

**Quilombo Ivaporunduva:
o saber escolar em nível
superior como mediador na
formação do jovem
quilombola e seu
compromisso com a
atividade social da
comunidade**

Márcia Cristina Américo
Anna Maria Lunardi Padilha

Introduzindo os leitores para mais perto de nossos objetivos

Esta investigação dá continuidade aos estudos realizados no mestrado em educação no Programa de Pós-graduação/UNIMEP, no Núcleo de Práticas Educativas e Processos de Interação, entre os anos de 2009 e 2010. A pesquisa teve como foco de estudo o Quilombo Ivaporunduva e a sua evolução histórica, assim como a compreensão da organização social e territorial ali estabelecida. Concluí que: a) no processo histórico e dialético de aquilombamento, a comunidade negra rural Quilombo Ivaporunduva está inserida num ciclo de desvantagens acumulado durante o processo histórico da formação da população negra no Brasil; b) viver no território supõe constantes embates: no passado, com o sistema escravagista, por meio de fugas; em um segundo momento, com o poder dos fazendeiros; atualmente, com o poder público, por direito à posse de terra e contra os grandes empreendimentos de barragens para a construção de hidrelétricas que desestabilizam as condições de trabalho e renda; c) configuram-se trabalho educativo a luta pela sobrevivência, a participação no Movimento Nacional Quilombola, as relações com outras associações que os apóiam para que mantenham seu território, as denúncias concretizadas por meio desses movimentos e as propostas de desenvolvimento social e econômico e d) a aquisição de conhecimentos escolares, em curso superior, pelos membros jovens da

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação na Faculdade de Ciências Humanas, UNIMEP, Campus Taquaral de Piracicaba/SP – Núcleo de Práticas Educativas e Processos de Interação. E-mail: marciacristinaamerico@hotmail.com

** Professora e Orientadora do Programa de Pós-Graduação em Educação na Faculdade de Ciências Humanas UNIMEP, Campus Taquaral de Piracicaba/SP – Núcleo de Práticas Educativas e Processos de Interação. E-mail: anapadi@terra.com.br

comunidade, tem sido incentivada e valorizada pelos líderes da comunidade. Essa última questão ficou sem o aprofundamento necessário e nos estudos do doutorado me proponho a investigá-la.

Para a comunidade negra agroflorestal Quilombo Ivaporunduva, inserida num contexto rural em condições de subdesenvolvimento em virtude da negação de acesso aos bens culturais e materiais que não os seus, tem sido um desafio manter a sobrevivência dentro do território por meio da atividade humana trabalho – atividade vital pela qual a vida é garantida. Os trabalhos que movimentam a economia de Ivaporunduva, hoje, são a produção e a comercialização de banana orgânica e convencional (principal atividade econômica na comunidade, realizada por quase todas as famílias) e, em fase de implantação, a agricultura de subsistência (arroz, feijão, mandioca, cará, frutas, verduras etc.)¹ o artesanato da palha de bananeira e o Ecoetnoturismo.² Mesmo em fase de reajustes, essas atividades têm gerado renda às famílias da comunidade. O manejo de plantas medicinais, a recuperação do palmito juçara e a fábrica de processamento de banana são investimentos que estão em desenvolvimento.

Nesse texto, pretendo compartilhar um dos objetivos da minha pesquisa que é compreender o saber escolar em nível superior como mediador na formação entre o indivíduo e sua vida cotidiana na formação do jovem quilombola e seu compromisso com a atividade social da comunidade. Para isso busco identificar e analisar a) a motivação que impulsiona os jovens a buscar o conhecimento e formação teórica e tecnológica no ensino superior; b) o nível de participação e envolvimento desses jovens nas discussões e ações sociais, políticas e econômicas da/com a comunidade.

¹ As comunidades do Vale do Ribeira, a partir de 2010, passam a vender os alimentos produzidos na agricultura familiar, por meio de sua Associação ou Cooperativa, para as prefeituras dos Municípios da região do Vale do Ribeira-São Paulo. A partir de políticas públicas e da publicação da Lei Federal n. 11.947/2009, Art. 14, o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) transfere os recursos financeiros às prefeituras dos estados, para alimentação escolar dos alunos da educação básica das escolas públicas e filantrópicas. As administrações municipais, por sua vez, utilizarão 30% do recurso na compra dos produtos da agricultura familiar das comunidades tradicionais: indígenas e quilombolas, assentamentos de reforma agrária. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br/portal/saf/programas/alimentacaoescolar>>. Acesso em: 19 ago. 2010.

² O Ecoetnoturismo realizado pela comunidade tem características específicas de participação, cooperação e autogestão dos membros da comunidade, e procura valorizar o modo de vida e a cultura tradicional quilombola, por meio de passeios, compartilhando e apresentando a história da formação da comunidade, é também um programa de geração. O turismo étnico trabalha com grupos específicos: alunos de escolas públicas e privadas, professores, pesquisadores. Nesse programa, todo trabalho é desenvolvido pelos próprios quilombolas em funções como artesanato, monitoria ou guia turístico, cozinha, limpeza, palestra de boas-vindas, plantação e colheita dos alimentos oriundos da agricultura familiar, etc. Toda renda gerada pelo programa é fruto do trabalho dos quilombolas.

