

LEIDE SOUSA SILVA

**VIVÊNCIAS E DESAFIOS DE SAÚDE NAS COMUNIDADES
QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA: NARRATIVAS DE
HISTÓRIAS DE VIDA**

**Dissertação apresentada à Universidade
Federal de São Paulo – UNIFESP, para
obtenção do título de Mestre Profissional
em Ensino em Ciências da Saúde.**

**SÃO PAULO
2018**

LEIDE SOUSA SILVA

**VIVÊNCIAS E DESAFIOS DE SAÚDE NAS COMUNIDADES
QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA: NARRATIVAS DE
HISTÓRIAS DE VIDA**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP, para obtenção do título de Mestre Profissional em Ensino em Ciências da Saúde.

Orientador: Dante Marcello Claramonte Gallian

**SÃO PAULO
2018**

Silva, Leide Sousa.

Vivências e desafios de saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira: narrativas de histórias de vida / Leide Sousa Silva. - São Paulo, 2018.
147 f.

Dissertação (Mestrado Profissional) – Universidade Federal de São Paulo. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde.

Título em inglês: Experiences and health challenges in the quilombolas communities of the Ribeira valley: narratives of life stories.

1. Comunidades quilombolas. 2. História oral de vida. 3. Atendimento de saúde. 4. Vale do Ribeira. 5. Narrativas.

SÃO PAULO

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

CENTRO DE DESENVOLVIMENTO DO ENSINO SUPERIOR EM SAÚDE

**PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM ENSINO EM CIÊNCIAS DA
SAÚDE**

**Coordenador do Centro de Desenvolvimento do Ensino Superior em Saúde –
CEDESS: Prof. Dr. Nildo Alves Batista**

**Coordenadora do Programa de Pós Graduação Mestrado Ensino em Ciências
da Saúde: Profa. Dra. Elke Stedefeldt**

LEIDE SOUSA SILVA

**VIVÊNCIAS E DESAFIOS DE SAÚDE NAS COMUNIDADES
QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA: NARRATIVAS DE
HISTÓRIAS DE VIDA**

Aprovação: ____/____/____

Presidente da banca:

Prof. Dr. Dante Marcello Claramonte Gallian

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Suzana Lopes Salgado Ribeiro

Profa. Dra. Ana Lana Nemi

Prof. Dr. Cassio Silveira

Suplente: Profa. Dra. Fabíola Holanda Barbosa

Dedico esta pesquisa a todas as comunidades de remanescentes de quilombos.

RESUMO

As comunidades de remanescentes de quilombos são reconhecidas constitucionalmente e definidas por critérios de autoatribuição, baseados em suas trajetórias históricas, relacionadas as suas relações territoriais e à ligação ancestral com a população negra que foi escravizada no Brasil. Esta pesquisa buscou, através da perspectiva da história oral de vida, compreender as percepções sobre a saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira a partir dos relatos de suas vivências. A região escolhida para a pesquisa, o Vale do Ribeira, é a que possui a maior concentração de comunidades quilombolas no estado de São Paulo, aproximadamente trinta comunidades, sendo que três destas fizeram parte da pesquisa de campo. A pesquisa utilizou a abordagem qualitativa, possibilitando espaço para os processos subjetivos dos colaboradores. Foram realizadas cinco entrevistas abertas com os moradores das comunidades. As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas, textualizadas e transcriadas, buscando garantir a singularidade de cada narrativa. As análises deram-se através do referencial teórico da fenomenologia hermenêutica, na abordagem da imersão/cristalização. Foram construídas quatro categorias de análises, sendo: processos identitários, territorialização e resistência, comunidades quilombolas e percepções de saúde e atendimento de saúde nas comunidades quilombolas. Estas evidenciaram os avanços conquistados pelas comunidades após o reconhecimento constitucional, o apoio de órgãos governamentais e não governamentais e a formação das associações locais. Entretanto, apontaram que as dificuldades de acesso às políticas públicas ainda são um entrave para a garantia de direitos dessa população. O atendimento de saúde ainda se dá de maneira pontual, sem articulação com os saberes locais ou reconhecimento das necessidades comunitárias, demonstrando um distanciamento entre poder público e comunidades.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas, história oral de vida, atendimento de saúde, Vale do Ribeira.

ABSTRACT

The quilombo communities are constitutionally recognized and defined by self-identification criteria, based on their historical paths, linked to their territorial relationship and ancestral connection to the enslaved black population of Brazil. This research sought to understand the Ribeira valley quilombo communities' perceptions of health through their inhabitants' accounts of their lived experiences, using the perspective of oral life history. The area chosen for research, the Ribeira valley, has the largest concentration of quilombo communities in the state of São Paulo. There are around 30 of them, three of which were part of the field work. The research used the qualitative method, allowing space for the collaborators' subjective processes. Five open interviews were conducted with the communities' members. The interviews were recorded, transcribed, textualized and transcreated, aiming to preserve each narrative's singularity. The analysis were made through the hermeneutic phenomenology framework, using the immersion/crystallization approach. Four categories of analysis were used: identity process, territorialization and resistance, perceptions of health and healthcare assistance in quilombo communities. These categories highlighted the progress achieved by the communities after constitutional recognition, the support of both governmental and non-governmental organizations and the creation of local associations. However, they show that the struggle to access public policies is still an obstacle to safeguard the rights of this population. Healthcare is not articulated with local knowledge or acknowledgment of community needs, indicating a detachment between public administration and society.

Keywords: Quilombo communities, oral life history, healthcare, Ribeira Valley.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	08
1.1 HISTÓRIA DO PROJETO	10
1.2 PROBLEMATIZAÇÃO	13
1.3 CONTEXTO SÓCIO-HISTÓRICO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS	17
1.4 PROCESSOS HISTÓRICOS DO VALE DO RIBEIRA E COMUNIDADES QUILOMBOLAS	26
1.5 O ATENDIMENTO DE SAÚDE NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA..	32
1.6 OBJETIVOS DA PESQUISA	44
2 METODOLOGIA	45
2.1 HISTÓRIA ORAL DE VIDA	46
2.1.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	48
2.2 O TRABALHO DE CAMPO	49
2.2.1 COMUNIDADE IVAPORUNDUVA	50
2.2.2 COMUNIDADE MANDIRA	51
2.2.3 COMUNIDADE MORRO SECO	52
3 HISTÓRIA ORAL DE VIDA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA	54
3.1 ORIEL	54
3.2 ELIZETE	69
3.3 ZECA	74
3.4 SEU BENEDITO	83
3.5 DONA IRENE	92
4 DIÁLOGOS ENTRE AS NARRATIVAS: DISCUSSÕES E RESULTADOS	102
4.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS E PROCESSOS IDENTITÁRIOS	102
4.2 TERRITORIALIZAÇÃO E RESISTÊNCIA: MODOS DE VIDA E A DISPUTA PELA TERRA	115
4.3 PERCEPÇÕES DE SAÚDE	125
4.4 ATENDIMENTO DE SAÚDE NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA..	132
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
6.BIBLIOGRAFIA	142

1 INTRODUÇÃO

As comunidades tradicionais, através de movimentos de lutas, conseguiram alcançar espaço na agenda política brasileira, culminando em leis e normativas que objetivam reconhecer seus direitos e especificidades. Ainda assim, as comunidades quilombolas enfrentam muitos desafios, em um cenário de disputas que tenta desqualificar sua existência.

As comunidades de remanescentes de quilombos construíram ao longo dos anos um movimento de luta pela garantia de seus direitos, que apesar de serem legalmente reconhecidos ainda não têm acesso garantido, evidenciando que ainda há um caminho a ser trilhado para o fim das desigualdades sociais e a concretização de ações com vistas à equidade.

A pesquisa intitulada “*Vivências e desafios de saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira: narrativas de histórias de vida*” pretende agregar significados ao tema, tendo em vista as colocações dos moradores das comunidades e considerando-os como principais sujeitos para a construção desse conhecimento.

A dissertação tem como objetivo compreender as percepções sobre a saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira a partir de relatos, produzidos através da metodologia da História Oral de Vida.

A pesquisa apresenta um estudo das comunidades quilombolas, constatando as dívidas sociais com a história de desumanização do negro no país que por séculos movimentou o tráfico de pessoas negras, sendo o último a abolir a escravidão nas Américas.

É proposta a discussão em torno do atendimento de saúde prestado nas comunidades, a política de saúde para a população negra e a implicância do tema nas narrativas de histórias de vida. Compreendendo o contexto de formação e os processos históricos vivenciados pelas comunidades para a construção do conhecimento, considerando o contexto contemporâneo brasileiro.

Considerando os estudos já realizados e aprofundados em torno dos temas escravidão e racismo, o caminho escolhido propõe não dar ênfase na conceituação e fundamentação mais abrangente destes.

Entretanto, a pesquisa aponta como essencial a leitura transversal do impacto do racismo nos temas discutidos, como um componente no cenário das

bandeiras de lutas das comunidades quilombolas. Como mais um elemento conjuntural da pesquisa, as disputas legais e os avanços pleiteados pelo movimento social negro caminham junto às dificuldades de implantação e acesso às políticas públicas, marcando o contexto de luta das comunidades quilombolas.

Falar em saúde no contexto de vida das comunidades quilombolas é então um exercício de legitimar os elementos que compõem suas histórias, vivências e desafios, ou seja, de compreender de maneira ampliada a especificidades quilombolas e buscar garantir o acesso a uma política pública universal para populações historicamente marginalizadas.

Por se tratar de uma pesquisa de história oral de vida (MEIHY, HOLANDA, 2015) a ênfase nos cinco colaboradores da pesquisa foi essencial para a discussão, partindo da concentração em temáticas obtidas através da metodologia de imersão/cristalização (BORKAN, 1999).

Os colaboradores são moradores das comunidades quilombolas, com exceção da agente comunitária de saúde da comunidade Morro Seco que é vizinha da comunidade. O grupo é formado por pessoas com mais de trinta anos de idade e que possui um acúmulo de experiências, seja na associação, como liderança comunitária, ou no atendimento de saúde.

A memória revivida pelos colaboradores da pesquisa apontou os elementos a serem incorporados como fundamentais para a discussão do tema.

Não há porque exigir do relato que tenha precisão histórica. Ele tem sua própria verdade, que é a da crença e da atitude. Temos que tomá-lo como dado, notar suas contradições, seus vieses, seus limites, interpretá-lo. Ir além dele para reencontrar a sua coerência (ADES, 2004, p. 238).

As histórias de vida apresentam mais do que a relação entre comunidades, territórios e os processos históricos da região do Vale do Ribeira, abordam lembranças da infância, marcas do cotidiano e práticas de saúde, tratam de singularidades e oportunizam humanizar um grupo que buscou se fortalecer na coletividade, mas que é representado nessa pesquisa por identidades distintas e particulares. O contexto político atual e as ameaças que envolvem a efetivação de seus direitos faz com a relevância do protagonismo dos moradores de comunidades quilombolas seja ainda maior.

1.1 HISTÓRIA DO PROJETO

Minha inserção na região do Vale do Ribeira, interior do estado de São Paulo, se deu devido à atuação profissional, quando assumi o cargo de analista de promotoria no Ministério Público do estado de São Paulo MP/SP, em 2012, na função de assistente social, enquanto assessora técnica nas áreas da Infância e Juventude e Direitos Humanos. Ainda não conhecia a região.

Sou nascida em outro vale do estado de São Paulo, o Vale do Paraíba, e sempre gostei da minha região, de sua proximidade com a serra e do fácil acesso às praias.

Ao ir morar em Registro, uma cidade com 55 mil habitantes, com poucas opções de lazer, estudos e amigos tive dificuldades de adaptação. Tentei transferência por inúmeras vezes, sem sucesso.

Hoje, seis anos depois, posso dizer que me sinto enfim em casa. A pesquisa de mestrado contribuiu para esse processo, significando uma tentativa de conexão.

Ao conhecer melhor a história da região do Vale do Ribeira, notei que os dois pontos principais apontados nas referências da realidade local não eram tão perceptíveis assim: a riqueza natural e a alta concentração de vulnerabilidade social. Poucas pessoas conheciam as cavernas e cachoeiras locais e os preços e custos de vida eram altos se comparados aos de cidades de mesmo porte.

Estudando um pouco mais, tive acesso às informações acerca da presença das comunidades tradicionais, que condensavam em seus territórios essas duas características.

Apesar de, no meu dia a dia, não conseguir ter contato com essas comunidades, foi despertado meu interesse sobre o assunto.

Dois anos após minha inserção no MP/SP, a demanda acerca das comunidades quilombolas chegou até mim, através de uma solicitação para avaliar o acesso às políticas públicas a partir do Programa Brasil Quilombola. Eu fazia ideia de que essa era uma questão emblemática na região, permeada de dívidas históricas e negação de direitos, com fortes ideários de resistência e organização político-social.

A minha atividade profissional, no âmbito do MP/SP, dá-se pela solicitação de avaliação social dentro dos procedimentos executados pelos promotores de justiça das comarcas da região. Sendo oito promotorias de justiça.

A solicitação para levantamento das condições de acesso às políticas públicas pelas comunidades quilombolas partiu do extinto Núcleo de Políticas Públicas – NPP, formado por promotores de justiça lotados na capital – SP. Foi a partir desse pedido que realizei o primeiro contato com instituições atuantes nas comunidades, movimentos sociais e ONGs.

Entre os trabalhos desenvolvidos até hoje, posso dizer que o realizado sobre as comunidades quilombolas foi o mais significativo. Entretanto, o trabalho não foi levado adiante, já que o setor solicitante – NPP – foi desfeito, e por questões político-administrativas não houve outro núcleo dentro da instituição com possibilidades para dar andamento à demanda.

Com o trabalho interrompido, após visitar algumas comunidades, as experiências vividas permaneceram. Foram disponibilizados, no site da instituição, os relatórios das comunidades visitadas, redigidos por mim e pelo psicólogo que atua em conjunto comigo.

Formei-me em 2010, em Serviço Social, e sou a única profissional da área em meu local de trabalho. Sentia falta de espaços acadêmicos, grupos de estudos, projetos de extensão ou uma forma de especialização que estimulasse o laço com a universidade após a graduação.

O mestrado profissional surgiu como uma possibilidade de estimular minha atuação profissional e tentar abrir outros caminhos para as limitações encontradas dentro da prática institucional.

A construção do projeto de pesquisa partiu, primeiramente, da frustração com a interrupção do trabalho com as comunidades quilombolas. Também existia uma necessidade, pessoal, em me sentir parte da região, em estudar algo específico e característico.

As comunidades quilombolas sempre foram algo que me despertou interesse. Nas vezes em que participei de visitas, reuniões e eventos sempre saí intrigada, querendo saber mais, aprender a respeito.

Sou de origem pobre, filha de dois trabalhadores braçais, migrantes nordestinos que sempre lutaram, mesmo que individualmente, dentro do próprio cotidiano. Toda a minha trajetória de vida é baseada nos esforços dos meus pais

para que eu pudesse alcançar meus sonhos, como entrar na universidade pública, ser aprovada no concurso público e ingressar no mestrado.

Deparei-me a primeira vez com a importância da coletividade na universidade, de onde saí jurando lutar de maneira intransigível pelos direitos sociais. Escolhi trilhar esse caminho. Ouvir as histórias de lutas vividas nas comunidades quilombolas que visitei me fez lembrar na prática os aprendizados acadêmicos.

A história oral de vida não apareceu no projeto de pesquisa e só tive contato com o tema após a escolha do orientador da pesquisa, quando já tinha ingressado no programa de mestrado. Durante a graduação, no *campus* onde estudei também havia o curso de história e eu ouvia alguns amigos comentarem sobre a linha da história oral, e esse havia sido o meu único contato com o tema, vendo-os estudar e discutir a respeito.

Sabia que não poderia fazer um estudo sem partir das próprias comunidades quilombolas, sem utilizar as suas experiências e saberes, e a proposta do professor Dr. Dante foi uma resposta para a maior parte dos meus constrangimentos enquanto pesquisadora.

Durante as visitas que realizei nas comunidades, conforme demanda de trabalho institucional do MP/SP, muitas vezes foram criticadas as intervenções acadêmicas. As comunidades não se mostravam satisfeitas com os pesquisadores, a forma como eram colhidos os dados e a falta de retorno das pesquisas realizadas às comunidades.

Eu não queria voltar às comunidades na figura de pesquisadora, alimentando as lacunas entre comunidades e universidade. A história oral de vida, então, passou a compor a construção da pesquisa e enriquecer as formas de atuação em campo.

No percurso da pesquisa a compreensão da região do Vale do Ribeira tornou-se parte importante da minha vida. As histórias e experiências de vida construíram novos olhares diante do que conheço. A história oral de vida foi uma importante decisão dentro do caminho traçado.

A pesquisa possibilitou encontro humano, em que eu parti de uma demanda de trabalho com uma vaga referência do que seria um quilombo, ligado ao passado, envolvendo negros que foram escravizados. No entanto, pude ser apresentada a comunidades inseridas no presente, com processos históricos distintos.

Durante a pesquisa, algumas mudanças foram necessárias. O foco inicial, que era a prática dos agentes comunitários de saúde, acabou não sendo o caminho mais viável. Na minha percepção inicial, o agente comunitário de saúde exercia um papel importante no acesso à política pública que deveria ser explorado e identificado. Entretanto, para as próprias comunidades, esses papéis eram exercidos por diferentes pessoas, lideranças e membros da comunidade, sem o protagonismo centrado em um único profissional.

O trabalho de campo foi essencial para a pesquisa, com as percepções dos moradores das comunidades. O percurso foi de aprendizado e, principalmente, de comprometimento com as histórias contadas, em cada lugar de fala. Exercitando que a voz do outro vai além do modo como eu a escuto e que talvez eu precise ouvi-la mais de uma vez para compreendê-la.

Trabalhei para que os encontros da pesquisa proporcionassem novos caminhos dentro das problemáticas atuais enfrentadas pelas comunidades quilombolas.

O espaço que eu ocupo ainda é de alguém não quilombola, mas o quanto eu posso contribuir e lutar em parceria? Após a pesquisa posso dizer que o mundo se tornou um lugar ainda mais intrigante e que a minha admiração por movimentos coletivos de luta é ainda maior.

1.2 PROBLEMATIZAÇÃO

A região do Vale do Ribeira concentra o maior número de comunidades quilombolas do estado de São Paulo, algumas datadas de mais de 300 anos. Essas comunidades conservam formas diferenciadas de se relacionar, entre elas, com a sociedade urbana, nas formas de produzir, com a natureza e com o território que ocupam (SILVA, 2011a).

Ao longo dos anos a sua permanência no território ocupado e a constituição enquanto comunidade pode ser entendida como resistência. A presença dos movimentos sociais contribuiu para a construção e o fortalecimento da identidade das comunidades (VOLOCHKO; BATISTA, 2009).

Os avanços legislativos também foram sendo alçados e contribuíram para a edição de políticas públicas direcionadas à população negra e, mais

especificamente, à população quilombola garantindo formas de inserção e participação popular. A Lei 12.288, de 20 de julho de 2010, Estatuto da Igualdade Racial, reconhece as bandeiras de luta do povo negro e pretende:

Garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. [...] No capítulo do “Direito à Saúde”, o Estatuto apresenta diretrizes e objetivos da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, dentre eles: maior participação de representantes do movimento negro nas instâncias de participação e controle social; melhoria da qualidade dos sistemas de informação do SUS em relação aos dados desagregados por cor, etnia e gênero; realização de estudo e pesquisa sobre o racismo e saúde da população negra, bem como a inclusão do conteúdo saúde da população negra nos processos de formação, educação permanente dos profissionais de saúde e nos processos de formação política dos movimentos sociais; e garantia de benefícios específicos à saúde da população quilombola (BRASIL, 2016, p. 20).

A política de saúde tem estabelecido ao longo dos anos um papel de relevância na construção de ações voltadas à população negra, como campanhas de enfrentamento ao racismo institucional e a aprovação da Política Nacional de Saúde da População Negra, considerando que o acesso igualitário às políticas universais só será possível com o combate às desigualdades existentes (JACCOUD, 2008).

São recentes os avanços alcançados, como o reconhecimento do racismo institucional enquanto “ferramenta de análise no campo das desigualdades sociorraciais” (RODRIGUES, 2010, p.267), ou seja, a participação do estado e a criação de mecanismos para a justiça social são essenciais para que a opressão sofrida pelo povo negro possa sair do âmbito pessoal e individual e alcançar a dimensão política:

A incorporação conceitual suscitou uma travessia entre análise que, geralmente focava o racismo no nível das relações interpessoais para uma análise, e também a intervenção, no plano institucional. Isso acarretou envolver o Estado, suas instituições e todo o aparato que o sustenta numa leitura mais abrangente do cenário político brasileiro (RODRIGUES, 2010, p. 267).

Apesar da política de saúde ter avançado e o Estado ter ampliado a atuação com populações específicas, de acordo com a Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira, o serviço de saúde prestado é precário, mesmo quando ofertado dentro das comunidades:

[...] nem todas as comunidades quilombolas possuem local adequado para que o atendimento médico seja realizado. Das 14 comunidades diagnosticadas, apenas 6 possuem posto de saúde em funcionamento (SANTOS; TATTO, 2008, p. 21).

As questões pertinentes à saúde podem ser vistas como uma possibilidade de compreensão ampliada, aproximando-se às possibilidades de discutir e reconhecer as especificidades e desigualdades existentes nas diferentes regiões do Brasil.

Os desafios em torno da realidade quilombola nos dias atuais são pautas de luta dos movimentos sociais, e o SUS, por se tratar de uma política de caráter descentralizado, universal e com a equidade enquanto um dos seus princípios, também se coloca enquanto um desafio dentro do cenário de desmonte das políticas sociais.

O contexto político atual, a crise econômica, o corte de gastos e o ajuste fiscal do SUS contribuem para pensar a dificuldade para a efetivação desta política para a população quilombola, onde ainda estão sendo discutidas as formas de acesso e os impactos dos cortes de gastos são ainda mais deletérios.

Em comparações internacionais, o gasto público com saúde do Brasil se situa abaixo do gasto de países que possuem sistema universal de saúde, e mesmo abaixo do gasto de países da América Latina nos quais a saúde não constitui um dever do Estado (VIEIRA & BENEVIDES, 2016, p. 09).

A pertinência das questões que envolve o atendimento de saúde perpassa compreender os embates políticos e econômicos para a efetivação do exercício democrático. No atendimento quilombola, para além de oportunizar o acesso, a comunidade deve ser entendida a partir de seu território, considerando sua cultura e relações para a construção do exercício do controle social.

A pesquisa utiliza a história oral de vida, a partir da memória do colaborador, do seu processo individual e coletivo de luta que oportuniza conhecer as vivências no atendimento de saúde, os benefícios e as dificuldades enfrentadas pelas comunidades quilombolas.

Mais do que isso, a história oral de vida pretende construir narrativas a partir do que o colaborador considera importante, por meio da construção memorialística. Como me sinto sendo parte da comunidade? O que é importante para mim que deve ser narrado?

A história de vida, o resgate da memória e a preparação para ouvir o outro no seu tempo dão significados à pesquisa. “Estamos na era da informação excessiva. Tão distribuída é a atenção que ela se torna superficial e incapaz de

construir os esquemas pelos quais nos é dado integrar os conteúdos parciais do conhecimento.” (ADES, 2004, p.239).

No mundo moderno, poder realizar o exercício de ouvir, narrar e construir histórias a partir da memória é contribuir para um espaço privilegiado de trocas e vínculo.

“A história oral ao valer-se da memória estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado e assim remete à construção de comunidades afins” (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 14).

Com o auxílio de historiadores, antropólogos e estudiosos sobre as comunidades quilombolas no Brasil, há a construção contemporânea de um conceito que abarca diferentes constituições históricas, em busca de uma aproximação identitária que inclua aqueles que se constituíram no âmbito da exclusão.

Em contrapartida, há a discussão de trabalhos que possibilitam conhecer a história de formação do Vale do Ribeira, contando com o movimento migratório da região, as ações estatais e seus desdobramentos para as problemáticas atuais.

Ao adentrar na temática da saúde, o questionamento acerca de uma política universal em um país com desigualdades sociais impulsiona a importância do princípio da equidade, a formulação de políticas específicas para diferentes povos e a fundamental participação social nos espaços de fortalecimento coletivos.

Inicialmente, foram pensadas as seguintes questões motivadoras da pesquisa: Qual a história de vida dos moradores dos quilombos no Vale do Ribeira? Quais os elementos da história e da construção da identidade dos quilombos do Vale do Ribeira? Quais as concepções de saúde dos moradores dos quilombos do Vale do Ribeira? Como são realizados os atendimentos de saúde dos quilombos no Vale do Ribeira? Quais as relações estabelecidas com a política de saúde nos quilombos do Vale do Ribeira?

Essas indagações foram o ponto de partida para a construção do embasamento da pesquisa. Entretanto, deu-se prioridade ao que os colaboradores foram trazendo como mais ou menos importante dentro do contexto de vida nas comunidades e após as narrativas novas questões foram sendo forjadas no interesse dos objetivos deste estudo.

1.3 CONTEXTOS SÓCIO-HISTÓRICOS DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

No Brasil, um país de grande diversidade étnica e cultural, sustenta-se o discurso da convivência harmônica entre as diferenças, do país da multiplicidade. Entretanto, na prática, há um modo de vida hegemônico que acaba por estabelecer determinados padrões em detrimento de outros, gerando preconceitos e desigualdades (SILVA, 2011b).

O capitalismo moderno para Bauman¹ (2003) separa as comunidades, liquidifica seus laços. Desfaz o dever comunitário em nome da afirmação do individualismo, contribuindo para a fuga da intimidade que é alimentada pelo mercado de consumo, como apontado por Gallian:

O desenvolvimento do capitalismo industrial, financeiro e empresarial, repercutiu fortemente nos costumes e hábitos sociais, principalmente nos grandes centros urbanos. A conversão do tempo em dinheiro e da vida em um circuito fechado de produção e consumo tem determinado um processo radical de desumanização. Para manter a produção em massa em escala crescente, é preciso uma massa consumidora não só cada vez maior, mas também cada vez mais automatizada. (GALLIAN, 2007, p. 182).

Assim, os aspectos sociais ficam cada vez mais difíceis de serem compreendidos e discutidos pelas sociedades que valorizam a individualização. As questões raciais no Brasil foram tratadas desde a abolição de maneira velada, a ideia em torno da democracia racial² contribuiu para a falsa inclusão que enfraquece a possibilidade de a sociedade assumir e lidar com temas como o racismo estrutural, bem como desvaloriza as bandeiras de luta do povo negro no Brasil (SOUZA, 2000).

De fato, a teoria da mestiçagem movimentou-se em várias direções: inviabilizando o grupo social advindo da vertente africana, para esculpir um país embranquecido pela violência simbólica, criando vários subgrupos hierárquicos segundo as gradações de “cor”, embaralhando alguns critérios de diferenciação social, permitindo a mobilidade de apenas alguns (LEITE, 1999, p. 131).

A formação histórica do Brasil é um elemento para compreender os aspectos socioeconômicos estabelecidos na contemporaneidade, bem como se faz necessário o reconhecimento da história do povo negro, trazido à força da África.

¹ Para Bauman (2003, p.113) temos “uma sociedade que cada vez mais envolve seus membros no papel de consumidores e não no de produtores, e com a modernidade cada vez mais fluida, “líquida”, “desregulamentada”.”

² Andrews, 1991; Hasenbalg, 1985 apud Lima (2002, p.151): “[...] a democracia racial é um conceito decorrente da ênfase de Gilberto Freyre sobre o caráter flexível e o pendor para a integração cultural do colonizador português e sobre a miscigenação racial no Brasil. O corolário implícito desta teoria é a ideia da ausência de preconceito racial e discriminação, e a conseqüente existência de iguais oportunidades econômicas e sociais para “brancos” e “negros”.

Mesmo após a abolição, é possível notar as diferenciações nas possibilidades³ entre brancos e negros, assim como na constituição da divisão fundiária⁴ brasileira, marcada por desigualdades, dificultando o acesso à terra pelo povo negro.

As questões étnicas reverberaram por séculos, entretanto, permaneceram sendo descreditadas pela elite brasileira e seus mecanismos de controle. Entretanto, com o fortalecimento do movimento negro, conquistas foram alcançadas e tornaram possível a visibilidade em torno da existência do racismo e seus desdobramentos.

Como aponta Reis (1996), a participação do Brasil na escravidão da população africana foi intensa, culminando em rebatimentos na história do país, e no fato de que a partir da exploração do povo negro é que foi construída grande parte das riquezas nacionais.

A escravidão de Africanos nas Américas consumiu cerca de 15 milhões ou mais de homens e mulheres arrancados de suas terras. O tráfico de escravos através do Atlântico foi um dos grandes empreendimentos comerciais e culturais que marcaram a formação do mundo moderno e a criação de um sistema econômico mundial. A participação do Brasil nessa trágica aventura foi enorme. Para o Brasil, estima-se que vieram perto de 40% dos escravos africanos (REIS, 1996, p. 9).

O volume de homens e mulheres negros trazidos da África e a organização em torno do tráfico negreiro aumentaram substancialmente o contingente dessa população no Brasil, chegando a Bahia, estado brasileiro, a ser considerado o maior legado africano fora da África.

Os números do tráfico bem demonstram: entre 1576 e 1600, desembarcaram em portos brasileiros cerca de 40 mil africanos escravizados; no quarto do século seguinte (1601-1625), esse volume mais que triplicou, passando para cerca de 150 mil os africanos aportados como escravos na América portuguesa, a maior parte deles destinada a trabalhos em canaviais e engenhos de açúcar (MARQUESE, 2006, p. 111).

O percurso das comunidades negras após o período que foram escravizados construiu-se enquanto bandeira de resistência. Uma vez que o reconhecimento das especificidades étnicas não busca fragmentar a sociedade, mas sim contribuir para a construção de uma consciência racial que promova equidade. Entretanto, história

³ “O Negro foi obrigado a disputar a sua sobrevivência social, cultural e mesmo biológica em uma sociedade secularmente racista, na qual as técnicas de seleção profissional, cultural, política e étnica são feitas para que ele permaneça imobilizado nas camadas mais oprimidas, exploradas e subalternizadas”. (MOURA, 1994, p.160)

⁴ “A forma de conquista e apropriação do que veio a constituir-se como território brasileiro deu-se por meio da doação de sesmarias pelo rei de Portugal para o cultivo de grandes monoculturas, como a cana-de-açúcar no Nordeste do país e posteriormente o café no Sul/Sudeste, além ainda da mineração no Sudeste/Centro.” (SILVA, 2011b, p.77)

oficial, que tratou o negro de forma invisível, não oportunizou debates acerca do papel do Estado na vida da população negra pós-escravidão (SCHMITT, 2002).

O reconhecimento do racismo existente na sociedade brasileira é ainda um desafio que se impõe ao senso comum. O racismo, de acordo com Lima⁵ (2002, p. 53).

Assim, entendemos o racismo como um processo de hierarquização, exclusão e discriminação contra um indivíduo ou toda uma categoria social que é definida como diferente com base em alguma marca física externa (real ou imaginada), a qual é ressignificada em termos de uma marca cultural interna que define padrões de comportamento.

Importante mencionar que a população negra, ao chegar ao Brasil, trazia uma história anterior, de seu território de origem, que lhe foi negada ao ser escravizada. Hoje há, enquanto forma de resistência, a busca pela manutenção dessas memórias na construção da identidade das comunidades de remanescentes de quilombos. Portanto, entende-se como primordial:

A necessidade de se ativar ou materializar o que existe em estado oral retido na memória, ou mesmo, o que foi abafado por processo de cerceamento, quase sempre acontece por desafios da própria comunidade, que não quer deixar morrer determinadas experiências e que, para isso, produz situações nas quais, no tempo presente, reinventam o passado não resolvido (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 2526).

As histórias das comunidades negras foram sendo contadas e recriadas através da oralidade, materializadas nas práticas cotidianas, no jeito de plantar, em um tipo de reza, e preservadas pelos mais velhos em lembranças contadas aos seus descendentes, sendo as comunidades quilombolas uma importante fonte de pesquisa oral.

Para Reis (1996) as formas de resistência do período em que os negros foram escravizados buscavam continuidade, ou seja, não deixar esquecida a ligação com os países africanos e a partir disso construir um percurso próprio, do povo negro no Brasil.

É, sobretudo para esse processo de construção de novas instituições, culturas e relações sociais que deve voltar o estudioso, até para descobrir por que quilombolas e escravos em geral escolheram manter certos aspectos de suas origens africanas e não outros e, assim ao mesmo tempo em que africanizaram seu novo mundo, renovaram o que da velha África conseguiram carregar consigo (REIS, 1996, p. 12).

⁵ Lima (2002) apresenta o seu conceito de racismo a partir das concepções de autores da psicologia social, mencionando diferentes vertentes para a construção da sua tese.

A palavra “quilombo” foi trazida do continente africano com os negros escravizados, ganhando novos sentidos ligados às características brasileiras. Passou a ser utilizada até os dias atuais para denominar os espaços de resistência e união, como forma de combater a escravidão, criando novas formas de produção e organização social (CALHEIROS; STADTLER, 2010).

Por muito tempo reverberou a definição de quilombos utilizada pelo Conselho Ultramarino Português, de 1740, mantendo no imaginário da sociedade alguns elementos que essa definição traz, como se as comunidades tivessem permanecidas estáticas e desconectadas dos movimentos históricos que vivenciaram. Definido como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (LEITE, 2000, p.336).

O conceito de quilombo apresentado é restrito a uma visão ligada ao passado, que parte da definição de um contexto de colônia, ainda limitante, diante da complexidade do desenvolvimento e da organização dessas populações. Definindo os quilombos enquanto grupo homogêneo, de uma história só, e reforçando elementos que não traduzem a riqueza da formação e produção quilombola.

Definições estas ainda presentes no nosso entendimento, como a ideia de que todo quilombo foi formado por negros fugidos, em pequenas quantidades, vivendo no isolamento das comunidades, sem produção agrícola (ALMEIDA, 2010).

Na aproximação com a realidade das famílias quilombolas, os conceitos impostos pela coroa portuguesa ficaram cada vez mais distantes e novos elementos puderam ser considerados, compreendendo o movimento histórico de cada realidade.

Comunidades de quilombos

De acordo com o decreto nº 6040/2007 as comunidades tradicionais são definidas como:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Compreendido enquanto comunidade tradicional, Arruti (2008, p. 103) afirma que o quilombo é um objeto em disputa e a sua conceituação é importante para explicar qual realidade será ou não retratada. O documento apresentado pelo autor foi produzido por um extinto grupo de trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, da Associação Brasileira de Antropologia, e traz alguns aspectos importantes:

O documento inicia reconhecendo que “ainda que tenha um conteúdo histórico, o [termo quilombo] vem sendo ressemantizado” pela literatura especializada e pelas entidades da sociedade civil que trabalhavam junto aos “segmentos negros em diferentes contextos e regiões do Brasil”. Partindo de uma definição negativa – eles não se referem a resíduos, não são isolados, não têm sempre origem em movimentos de rebeldia, não se definem pelo número de membros, não fazem uma apropriação individual da terra – o documento propõe que os quilombos sejam tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. Nesse sentido, eles constituiriam “grupos étnicos”, isto é, “um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão [...]”.

A formação dos quilombos, no Brasil, deu-se de diferentes formas e se constituiu, com o passar dos anos, através das possibilidades locais de sobrevivência e produção cultural. Não existe uma história única na construção das comunidades quilombolas, entretanto, a base de sua fundação é certamente o regime escravista, que sobrepunha a possibilidade da etnia negra ser considerada em igualdade com a branca, fundamentando o racismo existente até os dias atuais.

Arruti (2008) discute as ressemantizações, as diferentes atribuições de significado acerca do termo quilombo pós-república. A primeira é denominada de resistência cultural, sendo o quilombo enquanto espaço de reprodução do modo de vida africano, que resultou na produção de trabalhos como de Nina Rodrigues em 1905 até as décadas de 1950 e 1960, acerca das ligações entre Brasil e África.

A segunda, de acordo com o autor, versa sobre a resistência política, associada aos movimentos de esquerda e o reconhecimento de classes sociais, iniciado com Édson Carneiro e mais consolidado no meio acadêmico a partir do final dos anos 1950 com Clóvis Moura e Décio Freitas.

A terceira ressemantização deu-se, para ele, a partir do próprio movimento negro, marcada a partir da década de 1970 e, nesse caso, “somando a perspectiva cultural ou racial à perspectiva política, elege o quilombo como ícone da resistência negra” (ARRUTI, 2008, p. 320).

Os trabalhos publicados acerca da realidade dos quilombos iniciam-se, em sua maioria, com considerações a respeito da construção da identidade quilombola. Contemplando a formulação histórica da sua constituição, com constantes esclarecimentos do conceito, indo além da questão racial, para reconhecer as suas diferenças de maneira legítima, apontando a importância ao que seria a identidade atribuída a essas comunidades.

Assim, o conceito de identidade quilombola se dá a partir das representações e interpelações nas quais os sujeitos em questão estão inseridos, e a partir de suas identificações com valores e significados construídos socialmente. (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 108).

Vale ressaltar que as comunidades estudadas do Vale do Ribeira possuem entre si características específicas, seja no cerne da sua formação, como diferentes motivações e condições para estabelecimento, como no seu desenvolvimento e na compreensão social enquanto coletivo.

Como apontado na agenda socioambiental, produzida pelo Instituto Socioambiental (ISA⁶), as comunidades do Vale do Ribeira não se desenvolveram de maneira segregada dos processos históricos, bem como do restante da população residente na região.

Mesmo estando em locais com certo isolamento geográfico, nunca viveram descontextualizadas da produção agrícola regional, ora atuando como fornecedores de bens alimentícios, ora na qualidade de meeiro, de pequeno produtor e de empregado de fazendeiros (SANTOS; TATTO, 2008, p. 10).

Essas marcas podem ser acompanhadas, seja na construção dos Relatórios Técnico-Científicos (RTCs), disponibilizados em diário oficial, seja nas visitas realizadas nas comunidades.

[...] casos onde o quilombo esteve na própria senzala, representado por formas de produção autônoma dos escravos que poderiam ocorrer – e de fato ocorriam –, sobretudo em épocas de decadência de ciclos econômicos, fossem agrícolas ou de mineração. Diversos trabalhos mais recentes a respeito de comunidades negras com origem mais diretamente relacionada à escravidão têm demonstrado que a economia interna desses grupos está longe de representar um aspecto isolado em relação às economias regionais da Colônia, do Império e da República (ITESP, 2006, p. 07).

Novas compreensões em torno das organizações das comunidades quilombolas passam a alargar e reconceituar o sentido do termo, contando com a participação dos negros libertos e a importância da união por meio

⁶ Organização Não Governamental com sede em São Paulo (SP) e sedes em Brasília (DF), Manaus (AM), Boa Vista (RR), São Gabriel da Cachoeira (AM), Canarana (MT), Eldorado (SP) e Altamira (PA).

dos laços étnicos e religiosos como elos para a criação de novos grupos (REIS, 1996).

