreas urbanas e rurais. Mas o movimento de 1964 desarticulou esse objetivo, formando grupos de sindicatos, alianças e estudantes.

Paralelo a esses acontecimentos, a burguesia articulava o discurso de Segurança Nacional, e o Governo Militar impôs limites às organizações sociais, através das políticas nos setores como educação, cultura e transportes. Os discursos dessas políticas, defendiam a proposta de progresso e defesa da ordem social, acusando os movimentos de perturbarem a estabilidade do país. Por isso muitos intelectuais e promotores de assembléias acabaram no exílio político. (GERMANO, 2000, p55)

Na década de 70, o ciclo de reforma da educação brasileira se estende também ao ensino do primeiro e segundo graus com a Lei 5.692/71, que estendia a escolaridade obrigatória, juntando o primário com o ginásio e a generalização do ensino profissionalizante no nível obrigatório. (GERMANO, 2000, p164)

Essa lei está intimamente ligada às pretensões do capital externo, pois a:

“...ampliação dos anos de escolarização visa, entre outras coisas, absorver temporariamente a força de trabalho “supérflua”, contribuindo, dessa forma, para regular o mercado de trabalho. Visa também atender a uma demanda social, pois a medida que o sistema escolar se expande os empregadores tendem a exigir uma elevação dos requisitos educacionais da força de trabalho, embora isso não signifique que as tarefas se tornaram mais exigentes.”(GERMANO, 2000, p165)

Nesse contexto a educação rural tentou promover a fixação do homem e da mulher no campo, como uma forma de contenção ao mercado de trabalho na indústria e muitas políticas de incentivo nas zonas rurais foram promovidas, especialmente a escola da zona rural.

Para compreender como a escola rural trabalhava com a cultura, optei pela pesquisa no/do cotidiano escolar, participando das aulas e interagindo com os (as) alunos (as)

3.2) A entrada na Escola Estadual do Sapatú

No dia 26 de julho de 2004, iniciei minha pesquisa do/no cotidiano escolar na Escola Estadual do bairro do Sapatú, com o objetivo de compreender o cotidiano escolar e as relações culturais da primeira e segunda séries do ensino fundamental.

A escolha por essa classe se deu em virtude do contato com Magali Pontes e principalmente porque a professora, em entrevista em novembro de 2003, comentou que alfabetizava os (as) alunos (as) com os relatos orais da história do bairro.

Por meio do recepcionista do Hotel Eldorado, soube que as professoras já haviam voltado das férias. Então, fui à Escola Estadual do bairro do Sapatú e encontrei a professora Magali.

Na classe não havia alunos, segundo a professora, as mães não deixavam os alunos irem à escola quando faltava merenda e transporte para levá-los.

Mesmo assim, expliquei a ela minha intenção de participar das aulas às sextas-feiras para compreender o cotidiano escolar, e Magali concordou.

Depois da conversa, fomos de táxi a Escola Estadual Shules Princesa, situada no bairro do André Lopes, que estava em construção e Magali comentou sobre o início das atividades da Escola a partir de janeiro de 2005. A escola atenderia todas as crianças das comunidades da primeira série a oitava série.

Em seguida, fomos ao Centro de Artesanato do André Lopes, onde provisoriamente estava funcionando a escola do bairro, atendendo aos

alunos de primeira à quarta série. Voltamos ao Sapatú e segui para a cidade de Eldorado.

No dia treze de agosto, comecei a participar das aulas, levando um diário de bordo, no qual transcrevia o conteúdo escolar e a minha relação com os (as) alunos (as).

Ao chegar à escola me deparei com as crianças em fileiras cantando o Hino Nacional, muitos me olharam, e acompanhei-os no Hino em baixo tom.

Magali me apresentou aos alunos da classe multisseriada²³ de primeira e segunda séries como professora, auxiliando-a na aprendizagem deles. A princípio aceitei a situação, mesmo sabendo que o meu objetivo era outro, mas era uma forma de interagir com eles e identificar a cultura na escola.

No início, Magali me apresentou três alunos que encontravam-se em outro estágio de aprendizagem, diferente do restante da classe, dois deles apenas rabiscavam e o outro sabia algumas letras.

Sentei-me ao lado deles, ficavam geralmente na última fileira dos alunos da primeira série, que ao todo eram dezesseis crianças. A classe era dividida ao meio na metade da sala com lousa, figuras e desenhos nas paredes para a primeira série. E a outra metade, onde ficava a mesa da professora, outra lousa e o armário, os/as alunas (os) da segunda série.

A sala de aula era decorada com figuras na parede, que eram embalagens de produtos como arroz, achocolatado, sabão em pó, sabonete,

²³ A classe era multisseriada em virtude do número de alunos, ou seja, eram poucos alunos então pode-se colocá-los na mesma classe.

e junto a elas estavam escrito o nome dos produtos abaixo, era uma cartolina com as embalagens coladas. Outros cartazes explicitavam a higiene bucal, e os passos de se escovar os dentes. Além das figuras, ainda tínhamos o alfabeto com as letras recortadas com papel laminado coladas em papel sulfite e penduradas em barbantes que simbolizavam um 'varal de letras'. Essas figuras auxiliavam na aprendizagem das crianças, pois todas as vezes que procuravam saber as letras recorriam ao alfabeto fixado na parede. Eu mesma utilizei para ajudar o Thiago, que sempre se direcionava a primeira letra do seu nome.

A outra metade era dos alunos da segunda série, com cerca de quinze, na parede do outro lado, tinha um cartaz com receita de bolo, com as medidas e os ingredientes, além da lousa e do armário que serviam a todos.

Ao sentar ao lado deles, eles me observavam constantemente. Aquele dia quebrei a rotina escolar, pois todos me olhavam e ao mesmo tempo faziam as tarefas. Thiago, um dos três alunos, foi o único que me perguntou se eu era realmente professora e eu disse a ele que sim, e nosso diálogo verbal parou aí, continuando somente nos olhares e expressões. Mas procurava ensiná-lo, trabalhando com suas idéias.

Quando chegou a hora do intervalo para o lanche, todos ficaram em fileira a espera da merenda feita pelo servente Adelar, que também cuidava da segurança da escola. Ele foi o primeiro a perguntar sobre a minha pretensão no lugar, e logo respondi sobre a pesquisa, minha formação e onde eu morava.

Durante a merenda observava os diferentes traços físicos, a miscigenação, as vestimentas e os comportamentos, ou seja, o que se apresentava no exterior, na materialidade da cultura, mas não me detive apenas aos aspectos físicos.

“A trajetória de um trabalho no cotidiano precisa ir além do que foi aprendido com essas virtualidades da modernidade, na qual o sentido da visão foi exaltado. É preciso executar um mergulho com todos os sentidos no que desejo estudar.” (ALVES, 2001, p15)

Sentia a necessidade de me envolver naquele contexto de alguma forma, e as aulas de Educação Física foram uma das maneiras de me aproximar das crianças, praticando algumas atividades.

A princípio fiquei quieta no pátio, mas Thiago e sua irmã Talita vieram ao meu encontro para conversar, praticamos atividades, como passa-anel e demos risadas, ela me olhava de um modo diferente, seus olhos brilhavam e sempre estava alegre, já Thiago parecia mais tímido, mas não deixava de prestar atenção a muitos fatos, mesmo que na sala de aula parecia estar sempre ‘distante’.

Sai da escola ao meio-dia junto com os alunos, peguei carona com a perua que os levavam para casa e cheguei até o Distrito de Itapeúna²⁴ com Oziel, o motorista de vinte e quatro anos que já tinha saído de Eldorado, e queria voltar a trabalhar em Santa Catarina, pois as possibilidades de empregos eram melhores, segundo seus comentários, Eldorado não “saía daquilo”.