Localização do Quilombo Ivaporunduva

O quilombo Ivaporunduva localiza-se na região do Médio Ribeira, na rodovia SP 165, que liga Eldorado a Iporanga, ocupando uma área de 2.800 hectares no município de Eldorado.

A região do Vale do Ribeira, cujo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é o mais baixo do Brasil por razões históricas, abriga comunidades tradicionais que são vítimas de um persistente e perverso ciclo vicioso de marginalização, pobreza e baixíssimos níveis de acesso aos direitos constitucionais a terra, educação, saúde, moradia, trabalho e a tantos outros aspectos que constituem o homem emancipado.

Na região, existem 57 comunidades quilombolas, considerado o maior número do Estado de São Paulo. A formação dessas comunidades teve origem com a exploração de minérios no século XVII. Com o declínio, no século XVIII, os fazendeiros brancos abandonaram suas terras, das quais os quilombolas se apropriaram, conseguindo manter seus laços históricos e de parentesco com as comunidades vizinhas da região. “Ivaporunduva é a comunidade mais antiga do Vale do Ribeira, anterior até à fundação de Eldorado e da qual originou outras comunidades como: o quilombo de São Pedro, Pilões, Maria Rosa, Nhunguara”.³

Aproximando-se do método da pesquisa

Há um conjunto de determinações que justificam a intencionalidade desta pesquisa. Inicialmente, considero, concordando com Marx e Engels,⁴ que a riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais.

A população negra quilombola de Ivaporunduva surge dentro de um contexto histórico da sociedade brasileira em condições de pessoas escravizadas. Em um segundo momento, essa mesma população se posiciona contra o sistema escravagista e passa a confrontar e a resistir ao sistema opressor e, atualmente, a luta dos quilombolas é pelos direitos sociais. O processo histórico da comunidade de Ivaporunduva mostra que ela se organizou para produzir a vida material e conservar suas crenças – unindo a tradição com o novo – que foram criando e transformando, refletindo no que atualmente a comunidade é. Como explica Marx, “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente ligadas e transmitidas pelo passado”.⁵

³ ISA – Instituto Socioambiental. *Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira*. São Paulo, 2008. p. 93.

⁴ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

⁵ MARX, Karl. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 21.

A forma de organização dos quilombolas que pude apreender por meio da história e dos conflitos por mim captados na convivência com essa comunidade diz respeito às relações sociais construídas. E, para o pensamento marxiano, esta materialidade histórica pode ser compreendida a partir das análises empreendidas sobre uma categoria considerada central: o trabalho como atividade vital – tipo de atividade exercida, ou seja, a atividade pela qual a vida é garantida.

Um primeiro pressuposto de toda existência humana e, portanto, de toda história [...] [é] que os homens devem estar em condições de poder viver a fim de “fazer a história”. Mas, para viver, é necessário, antes de mais nada, beber, comer, ter um teto onde se abrigar, vestir-se etc. O primeiro fato histórico é, pois, a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material; trata-se de um fato histórico; de uma condição fundamental de toda a história, que é necessário, tanto hoje como há milhares de anos, executar, dia a dia, hora a hora, a fim de manter os homens vivos.⁶

A contribuição do Materialismo Histórico e Dialético na tarefa de compreender o modo como os quilombolas dessa comunidade significam as suas relações sociais, econômicas e políticas nas condições concretas de vida social para o desenvolvimento local diz respeito à necessidade de descobrir nos fenômenos, na realidade empírica, o elemento mais simples (o empírico) para chegar à categoria síntese de múltiplas determinações (concreto pensado). Significa que é possível apreender a realidade, partindo das mais simples manifestações, debruçando-nos sobre elas e elaborando abstrações.

Nesse momento, devo retomar a história a partir da minha vivência na comunidade por meio de observações, registros e sistematização dos relatos dos próprios quilombolas, apresentando as “experiências históricas” de “homens e mulheres, frequentemente ignoradas, tacitamente aceitas ou mencionadas apenas de passagem na principal corrente histórica”.⁷

Para Sharpe,⁸ grande parte da história ensinada nas universidades, em toda parte do mundo, “ainda considera a experiência da massa do povo no passado como inacessível ou sem importância; não a considera um problema histórico; ou, no máximo, considera as pessoas comuns como ‘um dos problemas com que o governo tinha que lidar’”. Esse mesmo autor menciona que o conceito da história vista “de baixo” é um meio de reintegrar, a partir dos grupos sociais, “sua própria história, que podem pensar ter perdido, ou que [da qual] nem tinham conhecimento”.⁹ A história vista “de baixo”¹⁰ tem dois pontos fundamentais:

⁶ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1984. p. 33.