A identidade social não é um estado fixo, imutável, ou algo que pode ser imputado desde fora e de modo unilateral, mas, acontece desde uma dinâmica relacional que envolve todo o conjunto de forças em movimento na sociedade. O respeito ao princípio de autodeterminação dos povos, o qual se inclui a autoidentificação está descrito na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho ao qual o Brasil é um dos signatários (LEITE, 2010, p. 20).

Como apontado por Leite (2010), a relevância do princípio da autodeterminação para a história dos quilombos culmina em um exercício acadêmico, jurídico-legal, condensando as discussões acerca de suas identidades.

A partir de então os próprios moradores das comunidades partem em busca do resgate da sua história para a construção da sua identidade coletiva que viabilizará o reconhecimento e acesso aos seus direitos.

Direitos e desafios das comunidades quilombolas na atualidade:

Autoatribuir a identidade possibilitou rever as opiniões disseminadas, ou seja, distanciar o conceito de quilombo empregado pela elite colonial e aproximar as diferentes realidades ao longo dos séculos, entretanto, tal reconhecimento se dá, principalmente, pela sua ligação com o passado, o que culmina em um processo de busca pelas histórias das comunidades.

Vemos surgir, a partir deste movimento, uma busca das comunidades que se reconheciam como remanescentes em provar o uso de suas terras na garantia da reprodução de seus bens materiais e imateriais ligados ao passado de opressão. No entanto, será necessário a estas comunidades, recorrer à memória de seus antepassados para ter acesso ao fluxo recém-aberto de políticas públicas, e, na busca pelo reconhecimento, estes grupos lançarão um novo olhar à sua história, às suas tradições, aos seus relatos e construirão uma nova identidade, ressignificada pela importância agora inserida àquelas práticas e sua transformação em ferramenta na busca pela legitimação de seu passado (BEHAR, 2013, p. 06).

A expressão “remanescente de quilombos” e o reconhecimento dos seus direitos só são expressos no Brasil a partir da Constituição Federal (CF) de 1988. São destinadas as áreas territoriais aos moradores onde viveram os negros no período da escravidão/abolição e permanecem seus descendentes. (LEITE, 2008).

De acordo com o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da CF de 1988,

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

A CF de 1988 evidencia, assim, a relação entre o reconhecimento das comunidades quilombolas e o direito ao território em que vivem; suas fontes de renda e materialização cultural.

Acerca do termo “remanescentes das comunidades dos quilombos”, utilizado na CF de 1988, Arruti (2008, p. 327) aponta:

Nele, o que está em jogo não são as reminiscências de antigos quilombos (documentos, restos de senzalas, locais emblemáticos como a Serra da Barriga etc.) dos artigos 215 e 216, mas “comunidades”, isto é, organizações sociais, grupos de pessoas que estejam se organizando politicamente para garantir esses direitos e, por isso, reivindicando tal nomeação por parte do Estado.

A CF atribui importância e assegura o reconhecimento da propriedade coletiva, para que as comunidades possam dar continuidade as produções culturais e sociais em um espaço que representa também sua ancestralidade.

Sendo também resguardadas nos artigos 215 e 216 da CF, no capítulo referente à cultura, com o reconhecimento constitucional há 30 anos seus direitos ainda não foram garantidos, gerando disputas. Atualmente há maior expressão os estudos que analisam as questões territoriais, uma vez que essa vem sendo a maior bandeira de luta das comunidades frente às possibilidades de desmonte deste direito.

Territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, dando continuidade à reprodução material e simbólica deste modo de vida.

A sobreposição de territórios implica necessariamente em uma disputa de poder. (SILVA, 2011b, p. 74)

Segundo Arruti, a partir da CF há autores que acreditam que “a diversidade cultural passa a ser vista como subsidiária dos direitos territoriais, já que o suporte de sua identidade sociocultural é justamente o território” (2008, p. 325). Tal concepção se pode ver refletida nas histórias oral de vida, contadas na pesquisa, o quanto a resolução acerca das questões territoriais é uma demanda que interfere diretamente na vida das comunidades.

A luta pela terra é uma marca na história do povo negro, uma vez que esse direito lhes foi negado, legislando através da Lei de Terras⁷, de 1850, tratando-os de forma discriminada, dificultando seu acesso.

Decorre daí que para eles, apropriar-se passou a significar um ato de luta, de guerra. Isso fica evidente quando entra em cena a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaços conquistados, organizado e mantidos através da luta de gerações (LEITE, 1999, p. 134).

A CF de 1988 determina a regularização territorial das comunidades e protege suas culturas, mas as formas de disciplinar o artigo foram sendo concretizadas ao longo dos anos. Como a Lei Estadual 9.757, de 1997, que trata da legitimação de posses de terras públicas estaduais aos remanescentes de quilombos (CARVALHO, 2006) e só anos depois o Decreto Federal 4.887, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, aprovado em novembro de 2003, e aponta:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Entretanto, em 2004, foi ajuizada, pelo Partido Democratas (DEM), uma Ação Direita de Inconstitucionalidade (ADIn) contra o Decreto 4.887/2003, ameaçando diretamente os direitos quilombolas. Com a mobilização em âmbito nacional das comunidades, a ADIn só foi julgada em fevereiro de 2018 e considerada improcedente, gerando grande instabilidade durante todo esse período.

A possibilidade de manutenção do Decreto 4.887/2003 foi um ganho importante para os movimentos sociais negros, conquistado recentemente em face de anos ameaçados pela possibilidade da sua inconstitucionalidade.

A importante ação dos movimentos sociais como a CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos, criada em 1996 e com representantes de 22

⁷ “O pensamento de qual seria a posição dos negros após se verem livres, foi sempre uma preocupação presente desses políticos e dos proprietários de terras. Era uma interrogação preocupante porque, pela legislação vigente o Estado era o proprietário das terras e somente a ele, através de doações as terras podiam ser adquiridas [...] De acordo com a Lei de Terra, de 1850, a única maneira de se adquirir terra era comprando-a do governo, o qual atuaria como mediador entre o domínio público e o provável proprietário. [...]. Com essa lei os escravos beneficiados com a Abolição ficariam impedidos de exigir ou solicitar terras ao poder imperial como indenização conseguida por direito durante a escravidão”. (MOURA, 1994, p.70-71)

estados brasileiros, evidencia a força da resistência do movimento quilombola, contribuindo com vitórias significativas.

As comunidades quilombolas, hoje, representam símbolo de resistência. Estão historicamente atreladas à luta contra a dominação e opressão da causa negra, um coletivo que luta pelo direito de existir. Mesmo formadas em diferentes contextos, seja após o abandono das terras pelos fazendeiros locais, seja no contexto de fuga, a sua permanência na terra foi e ainda é uma forma de luta.

Apesar de possuir maioria de negros, os quilombos, nos dias atuais, constituem-se como espaços habitados também por pessoas de diferentes etnias (FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014), mas que mantém em seu cerne a luta em prol da população negra.

1.4 PROCESSOS HISTÓRICOS DO VALE DO RIBEIRA E AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

A região denominada Vale do Ribeira é reconhecida por compor a área da Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape, que é formada por 23 municípios de diferentes proporções. Predominantemente pequenos, com baixa densidade demográfica e baixos níveis de desenvolvimento econômico. É dotada de forte riqueza cultural, devido a sua ocupação desde o princípio da colonização europeia no Brasil e por já ser habitada anteriormente pelos povos indígenas.

A região do Vale do Ribeira é considerada também uma das mais esquecidas do estado (ROMÃO, 2006) e comumente atrelada ao sinônimo de atraso social, em discordância a sua riqueza cultural e natural. A sua população circula entre as capitais dos estados de São Paulo e Paraná em busca de melhores oportunidades de vida e formação profissional.

Entretanto, vale ressaltar que as características naturais preservadas na região se deram devido aos resultados históricos impulsionados pela não chegada do denominado “desenvolvimento econômico” (TODESCO, 2007). Uma vez que a proposta de desenvolvimento defendida pelos setores econômicos hegemônicos implantada em outras regiões do país culminou no desmatamento e na expulsão de comunidades tradicionais.

A opção por um projeto de desenvolvimento deve levar em consideração os benefícios não só econômicos como sociais e ambientais. Assim, no Vale do Ribeira,

a organização não governamental ISA (Instituto Socioambiental) e os movimentos sociais locais têm se posicionado contrários à construção de projetos que não priorizam as formas de vida existentes, como a Hidrelétrica de Tijuco Alto, apontada no estudo de Todesco (2007, p. 163):

A ONG alega que a construção da barragem acarretará na inundação de terras de quilombos, áreas de parques estaduais e de cavernas, desestabilização ecológica do complexo estuarino do Lagamar e alteração no regime hídrico do rio, entre outros danos.

As dificuldades para obter êxito econômico já foram objeto de estudos e intervenções do estado e terceiro setor (TODESCO, 2007) e reconhecer sua beleza natural e riquezas culturais, enquanto símbolos da sua relevância nacional, ainda é um desafio.

A região carrega duas impressões históricas dicotômicas (CARVALHO, 2006). Uma que diz respeito aos baixos níveis de riqueza, a precariedade da população (como a dificuldade de inserção no mercado de trabalho, que gera problemas com renda); e a outra se refere ao elevado grau de riqueza natural, representada pela maior área contínua de Mata Atlântica preservada do Brasil.

Cerca de 50% de sua extensão é de reserva ambiental, e entre suas riquezas há a diversidade de histórias contadas e recontadas dentro dos quilombos e aldeias indígenas da região, tornando-a um lugar de valor cultural apesar do pouco ganho capital.

Mantendo baixos Índices de Desenvolvimento Humano (IDH) e considerada Patrimônio Natural da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), a região abriga uma dualidade que deve ser olhada de perto e contextualizada dentro dos interesses políticos atuais. Como pautar o valor das comunidades tradicionais e da preservação ambiental presente em seu território para que assim a região possa ser encarada dentro da relevância que merece?

Ocupação territorial do Vale do Ribeira

As formas de ocupação, ao longo dos séculos, contribuem para justificar a atual formação populacional do Vale do Ribeira, uma das primeiras regiões ocupadas com a chegada dos portugueses ao Brasil, como as vilas de Cananeia e Iguape, fundadas em 1531 e 1538 respectivamente (TODESCO, 2007).

O litoral serviu como meio de adentrar ao interior, compondo as estratégias de ocupação portuguesa (TODESCO, 2007). Em segundo momento correspondeu às bandeiras de mineração, seguindo um ciclo de ouro no século XVI, encontrado às margens do Rio Ribeira de Iguape (SANTOS; TATTO, 2008).

A utilização da área do litoral para escoamento fez prosperar a exploração na região e expôs uma das primeiras jazidas encontradas no país. A busca por ouro propiciou a retirada em direção ao interior, contribuindo com a posterior fundação das cidades do Vale do Ribeira (SILVA, 2011a).

Nesse período, também chegaram muitos negros escravizados para o trabalho de mineração, justificando a chegada desses na região (TODESCO, 2007).

Com efeito, diversos autores apontam que, dadas as condições particulares da atividade mineratória, os escravos tiveram aí maiores oportunidades para exercer sua autonomia e resistir ao controle senhorial (MARQUESE, 2006, p. 115).

Após o declínio das atividades, devido às descobertas de metal no estado de Minas Gerais e a derrocada da exploração do ouro, fazendeiros e exploradores abandonaram a região e o êxodo populacional acabou por concentrar apenas pequenos agricultores extrativistas e negros que acabaram fixando-se na região, imbricados na mata.

Nas terras abandonadas por fazendeiros do Vale do Ribeira após o declínio da mineração de ouro, muitas das quais já habitadas por ex-escravos, formaram-se comunidades negras existentes até hoje ao longo do Rio Ribeira de Iguape, entre os municípios de Iporanga e Eldorado (SANTOS; TATTO, 2008, p. 10).

Como aponta Todesco (2007), o ciclo do arroz teve início no século seguinte e durou até meados do século XIX, encontrando dificuldades de circulação e escoamento no porto após a concretização do chamado Valo Grande⁸.

Tal situação trouxe consequências para a região que se encontrava em próspero desenvolvimento econômico. O isolamento territorial e a decadência da produção de arroz acabaram por segregar a região do restante do estado que estava em expansão econômica com o ciclo do café.

A estagnação é alterada com a chegada dos imigrantes japoneses, no início do século XX, que contribuíram com alternativas para o fortalecimento da economia

⁸ Uma tentativa frustrada de construção de um canal para facilitar o transporte da produção do município de Iguape até o porto, resultando na sua inviabilidade, pois o atracamento de embarcações foi impedido, devido a um processo de assoreamento (TODESCO, 2007).

local, como a produção de chá e, mais adiante, com a de banana, comercializada até os dias atuais (TODESCO, 2007).

A formação humana da região passa a contar então não só com os índios, como por pequenos agricultores e negros que fundaram suas primeiras comunidades.

A ocupação do Vale do Ribeira foi caracterizando-se, ao longo dos séculos, por populações com especificidades culturais, alcançando novos estágios de povoamento promovidos pelas imigrações.

O Vale do Ribeira e as questões ambientais

No século XX entraram em cena os debates acerca das perspectivas desenvolvimentistas e, em seguida, ambientalistas. Houve um movimento para ações em prol do incentivo ao turismo local e à preservação ambiental.

A população rural, representada por mais da metade dos habitantes, começou a sofrer com a presença do estado na região, uma vez que seus planos não levavam em consideração seus modos de vida (TODESCO, 2007).

Diversos programas foram implantados no Vale com o objetivo de desenvolver a região e livrá-la do atraso e do isolamento: aumento da produtividade agrícola, o estabelecimento de empresas agropecuárias, indústrias de transformação de banana e outras frutas, mineração, implantação da pesca, cultivo de cacau e de seringueira (CARVALHO, 2006, p. 13).

Nas décadas de 1950 e 1960 foram criadas comissões para o desenvolvimento da região e elaborar estratégias por meio de estudos com base na realidade local, mas as ações não foram colocadas em prática. Nas décadas seguintes, novos departamentos estratégicos contribuíram para a elaboração de planos de ação, entretanto, devido à falta de recursos financeiros, as novas políticas não foram consolidadas (TODESCO, 2007).

A partir do movimento ambientalista a região passou a ser foco de atenção, mas as comunidades tradicionais não foram consideradas dentro desses projetos.

As ações que seguem até o início da década de 1980 são de incentivo ao turismo social, ocasionando adequação de alguns pontos turísticos para receber maior número de turistas, como as alterações em cavernas, entre outras formas de intervenção nos bens naturais da região (TODESCO, 2007).

Na década de 1980 as ações estatais acabam dando espaço ao discurso ambiental mais radical em prol da preservação do meio ambiente, entretanto, com ações de segregação das matas e de expulsão das famílias locais.

No intuito de preservar o bioma, foram criadas cerca de 20 unidades de conservação no Vale do Ribeira, de 1958 a 2006, ocasionando grande impacto numa região de base econômica agrícola e extrativista (TODESCO, 2010, p. 04).

De acordo com Valle (2016, p. 41),

O movimento que acompanha a criação e implementação das unidades de conservação é o da exclusão das comunidades, na medida em que os modos de vida das comunidades tradicionais são inviabilizados em favor de atividades consideradas mais adequadas para as áreas naturais.

Para Ferreira et al. (2001, p.12),

Seria conveniente lembrar que, muito mais do que um mero empecilho burocrático, esta inação representou para os moradores da maioria das UCs do Vale do Ribeira, o impedimento legal de plantar suas roças, de reformar residências muitas vezes altamente deterioradas, à extração de recursos florestais essenciais para sua sobrevivência dentre tantas outras situações que configuram uma condição sem antecedentes de suspensão de direitos.

Períodos de êxodo na região ocorreram após períodos de tentativas de ascensão, entretanto, as comunidades rurais, os ribeirinhos, indígenas e as comunidades negras foram construindo suas identidades na sua permanência no território, dando continuidade aos seus modos de vida com preservação dos bens naturais, resistindo.

Conhecido de décadas passadas como o Nordeste Paulista pela pobreza e por baixos indicadores de condições de vida, o Vale permaneceu estagnado até então, quando o interesse pela riqueza estética e a biodiversidade da região despertaram uma nova demanda para as comunidades: a conservação do meio ambiente pode significar mais que restrições e limitações à vida humana, como ela vem se impondo a essas populações, pois deve existir uma forma de se desenvolver sustentadamente, integrando conscientemente o ser humano à natureza e conservando a vida das comunidades que se abrigam nessa mesma natureza (ROMÃO, 2006, p. 20).

Todesco (2007) aponta que as unidades de conservação não podem ser vistas como a causa para o denominado “subdesenvolvimento” local, mas sim o inverso, ou seja, foi a sua dinâmica econômica que propiciou ao seu território a possibilidade de conservação em meio ao crescimento industrial.

Os quilombos no Vale do Ribeira

Os quilombos do Vale do Ribeira apresentam constituições variadas, e alguns são datados do início da exploração do ouro na região e enfrentaram, ao longo do tempo, diferentes movimentos econômicos (CARVALHO, 2006), sobrevivendo com suas formas de cultivo e manejo. A forma de organização e produção social deu-se basicamente por meio da produção rural, com forte relação com a terra e o meio ambiente. Como apontado em um dos RTCs elaborados por antropólogos da Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo (Itesp):

As atividades econômicas desenvolvidas pela comunidade Morro Seco sempre foram eminentemente agrícolas. As roças de arroz, milho e mandioca garantiam a subsistência do grupo e também uma renda monetária mediante a comercialização dos produtos excedentes em escala local (ITESP, 2006, p. 26).

Alguns RTCs apontam as especificidades históricas, reconhecidas constitucionalmente que caracterizam a identidade de uma comunidade tradicional, como a de remanescente de quilombos.

Finalmente, é preciso ressaltar que esta reconstituição interpretativa do modo de vida da comunidade, contemplando suas estratégias de reprodução econômica, social e cultural, visa, sobretudo, demonstrar a singularidade da ocupação humana empreendida no espaço físico em questão – não obstante suas características genéricas de uma população rural tradicional – por tratar-se de um grupo cujas raízes remontam ao ocaso de uma determinada relação social historicamente datada, qual seja, a escravidão e, desta feita, constitui-se em segmento social específico, dotado de uma identidade política portadora de direitos assegurados constitucionalmente. (RTC MANDIRA, 2002, p. 04).

O Vale do Ribeira, assim como o restante do Brasil, possui dificuldade para a titularização das terras quilombolas, com o agravante histórico das criações das unidades de preservação ambiental e demarcação de parques estaduais em suas terras.

Através da leitura da formação histórica da região é possível refletir acerca das dificuldades enfrentadas pelas comunidades em seus territórios, como o da criminalização de suas práticas culturais agrícolas, após o movimento de defesa ambiental. Além da importância do reconhecimento étnico em torno do presente racismo ambiental, promovido por setores de fiscalização, enfrentado pelas comunidades.

Na década de 1980, as comunidades quilombolas iniciaram a constituição das suas associações, na forma como são organizados até os dias atuais. Cada

comunidade possui sua associação, enquanto pessoa jurídica, que representa de forma coletiva os interesses deliberados pelos moradores, sendo esta uma das necessidades impostas pelo Estado para a possível regularização das terras.

O breve percurso histórico aqui apontado proporciona um olhar para o Vale do Ribeira para além de uma terra passiva, pois suas interações com a economia brasileira foram constantes, oportunizando migrações e êxodos, frente aos investimentos e interesses econômicos do país.

Silva (2011a) ressalta que as comunidades tradicionais fazem uma opção pelo entendimento do desenvolvimento atrelado as suas vivências culturais e naturais, sendo contrárias a projetos como a construção de barragens.

O histórico da região aponta que a possibilidade de desenvolvimento deve perpassar a matéria de maior importância na história regional: a humana. Principalmente a presença da população tradicional, que ocupou e cuidou das riquezas territoriais.

1.5 O ATENDIMENTO DE SAÚDE NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA

As formas de atendimento e compreensão do significado de saúde acompanharam a trajetória da humanidade, assim como retratam preconceitos e desafios, refletindo o tempo histórico. Pensar a saúde na comunidade quilombola, na atualidade, requer compreender a superação de posturas passadas e os impactos ainda existentes do racismo no Brasil.

Em determinada época, o desejo de fuga dos escravos era diagnosticado como sendo uma enfermidade mental: adrapetomania, do grego *drapetes* (escravo); apontando uma posição preconceituosa partindo da própria assistência à saúde (FREITAS et al., 2011a, p. 57).

As formas de reconhecer e transpor as barreiras da discriminação racial se inserem nas lutas dos movimentos sociais e no bojo das políticas públicas. O racismo, ainda que de maneira tardia, pôde ser reconhecido na política brasileira enquanto um condicionante que afeta o acesso às políticas públicas.

O Sistema Único de Saúde – SUS

A construção do Sistema Único de Saúde (SUS) foi viabilizada a partir de esforços e lutas coletivas da população brasileira através da Reforma Sanitária, impulsionada durante o movimento democrático que lutava pelo fim da ditadura militar (PAIM, 2006).

A Reforma Sanitária e a conquista do SUS são temas recorrentes em estudos na área da saúde, considerando sua relevância para a população brasileira e do movimento de luta existente. O cenário político do período de democratização possibilitou a inserção dos debates realizados pelo movimento da Reforma Sanitária, incluindo a viabilidade do SUS (PAIVA & TEIXEIRA, 2014).

Entretanto, o período de sua implantação enfrentou outra realidade:

Se o contexto de crise econômica e democratização nos anos 1980 havia contribuído para o debate político da saúde no período de consolidação dos princípios do SUS – equidade, integralidade e universalidade –, nos anos 1990 a concretização desses princípios gerou tensões contínuas em um momento em que a concepção de Estado mínimo, ditada pelo neoliberalismo em ascensão na Europa e nos EUA, propunha restringir a ação do Estado na regulação da vida social. (PAIVA & TEIXEIRA, 2014, p. 26)

O SUS, mesmo após a sua garantia constitucional, passou por disputas diante das reformas de ajustes macroeconômicos na América Latina, direcionadas pelo mercado internacional, que contrariavam os preceitos defendidos pelo movimento da RSB – Reforma Sanitária Brasileira (PAIM, 2006).

Pode-se afirmar que o SUS sobrevive em terreno contraditório gerado pela permanente tensão estabelecida entre a tendência estatizante, pautada no desafio da conquista da saúde como direito universal, com consequente ampliação das estruturas públicas para o cuidado e a atenção à saúde, e a tendência orientada pela lógica do mercado, na qual prevalece a redução da intervenção pública na prestação e na oferta destes serviços. (COSTA & LIONÇO, 2006, p. 51)

Paim (2006) aponta o SUS, na atualidade, podendo ser reconhecido por quatro concepções diferentes, sendo elas:

O SUS formal, estabelecido pela Constituição, Lei Orgânica da Saúde e portarias; o SUS democrático, integrante de uma totalidade de mudanças desenhadas pela RSB; o SUS real, com direito a trocadilho com o nome da moeda que simboliza as políticas econômicas monetaristas e de ajuste macroestrutural, refém da chamada área econômica dos governos e do clientelismo e do patrimonialismo que caracterizam o Estado brasileiro; e o SUS para pobres, como parte das políticas focalizadas defendidas por organismos internacionais (PAIM, 2006, p. 36).

Sendo o SUS, mesmo após sistematizado, um projeto em disputa e que cada vez mais vem sendo ameaçado, mediante medidas de precarização. Cabe ressaltar que os movimentos coletivos e a participação popular ainda são impulsos

importantes para que novas conquistas possam ser alcançadas. Através das garantias legais nos últimos anos, discussões em torno do atendimento prestado e do suporte necessário ao profissional de saúde puderam avançar, como a Política de Humanização em Saúde (2003), Política Nacional de Atenção Básica (2006) e a portaria 2.488 (2011), que especifica as funções e atribuições dos profissionais da Estratégia Saúde da Família (ESF).

A atenção primária foi mundialmente reconhecida, perpassando a questão do cuidado, da humanização e vinculação. Com a ênfase do desenvolvimento de ações pautadas no território, em aproximação com as realidades atendidas, possibilitando resultados efetivos (JUNIOR et al, 2006).

No SUS os três âmbitos de governos (federal, estadual e municipal) são participativos, entretanto, a gestão cabe especialmente aos municípios, adequando à oferta dos serviços e facilitando o acesso conforme as necessidades locais, o que torna o desafio ainda maior diante da realidade brasileira.

Dentre os princípios organizativos do SUS estão: regionalização e hierarquização⁹; descentralização e comando único¹⁰ e participação popular¹¹. Adensando a discussão em torno da municipalização enquanto exercício democrático da política:

O projeto da reforma sanitária defendia a descentralização, em um contexto de redemocratização do país, enquanto uma estratégia para aproximar os serviços de saúde às necessidades dos cidadãos, de forma a ampliar espaços democráticos, a participação social e o poder local (SPEDO et al, 2009, p. 1782).

⁹ “Os serviços devem ser organizados em níveis crescentes de complexidade, circunscritos a uma determinada área geográfica, planejados a partir de critérios epidemiológicos, e com definição e conhecimento da população a ser atendida. A regionalização é um processo de articulação entre os serviços que já existem, visando o comando unificado dos mesmos. Já a hierarquização deve proceder à divisão de níveis de atenção e garantir formas de acesso a serviços que façam parte da complexidade requerida pelo caso, nos limites dos recursos disponíveis numa dada região”. BRASIL. Disponível em: <http://portalms.saude.gov.br/sistema-unico-de-saude/principios-do-sus>. Acesso em: 29 de julho de 2018.

¹⁰ “Descentralizar é redistribuir poder e responsabilidade entre os três níveis de governo. Com relação à saúde, descentralização objetiva prestar serviços com maior qualidade e garantir o controle e a fiscalização por parte dos cidadãos. No SUS, a responsabilidade pela saúde deve ser descentralizada até o município, ou seja, devem ser fornecidas ao município condições gerenciais, técnicas, administrativas e financeiras para exercer esta função. Para que valha o princípio da descentralização, existe a concepção constitucional do mando único, onde cada esfera de governo é autônoma e soberana nas suas decisões e atividades, respeitando os princípios gerais e a participação da sociedade”. Idem.

¹¹ “A sociedade deve participar no dia a dia do sistema. Para isto, devem ser criados os Conselhos e as Conferências de Saúde, que visam formular estratégias, controlar e avaliar a execução da política de saúde”. Idem.

Entretanto, a heterogeneidade entre os municípios no Brasil e as formas como se dão as políticas locais (como o clientelismo e outros exercícios de poder) apontam desafios para a concretização das ações pactuadas entre os três níveis de governo.

De acordo com Mello et al (2017, p. 1292):

A política de descentralização na saúde brasileira e, mais acentuadamente, o discurso da regionalização reconhecem no acesso equitativo uma grande força motriz. Grandes ambições, grandes desafios. A desigualdade na distribuição dos equipamentos de saúde é uma realidade antiga e comum nos contextos mais variados, questão reconhecidamente de difícil abordagem.

Nos municípios é que são construídas as possibilidades de atendimento à população quilombola e, no caso do Vale do Ribeira, esses são pequenos e com poucos recursos financeiros. Os desafios impostos à uma política universal que preconiza o atendimento integral, deve ser analisado conjuntamente ao reconhecimento da promoção da equidade, para que as desigualdades possam ser consideradas e combatidas. Para isso, ações diferenciadas aos territórios com menores condições de ações devem ser pensadas.

A política de saúde e o atendimento da população negra

De maneira não muito diferente à constituição do SUS, a população negra, por meio de organização social, buscou o reconhecimento de seus direitos, exigindo ações que pudessem então caminhar rumo ao princípio da equidade.

A fundação da Frente Negra (1931), do Movimento Social Negro (1970), da Marcha Zumbi dos Palmares (1995) e a criação do Grupo de Trabalho (GT) Valorização da População Negra abriram caminhos importantes para que as pautas dessa população conseguissem adentrar no cenário nacional (BARBOSA, 2011). Compreendendo o contexto da luta da Reforma Sanitária, a construção e aprovação do SUS e a disputa pela sua implantação.

De acordo com a publicação *Saúde Brasil*, de 2017, do Ministério da Saúde:

Homicídios e suicídios seguem padrões distintos. Vítimas de homicídio são homens, jovens, negros, de regiões mais pobres, em exclusão social; o suicídio distingue-se por ocorrer em idosos, brancos e de localidades mais ricas (BRASIL, 2017, p. 22).

Com o avanço do movimento negro pode-se então caracterizar estatisticamente a população negra, de maneira diferenciada, possibilitando a

construção de um dado importante para ser analisado e compreendido dentro do contexto da saúde pública.

O olhar diferenciado para os que vivem situações estruturais de discriminação no país é uma das maneiras de reconhecer e fortalecer lutas históricas. Sendo assim, a respeito do reconhecimento de raça/cor, o documento *Saúde Brasil*, de 2005, aponta:

Esta variável foi introduzida na DO (Declaração Óbito) no ano de 1996, atendendo a uma reivindicação da Liga Nacional para a Valorização da Raça Negra. Em seus primeiros anos de vigência, o preenchimento foi bem baixo, mas com o passar do tempo foi se aprimorando (BRASIL, 2005, p. 30).

A inserção desse reconhecimento como um dado a ser considerado foi um ganho para a população negra. A autodeclaração também possibilitou um exercício de identidade étnica, assim como o aumento de campanhas acerca da valorização do povo negro.

Segundo o IBGE, a comparação desses resultados censitários de 1991 e 2000 mostrou uma redução na proporção de pardos e um aumento correspondente de pretos, o que pode ser um indicativo de mudança nos padrões de identificação e de autoclassificação (BRASIL, 2005, p. 17).

O movimento negro pós-CF 1988 deu início a uma fase que proporcionou ir além da denúncia das suas condições desiguais de vida, e pôde exigir a construção de políticas públicas que contemplem suas pautas (RODRIGUES, 2010).

A Lei 10.678/2003 foi uma conquista, pois instituiu como órgão de assessoramento imediato ao Presidente da República a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial¹² (Seppir). No mesmo ano, foi lançado o Programa Brasil Quilombola, pelo Decreto 4.887,

Com o objetivo de garantir o desenvolvimento social, político, econômico e cultural dessas comunidades, e conforme preconizado nos arts. 215 e 216 da Constituição, no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT e na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (BRASIL, 2013, p. 24).

Com a criação da Seppir, houve aproximação com os movimentos sociais e militantes da saúde, além da elaboração da Política Nacional de Atenção Integral à

¹² De acordo com o site oficial da Seppir: “A Medida Provisória nº 768, de 2 de fevereiro de 2017, reorganizou as secretarias temáticas na nova estrutura do Ministério dos Direitos Humanos, retirando-as do Ministério da Justiça, incluindo a Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir). BRASIL. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/sobre-a-seppir/a-secretaria>. Acessado em: 29 de julho de 2018.

Saúde da População Negra que entrou em curso em novembro de 2006. Em 13 de maio de 2009, foi publicada a Portaria 992:

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) é uma resposta do Ministério da Saúde às desigualdades em saúde que acometem esta população e o reconhecimento de que as suas condições de vida resultam de injustos processos sociais, culturais e econômicos presentes na história do país (BRASIL, 2013, p. 05).

No ano de 2006, a Portaria 399, de 22 de fevereiro, institui o Pacto pela Saúde dividido em três linhas: Pacto pela Vida, Pacto em Defesa do SUS e Pacto de Gestão do SUS.

Esse Pacto parte de uma constatação indiscutível: o Brasil é um país continental e com muitas diferenças e iniquidades regionais. Mais do que definir diretrizes nacionais é necessário avançar na regionalização e descentralização do SUS, a partir de uma unidade de princípios e uma diversidade operativa que respeite as singularidades regionais. (BRASIL, 2006, p. 02).

O Pacto reafirma o compromisso do SUS com a redução das iniquidades da sociedade brasileira, considerando as desigualdades da cor:

“Redução das iniquidades macrorregionais, estaduais e regionais, a ser contemplada na metodologia de alocação de recursos, considerando também as dimensões étnico-racial e social” (BRASIL, 2006, p.8).

Esses avanços conquistados pós-CF de 1988 são de grande relevância para o atendimento da população negra na saúde, pois o racismo passa a ser considerado dentro da política. A cor passa a compor os determinantes sociais das condições de saúde, alcançando estratégias para a operacionalização do atendimento dessa demanda (BARBOSA, 2011, p. 47).

Falar de saúde da população é inserir o racismo no campo da dimensão sociocultural do processo saúde-doença, é ter o racismo como categoria analítica das condições do nascer, viver e morrer, é ter o racismo como um dos determinantes sociais de saúde. Implica admitir que o acesso universal e igualitário constitucional é bom, mas insuficiente para a garantia dos direitos humanos em saúde da população negra.

A saúde da população negra torna-se tema de debate incutido pelo movimento negro e por pesquisadoras negras; a sua inserção na agenda política é tardia, na década de 1980, no estado e município de São Paulo, e no cenário nacional só a partir de 1995 (BARBOSA, 2011). Entretanto, mesmo que tardia, abre caminho para o reconhecimento de uma dívida secular entre Estado e população negra.

O atendimento de saúde da população quilombola

As pesquisas a respeito da situação de saúde quilombola ainda são insuficientes; não há volume de conhecimento sobre o assunto envolvendo os processos de saúde-doença e a identificação de incidências (OLIVEIRA et al., 2015). Entretanto, as discussões em torno da raça, enquanto um determinante de saúde, têm se expandido.

O racismo é um fenômeno cuja dinâmica é atualizada ao longo do tempo nas estruturas da sociedade. Os significados que ele reproduz incidem sobre o tratamento dado aos grupos raciais, influenciando os acessos e as oportunidades. Desta forma, o racismo cria e/ou potencializa as vulnerabilidades, impondo barreiras de acesso a direitos ou negligenciando necessidades (BRASIL, 2016, p. 13).

O reconhecimento da raça enquanto um potencializador de vulnerabilidade trouxe à tona discussões importantes no âmbito da saúde, trazendo a necessidade de pensar a política do SUS no âmbito da equidade no atendimento à população negra. Considerando também essa leitura na prática, na atuação dos profissionais dos serviços de saúde. Afinal, que tipo de prática será possível se não houver reconhecimento do significado histórico dos remanescentes de quilombos.

“A forma com que as pessoas produzem práticas relacionadas à saúde está diretamente ligada a seu cotidiano e às relações que constroem entre si e com o ambiente que as cerca” (FREITAS et al., 2011a, p. 5).

As reflexões atuais permitem pensar a promoção do SUS nas comunidades quilombolas compreendendo se há de fato o atendimento das reais necessidades das comunidades e de que forma ele se dá, tendo em vista os avanços traçados pelo movimento negro (VIEIRA; MONTEIRO, 2013).

A Agenda Social Quilombola, instituída a partir do Programa Brasil Quilombola¹³ definiu eixos de articulação com diferentes ministérios, entre eles o da saúde, para o desenvolvimento de propostas que possam melhorar a qualidade de vida dos moradores das comunidades quilombolas.

¹³ “O Programa tem por objetivo consolidar os marcos da política de Estado para os territórios quilombolas. Sua institucionalização foi ampliada com a publicação do Decreto nº 6.261/2007, onde as ações são articuladas e executadas por onze Ministérios, que compõem o Comitê Gestor do Programa, com a coordenação da Seppir.” Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/2017/11-novembro-1/saiba-mais-programa-brasil-quilombola-1> Acessado em: 29 de julho de 2018.

O atendimento à saúde quilombola não se apresenta como um corpo único; a sua composição se dá através das normativas do SUS, com propostas de incentivos específicos para comunidades tradicionais.

A partir da portaria nº 1.434 (2004), nº 822 de 2006 e nº 90/2008 GM/MS permanece instituído o acréscimo de 50% no repasse para as equipes de estratégia saúde da família – ESF e de saúde bucal aos municípios que tiverem em seu território a presença de comunidades quilombolas. “Importante destacar que pela primeira vez foram empregados indicadores de condições sociais como critério para diferenciar os repasses federais aos municípios para financiamento do SUS.” (FREITAS, et al, 2011).

A lei nº 12.288 que institui o Estatuto da Igualdade Racial faz menção às comunidades quilombolas no parágrafo único, no capítulo do direito à saúde:

Os moradores das comunidades de remanescentes de quilombos serão beneficiários de incentivos específicos para a garantia do direito à saúde, incluindo melhorias nas condições ambientais, no saneamento básico, na segurança alimentar e nutricional e na atenção integral à saúde.

A Política Nacional de Atenção Básica, aprovada pela portaria nº 2488 de outubro de 2011, ressalta o compromisso do SUS com o enfrentamento das iniquidades, contribuindo para pensar as intervenções dentro dos territórios que enfrentam desigualdades:

Assim os municípios podem receber um recurso complementar aos demais componentes do Bloco de Atenção Básica relacionados ao enfrentamento de especificidades geradoras de iniquidade tais como: municípios mais pobres, com piores indicadores e maiores necessidades; municípios com maiores dificuldades de atração e fixação de profissionais e municípios isolados ou com dificuldade de acesso; qualificação da atenção a populações sazonais, rurais, quilombolas, tradicionais, assentadas, isoladas; projetos cuja implantação se dá mediante adesão e estão ligados ao enfrentamento da iniquidade através de ações de educação permanente, fortalecimento, modernização e qualificação da gestão, implantação de ações e alternativas que enfrentem iniquidades entre os municípios ligadas a qualquer um dos temas citados ou outros. (BRASIL, 2012, p. 85-86).

Um dos primeiros passos, importante no estado de São Paulo, foi dado a partir da inserção das comunidades quilombolas em seu plano estadual de saúde em 2008:

Diante disso e considerando o Plano Estadual de Saúde 2008-2011, que dispõe no seu eixo prioritário VI, o objetivo 20: aplicar estratégias para melhorar o acesso a serviços de saúde às populações remanescentes de quilombos, a Área Técnica de Saúde da População Negra inseriu no seu Plano Operativo Anual 2008 uma proposta para a criação de Curso de formação de Agentes Comunitários de Saúde (ACS) Quilombolas (VOLÓCHKO; BATISTA, 2009, p. 195).

Ações iniciais foram tomadas para que o SUS pudesse se aproximar das comunidades quilombolas. Ainda assim, as dificuldades de acesso às comunidades, as estruturas limitadas dos municípios aos quais pertencem e a necessidade de fortalecimento do diálogo e da valorização das comunidades ainda são barreiras para a melhoria dos avanços nessa área.

As equipes de saúde da família têm condições de trabalho precárias, uma vez que o atendimento médico e de enfermagem é descentralizado para os bairros, mas não se tem infraestrutura necessária para o atendimento. [...] O atendimento é feito em casas, igrejas, sede de associações de bairros. Mesas são improvisadas como macas. Não há água de qualidade para a higienização para alguns procedimentos e não há privacidade para atendimento individualizado em muitos dos casos (VOLOCHKO; BATISTA, 2009, p. 209).

Pesquisas realizadas em quilombos do Centro-Oeste do Brasil indicam que algumas das reivindicações estudadas foram sendo adequadas nas últimas décadas, e foi considerada a implantação de programas específicos. Em alguns casos, o atendimento à saúde pode ser alcançado por meio de melhorias em outras áreas, como nas formas de acesso às comunidades, oportunizando estradas com condições de tráfego (FERNANDES, 2015).

A questão do acesso ao meio rural para o atendimento de saúde das comunidades quilombolas é apontada como uma dificuldade constante nos municípios, sendo notável que para a efetivação do atendimento de saúde outras políticas também devem ser previstas.