²⁴ Itapeúna é um distrito de Eldorado, contando com poucas ruas asfaltadas, escola de ensino fundamental e colegial técnico, se distancia do perímetro urbano de Eldorado por dezessete quilômetros, e do bairro do Sapatú quinze quilômetros. Itapeúna era a vila que eu descrevo no começo da dissertação, quando passei de ônibus com os estudantes, naquele momento não sabia o nome correto.

Em Eldorado iria apenas cuidar do gado, enquanto em Santa Catarina poderia trabalhar como segurança já que tinha feito o curso na sua primeira estada no Estado.

Oziel levava as crianças até a escola e depois todas de casa em casa, Itapeúna era onde ele morava e guardava a perua escolar, e me deixava no ponto de ônibus para seguir à cidade.

Durante o segundo semestre do ano de 2004 freqüentei as aulas quinzenalmente, a cada dia percebia algo que melhoraria a forma de se fazer pesquisa, e identificar os traços culturais dos alunos. Muitos obviamente usavam as faixas na cabeça, tênis, calças jeans, os cadernos já tinham o desenho dos super-heróis da televisão como Os Incríveis, Bob Esponja e Homem-Aranha.

Cada vez que eu participava desenvolvia os meus sentidos e sentimentos

“Buscar entender, de maneira diferente do aprendido, as atividades do cotidiano escolar ou do cotidiano comum, exige que esteja disposta a ver além daquilo que outros já viram e muito mais: que seja capaz de mergulhar inteiramente em uma determinada realidade buscando referências de sons, sendo capaz de engolir sentindo a variedade de gostos, caminhar tocando coisas e pessoas e me deixando tocar por elas, cheirando odores que a realidade coloca a cada ponto do caminho diário.”(ALVES, 2001, p17)

Ou seja, os meus sentidos e olhar cada vez mais detalhado me fizeram atentar a Thiago. Seus comentários me faziam questionar minhas análises e os próprios documentos públicos. Ele sempre me informava sobre a comunidade e notícias como a da professora que mataram e jogaram-na

próximo ao Rio Ribeira de Iguape. Disse que ela direcionava-se para a escola no bairro André Lopes²⁵, quando um homem veio e a matou.

As expressões faciais e os gestos de Thiago davam à impressão de medo e indignação. Outro comentário que sempre marcou a convivência era o fato dele somente conhecer o Sapatú, a cidade de Eldorado e Iporanga. Não foi a nenhum outro lugar e também não compreendia o significado de distância em quilômetros, pois quando me perguntou onde eu morava, tentei explicar a quilometragem a partir da sua noção de espaço, adicionando suas idas e vindas do Sapatú a Iporanga. Ele entendeu.

Thiago estava em um estágio de aprendizagem diferente dos colegas da classe, e algumas coisas não conseguia entender, a exemplo, do dia em que tinha que desenhar um porco, mas nunca tinha visto um, como poderia desenhar? Tentei mostrar o livro, mas não adiantou, esse tipo de questão me fez compreender a atuação de Betini (2004) ao descrever sobre a relação escola e comunidade na 'Escola de Betel' e o resultado de trazer a sala de aula o cotidiano dos alunos. A mesma intenção eu tive em relação a muitos deles por isso resolvi conviver na comunidade durante o mês de janeiro.

“o homem tem sua condição de classe, mas pode romper com essa visão quando faz um esforço consciente de se colocar em outra posição. Emprestar o olhar do outro, para interpretar cada ação, ouvir para aprender, buscar os significados das relações produzidas a partir de outras posições.” (BETINI, 2004, p 164)

Além de compreender melhor o aluno eu poderia também entender o que era a cultura quilombola dentro da casa. Pois eu percebia o hibridismo cultural, mas não sabia como isso acontecia, por meio de que?

²⁵ Próxima comunidade depois do Sapatú

A intenção de participar do cotidiano comum foi intensificada porque os conteúdos da educação escolar não faziam referência à cultura quilombola, mas traziam no desenho alguns indícios de seus modos de vida.

As cachoeiras, as matas, o rio, as casas, os animais domésticos, e os objetos da casa eram desenhados, mesmo assim ainda faltava muito para chegar a análises culturais.

As crianças falavam sobre as religiões da comunidade, geralmente quando me contavam sobre seus pais e o que faziam no fim de semana. A maioria era batista e outra pequena parcela era católica, somente Thiago e Talita eram evangélicos e freqüentavam a igreja 'Deus é amor' no André Lopes.

A questão religiosa influenciava muito as crianças e a própria cultura africana e os comentários de padres e pastores faziam parte de seus discursos. Por exemplo o comentário de Thiago sobre o fim do mundo 'o mundo vai acabar pois os homens destroem tudo, o pastor que disse'. Eu tentava explicar a ele sobre os valores e sentimentos que os homens/mulheres tinham perdido, como o amor, o respeito pelo próximo e pelos animais, e ele concordava no que dizia respeito aos animais, pois não gostava ver ninguém machuca-los.

Mas, quem era o menino Thiago, não o aluno? Como saber sobre ele, além das conversas paralelas na sala de aula ou no intervalo para a merenda? E a escola, qual o papel dessa instituição na vida das pessoas na comunidade?

Foi a partir dessas questões que a pesquisa no/do cotidiano passou de escolar para as casas. Paralelo a minha pesquisa eu estava fazendo as disciplinas com professor José Sanfelice “Estado, Sociedade e Educação” e a disciplina do professor Wilson Sandano “Gestão Democrática na Escola”. A primeira fazia-nos refletir sobre a formação da família, o núcleo social que passa para as gerações, costumes, crenças e formação da sociedade; por outro lado, com professor Wilson Sandano estudávamos a administração da escola e a participação da sociedade civil na tomada de decisões e, principalmente, o papel do diretor, que me fazia questionar a atuação dos professores da Escola Estadual do Bairro do Sapatu, na qual não havia diretor. O responsável era o mesmo da escola da cidade “Maria Salete”²⁶, era naquele espaço que eram feitas as reuniões dos professores, sobre o conselho de classe, e a diretora somente tinha visitado a escola duas vezes naquele ano, e segundo Magali “melhor que outras que nunca estiveram aqui”.

Estava respaldada na leitura de “Casa-Grande & Senzala”, onde Freyre trata dos antagonismos, do hibridismo da cultura da sociedade brasileira e o espaço onde acontece o contato com outras culturas. Como o contato da cultura africana e europeia, os costumes, a educação dos filhos dos senhores de engenho e dos moleques que freqüentavam a casa-grande e a senzala, o modo como os professores negros lecionavam.

²⁶ Escola estadual de ensino fundamental

3.2.1) Diário da Escola Estadual do Sapatú

13 de agosto de 2004

Dia 13 de agosto de 2004, foi a primeira vez que participei da aula na Escola. Logo que cheguei fui para a sala de aula, onde estavam todos os alunos e a professora. Magali me apresentou como auxiliar de professora e pediu para que eu sentasse próxima a Thiago, Wellington e Juscelene. Segundo seus comentários eram os alunos com maior dificuldade no aprendizado, pois o primeiro estava na fase de silábica, enquanto os outros apenas faziam rabiscos.

A princípio, as crianças me observaram e olhavam, paralelo faziam as atividades propostas pela professora. Enquanto eu tentava ajudar Thiago com as 'letras'. Juscelene e Wellington eu apenas observava.

Ao sair para o intervalo, as crianças ficaram em fileira para a merenda e depois foram para a quadra, onde se dividiram em grupos para jogar bola. O jogo era composto de meninos e meninas, principalmente da segunda a quarta séries. Enquanto os (as) alunos (as) da primeira série ficaram brincando de 'amarelinha', pega-pega e outros vieram conversar comigo.

Conversamos sobre a escola, a idade, a minha profissão de professora e a minha cidade.

Ao meio-dia, as crianças entraram na perua escolar e foram para suas casas, e eu fui junto com o motorista até a sua casa, no Distrito de Itapeúna. Lá peguei uma van, e segui para Eldorado.