⁷ SHARPE, Jim. A história vista “de baixo”. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992, p. 41.

⁸ SHARPE, 1992, p. 41.

⁹ SHARPE, 1992, p. 59.

primeiro, “servir como um corretivo à história da elite”, e o segundo ponto é que sua abordagem alternativa “abre possibilidade de uma síntese mais rica da compreensão histórica, de uma fusão da história de experiência do cotidiano das pessoas com a temática dos tipos mais tradicionais de história”.¹¹

É importante atentar para o fato de que, apesar de não ser quilombola, e, portanto, não poder produzir um registro sob a ótica quilombola, minha convivência e meu compromisso mantêm-se como trilhos sobre os quais pretendo produzir um registro o mais próximo do olhar dos quilombolas.

Nos estudos realizados no mestrado sobre a história de uma comunidade quilombola, seus conflitos e seus problemas teóricos e práticos e meios de superação em um determinado tempo e contexto, identifiquei que a apropriação de conhecimentos escolares em curso superior pelos membros jovens da comunidade tem sido incentivada e valorizada pelos líderes da comunidade.

Manter um contato regular com essa comunidade, o que já faço desde 2005, aproxima minha pesquisa de um trabalho antropológico, de cunho etnográfico. O que faço é acompanhar de perto suas atividades, absorver valores e sentimentos, observando, registrado e videogravando o que fazem e dizem, em uma atitude que pretende ser de “despojamento e inserção”, como propõe Malinowski. Em sua obra *Nos bastidores da pesquisa de Campo*, Vagner Gonçalves da Silva esclarece que

Na antropologia brasileira, o fato de os antropólogos pesquisarem grupos pertencentes a sua própria sociedade coloca questões específicas para a relação entre pesquisador e pesquisado, pois se, por um lado, ‘pesquisamos a nós mesmos’, por outro, não se pode esquecer a distância que muitas vezes separa as camadas intelectualizadas dos grupos socialmente excluídos que a antropologia tem estudado: índios, negros, populações rurais.¹²

¹⁰ Sharpe (1992) em seu ensaio “A História Vista de Baixo”, diz que o termo teve origem com os historiadores marxistas ingleses “que escreveram dentro da tradição marxista ou tradicional da história britânica do trabalho” (SHARPE, 1992, p. 40). “A importância da história vista “de baixo” – diz ele - é mais profunda do que apenas propiciar aos historiadores uma oportunidade para mostrar que eles podem ser imaginativos e inovadores. Ela proporciona também um meio para reintegrar sua própria história aos grupos sociais que podem ter pensado tê-la perdido, ou que nem tinham conhecimento da existência de sua história” (SHARPE, 1992, p.59).

¹¹ SHARPE, 1992, p. 53-54.

¹² SILVA, Vagner Gonçalves. *Nos Bastidores da Pesquisa de Campo*, 1997. In: NAU-Núcleo de Antropologia Urbana da USP. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/nomedoarquivo.html>>. Acesso em: 08 ago. 2010.

Compreendendo a comunidade e os modos de vidas que ali são estabelecidos

Ao estudar a organização social e territorial dessa comunidade, afirmei que é nas relações sociais que os quilombolas vão se constituindo. Os quilombolas de Ivaporunduva já nasceram inseridos na cotidianidade das famílias e assimilam elementos dessa cotidianidade. Tais modos de vida dos que são parte dessa comunidade podem ser sintetizados nos aspectos: familiar, escolar, religioso, artístico e organizativo do trabalho agrícola e da vida grupal.

Agnes Heller é uma das autoras a quem recorro para dar suporte teórico às questões do cotidiano e do não cotidiano da história, bem como outros estudos que discutem o Ensino Superior no Brasil, em uma perspectiva marxista e crítica, como o faz Sguissardi sobre os desdobramentos e reformas do modelo expansionista das universidades no Brasil. Para esse autor, a função da universidade deve ser a “formação dos profissionais/cidadãos, não apenas para o mercado, mas principalmente para uma sociedade democrática com o máximo de justiça e igualdade”.¹³ Sguissardi ainda pontua que aumenta rapidamente a inversão do papel da universidade com o processo da mercadorização do sistema universitário, já prevista por Marx:

“No limite, tudo seria transformado em mercadoria”; “no limite, esse espaço seria o planeta”; [a sociedade capitalista] seria compelida a inventar sempre novos bens e novas necessidades” e “Para criar o homem portador daquelas necessidades alteraria profundamente a cultura e as formas de sociabilidade” [...] essa compulsão de aumentar e transformar indefinidamente toda a massa de bens, inclusive simbólicos, em mercadoria atingirá o campo educacional, tanto no âmbito do Estado, quando do mercado educacional propriamente dito.¹⁴

Sobre a inversão do objeto da universidade – questão presente em estudos realizados por diversos autores – transformado em educação-mercadoria, identificar a que tipo de conhecimentos, símbolos e valores os quilombolas estão tendo acesso nas universidades será um desafio.