“Contudo, para além da expansão, questões de qualidade permanecem no debate, ao lado de problemas ligados à própria natureza de um programa público universal que almeja a equidade”. (CARNEIRO et al, 2014, p. 431).

Apesar dos avanços recentes ainda há necessidade de maior aprofundamento da realidade existente nas comunidades quilombolas, reconhecendo as especificidades de cada município, uma vez que a gestão se dá localmente.

O movimento quilombola nacional vem pleiteando ganhos, através de anos de lutas, entretanto, muitas vezes em seus municípios as forças políticas estabelecidas acabam impedindo o acesso e funcionamento das ações pactuadas. “Considerando que a participação social e a democracia participativa atuam na qualificação da gestão pública” (COSTA & LIONÇO, 2006, p. 49), o exercício do controle social e da criação de mecanismos para o monitoramento e avaliação das

políticas públicas são formas para que a equidade possa de fato ser alcançada, mas muitas vezes acabam enviesados pelos interesses políticos local.

Possibilidades de atuação no âmbito da política de saúde junto às comunidades quilombolas

A medicina, como concebida na sua origem, era mais próxima da filosofia e da ética, compreendendo o ser humano a partir de uma concepção holística. “Mais do que um biólogo, mais do que um naturalista, o médico deveria ser, fundamentalmente, um humanista” (GALLIAN, 2000, p. 01).

Na atualidade existe um movimento que foi defendido pela RSB e é preconizado pelo SUS para o atendimento integral do usuário da política de saúde, de aproximação com a humanização das relações e atendimentos em saúde. Há a rompimento com as noções de saúde e doença arraigadas do passado. (AYRES, 2007).

A formação humanística supõe uma prática profissional no âmbito da saúde centrada na pessoa, e não na doença. Dessa forma, é necessário mais que técnicas médicas avançadas, posições políticas ou concepções filosófico-sociais a respeito da humanidade. O essencial está no conhecimento profundo e estético da realidade existencial humana (SILVA et al, 2014, p. 25-26).

A Política de Humanização em Saúde (2003) é um apoio importante para discutir a saúde dentro de um contexto específico, como o das comunidades quilombolas. Parceira para pensar ações que promovam à equidade, a humanização no SUS perpassa não só as relações no atendimento profissional-usuário, mas também prevê os processos de trabalho e de gestão da política. É no reconhecimento da dimensão humana que o SUS se aproxima da realidade das comunidades quilombolas.

Fica claro que a efetividade de qualquer programa de humanização dependerá dos atores que atuam no cuidado aos usuários dos sistemas de saúde, ou seja, dos profissionais da área de saúde. Assim, investir em sua formação acadêmica e fomentar o profissionalismo são condições essenciais para o preparo de profissionais que demonstrem, em seu comportamento, que são merecedores da confiança que recebem dos pacientes por estarem trabalhando para o seu bem (GALLIAN, 2014, p. 141).

O atendimento na área de saúde é uma preocupação constante nas comunidades quilombolas; com os avanços das ações descentralizadas, conforme

um dos princípios descritos no Art. 7º da Lei 8.080/1990, as equipes da Estratégia Saúde da Família (ESF) puderam se aproximar da realidade das comunidades, e tais profissionais abriram um canal importante no âmbito da saúde.

Entretanto, para a compreensão ampliada da equidade, a presença da ESF no território deve vir acompanhada de incentivos, além de ações que promovam a humanização do atendimento e o fortalecimento contínuo de espaços de controle social.

Como apontado na 9º Conferência Nacional, a efetivação da municipalização foi realizada junto à constituição dos conselhos. Caracterizando que para o exercício da gestão do SUS os mecanismos de participação social se fazem mais que necessários.

A 9ª Conferência Nacional de Saúde, ocorrida em 1992, que teve como principal tema a descentralização na gestão da saúde, enunciando propostas de efetivar a municipalização, valorizou ainda o fortalecimento do controle social, gerando recomendações para a criação de Conselhos de Saúde nos estados e municípios que ainda não dispunham desta instância de referência (COSTA & LIONÇO, 2006, p. 49).

Os avanços quantitativos da década de 1990 até a atualidade no que concerne à criação dos conselhos de saúde são notáveis; entretanto, o exercício do controle social enquanto realização democrática, indo além do cumprimento formal, ainda é um desafio.

A educação popular e o fortalecimento da relação profissional-comunidade são aspectos impulsionados pelo SUS e legitimados pelas comunidades.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) dialoga com um conjunto de políticas voltadas à promoção da equidade no SUS, todas sob a coordenação do Departamento de Apoio à Gestão Participativa do Ministério da Saúde. Para o fortalecimento dessas políticas, a educação popular em saúde tem sido fundamental como um espaço de inclusão da sociedade no debate sobre o direito à saúde no Brasil (BRASIL, 2016, p. 64).

É no reconhecimento da saúde enquanto prática social que a aproximação com as comunidades será possível, sendo estabelecido o vínculo¹⁴. É no preparo adequado dos profissionais de saúde que a equipe da atenção básica irá assumir, enquanto característica do seu processo de trabalho, o “apoio às estratégias de fortalecimento da gestão local e do controle social” (BRASIL, 2012, p.40), bem como

¹⁴ “O vínculo, por sua vez, consiste na construção de relações de afetividade e confiança entre o usuário e o trabalhador da saúde, permitindo o aprofundamento do processo de corresponsabilização pela saúde, construído ao longo do tempo, além de carregar, em si, um potencial terapêutico” (BRASIL, 2012, p. 21).

consta em suas atribuições: “promover a mobilização e a participação da comunidade, buscando efetivar o controle social” (Idem, p. 45).

“O trabalho em saúde é aqui compreendido como uma prática social, carregando consigo finalidades que respondem a um projeto de sociedade em que estão imbricadas concepções de saúde-doença-cuidado” (SANTOS et al, 2016, p.862).

Assim, o percurso até aqui apresentado indica duas necessidades ainda não alcançadas pelas comunidades quilombolas, sendo o acesso e a qualidade desse acesso enquanto promovedor da equidade.

Paim (2006, p. 37) acrescenta:

Portanto, embora a maioria dos textos técnicos e doutrinários que tratam da questão da equidade não tenha como preocupação uma precisão conceitual, é possível identificar dois enfoques subjacentes que tentam distingui-la da noção de igualdade: o econômico e o da justiça.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, no item de responsabilidades da esfera de Gestão Federal, aponta a equidade e a humanização como necessárias. Equidade e humanização então podem ser vistas juntas, compondo a prática profissional no âmbito do SUS no atendimento das vulnerabilidades da população. Sendo mais do que termos teóricos, ambas possuem uma dimensão prática.

Considerando a equidade como princípio norteador do campo de lutas das comunidades quilombolas no acesso ao direito à saúde, a política de humanização passa a ser uma apoiadora no fortalecimento da comunidade, através de ações de educação permanente, educação popular no território e na valorização dos usuários; incentivando as comunidades a comporem espaços de controle social, protagonizando em seus municípios a fiscalização da implantação das políticas públicas, para que a equidade na saúde posse ser de fato uma realidade.

1.6 OBJETIVOS DA PESQUISA

Objetivo Geral

Compreender as percepções sobre a saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira a partir dos relatos de suas vivências, produzidos através da metodologia da História Oral de Vida.

Objetivos específicos

- Produzir relatos de vivências e experiências das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira como forma de construção de um acervo memorialístico;
- Pesquisar a formação, ocupação e constituição das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira;
- Entender as concepções de saúde dos moradores das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, no plano individual e coletivo, a partir de suas histórias de vida;
- Identificar as demandas de saúde apresentadas pelas comunidades quilombolas, através de seus relatos.

2 METODOLOGIA

A metodologia se coloca como parte fundamental para o processo de concretização da pesquisa, na forma de caminho a ser percorrido. “Entendemos por metodologia o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade” (MINAYO, 1999, p. 16). É importante a reflexão e avaliação dos instrumentos utilizados para a concretização da pesquisa, bem como de familiaridade e conhecimento acerca das formas de abordagem a serem desenvolvidas, apropriando-se do estudo e compreendendo que o caminho traçado não necessariamente será idêntico ao percorrido.

A pesquisa foi realizada a partir da concepção da história oral de vida que engloba procedimentos e metodologias próprios, dando ênfase à participação dos colaboradores, suas subjetividades e percepções.

“A narrativa é responsável por humanizar a pessoa, individualizando-a, pois declara sua memória única, em períodos fascinantes da vida, contribuindo para mostrar o quanto ela é importante como ser humano.” (MOTA et al, 2013, p.1683).

A pesquisa foi realizada a partir da abordagem qualitativa, considerando que “trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos a operacionalização de variáveis” (MINAYO, 1999, p.21).

A abordagem qualitativa proporcionou maior espaço para a fala do outro, bem como um contato ampliado com os discursos apresentados. A realidade quilombola, como objeto de estudo, assim como as percepções subjetivas dos moradores das comunidades, são imprescindíveis para os objetivos da pesquisa. O sujeito pôde ser ouvido e levado em consideração, o que ele tem a dizer sobre o tema da pesquisa é considerado de grande relevância. Para Minayo:

Não é apenas o investigador que dá sentido a seu trabalho intelectual, mas os seres humanos, os grupos e as sociedades dão significado e intencionalidade a suas ações e as suas construções na medida em que as estruturas sociais nada mais são que ações objetivadas. O nível de consciência histórica das Ciências Sociais está referenciado ao nível de consciência histórica social (MINAYO, 1999, p. 14).

A pesquisa iniciou-se com levantamento bibliográfico a fim de criar condições de debate teórico crítico, estudando autores e pesquisadores. A pesquisa bibliográfica foi realizada nas áreas de constituição dos quilombos no Brasil, história

dos quilombos no Vale do Ribeira, educação popular, educação em saúde e saúde quilombola, além de apropriação acerca do arcabouço teórico sobre a história oral. Segundo Lehfeld e Barros “exige do pesquisador o levantamento e seleção de uma bibliográfica concernente, sendo pré-requisito indispensável para a construção e demonstração das características de um objeto de estudo” (BARROS; LEHFELD, p.14, 2000).

Foi realizada pesquisa de campo, a partir das comunidades quilombolas reconhecidas na região do Vale do Ribeira.

É preciso ir a campos sem pretensões formais e ampliar o grau de segurança em relação à abordagem do objeto [...] É preciso imergir na realidade empírica na busca de informações previstas ou não previstas no roteiro inicial. (MINAYO, p. 623, 2012)

Como parte do processo da elaboração da pesquisa foi realizado levantamento de dados acerca das comunidades quilombolas existentes, na busca da contemplação por aquelas que tinham interesse em participar da pesquisa.

Foi realizada entrevista com os moradores dos quilombos, considerando que na história oral “justifica-se a captação de entrevistas em situações pontuais, [...] estudos de memória, construção de identidade e formulação de consciência comunitária” (MEIHY; HOLANDA, p. 24, 2015). A pesquisa priorizou as falas e colocações dos entrevistados, os conhecimentos da população e suas experiências, possibilitando a construção de novos saberes. Muito além de gravar a fala do outro, entrevistar, a pesquisa buscou alcançar o olhar do outro, o que ele atribui como significativo a partir da reelaboração da memória, buscando a aproximação com o fenômeno e com o seu lugar de fala.

2.1 HISTÓRIA ORAL DE VIDA

A história oral de vida vai além do que o próprio nome indica, ou da ação isolada de gravar a história contada. Mais do que isso, deve ser entendida dentro de um conjunto de procedimentos, planejado através da construção de um projeto com direcionamento e objetivos articulados. Para a sua realização deve-se compreender sua justificativa, atentando-se à motivação da sua utilização; para tanto se faz necessária a construção prévia de um desenho para sua execução.

A definição do grupo a ser entrevistado – comunidade de destino – é de extrema importância para a escolha da utilização da história oral de vida, pensando que a sua concepção é sempre social, apesar de partir de uma vivência do ponto de vista singular e subjetivo do entrevistado; o entendimento da construção do indivíduo dá-se de maneira comunitária.

Entre os passos para o desenvolvimento do trabalho em história oral de vida (MEIHY; HOLANDA, 2015) estão: a construção do projeto, a gravação da entrevista, a elaboração da documentação escrita, a análise do documento, o arquivamento e a devolução social.

A prática da história oral de vida perpassa o entendimento da valorização da participação do entrevistado, uma vez que sua colaboração é imprescindível para o andamento do projeto e a narrativa será constituída pela condução da sua memória. Trata-se de uma abordagem pessoal, que deve proporcionar liberdade e compreensão acerca da subjetividade dos envolvidos. A história oral de vida promove a interação entre entrevistador e entrevistado, indo além de uma ação entrevistadora para um espaço de diálogo livre, contendo apenas algumas perguntas de corte, norteadoras, deixando espaço para a reconstrução da memória e a efetivação do seu movimento e transformação oral.

A partir da entrevista há três fases importantes no desenvolvimento do trabalho em história oral de vida, sendo (MEIHY; HOLANDA, 2015):

Transcrição: quando é passado da forma oral para escrita literal, toda a entrevista, mantendo os modos de falar e intervenções.

Textualização: o documento é transformado em texto, são retiradas as falas em forma de perguntas do entrevistador, alguns erros gramaticais e palavras sem peso semântico.

Transcrição: nessa fase o texto deve ter impressa a subjetividade do entrevistado, seu ritmo, de forma coesa e compreensível, sem perder a fidelidade com a originalidade da narrativa. É acrescentado também o indizível e as considerações e registros do caderno de campo.

Ao finalizar o documento é importante a autorização do colaborador para que o texto possa ser utilizado na pesquisa e componha um acervo memorialístico, assim como o compromisso ético de devolução social do material construído.

O sujeito que se torna um colaborador da pesquisa ao dividir sua história de vida é acima de tudo um ser humanizado, constituído de memórias e rico em

experiências, sendo primordial uma relação democrática e ética. O reconhecimento dos colaboradores nas suas histórias transcriadas é parte da pesquisa; para que os textos possam transmitir e respeitar suas personalidades, o texto final deve ter impresso a intenção do colaborador, mais do que suas palavras, e como ele se sente representado ao ser lido.

2.1.1 Procedimentos metodológicos

O trabalho desenvolvido através da história oral de vida prevê o estabelecimento de alguns procedimentos para a sua efetivação; um deles é a compreensão acerca de três conceitos que devem ser definidos e preestabelecidos na pesquisa. São eles o de comunidade de destino, colônia e redes. Do maior para o menor, os conceitos vão desde a definição de um grande grupo até o afinamento das especificidades da pesquisa.

Para a presente pesquisa estabeleceu-se como comunidade de destino as comunidades tradicionais de remanescentes de quilombos, e enquanto colônia os moradores quilombolas do Vale do Ribeira.

Para a escolha dos entrevistados foi realizado trabalho em rede através de lideranças comunitárias, dentro dos quilombos para o levantamento e indicação de moradores dos quilombos para as futuras entrevistas.

A rede de trabalho foi iniciada com o marco zero, através de uma liderança da região que indicou outros moradores. Cessando as possibilidades nessa rede, outros contatos com lideranças foram iniciados. A partir do primeiro contato foram pactuadas possíveis indicações para as conversas e colaboração na pesquisa, até completar ao menos três colaboradores. Ao total foram cinco participantes pertencentes de três comunidades diferentes.

Foi realizado um primeiro encontro para diálogo, explicações acerca da pesquisa, esclarecimentos sobre possíveis dúvidas, orientações e novos encontros até a entrevista.

As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas integralmente; foram realizadas a textualização e a transcrição. Um novo encontro foi agendado para a entrega e apresentação do texto. Após algumas semanas, em um novo encontro, foi discutida a aprovação da narrativa e assinatura da carta de cessão.

As narrativas foram analisadas através do referencial teórico da fenomenologia hermenêutica, buscando olhar o fenômeno voltado para si. Através da abordagem da imersão/cristalização de Borkan (1999), que está atrelada às perspectivas de reflexões e envolvimento profundo com as histórias produzidas. Foi dado enfoque às leituras e releituras dos textos para a possibilidade de imersão em cada história contada até a cristalização de temas através de insights, proporcionando a construção de categorias principais de análises, fruto da contemplação e a criação artística do pesquisador (REGINATO; DE BENEDETTO; GALLIAN, 2015). A construção do círculo hermenêutico foi em direção à possibilidade da composição de partes que se complementam e que produzem contínuos significados.

2.2 O TRABALHO DE CAMPO

No trabalho de campo foram visitadas três comunidades quilombolas, a partir de contato em rede realizado e o interesse dos moradores em participar da pesquisa. Todas as comunidades eu já havia visitado anteriormente, seja a trabalho ou por interesse pessoal, já que as mesmas também possuem estrutura e eventos turísticos.

Nas reuniões realizadas foi possível discutir um pouco a respeito da expectativa em torno da pesquisa e das principais dificuldades enfrentadas pelas comunidades no seu cotidiano.

A resistência em ceder espaço para pesquisas acadêmicas é nítida em algumas comunidades, uma vez que é perceptível para os moradores o pouco retorno oferecido e o estranhamento ao trabalho desenvolvido. Essa foi uma preocupação constante no andamento da pesquisa.

O Vale do Ribeira possui comunidades quilombolas reconhecidas em seis dos seus municípios, sendo eles: Registro, Iguape, Cananéia, Eldorado, Iporanga e Barra do Turvo.

Os municípios visitados foram Iguape, Cananéia e Eldorado, sendo suas comunidades rurais, com certo distanciamento do centro da cidade. As comunidades são denominadas Ivaporunduva (Eldorado), Morro Seco (Iguape) e Mandira (Cananéia).

De acordo com o mapa fornecido na Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (2008), a comunidade do Mandira é a mais próxima ao mar, distanciando-se cerca de 20 km via balsa e 50 km via ponte do centro de Cananéia. A comunidade do Morro Seco, apesar de pertencer ao município de Iguape, fica a 15 km de distância do município de Juquiá em contrapartida a 85 km do centro de Iguape. A comunidade do Ivaporunduva fica próxima a uma região com maior concentração de quilombos, entre os municípios de Eldorado e Iporanga. Ivaporunduva é localizada a quase 55 km do centro de Eldorado.

As três comunidades pesquisadas possuem associação com participação dos moradores, sendo politicamente organizadas. A mobilização das comunidades, fortalecida na década de 1990, foi intensificada após o indicativo da construção de quatro hidrelétricas no Vale do Ribeira, culminando na união das comunidades e no movimento social MOAB – Movimento dos Ameaçados por Barragem. Também foi criada a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EAACONE), que presta assessoria jurídica e política às comunidades, importante movimento de apoio local. Foi nesse período também que as restrições ambientais foram estabelecidas, impedindo formas de cultivo tradicional, exigindo fortalecimento comunitário para soluções políticas, econômicas e sociais. Essas comunidades vêm investindo no turismo e na cultura do palmito juçara e de bananas orgânicas (SILVA, 2011).

2.2.1 Comunidade Ivaporunduva

A comunidade quilombola Ivaporunduva é a mais antiga do Vale do Ribeira, está a 55 km do centro da cidade de Eldorado e faz limite com outras cinco comunidades quilombolas. Foi reconhecida pelo ITESP em 1997 e em 2000 pela Fundação Palmares (SANTOS; TATTO, 2008).



Fonte: Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (2008).

A comunidade é grande e articulada para o turismo, além de possuir uma base política alinhada com a participação comunitária na associação. Para o desenvolvimento de pesquisas dentro da comunidade é necessário a participação de reuniões com a associação e a autorização da mesma para o seu desenvolvimento.

A população total é formada por cerca de 320 pessoas, sendo que 60% delas possuem menos de 30 anos. As principais fontes de renda são a bananicultura, artesanatos e benefícios governamentais. Há um posto de saúde na comunidade e a associação possui cinco grupos de trabalho com atuação nos seguintes seguimentos: banana, artesanato, turismo, manejo florestal e fábrica de beneficiamento da banana (SANTOS; TATTO, 2008).

As conversas relacionadas à comunidade do Ivaporunduva foram centralizadas na figura de um militante, membro da CONAQ, mas que se intitula hoje uma liderança mais da comunidade para fora do que para dentro. Sua atuação se consolida em reuniões externas, muitas vezes em Brasília, em prol das bandeiras nacionais. As conversas ocorreram nas cidades de Registro e Eldorado.

2.2.2 Comunidade Mandira

A comunidade do Mandira pertence ao município de Cananéia e foi reconhecida pelo ITESP no ano de 2002. Sua população é formada por cerca de 108

pessoas e a sua principal fonte de renda é a comercialização de ostras; a comunidade é vizinha à reserva extrativista do Mandira e há a comercialização de mariscos e caranguejos também (SANTOS; TATTO, 2008).



Fonte: Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (2008).

Os encontros foram realizados na comunidade, no dia da gravação da entrevista foi realizada uma reunião em que estavam presentes somente mulheres da comunidade; foi possível realizar uma discussão coletiva a respeito das dificuldades de acesso ao posto de saúde, localizado no bairro vizinho - Itapitangui, e a ausência constante de médico na comunidade, o atendimento prestado nos equipamentos no centro de Cananéia, para além das dificuldades com transporte, estradas e a legalização das terras.

2.2.3 Comunidade Morro Seco

A comunidade quilombola do Morro Seco foi reconhecida oficialmente pelo ITESP em 2006. Seu acesso é feito pela rodovia BR-116, sendo mais próxima ao município de Juquiá do que ao centro de Iguape, cidade da qual faz parte.

A população estimada é de 75 pessoas, sendo que a maioria é de adultos. A maior fonte de renda é a aposentadoria, sendo que algumas famílias produzem lichia e utilizam o artesanato como complementação de renda (SANTOS; TATTO, 2008).



Fonte: Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira (2008).

Nas reuniões realizadas na comunidade foi apontada a dificuldade de acesso ao centro de Iguape e ao uso dos serviços por parte do município de Juquiá.

Foi mencionada a ausência de diálogo com o Ministério Público e a aproximação positiva com a defensoria pública.

Um ponto ressaltado foi a quantidade de pesquisas acadêmicas sem retorno para a comunidade e o quanto essas participações parecem beneficiar unicamente o pesquisador, sendo desgastante para a comunidade.

3 HISTÓRIA ORAL DE VIDA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA

No total foram cinco histórias de vida gravadas, transcritas e transcriadas. A escuta foi realizada de maneira individual, possibilitando sigilo e comodidade aos colaboradores. Todas as entrevistas foram realizadas nas comunidades, com exceção de Oriel, que teve sua fala gravada na sede do EAACONE em Eldorado. Antes das gravações foram discutidos os objetivos da pesquisa; a entrevista foi livre e a questão inicial foi: Como foi a sua vida? Conte-nos sobre a sua infância e história.

As histórias estão apresentadas individualmente, sendo divididas por comunidade e ordem cronológica e assim disponibilizadas: Oriel (Ivaporunduva), Elizete, Zeca, Seu Benedito (Morro Seco) e Dona Irene (Mandira). Todos os colaboradores utilizaram seus nomes originais para a pesquisa.

Ivaporunduva

3.1 ORIEL

Oriel foi indicado por uma colega de trabalho – psicóloga que atua no MP/SP na regional de Sorocaba – assim que a demanda acerca das comunidades quilombolas chegou a mim no MP/SP, através de uma solicitação dos promotores de justiça da capital em 2014.

Liderança quilombola, membro da CONAQ e formado em direito, Oriel não possui dificuldade para expor suas ideias. O primeiro contato realizado se deu em decorrência da demanda de trabalho; me apresentei e pedi indicação de leitura, bibliografia e material acerca da realidade quilombola na região. Após esse contato ficamos um período sem nos falarmos.

Retomei o contato com Oriel ao iniciar o projeto de pesquisa do mestrado e ele foi um importante colaborador para que o trabalho fosse concretizado. Foi o primeiro colaborador da pesquisa. Conversamos algumas vezes por e-mail e celular, até agendarmos o primeiro contato pessoalmente.

Fizemos a primeira conversa em Registro, passamos algumas horas juntos pela manhã, almoçamos e no início da tarde Oriel seguiu viagem. Essa primeira conversa foi impactante e primordial para todo o andamento do trabalho. Expliquei detalhadamente os objetivos da pesquisa e a forma como a história oral seria utilizada. Oriel não quis ser gravado e sem perceber deu uma aula sobre a luta quilombola e o quanto a sua história de vida está atrelada a esse movimento. Falou pouco dos aspectos pessoais, mas optou por contar dessa forma sua história.

Oriel explicou que dentro da sua comunidade as pesquisas acadêmicas só podem ser desenvolvidas após autorização coletiva, uma vez que em momentos anteriores a comunidade já se viu prejudicada por pesquisadores de grandes corporações interessados no conhecimento tradicional.

Após esse encontro novas conversas foram realizadas, até que Oriel concordou em participar da pesquisa mesmo sem a realização de uma reunião minha com a associação comunitária. Oriel participou também enquanto uma liderança, representante de um movimento nacional.

Encontramo-nos novamente na sede do movimento negro EAACONE, onde gravamos a entrevista, e após a gravação outros encontros foram realizados para discutir o texto transcrito e para assinatura da carta de cessão. Oriel, através de suas experiências com as lutas políticas, trouxe um pouco do cenário desafiador atual. A sua história é caracterizada pelo seu entendimento acerca do movimento negro, dos desafios e conquistas das comunidades quilombolas e principalmente sobre os rebatimentos do racismo na sua trajetória. Apesar de não adentrar tanto em suas memórias particulares, Oriel apresenta o que entende ser o melhor a compartilhar de si.

Oriel não teve dificuldade em ser gravado e a entrevista seguiu sem imprevistos. Importante salientar que Oriel traz a sua representação identitária enquanto membro da comunidade e também enquanto articulador dos movimentos sociais.

“Para entender quem eu sou, leva tempo, é preciso compreender o significado de identidade quilombola e em se assumir negro em um país racista”.

Me chamo Oriel Rodrigues Moraes e tenho 45 anos, nasci e moro até hoje no quilombo Ivaporunduva, toda a minha trajetória de vida é focada nas vivências a partir da minha comunidade, o meu viver está ligado a vida no quilombo.

Para entender quem eu sou, leva tempo, é preciso compreender o significado de “identidade quilombola” e em se assumir negro em um país racista. O que é muito difícil, o percurso em se assumir negro, como aquele que pertence a uma classe que transformou o país e se empoderar dessa informação para conseguir se motivar e lutar contra todos os regimes opressores.

O movimento quilombola é uma família grande, nossa família cresceu ao longo do tempo e hoje estamos organizados em 23 estados. E temos uma organização nacional que se chama CONAQ. A CONAQ teve vários momentos de lutas até se consolidar em um movimento reconhecido pelo Estado, principalmente com o governo federal, como interlocutor das necessidades quilombolas. Mas a nossa voz não é a mais forte dentro desse contexto político. Então, a gente luta pela visibilidade para que as pessoas reconheçam que a gente existe.

Faço parte da CONAQ e nesses últimos 30 anos eu acompanho a comunidade como militante do movimento quilombola e toda a minha trajetória de vida é focada nessa questão.

Eu fiquei em uma atividade conhecida como da “porteira para fora”, não sou uma liderança orgânica da comunidade, tem muitas pessoas que são e que organizam a comunidade lá dentro. Eu atuo para fora, com outras organizações, outros movimentos, segmentos da sociedade, seja indígena, sejam comunidades tradicionais ou não, mais focado nas relações inter-étnicas.

Com isso, eu tive a oportunidade de conhecer várias comunidades no país. Algumas se organizam em núcleos familiares, como se fossem clãs, vários clãs formam um quilombo. Outras são formadas por várias comunidades em um só território que a gente chama de território étnico-quilombola, isso é como o Kalunga¹⁵.

¹⁵ O quilombo Kalunga está localizado no norte do Estado de Goiás, na região da Chapada dos Veadeiros, abrangendo três municípios: Cavalcante, Monte Alegre de Goiás e Teresina de Goiás.

Mais de uma comunidade em um mesmo território, mas com associações distintas. O que a academia tem chamado de território étnico e os trabalhos do Alfredo Wagner e a Maricela explicam bem.

Na minha trajetória eu fiz muitos amigos e muitos inimigos também. Muitas pessoas toleraram, outros não porque o que a gente conversa é um tema que as pessoas não gostam de conversar. Envolve uma questão emblemática do país que é o racismo. Toda a questão dos quilombos está focada em racismo.

No primeiro momento em que o negro foi trazido da África ele foi transformado em mercadoria, na condição de escravo, desde esse momento é iniciado um desmonte da identidade, você é retirado do seu país, do seu lugar de origem, pertencimento e trazido à força para um lugar desconhecido, onde tem que se adequar. Sem contar a travessia do atlântico que foi muito difícil, uma forma de resistência também.

E hoje estamos aqui, eu tento não ficar falando muito das lamentações, do sofrimento que o nosso povo passou, eu penso que foram desafios daquele momento que eles tiveram que superar para manter nosso povo vivo, nossa história.

Resistiram o quanto puderam, foram várias estratégias de resistência, seja resistir às agressões, às pancadas, tentar reagir ou ficar calado e quieto. Até mesmo aceitar e falar “sim, senhor”, aceitar eu sou católico, meu nome é João, também foi resistência. Há várias formas de resistir. Nosso povo resistiu a muita coisa. Resistiu a momentos de crise da colônia, momentos de transformações históricas, mas a riqueza do país eu não tenho dúvida que foi feita em cima da escravidão.

Por conta dessa história de resistência, eu me constituo numa pessoa que tem orgulho de ser negro, de pertencer a uma raça que sempre lutou e construiu o Brasil.

Aqui em Eldorado ainda existe uma estrutura racista, a visibilidade do negro não é a esperada, mas por outro lado o município depende dos quilombos, parte da sua receita vem das nossas comunidades, o turismo, os programas de PAA¹⁶,

BRASIL. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/central-de-conteudos/noticias/2016/06-junho/seppir-publica-plano-de-aco-es-para-quilombo-kalunga-2/kalunga.pdf>. Acessado em: 04 de agosto de 2018.

¹⁶ “Criado em 2003, o Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) é uma ação do Governo Federal para colaborar com o enfrentamento da fome e da pobreza no Brasil e, ao mesmo tempo, fortalecer a agricultura familiar. Para isso, o programa utiliza mecanismos de comercialização que favorecem a aquisição direta de produtos de agricultores familiares ou de suas organizações, estimulando os processos de agregação de valor à produção.”. BRASIL. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/sitemda/secretaria/saf-paa/sobre-o-programa>. Acessado em: 04 de agosto de 2018.

PRONAF¹⁷. O dinheiro fica para o município, se você vier em Eldorado em um dia de domingo é uma cidade bem morta, não tem ninguém. Se você for, no dia de domingo em Ivaporunduva é bem diferente, o pessoal da cidade vai tudo para lá. É lá que estão acontecendo as coisas, o movimento na comunidade quilombola depois das 5h00 da tarde é grande, já em Eldorado é muito pequeno. Na casa lotérica, no banco quem estão lá, grande parte, são quilombolas que estão recebendo seu benefício indo no banco e o município não tem olhado para isso.

Na história do município, houve um momento em que foi criada uma coordenação, na verdade não chegou a isso, mas sim a criar um cargo de diretor para tratar de assuntos quilombolas, mas hoje em dia já não tem mais. Mas mesmo com esse diretor, não davam condições para ele viajar, nós somos o 4º maior município do estado, ele tem que ter carro para a locomoção, para ir às comunidades. Se formos considerar os ramados das comunidades, são mais de 300km. Então, é como se fosse à São Paulo. É bastante coisa, a zona rural é grande e é onde estão nossas comunidades. Elas não estão na beira do município.

Ivaporunduva está a 50 km do centro de Eldorado, a comunidade São Pedro está mais distante ainda, elas não estão próximas da sede do município e estão sobrevivendo hoje de uma forma muito satisfatória, algumas delas, porque conseguiram acessar às políticas públicas e essa é uma forma de motivação para nós. Mostrar que algo de bom aconteceu nesse tempo.

Então essa é a nossa luta, não ser tratado como invisível, mesmo a luta nacional ainda não tem visibilidade. Em outras regiões há estados com bandeiras mais reacionárias, mais racista, como o Paraná e Santa Catarina que não tem toda essa luta das comunidades organizadas, como nós temos.

No Nordeste as estruturas do Estado são racistas, por mais que tenha no município 80% de negros, você não vai ver o prefeito negro, o vereador negro. Você não vai ver o médico negro, não vai ver essas pessoas negras. Aqui em Eldorado também não é diferente, por mais que a gente esteja em maioria, a gente não tem referência do nosso povo qualificado, esse também é um desafio é uma questão que envolve a vida da comunidade, não só o acesso à saúde, educação.

¹⁷ O Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) financia projetos individuais ou coletivos que gerem renda aos agricultores familiares e assentados da reforma agrária. BRASIL. Disponível em: <http://www.mda.gov.br/sitemda/secretaria/saf-creditorural/sobre-o-programa>. Acessado em 04 de agosto de 2018.

Eu sou um advogado negro, as pessoas vão primeiro nos outros advogados, para depois virem até mim. Até os próprios quilombolas ficam imaginando que aquele lá sabe mais que o nosso. Então, temos esse desafio de empoderar que o negro é bom. A desconstrução de falar que tudo que é negro é ruim, que não conseguimos fazer. Nós transformamos o país no que ele é, foi a nossa mão de obra que transformou o país, uma mão de obra que foi roubada, usurpada. E essa questão é muito tímida para se tratar.

No passado os quilombos não foram mencionados nas leis, quando falavam sobre quilombo era para criminalizar. A prática de quilombagem era um delito que tinha que ser punido, sempre foi algo ruim. Até se você for ver no dicionário é um lugar de bandido, é um lugar de pessoas que não convivem com a sociedade, de escória da sociedade, um lugar que todo mundo que não presta está lá.

Conhecendo um pouco da nossa história, a gente vê que os quilombos não eram bem isso que o dominador falava, era falado de forma pejorativa para que eles não fossem disseminados. Eles tinham que acabar com isso de dois, três, quatro negros juntos, destruir, levar preso, para criminalizar e tratar como invisível.

Nunca foi dada visibilidade a questão das lutas dos quilombos país afora, não foi dada nenhuma ênfase nisso. Hoje nós temos mais de cinco mil quilombos no país e os livros da história oficial não contam e se contam referem-se como se fossem negros baderneiros, arruaceiros, revoltados. Mas imagine quem não ia ser revoltado na condição de escravo? Quem ia querer ser escravo? Então, na hora que o negro colocou o pé no Brasil ele já fez o primeiro quilombo, foi o quilombo na cabeça, na memória, ele já resistiu na memória.

Algumas resistências ficaram famosas e de uns tempos para cá apareceram nos livros. De Palmares, por exemplo, Palmares foi uma resistência armada, foram cem anos de guerra para destruir Palmares. Foram vinte e cinco guerras organizadas pelo Brasil contra Palmares. Naquela época, contrataram o maior aparato armado que eram os canhões para derrubar as barricadas de Palmares.

O nosso povo resistiu de todas as maneiras, e o Ivaporanduva também remonta dessas épocas de Palmares, tem contos que falam que em 1557 já existiam negros aqui no Vale do Ribeira e um pouco mais tarde já se ouviu falar do Ivaporanduva, do arraial de mina do Ivaporanduva. Eu imagino que nesse contexto de Palmares o Ivaporanduva já estava aqui, resistindo contra a escravidão.

O Ivaporunduva é uma comunidade que originou por volta do século XVI, XVII passou por várias fases, nosso povo fugiu para o mato para depois voltar e ocupar a beira do rio, ciclos do ouro e do arroz no Vale do Ribeira. Seja trabalhando na navegação, subindo ou descendo canoas de Iguape até Iporanga ou na produção do arroz.

Na nossa comunidade as pessoas não saíram muito, tivemos os ciclos dos grandes projetos e conseguimos vencer as hidroelétricas e 28 anos depois conseguimos afastar a barragem de Tijuco alto que ia afetar a gente. Eu cresci nessa época, na luta contra as barragens, eu vivi isso e essa foi minha trajetória de vida.

Hoje temos mais um projeto de morte, as minerações, não sabemos no que pode ter afetado as comunidades quilombolas, já que a gente pesca, a gente usa o rio e não sabemos o quanto de chumbo estamos consumindo, não sabemos o quanto isso está no corpo da gente. Isso também é saúde pública, os grandes projetos de mineração atrapalham a gente.

No Ivaporunduva a convivência faz bem, é saúde também, não faz dinheiro, mas importa o que você está comendo, se está comendo coisas boas, vivendo em contato com a terra, convivendo e conversando com as pessoas, isso faz bem. A família é grande a família é extensiva, hoje a nossa família se você mexeu com um, mexeu com todos.

Nas questões das restrições ainda há muita dificuldade no âmbito ambiental. Isso foi foco de uma discussão na semana passada, o racismo ambiental, por parte da polícia ambiental. Eles não conseguem diferenciar o que é parque, o que é APA¹⁸ e o que é APA quilombola. Estamos falando de APA quilombola quando são os quilombos que vão gerenciar, não é particular, são categorias diferentes. A abordagem também tem que ser diferente, eles ainda têm o tratamento de parque. Os policiais precisam melhorar sua capacitação para abordar as pessoas, eles ficam criminalizando as comunidades com multas, a polícia ambiental não está preparada.

¹⁸ “Área de Proteção Ambiental. A Área de Proteção Ambiental dos Quilombos do Médio Ribeira foi criada a partir da Lei 12.810, em 21/02/2008, que institui o Mosaico de Unidades de Conservação do Jacupiranga, juntamente com outras 13 Unidades de Conservação. Possui uma área superior a 64.000 ha e abrange os municípios de Barra do Turvo, Eldorado e Iporanga. Desmembrada da APA da Serra do Mar e protegendo importantes florestas, essa APA concentra 12 comunidades remanescentes de Quilombos, visando o desenvolvimento sustentável dessas comunidades, seja na agricultura de subsistência, seja na prática do turismo cultural, dentre outras atividades”. GOVERNO DE SÃO PAULO. Disponível em: <http://fflorestal.sp.gov.br/quilombos-ribeira/home/> Acessado em: 06 de agosto de 2018.

Estamos falando de uma estrutura bem simples, com umas comunidades em um território específico do Vale do Ribeira, se isso acontece no estado mais rico da federação, imagina os lugares onde não tem essa visibilidade, em que o Estado sequer sabe que existem quilombos, imagine as abordagens.

Um dos nossos maiores desafios hoje é a regularização das terras pertencentes aos quilombos. Eu penso que vai chegar um momento que vai existir uma reparação e acho que a reparação das terras será uma tímida reparação. Foi garantida a terra, mas na realidade os mecanismos para acessar são muito difíceis. Dificulta muito, talvez esteja na lei só para falar que tem lei, mas para acessar demora muito.

Cem anos depois da abolição da escravidão a constituição veio tratar da nossa invisibilidade. Veio tratar de forma simplória, tímida reparação, sem muita ênfase, queria mesmo que passasse esquecido. Mas os quilombos estão aí, eles existem. E sobreviveram a todas essas fases, essas temporadas, guerras que aconteceram, eles existem ainda.