Dia 27 de agosto de 2004

Nesse dia cheguei à escola no momento em que as crianças tomavam chá e bolacha de água e sal, servido pela professora da pré-escola, Alfredina, que conversou comigo enquanto eu esperava Magali.

Quando ela chegou, fomos para a sala de aula, as crianças me olharam e sorriam. E sentei-me ao lado de Thiago na carteira de Steffani, enquanto ela acompanhava as atividades dos alunos da segunda série, que copiavam uma receita de bolo. Os alunos da primeira série escreviam as palavras ditadas por Magali.

Thiago não conseguia completar as palavras, e mesmo que ela insistisse, ele não escrevia, apenas a olhava. Eu tentava ajudá-lo e, com o auxílio do alfabeto, letra por letra, ele escreveu uma palavra, que era 'sapo'.

Naquele dia as crianças seriam dispensadas às nove e meia, pois haveria reunião de pais e mestres. Enquanto a reunião acontecia, eu fiquei responsável pelas crianças, umas foram para a quadra jogar bola e as outras ficaram brincando comigo de 'passa-anel'. Sentamos em um tronco de árvore, um do lado do outro com as mãos juntas, enquanto uma criança passava suas mãos entre as nossas.

Depois ficaram fazendo penteados no meu cabelo, me abraçando e me beijando, me chamando de 'professora de Thiago'.

Estava um dia frio, e as crianças estavam de sandálias havaianas, algumas de saia e blusas, outras de calças e blusas. As vestimentas me faziam pensar sobre a influência religiosa em suas vidas, mas não questionei sobre religião, deixei que durante as nossas conversas alguém citasse sobre as igrejas.

Thiago me perguntou como era minha casa, respondi dizendo sobre o que tinha dentro dela, alguns móveis e utensílios domésticos. Pedi para ele me descrever sobre sua casa e ele começou falar sobre as paredes, as janelas, diferente da minha descrição.

Depois que terminou a reunião, as mães pegaram seus filhos e foram para suas casas, e eu peguei o ônibus de estudantes para Eldorado.

Dia 16 de setembro de 2004

Quando cheguei à escola, Magali e Alfredina estavam na cozinha preparando uma torta de carne que seria servida na hora do intervalo. E a pedido de Magali fui cuidar da sala de aula, passar o cabeçalho na lousa e ler uma história infantil.

Os (as) alunos (as) me ajudaram a fazer o cabeçalho e, passando pelas carteiras, vi o meu nome escrito em alguns cadernos, como 'aula da professora Daniela', e comecei a ler a história com o título "A verdadeira história dos três porquinhos".

Primeiro perguntei o que os (as) alunos (as) sabiam da história e muitos descreveram os porcos, as casas e o lobo. Enquanto eu lia, procurei mostrar as figuras do livro aos alunos.

Depois que li a história, a professora pediu que eles desenhassem o que haviam entendido sobre ela e os desenhos traziam no fundo cachoeiras, os morros, as florestas e os porcos. E Thiago não conseguia desenhar um porco, dizendo que nunca tinha visto um, mesmo mostrando a ilustração do livro, ele não assimilava. Tentei exemplificar e Stefani mostrou seu desenho, mas ele ficou sem fazer. Fiquei pensando como ele não sabia o que era um porco, porém não o questionei.

Depois do intervalo, foram para a aula de educação física. Enquanto eu e as professoras recortávamos cartolinas em forma de flores para decorar a escola na primavera, conversávamos sobre minha pesquisa e me questionaram o porquê escrever sobre o Sapatú e não sobre o Ivaporunduva, pois segundo elas, o Ivaporunduva tinha mais histórias. Eu contei a elas sobre a amizade que tinha feito com o senhor João no Revelando São Paulo e por isso havia escolhido o Sapatú e discordei sobre o fato do bairro não ter história, alegando que essa talvez estivesse nas tradições orais e não nas escritas.

Ao meio-dia, as crianças e eu fomos para a perua escolar, e fui com Oziel, o motorista até Itapeúna e em seguida peguei a van.

Dia 1 de outubro de 2004

Como era véspera de eleições municipais achei que não fosse ter aula nesse dia, mesmo assim fui à escola. Diferente das escolas da cidade de Eldorado, no Sapatú, a aula aconteceu normalmente e às nove e meia haveria reunião com os pais e mestres para a festa de dia das crianças que aconteceria dia oito de outubro.

A aula procedeu com a música da 'barata' que Magali trouxe mimeografada para os (as) alunos (as), cada trecho da música estava com um aluno, e a tarefa consistia em assinalar os objetos que a barata usava, depois escreveram na lousa os objetos e desenharam as baratas.

O cenário dos desenhos era representado pela ambiente que os (as) alunos (as) viviam a floresta, a casa, as árvores e os morros.

No final da aula, a professora propôs a leitura dos livros e nós duas avaliávamos o desempenho deles.

Nesse dia, fui embora mais cedo com o ônibus de estudantes que passava na escola às onze horas com destino a Eldorado.

Dia 13 de outubro de 2004

Quando cheguei à escola, as professoras estavam lavando o pátio, pois estava com vestígios de bolo da festa do Dia das Crianças.

Na sala de aula, os (as) alunos (as) faziam atividades de língua portuguesa e matemática. As crianças da primeira série resolviam as adições e subtrações, e as da segunda série multiplicações.

A merenda, nesse dia, estava sendo preparada por duas mães de alunos da terceira série, o nome delas era Laura e Marialva. Enquanto os (as) alunos (as) estavam na sala, eu fiquei ajudando as mães no preparo da merenda, que era couve com batata e arroz. Elas me contavam que haviam estudado na escola e sobre o professor de primeira série, José Carlos Barbosa, natural de Sorocaba, ele foi o primeiro professor a lecionar na comunidade durante dois anos.

Na hora do intervalo, as crianças comeram toda a merenda. Depois foram ajudar as professoras a limpar as carteiras, cada um pegou um pano com água e limpou a sua.

As tarefas de matemática continuaram e foram corrigidas, e para aqueles que haviam terminado, a leitura era a próxima tarefa.

Ao meio-dia todos nós saímos e percorremos o mesmo caminho.

Dia 26 de novembro

Quando cheguei à sala de aula, Magali estava fazendo a relação dos alunos que seriam reprovados e aprovados e justificando os resultados do desempenho dos alunos.

Paralelo a isso, me mostrou um livro de história feito pelos próprios alunos que servira de material didático no ano de 2005. Mas ela gostaria de lecionar no Distrito de Itapeúna, por ser mais próximo de sua casa.

Depois da conversa, sentei ao lado de Thiago que estava com dificuldade de desenhar uma casa, então o ajudei, enquanto me contava sobre o assassinato de uma professora que aconteceu no bairro do André Lopes, e o corpo foi achado próximo ao rio.

Também enfatizou o discurso do pastor da Igreja sobre o fim do mundo, e completei dizendo que o homem e a mulher deveriam respeitar uns aos outros e a natureza, pois caso contrário o mundo irá acabar.

Depois da atividade, todos foram para o intervalo e para a quadra jogar bola. A aula de educação física foi interrompida quando Mateus chegou com um pássaro na ponta do dedo e todos correram para ver e tocar no pássaro. Mas Adelar, o inspetor de alunos, pegou-o e colocou-o na árvore e todos voltaram às atividades anteriores.

Na cozinha, Adelar escutava uma música e as crianças começaram a dançar, e Thiago embalou as crianças. Até o momento em que uma menina disse a ele que o pastor não iria gostar de vê-lo dançando. Então perguntei qual era a Igreja que ele pertencia, e ela me disse “Deus é amor”. Segundo ela, nessa Igreja as mulheres devem andar de saias e os homens de calça, e não podem dançar. Mas ela não era dessa religião, era católica. E segundo o comentário dela, a maioria era da Igreja Batista, o Thiago e sua irmã gêmea Talita era evangélicos.

Foi a partir desse comentário, que comecei a perceber a influência da religião no comportamento das crianças e eu precisava conviver um pouco mais com eles, convivendo na comunidade no mês de janeiro.