Para Heller, as normas assimiladas pelos indivíduos (no caso, os quilombolas) durante a história de inserção nos grupos sociais poderão ganhar novos valores, no momento em que os indivíduos forem capazes de sair do grupo familiar e de manter-se com autonomia neste e em outros espaços com maiores integrações e “de orientar-se em situações que já não possuem a dimensão do

¹³ SGUISSARDI, Valdemar. Modelo de expansão da educação superior no Brasil: Predomínio privado/mercantil e desafios para a regulação e a formação universitária. *Revista Educ. Soc.*, Campinas, vol. 29, n. 105, p. 991-1022, set/dez. 2008. p. 993. Disponível em: <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acesso em 04 nov. 2010.

¹⁴ SGUISSARDI, 2008, p. 994. Aspas do autor.

grupo humano comunitário, de mover-se no ambiente da sociedade em geral e, além disso, de mover por sua vez esse mesmo ambiente”.¹⁵

Uma das estratégias da comunidade e de seus líderes tem sido a discussão da importância da formação dos jovens quilombolas no ensino de nível superior, visto como forma de reorganizar a comunidade para avançar no desenvolvimento social, político e econômico.

Vejamos o que ouvi de um dos principais líderes quilombolas:

Entrou a molecada aí correndo pra estudá, a comunidade começou a incentivá a educação, que os jovens fosse formá, tem os resultado, tá aqui [aponta o Laudessandro], fio do cumpadre Parício, que foi pra replanejá o quilombo, né?, E como tinha que replanejá o quilombo, aproveitá, certo?, o potencial existente daqui, tinha muita, tinha e ainda tem até hoje muito aproveitamento por pessoas de fora, mas quem tinha que aproveitá isso era nós.¹⁶

Sobre esse tipo de escolha dos jovens quilombolas – personagens de minha pesquisa – de sair da comunidade em busca de novos conhecimentos, posso encontrar em Heller contribuições importantes para compreender a elevação da vida cotidiana - que a fé e a confiança orientam – a um nível no qual possa produzir objetivações duradoras.¹⁷

Creio que, no fundamental, a essência da alienação da vida cotidiana não há de ser buscada no pensamento ou nas formas de atividade da vida diária, mas sim na relação do indivíduo com essas formas de atividade, assim como em sua capacidade ou incapacidade para hierarquizar por si próprio essas formas; em sua capacidade ou incapacidade, enfim, para sintetizá-las em unidade. De fato, essa capacidade depende da relação que o indivíduo mantém com o não cotidiano, isto é, com as diversas objetivações genéricas para-si.¹⁸

O líder quilombola Benedito Alves – Ditão – relata que “*Entrou a molecada aí correndo pra estudá, a comunidade começou a incentivá a educação, que os jovens fosse formá*”. Desde 2002, alguns jovens quilombolas estão frequentando cursos superiores nas faculdades de São Paulo e região, no sentido de ter acesso aos conhecimentos produzidos pela humanidade e que são apreendidos por alguns. Alguns desses jovens quilombolas retornaram à comunidade, já graduados; outros não conseguiram concluir os cursos pela dificuldade de se manterem fora da comunidade e voltaram para o quilombo e outros não voltam à comunidade, ficam

¹⁵ HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. São Paulo: Paz e Terra, 2008. p. 34.

¹⁶ BENEDITO ALVES – DITÃO. Trecho da palestra realizada em 16 de janeiro de 2010, no Quilombo Ivaporunduva.

¹⁷ HELLER, 2008, p. 40.

¹⁸ HELLER apud DUARTE, N. *A individualidade para-si: contribuições a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo*. Campinas: Autores Associados, 1993. p. 144.

nas grandes cidades. Esses jovens estudantes são agricultores familiares e seus valores – a especialização profissional da roça – não são reaproveitados na zona urbana para onde se deslocam a fim de concluir os estudos. O que está posto é que manter os custos para estudar na cidade é um desafio para o jovem e suas famílias quilombolas. A comunidade espera desses jovens que os novos conhecimentos adquiridos por eles, articulados com os saberes aprendidos na convivência com a liderança local, estão constituindo mudanças na comunidade – trazendo os conhecimentos do passado para compor junto com as novas possibilidades de replanejamento e esperanças de um futuro – que já vem sendo construído – para a efetivação das políticas públicas que implica os direitos sociais.

Ainda, quando o líder quilombola afirma que a comunidade precisa “*aproveitá o potencial existente daqui*”, parece dizer que há uma necessidade de formação escolarizada dos jovens da comunidade, no sentido de que conhecimentos sistematizados da escola podem fortalecer a organização da comunidade. Nesse sentido, a partir dos recursos naturais existentes no território, a organização no processo da produção da vida – o trabalho que gera renda – será possível manter a sobrevivência dentro da comunidade, o que reduzirá o êxodo rural dos jovens que têm buscado emprego para ter renda.