A reparação das terras dada pela constituição para nós é uma grande vitória. As comunidades terem o direito de propriedade de suas terras, que ocupam há séculos, gerações. É uma grande vitória e essa vitória incomoda muito um país racista, incomoda muito.

O desafio maior é que a estrutura de Estado é racista e o racismo não está mais marcado nas leis, mas nas atitudes. Toda vez que um quilombola vai pleitear suas terras ouvimos: "Isso não existe, prove que a terra é sua". Todos os meios que existem para provar são utilizados. Não basta provar a posse, entre a posse quilombola e a posse de outra pessoa é a da outra pessoa a melhor, a que tem mais valor que a nossa. Não importa se está lá há 500 anos, 400 anos, 300 anos. A posse temporária de cinco anos do outro é melhor que a nossa. Ainda imaginam que negros não são para ter propriedade.

Então, toda a nossa luta está em dizer que existimos e que queremos nossas terras regularizadas. Usamos todos os meios possíveis, desde entrar na justiça aos processos administrativos para resultados favoráveis. Não tivemos muitas vitórias, mas a vitória que a gente teve já é alguma coisa, são passos que demos. E nessas vitórias administrativas e judiciais a minha comunidade passou pelas duas. O quilombo Ivaporunduva é titulado e tem uma ação ordinária que obriga o Estado a

regular nossas terras também. Então, a gente foi regularizado pelo poder judiciário e pelo administrativo, passamos pelas duas instâncias.

Por outro lado, no congresso não temos nossos deputados quilombolas, não temos nossos senadores quilombolas, ou negros, senadores quilombolas negros. Deputados negros são poucos, não temos votos suficientes para que a gente consiga garantir uma lei, não conseguimos conter, muitas vezes, o que querem aprovar no legislativo. São diversos os projetos legislativos que querem acabar com os quilombos, são contra a nossa história.

A legislação mais forte que tínhamos foi vetada pelo governo Fernando Henrique Cardoso, passou por todas as instâncias e na hora de ser promulgada, foi vetada pelo FHC. Ele disse que essa questão tinha de ser resolvida por meio de decreto e foi aí que surgiu o decreto 3.912. Que para nós foi o pior de todos os decretos, ele dizia que teríamos que provar que estávamos na aterra há 100 anos. Mas não existe usucapião de 100 anos, o máximo são 20, 30 anos.

Mas para o negro se ele não tiver como provar 100 anos de uso da terra ele não tem direito. Tendo vista toda a expulsão que teve das pessoas de suas terras nos anos 1980 e 1990, nos anos de 1970 também com êxodo rural, toda a questão agrária e no campo, imaginar que os quilombos desarmados iam conseguir viver na terra e sem dinheiro. Para nós esse decreto era o que tinha de mais perverso. Era para não acontecer mesmo a titularização da terra dos quilombos.

Na transição – governo Fernando Henrique ao governo do presidente Lula, eu tive a oportunidade de participar da negociação de uma proposta para o governo Lula para revogar o decreto 3.912 e promulgar um decreto que tivesse mais a nossa cara. A partir disso tivemos uma conversa mais próxima com o governo brasileiro, para fazer parte do GTI, eu fiz parte do grupo de trabalho que criou o decreto.

O decreto hoje é o 4887/2003 e é a ferramenta que mais traduz o sentimento quilombola, desde o conceito que a gente coloca, toda a questão dos negros e a relação com a escravidão, a opressão sofrida que é a opressão do racismo. Fala das nossas terras que são de usos coletivos e são para as futuras gerações, não vão ser apropriadas de maneira individual e não vão ser vendidas.

A terra no Brasil é tratada ainda como patrimônio, tratada como uma coisa que pode ser vendida, coisa para o comércio. E nos quilombos quando se tem uma comunidade essas terras ficam, não vão voltar para o mercado, elas não vão ser

negociadas, vão ficar ad aeternum para as comunidades, um espaço de produção física e cultural.

O decreto ele vem com uma discussão muito importante porque ele cria a política pública para o quilombola. Cria o Programa Brasil Quilombola que também dá certa visibilidade para quilombos, foi assim que chegaram políticas públicas básicas para os quilombos, desde a identificação. As pessoas não tinham nem documentos de identificação não tinham CPF, RG, certidão de nascimento, certidão de casamento. A política do Brasil Quilombola fez isso acontecer em algumas comunidades, imaginar que no Brasil ainda tinha essa situação de pessoas que não faziam parte do país, não eram brasileiros, como iam acessar qualquer política pública, seja um Bolsa Família ou fazer parte de um SUS da vida.

Então, a gente tem esse tipo de dificuldades e a gente tem resistido. O decreto 4887 é o que é mais tem sido atacado atualmente porque ele traduz, ele reconhece um pouco do jeito da gente viver. A gente usou instrumentos como a convenção nº 169, os tratados tradicionais vigentes na época para que pudéssemos trazer o maior arcabouço teórico jurídico para reafirmar que quilombos existem, já que o decreto não pode criar lei, só pode falar daquilo que já existe. “Ó existe isso, não estamos criando, estamos reafirmando aquilo que já existe”.

Em 2004 o decreto teve uma Ação Direta de Inconstitucionalidade, um partido político, democrata, entrou com uma ADI. Imaginar que não foi um deputado, mas o partido como um todo, já é perceber que a luta é contra os latifundiários, contra o agronegócio, contra um grupo que tem outra tratativa com a terra, outra relação com a terra, são contra nós.

Então hoje nós já sabemos quem são nossos inimigos e que eles utilizam da estrutura racista do estado para nos atacar. Então, a gente já sabe quem são eles e o que utilizam. Seja o deputado falando nas plenárias, usando todas as ferramentas legislativas judiciais para atrapalhar os quilombos.

Daqui mais ou menos um mês vai ter o julgamento dessa ADI, nós temos um voto favorável para nós e um voto contrário. A gente imagina que possa reverter isso e provar que o Brasil não é tão racista. Estamos falando: “olha ministro, dependendo de como você votar a gente pode imaginar o quanto que o judiciário é racista, porque aí não tem nada de inconstitucional. O TRF-4 falou que não é inconstitucional, TRF-3 falou que não é inconstitucional, vocês vão falar que é?”. E nós temos um voto divergente falando que é constitucional, dizendo que não

extrapolou nada. Então, se o voto vier dizendo que é inconstitucional, é porque o voto é racista.

Essa é a conversa que estamos fazendo hoje no STF. Não é um momento favorável para nós, mas quem sobreviveu ao navio negreiro não desiste fácil, não desiste fácil porque quilombo é um lugar de bom viver. Um lugar de bem viver é onde as pessoas dialogam, conversam nas suas rodas de conversas, trocam informações, trocam muito saberes.

A questão do decreto, estamos falando em todo Brasil. Mexeu com um quilombo, mexeu com todos. Isso é importante. Nenhum direito a menos, nós tivemos dificuldades para garantir os direitos básicos e a gente não quer que isso volte para trás.

A relação étnica faz parte desse território, isso é importante da gente falar também. O que diferencia uma comunidade quilombola de outra qualquer é que a família é extensiva. Não é nuclear, como as famílias tradicionalmente, que vivem com pai, mãe e filho. A família quilombola não é isso, a família quilombola é toda a comunidade, tudo faz parte de uma família e até para juntar para lutar contra uma causa também forma uma família. Essa família extensiva é muito difícil das pessoas compreenderem, como é que eu vou defender um quilombola lá do não sei onde, um lugar que não é meu parente. Mas a gente fala que não, somos todos parentes, todos da mãe África.

Então a gente veio da mãe África, a gente veio da mãe África e de alguma maneira isso torna o movimento quilombola diferente dos outros movimentos.

Nossa luta sempre foi para que nossa terra fosse garantida, fosse respeitada então na minha trajetória de vida foi essa minha construção. Tentar defender a ideia de que quilombo é um lugar de bem viver e para isso a gente tem enfrentado muitos desafios, muitos desafios estão postos.

Os saberes direcionados para pesquisas são muito importantes, o tema relacionado à saúde também. Por exemplo, nas nossas comunidades têm muitos saberes, como utilizam suas plantas, como fazem o chá, para que ele serve. Mas isso está se perdendo, como proteger isso para permanência da comunidade e como proteger para que isso não vá parar nas mãos das indústrias farmacêuticas? Um desafio que a gente tem: proteger, propagar e não deixar ser apropriado pelos outros.

Esse é um desafio para nós hoje, sabemos que temos alguns tratados internacionais que garantem isso, por exemplo, o conhecimento tradicional associado a patrimônio genético não pode ser apropriado sem consentimento prévio da comunidade, mas existem mecanismos que deixam a comunidade muito vulnerável. Mas quando se fala em repartir benefícios, que vai melhorar a vida da comunidade, que vai dar dinheiro numa comunidade onde há carência de recursos, as promessas acabam fazendo a comunidade abrir mão dos seus saberes para as indústrias de fármacos.

Eu acredito que outra forma de se apropriar desses saberes é compartilhando isso com todo mundo, mas que não seja apropriado pela indústria, pelo capital, tem que ser disseminado na comunidade.

Nós temos as sementes até hoje nas comunidades, elas são uma forma de saúde, nós tivemos que manter até hoje, mudaram muitas coisas, mas muitas coisas ainda fortalecem a comunidade para se manter enquanto comunidade.

A comunidade, politicamente, está bem à frente de alguns temas e temos muitas lideranças, mas não temos nenhuma na área de saúde, não temos nenhum médico, nenhum enfermeiro, mas provavelmente vamos ter. Acredito que vamos ter pela nossa luta em permanência de viver na comunidade.

Os agentes de saúde, vemos que nem todos estão preparados para esse tema. Os conselhos de saúde não conversam sobre a sabedoria do pessoal da comunidade. O nosso povo ainda está na fase do acesso aos serviços públicos, garantir o acesso e não a qualidade do acesso. Não importa a qualidade do acesso o que importa é que o acesso venha.

Então a comunidade está muito tímida em falar sobre essas coisas, sem ter garantido o acesso básico, uma saúde que é muito carente na nossa região, nos nossos municípios. Nos nossos municípios as Santas Casas estão falidas, as UBS's não têm médicos suficientes. Não tem estrutura suficiente para atender a população no município, imagina a população carente quilombola, quem mora na zona rural, que é mais difícil o acesso, que carece de orientações de saúde, não dá para pensar em prevenção de saúde ainda.

Nossa gente é muito refém de acessar, então não consegue dialogar e muitas vezes não entende o que está sendo proposto, muitos agentes de saúde não foi orientado antes.

Para ser um conselheiro de saúde precisaria ter um conhecimento mínimo do que se trata cada conselho para depois poder opinar, então deveria alguém de saúde fazer parte desse conselho, e não é.

Assim como educação também não é o educador que é o conselheiro. A nossa representação, às vezes, não é a mais qualificada. Não temos o argumento técnico de quem se empoderou disso ainda.

A gente precisa de formação para agente de saúde, para tratar de saúde da população negra. Tem coisas que é mais endêmica na saúde da população negra, saúde do homem negro, saúde da mulher negra é diferente da saúde da mulher branca saúde do homem branco.

Então, tem coisas que o tratamento é diferente, os procedimentos são diferentes, até a forma de abordar é diferente. Talvez não tenham uma abordagem boa para tratar de negros, de negros quilombolas, às vezes a abordagem é racista. A estrutura da saúde ainda é racista. Na conversa com as pessoas o médico não olha na cara da pessoa, você está conversando com o médico: “estou com uma dor aqui” e ele “ah, tá”. Ele não olha, está escrevendo. Uma forma de desleixo, por ser o negro fica meio ressabiado, olhando na mesa se alguém vai pegar as coisas dele, ou se alguém vai tocar e passar melanina para ele.

Então, essa é uma situação difícil de abordar, e acontece no nosso município. Já ouvi relatos de lugares que acontece isso, então não dá para discutir saúde qualificada onde essas coisas ainda existem. Problemas básicos em ter um atendimento melhor, atendimento de pessoas que querem atender as pessoas.

Temos vários agentes de saúde nas comunidades quilombolas, na última conversa vi que várias comunidades têm.

Às vezes a comunidade não tem inferência desses agentes de saúde, em algum momento ele foi indicado pelo prefeito, pelo governador e estão até hoje e não se sabe, não teve processo participativo de indicação da comunidade e se teve não teve uma discussão ampla.

Eu acho que o agente de saúde não pode falar tudo sobre a comunidade, tem coisa que o agente de saúde deve tratar na comunidade para depois a comunidade decidir o que pode falar e o que não pode falar no município. Principalmente na questão de saúde, as nossas rezas, as nossas benzedadeiras, parteiras tem que ser conversado com a comunidade antes para depois compartilhar com os outros.

Eles podem usar nossas práticas para dizer “Tá vendo, não presta” eles podem utilizar a estrutura racista, e nós já estamos perdendo e vamos perder cada vez mais, porque isso desmotiva a pessoa da comunidade. O próprio agente de saúde pode achar que as práticas da comunidade são ruins porque os colegas deles da saúde também acham que é.

Eu acho que hoje não existe a valorização do conhecimento que a comunidade tem, não foi dada a devida atenção a isso pelo Estado. No município onde 80% são de pessoas negras, que é o município de Eldorado, era para ter atenção especial à saúde da pessoa negra, haja vista que a maioria que morrem são negros, que tem infarto, hipertensão, essas coisas é a população negra. E não tem discussão mais aprofundada. Mesmo tendo o atendimento de saúde nas comunidades as conversas ainda estão tímidas, não conseguem fazer uma discussão mais aprofundada.

Temos dificuldade de ter uma relação mais próxima com os agentes de saúde, esse é outro desafio. Tem agente de saúde que faz parte do EAACONE, esse a gente consegue fazer uma discussão com ele. Mas são lá do Paraná, não é do Vale do Ribeira do estado de São Paulo. Aqui tivemos alguns agentes de saúde que fizeram parte do movimento, mas não conseguiam conversar sobre saúde, eles tinham a tarefa de todo dia, eles iam até lá e cumpriam com a tarefa e pronto.

É o desafio que estamos tendo hoje.

A gente esteve participando de uma discussão da população negra. A CONAQ faz parte de um coletivo de saúde da população negra e nesse coletivo a gente propôs para o SUS uma maneira diferente de abordagem nessas comunidades. O SUS orienta só que até chegar na UBS demora muito, se não tiver as comunidades empoderadas dessas informações, às vezes nem chega.

Esse é o nosso desafio, a gente faz a discussão lá na ponta, mas de alguma maneira essas informações não conseguem chegar a essas pessoas. A gente tenta criar edital, conversar com o poder público, para que as pessoas possam acessar a política pública. Para que possa chegar às comunidades, mas de certa forma acaba se perdendo no meio do caminho. A má vontade muitas vezes do gestor, má vontade de concorrer a um edital, isso acaba dificultando para que aconteça de fato.

Em alguns lugares já aceitam as parteiras quilombolas irem acompanhar partos. É muito incipiente ainda, a gente tem um número pequeno, são nove no país

que conseguiram acessar isso, está se perdendo. Hoje, quando se fala de parto natural, na comunidade quilombola, já não se pensa mais nisso os médicos querem mesmo as cirurgias para ganhar dinheiro, já virou uma situação em que não se pensa mais em parto natural, porque não dá dinheiro. A gente tem que pensar também que tem outras coisas que atrapalham para que isso aconteça, mas algumas comunidades têm se motivado para manter essa cultura.

A gente tem que de alguma maneira conversar sobre isso, com essas pessoas, aproximar e perguntar: “você conhece as plantas?” Às vezes o agente comunitário de saúde não conhece uma planta que faz bem para dor de barriga, por exemplo, mas as pessoas da comunidade sabem o que é bom, sobre as hortas comunitárias, as hortas de saúde, plantas medicinais.

Eu acho que em algum momento você tem que perguntar, aproximar às realidades, o agente comunitário do quilombo facilita, mas ele também não sabe muito sobre isso. Mas é conversando que ele vê: “opa, isso que ela está falando é importante, opa tem coisa que não precisa pegar medicamento do laboratório a gente tem aqui”, valorizar essas raízes que os raizeiros sabem fazer, em algumas comunidades tem pessoas que sabem trabalhar com raízes, as garrafadas como a gente diz, e não são valorizadas.

Eu estou falando dos desafios, temos bastantes desafios sobre saúde quilombola, saúde negra e saúde básica que quem já deu umas voltas por aí, sabe como funciona.

Morro Seco

3.2 ELIZETE

Elizete é moradora vizinha à comunidade quilombola do Morro Seco, não pertence à associação, mas atua como agente comunitária de saúde na comunidade e foi convidada por Zeca, liderança local, para participar da pesquisa. Seu relato é importante tanto por ser uma moradora da região, como por conhecer e atuar na realidade quilombola.

Elizete não conseguiu comparecer a todas as reuniões realizadas na comunidade, entretanto, mantivemos contato via telefone celular para garantir a sua opinião acerca do texto construído.

Elizete estava um pouco nervosa na gravação da sua narrativa, mas foi participativa na reunião em grupo, incentivando os moradores a falarem e se posicionarem acerca da pesquisa. No momento da gravação ficou tímida, mas se prontificou a ser a primeira a falar. Não houve interrupções ou qualquer outro tipo de ocorrência durante a entrevista.

A vida no sítio tem a ver com saúde.

Eu sou Elizete e sou agente comunitária de saúde há sete anos aqui na comunidade do Morro Seco. Eu nasci aqui, meus pais eram de São Paulo, mas mudaram para cá. Tive a felicidade de nascer nesse lugar e ter uma infância maravilhosa, porque antigamente as coisas eram diferentes, as nossas alegrias. Acho até que a gente era mais feliz. Foi uma maravilha crescer aqui.

Eu estudei na escolinha do Morro Seco, depois estudei fora. Fiz alguns cursos técnicos, como o de auxiliar de enfermagem, mas voltei para cá. Desde que eu estava na escola sempre quis me formar, fazer enfermagem, para no futuro fazer uma faculdade de pediatria. Meu negócio é com crianças, mas as dificuldades da vida interferem às vezes no seu sonho.

Meu marido e eu optamos por morar aqui, ele é do Paraná e para mim e para meus filhos aqui foi o melhor lugar que pude escolher. Porque aqui no Vale do Ribeira tem a melhor educação, saúde e vida saudável. Aqui eles correm, estudam, têm acesso à internet/informática. Na escola eu acredito que meus filhos tiveram muita sorte de aprenderem com bons professores, que podem dar mais atenção para eles do que na cidade.

Meus filhos raramente pegam uma gripe ou ficam doentes. Eles correm descalços, eles brincam na lama, tomam banho na represa. Claro que tem um limite, uma higiene, mas eles vivem muito bem. Para mim, morar no sítio é uma beleza.

Aqui têm a área dos quilombos e o bairro com os demais moradores. Tem algumas coisas que só fazem parte dos quilombos, porém temos um bom convívio. Sempre somos convidados para participar de eventos religiosos e culturais. Na parte da escola, da educação, a escola municipal fica dentro da área de quilombo, mas nem por isso só os filhos deles que estudam lá. Também estudam as pessoas que moram no entorno. Quando tem um benefício para a estrada todos nós somos beneficiados. No caso da saúde, nosso postinho fica dentro da área do quilombo, mas todos são atendidos.

Para a gente não tem problema, ganhamos com a associação de quilombos. Ganhamos tanto na educação, saúde quanto na infraestrutura. Por exemplo, eles montaram uma biblioteca que vai ser inaugurada – falta alguns detalhezinhos – mas não é só para a associação, é para a comunidade toda, isso é interessante! Agora

tem internet e não é só para uso deles. Claro, a gente tem uma taxinha para pagar que é para manutenção, mas os benefícios são para comunidade.

Então não tem problema: quando se fala em morro seco a gente não fala só em quilombo, falamos geral, do bairro como um todo.

Fui indicada por um quilombola para ser agente de saúde. O senhor Bonifácio, ele faleceu ano passado e muitas pessoas do Vale do Ribeira o conhecem; e de imediato eu aceitei. Foi assim que eu entrei, trabalhei dois anos como contrato, e como a prefeitura abriu concurso eu tive a oportunidade de prestar e passar para agente comunitária de saúde daqui, onde estou há sete anos.

Eu conheço o bairro desde que nasci – 37 anos, então eu não caí de paraquedas, sei cada pontinho onde a gente tem que se apegar mais, as verdadeiras dificuldades.

O diferencial daqui é a cultura. Eles preservam a cultura muito antiga, têm as danças que são preservadas, as histórias de antigamente. Mas ainda tem alguns tabus – mesmo como agente de saúde eu não posso, por exemplo, distribuir camisinha porque na comunidade eles não aceitam, e ainda existe um preconceito para falar sobre sexo. Mesmo com os costumes têm coisas que eu consigo explicar para os mais idosos que são os mais resistentes, e eles acabam entendendo.

Grande maioria aqui também não tem estudo, mas são muito inteligentes, eles têm muito conhecimento.

Antigamente vinham os médicos e faziam o atendimento na casa de uma pessoa que era quilombola e a gente era tratado ali. Na minha infância era bom, mas na minha juventude não foi tão bom. Com o decorrer do tempo esses atendimentos acabaram, então a gente ficou um bom tempo sem médico aqui, mas sempre fomos atendidos por outros municípios.

O nosso postinho de saúde foi a comunidade dos quilombolas que fez. Nós fizemos uma vaquinha e compramos o material. A prefeitura doou 30%, só porque era ano de campanha eleitoral, e os 70% foi o pessoal que comprou.

Muitos anos atrás tivemos um rapaz quilombola que era agente comunitário. Para me aceitarem como agente de saúde eu tive alguns problemas. No começo a comunidade não queria por eu não fazer parte da associação e não ser dos quilombos, mas eu conquistei cada um com meu trabalho, graças a Deus! Desde que eu comecei a trabalhar voltamos a fazer atendimentos mensais.

Hoje eles me aceitam muito bem. Eu não tenho problemas com eles, fui muito bem aceita – depois de um tempo, do trabalho mostrado.

Eu vejo que temos uma equipe muito boa. A nossa enfermeira é maravilhosa e já está conosco há cinco anos. Nossa médica é uma cubana que veio do Programa Mais Médico, ela é muito B-O-A MESMO! Nos meus atendimentos não conheço uma pessoa que reclamasse. Só a precariedade na dificuldade de um encaminhamento, locomoção, distância, dos horários das consultas e exames.

A gente tem feito um trabalho muito bom na saúde, mas é preciso continuidade. Por vezes somos barrados por algum sacrifício, alguma coisa que dificulta. Mas sempre estou dando um jeito de deixar tudo organizado – a não ser quando a prefeitura não tem carro, quando acontece algum imprevisto, mas... O médico, a saúde, o básico a gente tem! Não posso te dizer: “Nossa a gente tem tudo”. Não, temos o básico e dependemos de outras coisas para dar continuidade.

A parte de saúde funciona, mas o lugar que temos para o atendimento tem que ser melhorado. Nós estamos sem energia há cinco anos, e mesmo assim os nossos atendimentos continuam sendo feitos mensalmente.

O mais difícil é ir para outro município, fazer exames detalhados, outras consultas, mas o médico da família tem funcionado. A gente tem o atendimento da fonoaudióloga aqui uma vez por mês, e estamos lutando para trazer psicólogo porque Iguape estava sem, então vai ser contratado e tem a possibilidade de vir atender aqui também. Essas são coisas que nunca tivemos, então estamos conseguindo trazer e melhorar; só que ainda tem muita coisa para ser melhorada.

Eu acompanho tudo porque além de ser agente de saúde eu também sou paciente, meus filhos e meu esposo também dependem da saúde do bairro, então ser moradora daqui ajuda muito.

Para mim em Iguape o atendimento é péssimo, somos muito maltratados lá. Eu já fui, meus pacientes já foram. Se está marcado para você chegar às 7h00 e você chega às 7h30, já escuta: “Eu não posso atender, você está atrasado”, “Ah! Mas eu moro no Morro Seco, peguei o ônibus às 6h00 da manhã”. Eles não têm essa tolerância e se você reclama é pior. Se eu disser “Eu sou agente de saúde do Morro Seco” é pior ainda, por ser funcionária você tem um tratamento pior.

Somos muito discriminados em Iguape, e na minha visão eles priorizam só o pessoal da cidade, o pessoal do sítio tem que “se virar, dar um jeito”. Muitas vezes quando pedimos um carro para a prefeitura, escutamos “olha não tem como chegar

lá” e por isso muitas vezes não conseguimos, ainda mais com a situação que Iguape passa hoje, mas teria que ter uma prioridade.

Já Juquiá apesar de algumas limitações nunca deixou de nos atender. Algumas coisas, como por exemplo, a ambulância, às vezes chamam, reclamam para vir até aqui. Mas se você for até outro município você é atendido.

Aqui no bairro eu acredito que o agente de saúde é muito importante. Eu sou uma agente de saúde e sinto que meu trabalho é muito importante. Vou lá ver o que precisa, vou ajudar, mas mesmo como agente de saúde temos algumas restrições. Muita coisa eu não posso fazer porque eu só sou uma agente de saúde.

Para mim a vida do sítio tem a ver com saúde. Eu uso chá até hoje, e temos o costume, fazer um chá de saguaçajá com limão, com mel, com alho que eu dou para os meus filhos. Nós usamos muitas ervas medicinais. Eu como agente de saúde até acabo indicando para um paciente algum método natural, então a gente ainda acaba usando isso aqui, ainda é de costume, é valorizado. Porque primeiro recorremos aos remédios naturais e se não tiver uma solução, aí vamos para o médico.

Por ser agente de saúde eu consigo expor mais os problemas da comunidade. Poder ajudar as pessoas é uma coisa que eu sempre já fiz, mas não como um compromisso. Hoje eu tenho o compromisso, uma obrigação, um dever. Quando você lida com saúde você lida com o conjunto, o geral.

Eu estou nessa briga, porque quando fala em briga pela saúde, pode me chamar que eu estou lá. Para mim a importância de ser agente comunitário é de estar lutando pelas causas, e eu não brigo só pela saúde.

Para mim é ótimo: sou parte da família deles, vou lá todo mês, eu sei o que acontece em cada casa, em tudo. A importância é que eu tenho uma enorme família que tenho que cuidar e eles cuidam de mim também, e isso é o mais importante do meu trabalho.

Ainda assim, não acho que sou uma voz da comunidade. Eu ajudo dentro da minha área, falo das dificuldades, eu brigo, eu vou às reuniões em Iguape, eu cobro dentro do meu possível. A gente tem um limite até por ser uma funcionária municipal, tem hora que eu não posso bater de frente com os gestores. Eu tento ajudar bastante dentro do que posso.

3.3 ZECA

Zeca é uma liderança comunitária no quilombo Morro Seco e foi com ele que combinei o agendamento da visita realizada pelo MP/SP na comunidade em 2015. Ele era um dos representantes da associação do Morro Seco e havia sido indicado pelos trabalhadores do ITESP como um contato para dialogar com a comunidade. Para a realização da pesquisa de campo retomei o contato com ele e isso me levou ao envolvimento com os demais colaboradores da comunidade.

No dia da realização da gravação os presentes contaram um pouco das dificuldades enfrentadas pela comunidade, como a dificuldade de transporte e a falta de manutenção das estradas. Ficamos em roda conversando, e foi repetida por todos os participantes a necessidade do compromisso do pesquisador para com a comunidade pesquisada.

Pouco dos presentes quiseram participar da entrevista individual, já que alguns se sentiram intimidados e desencorajados ao saberem que seriam gravados. Zeca foi um dos que incentivou os demais, entretanto, foi também o que mais reforçou a importância do retorno à comunidade, formas de a pesquisa beneficiar e contribuir para as dificuldades comunitárias.

Zeca possui uma forma suave de contar a história de sua vida, como se vasculhasse suas memórias. Relembrou aspectos da sua infância e se colou à disposição para contatos futuros. Zeca esteve presente em todos os encontros realizados na comunidade.

Enquanto liderança, na coordenação da associação, é possível notar seu otimismo pela construção da coletividade para encarar as dificuldades.

Para que a gente melhore é preciso também que a gente lute.

Eu me chamo José de Assis Pereira mais conhecido como Zeca. Nasci em Pariquera-Açu, pois lá ficava o único hospital da região, era lá onde as mulheres ganhavam as crianças. Nasci no dia 03 de maio de 1953. Meu pai chamava-se Bento Modesto Pereira, já falecido, minha mãe Antônia Domingues de Assis, também falecida, ambos moravam na região. Meus pais e avós nasceram aqui, meu pai faleceu com 58 anos, faleceu novo. Minha mãe faleceu com 96 anos, no ano passado.

Tenho um irmão gêmeo. Meus pais tiveram três filhos: eu, Juvenal e uma irmã que mora em Peruíbe. Aqui eu nasci e cresci há quase 65 anos.

Sai para trabalhar fora da comunidade, mas voltei na época em que meu pai estava doente. Ele veio a falecer e eu permaneci na região.

Da minha infância aos dias atuais muita coisa mudou, de quando eu tinha entre dez e doze anos para cá. Meus pais para irem até Juquiá iam e voltavam a pé. Hoje em dia em meia hora eu consigo chegar lá, pois há ônibus escolares que passam de meia em meia hora, nós ainda não possuímos condução própria.

Na época em que eu estudava, tinha uma escola no Bairro dos Alonsos, a quase 2 km de distância. Foi lá que fiz meu primeiro ano escolar e comecei a estudar, hoje em dia ela está desativada. Agora tem uma escola aqui na comunidade, minha neta estuda lá e ela fica a 100 metros daqui de casa.

Eu lembro que quando íamos para escola, nós íamos todos descalços, não tínhamos calçados, nem meus pais usavam sapato. Assim íamos para escola, minha primeira professora chamava-se Julieta. Ela era brava, não lembro de onde ela era, mas não era daqui.

A nossa casa era de pau a pique, nos dias de frio meu pai fazia um fogo a lenha no chão que nós arroteávamos, nossa cama era esteira feita de taboa. Taboa é uma planta que dá no brejo, você corta e faz uma esteira, parecida com um tapete.

Certo dia meu pai mandou por mim e pelo irmão uma autorização para a professora, por escrito para que eu e meu irmão faltássemos e fossemos para Registro para comprar roupa. Naquele tempo não se falava roupa, chamávamos de fazenda. Íamos comprar fazenda, flanela, enfim... Ela autorizou e nós fomos.

Naquela noite eu não dormi de tanta vontade de ir a Registro, era a primeira vez que eu ia para lá.

Meu pai não tinha relógio, o horário daquele tempo era o cantar do galo. Quando o galo cantava meu pai falava “Antônia, levante que está na hora de fazer o café”, então minha mãe ia fazer o café. Nossa mistura do café era farinha de mandioca, fazia a farinha, colocava numa lata de 20 litros e aí levávamos de 15 a 20 dias comendo aquilo.

Amanheceu o dia e meu pai disse: “tomem banho que nós vamos para Registro”. Nossa aquilo me fez sentir uma felicidade imensa. Então fomos, todos descalços eu, meu pai e meu irmão. Essa estrada que hoje é asfaltada, antigamente era toda de terra, lá por volta de 1962/1963. Ficamos na estrada, todas as vezes que passava um carro nós dizíamos: “papai é aquele?”, e ele dizia: “não”. Pouco tempo depois apareceu o ônibus e papai disse: “olhe é esse ônibus”, era o ônibus do Paulo Banks e nós pegamos o ônibus e fomos para Registro. O ônibus era daquele que parecia um caminhão.

Nós fomos, porém, não podíamos voltar no mesmo dia, pois o ônibus ia e não tinha hora para voltar, acho que eram um ou dois ônibus por dia. Então fomos com a intenção de dormir na casa paroquial. Meu pai pediu autorização para o padre Adriano e ele autorizou que dormíssemos lá. Passamos muito frio à noite, mas ficamos bem e alegres só pela ida a Registro, para nós ou pelo menos para mim foi a maior alegria. No outro dia voltamos e meu pai havia comprado as flanelas, minha mãe costurava na mão.

Meu pai também comprou os sapatos, algo que eu nunca havia usado. Quando cheguei na estrada já dei um chute numa pedra, descolei e estraguei o sapato. Ah, mas estava tudo bem. Esse dia foi uma grande alegria.

Só sei que às vezes me vem as lembranças da infância, ficamos em casa e passa na cabeça esse negócio, tipo um filme, lembramos que era tão bom, apesar que hoje as coisas são muito melhores, facilitou muita coisa.

O ônibus passa de manhã cedo, os alunos vão à escola e quando é meio dia e meia já estão de volta. Então, mudou muito, para melhor e também tiveram coisas que mudaram, mas não foram tão boas assim. Aqui na época do meu pai eu não me lembro de ter roubo na comunidade e hoje em dia a polícia já andou pegando pessoas por aqui, então as coisas mudam para o mal também.

Mas a gente sempre passa essa ideia dos quilombos, inclusive porque a gente não fica para a semente, então daqui a pouco os mais moços é que vão ter que nos representar aqui.

Eu tenho um filho que mora em São Bernardo do Campo, ele casou e foi embora, ele está aqui hoje, pois amanhã é dia dos pais. Eu nem o vi ainda, porque ele chegou ontem e o sogro dele foi busca-lo e ele acabou dormindo na casa do sogro. Ele vem só me visitar.

A gente tem que passar essa ideia do coletivo, pois eu acho que só estamos tendo essa ajuda, assim meio que não muito definida do governo, por sermos considerados uma comunidade quilombola.

Sobre nossa história temos alguns livros que estão na biblioteca lá embaixo, isso é ensinado, inclusive a professora que dá aula aqui divulga, até eu me comprometi com ela para nós passarmos algumas coisas, mostrando algum objeto relacionado à nossa cultura, do que fazemos aqui, como balaio, cesto, esteira. Dá para ensinar isso nas escolas, pois as crianças devem aprender desde pequenas.

Me culpo por meu pai ser tocador de viola e eu não ter aprendido a tocar com ele. Atualmente não temos ninguém que toque viola na comunidade, até temos um projeto, através de um órgão para nos ensinar a tocar.

A gente tem aqui o bate pé, o raizado, enfim bastante cultura, mas por causa da viola a gente está tocando somente com o violão e com a rabeca, mas o certo seria com a viola também. Compramos uma viola, mas ainda não tem quem use.

Esses ensinamentos temos que ensinar na escola, talvez na cidade não tenha isso, mas aqui no bairro onde moramos temos que fazer isso para que as crianças já cresçam aprendendo. No sábado passado nós treinamos aqui o bate pé, para a Feira de Sementes em Eldorado que nós vamos participar, iremos apresentar o fandango.

Tem dois rapazes que não moram aqui e eles querem aprender o fandango, eles estão para voltar, são de famílias aqui da comunidade, mas devido à falta de serviço por aqui eles se mudaram. Na verdade, eles saíram daqui porque as áreas estavam pequenas e como agora as áreas aumentaram eles estão retornando. Esse ano teve a retirada de 23 a 24 pessoas, o INCRA as indenizou e agora temos entre 3 e 4 que ainda estão para serem indenizadas. Com a saída dos terceiros aumenta mais a terra para nós trabalharmos e também o retorno de quem precisa de terra

para trabalhar. Estamos motivando esses rapazes a virem, aprenderem, pois nós um dia iremos e essa moçada é quem continuará nossa cultura.

Então, eu digo que nascemos e acostumamos num lugar, é difícil sair do lugar. Já trabalhei para fora e voltei e a minha ideia agora é com o compromisso do quilombo e não sair daqui, só quando Deus me levar. Porque sei que não vou ficar para semente.

Me casei com quase com 40 anos. Minha esposa é nordestina, de Pernambuco. Ela ganhou essa condição de quilombola da comunidade por estar casada com um quilombola daqui, que sou eu. Inclusive quem estava na associação quando foi formada e registrada em cartório ganhou essa condição, de morar na comunidade, junto da família, por estar vinculado na associação, esse é o caso do meu sogro. Então todas as pessoas que estão na associação são consideradas quilombolas e pertencem a essa área. A área de meu sogro era de um alqueire mais ou menos, mas como ele está na associação ela pertence a toda comunidade. Aqui é assim, consideramos nossa área como comum e coletiva.

Trabalhamos coletivamente e também temos nossas roças individuais, temos os coletivos e também os trabalhos individuais.

Aqui plantamos arroz, feijão, milho, rama de mandioca, inclusive temos as máquinas de beneficiar arroz que vamos instalar. Temos a empacotadora e a dosadora para trabalhar com as sementes. O palmito não temos só o nosso, nós temos agora também os dos terceiros que saíram depois que o governo federal acertou as áreas. Banana nós temos muito pouco por causa da exigência do tratamento. A banana tem que pulverizar, adubar e uma série de coisas

Então, plantamos, nós trabalhamos com a lavoura.

Dependemos da Cetesb para plantar, pois é ela quem define a área de plantio que depende do tipo de vegetação. Nós estivemos no Quilombo André Lopes conversando sobre a demora da autorização da Cetesb. Segundo informação às vezes ela demora um ano e meio.

O órgão que faz a vistoria é o ITESP e a Cetesb é quem autoriza. Essa área de terra que temos para plantar é fraca. Nós temos áreas melhores onde pretendemos fazer o plantio do arroz, mas a demora da Cetesb é muita. Então temos que plantar nas áreas em que não necessita autorização, áreas fracas.

Estamos acostumados a nos alimentarmos do fruto que temos, então para fazermos o plantio nesse ano, acredito que vamos ter que plantar em áreas fracas que foram cultivadas no ano passado.

A informação que temos é que madeira acima de 20 centímetros não pode ser cortada por orientação da Cetesb. A legislação diz que de um córrego ou um rio de 10 metros tem que ter uma distância de 30 metros para o plantio. Isso nós fazemos, ainda ontem um rapaz veio ajudar para tirar umas áreas para o plantio.

Nós tivemos que pular 30 metros depois do córrego. A beira do rio que é a terra fértil, mas a gente tem que fazer isso, além da demora que temos que esperar.

Temos uma terra boa e por isso não usamos veneno, trabalhamos com o orgânico. Mas não tem como termos uma terra boa a não ser aquele local que é à beira do córrego. Não digo plantar na beira, porque mesmo antes dessa legislação nós estávamos plantando deixando 5 m da beira, mas não podemos fazer mais isso. Tudo isso dificulta o nosso trabalho.

Nós sobrevivemos a partir da agricultura, compramos poucas coisas, como sal, por exemplo, pois, não temos como fazê-lo. Essas máquinas que compramos serão para beneficiar o café, arroz e o milho, serão de grande importância, pois, pretendemos usar já no ano que vem com os plantios que faremos.

Nós temos comercializado parte dos nossos produtos. Nós ajudamos outras pessoas, com aquilo que não é sobra, pois, sobra é resto. Temos mandado alimentos para a Prefeitura de Cananéia através de um projeto do Itesp. De 15 em 15 dias eles vêm aqui buscar os alimentos. Para essas comunidades distribuimos palmito, mandioca, banana, entre outros alimentos.

Mas como eu havia falado, as coisas não vêm de mão beijada para ninguém, mas se nós não fossemos atrás, se não tivéssemos associação, nós não conseguiríamos as coisas que temos hoje. Tem que fazer o projeto e esperar. Temos que fazer com que nossos filhos saibam que somente assim vamos conseguir as coisas, tem que lutar. Eu acho que no futuro teremos um horizonte mais fácil.