3.3) A história da Escola do bairro

Na política federal e no âmbito municipal, o partido da Arena vence as eleições em Eldorado na década de 70, com o candidato Asdrúbal Pereira. O eleito doou o terreno para a construção do prédio da escola e a aprovação de professores com magistérios no bairro do Sapatú.

Por meio da entrevista com o filho do senhor Asdrúbal Pereira, senhor Tyrso Pereira, foi possível listar as professoras e professores que lecionaram nesse período e saber a história da escola. Alguns haviam falecido, outros moravam na cidade. O objetivo dessas entrevistas era compreender como as professoras abordavam a cultura da comunidade no conteúdo escolar.

Assim, busquei informações na cidade de Eldorado para saber onde poderia encontrá-las, e acabei entrevistando três professoras, Mariquita e Maria das Graças em suas próprias residências e Dinah Pereira na “Escola Estadual Jaime Paiva”.

A primeira professora foi Mariquita²⁷, professora leiga que lecionou na comunidade durante dois anos (1961 a 1963). E segundo ela mesma, a escola funcionava na casa doada por José de Paula na subdivisão do bairro do Sapatú, na época chamado de Cafezal, hoje Indaiatuba.

O percurso feito por ela para chegar à escola, saindo do perímetro urbano, era a cavalo, por uma trilha, e seus mantimentos eram trazidos de canoa. Ficava na comunidade a semana inteira e nos finais de semana voltava para casa, nas manhãs dava aula para primeira à quarta série em

²⁷ A professora atualmente é comerciante em Eldorado e me concedeu uma entrevista em fevereiro de 2005.

classes multisseriadas, diversificando as matérias de língua portuguesa, matemática e educação física. No período da tarde ensinava as meninas a bordar, pois ela mesma se dedicava a costura e ao bordado para levar à cidade nos fins de semana, e à noite resolveu alfabetizar os adultos sob a luz de lampião de querosene.

A partir das tarefas em sala de aula, dona Mariquita entendia um pouco da trajetória dos alunos, pois nas redações sempre colocava com tema o modo de vida; o caminho para se chegar à escola e assim conhecia seus alunos ao descreverem suas histórias.

Como a classe era muito diversificada, a professora era ajudada pelos alunos na correção das tarefas dos menores e no auxílio na aprendizagem, isso facilitava o trabalho e despertava o sentimento de integração entre eles. A cooperação já era algo trazido de casa, pois no trabalho da roça eles praticavam o mutirão e o mesmo acontecia no escolar.

As pessoas da comunidade plantavam arroz, feijão, mandioca e mantinham suas hortas de legumes e verduras, e para completar a dieta alimentar criavam galinhas e porcos. Raro os que tinham gado no terreiro, e poucos consumiam produtos industrializados, com exceção do sal que era adquirido na cidade em forma de troca, outros produtos eram plantados e cultivados por eles com os recursos naturais.

As crianças faziam o percurso da escola descalços, as meninas usavam lenço na cabeça como um artefato tradicional e cultural herdados de outras gerações, segundo dona Mariquita.

A diretora da escola ficava na “Escola Estadual Maria Viana” em Eldorado, que ainda guarda alguns documentos dos alunos, como diário de classe e caderno de ponto.

Nos diários de classe arquivados da professora Mariquita constam o período em que ela lecionou no bairro do Sapatú. Aliás, segundo a secretária Ester, da “Escola Estadual Maria Viana”, os documentos e diário de classe dos professores da Escola Estadual do bairro do Sapatú somente foram registrados a partir da década de 70, com a construção do prédio da escola e com o Programa Estadual de Unidade Escolar de Ação Comunitária (UEAC’s)²⁸.

Além de dona Mariquita, outros professores lecionaram na comunidade no sítio das Cordas como o senhor Vilo Baldo. Em 1963, hoje ele é escrivão na delegacia civil; dona Maria Eulália Pereira, esposa de Asdrúbal Pereira, já falecida; e dona Rosa Maria Vação, hoje mora em Iguape.

Com a construção do prédio, a escola deixa de ser municipal e passa a ser estadual, lembrando que a localização do prédio também foi alterada, pois se fazia necessário um meio termo para que as pessoas de outros sítios que compõem o bairro conseguissem maior proximidade com a escola.

Com a mudança institucional, houve mudanças no professorado que a partir da década de 70 necessitavam do magistério e algumas das professoras entrevistadas moravam na escola e faziam a manutenção do prédio com a ajuda da comunidade. No início, a escola tinha uma boa infra-

²⁸ Abordarei melhor sobre as Unidade Escolar de Ação Comunitária mais a frente.

estrutura, com o passar do tempo as pessoas começaram a tomar partido quanto a conservação do prédio, já que o Estado não disponibilizava verbas para isso. Esse fato também fez com que a comunidade interagisse com o ambiente escolar de modo a não encará-la como um local de obrigações, mas também como o único auxílio vindo do Estado com a materialidade do prédio.

A professora Maria das Graças Braga²⁹ lecionou na escola em 1976 durante nove meses, sobrinha de Asdrúbal Pereira, dona Graça conseguiu muito auxílio educacional de muitas escolas na zona rural.

Na escola do Sapatú lecionou para segunda, terceira e quarta séries em uma classe multisseriada, pois a primeira série tinha aproximadamente 40 alunos, número suficiente para abrir uma classe somente para uma série, e a professora era Ana Nilse, pois dona Graça não tinha experiência em alfabetização.

As matérias ensinadas por ela eram história, geografia, língua portuguesa e matemática, cujas tarefas mesclavam todas as disciplinas, a exemplo disso, com texto de história aprendiam a gramática, a interpretação e pontuação da língua portuguesa; relacionados a matemática estavam os anos, os séculos com as datas atuais, com adição, subtração do tempo; em geografia trabalhava com mapas do município situando os alunos na comunidade, no município, no estado e no país, além de relacionar os recursos fluviais e florestais que faziam parte de seu bairro.

²⁹ Entrevista concedida em sua casa em janeiro 2005.

Os alunos eram responsáveis, acredita dona Graça, devido a influência religiosa principalmente da Igreja Batista. As crianças passavam na frente da escola em dias de culto, sempre junto aos pais, geralmente o pai e a mãe na frente e os filhos logo atrás.

Os alunos não apresentavam problemas de higiene na aparência física e nas vestimentas, mesmo que somente andassem descalços. As casas na comunidade ainda eram de pau-a-pique, cobertura de sapê e chão batido, no máximo os moradores passavam cal na parte de fora.

Sem luz elétrica e água encanada, dona Graça morou na escola, tendo a noite a luz de um lampião a gás e a companhia do violão e dos jovens que acompanhavam as canções, participando da vida deles. Depois de um dia de trabalho na roça e na escola, as pessoas se reuniam para o descanso e para o bate-papo no pátio da escola.

Ainda se trabalhava na roça e a relação de consumo com a cidade estava começando. Plantavam subsídios agrícolas e tinham algumas criações. Além das condições precárias da estrada, ainda causava um certo temor em circular por ela, principalmente de carro, pois não havia quase ninguém se acontecesse um imprevisto.

Por esse motivo, dona Graça preferia morar na escola e voltar para a cidade nos finais de semana.

O fato de morar na escola fazia dona Graça executar tarefas de limpeza e conservação do espaço, além de proporcionar maior segurança contra roubos e depredação.

Outra professora que lecionou na escola foi Dinah Mendes Pereira³⁰, que diferente da dona Graça, morava na cidade e se dirigia à escola todos os dias de carro, ou seja, mesmo que o acesso fosse difícil, havia a questão familiar que levava em consideração.

A professora lecionou de primeira à quarta série do ensino fundamental e sua didática seguia o modelo tradicional com silabação, leitura, cópias de textos, contas de matemática com auxílio da cartilha “Caminho Suave” que recebia do Governo Estadual no começo do ano letivo, que conseqüentemente servia para todos os outros anos. As matérias eram seguidas conforme o conteúdo estabelecido pelo Estado.