Ditão finaliza com uma denúncia: “*tinha muita, tinha e ainda tem até hoje muito aproveitamento por pessoas de fora, mas quem tinha que aproveitá isso era nós*”. A comunidade está em um momento de transição frente às expectativas no que se refere às possibilidades de acesso aos bens comuns produzidos pela humanidade; o que implica um movimento de transitoriedade em busca de emprego, visto que o trabalho da agricultura familiar não tem gerado renda suficiente para atender as demandas básicas de consumo. As evidências apontam para a falta de acesso aos bens materiais e tecnológicos em decorrência da marginalização oriunda da lógica do sistema capitalista. Por outro lado, o sistema que está disponível para atender as comunidades é contraditório, pois a população depende totalmente dos órgãos públicos: o Estado e a Prefeitura Municipal – duas instituições geradoras de empregos e prestadoras de serviços nas áreas da saúde, educação e transporte.

Existe uma relação de interdependência entre os programas assistencialistas financiados pelo Governo, projetos de ONGs e mesmo de Universidades. As comunidades têm sido peças estratégicas para captação de recursos para pesquisa ou para estudos acadêmicos, cujos projetos apontam como objetivo central a geração de renda para determinada comunidade. Porém, o recurso não fica para os membros da comunidade, não são deles os conhecimentos; os técnicos contratados são de fora ou ligados a ONG e Universidades e, ao término dos projetos, a comunidade volta a ser dependente de outros projetos – não se concretiza a autonomia desejada; o que me leva a questionar se a partir do acesso aos conhecimentos, das especializações de nível superior adquiridas nas universidades, os quilombolas poderiam contribuir com a comunidade. Se a especialização, nas

mais variadas áreas, garantiria o trabalho e a renda a partir dos recursos naturais disponíveis no território, o que faria com que a população quilombola não necessitasse procurar os grandes centros urbanos como única opção em busca de renda, faz-se necessária uma análise sobre os riscos que uma comunidade quilombola corre diante de uma sociabilidade altamente complexa (a capitalista) que subjuga todas as demais.

Seguindo essa linha de pensamento marxista de Heller, se a interferência e mudanças de valores é resultado das relações e situações sociais – “a própria produção humana pode ser universal, livre, consciente ou, ao contrário, como ocorre na alienação especializada, mecânica, escravizada ao salário”.¹⁹

Os jovens quilombolas têm participado de forma efetiva do movimento e das transformações que estão ocorrendo no quilombo a partir das ações para o desenvolvimento social, econômico e político da população quilombola. Veja a fala de uma das lideranças - Zé Rodrigues:

Os jovens quilombolas por si eles....tem a formação política, porque assim, a luta do nosso povo é uma luta em todos os sentidos: luta por educação, luta por saúde, luta por moradia, luta por terra né? Então dentro dessas luta, nós, mais velhos, vamos trabalhando e os mais jovens vão continuando, então eles vão aprendendo a questão política, porque tudo depende da política né? Essa questão de conseguir esse objetivo, a questão da política do povo quilombola, já aprende na luta né? Porque a gente luta por terra, a gente procura saber quem resolve esses problema, quais são as política voltada, então a questão da formação política, ele aprende logo na caminhada junto com os mais velhos. Então os jovens quilombolas têm um pouco mais de formação política porque eles participam da luta pela vida, né? Em todos os sentidos: saúde, educação [...].²⁰

Ficou evidenciada, em minha pesquisa, a relevância do trabalho de interesse coletivo para a consolidação das relações e dos laços sociais do povo quilombola, ao longo de séculos. Esse foi e continua sendo um compromisso assumido individualmente e pelas famílias do quilombo Ivaporunduva, quando juntam esforços no trabalho cooperativo da defesa do território, construção das casas, na agricultura, na caça e na pesca. Vale considerar o que os quilombolas falam sobre o trabalho que realizam. Zica diz:

Eu vejo um trabalho coletivo, um trabalho é... que possa organizar todo mundo, pensar junto e desenvolver aquilo que já existe, não introduzir nada, mas desenvolver o que já existe pra chegar num ponto final. Hoje, hoje além das roças né, que a gente trabalha na forma de lavoura, pras famílias pra geração de produtos assim internos, também tem a questão

¹⁹ HELLER, 2008, p. 16.