Com a criação da associação mudou a identidade da comunidade, fazemos alguns trabalhos fora com ONG's que nos ajudam, inclusive pessoas de outros países têm visitado a comunidade. Tivemos melhorias com as ONG's que estão nos auxiliando.

Estamos tendo ajuda e acreditamos que as coisas vão mudar ainda mais. Vamos melhorar de situação. Mas para que melhoremos é preciso que haja luta, se ficarmos de braços cruzados, o pessoal dirá “eles estão bem, então não precisam da ajuda de mais ninguém” então temos lutado e continuaremos lutando para que haja ainda mais melhorias.

Eu sou coordenador. A coordenação começou dia 13 de março de 2017 e entregarei o cargo dentro de dois anos, em 13 de março de 2019. Sou coordenador da associação e sou também da igreja da nossa capelinha, aqui no morro seco e esse ano fizemos eleição para trocar a diretoria. São Miguel Arcanjo é o padroeiro da nossa comunidade.

Ainda não somos titulados, tínhamos a nossa escritura, mas como a área de quilombo ficou em comum teremos que esperar o fim do processo para sermos titulados. Essa escritura que tínhamos e que era individual vai ser invalidada, essa informação nos foi passada pelo pessoal do INCRA e então nós pegaremos o título de Comunidade do Quilombo do Morro Seco. Agora estão tirando os terceiros para poderem titular nossas terras.

Recebemos pessoas aqui. No dia 29 de julho, uma japonesa veio fazer um remédio caseiro conosco, inclusive ela fez pomada, xarope e tintura, faremos aqui uma horta de remédios caseiros em novembro quando ela retornará. Assim como temos horta de verduras, faremos uma horta de remédios caseiros para que não precisemos correr para a farmácia, sabemos que todo remédio da farmácia também são ervas daqui. É daqui que levam para fazer o estudo para se fazer o remédio. Logicamente que tem muito pouco da erva, eles colocam outras coisas, mas uma parte é do mato.

Vieram pessoas aqui querendo procurar ervas para levar para a cidade para fabricar remédios e veio à informação para não autorizarmos, pois, eles levam e depois ficamos sem um retorno. Então nós não autorizamos.

Eu até fico me perguntando será que a doença que existia naquela época quando eu tinha entre 10 e 12 anos, não existia, se dava outro nome ou não se conhecia, eu acho que muitas coisas vieram depois daquela época. Quando estávamos com tosse, com gripe ou com outra coisa, minha mãe ia para o mato e colhia ervas, como por exemplo, flor de sabugueiro e mel de pau que eles diziam. Esse não é um mel comum, o mel de pau que eles falam é o irapuã e ele dá uma

bola na árvore que é difícil de tirar, porque as abelhas não mordem, mas se enrolam no nosso corpo. Para tirar aquele mel tem que ter coragem. Minha mãe fazia sabugueiro, nhambu-titana, barereço e outras. Quando estávamos com alguma dor, ela usava banha dos animais.

Em relação ao meu irmão, as pessoas falam sobre gêmeos e eu fico me perguntando: será que quando eu morrer logo em seguida meu irmão vai morrer também? Porque quando eu tinha uma dor na perna, quando nós éramos criança ele também tinha a dor na mesma perna. E quando eu dizia “estou com uma dor na perna mamãe” então meu irmão dizia “mamãe, também estou com uma dor na mesma perna” e nossa mãe nos curava com banha de raposa ou de gambá. Então ela pegava a banha e punha naquele fogo no chão, passava na nossa perna e enrolava com um pano. Hoje em dia tudo isso diminuiu.

Hoje em dia praticamente tudo é na farmácia, farmácia ou médico. O problema é que a gente sabe o remédio, mas não temos certeza de qual é a doença. Como não somos médicos se alguém estiver com uma dor aqui do lado vai logo pensar que são gases e às vezes não são e sim outro tipo de doença, então aquele remédio não vai conseguir combater.

Minha filha fez um curso em Juquiá e agora, no dia 19, na feira da troca de sementes em Eldorado ela vai levar bastante mudas de ervas medicinais para trocar e dar para as pessoas. Estamos procurando melhorar.

Ainda usamos remédio caseiro. Inclusive eu tenho três ou quatro exames para apresentar para o médico, porque, é ele quem sabe o remédio certo para as doenças, mas não deixo de tomar o remédio caseiro. Quando estou com gripe, minha mulher diz “tem que ir ao médico” e eu “não, vamos usar o remédio que minha mãe fazia”.

Minha filha, por exemplo, tinha uma dor de ouvido muito forte, foi para o médico e remarcaram três ou quatro vezes para ela retornar. E eu disse: “minha filha, tem um remédio que minha mãe fazia que eu vou fazer para você”. Aí peguei a folha, coloquei no fogo, até ela ir murchando um pouquinho, depois apertei e tirei umas gotinhas. Coloquei no ouvido dela, e com aquilo ela dormiu, passou umas horas e ela disse: “não estou sentindo mais aquela dor, papai”. E o médico dela não foi marcado ainda. Usamos o remédio caseiro e às vezes é mais rápido.

Onde eu tenho ido, o hospital de Pariquera-Açu, por exemplo, eu não contei quantas pessoas, mas as salas estão cheias de gente esperando para serem atendidas, não tem onde sentar. Eu acredito que não seja só para as pessoas do sítio, é assim também para as pessoas da cidade.

É demorado não só para o quilombo, mas para outras pessoas também. Acho eu que o quilombola também é gente igual as outras pessoas, também se considera gente, mas se alguém me acha diferente, eu não me acho. O atendimento deve ser igual para todos.

Eu fui com minha filha, nós ficamos mais de duas horas esperando o chamado do médico, não reclamei, pois eu sou uma pessoa que dificilmente reclama das coisas, sei que não adianta reclamar, se for possível nós teremos que lutar, mas não reclamar “nossa, está demorando né”, essas coisas para mim temos que ir lá e lutar, não somente reclamar.

A vinda do médico de mês em mês aqui no sítio é demorada, ele deveria vir com mais frequência. Eles chegam aqui entre onze horas e meio dia, as pessoas ficam esperando desde cedo. Mas não só pelo horário, mas pela demora de meses, as vezes um mês e meio. A doença não diz quando vai chegar, ela não vem de mês em mês, ela vem quando você menos espera. Não sei se em outros lugares também é assim, mas aqui a saúde está meio abandonada.

Cito uma vez que eu fui à São Paulo com minha sogra, cheguei lá com ela e o atendimento estava marcado para um horário e nós chegamos meia hora antes e logo apareceu um médico perguntando qual o horário do atendimento dela, então eu contei e ele falou “Dona Severina, a senhora não precisa ser atendida nesse horário, pode entrar aqui na sala. A senhora vai ser atendida agora, estou esperando um paciente, mas esse paciente, não sei se por um motivo de condução, trânsito, não chegou... a senhora não precisa ser atendida só nesse horário, a senhora pode ser atendida agora.” Na hora nós entramos na sala. Também não sei se foi só aquela vez, pode até ser que seja. Mas foi muito rápido o atendimento em comparação ao atendimento daqui que é demorado.

Sobre essas pesquisas, sobre a universidade a gente espera um retorno, eu acredito e dou um voto de confiança, pois, sei que com isso vai ser exposta a nossa situação aqui no quilombo.

Estamos aqui, eu sou o coordenador, mas não sou o dono, o dono é a comunidade. Qualquer coisa que precisarem e tivermos condições estaremos de portas abertas.

3.4 SEU BENEDITO

Seu Benedito é morador do quilombo Morro Seco e foi o colaborador mais velho que participou da pesquisa. Recebeu-me com muito carinho e se mostrou aberto a participar da pesquisa, não tendo ressalvas quanto à gravação. Ele concordou com o texto final da sua história sem acréscimos ou supressões.

Seu Benedito esteve presente em todos os encontros realizados na comunidade e também já foi coordenador na associação local.

Benedito já havia contado, em outras ocasiões, sobre sua relação com a terra, com a agricultura e o cultivo no território em que vive; falou comigo sobre sua experiência com a terra tanto na entrevista como fora dela.

Seu Benedito não teve dificuldade com o fato da entrevista ser gravada, não tivemos interrupções ou outras ocorrências durante a conversa.

Eu me criei na roça, sempre trabalhei na roça e se eu não trabalhar na roça eu vou morrer mais cedo!

Eu nasci aqui na região, já estou com 74 anos, meus pais nasceram aqui também, inclusive até meus avós nasceram aqui também. Conheci meu avô muito pouco porque logo ele faleceu. Mas a nossa criação sempre foi aqui, nunca mudamos, nunca saímos.

Nasci em casa, esses partos no hospital são muito depois de mim. Minha mãe ganhou os meus irmãos praticamente todos em casa, eu sou o mais velho da família, nós somos em nove. Perdi uma irmã tem uns oito anos atrás, a única que faleceu, o resto estão todos vivos.

Nós nascemos aqui no sítio, meus filhos em diante nasceram no hospital. Tinha uma mulher que cuidava das grávidas, chamava-se parteira, ela era minha tia. Então, quando as mulheres iam ganhar os filhos as pessoas vinham e chamavam ela para ir fazer o parto.

Dos meus irmãos unicamente dois moram aqui, tenho também duas irmãs que moram em São Paulo e são casadas.

Quase toda a minha família nasceu no sítio. A minha sogra faleceu quando ganhou a minha esposa, morreu no parto. Minha esposa não conheceu a mãe, criou-se com uma tia dela, foi até amamentada. Meu sogro ficou viúvo e a cunhada dele queria que ele desse a filha para ela cuidar e ele falou “não, eu vou criar” e hoje ela é minha mulher.

Minha mulher é daqui da mesma região, mas de outro bairro que não é reconhecido como quilombo. Depois que veio viver comigo ela também foi reconhecida, inclusive ela foi sócia, mas pelo que diz o estatuto ela não tem possibilidade de ser sócia, pois não consegue vir nas reuniões. Coitada, ela sofreu um AVC há mais ou menos uns vinte e cinco anos atrás, ficou paralítica. Aí quando eu fui coordenador da associação eu falei que se o estatuto diz uma coisa porque a gente está fazendo outra. As pessoas da associação quando não vão à reunião três vezes, qualquer que seja o motivo, eles têm que comunicar ou não podem ficar. Agora você é sócio e não vem na reunião, isso não deve acontecer. Como é que não está colaborando, não está vindo à reunião e está na associação. Mas tudo que acontece na reunião eu passo para ela: olha, aconteceu isso e isso.

A gente vive dessa maneira, cada vez mais procurando se organizar, se você não se organizar não acontece nada.

Eu tenho minha família, minhas filhas. Eu tive só três filhas, duas são casadas e uma que é solteira mora na cidade de Juquiá, trabalha no supermercado há uns quinze anos.

Hoje tá um pouco diferente, mas naquela época trabalhávamos em conjunto. A nossa vida aqui começou dessa maneira, o povo trabalhava muito em coletivo, só que a coletividade do trabalho na época era diferente da de hoje, pelo seguinte, quando uma pessoa queria, por exemplo, fazer uma roça, então ele convidava todos aqueles conhecidos, família, colega e fazia um mutirão. Só que esse mutirão era individual, por exemplo, eu resolvia fazer um mutirão, então eu convidava o pessoal, reuníamos 20, 30 homens para fazer aquela roça. Mas era só meu. Hoje é diferente, hoje a gente trabalha coletivo, mas de uma maneira que é para todo mundo, um mutirão para beneficiar a comunidade toda.

A diferença que eu acho da época da minha criação é isso, o serviço que eu fazia era só para mim, hoje não, hoje é para nós.

A gente trabalha com mutirões, teve no ano passado, a colha de arroz. Vieram pessoas de fora, de outras comunidades, no total tinha umas 60 pessoas. Foi maravilhoso! A gente retornou depois para a outra comunidade de quilombo de Eldorado que estiveram no nosso mutirão e a gente retribuiu. Eles estiveram aqui e a gente foi lá com eles também. Isso é uma coisa muito boa. Enfim, essa é a comunidade que somos, com trabalho comunitário.

A gente faz parte do quilombo, temos o trabalho coletivo e o individual e isso significa poder trabalhar no serviço da comunidade e também no seu.

Muita gente diz que antigamente a vida era mais fácil, eu tive conhecimento disso porque eu era criança, mas acredito que hoje está melhor. Na época, eu me lembro muito bem que a gente comercializava apenas pouquíssimas coisas, era o arroz, farinha e criação somente de suíno. Eram as únicas coisas que podíamos vender. Hoje o que é de comer não se perde, você vende. Se você tem, levou, vendeu.

No mercado de Juquiá o quilo de mandioca está R\$3,00, coisa que antigamente não se vendia. Hoje tudo se vende. Eu tenho, por exemplo, palmito, lichia... 140 pés de lichia. Ano passado eu tirei 3500 quilos de fruta e estou esperando outra vez os 3500 quilos de novo.

Mas hoje essa é a diferença que eu acho. É muito melhor, o governo está ajudando de certa maneira com os projetos que a gente está sendo beneficiado. Só a dificuldade que eu acho é a falta terra para a gente trabalhar.

Eu trabalhei muito fora como empregado em fazendas. Eu verifiquei que esse meu trabalho estava sendo em vão, pelo seguinte, eu pensei: “eu tô ficando velho, cansado, quando for mais para frente, eu nem para mim e nem como empregado eu vou poder trabalhar mais”, então peguei um exemplo do meu pai. Meu pai trabalhou uma época fora, como encarregado de uma fazenda, fazenda de um português e o que ele deixou plantado em casa quando voltou não tinha mais nada. Papai, por exemplo, pensou e falou para minha mãe: “eu, a partir de hoje não vou trabalhar para mais ninguém, vou trabalhar para mim, para nós”. Éramos nove filhos em casa e até essa época eu pude estudar um pouquinho, mas tive que deixar a escola para ir ajudar meu pai, coitado! Na época não era como agora, não tinha aposentadoria, não tinha nada.

Eu entrei para trabalhar com meu pai na roça e a partir dessa época ele nunca mais trabalhou para ninguém. Então, peguei esse exemplo dele e decidi parar também, trabalhar para mim, trabalhar para nós. Graças a Deus consegui, hoje sou aposentado e a minha mulher é aposentada.

Não me arrependo da situação que eu estou, eu tenho saúde, graças a Deus, o que vem em primeiro lugar, tenho vontade de trabalhar, a minha satisfação é na roça. Eu tenho 15 mil pés de pupunha, 140 pés de lichia, entre outras coisas.

Eu trabalho, fora do normal não, mas normal. Muita gente diz para mim assim: “você é aposentado, sua mulher aposentada e você trabalha desse jeito” eu falo “olha, eu me criei na roça, eu sempre trabalhei na roça e se eu não trabalhar na roça eu vou morrer mais cedo.” Essa é a minha felicidade.

Minha filha que mora em Juquiá me convidou “papai, o senhor quer ir embora comigo, eu alugo uma casa maior e o senhor vai ir morar comigo”, como sou só eu e a mulher em casa, ela queria que fôssemos viver com ela, mas eu disse “olha, se você quiser leva a sua mãe, porque eu só saio daqui quando eu for para o cemitério”.

Eu não me acostumo de maneira nenhuma. Minha outra filha morava aqui em Jundiá, eu sempre ia lá na casa dela e um dia eu saí daqui com plano de ficar uma semana e eu só fiquei três dias, não aguentei. Falei pro meu genro “estou indo embora” e ele falou “O senhor não veio para ficar até sábado?” “Não, não estou

aguentando mais ficar aqui, eu não me acostumo na cidade”. Eu quero a roça, o sítio, aqui é que eu fico a vontade.

Então a vida é boa, é divertida para mim. A coisa hoje tá melhor, por exemplo, o governo está ajudando muito os quilombos. A gente sofreu, custou, mas adquiriu a questão que é a terra, saíram os terceiros, eles foram indenizados. Não saíram todos, ainda tem aí umas quatro ou cinco famílias. Mas segundo o que a gente sabe, dentro de pouco tempo eles deverão desocupar. Mais área para a gente trabalhar, o pessoal está crescendo, está vindo mais gente para a comunidade, família da gente que tá aí fora que foram embora e estão voltando. Isso é uma grande coisa para nós, grande coisa para o nosso trabalho, contar com mais gente para trabalhar. Eu acredito que a situação tá muito mais fácil agora.

Da minha família, inclusive, vieram aqui ano passado, eles trabalham com crianças, alunos, carregando para a escola em São Paulo. Falaram “vamos vir para cá, fazer casa e mora no sítio” Eu falei para eles “Olha, se vocês voltarem para morar no sítio vocês têm que trazer alguma coisa para aguentar, vocês tem que vir preparados. O serviço de roça não é brincadeira, até você tirar da terra o sustento não é fácil, é demorado e outra coisa, o serviço de roça é difícil” e até agora eles não voltaram, acho que não vem, não vem porque sabem que não é fácil a situação aqui. Então, até certa parte a gente sofre, mas por outro lado, com esforço a gente também adquire.

O que eu penso, por exemplo, de certa maneira é que se nós estamos aqui hoje temos que dar graças aos nossos avós, porque nossos avós sofreram tanto para deixar essa terra para nós, sofreram tantas ameaças dos grileiros que queriam tomar essa terra deles e eles aguentaram a mão. Eu falo para muita gente, nós devemos agradecer a Deus em primeiro lugar e as nossos avós depois. Os meus tios, irmãos dos nossos avôs deram o sítio de graça e hoje coitado dos filhos, dos netos deles, vivem batendo cabeça por aí. Eles vêm aqui, olham essa terra e choram porque sentiram que estão fora do que é deles, trabalhando de empregados. Nós como nosso avô aguentou todos os grileiros, firme, então hoje nós estamos aqui e queremos deixar alguma coisa para os nossos netos, para os nossos filhos, para que depois eles digam “olha, nosso pai deixou isso para nós, para dar continuidade.” Nossos homens de amanhã são as crianças de hoje se a gente não os encaminhar, não orientar, eles podem perder a cabeça mais tarde, é uma segurança que a gente tem que segurar para que eles possam progredir mais tarde.

A situação cada ano é mais difícil então se a gente não ensina, não orienta mais tarde eles podem perder a noção e caírem num problema como nossos primos, então tem que ter muito cuidado e desde criança ensinar como se trabalha, como é que se faz para que eles possam progredir na vida mais tarde. A gente sempre diz: as crianças de hoje serão os homens de amanhã.

Sempre quando estamos em reuniões não estão só os adultos, têm as crianças também que estão juntos. A gente conversa sobre a participação das crianças muito, muito. Acredito que eles vão seguir o nosso caminho, a cultura da gente.

A nossa cultura foi um pouco desleixada depois que faltaram os mais velhos, os nossos pais. Temos a cultura do bate pé, quando eu era bem moleque nossos pais apresentavam o bate pé, eles eram uma equipe de mais ou menos umas vinte pessoas, era muito bonito aquilo. Hoje tá um pouco devagar, eles faleceram e não tiveram a oportunidade de orientar como que fazia aquilo, mas não se acabou. Hoje, estamos orientando os jovens, as crianças, chamando eles, inclusive estiveram em São Paulo apresentando o bate pé. Eu não fui porque eu não sei.

Tem muita coisa que meu pai sabia... Hoje eu fico pensando, e digo que tem que passar para essas crianças, para os jovens. Meu pai sabia muita coisa, eu não aprendi quase nada com ele. Meu pai tocava uma viola que eu não aprendi, o artesanato meu pai fazia eu não aprendi nada, nada, nada, nada dessas coisas. Faltam essas coisas para mim, eu não posso passar para os meus filhos ou netos porque eu não sei. Então, eu acho que foi uma coisa que eu perdi e não quero que aconteça o que aconteceu comigo com os outros também.

Eu acho que tudo de bom a gente tem que passar para frente para que eles aprendam também. A única falta que eu sinto hoje é isso. Mas as nossas histórias não se perderam, a gente conversa com muita gente, contando as histórias aqui mesmo no bairro.

Graças a Deus agradeço ao meu pai a educação que ele me deu, eu passo isso para os meus netos, para os meus filhos porque o homem educado, a mulher educada, a criança educada é a coisa mais bonita que existe no mundo. Ele pode entrar em qualquer lugar e sair.

Eu fiz um trabalho ano passado indo para Sorocaba, fiquei lá seis meses e aquele lugar é muito problemático. Eu fui para trabalhar e minha família disse assim: "Poxa vida, o Dito foi trabalhar lá no meio daquele povo que é mau, pode acontecer

qualquer coisa para ele”. Minhas tias falaram isso, eu voltei, fiquei 15 ou 20 dias e voltei e eles me perguntaram e eu respondi: “graças a Deus eu estou vivendo lá como vivo aqui, tia. A senhora sabe que para chegar em um lugar a gente tem que ser educado, respeito é a coisa principal da gente, então se a gente não souber entrar em algum lugar claro que vamos encontrar barragem, mas se souber entrar a pessoa vai para qualquer lugar”. Fiquei trabalhando seis meses, peguei amizade com o povo, hoje conheço muita gente, nos encontramos na cidade, vou e durmo lá, tomo café, eu pesco e tudo porque graças a Deus meu pai passou isso para mim. Eu quero passar isso para os meus filhos, para os meus netos que amanhã eles sejam um homem de responsabilidade, uma mulher de responsabilidade porque para mim não existe coisa melhor que a educação.

Hoje não é mais aquela criação de antes, a criação da criança é muito diferente da minha educação, a educação daquele tempo tem uma diferença muito grande, meus pais não eram pessoas ruins, mas queriam que a gente tivesse respeito.

Meu pai, por exemplo, se ele estivesse conversando com alguém e um filho passasse na frente sem pedir licença, quando a visita saísse o negócio pegava. Hoje o que eu acho ruim é não ter isso, afinal é educação.

Outra coisa, muita gente diz que a juventude é culpada, eu no meu modo de entender não vejo que é culpada. Nós que somos adultos que temos idade para dar um bom exemplo. Eu vejo muitos adultos, velhos ensinando cada coisa para uma criança. Com esse ensinamento o que essa criança vai ser mais tarde? O governo decretou que o pai não pode bater no filho, maltratar não pode mesmo, mas educar é nossa obrigação.

Eu já vi muita criança falar “ah se meu pai me bater eu vou falar na escola e vai dar problema para ele”, uma coisa errada porque quem vai educar meu filho sou eu que sou o pai. Eu digo, se houvesse qualquer divergência com meu filho e isso for parar na justiça, eu chegaria no juiz e falaria que quem deve educar o filho é o próprio pai e a mãe porque se eles forem bater é por amor e o mundo bate para quebrar.

O que acontece no mundo hoje é que não tem mais respeito, não tem mais nada. Na cidade grande é cada coisa que a gente vê, que desagrada, mas é porque não tiveram princípios. Eu acredito que essa educação deve ser passada para o jovem, para as crianças pelos mais velhos, os mais maduros. Mas essa culpa nós

velhos também temos, já ouvi velho dando conselhos errados para crianças. Se eu que sou uma pessoa madura ensino aquilo o que eu devo esperar daquela criança?

Um caminho que a gente teve muito bom com a associação foi a tranquilidade dessa união de trabalhar em conjunto para que todos tenham, eu não posso pensar só em mim tenho que pensar em nós, nas crianças, no futuro.

Eu fui coordenador da comunidade aqui até março do ano passado, fiquei dois anos e não é fácil! Mas a gente não pode desanimar. Temos que ir em frente, muita gente alega que não conseguimos nada do que pedimos, mas não é por isso que a gente vai parar. Se a gente parar, aí é que para tudo de vez, temos que estar sempre agindo, sempre agindo para sermos atendidos.

Eu acredito que melhorou muito, mas a gente espera que fique melhor.

Depois da associação teve uma mudança muito grande pela parte do governo, ajudou muito com os projetos. A gente tem o projeto do microbacia e para adquirir não posso ser sozinho, tenho que ter uma comunidade, tenho que ter uma representação perante as autoridades. É com uma associação bem estruturada que vamos conseguir, então a gente verificou que só se unindo que a gente pode conseguir as coisas. Então, no meu modo de pensar favoreceu muito, e a gente espera com o correr do tempo que fique melhor ainda.

Estamos começando a ser reconhecidos, semana passada a menina do INCRA ligou para mim perguntando do pessoal, dos terceiros, eu falei que o juiz está demorando demais com isso. Ela me falou “não, seu benedito a gente agora passou por tudo isso, o INCRA vai tomar providência, vamos ver se até o mês de agosto tudo fica pronto para vocês, os documentos de quilombo”. Ela incentivou muito e deu um ânimo, muito bom. Eu acredito, se Deus quiser...

Eu acredito que tendo esse documento, reconhecido como quilombo, com o título o governo vai poder ajudar mais a gente. Têm cinco famílias que faltam sair. Um vai sair semana que vem, ele já foi à defensoria, pediram para ele ir até o fórum e dizer o banco que podem depositar o valor. Isso faz toda a diferença. Acredito que dentro em pouco vai estar desocupado. Porque eles só dão o documento – o título, depois que não tiver mais nenhum terceiro dentro da nossa terra. Estamos esperando.

Ano passado um pessoal que é quilombo veio aqui e eles já estão com os documentos e falaram “quando derem o documento de vocês, reconhecendo mesmo é aí é que o governo vai beneficiar vocês, porque aí é que eles reconheceram

mesmo que a terra é de vocês”. A gente espera ansiosamente que aconteça, né. É o mais importante.

A gente tem contato com outros quilombos, outras comunidades e antes isso não existia, hoje isso nos favorece porque eles conhecem a situação da gente e a gente conhece a situação deles. É uma maneira de a gente trocar ideias, eu fico satisfeito e acredito que a gente não deve nunca parar, a gente tem que continuar.

Hoje o governo ajuda com projetos, com o microbacia compramos tratores, tem adubo, só acho que deveria ter também no conjunto disso a terra para trabalharmos. Porque hoje é muito difícil, a Cetesb, por exemplo, que é quem dá a licença para plantarmos, chega demorar um ano, um ano e meio para adquirirmos essa licença para trabalharmos. O governo tinha que ajudar o trabalhador nas duas partes, de que adianta ter a bola e não ter o campo. Isso torna difícil para gente, mas mesmo com as dificuldades eu acho que hoje é melhor, o modo de se viver. Tem muito trabalho só não trabalha quem não quer.

Da nossa saúde, na minha criação não existia quase remédio de farmácia, o pessoal utilizava da própria erva, a medicina daqui. Hoje o pessoal corre mais para a farmácia, para o médico, inclusive com toda razão porque hoje o ser humano tem tanta coisa que com esse remédio daqui não resolve, tem que correr para o médico. Mas eu mesmo, por exemplo, não uso remédio de farmácia eu uso remédio daqui.

A gente teve um encontro com uma senhora que veio dar aulas sobre remédio de plantas, ela veio e agora volta em novembro, tive no curso com ela e gostei muito, muito mesmo. O remédio dos meus avós, eu me lembro muito bem. Minha vó usava só aqui da mata, a gente agora está descobrindo por intermédio de outras pessoas que a gente usava de maneira errada. A gente fazia de um jeito que achávamos que sabíamos, mas pelo que estamos vendo não é bem assim. Então a coisa vai sempre evoluindo, quanto mais se vive... A gente morre, mas não acaba de aprender, com o tempo a gente vai chegando lá.

Eu estive em um curso em Capão Bonito também, ela passou como se usa o remédio do mato, eu pensei no como a gente fazia totalmente errado. Ela falou que o remédio se for cozido você não pode fazer sem a tampa da panela porque a virtude do remédio está no vapor que a água respira, e fica na tampa da panela e se você destampar ele sai. A gente vai aprendendo para ver se a coisa fica completa.

Hoje, por exemplo, quem toma muito remédio da farmácia, coitada, é minha mulher. Mesmo assim meio sem saber eu dou um remédio caseiro para ela, mas ela

ainda toma muito remédio de farmácia. Mas acredito que a gente possa encontrar pessoas que possam ensinar como se usam os remédios daqui.

Eu acredito que isso já tá evoluindo e vai evoluir mais.

Minha mulher teve um AVC e foi difícil, para mim foi muito difícil. Ela adoeceu e eu a levei para o hospital, ela ficou internada por dois meses e eu não a tirei de lá porque minha irmã trabalhava lá e eu pensei que ela ia cuidar dela, ela não é médica, mas pelo menos ia cuidar.

Até que com a demora eu fui lá porque queria levar ela para São Paulo ou para Santos e o médico falou assim para mim “olha seu Benedito, é o seguinte o senhor é o dono da paciente, mas o remédio que ela vai tomar em Santos ou em São Paulo ou aqui é o mesmo, a gente já descobriu qual é o problema dela, ela sofreu um derrame muito forte e a partir de hoje a gente vai tratar da sua mulher e com efeito” eles cuidaram dela, Graças a Deus não voltou aquela doença. Eles advertiram que não posso deixar ela passar nervoso que é perigoso voltar, eu cuidei dela e hoje ela está bem recuperada. O médico cuidou direitinho, ela anda, até trabalha com uma mão só. Às vezes eu fico pensando: puxa vida, como é que são as coisas, ela faz com uma mão coisas que eu não faço com as duas, como que Deus dá um jeito para tudo. Graças a Deus ela se recuperou bem, está bem, se tratando, toma remédio direitinho, espero que se Deus quiser ela ainda vai viver muito.

Eu tive uma filhinha que nasceu e faleceu no hospital de Pariquera, ela nasceu sem cérebro e a enfermeira falou para mim “Seu Benedito, olha como Deus sabe o que faz porque se essa menina tivesse vida olha o trabalho que ela não daria para você”, onde já se viu uma pessoa sem cérebro, como que fica?

Com certeza, sem dúvida viver no sítio é viver com saúde, respirar o ar mais puro que faz parte da saúde, no meu modo de pensar na cidade é ótimo, quem disse que não, mas lá é muito mais difícil que aqui, pelo seguinte: alimentação aqui é uma coisa muito útil, aqui tem de tudo, a gente perde muita coisa aqui, porque não tem como vender lá fora, com a falta de uma condução se perde muita coisa, sendo que muitas famílias dependem disso, perder comida sendo que tem muitas pessoas com fome precisando, necessitando.

Então eu acredito que aqui é muito melhor por vários motivos de saúde, alimentação, bem melhor. Eu comentando que quando eu vou para casa da minha

filha o cloro é demais, eu sinto essa diferença a água daqui é uma coisa, a água da cidade é outra coisa, então aqui a gente se sente muito melhor.

A coisa boa que eu encontro no quilombo é essa que você pode adquirir muita coisa para a sociedade, com essa organização que a gente tem é mais fácil para adquirir e para viver. Então, ser quilombo às vezes a gente não tem que fazer conta de muita gente que diz que o quilombo, por exemplo... É uma coisa que eles acham que não é certo... É discriminado! Mas eu acredito que nós como quilombos somos a mesma coisa que outras pessoas, temos que ser respeitados, como quilombo.

Ontem, na casa da minha filha, eu assisti um deputado falando sobre quilombos, eles estavam numa votação, coisa de políticos, combatendo essa diversidade. O governo não quer esse tipo de coisa, ele não gosta e eu vi um deputado que falou a favor, ele foi o único. Ele disse que as pessoas têm que ser respeitadas, que são essas pessoas que preservam a mata, preservam a água, tem que ter respeito, eles têm que ter o direito que eles merecem.

Muitos são da proposta dos outros deputados, mas temos que estar brigando por esse povo que sofre tanto. Mas eu acredito que mudou muito, hoje favoreceu muito para os quilombos.

3.5 DONA IRENE

O agendamento do encontro na comunidade do Mandira foi realizado com Dona Irene, através de ligação telefônica. Ela se interessou em participar da pesquisa e se prontificou a buscar outros interessados.

Na data da visita à comunidade fizemos uma roda de conversa em que apresentei a pesquisa e conversamos sobre a situação atual da comunidade. Todas as participantes eram mulheres e tinham vivências com o atendimento público de saúde ofertado na comunidade.

A conversa oportunizou críticas ao distanciamento entre profissionais e comunidade, além da dificuldade quanto à distância física para o agendamento de consultas, busca de remédio, entre outras questões.

Após a conversa, as mulheres presentes foram convidadas a participarem individualmente para a gravação da entrevista de suas histórias de vida. Alegando timidez, somente Dona Irene concordou em participar da conversa.

Entre as principais problemáticas abordadas nessa pesquisa Irene traz a preocupação do envolvimento dos mais jovens com a cultura local, da ausência de interesse em conhecerem e desfrutarem dos aspectos históricos e tradicionais das comunidades.

Muito está se perdendo, é uma coisa que a gente tem conversado, a gente tem que fazer por onde trazer esses jovens.

Meu nome é Irene Candido Mandira Coutinho, nasci aqui no sítio mesmo, minha mãe fez o parto de parteira para eu nascer aqui. E assim vivo, desde que eu nasci. Hoje eu estou com 60 anos e vivo aqui desde o meu primeiro dia de vida.

Minha vida, minha infância... Não vou dizer que foi uma infância ruim, porque a gente não tinha dinheiro, mas tinha saúde. Trabalhei desde os 10 anos na roça com meu pai. A gente plantava arroz, feijão, milho e colhia. Naquela época – para gente ter um sustento a mais – meu pai cortava palmito e caxeta para ganhar um dinheirinho e comprar alguma coisa para casa. Na maioria do tempo a gente ia para cidade e trocava o arroz por açúcar, que era mais difícil para fazer apesar de termos cana. Ou trocávamos arroz pela mistura – carne seca – porque as outras coisas tínhamos tudo: galinha, porco, a gente criava.

Até hoje me lembro de ir para a roça, a gente vivia uma vida assim, tínhamos as coisas, minha família nunca passou necessidade, meu pai trabalhava, tínhamos o que dava para sobreviver. Quando meu filho caçula fala “ai mãe, não quero esse chinelo” e eu digo assim “meu filho, eu muitas vezes com esse frio colocava meu pezinho no chão, do frio cortar de doer e ia com o pé no chão para roça, hoje vocês tem – em vista do que eu tinha – do bom e do melhor e ainda reclamam. Vocês têm que agradecer a Deus hoje porque eu agradeço todos os dias a Deus pelo que eu tinha e pelo que eu tenho”. Eu acho que tinha que ser assim porque a gente já passou bastante dificuldade. Ainda temos dificuldades, mas não aquela sem solução. Hoje temos aquela dificuldade que você corre para cá, corre para lá e você acha a solução.

E assim fomos vivendo até a época que nós fomos casando. Eu e meu marido somos meio que parentes, não somos primos de primeiro grau, mas somos

de segundo. A gente se conhece daqui mesmo, praticamente crescemos juntos. Nos gostamos, casamos e estamos aqui hoje.

Aqui é assim. Como somos quilombo a maioria é casado praticamente com parente, alguns são casados com gente de fora que acabam vindo para cá. Mas estranhos não tem, não moram aqui.

A terra hoje é nossa, mas ela já foi vendida para terceiro em uma época que meus tios venderam a maior parte que fica para o outro lado.

Depois que descobrimos que erámos remanescentes de quilombos e que tínhamos direito à terra, corremos atrás. Tivemos bastante ajuda do pessoal de Eldorado, do MOAB. O ITESP veio e fomos reconhecidos em 2002, como terra de quilombo. Tivemos bastante ajuda. Só que o importante é o título da terra para a gente fazer uso. Nós não recebemos o título ainda para fazermos o uso do território inteiro.

A melhor área para plantar é a que fica do outro lado, então a gente depende muito desse título para poder trabalhar. Eu e meu marido gostamos é de plantar. Ano passado ele não plantou, esse ano ele está falando que vai plantar milho e arroz. Só que onde a gente vive hoje não é muito bom para plantar arroz, milho, essas coisas. Algumas pessoas têm seu pezinho de mandioca, na beira de casa. Mas quem planta mesmo – arroz, feijão, é esse pessoal igual meu primo, na área boa que faz divisa com a nossa.

Hoje a gente trabalha mais com a ostra mesmo, com turismo e algumas pessoas têm sua hortinha no fundo de casa.

Trabalhamos muito com turismo, mas a maior área que a gente usa para isso não é na nossa terra: a casa de pedra, o sambaqui, a cachoeira, a ruína fica dentro do sítio do terceiro. Esse pedaço da estrada que a gente mora é nosso, ficamos com ele, mas da estrada para baixo pertence ao terceiro. Nós usamos, ainda não teve nenhuma complicação com ele.

O caseiro também é associado, então não temos problema para entrar na cachoeira, na ruína, no sambaqui. Mas o problema é que você não pode, por exemplo, construir uma cerca.

No verão enche de carro. Você vai lá e não tem lugar para passar porque é lotado de carro. A gente queria colocar um portão e tomar conta para os carros não passem, ter só a travessia de pessoas. A gente fez o portão, mas sabe o que aconteceu? Os turistas tiraram e não tem como a gente reclamar.

Temos o direito, mesmo com o terceiro – dono do sítio – dando o direito para fazermos o portão, não adianta, a gente precisa muito do título. Porque aí é uma coisa que vamos poder falar “é assim e assim”. Não vamos proibir, já conversamos, a entrada do pessoal que gosta de vir na cachoeira vai continuar normal, só que o que a gente fizer, vai ter que ficar. Não podem desmanchar. Mas enquanto não tivermos o título não tem como fazer isso, porque querendo ou não, não é da gente, mas é dele porque ele está com o título.

O outro pedaço que é do meu primo também, é nosso, já foi reconhecido que temos direito a usar, mas precisamos do título da terra. O terceiro tem que ser indenizado, já foi feito tudo, foi publicado no diário oficial. Mas falta indenizar o terceiro para dar o título da terra para gente poder trabalhar. Enquanto não for nosso, não podemos mexer, ainda mais que ele tem o caseiro que toma conta, então isso é o que dificulta. Esta é a dificuldade hoje de quem mora no sítio.

A gente era esquecido aqui, nesse fundo de mato. Não tinha nada, só mesmo as casinhas. Antigamente tinha um carregadorzinho¹⁹ que saía daqui do Itapitangui, com muita dificuldade alguns tinha uma bicicleta.

Se eu for contar, olha: uma vez meu menino foi brincar de bola no campo, quebrou a perna e meu marido teve que levar ele daqui no Itapitangui na bicicleta. Tem um morrão no caminho. Ele levou na bicicleta, não tinha um telefone para ligar, uma ambulância para vir buscar, não tinha um carro. Então ele teve que levar daqui empurrando, saiu às 6h00 da tarde chegou na primeira vilinha às 9 e pouco da noite. Dali foi pegar uma condução para levar até Cananéia, porque não tinha um carro.

A gente já sofreu muito sabe, mas hoje não, não depois de ter sido reconhecido como quilombo. Mesmo hoje a gente tem como melhorar a vida. Tivemos bastante ajuda do governo. Conseguimos esse salão, conseguimos o outro salão, cada um tem a sua casinha que não é uma casa boa, mas que já dá para cada um morar nela e cada um tem seu carrinho. Hoje quase que cada pessoa aqui tem seu carro, ou se não tem carro tem sua moto, então melhorou muito, muito mesmo. Graças a Deus.

Eu acredito que somos mais favorecidos, porque temos um carrinho hoje para sair; mas tem gente que moram mais distante, igual no Rio das Minas e Santa Maria e padecem muito mais que a gente, por exemplo, com a saúde.

¹⁹ Um caminho aberto entre a comunidade e o bairro Itapitangui por onde passavam as instalações do telégrafo e que depois de alguns anos virou estrada.