Além da cartilha, Dinah levava para a escola outros livros didáticos para o reforço da alfabetização. Suas aulas eram realizadas no período da manhã e, como era a única funcionária, também preparava a merenda que recebia do Estado.

Na escola tinha horta e a água vinha da bica, a luz era de lampião inclusive nas casas dos alunos, pois segundo ela, as crianças apareciam com o nariz de pó preto o que levava perceber a existência do lampião nas casas.

As casas na comunidade eram de pau-a-pique com cobertura de sapê, os recursos naturais como rio e cachoeiras serviam para higiene corporal, característica dos alunos sempre limpos e descalços. As meninas com lenços na cabeça, ou tranças e fitas, muitos se chamavam João e Maria.

³⁰ Entrevista concedida na escola “EE Jaime de Almeida Paiva”, onde Dinah Mendes Pereira é diretora. Fevereiro de 2005.

Dinah abordava em suas aulas, orações baseadas na Igreja Católica, já que a grande maioria era dessa religião; e as aulas de educação física eram incorporadas no programa, as atividades desenvolvidas eram correlenço, ciranda e muitas vezes levava sua bola para jogarem mesmo não tendo a quadra; e quando chovia transferia a aula para outro dia.

Na época Dinah era formada no magistério e sentia dificuldade em alfabetizar os alunos, pois apenas sabia o método tradicional. Atualmente acredita que a mistura dos métodos ajuda na alfabetização por oferecer aos professores maior flexibilidade, no entanto, quanto ao comportamento dos alunos, prefere o método tradicional por impor mais respeito e dedicação as lições e a figura dos professores.

Atualmente, a professora Dinah é diretora da “Escola Estadual Jaime de Almeida Paiva”, situada no perímetro urbano de Eldorado. Formou-se em pedagogia pela Faculdade de Tatuí.

A trajetória dessas professoras vem ressaltar a política e a atuação dos professores, principalmente no período do Governo Militar em que se instituiu a educação pública de ensino na comunidade do bairro do Sapatú em Eldorado.

Como o propósito da pesquisa é estudar a cultura, principalmente as transformações que passaram com a inserção das (os) professores e da educação escolar, a bibliografia sobre o Estado Militar responde algumas dessas transformações não apenas no âmbito material e do capital, mas também nos modos de vida. Nesse período as pessoas viviam por meio da economia de subsistência, hoje eles fazem parte do mercado consumidor,

consumindo para as necessidades básicas principalmente na alimentação, contudo deixaram de andar descalços para calçarem sandálias havaianas, e também abandonaram a costura a mão para consumirem roupas industrializadas.

Essas entrevistas foram realizadas com o objetivo de entender o comportamento dos alunos e o dimensionamento da interferência histórica da escola nos dias atuais, refletindo nos filhos e netos dessa comunidade.

Além da bibliografia, a pesquisa foi dimensionada para o atendimento da Sociedade, Estado e Educação como o título da disciplina do professor José Sanfelice.

A participação ou a representação da escola no cotidiano da comunidade em virtude dos trabalhos desenvolvidos pelas professoras; que sem a presença do diretor e pela própria iniciativa começaram a ensinar a comunidade, que inclui mães, a bordar, fazer artesanato e a alfabetização de adultos no período noturno.

Nos cursos de artesanato e alfabetização, as professoras se aproximavam da comunidade, fazendo da escola um local de encontro. A professora Maria das Graças lembra que “quando a noite caía, eu percebia que os jovens ficavam dentro de suas casas, então comecei a tocar meu violão e cada dia o grupo de jovens que me acompanhava nas canções aumentava e assim eles também acabavam se socializando“. Além disso, segundo ela, as mães e os pais ajudavam na manutenção do prédio e na merenda.

Com isso, percebemos que o respeito à integração da comunidade com a escola todos os dias se fez por meio das atividades e atitudes dos professores. Principalmente aqueles que moravam ali e esse sentimento de respeito pela escola é representado até hoje. Pois a escola não é considerada um lugar de obrigatoriedade e sim um lugar que tanto as crianças quanto os adultos após o trabalho na roça se sociabilizam, discutem propostas para a comunidade e conversam sobre o dia-a-dia e praticam o futsal.

3.4) A comunidade e a Escola

Por meio das conversas do cotidiano, principalmente na escola e com a entrevista da professora Dinah Pereira, escutei sobre o Programa Estadual das Unidades Escolares de Ação Comunitária. Quando fui a Escola Estadual Maria Viana, a secretária dona Ester, comentou sobre esse Programa.

As UEAC's constituíram-se em um Programa da Divisão especial de ensino do Vale do Ribeira sob a coordenação da Delegacia de Ensino de Registro, para atender as pessoas da zona rural dos municípios do Vale do Ribeira. Com objetivo de integrar a população rural à alfabetização, seguindo as diretrizes do Governo Federal, em levar a educação rural para fixar o homem no campo. O Programa durou cerca de dezesseis anos, tendo início na década de 70, no mesmo ano da construção do prédio da Escola do Sapatú.

Segundo Ester, as professoras lecionavam no período matutino e permaneciam nas unidades escolares, desenvolvendo trabalhos comunitários com as famílias dos (as) alunos (as). Mas precisavam morar na escola e ter o curso de magistério.

Ester me mostrou os diários de classe dos professores que atuaram nesse período no Sapatú e o nome das professoras que entrevistei estavam registrados, menos o de dona Mariquita e Vilo Baldo. Segundo Ester os professores (as) ganhavam por dia de trabalho, assim dedicavam-se a Escola em tempo integral.

A partir desse Programa, a Comunidade do Sapatú criou vínculos com a escola, em virtude do trabalho desenvolvido pelas professoras, que atendiam tanto os alunos quanto os adultos, ministrando cursos de artesanato.

O vínculo se estende até os dias atuais, pois a escola é vista como um local que pertence a todos. Além da educação escolar, a escola é o espaço das confraternizações, do lazer, do esporte e dos encontros de jovens e adultos para assuntos corriqueiros.

No entanto, atualmente, a participação dos professores se restringe ao horário das aulas, pois eles (as) lecionam em várias escolas, como o caso de Magali Pontes, que leciona no período matutino na Escola do Sapatú e no período vespertino na Escola do bairro do Batatal, dificultando a integração com a comunidade.

Isso reflete no conteúdo escolar da sala de aula. Em virtude dessas limitações, a professora se restringe ao conteúdo oficial e aos materiais que estão na classe, como os livros de histórias infantis, o alfabeto, algumas imagens de produtos industrializados e jogos da memória.

No entanto, os alunos relacionam o que aprendem na escola com as particularidades da casa, muitas vezes observei Cleyton, o neto de dona Esperança, com o livro de geografia na mão, para saber onde se localizava a cidade dos times de futebol. E sabia as siglas de todos os estados brasileiros, inclusive onde ficava minha cidade, Boituva.

Em seus cadernos observa-se que a identidade de ser quilombola é bem registrada, pois existem alguns escritos que concretizam isso, como, *'sou quilombola, e contra as barragens, luto pela terra'*, tais discursos do cotidiano comum refletem na escola, sem ter relação com o conteúdo escolar.

Percebe-se que ao ter contato com a educação escolar, alguns traços da cultura foram substituídos, como Cleyton que não ajuda nos trabalhos rurais para se dedicar à escola, pois com o estudo ele pode ser jogador de futebol. No entanto, dona Esperança argumenta que: *"concluir o estudo é muito bom, mas as crianças acabam não querendo saber das roças, e ficam sonhando com o emprego na cidade grande, quando chegam lá, começam a sofrer nas periferias e querem voltar, aí não sabem trabalhar na roça e ficam sem nada."*

Contudo, a escola apresenta-se como um instrumento para inserção na sociedade, não apenas pelo mercado de trabalho, mas também pela auto-

estima dos jovens e das crianças. Esse entrelaçamento de cultura, ou melhor, hibridação, que se caracteriza no ambiente escolar, no convívio com a Associação de quilombo do bairro do Sapatú, na religiosidade e nas relações sociais na comunidade e com os ‘estrangeiros’, pois ajuda-os a questionar e compreender as trajetórias sociais e as estruturas da sociedade abrangente. No entanto, essa hibridação da cultura com a educação escolar apresenta vantagens que Appiah aborda em sua obra “Na casa de meu pai”.