²⁰ JOSÉ RODRIGUES – ZÉ RODRIGUE. Trecho de conversa realizada em 20 agostos de 2008 no Quilombo de Ivaporunduva.

da banana, que pessoal trabalha orgânico, que as famílias trabalham. Hoje o desenvolvimento sustentável aqui está sendo basicamente a banana, que é trabalhado nas famílias; que todo mundo tem um pouquinho, e aí a associação entra com a parte burocrática pra conseguir comércio pras famílias da comunidade, que é pra quem ela defende, que somos nós também a associação.²¹

A fala de Zica chama nossa atenção para pensarmos o trabalho na comunidade como “coletivo”; que supõe atividade consciente e é organizador da vida social – “*pensar junto e desenvolver a partir do que já existe*”. Pois, assim é que o homem se constitui cotidianamente no processo de hominização. Zica pontua que “*não introduzir nada, desenvolver o que já existe pra chegar no ponto final*”. Ao pensar na relação homem e natureza, o sentido do trabalho é a sobrevivência, diferentemente de como o trabalho se apresenta no capitalismo: “pervertido e depauperado, cuja finalidade vem a ser a produção de mercadoria.”²²

Esse sociólogo do trabalho, no livro “Adeus ao trabalho?”, enfatiza que o homem ao produzir e reproduzir a sua existência a partir do trabalho se constitui como ser social. Esse processo se desenvolve por meio da cooperação social na produção

A definição dada por Marx nos permite entender “o trabalho como a única lei objetiva e ultra universal do ser social; ou seja, trata-se também de uma lei histórica, à medida que nasce simultaneamente com o ser social, mas que permanece ativa apenas enquanto esse existir”.²³ Por meio do trabalho, observa-se a dupla transformação. O homem que trabalha é transformado pelo seu próprio trabalho; ele atua e domina a natureza, ele subordina, transforma e exerce o seu poder sobre ela. Por outro lado, os objetos e as forças da natureza são transformados em objetos de trabalho, em matérias primas etc., como meio de obter o poder sobre outras coisas, de acordo com a finalidade.²⁴

“Se na formulação marxiana, o trabalho é o ponto de partida do processo de humanização do ser social”, na sociedade capitalista “o trabalho é degradado e aviltado. Torna-se estranhamento”.²⁵ O sentido do trabalho seria a realização do indivíduo, porém, no capitalismo, ele se reduz à única possibilidade de subsistência do despossuído; assumindo as palavras de Marx: “a precariedade e perversidade do

²¹ IVONETE ALVES DA SILVA PUPO – ZICA, 26 anos – Liderança quilombola. Trecho de conversa realizada em 25 de julho de 2010, no Quilombo de Ivaporunduva

²² ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?* 3. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995. p. 123-124.

²³ LUKÁCS apud ANTUNES, 1995, p.123.

²⁴ ANTUNES, 1995, p.123.

²⁵ Antunes utiliza a expressão “trabalho estranhado” e não “alienado”. O estranhamento refere-se à existência de barreiras sociais que se opõem ao desenvolvimento da personalidade humana. ANTUNES, 1995, p. 132, nota 14.

trabalho na sociedade capitalista”. Desfigurado, o trabalho torna-se meio e não “primeira necessidade” de realização humana.²⁶

O Quilombo Ivaporunduva tem discutido e buscado o conceito mais amplo de ‘desenvolvimento’ para uma ‘comunidade sustentável’; passando, evidentemente, pelas políticas públicas, no sentido de que a comunidade possa alcançar a desejada qualidade de vida. A sociedade precisa admitir que essa população é constituída, em especial, “[de] sujeitos sociais organizados, possuidores de um bem fundamental como a terra, e que hoje lutam para preservar as bases essenciais de sua existência”²⁷ o que exige de todos nós um olhar atento, que reconheça “a não-uniformidade do meio rural e da sua própria questão negra brasileira”.²⁸ A necessidade de organização e inserção nos movimentos mais globais das lutas sociais, no campo, permitiu à comunidade negra quilombola o apoio de entidades e partidos, o que foi necessário para que ela pudesse utilizar dos instrumentos de embates frente ao Estado “que historicamente (lhe) tem sido adverso”.²⁹

Para José Rodrigues, líder comunitário:

Cultura desenvolvimentista quilombola tem que ter investimento, tem que ter estudo, né; o que a comunidade faz, o que a comunidade tem, pra melhorar, tentar melhorar aquilo que já tem, respeitando a cultura e respeitando o sustentável. Nós temos condições de ter toda estrutura dentro do prano do desenvolvimento sustentável. E um tipo de políticas pública que estamos discutindo faz tempo, precisamos mais de apoio nisso. Nós trabalhamos agricultura orgânica, pra fazer com que isso tenha uma boa produção, melhor qualidade, dentro do sustentável, tem que ter investimento [...]”³⁰

Na comunidade, pensar sustentabilidade está ainda ligado ao desenvolvimento coletivo, não se descola dos laços da tradição passada. Existe uma luta constante na comunidade para manter os jovens na terra. Entendo que a terra provê o sustento e constitui o homem pelo trabalho ao transformar a natureza, e essa é uma atividade consciente. A apropriação de outros conhecimentos tem sido uma estratégia da comunidade para manter a sua sobrevivência no território. Zica, liderança jovem, me explica o retorno dos universitários para a comunidade. Eles nomeiam esses universitários como “técnicos”:

²⁶ MARX apud ANTUNES, 1995, p. 123-124.