Hoje os meninos saem para estudar, tem escolinha. A primeira escolinha daqui eu lembro até hoje. Quando a gente começou a estudar a escolinha era feita e coberta de zinco, fazia aquele barulhão, sabe? Era coberto e cercado de zinco. A gente não tinha igrejinha e fazíamos o culto nessa escolinha, não tinha um lugar para fazer uma reunião. Hoje não, a gente tem lugar para fazer uma reunião, tem a igreja, os meninos estudam. Não estudam mais porque alguns têm dificuldade de ir e fazer até o terceiro colegial completo. E para fazer uma faculdade até os de Cananéia tem que ir até Registro. Para ir daqui até lá não temos condução, então alguns param de estudar e começam a trabalhar.

Os meus filhos graças a Deus moram todos aqui até hoje. Só saiu a menina que casou, mas todos moram aqui: um trabalha na maré, um trabalha no Instituto de Pesca em Cananéia, o caçula trabalha aqui na vilinha, numa fábrica de palmito. Mas a maioria dos filhos do pessoal daqui foram embora. Têm famílias que ficou só o pai e a mãe em casa, os filhos não. Eu acho que é pela dificuldade mesmo, porque queria ter um estudo a mais ou não sei se foi pelo modo que foi criado. A gente incentivou os nossos a trabalhar com o que trabalhamos, mas não é fácil. Quem tem filho homem tudo bem, mas quem tem uma menina, com 13/14 anos de idade ir para a maré tirar ostra é mais difícil, para os meninos é mais fácil.

Mas graças a Deus que as coisas mudaram bastante aqui. Hoje tenho meu marido, minha casa, meus filhos, eu tive ao todo dez filhos, mas vivos são só sete. Três faleceram, a primeira faleceu com dois anos e oito meses de broncopneumonia, a bronquite atacou, e quando foi de noite ela faleceu.

Minhas duas primeiras meninas eu tive de parto em casa, foi de parteira, já do meu terceiro filho para frente eu fui para o hospital.

A minha primeira menina eu tive uma complicação e entrei em trabalho de parto às 9 horas da manhã. Fui ganhar essa criança eram umas 2, 3 horas da tarde, só que a parteira era de confiança mesmo, era uma tia nossa, e já tinha todas as simpatias. Ela usava um cordão e dizia que era da tripa da raposa. Quando ela viu que tinham telefonado para alguém vir me buscar para me levar para Cananéia porque eu não conseguia ganhar a criança, ela veio com aquele cordão, me amarrou pelo meio e mandou eu fazer força e a criança nasceu. A gente tinha confiança na parteira e hoje se for para fazer um parto em casa, a pessoa já não confia.

Meu segundo filho que veio a falecer foi depois do parto, no hospital. Mas para você ver, um parto desses se fosse para nascer em casa teria vindo tudo para

cima da parteira, as complicações. Quando ele nasceu ele ficou todo pintadinho de roxo, tinha um problema do coração. Ele nasceu, passou uns minutos e o médico conversou comigo que se ele fosse viver ele ia ficar com um probleminha de saúde. Ele nasceu às 9 horas e às 11 horas ele faleceu.

Meu outro filho, quando eu estava grávida, entrando na primeira semana dos nove meses, eu ainda trabalhava cascando ostras. A gente sentava e passava o dia inteiro descascando ostras e eu senti uma dor no sangrador e continuei trabalhando. À tarde depois que terminamos tudo eu falei pro meu marido “não estou boa, estou com uma dor”. Fui ao médico. Chegando lá fizeram exame e falaram que estava tudo bem, me mandaram para casa e chegando em casa percebi que a criança não mexia, não senti mexer mais de jeito nenhum. Passou um dia e no outro voltei no hospital, era outro médico que estava lá. Fizeram um exame com uma agulha e aí me falaram que o bebê já tinha morrido.

Fiquei até inteirar os nove meses para poder ganhar essa criança, eu ficava uma semana em casa e uma semana no hospital. Até que me mandaram para Registro para fazer o ultrassom e descobriram que o cordão umbilical tinha embolado no pescoço da criança. Eu acho que se no primeiro dia em que eu fui ao médico ele tivesse feito o parto...

Então tive que ficar esperando até dar o prazo para eu ganhar essa criança, não podia fazer cesárea. Meu irmão me levou no médico particular para me dar um remédio e tentar conservar essa criança até chegar o prazo dela nascer e assim eu fiquei. Mas se um parto desses fosse feito em casa ia dar complicação e ia ser culpa da parteira; por isso que hoje as parteiras têm medo. Mas tudo bem, depois desse eu tive mais dois filhos, sete ficaram. Graças a Deus estão todos aí.

O parto em casa e no hospital foram bem diferentes. Em casa quando tive minha primeira filha que teve complicação, tive todo o cuidado da minha mãe que é mais restrito, você não vai levantar da cama, vão trazer comida para você. Até oito dias você ficava no quarto, paninho amarrado na cabeça, blusa de manga comprida, só colocava a cabeça para fora. Não podia pegar friagem, não podia pegar na água fria e no hospital muda tudo isso. Mas quanto ao tratamento no hospital foi muito bom, a gente é bem cuidado, não vou me queixar, pois os filhos que tive lá foram bem cuidados também.

A gente foi vivendo: cuidei dos meus filhos com remédio caseiro, erva para eles tomarem e até hoje dou remédio caseiro para os meus filhos.

Hoje já mudou muito, a saúde da pessoa na época que eu era criança era diferente, ninguém ia em médico. A gente era curado só com remédio medicinal do mato mesmo, já tinha aquelas ervas que tínhamos certeza que faziam bem para aquela doença e você colhia na hora e fazia os chás. Era chá para dor de barriga, para febre, uma coisa e outra; e foi assim que fomos criados.

Hoje em dia o pessoal até procura o pessoal mais velho para fazer um chá. Mas parteira não, hoje vão tudo para o hospital de Pariqueira-açu e se você falar para uma menina dessas para ter um filho de parteira em casa, ninguém vai querer. Hoje tem o medo e a falta de confiança em alguém, antes você tinha uma parteira e você confiava nela. Mas depois também as parteiras ficaram com medo por causa dos médicos, tinham medo que um parto desse errado e os médicos caíssem em cima delas. Então por isso que acabaram as parteiras daqui.

Como eu – estou com 60 anos e tem aqui uma vizinha que é mais velha que eu – não vamos querer fazer um parto, a não ser que tenha uma gestante em trabalho de parto, no meio do caminho. Não vamos deixar de socorrer. Caso contrário, ninguém mais tem coragem de ficar com uma pessoa gestante para ganhar um neném em casa. Agora um chá, uma erva, a gente ainda faz. Eu sinto que hoje a maioria já quer ir para o médico. Eu acho bom, porque às vezes pode ser uma doença complicada e você vai lidando com chazinho, mas pode ser que o chazinho não resolva.

Estamos perdendo muito hoje, das minhas noras apenas uma usa bem as tradições do chá; a outra não usa muito, não se interessa muito em perguntar. Se você estiver conversando numa roda de mulheres e tiverem outras meninas mais jovens elas não se interessam, principalmente se for sobre coisas antigas. Isso está se perdendo muito e é uma coisa que a gente tem conversado.

Temos que trazer esses jovens, eu não sei o amanhã, estou com 60 anos, não sei mais quantos dias eu vou viver.

Meu marido dá palestras sobre a história da comunidade, ele recebe grupos de turismo, gente de fora, mas é muito difícil algum jovem daqui participar, se interessar. Os jovens daqui conhecem muito pouco da nossa história. Hoje ainda tem gente – e já estamos reconhecidos desde 2002 – aqui na comunidade que se você chegar e perguntar “você sabe o que é um quilombo? Por que você é um quilombo?” elas não sabem, não se interessam em saber, não estão interessados.

Agora eu só tenho um filho solteiro, os demais estão todos casados e cuidando dos filhos igual eu, dando remédio caseiro. Se tiver uma gripe só leva no médico mesmo se for um caso de precisão, mas dependendo do caso vai dando um remédio caseiro aqui, outro ali e a gente tá vivendo. Porque não é toda hora que tem como pegar e levar no médico. Mas se tem um remédio antes, penso “por que eu não dou esse remédio para ver, esperar se melhora ou não?”.

Aqui a agente comunitário de saúde eu conheço, é filha da nossa vizinha. Ela é daqui, mas já está morando em Jacupiranga faz mais de anos. Ela vem visitar as pessoas uma vez por mês. Tem vezes que ela vai, tem vezes que não.

A gente achava que ela deveria marcar as consultas para nós, em Cananéia. Ao menos pegar os nomes das mulheres que precisam marcar ginecologista, por exemplo, levar e marcar, só que ela fala que não, não é dever dela marcar.

Meu filho trabalhou um tempo como agente comunitário, mas depois ele passou em outro concurso e saiu. Só que trazer um remédio para um doente, levar uma receita, meu filho fazia. Eu não posso me queixar. Ela vem de mês em mês, passa nas casas e pergunta se está tudo bem.

Agora o médico da saúde está aí e não vem aqui nem para fazer uma reunião. Quem me dera se eles viessem aqui uma vez, ou dois em dois meses fazer uma reunião com a gente. Não vem, só vem se a gente reclamar, falar alguma coisa que eles não gostem, aí eles vêm falar com a gente, mas do contrário não. Nosso município não dá valor para comunidade quilombola.

Não é falar mal, a gente tem muita ajuda do estado, mas nossa cidade que era para dar apoio, nunca teve e não tem ajudado. Eu não sei se é preconceito com conosco.

Com tudo que a gente teve dificuldade, não corremos muito atrás da prefeitura, pois eles não davam atenção para gente. Graças a Deus tivemos apoio do estado. A prefeitura não dava valor mesmo para a gente e nós esperávamos ter mais apoio.

Você pode ver, no Itapitanguí tem uma quadra que a prefeitura que fez, tem um postinho, tem coisas! Aqui não, a gente tem esse salão que foi com a verba do estado que a gente fez, a única coisa que tem aqui da prefeitura é essa pracinha aqui na frente. Temos uma quadra que também foi verba do estado, o outro salão foi com verba do estado. Da prefeitura mesmo é muito difícil de conseguir qualquer coisa.

Se depender da prefeitura a gente continua no mesmo. Hoje quem quer corre atrás, vai no postinho marca, a gente mesmo que corre atrás.

Eu acho que a prefeitura poderia trazer pelo menos uma vez por mês o médico, ou um enfermeiro. Tem bastante gente que toma remédio controlado, como para diabetes. Meu esposo tem diabetes e eu tenho pressão alta, tomo remédio direto, mas difícil alguém vir na casa da gente para medir um diabete, uma pressão.

Quando você vai lá eles falam “você vai ter que controlar sua pressão, tomar o remédio, arrumar alguém para medir e marcar”. Mas como fazer isso se você não tem quem mede? É complicado, como vai controlar?

A gente sempre acha que os quilombos são mais rejeitados pelo povo do que as outras comunidades, hoje as pessoas até tem uma visão melhor dos quilombos, mas tem muitas pessoas que ainda nos crucificam.

Uma coisa que eu acho: não precisava ter todo mês, mas pelo menos uma vez no meio do ano, ou então ao menos duas vezes no ano, que pudesse vir uma pessoa aqui e dizer “olha, eu sou da saúde, vamos fazer assim e assim, fazer uma reunião, vamos conversar, saber do que vocês precisam, vamos explicar o que acontece, o que a gente pode fazer...”, porém isso não acontece, é complicado, mas é a vida.

4 DIÁLOGOS ENTRE AS NARRATIVAS: DISCUSSÕES E RESULTADOS

A partir da metodologia apresentada e com base nas narrativas dos colaboradores, utilizando da abordagem da imersão/cristalização, emergiram quatro temas a serem analisados, sendo eles:

1. Processos identitários;
2. Territorialização e resistência;
3. Comunidades quilombolas e percepções de saúde;
4. Atendimento de saúde nas comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

4.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS E PROCESSOS IDENTITÁRIOS

Poder ouvir as histórias de vida de moradores das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira foi enriquecedor, principalmente por visualizar as especificidades vivenciadas, retratadas em cada história e como cada colaborador percebe e se insere no grupo de uma forma diferente.

O ser humano é resultado de toda a trajetória anterior a si, as formas de aprender e ressignificar sua história. Acessar a memória ancestral e reconstruí-la a seu modo (SILVA, 2011). As histórias vividas perpassam aspectos da memória que, ao contá-las, tem a intencionalidade de não deixar que sejam esquecidas.

Ao discutir as comunidades quilombolas, a identidade aparece enquanto uma forma de reconhecer a legitimidade do grupo, como também pode servir para ampliar o debate em torno dos estereótipos construídos. Entretanto, a identidade é aqui pretendida como algo múltiplo e dinâmico, indo além do conceito e da identificação quilombola.

Compreendendo a complexidade do conceito identidade e os objetivos da pesquisa de mestrado, a discussão será iniciada a partir das narrativas de vida e os elementos apresentados pelos colaboradores.

Apesar de ter sido considerada enquanto uma das categorias de análise, o tema identidade aparecerá transversalmente em outros pontos da discussão proposta.

De acordo com Hall (2000) apud Zubaran et al (2016, p. 18) identidade pode ser entendida como:

Utilizo o termo 'identidade' para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos 'interpelar', nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode falar. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós.

Aliada à memória, a narrativa empregada na pesquisa busca traduzir as práticas, sentimentos e experiências vividos, construindo uma trajetória direcionada pelo reconhecimento de quem se é, da identidade que se atribui ter. Para Ribeiro (2007, p. 178):

Assim, uma pessoa, ao se lembrar de algo, reconstitui imagens, eventos, sentimentos que foram "experimentados", ou melhor, ela os experiencia, vivencia de modos diversos, antes no passado, agora no presente. Passagens da vida são reconstruídas, representadas a partir de um novo repertório.

As realidades das comunidades quilombolas na atualidade acompanharam as transformações históricas, não sendo possível isolá-la sob o ponto de vista do seu surgimento. "Neste contexto, a abordagem de Hall sobre as identidades contribui para que se pense sobre as identidades negras como uma construção cultural realizada a partir de processos de representação, como "algo sempre em processo" (ZUBARAN et al, 2016, p. 29)

De acordo com Bauman (2005, p.20):

Sim, de fato, a "identidade" só nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço objetivo; como uma coisa que ainda se precisa construir a partir do zero ou escolher entre as alternativas e então lutar por ela e protegê-la lutando ainda mais – mesmo que, para que essa luta seja vitoriosa, a verdade sobre a condição precária e eternamente inconclusa da identidade deva ser, e tenda a ser, suprimida e laboriosamente oculta.

As narrativas trazem as percepções dos colaboradores sobre suas identidades, sendo entendidas enquanto uma construção social, retratadas a partir da necessidade de uma representatividade coletiva. Necessidade essa que reforça esse esforço para o reconhecimento identitário.

Assim, nas narrativas a identidade aparenta ser impressa de maneira uniforme, sob o ponto de vista da relação entre comunidade-Estado e as formas de acesso aos seus direitos. Entretanto, é na contradição das percepções do cotidiano e das relações entre os moradores que novas identidades vão sendo apresentadas, para além das associações e movimentos sociais.

A identidade entendida a partir de Azevedo (2003) aborda o seu caráter múltiplo, enquanto espaço de tensão e disputas de projetos, objetividade e subjetividade, mas também como aquilo que dá sentido e aproxima as relações comunitárias.

Portanto a ideia de identidade que aqui defendo pressupõe interdependência entre condições objetivas de vida e experiências subjetivas, o compartilhamento de convenções e valores, de modo de pensar, de sentir e de agir mais ou menos formalizados, que distinguem e produzem a integração da comunidade. (AZEVEDO, 2003, p. 43)

Através das histórias dos colaboradores, a identidade pode ser entendida enquanto processo variado, podendo ser múltipla em um mesmo território. Identidade que é também utilizada enquanto instrumento político de resistência.

As identidades apresentadas nas narrativas são compostas de diferentes aspectos, sendo a ancestralidade, os aspectos étnico-raciais, a relação entre gerações e a existência de múltiplas identidades quilombolas os utilizados para discussão nessa pesquisa.

Ancestralidade

A ancestralidade é abordada na narrativa do colaborador Oriel enquanto um componente identitário, uma vez que a condição de remanescentes de quilombos supõe um direito atribuído aos que descendem de homens e mulheres que foram escravizados e que viveram em quilombos.

O fio condutor da condição de comunidade quilombola remete ao passado; necessariamente, são os aspectos históricos que justificam as condições reconhecidas do presente.

Como colocado por Oriel, “na hora que o negro colocou o pé no Brasil, ele já fez o primeiro quilombo, foi o quilombo na cabeça, na memória, ele já resistiu na memória.”

A memória passa a ser entendida também como forma de resistência diante de uma condição vivida na atualidade.

Essa reconstrução, para Bosi, ganha uma função social que, ao se contrapor a uma massiva presentificação do mundo atual, tem caráter de resistência que é capaz de, junto à “rebeldia da memória”, recompor algumas passagens da vida “em seu lugar antigo” RIBEIRO, 2007, p. 178-179).

A oralidade marcou as relações ancestrais, através da memória narrada de gerações em gerações. O primeiro quilombo, ou seja, o primeiro ato de resistência do negro no Brasil, para Oriel, foi a possibilidade de utilizar oralidade como instrumento para a propagação através da memória de suas tradições, seus costumes. A memória não podia ser tirada dos povos escravizados.

De acordo com Elizete, a ancestralidade aparece na manifestação cultural local, nas festas, nas formas de externalizarem os valores comunitários: “O diferencial daqui é a cultura, eles preservam a cultura muito antiga, tem as danças que são preservadas, as histórias de antigamente. ”

A relação ancestral dá-se cotidianamente na execução das tarefas diárias, no exercício no presente de aspectos que advém do passado.

“Assim o passado que existe no presente, um passado que existe, sobretudo na consciência e no inconsciente de um grupo. É um passado reconstruído a partir da realidade vivida no presente” (SANTOS, 2013, p. 16).

Oriel aponta em sua narrativa a construção de uma identidade coletiva fundada na trajetória histórica do negro no Brasil. Sua história de vida é retratada de forma atravessada pelo próprio movimento negro, do qual faz parte. Mesmo para quem não o conhece pessoalmente, é perceptível a sua militância e o respeito ao significado ancestral na sua trajetória de vida.

No primeiro momento em que o negro foi trazido da África ele foi transformado em mercadoria, na condição de escravo, desde esse momento é iniciado um desmonte da identidade, você é retirado do seu país, do seu lugar de origem, de pertencimento e trazido à força para um lugar desconhecido, onde tem que se adequar. Sem contar a travessia do Atlântico que foi muito difícil, uma forma de resistência também (Oriel).

Oriel foi o colaborador que mais trouxe elementos do período em que os negros foram escravizados no Brasil. Os termos escravo/escravidão não aparecem nas demais histórias, mas há um olhar voltado ao orgulho pela permanência na terra, na continuidade em resistência, como seus pais e avôs. A ancestralidade não aparece marcada pelo período que foram escravizados, mas no laço com a terra em

que vivem, na oportunidade em se fixarem nas terras após o declínio da mineração e nas lutas possíveis para alcançarem ganhos sociais.

Sendo um, entre tantos temas que passaram por uma profunda revisão, a nova forma de ver a escravidão ressignificou o papel do negro na história, bem como alterou substancialmente as concepções acerca da abolição e, aliado a um crescente movimento negro engajado em lutas políticas, fez surgir uma busca institucional por compensações para os descendentes de comunidades negras identificadas como remanescentes de quilombos (BÉHAR, 2013, p. 04).

Para Benedito, a gratidão aos seus antepassados é a motivação para a luta pela permanência em seu território:

O que eu penso, por exemplo, é que de certa maneira nós estamos aqui hoje graças aos nossos avós, porque o nosso avô sofreu tanto para deixar essa terra para nós. Sofreu tanta ameaça dos grileiros que queriam tomar essa terra dele e ele aguentou a mão. Eu falo para muita gente, nós devemos agradecer a Deus em primeiro lugar e em segundo ao nosso avô (Benedito).

Cada morador, ao falar de si, inicia sua trajetória de vida contando-nos de seu nascimento, mas não sem contextualizá-lo com o local de vivência e de pertencimento coletivo. A identidade toma uma conotação espacial, ligada a ancestralidade territorial.

Eles dizem:

Meus pais nasceram aqui, meus avós nasceram aqui, meu pai faleceu com 58 anos, faleceu novo. Minha mãe faleceu com 98 anos, [...] Aqui nasci, crescemos, já vou para 65 anos (Zeca).

Eu nasci aqui nessa região, já estou com 74 anos, meus pais nasceram também aqui, inclusive meus avós nasceram também aqui. Conheci meu avô muito pouco porque logo faleceu. Mas essa criação da gente sempre foi aqui, nunca mudamos, nunca saímos (Benedito).

Eu nasci aqui no sítio mesmo, parto de parteira [...] Hoje eu estou com 60 anos e estou vivendo aqui desde o meu primeiro dia de vida (Dona Irene).

O território é o laço direto com o passado, por isso, também, a emergência para o reconhecimento territorial é tão importante – para reprodução material e imaterial.

A pesquisa nos leva a compreender que, apesar de serem datadas do período colonial, as comunidades quilombolas sofreram transformações ao longo do tempo e constituem-se hoje sob suas próprias características, através das experiências vivenciadas em seus territórios, fugindo da ideia de uma ligação ancestral intocável com os movimentos do tempo.

[...] é possível observar situações em que as comunidades são referidas como se fossem exemplos vivos de uma africanidade intocada ainda que, internamente, a própria memória oral da comunidade não enfatize tal referência de identidade (ANDRADE, 2000, p. 52).

A ancestralidade é um componente na dimensão sociocultural das comunidades quilombolas, além de ser uma condicionante para o reconhecimento constitucional; entretanto, ela é mais um elemento em meio a outros que os coloca em movimento na construção das identidades. Como apontado por Leite (2000) a ancestralidade não prevê, necessariamente, um laço direto com a África do período colonial brasileiro.

Mesmo que a ancestralidade apareça enquanto necessidade na condição de comprovação para o reconhecimento de comunidade quilombola, na atualidade deve ser retratada de maneira ressignificada, entendida como releitura e não enquanto rigidez cultural.

O Estado, quando reconheceu as terras de quilombos, não promoveu o debate em torno do distanciamento dos estereótipos remontados do passado.

Dona Irene coloca o reconhecimento quilombola como uma “descoberta” para a própria comunidade após a constituição federal.

[...] depois a gente soube que era remanescente de quilombo que tinha direito à terra. Aí a gente correu atrás! Tivemos bastante ajuda do pessoal de Eldorado, do MOAB. Foi com muita ajuda que corremos atrás e o ITESP veio e fomos reconhecidos em 2002 como terra de quilombo. Só que o importante é o título da terra para a gente fazer uso do território inteiro e isso ainda não recebemos.

O entendimento comunitário enquanto remanescente de quilombos (nos termos considerados pela lei) foi, em muitas situações, construído a partir do conceito constitucional. Em algumas situações, essas famílias permaneceram invisíveis por séculos, sem serem reconhecidas enquanto coletividade, e após o texto constitucional emergiu a necessidade de uma composição coletiva. Realizando o resgate da sua história para construir uma identidade capaz de atender aos requisitos constitucionais para acessar os direitos garantidos.

“A gente era esquecido aqui, nesse fundo de mato. Não tinha nada, só mesmo as casinhas [...] A gente já sofreu muito, hoje não – depois de termos sido reconhecidos como quilombos” (Dona Irene).

O reconhecimento identitário enquanto comunidades de remanescentes de quilombos motivou processos internos na comunidade, gerando impactos, principalmente nos mais velhos e suas percepções ancestrais. Em busca de

melhores condições de vida, as comunidades têm se mobilizado cada vez mais para expandirem suas formas de renda, seja através do turismo ou do resgate ancestral que oportuniza investir em artesanatos, e promoções culturais.

Questões étnico-raciais

A discussão em torno das questões étnico-raciais parte da identificação não só da ancestralidade com o povo negro, mas do reconhecimento étnico na atualidade. A materialização da descendência e reconhecimento étnico-racial no contexto contemporâneo, entendendo que o próprio termo quilombo na atualidade representa a luta étnico-racial no Brasil.

Escolhido para falar da dominação que se tentou exercer através do argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, o termo quilombo vem expressar alguma necessidade de parte da sociedade brasileira de mudar o olhar sobre si própria, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. Através da luta e de uma complexa dinâmica iniciada no período colonial, o quilombo chega até os dias atuais para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, que é a própria cidadania dos afrodescendentes. [...] O ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos (LEITE, 2000, p. 349).

No que se refere às questões de raça/cor, somente a narrativa de Oriel aborda claramente o racismo, estabelecendo uma relação entre a chegada dos seus ancestrais no Brasil, a escravidão, o preconceito racial e a construção da sua identidade:

Para entender quem eu sou, leva tempo, é preciso compreender o significado de “identidade quilombola” e em se assumir negro em um país racista. O que é muito difícil, o percurso em se assumir negro, como aquele que pertence a uma classe que transformou o país e se empoderar dessa informação para conseguir se motivar e lutar contra todos os regimes opressores.

De acordo com Lima (2002, p. 104):

“O termo “etnia” ou “grupo étnico” é empregado em substituição ao termo “raça” apenas para referir aos grupos que são percebidos e classificados em função da sua diferença e rigidez cultural em face de um padrão dominante de cultura”.

Para o autor o termo acaba por estereotipar as minorias, não sendo utilizado com populações hegemônicas, como se entre os desfavorecidos as suas culturas

fossem análogas à sua raça, imutáveis, dadas biologicamente. A crítica do autor nos aproxima do entendimento ampliado apontado por Zubaran et al:

Neste sentido, uma contribuição importante do pensamento de Hall para o estudo das identidades negras é desnaturalizar e historicizar o conceito de raça, entendendo-o como uma categoria produzida social e culturalmente, em momentos históricos específicos e de acordo com as lutas políticas encetadas pelos diferentes movimentos sociais (ZUBARAN, et al, 2016, p. 24).

Sendo assim, os quilombos no período colonial retratavam uma questão racial no país que motivaram seus surgimentos, por outro lado, na contemporaneidade outras questões conjunturais reforçam o reconhecimento da questão racial em torno das lutas quilombolas. Oriel aponta o racismo como parte fundamental para compreensão da inserção das comunidades quilombolas na sociedade brasileira, culminando nos desdobramentos das possibilidades e desenvolvimento das comunidades:

O desafio posto maior é que a estrutura de Estado é racista e não está mais marcado nas leis o racismo, mas nas atitudes [...] Eu sou um advogado negro, as pessoas vão primeiro nos outros advogados, para depois virem até mim. Até os próprios quilombolas ficam imaginando que aquele lá sabe mais que o nosso. Então temos esse desafio de empoderar que o negro é bom.

Por outro lado, para os demais colaboradores, a mulher/o homem negra/negro na atualidade são evidenciados muito além da condição a qual foram submetidos, escravizados, e sim na sua integralidade histórica, um passado que é de resistência, um lugar de luta.

Dona Irene cita as dificuldades do município onde mora e menciona o preconceito sofrido pela comunidade, o distanciamento entre a população da cidade e a comunidade. Dona Irene não menciona o fator étnico, entretanto, é possível notar, através do contexto estudado até aqui que a exclusão e as dificuldades relatadas pelos moradores é a mesma que recai ao longo da construção do Brasil na população negra.

Não é falar mal, a gente tem muita ajuda do estado, mas nossa cidade que era para dar apoio, nunca teve e não tem ajudado. Eu não sei se é preconceito conosco [...] A gente sempre acha que os quilombos são mais rejeitados pelo povo do que as outras comunidades, hoje as pessoas até têm uma visão melhor dos quilombos, mas tem muitas pessoas que ainda nos crucificam. (Dona Irene)

Dentre as perspectivas acerca dos impactos étnico-raciais nas relações que a comunidade estabelece a maioria dos colaboradores não traz uma narrativa

crítica. Nas palavras de Dona Irene há o estranhamento por parte da população à comunidade, como se as especificidades reconhecidas nas comunidades quilombolas os tornassem diferentes de maneira negativa.

Zeca fala de si não sob o olhar das diferenças, mas no alcance das igualdades.

“Eu acho que o quilombola também é gente, igual as outras pessoas. Ser quilombola também é considerado gente. Se alguém me acha diferente, eu não me acho diferente das outras pessoas.” (Zeca)

O reconhecimento étnico não é destacado pelos colaboradores, com exceção de Oriel que faz uma leitura para além do seu cotidiano, exercitando um olhar ampliado das relações estruturais no Brasil. Zeca aponta um caminho que é reflexo de sua história de vida, militante, presidente da associação de moradores da comunidade quilombola. Ele vê a sua cor e a história dos seus antepassados representados na propriedade de sua terra, na possibilidade de reparação após a CF 1988, colocando-os em igualdade com as demais populações brasileiras.

É com otimismo que o reconhecimento étnico é visto, considerando as possibilidades que as ações afirmativas trouxeram às populações negras. É relatado um percurso de melhorias, com o apoio dos movimentos sociais, sendo reconhecida a importância da união entre as comunidades:

A relação étnica faz parte desse território, isso é importante da gente falar também. O que diferencia uma comunidade quilombola com outra qualquer é que a família é extensiva. Essa família extensiva é muito difícil das pessoas compreenderem, como é que eu vou defender um quilombola lá não sei da onde, um lugar que não é meu parente. Mas a gente fala que não, somos todos parentes, todos da mãe África (Oriel).

As percepções acerca da inserção social sob o viés étnico aparecem de maneiras diferentes para os colaboradores, mas as diferentes formas de resistência ao longo dos anos são o discurso comum, assim como as constantes dificuldades vivenciadas pelas garantias de seus direitos. De acordo com Reis (1996), desde a chegada ao continente Americano os africanos conspiraram e se rebelaram contra a sua condição de escravo.

Como colocado por Oriel em:

Foram várias estratégias de resistência, seja resistir mesmo às agressões, às pancadas, tentar reagir ou ficar calado, quieto, até aceitar e falar “sim, senhor”, até aceitar: eu sou católico, meu nome é João, também foi resistência. [...] E hoje estamos aqui, eu tento não ficar falando muito das lamentações, do sofrimento que o nosso povo passou, eu penso que foram

os desafios daquele momento que eles tiveram que superar para manter nosso povo vivo, nossa história (Oriel).

A questão étnica aparece então de maneira mais ou menos evidente de acordo com os processos e inserções históricas e de miscigenação de cada comunidade. Assim essa questão é primeiramente histórica, e legítima a partir desse ponto, considerando os laços familiares e a coletividade exercida para a permanência na terra, mesmo que não esteja retratada na história de vida dos moradores de maneira direta.

As conquistas alcançadas são fruto do exercício coletivo. Entretanto, esse percurso não se dá sem conflitos. O estudo oportuniza alcançar as subjetividades e percepções individuais, apontando contradições imperceptíveis ao lidar com o movimento massificado.

As narrativas oportunizam a reflexão em torno da compreensão de identidades múltiplas, ou seja, onde a leitura acadêmica ou dos movimentos sociais não elimina a legitimidade da singularidade de cada colaborador interpretar a sua realidade, reinterpretando o sentido de ser quilombola e de ser negro no Brasil.

As comunidades quilombolas compõem o cenário de luta da população negra, contudo, a partir das percepções dos colaboradores, a cor não é relatada isolada, mas é articulada quase imperceptivelmente no reconhecimento ancestral e pertencimento histórico do seu território, na marginalidade e exclusão e na dificuldade de apoio e aceitação por parte da sociedade de maneira geral. Algumas comunidades, contemporaneamente, são formadas por pessoas de outras etnias, casamentos e formação de novas famílias contribuem para a aproximação com outras etnias e com outras comunidades locais.

Relação entre gerações

As narrativas apresentadas retratam aspectos da memória ligados à vida no campo e a importância em fortalecer a comunidade perante as possibilidades de acesso aos seus direitos.

Dona Irene aborda a importância em manter os relatos de suas tradições, exemplifica revelando o quanto a história ancestral de ocupação e permanência no

território é fundamental para a identidade e concepção quilombola. Entretanto, para os jovens, inseridos no contexto do mundo moderno, não há os mesmos interesses.

Meu marido dá palestra sobre a história da comunidade, ele recebe grupo de turismo, e é difícil algum jovem da comunidade participar, se interessar. Os jovens daqui conhecem muito pouco da história. Estamos reconhecidos aqui desde 2003 – mas ainda tem pessoas aqui na comunidade que se você chegar e perguntar: “Você sabe o que é um quilombo? Por que você é um quilombo? ”. Tem gente que não sabe, não se interessa, não está interessado nessas coisas (Dona Irene).

A falta de interesse relatada por Dona Irene retrata o conflito de valores entre as gerações, o que não torna uma geração menos ou mais remanescente de quilombos do que a outra, mas que expõe a necessidade em transpor a ideia de identidade única, ampliá-la admitindo-a como algo mutável.

As condições reconhecidas pela CF, descritas como: trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. Compõe, mas não determina a identidade das comunidades.

Entretanto, é possível notar que essa dificuldade de aproximação entre as diferentes gerações que Dona Irene aponta aparece vivenciada por Benedito em sua narrativa, uma vez que ele diz não ter se apropriado das práticas de seus pais. Benedito que tem 74 anos afirma que cresceu sem compartilhar dos mesmos interesses dos mais velhos e que só foi incentivado a se apropriar das práticas culturais da comunidade após o movimento comunitário da autoatribuição e do reconhecimento legal.

A nossa cultura aqui foi um pouco desleixada depois que quem fazia as coisas faltaram, os mais velhos, os nossos pais (Benedito).

Zeca completa:

Eu me culpo que meu pai era tocador de viola, porque eu pensava que as coisas não iam se acabar assim tão cedo, meu pai faleceu e eu não aprendi a tocar viola e hoje é uma dificuldade aqui. A gente não tem ninguém que saiba tocar viola, hoje a gente está até com o projeto pelo um órgão para trazer um tocador de viola para ensinar a gente a tocar (Zeca).

A condição de comunidade pressupõe a existência de contradições e de reconstruções diante dos momentos de crises, uma vez que a identidade é dinâmica e envolve subjetividades. Tanto Zeca quanto Benedito apresentam que a afirmação

em torno de práticas culturais vem de um processo que tem contribuído para o contato com algumas práticas que não eram mantidas organicamente.

Ao levar em conta essa complexidade da formação identitária, é preciso considerar que não há coincidência pura e simples entre identidades e subjetividades, como alguns trabalhos nos fazem crer. Muitos trabalhos e muitos grupos que falam de identidades anulam subjetividades, ao homogeneizar ideias, padronizar procedimentos e transformar processos múltiplos em lineares, apagando as contradições (RIBEIRO, 2007, p. 303).

Sendo assim, é necessário reconhecer que mesmo as práticas não alinhadas ao contexto cultural dos ancestrais da comunidade também compõem a cultura local e devem ser levadas em consideração, assim como as contradições presentes na subjetividade de cada um.

Seu Benedito e Zeca, ambos do quilombo Morro Seco, relatam que buscam envolver as crianças e os jovens nas discussões da comunidade, buscando apoio na escola quilombola. Contribuindo na construção de um diálogo que possa transitar entre as histórias dos mais velhos e as concepções dos mais jovens através dos espaços educativos.

Da nossa história, a gente tem inclusive alguns livros que estão na biblioteca lá embaixo, isso é ensinado, inclusive a nossa professora ela divulga. Até eu me comprometi com ela para a gente passar algumas lições, assim, mostrando alguma cultura que a gente faz aqui, baleio, cesto, esteiro para ensinar nas escolas, porque as crianças têm que aprender desde pequeno [...] Então, esse ensinamento, a gente vai ter que ensinar na escola também, não sei na cidade, mas aqui no bairro onde a gente mora, a gente tem que fazer isso, as crianças já vão crescendo aprendendo (Zeca).

A educação quilombola é um importante aliado dentro das comunidades para aproximar o conteúdo escolar da realidade vivenciada no território, aproximar as diferentes gerações. Conhecer sua história, mas sem necessariamente ter de replicá-la. Como aponta Paulo Freire:

“Ao estudo crítico corresponde um ensino igualmente crítico que demanda necessariamente uma forma crítica de compreender e realizar a leitura da palavra e a leitura do mundo, leitura do contexto” (FREIRE, 2001, p. 264).

A garantia de uma formação crítica na construção de uma visão que não busque responder às demandas externas, mas que possa admitir as transformações do mundo moderno apontam um caminho em que as diferentes expressões culturais, dentro das comunidades, podem ser consideradas nesse cenário.

A gente sempre diz: as crianças de hoje serão os homens de amanhã. A gente sempre quando está em reuniões, aqui, não estão só os adultos, têm as crianças também que estão juntos, né. A gente conversa sobre a

participação das crianças, muito, muito. Acredito que eles vão seguir o caminho, a cultura da gente (Benedito).

É possível notar o desafio intergeracional na manutenção das concepções de comunidade arraigadas nos mais velhos. Entretanto, esse movimento compõe a própria construção identitária do grupo.

Um quilombo, múltiplas identidades

A partir das narrativas é possível notar que há um esforço para a construção de uma identidade comum, impulsionada pela necessidade em se assumir enquanto grupo para protagonizar as lutas pelo acesso às políticas públicas, pautada na autoatribuição do grupo e reconhecimento constitucional enquanto comunidade quilombola:

Aqui estamos vivendo e vendo se a gente constrói essa identidade, trabalhar em grupo como a gente já trabalha, mas a gente pretende ver o que o governo faz com a gente. Acho que é do conhecimento de muita gente que as coisas estão difíceis. Difícil! Não só para o quilombo, mas acho que para as pessoas mais pobres, estão mais difíceis as coisas. E isso é a minha identidade [...] A gente tem que passar essa ideia daqui, essa ideia do coletivo, eu acho que a gente só está tendo essa ajuda, assim meio não muito definida do governo só porque a gente é comunidade quilombola. (Zeca).

A partir das narrativas é possível notar diferentes caminhos na construção identitária. De acordo com Ribeiro (2007) ao citar Castells, são apontadas três categorias de tipos identitários, sendo elas:

Identidade legitimadora: introduzida pelos dominantes para expandir e racionalizar sua dominação em relação aos demais atores sociais;
 Identidade de resistência: criada por atores contrários a dominação atual, criando resistências com princípios diferentes ou opostos aos da sociedade em que vivem;
 Identidade de projeto: quando os atores constroem uma nova identidade para redefinir sua situação na sociedade ou a própria sociedade.

Através da abordagem de Castells é possível realizar a aproximação entre a realidade das comunidades quilombolas e a referida identidade de projeto, percebendo o tensionamento contemporâneo para o fortalecimento de uma nova identidade, frente ao reconhecimento constitucional.

Tal definição do autor possibilita reconhecer as alterações sofridas pelas comunidades quilombolas no decorrer histórico, percebendo a transição do contexto

dos primeiros quilombos, enquanto uma identidade de resistência, e a caracterização dos seus remanescentes enquanto uma identidade de projeto.

Por outro lado, a afirmação de uma identidade única afasta a complexidade dos modos de vida existentes nas comunidades e as transformações vivenciadas ao longo do tempo, alimentando estereótipos. Assim, confunde-se o coletivo e o individual, excluindo aqueles que não se percebem como iguais.