Uma das formas das pessoas enfatizarem sua cultura é a literatura, pois segundo Appiah, a escrita é uma forma dos intelectuais africanos trazerem as tradições orais, os provérbios para o mundo e, assim, formulando a historiografia do seu povoado, desmistificando a África como um continente homogêneo.

A literatura e a alfabetização dos povos africanos está baseada na língua do colonizador. Então, em colônias francófonas, a língua oficial do currículo escolar é o francês, e em colônias anglófonas, é o inglês. No entanto, as línguas oficiais do currículo, podem ajudar as crianças e os intelectuais a ‘traduzirem’ suas culturas, as línguas tradicionais e a história para o mundo, e não condenar-se ao imperialismo do colonizador. (APPIAH, 1997, p 90)

Assim, a escola apresenta-se como um dos instrumentos para que a cultura e a história passem para o público as particularidades da tradição oral para a escrita. Constituindo um espaço para que essas pessoas escrevam e interpretem sua história, assumindo-se frente ao mundo.

O reconhecimento da comunidade do bairro do Sapatú em ‘Remanescentes de Quilombo’ pode ser aprimorado, caso esses (as) alunos

(as) expressar sua cultura através da escrita, pois segundo Hall (2003, p44) "a cultura não é uma questão ontológica, de ser, mas de se tornar" por meio das vivências, das adaptações e imposições, que fazem parte do nosso processo cultural.

A escola atualmente atende uma demanda pequena de crianças, com cerca de quinze alunos por sala. As classes são multisseriadas de primeira e segunda; e terceira e quarta séries, por não haver espaço e nem público.

Depois de completar o primário, as crianças das comunidades quilombolas vão para Itapeúna completar o ensino fundamental. O colegial ou magistério são concluídos em Eldorado.

A escola tende a ser desativada e todas as crianças estudarão na Escola Estadual do Bairro André Lopes, chamada Shules Princesa, funcionando de primeira à oitava série. Contudo, há divergências na comunidade do Sapatú quanto a transferência das crianças para essa outra escola, pois muitos pais não querem seus filhos estudando longe de casa.

O nome da escola é Shules Princesa, segundo depoimentos das pessoas do bairro do André Lopes, e de algumas informações que Dona Esperança sabe por meio das conversas com as comadres. A versão de uma moradora do André Lopes, é que Shules Princesa, foi uma moradora do bairro do Nhunguara³¹, e nada tem a ver com o André Lopes, mas, como a escola era para ser construída no Nhunguara, resolveram homenagear essa moradora.

³¹ Bairro do Nhunguara e também uma comunidade de quilombo, situado entre os municípios de Eldorado e Iporanga.

Dona Esperança diz que seu nome era Maria Antonia Shules Princesa, e ainda comenta que o nome era Júlia, mas como as pessoas confundiam chamavam-na de Shules, Princesa era um apelido não um sobrenome.

A escola do André Lopes era para ser inaugurada em janeiro de 2005, no entanto ela ainda precisava de acabamento final para funcionar. Localizada na rotatória da estrada que vai para a Gruta da Tapagem, esse fato pede maior atenção quanto aos carros, ônibus e motos.

Conclusão

A saída de entes familiares trouxe à renovação e abandono de alguns pontos culturais, como o consumo de bens industrializados, a necessidade do comércio e o sonho de conquistar um espaço no mundo e não apenas um pedaço de terra vizinha.

As crianças percebem e vivem essa realidade, por isso muitos deixam de trabalhar na roça e dedicam-se a atividades que podem garantir o sucesso profissional como o futebol, a natação, ou seja, o esporte praticado seduz e reflete o que a televisão veicula, o sucesso de atletas de baixa renda que conquistaram uma situação financeira melhor.

O reconhecimento da comunidade do Sapatú como remanescente de quilombo junto com a dedicação das mulheres e seu punho forte na realização de trabalhos que possibilitam uma vida melhor, fez com que muitos jovens permanecessem nas comunidades e atuassem diretamente nas questões culturais. Cada vez mais eles se juntam e mantêm relações sociais bem definidas com as crianças para que possam um dia fazer parte da Associação e permanecer na comunidade.

Mesmo que alguns jovens saiam para estudar em faculdades, o retorno é o sonho de alguns e também daqueles que foram para a periferia dos centros urbanos. Como é o caso de Ivo Rosa, filho mais velho de Dona Esperança que saiu da comunidade aos dezessete anos e foi morar em

Piedade, constituiu família e não pôde retornar à roça porque a mulher não está acostumada e as condições materiais não a faz abrir mão de Sorocaba.

Dona Esperança sempre falava que *“se na época dos meus filhos Ivo e Ezequiel a comunidade tivesse o conhecimento e o sonho de permanência na terra, eles não teriam ido embora. Porque até hoje sonham em voltar. E outros fatores que levaram a isso foi o estudo e a ilusão de achar que em outros lugares iam se sair melhor, mas o que acontece é a miséria e as dificuldades que passam nas grandes cidades, morando em periferias ou em morros com risco de morrer em época de chuva, como a televisão mostra.”*

Muitas mães lutaram e lutam para que seus filhos permaneçam na comunidade, pois ali está toda a história e a união da família. *“Grupos sociais marginalizados em diferentes locais do mundo reivindicam voz, cidadania e direito de existência, expressando-se da forma que herdaram, aprenderam e vivenciaram, desestabilizando os sistemas político e cultural internacionais, recriando territórios de participação política apoiados na solidariedade, no intercâmbio e nos aprendizados de diferentes origens, inclusive nos “da floresta e da escola”.* (REIGOTA, 2002, p60)

Acredito que estudar a cultura nos ajuda a responder questões pertinentes sobre a origem de nossa existência.

Participar e conviver na comunidade me levou a concluir sobre a minha existência quanto neta de imigrantes italianos e também quanto brasileira que leva consigo o hibridismo das culturas que permearam o território brasileiro, se em um primeiro momento acreditava não ter características da cultura negra, no contexto que estudo percebo que as

características físicas são meros detalhes, pois em muitos momentos me senti pertencendo àquela realidade, mesmo fisicamente sendo muito diferente, mas em momento algum fui tratada como diferente naquele ambiente, ao contrário, somente em uma reunião sobre turismo na própria cidade me perguntaram o que eu (loira e branca) fazia na casa de senhor João. Logo percebi que isso trazia o incômodo a outros e não a eles. Pois a cada saída e entrada me sentia mais próxima, pelo sentimento de solidariedade e alegria que me recebiam e cada vez mais pessoas se aproximavam de mim.

A saída e entrada do objeto de estudo me ajudava a perceber diversos fatos e sentimentos que talvez não entenderia se ficasse o tempo todo ali, mas no final de um ano de pesquisa, fui recebida por um dos filhos de Dona Esperança como a “irmã loira e branca”. Essa atitude me fez refletir sobre o que Freyre trata em “Casa-Grande & Senzala”, sobre o hibridismo cultural da sociedade brasileira com todos os seus antagonismos da colonização até os dias de hoje.

Esses paradoxos foram vividos por mim em todos os instantes, pois muitas vezes fui reivindicar questões junto ao Poder Público e não obtive resposta. Ao mesmo tempo, quando assumi a postura de pesquisadora do bairro diante das pessoas da cidade com as quais convivi, passaram a ter outra visão sobre algumas pessoas da comunidade do Sapatú, como foi o caso do guia que levou alguns americanos para conhecer e comprar o artesanato de Dona Esperança.