²⁷ GUSMÃO, Neusa. M. M. Negro e camponês: cultura política e identidade no meio rural brasileiro. *Revista São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 6, n. 3, 1992. p. 121.

²⁸ GUSMÃO, 1992, p. 121.

²⁹ GUSMÃO, 1992, p. 121.

³⁰ JOSE RODRIGUES – ZÉ RODRIGUE. Trecho de conversa realizada em 18 de julho de 2010, no Quilombo de Ivaporunduva.

Esses técnicos são pessoas que são nossos, como posso dizer... eles vão se formar, mas pra entender a nossa causa, a nossa luta e voltar pra ajudar a nós a defender isso[...] Quando se pensa em técnico agrônomo, é pra nós tê qualidade na nossa produção e também eliminar essas pessoas que vêm de fora, assim, não que são negativa pra nós, elas são boas até certo ponto, mas tem um momento que a gente tem que fazer sozinho. A partir do momento que tem gente aqui dentro, vamos deixar os nossos fazerem pra nós. Não precisamos contratar alguém de fora. A gente faz um projeto, o governo quer investimento em alguma coisa aqui, pra desenvolver a comunidade, contrata pessoas de fora, e se a gente tem eles aqui dentro, o trabalho é melhor, a gente conhece, a gente convive, e eles conhecem e convive, e eles conhecem o dia-a-dia, a forma de viver de cada um, então eles vão respeitar isso, com certeza o trabalho vai ser melhor. Então os nossos técnicos são os nossos olhos, os nossos ouvidos pra entender aquilo que a nossa comunidade, em alguns pontos, não tem estudos e não entende, a nossa boca pra falar porque sabe nosso sofrimento também, entendeu? E ajuda a nós a desenvolver aquilo que a gente tem, pra nós correr atrás do mercado que seja acessível pra nós também, que esteja dentro da nossa linha de trabalho, pra desenvolver a comunidade no sentido coletivo. Então ele, pra nós, eles significam isso, significam mudança pra comunidade de forma coletiva [...] eles também são pessoas da nossa comunidade e tem visão social de trabalhar esse lado pela comunidade, independente da vida particular deles, já tem isso como consciência, como forma de luta, pra devolver aquele ensinamento que ele teve na comunidade.³¹

O momento é de reorganização social, econômica e política da comunidade, o que implica em dar continuidade às atividades em processo de geração de renda, pelos próprios membros da comunidade, inclusive retomando algumas dessas atividades, as quais, no final do prazo estipulado perderam o recurso financeiro de iniciativas e investimentos do terceiro setor ou de empresas públicas e privadas. Terminei este texto trazendo, mais uma vez, a voz de Zica. Quando lhe pergunto se é possível viver na comunidade e conciliar o modo de vida quilombola de hoje com o das futuras gerações, escuto:

Eu acho que dá pra viver aqui tranquilamente, sem pensar em sair pra outro lugar, porque... você tem a terra, a terra, ela é fonte de vida, tudo que você pranta você vai colher. Mas é lógico que tudo tem um tempo você vai pranta feijão, por exemplo, de final de julho a novembro, então você vai colher ele nesse período no máximo até dezembro você vai colher[...]³²

³¹ IVONETE ALVES DA SILVA PUPO – ZICA, 26 anos - Liderança quilombola. Trecho de conversa realizada em 25 de julho de 2010, no Quilombo de Ivaporunduva.

³² IVONETE ALVES DA SILVA PUPO – ZICA, 26 anos - Liderança quilombola. Trecho de conversa realizada em 25 de julho de 2010, no Quilombo de Ivaporunduva.

Considerações finais

Se no primeiro momento, o da escravização, o trabalho da população negra de Ivaporunduva foi covardemente aviltado pelo sistema escravista brasileiro, o qual perdurou, nessa localidade, por aproximadamente 263 anos, numa segunda etapa, caracterizada pelo isolamento ou abandono, por aproximadamente 168 anos, o trabalho dessa população teve os seguintes desdobramentos: a) produção e reprodução da existência, por meio do trabalho cooperativo, para atender aos interesses da coletividade e b) trabalho para produção de excedentes agrícolas, para troca com mercadorias básicas necessárias à sobrevivência. No segundo momento, despreparada para o capitalismo, a comunidade quilombola precisou exercitar práticas de produção de excedentes para troca com outros produtos básicos que não existiam na comunidade. Sem condições de negociação, tornou-se refém do único comerciante local.

Numa terceira fase, já caracterizada por uma maior interação com a sociedade de consumo, a partir dos anos 1960-70, com as limitações da legislação ambiental à produção agrícola e coleta de palmito, a vida ficou difícil e quase inviável para muitas pessoas na comunidade. Muitos quilombolas foram para as cidades em busca de vender sua força de trabalho para construtoras - no caso dos homens -, e para famílias da classe média, como domésticas ou faxineiras - no caso das mulheres. Eles deixam de produzir o que é deles, no lugar que é deles.