As associações quilombolas contribuem para o exercício democrático e a negociação em torno dos interesses coletivos.

A construção e atribuição de identidade equivale certamente a uma estratégia de legitimação de afirmação de hegemonia, na medida em que se estabelece modelos sociais de conduta. Mas esses modelos não são arbitrários, mas frutos de uma negociação simbólica (AZEVEDO, 2003, p.44).

Foi possível compreender que dentro de uma mesma comunidade quilombola existem diferentes identidades e percepções simbólicas em torno do grupo; entretanto, na representação coletiva prima-se pela exposição de um modelo identitário entendido pelos moradores mais velhos e reforçado pelos movimentos coletivos, negociados com os demais moradores.

Como bem colocado por Oriel, o reconhecimento das comunidades quilombolas oportunizou o exercício da reconstrução histórica para o pertencimento:

[...] Por conta dessa história de resistência eu me constituo numa pessoa que tem orgulho de ser negro, de pertencer a uma raça que sempre lutou, construiu o Brasil.
(Oriel).

O Estado, ao assumir o compromisso com os direitos dessa população, acabou por incentivar o reconhecimento de uma identidade que deveria ser hegemônica, entretanto, sem muitas vezes considerar novas identificações já em curso ao longo do período de omissão e não participação do Estado.

A história não é linear, mas sim um elemento fornecedor de base cultural para resistir, para produzir e reproduzir meios de vida e identidades.

A terminologia quilombo remete a um conceito forjado no passado, dado por uma elite. Mas muito além de histórico, o termo quilombo passa a ser visto como um termo socioantropológico (LEITE, 1999).

Assim, compreender a dimensão da identidade comunitária a partir das narrativas das histórias de vida é assumir que as comunidades em suas particularidades cotidianas convivem com tensões e conflitos, que cada morador

possui mais ou menos proximidade com a história de ocupação do local em que vivem, que as associações e movimentos coletivos cumprem um papel essencial na garantia de direitos, mas que não expressam a complexidade de riqueza identitária existente. Seja na decisão de buscar recriar aspectos do passado, no exercício da conexão com práticas antes não valorizadas; seja no avanço dentro dos contextos contemporâneos: através da educação e formação profissional, da inclusão tecnológica, etc. As comunidades quilombolas continuam lutando para continuarem existindo e para terem o direito a fazerem escolhas, sem serem forçadas a responderem a estereótipos arraigados no passado.

A pesquisa indica que as comunidades não vivenciam uma releitura do passado, suas identidades são diversas, a partir da singularidade e particularidade de cada um, sendo a condição de quilombola mais um componente dentro das diversas identificações sociais existentes. É importante vê-los como são, não recortados por um aspecto de uma determinada tradição, mas sim a partir do que eles vivenciaram e aprenderam ao longo das suas vidas, a legitimidade quilombola é histórica e a sua produção cultural é dinâmica, assim como as comunidades e suas identidades.

4.2 TERRITORIALIZAÇÃO E RESISTÊNCIA: MODOS DE VIDA E A DISPUTA PELA TERRA

A pesquisa avança dentro da realidade quilombola, almejando compreender pontos relevantes na dinâmica das comunidades para construir uma concepção alicerçada nas histórias de vida.

A preocupação com o direito ao uso e permanência na terra emerge em todas as narrativas dos moradores das comunidades quilombolas. A terra é retratada nas suas histórias como saúde, alimento, tradição, trabalho, casa, história e identidade.

Terra aqui entendida num sentido amplo, englobando a terra necessária para reprodução material da vida, mas também a terra na qual o simbólico paira, na qual a memória encontra lugar privilegiado, morada de mitos e lendas, fonte de beleza, inspiração e do sentido sagrado da coletividade, tão essencial à vida quanto a terra de trabalho (SILVA, 2008, p. 23).

A compreensão acerca do termo território é abordada na tese de Silva (2008), discutindo as perspectivas de Godelier, que entende o território enquanto espaço de exploração para reprodução material, sem excluir suas funções

simbólicas ou percebê-la em contradição com seu aspecto material; e as concepções de Raffestin em que a compreensão de território é política, sendo o espaço apenas um suporte, mediado pelas relações de poder para a sua territorialização. A cultura, para o autor, também é entendida enquanto um elemento atravessado pelo econômico e político.

A partir das concepções dos autores, territorializar, no contexto quilombola, implica na história de ocupação e no direito de permanecer em suas terras, ocupadas pelos seus antepassados, bem como em reproduzir suas culturas e formas de se manterem economicamente na atualidade, numa relação material e simbólica.

A territorialidade adquire um valor particular, pois reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade. Os homens vivem, ao mesmo tempo, o processo territorial e o produto territorial por intermédio de um sistema de relações produtivistas e simbólicas. Há a interação entre os atores que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais (SILVA, 2008, p. 24).

O processo de territorialização é realizado na ocupação e dinamização do espaço em um determinado tempo histórico. Entretanto, nas narrativas a garantia do título da terra representa a tentativa em ser reconhecido perante a sociedade enquanto o detentor do poder na disputa secular com o Estado. Em ter sua identidade enquanto pertencimento histórico reconhecido.

Como afirma Oriel,

Nossa luta sempre foi para que nossa terra fosse garantida, fosse respeitada, então, na minha trajetória de vida, foi essa minha construção. Tentar defender a ideia de que quilombo é um lugar de bem viver e, para isso, a gente tem enfrentado muitos desafios, muitos desafios estão postos.

A questão do acesso à terra é central no debate dos remanescentes de quilombos, como confirma Figueiredo (2015, p. 69):

Apesar desta progressiva ampliação das concepções de direitos e políticas, o direito ao território permanece como núcleo central dos debates e das mobilizações em torno desta identidade étnica, e isto por pelo menos três razões. Em primeiro lugar, porque a própria afirmação deste sujeito de direitos se dá no âmbito constitucional, na garantia de um direito fundiário. Segundo, porque é a questão fundiária aquela que mais fortemente mobiliza as iniciativas contrárias a política quilombola, justamente por conta dos interesses em torno da propriedade da terra. Finalmente, a garantia da permanência em seus territórios na forma de titulação coletiva é condição *sine qua non* para a própria existência da comunidade, agora protegida da conversão em mercadoria e, portanto, base material para a afirmação dos demais direitos e políticas.

As compreensões em torno do território quilombola implicam em conhecer as disputas locais e nacionais, bem como reconhecer o título da terra na sua dimensão material e imaterial. Para a discussão aspectos da produção cultural, produção material e acesso e disputas políticas serão considerados.

Terra: produção cultural

A terra influencia na produção cultural, é condição primeira para a manutenção das comunidades quilombolas, e o reconhecimento de sua existência através da legitimação de seus territórios coletivos é uma luta antiga. Mas não é a terra a garantia da existência e o reconhecimento do grupo, mas sim a própria coletividade (LEITE, 2000, p. 344-345):

Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas, inclusive, não têm com ela uma dependência exclusiva.

O território quilombola possui relação direta com a identidade comunitária. Ao território é atribuído referência e símbolos. As memórias são ativadas, a ligação ancestral é valorizada. Mesmo não sendo o fator exclusivo, para pensar a produção cultural das comunidades, faz-se necessário discutir a garantia de acesso ao seu território,.

Entretanto, ao longo dos anos, a regularização das terras sofreu várias tentativas de desmonte e essa é até hoje uma bandeira amplamente defendida pelas comunidades.

Um dos nossos maiores desafios hoje é a regularização das terras pertencentes aos quilombos. Eu penso que vai chegar um momento que vai existir uma reparação, acho que a reparação das terras já é uma tímida reparação, porque garante a terra, mas na realidade os mecanismos para acessar são muito difíceis. Dificulta muito, talvez esteja na lei só para falar que tem lei, mas para acessar demora muito. (Oriél).

A discussão em torno da terra perpassa a garantia de direito constitucional ao grupo, bem como a compreensão acerca do processo de estruturação fundiária brasileira.

“Nossa estrutura fundiária concentrada (nas mãos dos brancos) e a emergência do capitalismo colonial/mercantil e posteriormente de mercado inserido no mundo globalizado. Propiciou a continuidade da relação cor/classe nos processos de dominação.” (SILVA, 2008, p. 13)

O título da terra então passa a desempenhar um valor imaterial, de reparação e superação da dominação ao qual foram submetidos. A importância do título consiste na concretização da disposição constitucional, possui o cumprimento do pacto entre Estado e comunidade quilombola de reparação social.

Assim, a efetivação da titulação fundiária em nosso país não é tarefa simples, principalmente devido ao reconhecimento dos sujeitos sociais no presente, ocorrendo muitas vezes a exigência dos africanos do passado, esquecendo-se que as tradições não permanecem estereótipos estagnados ao longo do tempo (SILVA, 2011, p. 37).

A titulação passa a ser uma preocupação constante das comunidades quilombolas, tendo em vista a sua importância na garantia constitucional no reconhecimento quilombola. Além disso, as ameaças de alguns segmentos políticos e a valorização da terra na sociedade capitalista fortalecem a necessidade em ter o título garantido.

Nossas terras, que são de usos coletivos e são para as futuras gerações, não vão ser apropriadas de maneira individual e não vão ser vendidas. A terra é tratada ainda como patrimônio, tratada como uma coisa que pode ser vendida, coisa para o comércio. E nos quilombos, quando se tem uma comunidade, essas terras ficam, não vão voltar para o mercado, ela não vai voltar a ser negociada, ela vai ficar ad aeternum para as comunidades, um espaço de reprodução física e cultural (Oriél).

Pensamentos preconceituosos são disseminados pela mídia e endurecidos com o fortalecimento da direita conservadora no Brasil (ARRUTI, 2009). Olhares criminalizadores e superficiais têm se fortalecido como releituras de visões passadas.

Por isso é importante considerar uma leitura histórica, em um país marcado pelo racismo, até mesmo em suas leis, como a Lei de Terras, de 1850 (LEITE, 2000) e que, ainda hoje, não consegue avançar com um debate racial significativo.

Não basta provar a posse, a posse quilombola e a posse de outra pessoa é a de outra pessoa a melhor, a que tem mais valor que a nossa. Não importa se está lá há 500 anos, 400 anos, 300 anos. A posse temporária do outro, de 5 anos, é melhor que a nossa. Ainda imaginam que negros não é para terem propriedade (Oriél).

O significado territorial abarca questões subjetivas enquanto um bem que reflete o percurso histórico das comunidades e as simbologias atribuídas na ocupação do espaço que serão repassados de geração em geração.

Terra: produção material

Outro ponto de partida a ser considerado é a relação da terra como forma de sustento e manutenção da vida.

A territorialidade ocupa um lugar central na construção da identidade dos grupos tradicionais, já que devido à necessidade de busca de soluções que viabilizem sua subsistência, a relação com o ambiente e seus recursos naturais é uma premissa para continuidade do grupo (SILVA, 2011, p. 42).

Dona Irene, assim como os demais moradores dos quilombos, retrata sua vida desde a infância ligada à roça, ao plantio.

Trabalhei desde os 10 anos de idade para cima, na roça com meu pai, a gente plantava arroz, feijão, milho e colhia. Naquela época – para gente ter um sustento a mais – meu pai cortava palmito e caxeta para ganhar um dinheirinho e comprar alguma coisa para casa. Na maioria do tempo a gente ia para cidade e trocava o arroz por açúcar, que era mais difícil para fazer apesar de termos cana. Ou trocávamos arroz pela mistura – carne seca – porque as outras coisas tínhamos tudo: galinha, porco, a gente criava. (Dona Irene).

A maioria das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira mantém a agricultura como atividade para a geração de renda. Bem coletivo, utilizando tradicionalmente os mutirões para as roçadas e colheitas (SILVA, 2011). O senhor Zeca conta:

Nós sobrevivemos com agricultura, nós compramos muito pouco as coisas, como sal que não tem como fazer. Essas máquinas que nós compramos vai ser para beneficiar o café, o arroz, o milho e vai ser de grande importância, pretendemos usar já no ano que vem com os plantios que vamos fazer.

Entretanto, atualmente existem desafios de permanência, dificultando a continuidade do cultivo. As problemáticas que aparecem nas narrativas são a presença de terceiros e as restrições ambientais.

Desafios de permanência (terceiros e restrições ambientais):

Com as restrições e leis ambientais, nas décadas de 1980 e 1990, determinadas áreas foram consideradas unidades de conservação e algumas práticas passaram a ser criminalizadas e fiscalizadas mais de perto pelo estado, mesmo com os moradores dessas áreas defendendo seus modos de produção, mantidos por gerações (CARVALHO, 2006).

As imposições dos órgãos estatais às comunidades resultaram na dificuldade em plantar, o que acarretou uma questão central para a sobrevivência na terra, intensificando uma realidade a ser observada: como resistir no quilombo com os processos burocráticos para o uso familiar da terra?

Há uma lacuna de entendimento das práticas quilombolas por parte dos órgãos repressores que realizam as fiscalizações, culminando no denominado racismo ambiental.

Nas questões das restrições ainda há muita dificuldade no âmbito ambiental. Isso foi foco de uma discussão na semana passada, o racismo ambiental, por parte da polícia ambiental. Eles não conseguem diferenciar o que é parque, o que é APA e o que é APA quilombola. Estamos falando de APA quilombola quando são os quilombos que vão gerenciar, não é particular, são categorias diferentes, a abordagem também tem que ser, eles ainda têm o tratamento de parque. Os policiais precisam melhorar sua capacitação para abordar as pessoas, eles ficam criminalizando as comunidades com multas, a polícia ambiental não está preparada.
(Oriol)

Sobre os processos de plantação, o estado “vem concedendo licenças para o desmatamento, com finalidade de abertura de roças” (CARVALHO, 2006), sobre isso, Zeca acrescenta:

Nós conseguimos plantar no processo que a Cetesb que autoriza o plantio, dependendo do tipo de vegetação [...] Nós temos áreas melhores, onde a gente pretende fazer o plantio do arroz, mas a demora da Cetesb é muita. A informação que tenho é que às vezes ela demora um ano e meio. Aí a gente vai ter que plantar nas áreas que a Cetesb não precisa autorizar, áreas fracas. A gente é acostumado a se alimentar do fruto que a gente tem, então, para gente fazer esse plantio nesse ano eu acredito que a gente vai ter que plantar em área que foi do ano passado e que são áreas fracas.

As restrições ambientais trouxeram alterações nas formas de sobrevivência, dentro das comunidades, contribuindo para o êxodo em algumas delas, que mantinham a agricultura como única fonte de trabalho. Os mais jovens migraram e os mais velhos passaram a utilizar a aposentadoria rural como fonte de renda (SILVA, 2011), como é o caso também das demais famílias rurais da região.

Com as inúmeras restrições à utilização dos recursos naturais, muitas pessoas tornaram-se assalariadas nas fazendas próximas ou começaram a extrair clandestinamente o palmito para garantir a sobrevivência da família (SILVA, 2011, p. 51).

Com isso, é possível notar que a forte relação com a terra representa não só a tradição rural, no âmbito cultural, mas a garantia do sustento familiar. Entretanto, as dificuldades impostas prejudicam a permanência na terra, culminando no esvaziamento em algumas comunidades, uma vez que nem sempre as políticas de

apoio e incentivo às novas práticas são implantadas no mesmo passo que as de repressão. Dependendo da localização e do nível de organização, outras fontes de renda podem se tornar alternativas para as famílias prejudicadas no processo de restrições ambientais.

A ocupação das terras por posseiros, denominados “terceiros” (pessoas que não são reconhecidas como remanescentes de quilombos e que moram nas áreas das comunidades, aguardando a regularização das terras para serem desapropriadas e ressarcidas), é uma questão delicada, em muitas regiões do Brasil, ocasionando conflitos, tensionamentos e violência (MELO, 2010).

Sobre os posseiros, os colaboradores narram:

Trabalhamos muito com turismo, mas a maior área que a gente usa para isso não é na nossa terra: a casa de pedra, o sambaqui, a cachoeira, a ruína fica dentro do sítio do terceiro. Esse pedaço da estrada que a gente mora é nosso, ficamos com ele, mas da estrada para baixo pertence ao terceiro. (Dona Irene)

De acordo com Dona Irene, as melhores áreas para plantar não ficam na área da comunidade, mas dentro do sítio dos posseiros, o que dificulta as possibilidades de geração de renda. Para Zeca muitas famílias foram embora da comunidade por não terem como trabalhar, mas com a retirada dos terceiros e o aumento da área quilombola as pessoas devem retornar para trabalhar em suas terras.

Com a retirada dos terceiros aumenta mais a terra para gente trabalhar e esses rapazes vão voltar para a comunidade e eles querem aprender o fandango também e estamos motivando para vim aprender porque a gente um dia vai e essa moçada que está vindo eles que vão continuar esse serviço, essa cultura eles que vão continuar (Zeca).

A terra é elemento importante para os modos de vida preservados na comunidade, as condições atuais de restrições acabam gerando impactos diretos nas formas de convivência e enfraquecendo as comunidades. Para além de um bem material a terra assume a dimensão de território na sua dimensão ampliada, considerando os processos históricos, políticos de poder e subjetividade.

Terra: acesso e disputas

A obtenção do direito à terra às populações de remanescentes de quilombos passou por um grande avanço com a CF de 1988, sendo melhor traduzida com o

Decreto 4.887/2003 e a possibilidade de autorreconhecimento. Entretanto, o título ainda não é realidade para a maioria das comunidades quilombolas que enfrentam dificuldades, como a presença de posseiros em seus territórios.

A partir das lutas em âmbito nacional, alguns alcances foram possíveis, diante de cenários políticos favoráveis e pressão popular. “A organização das comunidades quilombolas resultou na consciência de seus direitos. Mas ainda hoje, os remanescentes de quilombos vivem em constantes batalhas por seus direitos fundamentais” (SILVA, 2011, p. 36).

O decreto vem com uma discussão muito importante porque ele cria a política pública para o quilombola. Cria o Programa Brasil Quilombola, que também dá certa visibilidade para os quilombos, foi assim que chegaram políticas públicas básicas para os quilombos, desde a identificação. As pessoas não tinham nem documentos de identificação não tinham [Cadastro de Pessoa Física] CPF, [Registro Geral] RG, certidão de nascimento, certidão de casamento (Oriel).

Houve avanços graças à contínua luta organizada dos movimentos sociais; por outro lado, os interesses políticos e econômicos de grupos contrários aos direitos quilombolas estão cada vez mais bem representados na política brasileira.

[...] no congresso, não temos nossos deputados quilombolas, não temos nossos senadores quilombolas, ou negros. Senadores quilombolas negros, deputados negros, são poucos. Não têm votos suficientes para que a gente consiga garantir uma lei, não conseguimos conter muitas vezes o que querem aprovar no legislativo. São diversos os projetos legislativos que querem acabar com os quilombos, são contra a nossa história. [...]Então hoje nós já sabemos quem são nossos inimigos e que eles utilizam da estrutura racista do estado para nos atacar. Então, a gente já sabe quem são eles e o que utilizam. Seja o deputado falando nas plenárias, usando todas as ferramentas legislativas judiciais para atrapalhar os quilombos. (Oriel).

No cenário de disputas em que são construídas as leis, o segmento com menor representatividade acaba enfraquecido diante dos interesses hegemônicos. No percurso da criação das áreas de preservação ambiental, que geraram impactos nas comunidades quilombolas, defendeu-se o meio ambiente sem discutir conjuntamente com quem nele vivia (TODESCO, 2007). Agora, as comunidades enfrentam interesses econômicos, de grupos que possuem outra tratativa com a terra, colocando em risco o direito das comunidades quilombolas de possuí-la.

No ano seguinte à publicação do Decreto 4.887/2003, através de uma ADIn, foi protocolada no STF a sua contestação, na tentativa de derrubar essa garantia que as comunidades quilombolas têm a seu favor, questionando os critérios de

autodeclaração, as formas de delimitação do território quilombola e a desapropriação de terras particulares (COSTA, 2012).

Trata-se, portanto, antes de qualquer coisa, de um objeto de disputas, ora na arena propriamente política, ora na arena judiciária. Neste sentido, a afirmação dos quilombolas como sujeitos de direitos étnicos especificamente territoriais se dá segundo a lógica da governamentalidade²⁰. (FIGUEIREDO, 2015, p. 72).

Nesse embate entre os interesses das comunidades quilombolas e o de grupos organizados para o desmonte dos seus direitos a voz do movimento negro esteve à frente, conseguindo julgar improcedente a ADIn e garantir o direito afirmado na CF.

[...] podemos dizer que foi no campo das disputas pelas políticas de governo que o movimento quilombola construiu sua força e que a questão quilombola ganhou destaque e reconhecimento no plano nacional, tanto no que diz respeito ao mundo da opinião quanto no que tange a sua constituição como objeto de pesquisa e reflexão acadêmica (FIGUEIREDO, 2015, p. 73).

Sendo assim, as comunidades quilombolas se encontram em um cenário de vulnerabilidade, tendo os movimentos sociais como destaque e apoio nas negociações políticas.

Como aponta Benedito: *“A gente vive dessa maneira, cada vez mais procurando se organizar, se você não se organizar não acontece nada”*.

Zeca completa valorizando a importância das associações para o fomento de ações que melhorem as condições de vida dentro da comunidade.

Como eu tinha falado, as coisas não vêm de mão beijada para ninguém, mas se a gente não fosse associado, se não tivesse associação, a gente não teria conseguido as coisas que a temos agora, muito dificilmente. Tem que fazer projeto, tem que esperar um pouco, então, a gente tem que fazer com que nossos filhos saibam que somente assim a gente vai conseguir as coisas, vai ter que lutar, mas eu acho que no futuro a gente vai ter um horizonte mais fácil (Zeca).

Na avaliação de Oriel, atualmente, não é um momento político favorável. As ameaças estão à tona e a possibilidade de retrocesso é latente; entretanto, a construção da coletividade é uma forma de manter a comunidade em defesa das garantias alcançadas.

²⁰ O autor aponta enquanto “política dos governados”, “onde o acesso dos grupos aos direitos depende tanto de sua capacidade de se mobilizar e mobilizar outros atores, quanto de uma conjuntura política favorável. Assim, a indefinição política a que estão submetidas às interpretações em torno do artigo 68-ADCT e sua definição no espaço do político torna os direitos quilombolas sujeitos aos ventos da política e a todo o tipo de ataque.” (FIGUEIREDO, 2015, p. 73).

Não é um momento favorável para nós, mas quem sobreviveu ao navio negreiro não desiste fácil, não desiste fácil porque quilombo é um lugar de bom viver. Então, a gente veio da mãe África, a gente veio da mãe África e de alguma maneira isso torna o movimento quilombola diferente dos outros movimentos. Nossa luta sempre foi para que nossa terra fosse garantida, fosse respeitada, então, na minha trajetória de vida foi essa minha construção (Oriel).

Considerando o que foi possível refletir até o momento, é notável que a terra certamente não é o único elemento para atribuir identidade às comunidades quilombolas (SANTOS, 2013). Entretanto, nas narrativas foi possível notar que a relação com a terra não é uma questão de simples ruralidade, mas de produção da vida que compõe a identidade do grupo. Antes de serem reconhecidos enquanto comunidades quilombolas, os moradores já se consideravam enquanto população rural.

A história do negro no continente americano, a entrada no Brasil e a obtenção de um *status* legítimo de cidadão é apontada na CF de 1988 enquanto a possibilidade do reconhecimento do título coletivo da terra em que vivem.

Em geral, tanto os negros, como o território por eles ocupados sofrem historicamente, negligência por parte do poder público: os lugares habitados pela população de cor, não raramente, são objetos de disputa por grupos com maior poder e legitimidade perante o Estado (SANTOS, 2013, p. 17).

De acordo com o Incra, até o ano de 2017, existiam 220 títulos emitidos para comunidades quilombolas, em todo o território nacional, enquanto o órgão estimava a existência de mais de três mil comunidades.

É muito melhor, o governo está ajudando de uma certa maneira com os projetos dele que a gente está sendo beneficiado. Um caminho que a gente teve de bom com a associação foi a tranquilidade dessa união, de trabalhar em conjunto, para que todos tenham, eu não posso pensar só em mim, tenho que pensar em nós. Só com uma associação bem estruturada que vamos conseguir, então, a gente verificou que só se unindo que a gente pode conseguir as coisas. Então, no meu modo de pensar, favoreceu muito, a gente espera com o correr do tempo que fique melhor ainda (Benedito).

A discussão através das histórias de vida traz uma realidade ainda sob ameaça, é possível notar que os rebatimentos do cenário político atual são uma preocupação para as comunidades, as comunidades quilombolas têm somente a si mesmas como suporte para enfrentarem o que vem pela frente, as narrativas apontam também que as conquistas apresentadas só foram possíveis através da participação popular, sendo esse mesmo caminho o escolhido para trilhar os novos desafios.

Para que a gente melhore é preciso que também a gente lute, se ficar de braço cruzado o pessoal diz: “Eles tão bem, não precisam de ajuda de ninguém”, então, a gente está lutando e vai ter que lutar mais para que a gente melhore mais as coisas (Zeca).

4.3 PERCEPÇÕES DE SAÚDE

O acesso aos direitos fundamentais são bandeiras de luta das comunidades quilombolas, que mesmo após a criação do Programa Brasil Quilombola (PBQ) não tiveram suas iniquidades sanadas.

O alcance do PBQ não culminou em mudanças práticas que considerem de fato a realidade de cada localidade. Na saúde, por exemplo, as ações versaram mais em controle de doenças do que em investimentos na qualificação da oferta de serviços (RODRIGUES, 2010).

Uma discussão necessária leva-nos a entender quais as percepções da saúde compreendida pelos moradores das comunidades quilombolas, retratados em suas histórias de vida. Porém, falar de percepções requer compreender de qual lugar parte esse olhar, que no caso, são dos moradores das comunidades quilombolas.

Como aponta Arruti (2009), as políticas públicas para as comunidades quilombolas tendem a construir estratégias para um tratamento diferenciado em políticas de acesso à população como um todo, como é o caso da saúde, diferentemente das de reconhecimento de seus territórios que são formuladas especificamente para essa população.

Entende-se como política uma dada distribuição do poder no Estado, na sociedade e instituições. Mais que princípios, diretrizes e planos de ação (policy) as políticas de saúde tem a ver com a distribuição dos poderes técnicos (informações), administrativo (recursos) e políticos (mobilização), no âmbito setorial, e com as formas de apropriação e exercícios dos poderes político (força), econômico (riqueza), ideológico (saber) e simbólico (representações) no âmbito societário (politics). (PAIM, 2006, p. 36)

Diferentemente do modelo concebido no século de XVI, de soberania, com foco do poder no Estado (Estado-governo-política pública) as políticas públicas podem ser entendidas dentro do que Foucault chamou de governamentalidade, que se refere às múltiplas formas do Estado se relacionar com a sociedade, ampliando

as ações de governo. De acordo com o autor, o Estado não é mais soberano e passa a se ocupar com as condutas da população (BENEVIDES & PASSOS, 2005).

Temos agora uma outra série que considera o Estado uma das referências para as artes de governar. Neste caso, a série se altera para governo-Estado-política pública entendendo-se, assim, que é em um regime moderno de governamentalidade que o governo político se faz na referência ao Estado em sua relação com a dimensão pública das políticas. (BENEVIDES & PASSOS, 2005, p. 566)

O Estado passa a se relacionar com a população tendo a política pública enquanto um instrumento para a governamentalidade, sendo esta uma forma de administrar as demandas da população sem prejuízo nacional. Nesse contexto são pensadas as políticas públicas, diante de momentos políticos mais ou menos favoráveis.

Oriel a aponta a importância em conhecer a política de saúde para poder ocupar espaços de controle social e dialogar sobre ela.

Nossa gente é muito refém de acessar ainda, então não consegue dialogar e muitas vezes não entende mesmo o que está sendo proposto, muitos agentes de saúde não sabem o que está sendo falado, não foi orientado antes.

Sendo assim, para compreender as percepções de saúde quilombola é necessário não só estudar as formas como são construídas as políticas públicas, como, mais especificamente compreender as vivências e as práticas mantidas pelas comunidades, suas concepções, o que Oriel denominou de bem viver. Formas de vida que foram abordadas nas discussões anteriores e que vão tomando forma na relação com a terra, com o cultivo de plantas medicinais e no conhecimento dos mais velhos.

Saúde e bem viver quilombola:

Para Canguilhem (2009), a saúde é muito mais do que a falta de doença, pois está relacionada às concepções de indivíduo e sociedade em determinado tempo, variando de pessoa para pessoa, transpondo para além do conceito estritamente fisiológico.

O conceito de saúde reflete a conjuntura social, econômica, política e cultural. Ou seja: saúde não representa a mesma coisa para todas as pessoas. Dependerá da época, do lugar, da classe social. Dependerá de valores individuais, dependerá de concepções científicas, religiosas, filosóficas (FREITAS et al., 2011, p. 939).

Assim, os caminhos traçados até aqui nos levam a compreender que os conhecimentos construídos acerca dos conceitos de identidade e uso da terra contribuem para nos aproximar das percepções de saúde das comunidades quilombolas. Ou seja, só é possível discutir saúde quilombola se compreendermos os seus elementos identitários, simbólicos e materiais, bem como sua relação prática com o território em que vivem.

A universalidade presente entre os princípios do SUS parte da busca pela efetivação de um Estado democrático, com vista a eliminação das diferenças, rompendo com as dívidas sociais da ditadura militar; assim, o tratamento entre os cidadãos da cidade e os rurais são igualmente reconhecidos. (MARQUES & MENDES, 2007).

Para os colaboradores da pesquisa há orgulho na vida rural, na possibilidade de levar suas vidas no campo, conforme seus pais. Entretanto, a dificuldade de acesso aos seus direitos é uma constante, na busca pela materialização democrática entre o urbano e o rural.

Elizete ressalta os aspectos positivos de morar no meio rural:

Para mim, para os meus filhos, aqui foi o melhor lugar que eu pude escolher. Porque, para mim, aqui no Vale do Ribeira, é a melhor educação, no Vale do Ribeira é a melhor forma de saúde, de vida saudável [...] Gripe muito raro, uma doença muito difícil, eles correm descalços, eles brincam na lama, eles tomam banho na represa. Claro que tem um limite, uma higiene, mas eles vivem muito bem. Para mim, morar no sítio é uma beleza [...] A vida do sítio tem a ver com saúde. Eu uso chá até hoje, a gente tem aquele costume faz um chá de saguaçajá com limão, com mel, com alho eu dou para os meus filhos até hoje. (Elizete).

Elizete aborda um pouco do que os demais colaboradores demonstram em suas narrativas, a satisfação pela vida no campo, a possibilidade de ter contato com a natureza e a tradição dos remédios caseiros.

Entretanto, a diferença no acesso aos serviços de saúde entre as populações urbanas e rurais ainda é uma problemática. A distância do espaço urbano afeta também o diálogo com o poder público e o apoio para o atendimento das demandas rurais.

A vida no campo possui particularidades que são observadas pelas comunidades quilombolas, ameaças que podem trazer graves consequências ao seu território, as suas formas de vida e principalmente à saúde dos seus moradores.

Oriel ressalta:

Hoje temos mais um projeto de morte que são as minerações, também não sabemos no que pode ter afetado as comunidades quilombolas, uma vez que a gente pesca, a gente usa o rio e não sabemos quanto de chumbo estamos consumindo, não sabemos o quanto isso está no corpo da gente. Isso também é saúde pública, os grandes projetos de mineração atrapalham a gente.

Benedito acrescenta as boas condições de vida e de saúde que o campo pode proporcionar. Menciona também o quanto da relação entre campo e cidade poderia ser mais positiva se houvessem melhores condições de acesso entre eles. Para ele o bem viver quilombola pode chegar até a cidade através do compartilhamento de alimentos, garantindo uma alimentação saudável às famílias que necessitam.

Com certeza, sem dúvida, viver no sítio é viver com saúde, respirar o ar mais puro que faz parte da saúde, eu acho, no meu modo de pensar que na cidade é ótimo, quem disse que não, mas lá é muito mais difícil que aqui, pelo seguinte: alimentação aqui é uma coisa muito útil, aqui tem de tudo. A gente perde [estraga] muita coisa aqui porque não tem como vender lá fora pela falta uma condução se perde muita coisa, sendo que muitas famílias dependem disso. Perder comida sendo que tem muitas pessoas com fome, precisando, necessitando. (Benedito)

Saúde e doença são analisadas de formas diferenciadas ao longo do tempo, as percepções narradas pelos mais velhos trazem essas marcas de estranhamento com as transformações nas formas de compreender a doença e a saúde.

Hoje, eu até fico me perguntando: será que a doença que tinha naquela época quando eu tinha entre 10/12 anos, quando eu me reconheci como gente, não existia naquela época, ou a gente dava outro nome ou não se conhecia, mas eu acho que muitas coisas vieram depois daquela época (Zeca).

Zeca aponta um pouco da transição que acompanhou entre o período da sua infância, em que a maioria dos moradores realizavam os tratamentos para doenças em casa, com remédios caseiros e o período atual em que a cobertura de atendimento e acesso à médicos e a outros profissionais de saúde aumentaram, culminando em maior número de diagnósticos e tratamentos com medicamentos produzidos industrialmente.

As concepções sobre saúde dividem espaço com as práticas tradicionais, formas de se relacionar com a terra e a cultura local. Por isso, falar em saúde é maximizar a discussão, inserindo o Estado em conjunto com a sociedade, para uma

atuação mais próxima do universal, das diferentes maneiras de vivenciar a vida e a saúde (BATISTELLA, 2007).

Cada comunidade possui particularidades que devem ser consideradas para o desenvolvimento do trabalho comunitário, assim atores externos devem encarregar-se da aproximação e do reconhecimento do território (PRADO et al., 2013). Para Elizete, o fato de ser moradora do bairro facilita o entendimento e as abordagens:

Ainda tem alguns tabus aqui, mesmo como agente de saúde eu não posso, por exemplo, aqui a gente não distribui camisinha porque na comunidade eles não aceitam, ainda existe um preconceito para falar sobre sexo. Mas, mesmo com os costumes, tem coisas que eu consigo explicar, para os mais idosos que são mais resistentes, eles acabam entendendo (Elizete).

O reconhecimento dos valores locais é importante para a aceitação no grupo comunitário, bem como para que ações possam ser bem aceitas e divulgadas. As percepções de saúde das comunidades quilombolas perpassam a valorização da vida no campo, bem como no apoio para que velhas práticas possam ser renovadas para o atendimento de novas demandas de saúde.

Para as comunidades quilombolas, a saúde está relacionada a todas as práticas de vida, uma escolha saudável de viver no campo.

No Ivaporunduva a vivência faz bem, é saúde também, não faz dinheiro, mas importa o que você está comendo, se está comendo coisas boas, vivendo em contato com a terra, isso faz bem e convivendo, conversando com as pessoas (Oriel).

Práticas medicinais e saberes quilombolas:

Como colocado por Oriel, a população quilombola enfrenta também a dificuldade de ter suas culturas protegidas, em contrapartida ao interesse econômico nos seus bens naturais.

Um desafio que a gente tem: proteger, propagar e não deixar ser apropriado pelos outros. Nós temos as sementes até hoje nas comunidades, elas são uma forma de saúde, nós tivemos que manter até hoje, mudaram muitas coisas, mas muitas coisas fortaleceram a comunidade para se manter enquanto comunidade. Esse é um desafio para nós hoje, sabemos que temos alguns tratados internacionais que garantem isso, por exemplo, o conhecimento tradicional associado a patrimônio genético não pode ser apropriado sem consentimento prévio da comunidade, mas existem mecanismos que deixam a comunidade muito vulnerável (Oriel).

Diferentes grupos industriais procuram nas comunidades tradicionais formas de lucrar em pesquisas com a apropriação de conhecimento para a formulação de produtos. Apesar de não ser uma prática recente, as comunidades têm se organizado e alcançado defesas legais para se proteger (LOCCA, 2017).

Há o interesse em buscar apoio para propagar entre as comunidades os saberes, entretanto ao mesmo tempo proteger de pessoas externas que buscam lucrar sem objetivar ganhos para a comunidade, ganhos esses que devem ir além do monetário, mas mantê-los como protagonistas do conhecimento e do território que vivem.

Há, por parte das associações quilombolas, a busca de parcerias para práticas que valorizem a cultura; entretanto, ainda há dificuldades de aceitação pelos agentes do SUS de maneira sistematizada. Os moradores buscam, através do contato com ONGs, resgatar o contato com as práticas medicinais:

A gente teve um encontro com uma senhora que veio aqui dar aula com remédio de plantas, ela veio e agora volta em novembro, tive no curso com ela e gostei muito, muito mesmo. O remédio dos meus avós, eu lembro muito bem. Minha vó usava só aqui da mata, a gente agora está descobrindo, por intermédio de pessoas que conhece, que a gente não usava de maneira certa. A gente fazia de um jeito que a gente achava que sabia, mas pelo que a gente está vendo não é bem assim. Então, a coisa vai sempre evoluindo, quanto mais se vive... a gente morre, mas não acaba de aprender, com o tempo a gente vai chegando lá (Benedito).

Para os mais velhos, o significado de reaprender práticas que remetem as suas infâncias é imaterial, fortalecendo os aspectos culturais e ancestrais. Para Pereira et al (2015, p.39):

Além do significado cultural dessas práticas, percebe-se que as comunidades quilombolas utilizam a sabedoria popular e conhecimentos repassados por seus ancestrais como alternativa ou complemento para garantir a saúde de sua população.

O reencontro com práticas de seus antepassados é visto de maneira positiva pelos moradores, bem como a possibilidade de aproximação das gerações e da valorização de bens presentes em seus territórios.

Apesar de não terem apoio para o desenvolvimento de ações específicas em saúde, as comunidades vêm se organizando para promover discussões a nível local, com apoio de organizações e entidades.

Assim é possível notar que para as comunidades a concepção de saúde é vista de maneira ampliada, perpassando desde a primordial garantia do seu

reconhecimento enquanto comunidade quilombola para que possam ser de fato proprietários de suas terras e exercer em liberdade práticas com valores em saúde, como: a vida no campo, a plantação das sementes, a alimentação orgânica, o uso de chás e ervas medicinais, o aprimoramento das atividades na roça com o apoio do poder público e de organizações não governamentais.

É possível apontar como fator positivo a presença do ESF e do agente comunitário estar próximo à comunidade, entretanto há questões que ainda se colocam como desafios a proteção de seus conhecimentos tradicionais e o apoio necessário para a promoção propagação dessas práticas.

4.4 ATENDIMENTO DE SAÚDE NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO VALE DO RIBEIRA

A partir das histórias de vida dos participantes é possível adentrar nos indicativos dos atendimentos disponíveis dentro das comunidades, bem como das necessidades de melhoria para o atendimento das demandas locais.

A equidade prevê o atendimento diferenciado para algumas populações visando a redução das desigualdades existentes; apesar de ser reconhecida pelo SUS, seu conceito ainda é pouco aprofundado. De acordo com um estudo realizado sobre os relatórios das conferências nacionais de saúde após 1988:

O termo equidade é utilizado inicialmente poucas vezes e até de modo indevido. O tratamento do tema é incompleto, não destacando grupos sociais desfavorecidos e suas necessidades em saúde, o que indica uma resistência inicial à incorporação do conceito, como um critério para a elaboração das diretrizes de políticas públicas. O discurso a respeito da equidade permanece geral e amplo, apresentando avaliações e proposições vagas e inespecíficas (PINHEIRO, et al 2005, p. 457).