Percebi que algumas pessoas são conhecidas pelos quilombolas apenas em virtude da educação escolar, pois tiveram contato com as professoras de seus filhos na escola.

A escola desenvolve o papel de intermediária dessa comunicação entre as pessoas, além do que os professores entrevistados em nenhum momento depreciam a comunidade, ao contrário, sempre expõem as virtudes dos alunos e a relação entre eles, e entre os professores e a comunidade no momento em que viviam ali para lecionar, nas décadas de 70 e 80, foi também o momento da escola na vida da comunidade e relação com o espaço físico e o ambiente escolar, proporcionados pelos professores, alunos e pais desses.

A preocupação e a integração com a escola se dão até os dias de hoje, pois muitas mães deixam suas casas para cuidar da merenda, mesmo àquelas que não têm filhos na escola, a participação quanto aos conteúdos passados não é efetiva.

Os roubos da merenda escolar ainda são desconhecidos pela maioria.

A relação com a escola se estende após o período escolar, a qual já foi de muita utilidade nas quermesses em que as festeiras assaram frangos e prepararam os doces, além de ser palco de formatura de cursos, como o “curso de indústria de doces” realizados pela Unicamp na comunidade aos sábados.

A relação com espaço escolar é muito presente, pois segundo Dona Esperança a escola é o único espaço público que eles possuem na

comunidade, ou seja, é o único lugar em que o Estado se faz presente, e eles serem lembrados pelo mesmo. Na cidade eu tentava fazer a relação do bairro do Sapatú com aquele perímetro urbano, então saía às ruas observando as pessoas que freqüentavam os mercados, a farmácia, e os bares. Conversava sempre com alguém e perguntava sobre os quilombolas, alguns não tinham contato, outros somente quando entravam nos estabelecimentos comerciais, e existia aqueles que sabiam, mas pouco se interessavam. Os mercados e os pontos de ônibus eram os meus principais pontos de referência, pois a cada vez que eu chegava, geralmente nos primeiros dias dos meses, via os quilombolas com carrinhos de compra, que continham pacotes de arroz, bolachas, macarrão, e algumas carnes, não as identificava a primeira vista.

Nos pontos de ônibus, perguntava o itinerário dos ônibus para saber quem embarcaria para as comunidades, e assim ficava prestando atenção nas pessoas, algumas diferenças culturais eram marcantes como mulheres de saia e lenço na cabeça, outras de calça jeans, blusas e sapatos de salto alto, homens com camisas de time de futebol, chinelos, crianças no colo e outras segurando as compras e comendo salgadinho de pacote.

Já as pessoas da cidade eram diferentes geralmente em seus trajes, e na própria expressão de rosto e os traços físicos, muitos miscigenados com índios, portugueses, e alguns negros.

O comportamento era diferente, com 'ares de aristocracia' de famílias tradicionais, talvez eu estivesse mergulhada em Casa-Grande & Senzala,

mas essa impressão foi tomando grandes proporções que, no decorrer da minha caminhada, nesse lugar se concretizou.

Assim, pode-se entender que a cultura faz parte da subjetividade humana, muitas vezes materializada em seus modos de vida e nas atitudes, porém ainda é algo que está dentro de nosso ser refletindo em como agimos e compreendemos a dinâmica do mundo.

A pós-modernidade deu espaço para que as culturas da 'margem', se manifestem e se misturem, por isso encontramos o hibridismo cultural citado por Canclini, em relação aos museus e artesanatos, ou seja, mediante ao capital a cultura se manifesta das mais variadas formas, quanto que muitas vezes vira artefatos para o consumo, mas a questão vai além, pois ao mesmo tempo o ser humano se situa na história para entender a sua posição na sociedade e tem a crença como 'suporte' dentro da materialidade, pois todos sabemos que ao olhar para um objeto de artesanato, ou mesmo escutar uma música, temos algo por trás dessa 'produção' temos seres humanos com idéias e ideais de vida, que viveram experiências múltiplas na história mais abrangente da sociedade. Além do capital, temos o Estado e as políticas públicas influenciando no dia-a-dia das pessoas, e a supremacia expostas nas leis que influenciam a cultura das pessoas.

Como as políticas educacionais que começam a "atender" pessoas da zona rural, muitas vezes reproduzindo o modo de vida das pessoas da cidade, Como o caso das professoras que lecionam nesses lugares.

Com o tempo restrito, não conseguia interagir com as pessoas da comunidade diariamente, então acabava reproduzindo em sala a sua própria cultura que estava ligada a zona urbana, e na escola não estendia a assuntos da comunidade somente o objetivo básico da escola: aprender a ler, escrever e a contar.

Em Eldorado percebi o nítido antagonismo que Freyre cita em seu livro, por ainda existir as questões de senhores e escravos, tendo a cidade como a Casa-Grande e as comunidades como Senzala. Em tal contexto as diferenças fazem com que a própria política municipal os coloquem a margem territorialmente e simbolicamente do município, a exemplo disso, a festa religiosa que acontece na cidade abre espaço para várias barracas de roupas, sapatos e bijouterias que vem de fora, mas em momento algum e nenhum espaço vê-se uma barraca com o artesanato quilombola ou da cidade. E assim, a relação se torna de dependência somente na questão de que os quilombolas têm que ir até o perímetro urbano para terminar seus estudos, ir ao mercado ou ir ao médico, ou seja, continuam a ter uma postura de dependência em relação à cidade, mas o contrario não existe.

Quando os quilombolas conseguem algo são depreciados nos comentários das pessoas da cidade, com exceção de poucos, a ascensão das comunidades em virtude do artigo 68 da constituição federal, incomoda a muitos principalmente quando se e construído algo para o seu desenvolvimento financeiro.

A relação com espaço escolar é muito presente, pois segundo Dona Esperança a escola é o único espaço público que eles possuem na comunidade, ou seja, é o único lugar em que o Estado se faz presente, e eles serem lembrados pelo mesmo.

A escola na comunidade apresenta a participação do Estado, como uma forma deles não serem abandonados e nem esquecidos, talvez o primeiro passo da sua inserção na cultura hegemônica. Mesmo a partir dessa hibridação da cultura, aconteceu que muitos tinham substituído, as horas de trabalho na roça, por horas de estudo.

Bibliografia

AMSTALDEN, Luís Fernando. Desenvolvimento Sustentável e Pós Modernidade. IN: RODRIGUES, Arlete Moysés (org.). **Desenvolvimento Sustentável: teorias, debates, aplicabilidade**. Textos Didáticos, IFCH/ UNICAMP, 1995.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**. Rio de Janeiro: Contraponto. 1997.

BARRETO, Margarita. Manual de iniciação ao estudo do turismo. Campinas: Papyrus. 1997.

BETINI, Maria Estela S. **Uma Escola em Betel**. Dissertação de Mestrado em Educação. Unicamp / Campinas, SP, 2004.

BIAGIONI, Ângela; BERLANGA, Maria Sueli. **Metodologia de Trabalho com as comunidades negras do Vale do Ribeira- São Paulo- Brasil**. Documento Público do MOAB. Eldorado, 1999.

BRANDÃO, Carlos. **O trabalho do saber**. São Paulo: FTD. 1990.

CALAZANS, M.J.; CASTRO, L.F.M. de; Silva, H.R.S. Questões e contradições da educação rural no Brasil. In: WHERTEHEIN, J.; BORDENAVE, J. D. **Educação Rural no terceiro mundo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, p 161-198.

CÂNDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito**. 34 ed. São Paulo: Duas Cidades, 2001

CANCLINI, Nestor. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp. 1997.

----- **As culturas populares no capitalismo**. 3 ed. São Paulo: Edusp, 1983.

CARRIL, Lourdes. **Terras de negros no Vale do Ribeira: Territorialidade e Resistência**. Dissertação de Mestrado em História, FFLCH. São Paulo:USP, 1995.