Já no contexto mais contemporâneo, nos últimos 10 anos, a desilusão com cidades para onde foram e com as formas de sociabilidade capitalista traz de volta muitas pessoas ao quilombo.

Por outro lado, alguns jovens, agora formados em cursos superiores, retornam à comunidade, ávidos no sentido de trabalhar no território, conciliando os conhecimentos adquiridos à prática da agricultura, da educação, da administração, à implantação de um sistema de produção de banana para comércio, em áreas produtivas individualizadas bem definidas.

Configuram-se modos diferentes de vida na comunidade. Basta que nos lembremos: a ponte sobre o Rio Ribeira facilitará o transporte de pessoas e viabilizará o escoamento da produção, mas também vai trazer outro modelo econômico e social. A chegada da energia elétrica dá à comunidade acesso à tecnologia, mas pode corrompê-la também. Crescem os dilemas, os conflitos de idéias e a ansiedade diante da chegada do modelo de sociedade capitalista, baseado no mercado de trabalho e no mercado de consumo.

Ficam minhas indagações para continuidade dos estudos: nesse sistema, as necessidades materiais básicas estarão mascaradas pelas necessidades manipuladas pelo sistema capitalista e, conseqüentemente, a força de trabalho da comunidade voltar-se-á para formas de conquistar o dinheiro (capital/renda) para a compra ou

troca por produtos ou serviços. E nesse processo, a comunidade estará, enfim, refém, como o estão milhões de trabalhadores manipulados e inconscientes na sociedade capitalista. Há uma multiplicidade de fios ideológicos entrelaçados. Contraditoriamente uma Ponte e muitas pontes. Para onde?

Referências

ANTUNES, RICARDO. *Adeus ao trabalho?* 3. ed. São Paulo: Cortez; Campinas, SP.: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995.

DUARTE, N. *A individualidade para-si: contribuições a uma teoria histórico-social da formação do indivíduo*. Campinas: Autores Associados, 1993

GUSMÃO, Neusa. M. M. *Negro e camponês: cultura política e identidade no meio rural brasileiro*. Revista São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 6, n. 3, 1992.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

ISA – Instituto Socioambiental. *Agenda Socioambiental de Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira*. São Paulo, 2008.

MARX, Karl. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. *A ideologia alemã*. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Nos bastidores da pesquisa de Campo*, 1997. In: NAU-Núcleo de Antropologia Urbana da USP. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/nomedoarquivo.html>>. Acesso em: 08 ago. 2010

SGUISSARDI, Valdemar. *Modelo de expansão da educação superior no Brasil: Predomínio privado/mercantil e desafios para a regulação e a formação universitária*. Revista Educ. Soc., Campinas, vol. 29, n. 105, p. 991-1022, set/dez. 2008. Disponível em: <<http://www.cedes.unicamp.br>>. Acesso em 04 nov. 2010.

SHARPE, Jim. A história vista “de baixo”. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p. 39-62.

[Recebido em: dezembro 2010 e
aceito em: maio 2011]

Quilombo Ivaporunduva: o saber escolar em nível superior como mediador na formação do jovem quilombola e seu compromisso com a atividade social da comunidade

Resumo

Uma vez analisada a formação e evolução histórica do Quilombo Ivaporunduva e sua organização territorial e social, no curso de mestrado em educação, na continuidade dos estudos, minha proposta é aprofundar a discussão teórica da questão da apropriação, por parte dos jovens quilombolas, de outros conhecimentos adquiridos em cursos de nível superior como estratégia da comunidade e seus líderes para manter a sobrevivência no território e, estando presente no quilombo, acompanhar o movimento de busca por esses conhecimentos escolares, o início e a permanência nos cursos escolhidos e o retorno dos jovens quilombolas ao cotidiano da comunidade. Pergunto sobre as relações entre duas esferas da vida humana: as esferas cotidianas e a não cotidianas na formação do indivíduo, ancorando-me nos escritos de Agnes Heller. No caso desta pesquisa, o foco será a escolaridade em nível superior dos jovens quilombolas.

Palavras-chave:

Quilombo. Organização Social. Juventude.

Quilombo Ivaporunduva: knowledge in higher education as a mediator in the formation of the young quilombola and their commitment to the social activity of the community

Abstract

After analyzing the historical formation and evolution of Quilombo Ivaporunduva and its territorial and social organization in the Master degree in education, continuing studies, my proposal is to deepen the theoretical discussion on the issues of appropriation on the part of the community youths, of other knowledge acquired in higher education courses as a strategy of community and its leaders to keep the survival in the territory and being at Quilombo, following the movement of students seeking such knowledge, the beginning and remain in the courses chosen and the return of the young quilombolas daily life of the community. I question about the relationship between two spheres of human life: the daily spheres and not daily spheres in the individual development, basing me in the writings of Agnes Heller. In this research, the focus will be the higher education of young quilombolas.

Keywords:

Quilombo. Social Organization. Youth.