Ao longo dos anos o conceito passou a ser mais estudado, apesar de não ter difundida, na prática, a relevância da sua ação em um país como o Brasil.

Para Oriel, a situação do atendimento de saúde é ruim em todo o seu município, o que tende a agravar a situação nas comunidades mais afastadas, como as quilombolas, carecendo ainda de oportunidade de acesso.

O nosso povo ainda está na fase do acesso aos serviços públicos, garantir o acesso e não a qualidade do acesso. Não importa a qualidade do acesso, o que importa é que o acesso venha. Então, a comunidade está muito tímida em falar sobre essas coisas, sem ter garantido o acesso básico, uma saúde que é muito carente na nossa região, nos nossos municípios.[...]. Não têm pessoal e estrutura suficientes para atender à população no município, imagina a população carente quilombola, quem mora na zona rural, que é mais difícil o acesso, que carece de orientações de saúde, essas coisas, então não dá para pensar em prevenção de saúde.

Elizete aponta que o atendimento ao longo dos anos passou por algumas mudanças e evidencia que já houve períodos sem a oferta de atendimento nas comunidades rurais. Como aponta Volochko (2009), são muitas as dificuldades encontradas no atendimento de saúde, contando também com alta rotatividade de profissionais, falta de qualificação e de estrutura.

Antigamente, vinham os médicos e faziam o atendimento na casa de uma pessoa que era quilombola e a gente era tratado ali, na minha infância era bom, na minha juventude não foi tão bom. Com o decorrer do tempo, esses atendimentos acabaram então a gente ficou um bom tempo, um bom período, sem médico aqui, mas a gente sempre foi coberto por outros municípios [...] Muitos anos atrás, teve um rapaz, um agente que era quilombola, mas depois deu uma esquecida e desde que eu comecei a trabalhar que começamos a fazer atendimentos mensais (Elizete).

Atualmente, existe na comunidade um posto de saúde, mas, de acordo com os colaboradores, foi construído graças ao esforço da comunidade quilombola, através de mobilização coletiva em torno da associação, que consegue desenvolver projetos para uso não só dos pertencentes as comunidades quilombolas, como dos moradores dos bairros rurais no entorno da comunidade.

O nosso postinho de saúde foi a comunidade, os quilombolas que fizeram, nós fizemos uma vaquinha, nós compramos o material. A prefeitura doou, dos 100%, a prefeitura doou 30% e só porque era ano de campanha eleitoral, o restante, 70%, foi o pessoal que comprou [...] A parte de saúde funciona, só o lugar, né, que a gente faz o atendimento, tem que ser melhorado. Nós estamos sem energia há 5 anos, mas os nossos atendimentos continuam sendo feitos mensalmente (Elizete).

As questões relativas à saúde quilombola avançaram na pauta nacional com a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, mas, no âmbito prático, nos municípios, ainda falta muito para que ações específicas possam ser desenvolvidas. Podendo atuar não só no enfrentamento do racismo institucional e na construção de índices, como na oportunidade de dar visibilidade a essa população dentro dos municípios em que vivem.

Com isso, o atendimento de saúde passa a empreender não só em ações de acesso, como de humanização e qualificação dos profissionais. Para Arruti:

“O campo da saúde no Brasil também dispõe de exemplos que nos chamam a atenção para o fato de que a simples expansão da oferta do serviço de saúde pode não dar conta de certos nós no atendimento da população” (ARRUTI, 2009, p.102).

Como apontado por Mello, a execução da política no município é um desafio na atualidade.

A gestão municipal é amplamente interpretada como um elo frágil e dificultador do processo regional, questão que naturalmente embute a ideia de que a melhoria técnica do quadro municipal impactaria na capacidade regional (MELLO et al, 2017, p. 1306).

Nas narrativas é possível notar críticas aos serviços ofertados. Há dificuldade em desenvolver um trabalho com atenção às especificidades, que fortaleça os movimentos de luta, atuando em prol da comunidade. Muito além do atendimento à doença, indo ao encontro de uma compreensão de saúde ampliada.

Demandas de saúde nas comunidades quilombolas

O investimento na educação dos trabalhadores da saúde é indicado como uma possibilidade de proximidade entre política pública e sociedade; entretanto, para além dos planos e projetos nacionais, o maior desafio dá-se na execução, dentro do município, onde as relações são mais próximas e os interesses mais aparentes. Como aponta Oriel:

Esse é o nosso desafio, a gente faz a discussão lá na ponta, mas de alguma maneira essas informações não conseguem chegar a essas pessoas. A gente tenta criar edital, conversar com o poder público, para que as pessoas possam acessar a política pública. Para que possa chegar nas comunidades, mas de certa forma acaba se perdendo no meio do caminho. Há má vontade muitas vezes do gestor, má vontade de concorrer a um edital, isso acaba dificultando para que aconteça de fato. (Oriel)

Um ponto de partida dá-se através do envolvimento da política de saúde local em olhar e tornar visível a causa quilombola; reconhecer a questão racial como um ponto importante a ser considerada.

Eu acho que hoje não existe uma forma de valorizar o conhecimento que a comunidade tem pelo estado, não foi dada a devida atenção a isso. No município, onde 80% da comunidade é negra, que é o município de Eldorado, era para ter atenção especial à saúde da pessoa negra, haja vista que a maioria que morre são negros, que estão com infarto, são negros, hipertensão, essas coisas, é população negra. E não tem discussão mais aprofundada da saúde dessa população (Oriel).

Os colaboradores mencionam, além da qualificação mais especializada da equipe para o atendimento da população negra, questões relativas à regularidade e ao tempo de atendimento. Como em outras pesquisas realizadas em comunidades quilombolas, o serviço é retratado de maneira pontual, sem ser parte realmente de

um plano de trabalho direcionado à população quilombola (BATISTA; QUEIROZ, 2009).

Zeca aponta o distanciamento entre a equipe de saúde e a população atendida, reforçado também por Oriel. As formas de atenção e envolvimento com a comunidade acabam por criar distanciamento, porque a comunidade não percebe que pode contar com as equipes presentes no território, mesmo possuindo acesso facilitado ao agente comunitário de saúde em algumas ocasiões:

Aqui no sítio, essa vinda do médico de mês em mês é demorada; deveria ter mais frequência do médico aqui. Eles chegam aqui 11/meio-dia. As pessoas estão desde manhã cedo aqui. Não só pelo horário, mas pela demora de meses, às vezes, um mês e meio. A doença não diz quando vai chegar, ela não vem de mês em mês, ela vem quando você menos espera. Não sei se em outros lugares também é assim, mas aqui está meio abandonado, o caso da saúde (Zeca).

Oriel acrescenta:

Temos dificuldade de ter uma relação mais próxima com os agentes de saúde, esse é outro desafio. (Oriel)

Entre as demandas apontadas está a falta de apoio no controle de doenças com grande incidência, como diabetes e hipertensão. Apontando que não basta diagnosticar e indicar formas de acompanhamento sem opções para realizá-lo:

Aí você vai lá e eles falam “você vai ter que controlar sua pressão, tomar o remédio, arrumar alguém para medir e marcar”, mas como, se você não tem quem mede? É complicado, como vai controlar? (Dona Irene).

Para Elizete, que atua na saúde local, entre as demandas existentes estão as dificuldades estruturais, em que o profissional fica limitado, sem opções de dar andamento ao trabalho.

Eu vejo que a gente tem uma equipe muito boa, a nossa enfermeira é maravilhosa, já está conosco há 5 anos; nossa médica é uma cubana que veio no Programa Mais Médicos, ela é muito B-O-A MESMO!! Não conheço uma pessoa que falasse alguma coisa. Só que a precariedade vem da dificuldade de... às vezes, ela passa um encaminhamento, tem a dificuldade de locomoção, da distância, dos horários. A gente tem feito um trabalho muito bom da saúde, só que precisa de uma continuidade que, às vezes, a gente é barrado por algum sacrifício, alguma coisa que dificulta.[...] Mas sempre eu estou dando um jeito de deixar tudo organizado, a não ser quando a prefeitura não tem carro, quando acontece algum imprevisto, mas... Quanto ao médico, quanto à saúde, sobre o básico, a gente tem! Não posso te dizer: “Nossa a gente tem tudo”. Não, a gente tem o básico e depende de outras coisas para dar continuidade (Elizete).

Para os moradores rurais, o atendimento prestado na zona urbana tende a carregar estigmas, sem possuir de fato empatia com as dificuldades enfrentadas

pelos munícipes que residem mais afastados do centro e podem sofrer com imprevistos no transporte para o comparecimento nos atendimentos de saúde.

Para mim, em Iguape, o atendimento é péssimo, a gente é muito maltratada lá. Inclusive, eu já fui, meus pacientes já foram. Lá, se você está marcado para chegar às 7h e se você chegar às 7h30: “Eu não posso atender, você está atrasado”; “Ah! Mas eu moro no Morro Seco, peguei o ônibus às 6h da manhã”. Eles não têm essa tolerância e se você reclama, é pior e se eu me apresentar: “Eu sou agente de saúde do Morro Seco”, é pior ainda, por ser funcionária, você tem um tratamento pior (Elizete).

O atendimento de saúde é narrado como ruim, de modo geral, para além do prestado dentro da comunidade, com o agravante da falta de acesso e dificuldades geográficas de deslocamento, como em outras pesquisas realizadas em comunidades quilombolas (VOLOCHKO, 2009), apesar das melhorias nos últimos anos.

Possibilidades de atendimento nas comunidades quilombolas

Elizete afirma que no seu cotidiano de trabalho consegue atuar de maneira próxima às concepções da comunidade, mesmo com os mais velhos, respeitando seus modos de vida: “Grande maioria aqui também não tem estudo, mas são muito inteligentes, eles têm muito conhecimento”.

Elizete, trabalhadora da saúde, reconhece que independentemente do grau de escolaridade do sujeito, o seu conhecimento pode compor os processos educativos da sua comunidade.

Esse entendimento é o mesmo reconhecido pelas comunidades quilombolas, que mantém à frente de suas associações as lideranças comunitárias - não aqueles com maior grau de instrução, mas, de maneira democrática, aquele que puder contribuir mais, com suas características pessoais e trajetória de vida.

A importância em valorizar as comunidades quilombolas para a construção de ações eficazes e inovadoras é algo a ser discutido no Vale do Ribeira, oportunizando reconhecer a riqueza histórica da região. Entretanto, são necessários incentivos que impulsionem ações educativas a médio e longo prazo, possibilitando o reconhecimento da liberdade, capacidade e sabedoria da comunidade (PRADO, 2013).

Arruti (2009, p. 105) aponta como modelo disponível, que pode ser utilizado para o atendimento quilombola, o de saúde indígena, definindo dois conceitos como principais, o de

[...] práticas de autoatenção: processos de produção biossocial, expressos nos usos e costumes de base cultural dos recursos ambientais, corporais e sociais, quanto às concepções de saúde e doenças e estratégias práticas terapêuticas; e de atenção diferenciada: não implica na incorporação das práticas tradicionais aos serviços de saúde primária, mas da articulação entre ambos. Não se trata de soma ou sobreposição, mas de diálogo entre estes dois campos de saberes e práticas. [...] as práticas de autoatenção e as práticas médicas convencionais se dão inevitavelmente no cotidiano do atendimento médico, independente das concepções dos profissionais da área médica. Quando isso é revelado o conflito se estabelece pela tentativa de se impor o modelo médico sobre o tradicional, quando não é revelado os procedimentos médicos convencionais simplesmente não são seguidos ou respeitados, do que resulta sua ineficácia.

A reflexão sugerida por Arruti (2009) facilita visualizar formas de aproximação e acesso às comunidades através de mecanismos de empoderamento comunitário. A proposta não é de a equipe de saúde utilizar as formas tradicionais em seus atendimentos de saúde, mas sim conseguir ampliar os debates a partir do reconhecimento destas. Não negar o que já está posto, para não contribuir com o distanciamento entre a saúde “formal” e a formas reais de vivenciá-las, essas possibilidades são forjadas no cotidiano. Aproximação essa necessária para ações de educação em saúde.

Você vê, o médico da saúde está aí e ele não vem aqui nem fazer uma reunião, quem me dera se eles viessem aqui uma vez, dois em dois meses fazer uma reunião aqui com a gente, não vem, só vem se a gente reclamar, falar alguma coisa que eles não gostem, aí eles vêm falar com a gente, mas do contrário não. Não vem (Dona Irene).

As discussões das comunidades quilombolas acerca da saúde vão além das realizadas em seu território, e também das ações com organizações parcerias acerca de práticas tradicionais, acessam a militância em nível nacional acerca da construção de legislações pertinentes e ações ampliadas, como a discussão em torno da necessidade do investimento em programas de esclarecimento acerca da doença falciforme (MINGRONI-NETTO et al., 2009).

Com a questão racial como determinante de saúde, é possível atuar em temas de maior incidência entre a população negra; realizar levantamentos e ações preventivas.

No nível local as comunidades quilombolas constituem-se enquanto espaço privilegiado para as atividades educativas. Estimulando o exercício do controle social, enquanto ferramenta democrática; já que muitas vezes, os espaços

municipais estão atravessados por interesses que não conseguem fazer cumprir com objetivos da política pública, necessitando de mecanismos efetivos.

[...] a importância de uma política que simplesmente enfatize a oferta de políticas públicas a uma população historicamente excluída [...] uma tarefa importante e imediata, derivada desta decisão, está, portanto na elaboração de mecanismos confiáveis de controle social sobre a aplicação de recursos, assim como do monitoramento dos impactos reais destes investimentos (ARRUTI, 2009, p. 99).

Ainda há um caminho a ser trilhado no que tange ao atendimento de saúde das comunidades quilombolas, através das narrativas estudadas foi possível notar o quanto ações mais próximas as comunidades podem acrescentar à qualidade do atendimento prestado.

O assunto “saúde de quilombolas” é extremamente novo e ainda há muito por debater e avançar neste caminho. A literatura demonstra que ainda existe uma grande disparidade na Atenção à Saúde no Brasil, e que é necessário o envolvimento social e profissional para alteração desta realidade (FREITAS et al., 2011).

As comunidades estão abertas ao diálogo, querem ser ouvidas e querem ouvir, poder dialogar sobre os serviços disponíveis no território. Apesar de terem uma prática de coletividade no exercício do funcionamento da associação comunitária, as participações no controle social no âmbito da saúde não aparecem nas narrativas, demonstrando distância entre os assuntos da política de saúde e as comunidades.

Uma coisa que eu acho, né? Não precisava ter todo mês, mas pelo menos uma vez no meio do ano, então, ao menos duas vezes no ano, que viesse uma pessoa aqui e: “Olha, eu sou da saúde, vamos fazer isso assim e assim, fazer uma reunião, vamos conversar, saber do que vocês precisam, vamos explicar o que acontece, o que a gente pode...”. Mas isso não acontece, é complicado, mas é a vida, né (Dona Irene).

Uma aproximação entre os trabalhadores da saúde e comunidades quilombolas no território enfatiza os princípios do SUS e pode ser capaz de contribuir para a construção de novos caminhos no atendimento das demandas quilombolas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa foi construída a partir da intenção em aproximar os conteúdos acadêmicos e profissionais, no âmbito do Ministério Público do estado de São Paulo, instituição onde atuo como assistente social, às realidades das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira.

A partir das narrativas de história oral de vida foi possível adentrar a temas complexos da coletividade da realidade comunitária, assim como da particularidade da memória individual, permeada pelo meio social.

A pesquisa oportunizou refletir que para introduzir a discussão sobre o acesso à saúde nas comunidades quilombolas, outras questões deveriam ser consideradas, como o reconhecimento da identidade comunitária e a obtenção do título da terra, sendo que é desta que provem a primeira referência de vida saudável.

A desmistificação acerca do conceito de comunidade quilombola oportunizou compreender os movimentos históricos e partir para uma compreensão alicerçada nas condições atuais de vida, de reprodução sociocultural.

A partir das discussões apresentadas foi possível notar que os aspectos históricos reforçam a necessidade de uma construção coletiva que não é homogênea, mas que propõe fortalecer os movimentos sociais para a garantia de direitos às comunidades quilombolas enquanto formas de resistência.

Foi possível compreender a multiplicidade presente nas comunidades que extrapola a rigidez conceitual jurídica. O exercício da obtenção de uma identidade que possa apontar rumos e abrir caminhos nas lutas políticas é complementado pelas personalidades diversas e subjetivas, presentes nas narrativas.

Além da visão superficial acerca dos movimentos sociais, enquanto espaços solidários sem existência de conflitos, foi possível reconhecer que nas contradições há possibilidades de mudanças, como as relações intergeracionais e os conflitos de interesses enquanto oportunidade de reconstrução diante das tensões.

Mesmo que o período pós-escravidão e a atualidade apareçam conectados, sendo a atualidade permeada por dividas históricas, no entendimento da conceituação quilombola, a cultura não é estática; movimentos foram interrompidos e retomados em momentos políticos mais favoráveis, como o pós-1988.

As disputas em torno do título da terra e as percepções em torno dos ganhos sociais pós Constituição Federal de 1988 apresentaram uma dualidade de constante convivência. Se por um lado foi possível ter maior visibilidade e construir relações coletivas com outras comunidades, por outro lado as ameaças para as perdas de direitos não deixaram de ser uma preocupação.

O apoio entre as comunidades, organizações não governamentais e órgãos estatais tem se constituído como uma maneira de fortalecer a continuidade das comunidades de remanescentes de quilombos, uma vez que os avanços políticos na esfera nacional ainda encontram barreiras para concretização no âmbito municipal. Demonstrando que o apoio empreendido pelos movimentos nacionais não se estende ao exercício político a nível local, que ainda se dá de maneira limitada.

A construção desse contexto foi necessária para que a saúde pudesse ser compreendida para além do que a política pública aborda, mas enquanto entendimento comunitário, pessoal, utilizando também dos aspectos da memória dos entrevistados.

Sendo exercida ainda com pouco envolvimento e interlocução local, a percepção de saúde é compreendida de maneira ampliada pelos moradores das comunidades, mas ofertada pelo poder público ainda pontualmente, no atendimento à doença, sem impulsionar práticas educativas para empoderamento comunitário.

Através dos objetivos da pesquisa constatamos que as relações entre a política de saúde e as comunidades quilombolas ainda necessitam avançar. Não há espaços para a construção e troca de conhecimentos entre profissionais de saúde e comunidades.

Não são mencionadas ações de educação em saúde, com vistas à educação popular com base na valorização do conhecimento comunitário, participação e diálogo.

O SUS, através de suas políticas, possibilita atuações que podem contribuir para os avanços no atendimento de saúde na comunidade, pautado no exercício democrático, no reconhecimento do racismo enquanto um determinante de saúde, no princípio da equidade e na qualificação humanizada de seus trabalhadores.

A educação em saúde pode ser apontada como ferramenta humanizada para contribuir no atendimento das especificidades locais e no respeito à autonomia comunitária. Com as narrativas foi possível notar que as comunidades estão abertas

às ações educativas que atualmente acabam sendo desenvolvidas pontualmente em parcerias com ONGs.

Os territórios das comunidades são espaços estratégicos para o fortalecimento do controle social, mediado pelo empoderamento do saber local que pode ser maximizado pelos trabalhadores do SUS. Assim, a política de saúde tem muito a contribuir para as comunidades e suas frentes de luta, resultando na contribuição comunitária para o exercício democrático do SUS e o aperfeiçoamento do seu atendimento.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al. (Org.). **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: UEA Edições, 2010.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: Repertório Bibliográfico de uma Questão Redefinida (1995-1997). **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, n. 45, p. 45-81, jan/jun. 1998.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ANDRADE, Tânia; PEREIRA, Carlos Alberto Claro; ANDRADE, Márcia Regina de Oliveira. (Orgs.). **Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território**. 2. ed. São Paulo: ITESP: Páginas e Letras – Editora Gráfica, 2000.

ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (Org.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2. ed. Salvador: ABA/Ed. da Unicamp/EDUFBA, 2008. p. 315-350

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. Políticas públicas para quilombos: terra, saúde e educação. In: Marilene de Paula e Rosana Heringer. (Orgs.). **Caminhos Convergentes: Estado e Sociedade na Superação das desigualdades Raciais no Brasil**. 1 ed. Rio de Janeiro: Fundação Henrich Boll/Action Aid, 2009, p. 75-110.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. Uma concepção hermenêutica de saúde. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 43-62, 2007.

AYRES, José Ricardo de Carvalho Mesquita. O cuidado, os modos de ser (do) humano e as práticas de saúde. **Saúde e sociedade**. São Paulo, v. 13, n. 3, p. 16-29, dez. 2004.

AZEVEDO, Cecília. Identidades compartilhadas: a identidade nacional em questão. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. (Orgs.). **Ensino de história:**

conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003, pp. 38-54.

BARBOSA, Maria Inês da Silva. Saúde da população negra. **Desafios do desenvolvimento**. Brasília, v. 8, n. 70, p. 47-52, 2011.

BARROS, Aidil Jesus Paes, LEHFELD, Neide Aparecida de Souza. **Fundamentos de metodologia científica**: um guia para iniciação científica. São Paulo: Makron Books, 2000.

BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurema; LOPES, Fernanda. (Orgs.). **Saúde da população negra**. 2 ed. Brasília: ABPN – Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012.

BATISTELLA Carlos. Abordagens contemporâneas do conceito de saúde. In: FONSECA Angélica Ferreira; CORBO Anamaria D'Andrea (Orgs.). **O território e o processo saúde-doença**. Rio de Janeiro: EPSJV/Fiocruz, p.51-86, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BÉHAR, Beatriz Hochmann. “Que tal a gente dar o nome de Onze Negras?": O processo de reconhecimento da Comunidade Onze Negras como remanescente de quilombo. **Revista Tempo Histórico**. Recife, v. 5, n. 1, 2013.

BENEVIDES, Regina; PASSOS, Eduardo. A humanização como dimensão pública das políticas de saúde. **Ciência e saúde coletiva**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 561-571, 2005.

BORKAN Jeffrey. Immersion/Crystallization. In: MILLER, William; CRABTREE, Benjamin. **Doing Qualitative Research**. Thousand Oaks: Sage Publications; 1999.

BOSI, Ecléa. 2003. *O Tempo Vivo da Memória: Ensaio de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial. 224 p. Resenha de: ADES, César. A Memória Partilhada. **Psicologia USP**. São Paulo, v. 15, n. 3, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pusp/v15n3/24613.pdf>>. Acesso em: 30 jun 2018.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988, 292 p.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 648, de 28 de março de 2006. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 28 mar. 2006.

BRASIL. Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 21 nov. 2003. Seção 1, p. 4.

BRASIL, Lei Orgânica da Saúde. Lei nº 8080, de 19 de setembro de 1990. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 19 set. 1990.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Análise de Situação em Saúde. **Saúde Brasil 2005: uma análise da situação de saúde no Brasil**. Brasília, DF, 2005. 821 p.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Política Nacional de Atenção Básica**. Brasília, DF, 2006. 60 p. (Série Pactos pela Saúde, v. 4).

BRASIL. **Estatuto da Igualdade Racial**: Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. 4 ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015. 113 p. (Série Legislação, n. 171). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm> Acesso em: 6 jul. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria-Executiva. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. **HumanizaSUS**: política nacional de humanização: a humanização como eixo norteador das práticas de atenção e gestão em todas as

instâncias do SUS. Brasília: Ministério da Saúde, 2004. 20 p. (Série B. Textos Básicos de Saúde).

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 8 fev. 2007. Seção 1, p. 316.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria no. 2.436 de 21 de setembro de 2017. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, 22 set. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. **Política Nacional de Humanização**. Brasília: Ministério da Saúde, 2010. 256 p. (Série B. Textos Básicos de Saúde). Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/cadernos_humanizasus_atencao_basica.pdf> Acesso em: 10 jul. 2017.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Articulação Interfederativa. **Temático Saúde da População Negra**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016. 82 p. (Série Painel de Indicadores do SUS, v. 7, n. 10).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância de Doenças e Agravos não Transmissíveis e Promoção da Saúde. **Saúde Brasil 2017: uma análise da situação de saúde e os desafios para o alcance dos objetivos de desenvolvimento sustentável**. Brasília: Ministério da Saúde, 2018. 426 p.

BRAVO, Maria Inês de Souza. **Serviço Social e Reforma Sanitária: lutas sociais e práticas profissionais**. São Paulo: Cortez Editora, 1996.

CALHEIROS, Felipe Peres; STADTLER, Hulda Helena Coraciara. Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. **Katálisis**, v. 13, n. 1, p. 133-139, 2010.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. Tradução: Maria Thereza Redig de Carvalho Barrocas. 6 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CARNEIRO, Tânia Silva Gomes et al. O Pacto pela Saúde na prática cotidiana da Atenção Primária à Saúde. **Saúde em debate**. Rio de Janeiro, v. 38, n. 102, p. 429-439, jul-set. 2014.

CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **Bairros negros do Vale do Ribeira: do “escravo” ao “quilombo”**. 2006. 205 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2006. (Coleção A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura, v. 2)

CORIOLOANO, Maria Wanderleya de Lavor et al. Educação Permanente com Agentes Comunitários de Saúde: uma proposta de cuidado com crianças asmáticas. **Trabalho, educação e saúde**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 37-59, jun. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S198177462012000100003&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 18 set. 2015.

COSTA, Elaine Silva. **Racismo, política pública e modos de subjetivação em um quilombo do Vale do Ribeira**. São Paulo, 2012. 275 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

COSTA, Ana Maria; LIONÇO, Tatiana. Democracia e gestão participativa: uma estratégia para a equidade em saúde? **Saúde e sociedade**. São Paulo, v. 15, n. 2, p. 47-55, mai-ago. 2006.

CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

FERREIRA, Lucia da Costa et al. Conflitos sociais em áreas protegidas no Brasil: moradores, instituições e ONGs no Vale do Ribeira e Litoral Sul, SP. **Ideias**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 115-150, 2002.

FERNANDES, Cecília Ricardo. O que queriam os Kalungas? A transformação do olhar acadêmico sobre as demandas quilombolas do nordeste de Goiás. **Interações**. Campo Grande, v. 16, n. 2, p. 421-431, nov. 2015.

FIGUEIREDO, André Videira de. Subalternidade e políticas da diferença no Brasil: o caso das comunidades remanescentes de quilombos. **Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos**. Belém, v. 6, n. 2, 2015.

FREITAS, Daniel Antunes et al. Mulheres quilombolas: profissionais na estratégia de saúde da família. **Espaço para a saúde**. Londrina, v. 12, n. 2, p. 56-62, jun. 2011.

FREITAS, Daniel Antunes et al. Saúde e comunidades quilombolas: uma revisão da literatura. **CEFAC**. São Paulo, v. 13, n. 5, p. 937-943, set-out. 2011.

FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. **Psicologia & Sociedade**. Belo Horizonte, v. 26, n.1, p. 106-115, abr. 2014.

FREIRE, Paulo. Carta de Paulo Freire aos professores. **Estudos avançados**. São Paulo, v. 15, n. 42, p. 259-268, mai-ago. 2001.

GADOTTI, Moacir. **Educação popular**: introdução à pedagogia do conflito. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GALLIAN, Dante Marcello Claramonte. A (re)humanização da medicina. **Psiquiatria na Prática Médica**, São Paulo, v. 33, n. 2, p. 5-8, 2000.

GALLIAN, Dante Marcello Claramonte. A Desumanização do Comer. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 21, p. 179-184, 2007.

GALLIAN, Dante Marcello Claramonte et al. Humanidades e humanização em saúde: a literatura como elemento humanizador para graduandos da área da saúde. **Interface**. Botucatu, v. 18, p. 139-150, 2014.

GOMES, Karine de Oliveira et al. Utilização de serviços de saúde por população quilombola do Sudoeste da Bahia. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v. 29, n. 9, p. 1829-1842, 2013.

GOMES, Thiago Bezerra. BANDEIRA, Fábio Pedro Souza de Ferreira. Uso e diversidade de plantas medicinais em uma comunidade quilombola no Raso da Catarina, Bahia. **Acta Botanica Brasilica**. Feira de Santana, v. 26, n. 4, p. 796-809, 2012.

IOCCA, Luciana Stephani Silva. Conhecimentos Tradicionais frente a lógica da apropriação: desafios decoloniais. **Seminário Latino-Americano de Estudos em Cultura - SEMLACult**, Brasil, dez. 2017

JACCOUD, Luciana. O combate ao racismo e à desigualdade: o desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. In: THEODORO, Mário (Org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição**. Brasília: Ipea, 2008.

JÚNIOR, Nivaldo Carneiro, et al. Organização de práticas de saúde equânimes em atenção primária em região metropolitana no contexto dos processos de inclusão e exclusão social. **Saúde e sociedade**. São Paulo, v. 15, n. 3, p. 30-39, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965–977, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização? **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 5, n. 10, p. 123-149, mai. 1999.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**. Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al (Orgs.). **Cadernos de debates nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: UEA Edições, 2010.

LIMA, Marcus Eugênio Oliveira. **Normas Sociais e Racismo: Efeitos do Individualismo Meritocrático e do Igualitarismo na Infra-Humanização dos Negros**. Lisboa, 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Organizacional) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2002.

MARQUES, Rosa Maria; MENDES, Áquilas. **Democracia, Saúde Pública e Universalidade: o difícil caminhar**. Saúde e sociedade. São Paulo, v.16, n.3, p.35-51, 2007.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. **Novos estudos – CEBRAP**. São Paulo, n. 74, p. 107-123, mar. 2006.

MERHY, Emerson Elias. O desafio que a educação permanente tem em si: a pedagogia da implicação. **Interface**. Botucatu, v. 9, n. 16, p. 172-174, fev. 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História Oral: Como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2015.

MELO, Paula Balduino de. **Práticas produtivas e políticas públicas: uma experiência quilombola no Vale do Ribeira/SP**. Brasília, 2010. 187 f. Tese (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

MEYER, Dagmar E. Estermann et al. “Você aprende. A gente ensina?” Interrogando relações entre educação e saúde desde a perspectiva da vulnerabilidade. **Caderno de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 6, p. 1335-1342, jun. 2006.

MICCAS, Fernanda Luppino; BATISTA, Sylvia Helena Souza da Silva. Educação permanente em saúde: metassíntese. **Revista de Saúde Pública**. São Paulo, v. 48, n. 1, p. 170-185, fev. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.org/pdf/rsp/v48n1/0034-8910-rsp-48-01-0170.pdf>> Acesso em 20 set. 2017.

MINGRONI-NETTO, Regina Célia; AURICCHIO, Maria Teresa Balester de Mello; VICENTE, João Pedro. Importância da Pesquisa do Traço e da Anemia Falciforme nos Remanescentes de Quilombos do Vale do Ribeira-SP. In: **Saúde nos Quilombos**. São Paulo: Instituto de Saúde – SESSP, 2009. (Coleção Temas em Saúde Coletiva, v. 9)

MELLO, Guilherme Arantes. O processo de regionalização do SUS: revisão sistemática. **Ciência & Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, v. 22, n. 4, p. 1291-1310, abr. 2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Metodologia qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. **Ciência & Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 621-626, mar. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/csc/v17n3/en_v17n3a07.pdf>. Acesso em 22 set. 2017.

MOTA, Carla Souza; REGINATO, Valdir; GALLIAN, Dante Marcello Claramonte. A metodologia da história oral de vida como estratégia humanizadora de aproximação entre cuidador/idoso. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v. 29, n. 8, p. 1681-1684, ago. 2013.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

OLIVEIRA, Stéphaney Ketllin Mendes et al. Autopercepção de saúde em quilombolas do norte de Minas Gerais, Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, v. 20, n. 9, p. 2879–2890, set. 2015.

PAIM, Jairnilson Silva. Equidade e reforma em sistemas de serviços de saúde: o caso do SUS. **Saúde e sociedade**. São Paulo, v. 15, n. 2, p. 34-46, ago. 2006.

PAIVA, Carlos Henrique Assunção; TEIXEIRA, Luiz Antônio. Reforma sanitária e a criação do Sistema Único de Saúde: notas sobre contextos e autores. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 653-6, mar. 2014.

PEREIRA, Lucélia Luiz; SILVA, Hilton Pereira da; SANTOS, Leonor Maria Pacheco. Projeto Mais Médicos para o Brasil: estudo de caso em comunidades quilombolas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**. [S.l.], v. 7, n. 16, p. 28-51, jun. 2015. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/94>>. Acesso em: 20 mar. 2018.

PINHEIRO, Marcelo Cardoso; WESTPHAL, Márcia Faria; AKERMAN, Marco. Equidade em saúde nos relatórios das conferências nacionais de saúde pós-Constituição Federal brasileira de 1988. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 449-458, abr. 2005.

PRADO, Rosane Aparecida do et al. O Quotidiano e o Imaginário no Processo Saúde-Doença para as Famílias Quilombolas. **Saúde & Transformação Social**. Florianópolis, v. 4, n. 4, p.47-53, 2013. Disponível em: <http://incubadora.periodicos.ufsc.br/index.php/saudeetransformacao/article/view/2529/3456>>. Acesso em 12 abril. 2017.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil: “Nos achamos em campo a tratar da liberdade”. **Revista USP**. São Paulo, n. 28, p. 14-39, mar. 1996.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. *Tramas e Traumas: identidades em marcha*. São Paulo: Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 2007.

RODRIGUES, Vera. Programa Brasil Quilombola: um ensaio sobre a política pública de promoção da igualdade racial para comunidades de quilombos. **Cadernos Gestão Pública e Cidadania**. [S.l.], v. 15, n. 57, jul. 2010. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/cgpc/article/view/3258>>. Acesso em 20 set. 2017.

ROMÃO, Devancyr A. **Vale do Ribeira**: um ensaio para o desenvolvimento das comunidades rurais. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006.

SANTOS, Débora de Souza; MISHIMA, Silvana Martins; MERHY, Emerson Elias. Processo de trabalho na Estratégia de Saúde da Família: potencialidades da subjetividade do cuidado para reconfiguração do modelo de atenção. **Ciência & Saúde Coletiva**. Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, mar. 2018.

SANTOS, Gildásio Alves dos. **Memória, identidade e linguagem**: a comunidade quilombola do Quenta Sol (Tremendal-BA). Itapetinga, 2013. Tese (Mestrado em Letras: Cultura, Educação e Linguagens) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Itapetinga, 2013.

SANTOS, Kátia M. Pacheco dos; TATTO, Nilton (Orgs.). **Agenda socioambiental de comunidades quilombolas do Vale do Ribeira**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2008.

SÃO PAULO (Estado). ITESP (Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo). **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Morro Seco/Iguape-SP**. São Paulo: ITESP, 2006.

SÃO PAULO (Estado). ITESP (Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo). **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo do Mandira/Cananéia-SP**. São Paulo: ITESP, 2002.

SÃO PAULO (Estado). ITESP (Fundação Instituto de Terras do Estado de São Paulo). **Relatório técnico-científico sobre os remanescentes da comunidade de quilombo de Ivaporunduva/Eldorado-SP**. São Paulo: ITESP, 1998.

SAVIANI, Dermeval. DUARTE, Newton. A formação humana na perspectiva histórico-ontológica. **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro, v. 15, n. 45, p. 422-433, dez. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v15n45/02.pdf>>. Acesso em 05 nov. 2016.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 20 ed. São Paulo: Cortez, 1996.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**. Campinas, v. 5, n. 10, p. 129-136, jun. 2002.

SILVA, Elson Alves da. **A educação diferenciada para o fortalecimento da identidade quilombola**: estudo das comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira. São Paulo, 2011. 127 f. Tese (Mestrado em Educação: História, Política, Sociedade) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.

SILVA, Simone Resende da. **Negros na mata atlântica, territórios quilombolas e a conservação da natureza**. São Paulo, 2008. Tese (Doutorado em Geografia Física) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SILVA, Simone Rezende. A trajetória do negro no Brasil e a territorialização quilombola. **Revista NERA**. Presidente Prudente, v. 14, n. 19, p. 74-89, jul/dez. 2011.

SILVA, Marlon Ribeiro; SAKAMOTO, Jacqueline; Dante Marcello Claramonte. A cultura estética e a educação do gosto como caminho de formação e humanização na área da saúde. **Trabalho, Educação e Saúde**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 15-28, abr. 2014.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. Brasília, 2008. 204 f. Tese (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SOUZA, Jessé. Democracia racial e multiculturalismo: a ambivalente singularidade cultural brasileira. *Estudos afro-asiáticos*. 2000, n.38, pp.135-155. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101546X2000000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em 10 fev. 2017.

SPEDO, Sandra Maria; TANAKA, Oswaldo Yoshimi; PINTO, Nicanor Rodrigues da Silva. O desafio da descentralização do Sistema Único de Saúde em município de grande porte: o caso de São Paulo, Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, v. 25, n. 8, p. 1781-1790, ago. 2009.

TODESCO, Carolina. **Estado e terceiro setor na organização do espaço para o turismo no Vale do Ribeira**. São Paulo, 2007. 208 f. Tese (Mestrado em Geografia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

TOLEDO, Luciano Medeiros de et al. A rede de causalidade da insegurança alimentar e nutricional de comunidades quilombolas com a construção da rodovia BR-163, Pará, Brasil. **Revista de Nutrição**. Campinas, v. 21, supl. p. 83-87, ago. 2008.

VALLE, Paula **Fernanda do**. **Conflitos e possibilidades da participação de comunidades locais na gestão do Parque Estadual da Ilha do Cardoso, São Paulo**. São Paulo, 2016. Tese (Mestrado em Ciências do Programa de Pós-Graduação em Mudança Social e Participação Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

VIEIRA, Ana Beatriz Duarte; MONTEIRO, Pedro Sadi. Comunidade quilombola: análise do problema persistente do acesso à saúde, sob o enfoque da Bioética de Intervenção. **Saúde em Debate**. Rio de Janeiro, v. 37, n. 99, p. 610-618, dez. 2013.

VIEIRA, Fabíola Sulpino; BENEVIDES, Rodrigo Pucci de Sá. O direito à saúde no Brasil em tempos de crise econômica, ajuste fiscal e reforma implícita do Estado. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. Brasília, v. 10, n. 3, 2016.

VOLOCHKO, Anna; BATISTA, Luís Eduardo (Orgs.). **Saúde nos Quilombos**. São Paulo: Instituto de Saúde – SESSP/GTAE – SESSP, 2009.

VOLOCHKO, Anna; VIDAL, Natália de Paula. Desigualdades raciais na saúde: mortalidade nas regiões de saúde paulistas, 2005. **BIS – Boletim do Instituto de Saúde**. São Paulo, v. 12, n. 2, ago, 2010. Disponível em: <http://periodicos.ses.sp.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-18122010000200008&lng=es&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em 18 jan. 2017.

ZUBARAN, Maria Angélica; WORTMANN, Maria Lúcia; KIRCHOF, Edgar Roberto. Stuart Hall e as questões do étnico-raciais no Brasil: cultura, representações e identidades. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**. São Paulo, n. 56, p. 9-38, out. 2016.