CASCINO, Fabio. **Educação ambiental: princípios, história e formação de professores**. São Paulo: Senac. 1999.

CEPAM, **Agenda Rural-Programa de fortalecimento das vocações das comunidades rurais do Vale do Ribeira**. 2000.

CERTEAU, Michel. **A invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CLIFFORD, James. **A experiência Etnográfica**. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CRUZ, Rita de Cássia Ariza. **Introdução á Geografia do Turismo**. São Paulo: Rocca, 2001.

FERRARA, Lucrecia. O turismo dos deslocamentos virtuais. IN: YAZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana F.; CRUZ, Rita de C.(org) **Turismo: espaço, paisagem e cultura**. 3 ed. São Paulo: Hucitec. 2002. p 15 – 24.

FERRAÇO, Carlos Eduardo. Ensaio de uma metodologia efêmera: ou sobre as várias maneiras de se sentir e inventar o cotidiano escolar. IN: OLIVEIRA, Inês; ALVES, Nilda (orgs). **Pesquisa no/do cotidiano das escolas: sobre redes de saberes**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p 91 – 107.

Fórum de Registro. **Caminhos do Futuro: uma proposta sustentável**. Vale do Ribeira. Registro. 2000

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

GEERTZ, Clifford. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2001.

-----, **O saber local**. 6 ed. Petrópolis:Vozes. 2003.

GERMANO, José W. **Estado Militar e Educação no Brasil (1964-1985)**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

Governo do Estado de São Paulo. **Programa de Educação Ambiental**: São Paulo, Instituto Sócio Ambiental. 1990.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Belo Horizonte: editora UFMG. 2003

HOBSBAWN, Eric. A invenção das Tradições. In: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p.9-23

HOGAN, Daniel. Desenvolvimento sustentável no Vale do Ribeira IN: **Caracterização da região do Vale do Ribeira**. Unicamp.1994

Incidência de Títulos Minerários em Quilombos Relação dos Processos por Quilombos. Fecap. Dezembro de 1999. p 1-4.

Instituto Sócio-ambiental. **Diagnóstico do Vale do Ribeira**. 2000.

Instituto Sócio-ambiental. **Interesses Minerários Incidentes sobre Terras de Quilombos e Suas Implicações Sócio-ambientais**. São Paulo. 2000.

Instituto de Terras do Estado de São Paulo. **Relatório Técnico- Científico sobre Remanescente da Comunidade de Quilombo do Sapatú**. Eldorado. Julho de 2000.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: EDUSC. 2002.

LABATE, Beatriz C. A experiência do “viajante-turista” na contemporaneidade. IN: SERRANO, Célia; BRUNHS, Heloisa T.; LUCHIARI, Maria Tereza (orgs). **Olhares Contemporâneos sobre o turismo**. Campinas: Papius. 2000. p 55- 80.

LARA, Larissa. **O sentido ético-estético do corpo na cultura popular**. Tese de Doutorado em Educação. Unicamp/ Campinas. 2004

LARAIA, Roque. **Cultura: um conceito antropológico**. 16 ed. Rio de Janeiro: Zahar. 2003.

LEONEL, Cristiane. As formações vegetais do Vale do Ribeira. IN: **Programa de educação ambiental do governo de São Paulo**. Instituto sócio ambiental. São Paulo. 1989.

LUCHIARI, Maria Tereza D. P. Urbanização Turística: um novo nexos entre o lugar e o mundo. IN: SERRANO, Célia; BRUNHS, Heloisa; LUCHIARI, Maria Tereza D.P. (orgs). **Olhares Contemporâneos sobre o turismo**. 2 ed. Campinas: Papirus, 2000.

MENEGON, Vera. **Menopausa: imaginário social e conversas do cotidiano**. Mestrado em Psicologia Social. PUC/ São Paulo. 1998

MENEGON, Vera. Por que jogar conversa fora? IN: SPINK, Mary Jane (org). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**. São Paulo: Cortez, 1999. p215- 242.

OLIVEIRA, Inês B., ALVES, Nilda (orgs). **Pesquisa no/do cotidiano das escolas- sobre redes de Saberes**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001

OLIVEIRA, Cleide e SILVA, Luíza. Ocupação e Povoamento do Vale do Ribeira. IN: **Programa de Educação ambiental do governo de São Paulo**. Instituto Sócio Ambiental. São Paulo. 1989

PINHEIRO, Odette de G. entrevista: uma pratica discursiva. IN: SPINK, Mary J (org). **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**. São Paulo: Cortez. 1999. p 183-214.

PRADO, Bárbara. **Educação Ambiental no cotidiano de escolas rurais de Itapetininga**. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade de Sorocaba. Sorocaba/SP, 2004.

REIGOTA, Marcos. **A Floresta e a Escola: por uma educação ambiental pós-moderna**. 2ª ed. São Paulo: Cortez. 2002.

----- **Ecologistas**. Santa Cruz do Sul: Edunisc. 1999.

RODRIGUES, Arlete. A produção e o consumo do espaço para o turismo e a problemática ambiental. IN: YAZIGI, Eduardo; CARLOS, Ana; CRUZ, Rita (org). **Turismo: espaço, paisagem e cultura**. São Paulo: Hucitec. 1997. p 55 - 62

RUGIU, Antonio. **Nostalgia do mestre artesão**. Campinas: Autores Associados. 1998.

Secretaria do Estado de São Paulo. **Agenda de Ecoturismo - Vale do Ribeira**, junho de 2000.

Secretaria Estadual do Meio Ambiente. **Em busca da sustentabilidade do Vale do Ribeira e litoral Sul de São Paulo**. UNICAMP. Campinas 1998.

Seminário, **Alternativas de Manejo Sustentável dos Recursos Naturais do Vale do Ribeira**. Ilha Comprida. 1999.

SERRANO, Célia, LUCHIARI, Maria Tereza. Desenvolvimento, Desenvolvimento sustentável e suas críticas. IN: RODRIGUES, Arlete Moysés. **Meio Ambiente - Ecos da Eco**. Textos didáticos, IFCH/UNICAMP, 1993.

SERRANO, Célia. O produto ecoturístico. IN: ANSARAH, Marília (org). **Turismo: como aprender, como ensinar**. São Paulo: SENAC, 2001

_____, Poéticas e Políticas das Viagens. IN: SERRANO, Célia. BRUNHS, Heloisa T. LUCHIARI, Maria Tereza (orgs). **Olhares Contemporâneos sobre o turismo**. 2 ed. Campinas: Papyrus. 2000. p 37-34.

SPINK, Mary Jane(org). **O conhecimento no cotidiano**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SPINK, Peter. Análise de documentos de domínio público. IN: SPINK, Mary J (org), **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**. São Paulo: Cortez. 1999. p 123- 152.

SPINK, Mary J.; MEDRADO, Benedito. Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico-metodológica para análise das práticas discursivas. IN: SPINK, Mary J. **Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano**. São Paulo: Cortez. 1999. p 41- 62.

STRUCCHI, Deborah. **Os bairros rurais negros do Vale do Ribeira**. São Paulo. Documento Publico do Ministério Federal,1996.

THERRIEN, Jacques; DAMASCENO, Maria Nobre. **Educação e escola no campo**. Campinas: Papirus, 1993.

URRY, John. **O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas**. 2 ed. São Paulo: SESC. 1999.

WILLIANS, Raymond. **Cultura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

VÍDEOS

Olhares Cruzados. Instituto Sócio Ambiental.

Essa Terra é Nossa. É a nossa historia. Produção: MOAB. Rede Rua de Comunicação. Duração: 28 min.

O Povo dos Quilombos. Produção Miryam Productions Inc. Rede Rua de Comunicação. Duração: 28 min.

INTERNET:

www.cepam.sp.gov.br, Acesso julho de 2001

www.darc.sp.gov.br. Acesso fevereiro de 2006

www.brazilsite.com.br/eventos/revelando. Acesso fevereiro de 2006